

Le Ressentiment

entretien avec Rivon Krygier, rabbin de la communauté *Massorti* à Paris.

Plurielles : Lorsqu'on songe à la question du ressentiment, certaines figures bibliques viennent immédiatement à l'esprit

Rivon Krygier : Il y a plusieurs éléments dans le ressentiment. La blessure narcissique, d'abord, celle de quelqu'un qui aurait été touché dans la vision qu'il a de lui-même et qui aimerait régler ses comptes, avec tous les risques qu'il commette ce qu'il y a de pire dans le ressentiment : rendre le mal pour le mal, ce qui correspond à la « mauvaise vengeance ». Dans l'hébreu biblique, et pour les maîtres du Talmud, le mot *vengeance* en tant que tel n'a pas toutes les connotations négatives que l'on peut y entendre dans le langage occidental. Il y a en effet dans le fait de répondre à la violence une autre dimension, qui est présente dans le ressentiment, et qui est la volonté de rétablir la justice. Le problème est : qu'est-ce que je fais du mal qui m'a été fait, de la frustration que j'ai subie ? Est-ce que je concède, « laisse passer », voire renonce à ma dignité et pardonne ? Est-ce que je réagis ? La question étudiée dans le Talmud est celle de savoir quand il ne faut pas réagir et quand au contraire, il sied de « se venger ». Autrement dit, suivant les situations, quand c'est un commandement, une *mitsva* ou quand au contraire, il est immoral de se venger.

Bien avant le Talmud, on peut aussi voir dans la Bible cette problématique très nettement déployée autour d'un personnage très central dans le récit de la *Genèse*, celui de Joseph. Joseph connaît la trahison de ses frères. Dans un premier temps, ils veulent le tuer ; après réflexion, ils le jettent dans une citerne, et finalement par opportunisme, et aussi pour se « décharger » de leur culpabilité, ils s'en déchargent auprès d'une caravane qui passe et qui va vendre Joseph en Egypte. Et non contents d'avoir vendu leur frère comme esclave, ils le font passer pour mort auprès de leur père ! C'est une action on ne peut plus cruelle non seulement pour la personne dépossédée d'elle-même et trahie par les siens mais aussi pour le père Jacob, qui se retrouve en deuil et en absence de dépouille, ce qui laisse plus encore la plaie béante. Et voilà donc qu'un jour, parce qu'il y a la famine en Canaan, ils arrivent en Egypte pour y chercher de la nourriture ; Joseph, entre-temps, est devenu vice-roi en Égypte, disons une sorte de vizir. Ses frères ne le reconnaissent pas ; mais lui les reconnaît. Et qu'est-ce qu'il fait ? Il a l'occasion rêvée de se venger de tout le mal qu'il leur a fait. En lieu de quoi, il met en place une stratégie pour que ses frères se retrouvent dans une situation identique à celle dans laquelle ils avaient péché envers lui : les voilà finalement placés devant le dilemme de se désolidariser de leur frère Benjamin (autre fils de Jacob de la même mère que celle de Joseph, Rachel) quitte à plonger à nouveau leur père dans un chagrin mortel, ou en échange de la liberté de Benjamin de se faire eux-mêmes esclaves en Égypte ! Et c'est la seconde option que Juda et les autres frères adoptent. En somme, Joseph a créé de toute pièce une situation de « réparation » au plus haut degré, comme le conceptualisera Maïmonide ultérieurement : « En quoi consiste le repentir parfait ? C'est lorsque quelqu'un se retrouve en une situation de tentation identique à celle dans laquelle il avait failli, mais cette fois n'y succombe plus, non par simple crainte (des conséquences) ou par incapacité physique mais en raison même de son repentir » (*Hilkhot techouva* 2:1).

Voilà une très intéressante leçon de vie : face à la frustration, l'idée la plus saine et la plus sainte est la réparation. Idéalement, la réparation par celui-là même qui a commis le mal. Si on obtient cela, on obtient bien mieux que la vengeance au sens élémentaire du terme, qui se situe encore au niveau du ressentiment (quand une violence renvoie à une autre, quand un tort plus fort vient contrecarrer un autre tort). Toute l'astuce ou mieux, la sagesse, consiste à réagir, non en se plaçant pour des raisons morales (í) en victime sacrificielle ou à l'inverse,

en « régleur de comptes », mais de réagir dans une perspective de réparation, de dépassement du cercle vicieux. Là je crois que cette perspective est au cœur et au sommet de l'éthique et de la dialectique talmudique.

PL. Vous dites de la vengeance qu'elle n'est pas toute négative. Est-ce que l'on ne peut pas dire justement qu'il y a, même dans la justice la plus pure, quelque chose qui relève encore un peu de la vengeance ? Et, dans un autre sens, est-ce que la vengeance n'est pas déjà un premier pas contre le ressentiment ? Au fond, le ressentiment, n'est-ce pas aussi cette impuissance de celui qui n'arrive pas à obtenir réparation de la blessure qui lui a été faite ?

R.K. Très juste. Une des expressions néfastes du ressentiment est la vengeance sadique. Mais une situation qui n'est pas moins malsaine et intolérable du point de vue du judaïsme, c'est le ressentiment qui reste ressentiment et qui ne trouve pas de voie expiatoire et d'exutoire ; quand quelque chose n'est pas déclaré, reste en suspens, forcément ronge la personne, mine les rapports humains et finit par s'exprimer par une violence qui ne dit pas son nom, une violence non assumée ou dissimulée. La violence qui avance masquée est souvent pire que les autres formes de violence. Elle est perverse. Ce peut être aussi une violence retournée contre soi ; en tant que Juifs, nous sommes bien placés pour savoir combien on est capable de s'autodétruire.

PL. Est-ce que l'antithèse de Joseph à cet égard n'est pas Caïn ? Celui qui ne comprend pourquoi finalement Dieu se détourne de lui, au profit d'Abel. Et qui finalement, macérant dans la jalousie, finit par commettre l'irréparable ?

R. K. Il est clair selon le récit que les deux frères n'ont pas réussi à se parler, à s'expliquer. Le texte porte pourtant : « Caïn dit à son frère » (Genèse 4,8). Mais au lieu d'une parole dite, il y a comme un blanc. Ni d'ailleurs Caïn ne tente-t-il de s'expliquer avec Dieu sur les raisons du refus de son sacrifice. Il « introjette » sa frustration, son « visage est abattu ». C'est Dieu qui prend l'initiative de le raisonner mais Caïn lui n'entend rien car au fond, il se fixe de manière obsessionnelle sur sa frustration, et n'imagine pas un seul instant que le problème pourrait résider dans sa propre attitude. Comme souvent, le *Midrach* s'appuie sur l'ellipse, la partie manquante du texte, pour montrer que l'échange de paroles n'a pas lieu entre les frères, en donnant à entendre ce qu'a été le contenu de leur dialogue, mais qui s'avère précisément être un non-dialogue ou si l'on préfère, un dialogue de sourds. En fait ils n'arrivent pas à résoudre ce que Léon Ashkenazi appelait, et j'aime beaucoup cette formule, « l'équation de fraternité ». Pur être dans un vrai dialogue, il faut trouver l'ajustement, le point d'articulation. Caïn n'y parvient pas. Il n'essaye même pas. Il éprouve une frustration réelle devant ce qui lui apparaît comme une injustice. Et puisqu'il s'estime victime, il se croit dédouané de toute démarche corrective. La frustration est légitime en un certain sens ; il faut même prendre acte d'une frustration et ne pas la refouler. Mais après, tout dépend comment on la gère : on peut la vivre de façon infantile, immature, ou au contraire la travailler et en faire quelque chose de positif. L'épisode calamiteux de Caïn et Abel est là pour nous enseigner cela.

PL. Entre Joseph et ses frères il y a quand même un certain mécanisme, une sorte de cycle, puisqu'au fond tout a commencé par Joseph et pas par ses frères : car c'est le rêve de Joseph qui est à la source de ce ressentiment, de cette frustration. Donc c'est Joseph qui est responsable de ce ressentiment.

R. K. Je remonterais plus haut, comme je pense que le texte biblique le fait : Jacob, le père, sent affectivement, intuitivement, que Joseph est un personnage exceptionnel, et l'exprime par

la tunique « bigarrée » qu'il offre, une simple tunique, mais qui symboliquement est très chargée. Elle montre la préférence dont il bénéficie, l'affection particulière dont il jouit, l'ascendance qu'il est appelé à exercer – ce qui met les frères dans une situation de rage et de colère. Au lieu de pendre conscience qu'il irrite ses frères par son attitude présomptueuse, de faire profil bas, ses privilèges lui montent à la tête. Il en fait grand étalage. Ses rêves « prémonitoires » sont par delà ses intuitions l'expression de son narcissisme, de sa fierté. Naturellement, il ne fait qu'envenimer le rapport. Le plus irritable n'est pas son orgueil grossier mais au contraire le fait qu'il se présente en justicier. Le *midrach* dit qu'il allait chez son père « raconter » comment ses frères fricotaient avec les servantes. C'est l'homme de la « raison pratique » qui s'adresse du haut de sa chaire aux esprits écervelés. Il vient faire la morale et cafter. C'est le « schtroumpf à lunettes » ! Il est porteur de grands idéaux, mais aussi de gros sabots ! Incapable d'empathie, de comprendre ce qu'il provoque, il enfonce ses frères, au lieu de les encourager à s'amender. C'est un anti-pédagogue.

PL. Puisque l'on remonte de Joseph à Jacob, pourquoi ne pas remonter à Dieu ? Dans l'histoire de Caïn, la source de tout, n'est-ce pas Dieu, puisqu'il agrée l'un et pas l'autre ? Tous les deux, après tout, avaient de bonnes intentions. Dans l'histoire de Jacob et Joseph, comme dans le cas de Caïn et Abel, il n'y avait pas de dialogue...

R. K. Je vais me faire, très modestement, l'avocat de Dieu. Oui, Dieu provoque la jalousie par une procédure qui se révèle dans l'affaire de Caïn et Abel, mais qui se révélera à beaucoup d'occasions tout au long du récit biblique, et qui est celle de l'élection. À partir du moment où l'on « choisit » quelqu'un, c'est-à-dire que l'on désire nouer une relation privilégiée avec lui, on provoque la jalousie des autres, la rivalité, la concurrence. Si je me fais l'avocat de Dieu, c'est qu'on est en droit de supposer qu'il « connaît » les âmes et les intentions profondes, qu'il sait qui est dans son droit et qui est plus apte à remplir un rôle. À un moment, Il prend le risque de l'exprimer. Dieu le prend car il escompte bâtir sur la relation privilégiée, en faire un canal de bénédiction. Mais c'est très périlleux parce que cela provoque nombre d'effets délétères. Mais nous lecteurs du récit, nous ne connaissons pas l'envers du décor et la nature des choix gordiens. Le texte biblique est volontairement elliptique ; il ne dit pas les raisons des choix. Pourquoi Dieu a-t-il préféré le sacrifice d'Abel à celui de Caïn ? Nous n'en savons rien. Au fond tout le drame est là. N'est-ce pas ce qui se passe sans cesse pour nous autres humains ? Dans toutes sortes de situations, on ne comprend pas pourquoi l'un est choisi et pas l'autre. Pourquoi donc cette femme est-elle amoureuse d'un autre ô si médiocre ô et non de moi qui lui convient si bien ? ! Il y a parfois des bonnes raisons et de mauvaises, mais aussi des résonances intimes entre les âmes, et nous n'en avons pas connaissance objective, et voilà le sentiment d'injustice qui apparaît. Mais cela nous oblige à creuser pour comprendre ce qui se passe.

PL. À supposer que Dieu ait de bonnes raisons de choisir Abel, ou Jacob de choisir Joseph, est-ce qu'il n'y a pas du point de vue de la Création quelque chose d'injuste dans la répartition de la grâce, puisque certains en sont mieux pourvus que d'autres ? Joseph par exemple est doté de plus de talents

R. K. De talents peut-être mais pas de grâce au sens de la gratuité. Parce que ce talent implique un certain devoir, une certaine maturité, une capacité de faire fructifier ces qualités-là. Et s'il n'y parvient pas, son sort n'est aucunement garanti ; au contraire, l'élection vous place bien souvent en position de vulnérabilité car vous déclenchez à votre insu l'animosité. Abel se fait assassiner, Joseph se fait vendre, même s'il finit par retomber sur ses pieds. L'élection n'est pas ici une sorte de protectionnisme qui va garantir quoi que ce soit. Encore

une fois, nous parlons aussi de notre condition humaine. Nous ne sommes pas égaux en talents et en « grâces », il y a toutes sortes d'hommes « grassement » inégaux. En revanche, on peut estimer que le devoir de justice incombe à tous unanimement même si chacun avec sa personnalité va devoir construire sa manière propre d'instaurer les rapports de justice. Mais c'est un fait qu'un humain n'est pas une feuille vierge. Il y a quelque chose de très mystérieux dans ce que l'on désigne comme l'identité, l'âme. Le fait est que des enfants depuis leur plus jeune âge dévoilent des traits de personnalité qui vont les accompagner tout au long de leur vie.

Evidemment, cette question nous conduit à évoquer l'antisémitisme. C'est très clair dans les sources midrachiques : la posture de l'Élu induit ou risque d'induire un orgueil, une ivresse, des maladresses, mais aussi des qualités qui sont liées à ce sentiment d'être investi de responsabilité, d'être animé par une vocation. Et l'identité d'Israël hérite de tout cela, et joue sa part dans l'antisémitisme. Il faut être très prudent dans la formulation. Je ne voudrais pas faire la partie trop belle aux antisémites, et faire croire que les Juifs par leur attitude sont ceux qui suscitent l'antisémitisme et en porteraient donc la responsabilité. Ce n'est vraiment pas ce que je veux dire. Mais pour autant, nous ne sommes pas aussi impuissants que nous voulons le dire, ni aussi passifs que nous l'imaginons, dans ce que nous provoquons autour de nous, y compris quand nous avons les meilleures intentions, y compris quand nous sommes en posture de protégé ou de victime. Il y a des maladresses, des attitudes qui suscitent des malaises, voire révoltent. Et cela je pense que le *midrach*, les textes, le montrent. Et Joseph en est un exemple typique.

PL. Y a-t-il une relation entre élection et modestie ? On a l'impression que c'est incompatible, aussi bien à l'échelle individuelle (on pense à Joseph quand il dit à ses frères à propos de son rêve : « votre gerbe s'est inclinée devant moi ») qu'à l'échelle collective, chez les Juifs.

R. K. Encore une fois le sentiment de puissance, la conviction d'être investi, entraîne la tentation de l'orgueil. Et la question est de savoir comment celui qui se sent investi prend en charge cette responsabilité pour ne pas accabler ceux qui sont autour de lui. Pour trouver des moyens de communiquer en prenant en compte les personnalités, les sensibilités. Effectivement c'est un problème majeur. Je vais encore citer Manitou dont j'ai été disciple (même si je ne l'ai pas suivi sur un ensemble de points). J'aimais l'entendre dire, en substance : comment peut-on être assurés que nous juifs sommes vraiment les héritiers du peuple juif, tel qui est décrit dans la Torah et dans la Bible ? On sait que les chrétiens ont longtemps prétendus qu'ils étaient devenus le peuple d'Israël, le *verus Israël*, et que nous juifs, étions sur une voie de garage. Qu'est-ce qui peut faire dire que nous sommes vraiment Israël ? Eh bien, c'est simple : il suffit de voir comment le peuple d'Israël sortant d'Égypte méprisait si souvent l'autorité de Moïse, se révoltait contre Dieu, créait constamment des dissensions, se déchirait à l'envers. N'est-ce pas un fidèle miroir de ce que nous sommes ? Nous avons les mêmes « maladies » que les Juifs de cette époque-là. C'est en cela que nous nous reconnaissons. Car nous sommes les héritiers de ceux qui ont les défauts de leurs qualités et les qualités de leurs défauts. » Et je pense que ça l'est encore dans la version laïque, du messianisme laïque, y compris du sionisme contemporain laïque. Même ceux qui se sont distanciés des catégories théologiques de la tradition les retraduisent dans un langage sécularisé ; ils ont hérité de ce sentiment ce sentiment missionnaire, de ce désir d'être une « lumière pour les Nations » et quand deux d'entre eux discutent, il y a encore et toujours au moins trois opinions.

PL. Toujours sur la question de l'élection : je me souviens qu'une des étymologies, sans doute fantaisiste, du mot *Sinaï*, liait ce mot à la « haine » (*sinah*), comme s'il y avait un lien consubstantiel entre la Révélation, l'Élection et l'hostilité ressentie à l'égard d'Israël. Quand on regarde l'évolution de l'antijudaïsme religieux, il y a bien cette concurrence pour l'élection, à laquelle vous faisiez allusion en évoquant le *verus Israël*. C'est au fond à qui prendra la place de l'Élu, dans une sorte de « rivalité mimétique ».

R. K. Oui, on pense aux écrits de René Girard construits autour de cette problématique. Je ne le suis évidemment pas quand il dit que le christianisme est la solution idéale à tout sentiment revanchard envers le père et le frère ; mais il explique clairement les mécanismes de rivalité fondamentale entre les peuples, entre les civilisations, pour être dans la position du dominant. Notamment, on finit par comprendre que la notion de peuple élu est une notion très universelle. Prenez la France qui s'est donnée pour devise « liberté, égalité, fraternité ». Quand un président de la république parle de la France comme « patrie des droits de l'homme » et se présente en grand donneur de leçons, cela peut laisser pantois quand à la juste représentation de soi si l'on songe aux massacres épouvantables commis par la France bien après la Déclaration des Droits de l'Homme, comme lors des soubresauts de la colonisation, à Madagascar, en Algérie, et ailleurs... Et pourtant, il y a du vrai dans cette « illusion » car l'identité se construit aussi sur du rêve et des idéaux. Mais quand on n'arrête pas de nous dire, à nous Juifs « arrêtez de vous prendre pour le peuple élu », on ne peut que ressentir un malaise. D'abord parce que l'on n'est jamais vraiment élu mais en « ballottage » pour reprendre le mot d'esprit de Tristan Bernard. Mais aussi parce que cette accusation est bien souvent un mécanisme de projection de la part de celui qui se croit lui-même élu ! On n'échappe pas aisément à son « mythe fondateur », pour le meilleur ou pour le pire.

PL. On peut aussi dire qu'il y a une autre interprétation possible, suivant laquelle tout peuple est appelé à se sentir élu pour quelque chose. L'élection serait la formulation du programme spirituel d'une nation.

R. K. J'irai plus loin : cela fait partie de la santé psychique que d'avoir en plus du moi, un « soi », vision idéale du moi. Une sorte de projection de ce que l'on voudrait être. C'est parce que la France veut se croire la patrie des droits de l'homme qu'elle va développer des énergies et des discours qui vont tendre vers cet idéal, et quand elle sera en défaut par rapport à cet idéal, elle devra rendre des comptes. Je pense donc que pour un peuple, à condition de ne pas tomber dans l'excès, de ne pas développer un orgueil de mauvais aloi, il n'est pas mauvais de se sentir porté par une vocation.

PL. Il n'empêche que cet orgueil semble inévitable. Pensons au *Deutschland Deutschland über Alles* ! Et Rauschning racontait comment Hitler voyait les choses : pour lui c'était ou les Juifs ou l'Allemagne, qui domineraient le monde !

R. K. C'était là arrogance et vanité qui confine au délire mégalomane.

PL. Est-ce que l'on peut imaginer d'accepter une élection sans qu'il y ait de l'arrogance ? Parce que la justification habituelle (« élection égale responsabilité »), est peut-être une réponse trop rapide, trop facile.

R. K. C'est une réponse facile qui s'avère pernicieuse quand elle à géométrie variable, se fait mémoire sélective comme lorsqu'elle occulte certains textes scabreux de la Tradition ou feint d'ignorer certaines données historiques peu louables. Cela dérive en autoglorification

pathétique et pathologique qui conduit inmanquablement au mépris de l'autre. Donc il faut faire très attention, y compris et surtout dans l'image angélique que l'on veut se donner de soi-même...

PL. En tant que représentant d'un judaïsme *massorti*, d'un judaïsme fidèle à la tradition, mais qui entend également la renouveler, quel est le regard que vous portez sur la perception du non-Juif que le judaïsme traditionnel a développé. Ce non-Juif qui va parfois être désigné comme un « idolâtre », un « infidèle ». On sait que dans le judaïsme traditionnel il y a des formules offensantes, des exécutions, des malédictions. Quel regard portez-vous sur ces textes-là ? Est-ce que vous les contextualisez historiquement ? Ou est-ce que vous donnez encore une forme de validité, parce qu'ils sont validés par la tradition ?

R. K. Je vais prolonger ce que je disais tout à l'heure. Nous avons le devoir de ne pas occulter le fait que notre tradition a pu véhiculer une vision d'exécution parfois très négative. Il faut le constater, l'observer, le mesurer, et le contextualiser. Parce que c'est à partir du moment où on le contextualise que l'on est capable de comprendre (et pas nécessairement justifier) pourquoi à une époque donnée, cela s'est exprimé d'une certaine façon, et prendre ensuite de la distance. Les gens qui n'ont pas l'idée que puissent exister certains aspects négatifs de la tradition, décident qu'ils n'existent pas ou en minimisent la portée et quand ils n'y parviennent pas, les glissent sous le tapis. Contextualiser permet le plus souvent de ne pas se déjuger, jusqu'à ébranler la confiance en soi et en son moi idéal. Par exemple admettre que l'on ne peut pas aller plus vite que la musique, c'est-à-dire que ce qui est possible à une nouvelle époque ne l'était pas nécessairement antérieurement : on ne peut pas dire par exemple qu'Aristote est un vulgaire imbécile parce qu'il a dit qu'il fallait qu'il y ait des esclaves pour que la société puisse fonctionner. Il vit dans une société où on ne pouvait pas imaginer qu'il n'y ait pas d'esclaves. C'est peut-être regrettable, mais il est trop facile de s'en prendre à quelqu'un, à des siècles de distance, et de lui donner des leçons.

PL. Il est peut-être plus facile de prendre ses distances avec Aristote qui est un philosophe, qu'avec une parole de la tradition considérée comme inspirée.

R. K. Soit. Mais cela devient possible si on se départit d'une vision statique, absolutiste, fondamentaliste du judaïsme, qui décontextualise toute. Pour moi, le judaïsme n'est pas descendu du ciel comme un météorite, un objet insolite et immaculé. Même quand c'est Dieu qui parle, c'est toujours l'homme qui capte sa parole. La Révélation, Tora et tout ce qui suit n'est pas métahistorique, elle est infra ou transhistorique, elle traverse l'histoire comme un fleuve qui charrie avec lui toutes sortes d'alluvions. L'histoire de la Révélation, c'est l'histoire de la captation du verbe divin par les hommes : à un émetteur, il y a toujours un récepteur. Les mentalités humaines qui scrutent les valeurs de l'absolu, les traduisent dans leur contexte. Une civilisation évoluée, consciemment ou non, de même qu'un enfant mûrit, et il est normal et nécessaire que les idées et convictions changent. C'est la volonté divine que d'associer l'homme à ce processus, ce travail de déclinaison de l'absolu. Ne pas l'admettre, le comprendre, c'est de l'infantilisme.

PL. Si je liais la question de la perception de l'autre et du ressentiment, c'est aussi parce que je me demandais si on s'était entièrement dégagé d'une conception « ressentimentale » de Dieu. Un Dieu qui n'aurait qu'une idée en tête : punir ceux qui se détournent de Lui. Est-ce que ce n'est pas une vision infantile de la justice divine, que l'on peut évidemment comprendre comme l'expression d'une époque, mais qui continue à faire des ravages aujourd'hui ?

R. K. Il faut faire la part des choses. Un Dieu pour qui il n'existerait qu'une catégorie d'hommes, les Juifs, les pieux ou religieux, tandis que les autres seraient des figurants ou des pervers, comme certains se le représentent, ce Dieu-là serait épouvantable. Ces autres sont des gens qui comptent, qui ont une âme, qui ont un cœur, des sentiments, des valeurs et des vertus qui en font des êtres à part entière. Ce serait d'une cruauté inouïe, pour ne pas dire d'une médiocrité terrorisante que s'imaginer que Dieu qui se comporte tel un créancier obsédé, doté d'un système répressif. Je ne peux partager ce genre de vue. Je ne peux pas non plus tomber dans l'autre extrême, l'usage d'un Dieu qui ne serait que tendresse et amour, et qui n'aurait aucun discernement, aucune exigence du point de vue de l'humanité, et qui n'en réclamerait pas des comptes. Non, malheureusement le monde n'est pas parfait, et il faut savoir dire stop ; il faut savoir parfois se montrer exigeant et intransigeant. Il faut parfois tuer pour vivre, pour survivre. Pas simplement égoïstement, mais pour instaurer l'ordre de justice. Tout le problème est de savoir quelles règles on se donne. Comment fait-on pour dépasser tous ces cycles de violence pour obtenir une des plus hautes valeurs du judaïsme, le *shalom*, c'est à dire la complétude des identités diverses, la sérénité, l'harmonie avec l'environnement. Cela se construit sur le long terme. Je crois que le dieu d'Israël est un Dieu de paix et beaucoup de sources, y compris les plus anciennes, marquent constamment cette aspiration. Et c'est peut-être subjectif, mais j'ose croire que c'est un Dieu mûr, un Dieu qui place les valeurs de paix et d'harmonie et de coexistence bien au-dessus des cycles de violence et de rétribution. La violence de Dieu peut avoir ses raisons d'être mais l'aspiration est de la dépasser. Des textes très anciens qui disent cela. Mais d'autres disent que Dieu Se venge et doit Se venger. De même qu'il n'y a pas « les bons et les méchants », l'action divine est nuancée et obéit à des considérations nuancées qui bien évidemment nous échappent car nous ne pouvons avoir la visibilité du plan global de justice dans un monde traversé par l'injustice.

PL. C'est souvent plus subtil : on trouve, par exemple des rabbins orthodoxes éclairés, qui vont dire par exemple, qu'il y a néanmoins une différence abyssale entre les monothéistes et les autres. Mais est-ce que les « frères humains » ne sont pas aussi parfois les polythéistes ? Est-ce entre monothéisme, athéisme, polythéisme, que la ligne passe ?

R. K. Qu'il y ait des degrés de maturation entre des civilisations, au regard de la conception de l'élévation éthique, je le pense. Mais que la ligne de partage passe entre ceux qui croient en un seul Dieu et les autres, que ceux qui le croient me pardonnent, c'est de l'idiotie. C'est simplement hériter passivement les catégories anciennes sans aucun discernement. Parce que tant du point de vue biblique que talmudique ce qui fait problème avant tout dans l'idolâtrie, c'est le caractère attentatoire à l'humanité de l'homme. C'est cela qui est jugé. Quand des rabbins au Moyen Âge, comme le Meiri qui vivait à Narbonne, qui est une personnalité exceptionnelle, dit que les *goyim* de son temps, les musulmans et les chrétiens, ne correspondent plus du point de vue aux dépravés que décrit le Talmud, dès lors qu'ils obéissent à une éthique et se la donnent pour loi, il choisit de ne plus les réduire à la catégorie d'idolâtre. Quand on voit qu'au nom du monothéisme, en revanche, on a indistinctement pillé, assassiné et volé, on comprend bien que la doctrine théologique ne suffit pas à discerner celui qui est au niveau le plus haut de spiritualité et celui qui ne l'est pas. Là n'est pas le critère. Et encore moins les petites distinctions scholastiques selon lesquelles le monothéisme musulman serait bien plus pur que celui des chrétiens. Les chrétiens tels ceux de Chambon-sur-Lignon – ce petit village qui s'est mobilisée pour sauver des Juifs pendant la Seconde Guerre mondiale – seraient-ils moins monothéistes que les islamistes qui accomplissent le pire au nom de la pureté du monothéisme ? Le vrai monothéisme est celui qui dit qu'il est un seul Dieu pour tous les hommes, ce qui implique au premier chef une fraternité universelle. Les Juifs

n'échappent aucunement à la règle, au regard du monothéisme, et même en étant « très croyants » ou « très pratiquants » on peut commettre des actes de barbarie qui illustrent ce que c'est d'être vraiment idolâtre ; et inversement, ce conduire en juste tout en étant un parfait « mécréant ».

PL. Il suffit de lire la Bible...

R.K. Il suffit d'ouvrir la Bible pour se rendre compte que les choses sont problématiques, et qu'en aucune façon l'expression de la foi n'est l'aune avec laquelle il convient de mesurer le degré d'authenticité de la piété. Le leitmotiv des prophètes est que Dieu ne veut pas de toutes les expressions de foi qui se sont coupées de l'humanité et de la moralité. Cette déviance a donc existé de tout temps. Il y a encore aujourd'hui des gens qui sont encore dans des équations réductrices et pour qui le mot *goy* fait vibrer le mot idolâtre, le mot inhumain. Ils s'attachent à des textes par rapport auxquels ils sont incapables de distance. Mais à la suite du Meiri, et à partir d'autres critères, nous avons heureusement les moyens d'une autre approche. On peut parler aujourd'hui des *goyim* d'une manière tout à fait différente de celle de la Bible et du Talmud, et même de Maïmonide, parce que nous sommes dans un autre temps et un autre siècle. Et si on ne fait pas ce travail, on court, nous et les autres, à notre perte.

PL. Cela veut dire qu'il faut tout resituer dans son contexte : toute une partie de la violence que l'on voit dans la Bible, par exemple l'extermination des sept peuples, ou encore le comportement du prophète Elie qui tue cent prêtres pour la pureté de la foi... ?

R. K. On n'est pas toujours capable de le faire. S'agissant du prophète Elie, je constate ce qu'il a fait ou plus exactement ce qu'un texte de la Bible en dit. Je ne vais pas dire souscrire automatiquement parce qu'il est le prophète Elie ! Je ne peux pas complètement « digérer » ce texte et je le laisse donc en état. Mais je sais avec certitude que je ne suis pas dans son contexte et qu'en aucune façon, je ne peux en tirer une règle de conduite vengeresse, d'autant qu'elle contrevient aux grandes avenues de l'éthique biblique. Il en va de même à propos des sept peuples de Canaan. Déjà, les Sages du Talmud se sont employés à contextualiser les choses, et à inscrire l'événement dans une situation d'exception. Je me permets de vous renvoyer à mon étude récente sur le travail des commentateurs de cet épisode.¹

PL. Sur le plan de l'éthique traditionnelle juive, où situer le ressentiment par rapport au péché ? D'un côté il n'y a de péché que dans un acte, mais d'un autre côté, Dieu est celui qui « sonde les reins et les cœurs » de chacun. Le ressentiment n'est pas précisément quelque chose qui est mis en acte (sinon, c'est de la vengeance, ce n'est plus du ressentiment). Alors quel est le statut du ressentiment par rapport à la faute ?

RK On reconnaît qu'il n'y a de la culpabilité réelle qu'à partir du moment où la violence est passée à l'acte. Tant qu'elle ne fait que traverser l'esprit, il ne s'agit pas encore de véritable violence ou en tout cas d'un choix qui nous engage. Néanmoins, il ne faut aucunement négliger le travail moral au for de cette intériorité ; ce que les maîtres appellent le travail de purification des intentions, des pensées intérieures. C'est l'apprentissage de la sagesse soutenu par celui de la sanctification, la maîtrise de soi. Mais il faut aussi une bonne dose d'indulgence et d'humilité face au ressentiment qui nous habite parfois. Nous sommes tous de pauvres humains, traversés par des fantasmes scabreux et des sentiments parfois épouvantables. On n'est pas foncièrement mauvais parce que cela nous visite. C'est même

¹ Cf. *Guerre et paix dans le judaïsme, Pardès*, n° 36, 2004, sous la direction de Shmuel Trigano.

naturel ! Mais à nous de gérer la chose et d'adopter la bonne posture. La Torah nous dit : « *lo tisnah et ahahha bilvaveha* » (« Tu ne haïras pas ton frère dans ton cøur »), et cøest à côté de cette injonction quølle nous prescrit : « *veahavta lereahha kamohha* » (« tu aimeras ton prochain comme toi-même »). Cøest là aussi quøil est dit *hokheahø tokhiahø et amitkha* (« tu devras exprimer la remontrance à ton prochain »). Autrement dit, pour ne pas laisser la haine ø le ressentiment ø s'installer dans le cøur, il faut pouvoir exprimer ses doløances, ouvrir son cøur. Ce qui gonfle le ressentiment, cøest la fermentation, la macøration, le ressassement intørieur. Il y a donc une importance capitale dans la relation øthique à ce quøil y ait une parole qui prenne en charge la frustration et le ressentiment. Mais attention, la parole exprimøe peut se transformer aisøment en vengeance, en atteinte au prochain : comme on est blessø, on se venge par la mødisance ou l'insulte. Cøest alors le cercle vicieux de la macøration en tandem. Toute la finesse consiste à savoir exprimer un reproche sans døtruire l'autre, sans øbranler sa dignitø mais au contraire la sauver en aidant à reconstruire la confiance, et ne pas se laisser entraøner dans la spirale du ressentiment.

PL. Pour en revenir à un autre personnage biblique, øù situer Job ? Il est dit que « Job n'ø pas maudit Dieu ». Il semble avoir compløtement acceptø toutes les frustrations, tout ce qui lui est arrivø. Or, Dieu n'øst-il pas ici le provocateur ?

R. K. Je comprends le texte de la maniøre suivante : Job a du ressentiment, et il l'øxprime møme abondamment. Mais il se place comme en laboratoire de pensøe, comme en psychothørapie ou tout ce quøil øprouve ressort, mais en postposant tout jugement døfinitif. Il ne veut pas de maniøre prøcipitøe poser le verdict le plus radical qui serait la malødiction de Dieu. Cøest un homme subtil. Il cherche donc avant de juger, et il dit ce qui ne va pas. Il n'øst pas mis en cause pour cela. Au contraire, ceux qui sont mis en cause ce sont ceux qui lui tiennent un discours thøologique surfait, ceux qui l'accusent d'ørgueil et le couvrent de toutes sortes de leçons de morale et de catøchøse. Ainsi, møme sur un plan religieux, les frustrations, les incomprøhensions, les remises en question doivent øtre exprimøes. Mais donner un droit d'øxpression n'øst pas un chøque en blanc pour dire n'importe quoi avec irrespect et violence. Le sentiment d'øvoir raison et le devoir d'en parler ne donne pas tous les droits. Il faut savoir maøtriser sa parole sous peine de transformer l'øxigence de justice en violence destructrice.

PL. De maniøre gønerale, est-ce que l'on peut en vouloir à Dieu ? Y a-t-il un espace pour cela ? On pense øvidemment à Job, mais on sait que la question s'øst posøe aprøs Auschwitz ou d'autres atrocitøes. Est-ce tout ce que l'on a dit sur « l'impuissancø » de Dieu (on pense à Hans Jonas, ou à Levinas) n'øst pas une maniøre de combattre la tentation de faire le procøes de Dieu ?

R. K. Sur un plan affectif, je comprends parfaitement que l'on en veuille à Dieu. Le malheur, la frustration peuvent øtre tels quøil y a de quoi s'interroger, se røvolter. Røfløchir au røle de Dieu dans l'histoire avec audace, prøcisøment parce qu'on øprouve de la coløre, est fondamental, y compris en osant poser la question des limites du pouvoir divin. Parce que si on se donne une vision infantile d'un dieu surpuissant qui partout impose le bien et punit les møchants ou qui gøre øtroitement tout ce qui se produit, au bout d'un moment de luciditø, quand on grandit, on l'abandonne ou on en nie l'øexistence car celle-ci en deviendrait insupportable ! Donc nouer un dialogue avec Dieu, ou si vous prøfØrez, essayer de røfløchir comment un ordre de justice peut øtre pensø dans une perspective dynamique, celle d'un monde encore en devenir, me paraøt un enjeu nøcessaire. Le manque d'imagination ou d'audace intellectuelle peut faire dire des choses effrayantes, voire insultantes ou

blasphématoires. Comme dire par exemple que les victimes de la Shoah n'ont eu que ce qu'ils méritaient puisque beaucoup de Juifs avaient abandonné la pratique religieuse ou l'avait réformée (hélas : *dixit*) Tout ce discours est simpliste et cyniquement opportuniste en jouant sur la corde de l'intimidation.

Car enfin, on ne peut dire naïvement que tout ce qui se passe dans le monde est le fruit de la volonté divine sans s'exposer à attribuer à Dieu l'assentiment aux pires exactions. Et ce que la plupart des gens ignorent, cultivant un fort ressentiment à l'égard de la religion, c'est qu'en réalité, la théologie juive a su se montrer beaucoup plus nuancée. Il y a des textes dans la tradition juive qui font largement peser sur Dieu la responsabilité d'avoir plongé l'humanité dans un monde non rédimé, un monde où règne si souvent la cruauté. Je pense à un texte talmudique qui dit explicitement que Dieu a demandé que l'on apporte chaque mois un sacrifice pour expier une de Ses fautes ! Dieu demande à être expié d'une décision qu'il a prise à son corps défendant, pour des raisons de priorité mais en assumant que cela provoquerait des dégâts collatéraux. Je trouve cette approche très subtile. Il y en a d'autres où l'on montre que Dieu paie un lourd tribut au fait d'avoir créé un monde inachevé dans lequel l'homme est appelé à l'œuvre de parachèvement. Les théologiens juifs du Moyen Âge ont travaillé sur les limitations nécessaires de la puissance divine, ou sur l'impuissance divine considérée comme consentie en raison de la liberté donnée. On parle par exemple de retraite divine, à travers la notion de *tzimtzoum* (rétraction). Même pour des philosophes qui ne connaissaient pas la notion de *tzimtzoum*, comme Gersonide, il y a des limites nécessaires à la puissance divine, à la Providence. J'ai personnellement beaucoup travaillé ce thème, notamment dans mon doctorat, puisqu'il portait sur la fameuse contradiction entre l'omniscience divine et le libre arbitre.² Si Dieu sait tout à l'avance, l'homme peut-il agir autrement que selon ce que Dieu a déterminé ? J'ai essayé de démontrer qu'il y a là une vraie antinomie. Et qu'il y a eu dans l'histoire beaucoup de fausses solutions à ce problème. Il n'y a pas vraiment de solution rationnelle qui sauverait jusqu'au bout à la fois le libre arbitre et l'omniscience. Et que la position la plus cohérente sur le plan théologique donne à penser que Dieu ne sait pas tout à l'avance ! Pour finir, je dirai que l'on parvient à modérer voire annihiler son ressentiment théologique quand on finit par réaliser qu'il n'est pas possible d'avoir le beurre et l'argent du beurre. En l'occurrence, si nous admettons l'importance au fait que la pleine responsabilité soit donnée à l'homme et donc, la pleine liberté de choisir entre le bien et le mal et d'agir en conséquence, on ne peut s'attendre à ce que Dieu répare chaque injustice avant même qu'elle se produise. Et que la fameuse question « Où est Dieu ? » ne devais jamais se substituer à celle qui nous concerne directement : « Où est l'homme ? »

² Cf. R. Krygier, *À la limite de Dieu*, Paris, Publisud, 1998.