

Le doute, aiguillon de la foi

entretien sous la direction de Victor Malka¹

Rivon Krygier

Vous êtes rabbin et vous appartenez à l'un des courants du judaïsme relativement important aux États-Unis et qui est appelé conservateur. Dites-nous d'abord ce qui le caractérise en particulier par rapport à ce qu'on appelle le judaïsme orthodoxe ?

Le mouvement *conservateur*, selon son appellation américaine, ou *massorti*, selon son appellation hébraïque, est un mouvement qui tente de faire le lien entre modernité et tradition, c'est-à-dire qu'il prend en compte les savoirs, les connaissances universitaires, les sciences modernes de l'esprit, de l'histoire, de la vie et il s'agit pour lui, sur tous les plans -théologiques et pratiques- de montrer qu'un trait d'union est possible, au lieu du fameux divorce entre religion et raison auquel on assiste souvent.

Quel est le Dieu auquel vous croyez, ou auquel vous ne croyez pas, tout rabbin que vous êtes ?

Lorsque la question fut posée à Einstein, s'il croyait ou non en Dieu, il avait répondu : « Dites-moi d'abord de quel Dieu il s'agit et je vous dirai ensuite si j'y crois ou non ! » On pourra peut-être reparler de cette réponse très subtile, mais je voudrais ici me référer à une autre réponse qui l'est peut-être davantage. Elle émane d'Ernest Renan, qui n'était pourtant pas un très grand croyant mais qui a eu cette réplique fulgurante à la question de savoir si selon lui Dieu existe : « Pas encore »... Et c'est la réponse que je vous ferais.

C'est-à-dire que vous avez l'espérance qu'un jour vous y parviendrez, ou bien est-ce à dire que vous restez dans la certitude que vous continuerez à être dans ce « pas encore » ?

J'ai la conviction à la fois que Dieu existe et qu'il est encore en train « d'ex-ister », c'est-à-dire de se réaliser, de s'accomplir, et que toute la problématique de la croyance en

¹ Victor Malka, Le Dieu auquel je crois, Cerf 2012. Entretiens issus de la série d'émissions diffusées sur France Culture en 2010-2011, dans le cadre de « Maison d'étude »

Dieu est devenue insoluble dans la mesure où l'on s'est abstenu de l'inscrire dans le temps. En d'autres termes, la difficulté de croire est liée au fait que nous oublions que sommes dans un processus inachevé de Révélation divine.

Pouvez-vous comprendre, aux Etats-Unis notamment, qu'il y ait des rabbins qui ne croient pas en l'existence de Dieu ?

Oui, dans la mesure où aux chez les juifs aux questions complexes, les réponses sont burlesques. Et on le comprend d'autant mieux, avec une petite dose d'humour talmudique ! Acquiescer, en revanche, c'est autre chose. Je trouve qu'il est difficile pour ne pas dire acrobatique de vouloir accomplir le métier de rabbin si l'on n'a pas la conviction fondamentale et essentielle qu'il existe un être à l'origine de ce monde et qui lui a assigné un projet, un sens. Je crois que tout le fondement de la spiritualité part de cette intuition, de cette « perception ».

Notre maître Maïmonide disait que la connaissance de Dieu est de l'ordre de l'impossible. Pourtant, il nous est fait injonction, dans le texte biblique lui-même, de connaître Dieu. Comment expliquez-vous ce paradoxe ?

Personnellement, je suis très sceptique à l'égard de la fameuse *via negativa*, la voie négative, qui est celle de Maïmonide et de bien des théologiens médiévaux, toutes confessions confondues, qui considéraient que Dieu étant d'une transcendance absolue, c'est-à-dire hors de toute catégorie concevable de ce monde, et qu'il n'était donc pas possible que l'homme puisse, par ces propres moyens, parvenir à avoir une connaissance « positive » de Dieu. Selon cette approche, on ne peut pas par exemple dire « Dieu sait tout » car on ne sait comment il sait ; on peut juste dire « il n'est pas ignorant ». De même, on ne peut dire qu'il existe mais seulement qu'il n'est pas non-existant...

À ceux qui suivraient cette logique jusqu'au bout, je ferais la réponse que fit Hume, l'un des fameux philosophes sceptiques anglais, qui disait que ceux qui croient en ce Dieu-là ne disent pas autre chose que les agnostiques ! En d'autres termes, si Dieu est parfaitement inconnaissable, mieux vaut alors ne pas en parler, évacuer simplement le sujet car hors de propos. Le propre du Dieu biblique, du Dieu talmudique, du Dieu de la Révélation en général est justement d'être un Dieu qui s'arrache à la transcendance absolue et qui donne à voir quelque chose non seulement de son être, mais plus fondamentalement encore, de son action.

Maïmonide d'ailleurs, bien qu'héraut de cette *via negativa*, fait la nuance et précise que si Dieu ne peut pas être connu comme tel, dans son essence, il peut néanmoins l'être au travers de ce qu'il appelle les attributs d'action. C'est connaître Dieu par les effets de son action tels qu'ils se manifestent dans le monde, quand nous y percevons un certain ordre des choses ou une certaine orientation. Ce mode de connaissance de Dieu est pertinent, bien qu'à mon sens insuffisant car il ne rend pas compte des « absences » de Dieu, du fait qu'il « n'existe pas encore », pas complètement, car tout est en devenir....

Quand vous priez et parvenez au texte que l'on appelle la amida, c'est-à-dire cette partie que l'on dit debout, vous commencez par ces paroles : « Ô mon Dieu, ouvre mes lèvres et que ma bouche dise ta louange ». Que mettez-vous dans ces mots ?

La prière doit être un moment de rencontre. Or le contact n'est pas possible sans placer le curseur sur la même longueur d'onde que Dieu. Ce qui le permet est le souffle qui m'habite, le souffle que Dieu a donné à tout homme. Il faut d'abord se rendre compte que l'esprit qui anime ce souffle est tout à fait insolite, y compris pour les plus sceptiques et les plus rationalistes quand ils s'y penchent sérieusement. Il ne va pas de soi que de l'esprit « se greffe » sur la matière. On découvre en soi une forme de transcendance quand on réalise que le cerveau « ne pense pas » mais sert en réalité de support à l'être pensant et sensible que nous sommes. Eh bien ce souffle-là est ce qui est en connivence absolue avec l'esprit de Dieu. Lorsque je me mets à prier, c'est en rattachant ce souffle au souffle divin que j'y parviens. On peut dire que Dieu participe à l'ouverture de mes lèvres, dans la mesure où il me donne l'esprit qui permet cette connivence. Il me donne l'opportunité de lui répondre Et je lui demande d'accueillir mon message.

Mais Dieu a-t-il besoin que nous fassions sa louange ?

Je ne conçois pas Dieu tel un corbeau sur un arbre perché, Je ne le vois rêvant de s'admirer à travers le miroir des hommes. Je crois plutôt que tout le projet de la prière est d'ordre relationnel, celui d'une construction, du mûrissement de la relation de partenariat entre Dieu et l'homme. La vraie louange n'est pas un moment de séduction, de narcissisme, mais d'amour, de reconnaissance où l'un éprouve la valeur de l'autre, à sa « juste » mesure, autant que cela est possible. Notez à ce titre que la demande faite dans le prélude à la prière que vous citiez ne consiste pas à obtenir de Dieu des grâces ou encore moins des faveurs mais

essentiellement de pouvoir « louer », c'est-à-dire atteindre la connivence dont je parlais, la mise au diapason telle que l'enseigne le fameux adage talmudique au nom de Rabban Gamliel : « Accomplis la volonté de Dieu comme si elle était la tienne, afin qu'il considère ta volonté comme la sienne. » (Avot 2:4). Tel est le sens premier de la prière.

Diriez-vous que la perception que nous avons au XXI^e siècle du Dieu d'Israël est celle-là même qu'en avaient les maîtres du Talmud entre le I^{er} et le V^e siècle, ou est-elle très différente ?

La même par certains côtés, différent par d'autres. Bien entendu, il y a encore aujourd'hui toutes sortes de perceptions et conceptions juives de Dieu. Je reviens ici sur la réponse d'Einstein ! Il y a des personnes qui croient en Dieu à la manière médiévale, ou antique, en ce sens que les textes qu'ils étudient s'arrêtent à ces époques, faisant complètement l'impasse sur la mise en perspective des sciences modernes, ignorant ou esquivant les propos critiques ou sceptiques des philosophes des Lumières et la pensée des théologiens contemporains. La pensée « profane » ne doivent pas être vu comme un hobby ou une distraction mais comme le filtre du précieux métal, le moyen de passer au crible les convictions et les normes religieuses pour toujours mieux les affiner. Cette exigence de discernement n'est d'ailleurs pas nouvelle en soi. Il y a par exemple un vaste débat au Moyen Âge sur la littérature talmudique, notamment en France, pour savoir s'il faut prendre à la lettre ou non les *midrashim* (commentaires rabbiniques) qui parlent de Dieu en des termes anthropomorphiques...

Comme la « colère de Dieu », « la main de Dieu », « le rire de Dieu »...

Ou encore plus fantastique : Dieu qui voyage dans son vaisseau spatial, comme on l'apprend dans le traité talmudique *Berakhot* ! Faut-il prendre ces descriptions à la lettre ? Maïmonide est mis en cause, au XIII^e siècle, parce qu'il y voit des formes poétiques de langage, des expressions allégoriques pour nous faire entendre des notions d'un autre ordre, subtil.

Il dit que « la Torah parle le langage des hommes ».

Il reprend en effet à son compte cette locution talmudique pour signifier que le sens profond de la Torah dépasse le premier degré, celui du commun des mortels. La vérité du texte doit être puisée, c'est-à-dire décryptée par l'interprétation. Il y a en face de lui des littéralistes,

sinon de la Bible, du moins du Talmud, et qui disent que si c'est écrit de cette façon dans le Talmud, comme des événements ou des faits concrets, il serait hérétique d'en récuser la réalité ou l'historicité. Vous n'êtes pas sans savoir que l'on a brûlé le *Guide des Égarés* de Maïmonide en place publique de Montpellier, après avoir été dénoncé aux autorités chrétiennes. Je dirais pour ma part que la manière moderne de croire en Dieu, est justement celle qui prend en compte les différentes lectures et degrés d'interprétation, sans éluder les doutes et mises en perspective produits par la pensée à travers les siècles. C'est une pensée plus pertinente, plus exaltante car enrichie et nuancée. En ce sens, le doute loin d'être un dard venimeux est l'aiguillon de la foi.

Mais établissez-vous une différence entre le Dieu des philosophes, d'Aristote par exemple, et le Dieu particulier d'Israël ?

Pour ne rien vous cacher, je suis de ceux qui pensent que le judaïsme a été profondément contaminé par le Dieu d'Aristote.

Par Maïmonide interposé...

Effectivement, même si je reconnais en Maïmonide la plus grande figure du judaïsme de tous les temps. En fait, je crois qu'il faut en passer par Maïmonide comme il faut en sortir ! Le Dieu d'Aristote est un Dieu purement statique, auto-suffisant, qui se situe dans une espèce d'homogénéité parfaite. Il ne peut en aucun cas être sensible car ce serait une atteinte à cette perfection absolue. Ainsi, Dieu n'a rien à apprendre car il sait déjà tout, il n'a pas à réagir car il agit d'emblée de façon adéquate. Il est ce qu'il est et cela suffit parfaitement. L'intuition que l'on avait de la perfection en général, au Moyen Âge, à travers les catégories d'Aristote, a façonné la vision que l'on avait de Dieu, en l'occurrence celle d'un Dieu transcendant et immuable, inaccessible et ineffable, un Dieu abstrait. Pour le coup, Maïmonide qui a voulu se défaire d'un Dieu trop anthropomorphe a fini par jeter le bébé avec l'eau du bain. Il a rejeté l'intuition fondamentale de la Bible, et par suite celle de la littérature talmudique et kabbalistique, qui est celle d'un Dieu qui noue avec les hommes une relation vivante, interactive, celle d'un être éminemment sensible, quelqu'un et non pas quelque chose. La redécouverte que feront certains modernes beaucoup plus tard (notamment par le biais de la Kabbale), c'est qu'un être qui est touché par ce qui se passe dans notre monde n'est pas un être foncièrement impotent, mais foncièrement vivant. Évoluant en relation, il est doté de la

qualité suprême. Comme le disait Buber, le secret de l'être divin est dans le Je et sa relation au Tu.

Nos maîtres disaient que Dieu se révèle dans la Torah, comment comprenez-vous cette formule ?

Maïmonidiens ou non, les croyants s'accorderont pour dire que si nous n'avons aucun moyen d'accéder à Dieu directement, nous avons du moins connaissance de ce qui émane de lui. Et qu'est-ce qui émane encore de Dieu pour nous aujourd'hui sinon sa parole ? Sa parole telle qu'elle a été rapportée, telle qu'elle a été consignée et interprétée, c'est-à-dire la Torah que nous recevons et ressentons. En fait, l'homme révèle Dieu à travers la Tora, aussi bien que Dieu se révèle à travers elle. Vous connaissez sans doute ce magnifique article d'Emmanuel Levinas dans *Difficile Liberté*, qui disait, à partir de la lecture du psaume 119, entièrement voué à l'étude de la Torah, « aime la Torah plus que Dieu » (faisant référence à la nouvelle de Zvi Kolitz, « *Yossele Rakover s'adresse à Dieu* »). C'est un propos très subtil, car il ne s'agit pas de reléguer Dieu, mais de dire que le seul passage possible pour nous d'accéder à la divinité, ce sont les valeurs et les intuitions fondamentales qui imprègnent ce texte. C'est notre manière d'entrer en contact avec le divin, de disposer d'une grille de lecture ou alors on en passerait par une voie tellement abstraite qu'elle en serait appauvrie de sens.

Je sais que vous êtes très respectueux de tous les membres de votre communauté dans le XVe arrondissement de Paris, mais comment réagissez-vous quand l'un d'entre eux vous dit qu'il considère sa propre existence comme le fruit du hasard, ou bien que tel autre vous dit que pour lui Dieu est mort dans les ruines et les fumées d'Auschwitz ?

Dans le premier cas, je serai plutôt amusé par le merveilleux du paradoxe juif, celui de ne pas croire en l'existence de Dieu mais au demeurant de se tenir à la synagogue à son « contact » !

Mais on est parfois à la synagogue simplement parce que tous les fidèles et tous les amis y sont !

Oui, mais j'ajouterais ceci et qui vaut pour certains de mes fidèles qui sont là chaque shabbat et ne manqueraient un seul office pour rien au monde. Si vous les interrogez sur l'existence de Dieu, ils vous répondront qu'ils n'y croient pas. Mais si vous leur demandez alors ce qu'ils

trouvent à la synagogue, ils vous diront qu'ils n'y trouvent pas seulement des amis, mais aussi des valeurs, du sens, des couleurs. Ils y trouvent des choses qui émeuvent et enrichissent leur esprit. Si leur conscience ou leur intellect ne peut pas être totalement en adhésion, en adéquation, leur âme l'est, à leur corps ou à leur cerveau défendant.

Dans le deuxième cas évoqué, beaucoup plus dramatique évidemment, celui qui ne croit pas à cause de la Shoah, je dois vous dire très honnêtement que face à ce type de propos, je m'impose le silence, parce que la question est trop douloureuse, tellement difficile à traiter qu'elle impose le respect et la réflexion. Mais je ne suis pas de ceux qui s'inclinent et estiment que le silence doit être le dernier mot de la Shoah. Sans quoi la Shoah serait le dernier mot du judaïsme. Certains s'y refusent, pas seulement pour ne pas donner une victoire posthume à Hitler, comme le dit Emil Fackenheim, mais parce qu'ils ressentent que le sens du judaïsme ne s'épuise ni ne meurt à Auschwitz. Je pense en particulier au rabbin Eliezer Berkowitz, très grande figure du XX^e siècle de l'orthodoxie moderne aux États-Unis, qui a produit une œuvre qui relève le défi de la Shoah, en inscrivant notamment la question du mal, de l'injustice au centre du système théologique. Certes la question du mal n'est pas en soi nouvelle...

Depuis Job elle est au cœur de l'existence humaine.

Absolument. Eliezer Berkowitz a eu cette réflexion, qui n'est d'ailleurs pas de son invention mais qui s'applique à la Shoah : six millions, c'est abominable. Mais il ne faut pas perdre de vue que chacun des six millions est mort individuellement. En ce sens, dit-il, la mort d'une seule personne, par exemple d'un enfant aujourd'hui atteint du cancer et qui succombe dans des souffrances atroces, est suffisante pour poser tout le scandale du mal, indépendamment du fait de la Shoah. Bien sûr que la question de la Shoah pose de nouvelles interrogations, comme l'absence lancinante du Dieu rédempteur devant un massacre de masse sans précédent dans l'histoire. Il y a certainement matière à des remises en question du discours théologique sur la providence. Mais la question de l'injustice en tant que telle est beaucoup plus fondamentale et nécessite donc un traitement fondamental pour lequel la Shoah est surtout un révélateur. Et si vous me permettez une petite réflexion à ce propos, j'aimerais revenir sur le fait que tout à l'heure, vous m'avez demandé si je croyais en Dieu, et je vous ai fait la réponse d'Ernest Renan : « pas encore »... Eh bien, voyez-vous, si vous me demandiez à présent si Dieu est juste, si Dieu est bon, je vous ferais cette même réponse : Dieu n'est pas encore bon, pas encore juste... Je m'explique : je crois que Dieu œuvre dès à présent pour le bien et la justice mais cette œuvre n'est pas encore accomplie. Manière de dire que l'ordre de justice

promu par Dieu n'est pas un fait acquis mais un projet en cours, en chantier. Le monde est un laboratoire dans lequel Dieu et les hommes doivent opérer en synergie. Beaucoup commettent cette erreur fatale de théodicée en prétendant en dépit du bon sens que ce qui se passe dans le monde est juste parce que Dieu est juste. Alors que si c'était le cas, nous serions déjà aux temps messianiques.

L'idée que Dieu serait omnipotent apparaît à certains dans le milieu juif comme d'origine chrétienne, et la preuve en est qu'ils disent, avec Abraham Heschel et avec les kabbalistes, que Dieu a besoin de l'homme pour parfaire sa création.

Pour ma part, je ne mettrai pas tant le christianisme en cause que la théologie classique, cette fameuse théologie aristotélicienne ou scolastique qui a certes été très développée au Moyen Âge, notamment par les chrétiens, mais pas seulement, et qui n'est pas une conception fondamentale du christianisme. Lui-même a l'intuition d'un Dieu fragilisé par son incarnation et son martyre. Du côté juif, les sources rabbiniques font état d'un Dieu en affliction car le monde est dévasté. Le problème que nous avons avec le Dieu des philosophes c'est qu'il s'agit d'un Dieu, encore une fois, tellement plein de lui-même, si puissant qu'il ne peut être aucunement concerné et impliqué par le délabrement du monde. Car si Dieu est « tout-puissant », demande-t-on très justement, pourquoi n'intervient-il pas immédiatement pour mettre de l'ordre dans son monde ? S'il ne le fait pas, c'est qu'il serait alors indifférent ou, qu'à Dieu ne plaise, malveillant !

Et il doit alors rendre des comptes.

Oui. Mais justement parce qu'il est tout sauf malveillant. La seule manière pour nous de concilier cette idée de perfection de Dieu et d'imperfection du monde consisterait à dire que Dieu est omnipotent mais potentiellement seulement ! En d'autres termes, qu'il a renoncé dès la Création, comme le dit admirablement Hans Jonas dans *Le concept de Dieu après Auschwitz*, à une partie de son pouvoir parce que telle était la condition pour que l'altérité, l'être autre que Dieu, puisse entrer en relation digne avec lui. Et le prix, même dans cette perspective nuancée, en a été très lourd. Je ne crois pas en un Dieu omnipotent, ou plutôt devrais-je dire, en un Dieu déjà omnipotent. Le Dieu auquel je crois vise à déployer son pouvoir rédempteur en le conjuguant à celui des hommes.

Mais est-ce que vous diriez qu'à la différence de la philosophie dont vous parliez à l'instant pour qui Dieu est un sujet de débat, pour le rabbin que vous êtes, Dieu est une donnée et un point de départ important pour la vie de la foi ?

Je vous donnerai comme réponse qu'il y a deux voies : une voie logique et une voie chronologique. Sur un plan logique, architectural, la foi en Dieu est la pierre d'angle de l'édifice du judaïsme. Mais en pratique, dans la construction, pour que quelqu'un arrive à poser la foi, il se doit d'abord de poser les pierres de l'arcade avant de poser la pierre d'angle qui est au sommet et donne appui aux arcades. Le constructeur commencerait par la pierre d'angle qu'il lui faudrait flotter dans l'air, en lévitation ! La leçon paradoxale est qu'il faut d'abord poser les pierres du bas pour que celle du haut puisse tenir et qu'à son tour elle maintienne celles du bas. Et vous l'aurez compris, c'est cette place là, celle de pierre d'angle que la foi en Dieu tient. Et vous comprenez maintenant pourquoi pour beaucoup de gens, quand on parle de Dieu, c'est la grande inconnue, un « objet volant non identifié » ! Pour quoi étudieraient-ils le judaïsme disent-ils puisqu'ils ne croient pas en Dieu. Je leur réponds qu'ils ont raison sur un plan logique mais tort sur un plan chronologique. Ils mettent la charrue avant les bœufs. Et quels que soient les « bœufs », le chargement de la charrue est précieux en soi ! Je suis convaincu que Dieu ne se découvre pas par simple réflexion théologique, ou par l'exercice de la raison ni même par de bonnes lectures philosophiques. Non que cela soit sans intérêt, car on a bien besoin un moment de mettre ses idées au clair en un domaine où la crédulité ou « la foi du charbonnier » confisquent bien souvent et la foi et la pensée. Mais une explication ne remplacera jamais une expérience. C'est au contact des hommes imprégnés de la foi, au contact des valeurs qui nourrissent cette foi et des textes qui font vibrer nos âmes que se réveille notre intuition et se révèle notre conviction sur ce Je qui se tient au bout du monde.

Ce sont des données qui nous sont consubstantielles.

Oui. Elles font résonance en nous. « Ce qui serait totalement privé de bien ne chercherait jamais le bien » disait Plotin.² Nous procédons par recoupements, par faisceaux d'indices pour remonter les arcades jusqu'à la découverte de l'existence de Dieu. Il ne peut pas en aller autrement.

² *Ennéades* III, 5 (50), 9, 44.

Bien des personnages de la Bible ont débattu avec Dieu. C'est le cas d'Abraham dans ce merveilleux dialogue que relate le livre de la Genèse lorsqu'il s'agit de la destruction de Sodome et Gomorrhe, comme c'est le cas de Moïse, de Job, des prophètes, mais c'est aussi le cas, et vous le savez mieux que quiconque, sous une forme très poétiques des grands maîtres de la saga hassidique comme Levi Itzhak de Berditchev. Comment comprenez-vous tout cela ?

Je crois qu'il est inscrit au cœur de la religion juive et de sa conception de Dieu l'intuition d'un Dieu qui souhaite créer un dialogue dans le respect absolu de la dignité de celui avec qui il dialogue. Ce respect même de la dignité implique que l'on puisse discuter, argumenter et revendiquer, puisque l'on est censé partager des valeurs, et que tout vrai dialogue est œuvre d'ajustement entre des êtres qui doivent apprendre à accepter leur différence tout en ayant des points communs.

Et parfois avoir raison contre Dieu, comme l'illustre le texte du traité Baba Metsia dans lequel Dieu s'écrie : « Mes enfants m'ont vaincu », et disant cela, il sourit.

Si on en revient à ce que je disais tout à l'heure, que ce monde est un grand laboratoire, dont le propre est d'être une période probatoire durant laquelle l'homme est partenaire, cela implique que Dieu attend que l'homme ait également raison de lui, c'est-à-dire raison de ce qui n'est pas encore et est en attente d'accomplissement. N'oublions jamais que lors de ce fameux dialogue avec Abraham, juste avant qu'il se lance dans la négociation et marchande pour Sodome et Gomorrhe, Dieu lui livre son grand secret : « Si Je l'ai distingué, c'est pour qu'il (Abraham) prescrive à ses enfants et à sa maison après lui d'observer la voie divine, celle qui consiste à accomplir l'équité et la justice, afin que l'Éternel accomplisse sur Abraham ce qu'Il a déclaré à son égard » (*Genèse 18,19*). Là où on aurait eu tendance à ne voir qu'outrecuidance, Abraham qui parlemente avec Dieu ne fait que suivre l'injonction divine : requérir la justice. Mais plus encore, il revendique l'équité qui est ajustement, adaptation à la réalité humaine sur le mode de la miséricorde.

Bien plus que cela, il dit à Dieu : « Est-ce que le juge de la terre ne ferait pas justice ? ». Le juge suprême serait injuste autrement dit ?

On voit très bien ici qu'au cœur de la tradition juive, cette revendication de justice apparaît comme une donnée intrinsèque de la foi, car elle est intrinsèquement en Dieu. C'est en somme un Dieu qui s'astreint lui-même à des principes moraux. Un Dieu uniquement autoritaire dirait : « Ce que je veux est bien uniquement parce que je le veux ». Un Dieu qui a des principes, qui a une morale, dit : « C'est bien parce que c'est juste et ajusté. » Et dès lors, il donne à l'homme un « droit au chapitre » et plus encore, un « devoir d'ingérence » !

Le professeur Shalom Rosenberg que vous connaissez probablement et qui est une grande voix aujourd'hui dans l'échiquier intellectuel et religieux d'Israël, pointe du doigt ce qui lui semble être un paradoxe : d'un côté nous disons de Dieu qu'Il est Eïn-Sof, c'est-à-dire au-delà de toute relation possible, impensable, fût-ce de l'appellation ou de l'écriture ne sachant pas dire ni écrire son nom, et de l'autre côté nous avons à son égard une relation comme celle que l'on pourrait avoir avec un père, un roi, ou un être aimé. Alors il y a là un paradoxe, comment comprenez-vous tout cela ?

C'est le paradoxe, la tension même d'un Dieu qui existe. « Ex-ister », c'est sortir de soi, c'est affirmer son être par-delà l'en-soi, l'existence repliée et confinée, c'est cela le miracle de la création. Il y a effectivement le Dieu ineffable, le *deus absconditus*, commun d'ailleurs aux philosophes et aux kabbalistes. Et puis, il y a le Dieu qui se manifeste, le *deus revelatus* qui en est le déploiement. Un autre de mes maîtres, Charles Mopsik, disait qu'il ne fallait pas traduire *Eïn-Sof* par « infini », mais par « indéfini ». C'est celui pour lequel aucune catégorie n'est possible parce qu'il est quelque chose qui est au-delà de notre monde de perception. Mais ce Dieu-là justement sort de son antre et crée une relation (dans le langage de la Kabbale, c'est par le biais des dix sphères d'émanation) et ce que nous en savons, c'est ce que nous en captions de sa parole dans notre expérience. C'est ainsi que nous le rencontrons.

Moi j'ai toujours été frappé que dans le Talmud, par exemple, alors que tous les débats sont ouverts sans a priori et sans tabous, il n'est jamais question de savoir si Dieu existe ou pas, et au fond je me demande si l'on ne peut pas dire que le principe essentiel dans le judaïsme n'est pas la foi mais l'étude ?

Vous avez raison. Le texte talmudique n'est pas vraiment un texte philosophique et pour lui, Dieu est comme une évidence sans laquelle le monde n'existerait pas.

Tout se passe comme si la question ne se posait même pas !

Cela dit, le Talmud présente des débats traitant de l'organisation du monde comme attestant de l'existence d'un créateur. On ne peut pas parler d'absence totale de préoccupation, comme une forme première de démonstration. Mais je voudrais attirer l'attention sur un texte qui m'a toujours beaucoup ému dans le traité *Meguilah*, qui proclame que « toute personne qui récuse l'idolâtrie est dénommée comme juive ». Pour moi cela indique que l'on peut accéder à Dieu par voix négative, mais d'un genre bien différent de ce que j'évoquais tout à l'heure à propos des attributs divins. Je veux dire que ce texte talmudique laisse entendre que l'on peut accéder à une forme de foi à travers la négation de toutes les croyances chimériques que sont toutes les idolâtries possibles.

Et Dieu sait qu'aujourd'hui elles sont nombreuses !

Elles sont aussi nombreuses évidemment que le sont les illusions humaines et les esquives devant la responsabilité ultime. À ce titre, cet enseignement talmudique évoque pour moi une ouverture tout à fait fascinante envers l'athéisme. Le rabbin Léon Ashkénazi, de son surnom « Manitou », disait en prenant un petit air malicieux qu'il était athée, bien sûr par provocation. En fait, il précisait aussitôt que le monothéisme était d'abord un athéisme rigoureux en ce qu'il récusait un nombre infini de dieux. Mais athée alors dans le sens aussi où celui-ci condamne l'instrumentalisation du divin sous toutes ses formes, la manipulation des esprits et des personnes, comme le fait de vouer à l'un ou à l'autre un culte démesuré. En somme, prendre conscience qu'il y a de mauvaises herbes et de fausses racines, c'est déjà introduire une échelle de valeurs, un ordre de justice. Le déni des idoles s'il est vécu sans concession est une forme d'exigence qui confine à la foi, même si l'on n'est pas arrivé à la conclusion de l'existence de l'être suprême ou si l'on n'a pas adopté la normativité préconisée par la révélation de la Tora.

Au fond on peut dire que ce qui importe aux yeux du judaïsme ce n'est pas tant ce que l'on pense que ce que l'on fait ?

Je crois personnellement qu'il est très difficile de dissocier en réalité ce que l'on pense et ce que l'on fait. Ce que l'on fait est très souvent le reflet de ce que l'on pense, peut-être pas de ce que l'on dit ou ce que l'on s'invente comme discours, mais de ce que l'on croit et pense

intimement. C'est vrai que pour le judaïsme, ce qui compte en définitive, c'est l'acte. Mais rappelez-vous la discussion talmudique entre rabbi Akiva et les autres maîtres : « Rabbi Tarfon et les Anciens étaient attablés en hauteur de Beit Nitza à Loud lorsque la question suivante fut soulevée : Est-ce l'étude ou l'action qui a priorité ? Rabbi Tarfon répondit : c'est l'action. Mais rabbi Akiva dit : C'est l'étude. Tous répondirent (finalement) : c'est l'étude car elle conduit à l'action » (*Kiddouchin* 40b).

En bons dialecticiens, les sages finissent par donner raison à rabbi Akiva tout en précisant que si l'étude à la primeur, c'est en ce qu'elle conduit à l'acte, ce qui veut dire que l'acte est au final la chose primordiale. Mais en amont, il faut une spiritualité, sans quoi l'acte risque d'être creux ou biaisé. Je m'insurge contre ceux qui disent que le judaïsme serait uniquement behavioriste ou pragmatiste, et que la question de la foi, de l'intériorité, des intentions, ne compterait pas. Le judaïsme ce n'est pas de la robotique.

A la première question que je vous ai posée, si vous croyez en Dieu ou non, vous m'avez répondu « pas encore ». Cela m'a rappelé une formule du Gaon de Vilna qui m'a toujours frappé, et je dois dire être surpris de trouver cette formule sous la plume du maître : « L'homme ne sait rien de Dieu, pas même s'Il existe ».

c'est une formule saisissante parce qu'elle nous plonge encore une fois dans la prise de conscience que le savoir n'est pas le mode par lequel on accède à Dieu. Le savoir est un filtre qui affine notre perception de ce qu'est Dieu, mais ce n'est pas par cela que la véritable rencontre se fait. Je crois que des grands hommes tels le Gaon de Vilna étaient capables de capter par intuition quelque chose, et que c'est de ce côté-là qu'il faut chercher le fondement de la foi plutôt que d'entendre dans sa formule un déni.

Il y a aussi une autre formule que j'emprunte au grand chercheur Moshé Idel. Selon lui, dans le monde des maîtres de la tradition juive, il existe un lieu caché où Dieu pleure toutes les nuits. Alors on a parlé d'un Dieu qui rit, voici maintenant un Dieu qui pleure...

En effet, il est notamment un merveilleux passage talmudique révélant cette chose inouïe qu'il existerait un endroit intime au plus haut des cieux dénommé « cachette (*mistarim*) » dans lequel Dieu Se réfugie pour y pleurer secrètement la dépréciation du monde et la gloire dérobée de la royauté divine.³ Ce Dieu en larmes est le Dieu auquel je crois. Un Dieu

³ Cf. *Haguiga* 5b sur la base de *Jérémie* 17,13.

sensible, un Dieu pour lequel ce qui se passe ici-bas est drame, et qui nous attend à la fin de l'histoire. Ce n'est toutefois pas une attente passive mais fébrile. Dieu ne se contente pas de « pleurer dans sa chambre », il participe dès à présent à la rédemption du monde. Mais qui dit participation dit partition. Dans les Psaumes remonte souvent la question lancinante et ironique : « Où est ton Dieu ? » (*Ps* 42). À quoi Dieu répond, de son côté, au plus haut des cieux mais depuis la nuit des temps : « Où es-tu ? » (*Genèse* 3,9). Où donc est l'homme auquel je crois, auquel je voudrais tant croire ?