

Shmuel Trigano :

un parcours intellectuel dans le siècle

Numéro spécial



Shmuel Trigano : un parcours intellectuel dans le siècle



PARDÈS 61
NUMÉRO SPÉCIAL

Publié avec le concours du Centre national du Livre



ÉDITIONS IN PRESS

Tél. : 09 70 77 11 48

E-mail : inline75@aol.com

www.inpress.fr

Maquette : Atelier Christian Millet

PARDÈS N° 61 – NUMÉRO SPÉCIAL

ISBN 978-2-84835-510-8

ISSN 0295-5652

© 2018 ÉDITIONS IN PRESS

Toute représentation ou reproduction, intégrale ou partielle, faite sans le consentement des auteurs, ou de leurs ayants droit ou ayants cause, est illicite (loi du 11 mars 1957, alinéa 1^{er} de l'article 40). Cette représentation ou reproduction par quelque procédé que ce soit constituerait une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

Les auteurs

Michel Attali, médecin et traducteur

Max Benhamou, membre du Haut Conseil de l'Alliance

Claude Cohen Boulakia, philosophe et poétesse

Evelyne Cohen, professeur d'histoire et d'anthropologie culturelle

Isabelle Cohen, chargée de mission à la Fondation pour la Mémoire de la Shoah

Marc Crapez, philosophe politique, chercheur

Joëlle Dautricourt, artiste graphique, sculpteur

Roger-Pol Droit, philosophe, CNRS

Georges Gachnochi, psychanalyste et psychiatre

Rony Klein, enseignant, auteur

Arnold Mandel, écrivain (1913-1987)

Fredéric Menager Aranyi, philosophe, politologue

Pierre Nora, historien, éditeur

David Novak, professeur de philosophie, théologien (Canada)

Laurence Podselver, anthropologue

Jean-Claude Poizat, professeur de philosophie

Wladimir Rabi, magistrat, essayiste (1906-1981)

Georges-Elia Sarfati, professeur de linguistique

Perrine Simon Nahum, historienne, CNRS

Ady Steg, professeur de médecine, président d'honneur de l'Alliance Israélite
Universelle

Marie Vidal, exégète et bibliiste

Claude Vigée, poète, professeur de littérature

Sommaire

Avant-propos de l'éditeur	7
Introduction	9
« Ce que j'ai cru penser »	
<i>Shmuel Trigano</i>	
Le tourment de l'amour	11
En quête de l'Israël éternel	23
Le septième livre : Belvédères intellectuels	44
Quand la boucle se boucle	59
La réception des deux premiers livres	
Quelqu'un a surgi	
<i>Arnold Mandel</i>	73
Renouveau de la spiritualité juive	
<i>Wladimir Rabi</i>	77
Le cas Trigano	
<i>Arnold Mandel</i>	81
Au-delà du sionisme : la vision du Grand Retour	
<i>Claude Vigée</i>	85
Perspectives interprétatives	
Une nouvelle métaphysique juive : <i>Philosophie de la Loi</i> de Shmuel Trigano	
<i>David Novak</i>	91
Du judaïsme comme système	
<i>Frédéric Ménager Aranyi</i>	111
L'intelligence du judaïsme	
<i>Perrine Simon Nahum</i>	123
Le Sinäï : origine d'Israël ou tournant de son historicité ?	
Une controverse contemporaine autour du Sinäï	
<i>Rony Klein</i>	133

Les Visages de la hauteur <i>Michel Attali</i>	155
L'absence présente <i>Claude Cohen Boulakia</i>	199
L'action publique : témoignages	
<i>Pierre Nora</i>	201
Le collègue de l'Alliance <i>Ady Steg</i>	202
<i>Marie Vidal</i>	204
L'universel vu d'ailleurs <i>Roger-Pol Droit</i>	209
<i>Joëlle Dautricourt</i>	215
Shmuel Trigano et nous <i>Isabelle Cohen</i>	218
Le cours d'hébreu de Shmuel Trigano, un témoignage <i>Evelyne Cohen</i>	220
<i>Laurence Podselver</i>	223
<i>Georges-Elia Sarfati</i>	226
<i>Georges Gachnochi</i>	228
<i>Max Benhamou</i>	232
Entretiens	
Les années Nanterre, interview par <i>Marc Crapez</i>	237
Le rôle des intellectuels, interview par <i>Jean-Claude Poizat</i>	253
Conclusion provisoire	
Deuxième retour à Sion <i>Shmuel Trigano</i>	291
Annexe	
Programme des colloques	307

Avant-propos de l'éditeur

IL EST RARE qu'un éditeur prenne la plume au sein d'un des livres qu'il publie. En 25 ans de métier, c'est la première fois qu'il m'est donné de le faire.

Ce numéro spécial de *Pardès* appelle néanmoins cet avant-propos.

Il y a 21 ans, lors de la création des Éditions In Press, Shmuel Trigano a fait confiance à notre jeune maison d'édition en nous proposant d'éditer la revue *Pardès*, qui existait déjà depuis 10 ans. *Pardès* a tracé une voie inédite dans l'approche des questions juives, conjuguant recherche et réflexion, croisant philosophie, histoire, littérature et sciences religieuses. Elle est un carrefour ouvert à toutes les écoles de pensée, sans exclusive idéologique.

Plus de 20 ans ont passé et 40 numéros de *Pardès* ont vu le jour. Vingt ans de compagnonnage. C'est un honneur et une joie d'avoir pu contribuer à l'accompagnement de cette revue et au rayonnement des débats qu'elle abrite.

Quand Shmuel m'a parlé de son souhait de réunir quelques textes autour de son œuvre, de son cheminement intellectuel, de ses engagements – issus de deux colloques – pour en faire un opuscule à usage privé et à diffusion limitée, c'est moi qui lui ai proposé de rassembler ces textes au sein d'un numéro spécial de *Pardès*. À travers l'œuvre de Shmuel Trigano, ce recueil dresse en effet le portrait d'une génération et d'une expérience dans le siècle qui se confronta à tous ses enjeux. Je suis heureuse d'avoir vaincu ses réserves et sa modestie pour ce que numéro spécial de *Pardès* : *Shmuel Trigano, un parcours intellectuel dans le siècle* voit le jour.

France Sarfatti-Perrot

Introduction

EN 2012, deux institutions, l'université de Bar Ilan (Israël) et l'Alliance israélite universelle ont consacré deux colloques à l'œuvre de Shmuel Trigano. De ces deux événements, quelques textes présentés sont rassemblés dans ce dossier, à la fois des études analytiques d'aspects de sa pensée et des témoignages de diverses entreprises collectives qu'il a créées et animées au cours de sa carrière, le Collège des études juives de l'Alliance israélite universelle (1986-2013), la revue *Pardès* fondée avec Annie Kriegel, l'Observatoire du monde juif, la revue *Controverses*, le groupe d'études « Torah et Psychanalyse »... À ces approches s'ajoutent quatre textes inédits de l'auteur, l'un présenté lors de la conférence de Bar Ilan, l'autre plus développé publié dans un ouvrage américain¹, le troisième et le quatrième, écrits à l'occasion de ce dossier, quatre textes qui développent une « égo-histoire » d'un parcours intellectuel.

1. Hava Tirosh-Samuelson et Aaron W. Hughes (éd.), *Jewish Philosophy for the Twenty-First Century Personal Reflections*, Brill, 2014.



Photo Jacques Robert / © Gallimard

« Ce que j'ai cru penser »

SHMUEL TRIGANO

LE TOURMENT DE L'AMOUR*

Comment j'ai écrit mes livres

Parler de soi-même pour un intellectuel, qui, par définition, nourrit un commerce avec les idées, est une entreprise hasardeuse qui l'oblige à passer de la fréquentation des concepts et des vérités éternelles – son pain quotidien – aux circonstances particulières et singulières de son existence dans le monde. Il a toujours besoin de l'aide d'un autre – ses collègues, le psychanalyste, le critique littéraire. Néanmoins, le paradoxe de l'esprit humain veut qu'il n'accède à l'universel du concept qu'à partir d'un point inscrit dans l'ordre de la spécificité. L'expérience du monde est toujours singulière, passant par le chas de l'aiguille du détail...

L'honneur qui m'est fait avec ce colloque me donne l'occasion de clarifier l'intention qui m'a animé dans ce chemin de pensée qui fut le mien et d'y trouver une certaine logique.

Comment commence-t-on à penser ? En règle générale, c'est le privilège d'un malheur, lorsque, à l'occasion d'une rupture dans l'existence quotidienne, quelque chose vous apparaît que vous n'imaginiez pas et dont l'énigme est suffisamment forte pour vous entraîner dans une longue quête sur le sens de la vie.

Pour ce qui est de moi, il ne fait pas de doute que ce moment fut le déracinement algérien, en 1962, à l'âge de 14 ans. J'y ai vécu la fin abrupte d'un monde, disparu en deux jours, lorsqu'il nous fallut fuir, pour éviter la mort promise, abandonnant tous nos biens, deux valises en mains. C'est dans l'ébranlement qui en est résulté que j'ai eu la chance de découvrir le

(*) Conférence d'introduction au colloque international de l'université Bar Ilan (Israël) « *Le monde juif face à l'univers démocratique*, en l'honneur du professeur S. Trigano », les 22 et 23 avril 2012 (cf. annexe).

judaïsme, en une découverte non pas cérébrale mais existentielle, comme l'éthique et la discipline qui lui étaient les plus adéquates.

C'est dire combien le cadre mental de mes écritures est celui de l'exil et du retour avec l'investigation du sens de l'absence et de la présence, de l'attente et de l'avènement, de la nature et de la finalité du monde et de la réalité. C'est dans ce tourment que prend sa source toute ma réflexion philosophique, métaphysique, mystique qui a trouvé dans le judaïsme son champ électif, grâce auquel le déracinement fut compris comme un exil, non pas tendu par la nostalgie du retour à une origine terrienne, temporaire – même si sa durée peut être très longue –, mais à une antériorité plus grande, celle du commencement absolu, le *reshit*, caché dans l'origine existentielle, empirique. L'exil d'Abraham ne le ramène pas à son pays d'origine mais à une terre qu'il ne voit pas encore puisque l'appel qu'il entend lui désigne « une terre que je te ferai voir ». Il sortira de cet exil non pas en revenant à Our Kasdim mais en accédant à cette origine antérieure, d'où il n'est jamais parti empiriquement et qui n'est pas au passé parce qu'elle n'est pas inscrite dans le temps de la conscience, ce que la Genèse définit comme *Eretz Kedem*, le « Pays de l'antériorité » qui n'est pas le pays d'« avant ». En ouvrant le passé (Our Kasdim) vers l'antérieur (*kedem*) et en l'y immergeant, elle s'expérimente paradoxalement au futur (*kedem* a donné dans l'hébreu moderne *kidma*, le progrès, l'avancement). C'est vers ce pays que « retourne » paradoxalement Abraham, en deçà de Our Kasdim et à l'avenir, en même temps.

L'image de ce passé/*avar* comme embryon/*ubar* à naître (*atid lehi-valed*), porté par la *rahmanut* (« miséricorde ») divine (de *rehem*/la matrice utérine), fut au cœur de mon premier livre *Le récit de la disparue, essai sur l'identité juive*, à bien des égards la matrice aussi de tout ce que j'ai pu écrire par la suite. S'il est vrai qu'un écrivain n'écrit qu'un seul mot dans sa vie, ce mot fut pour moi celui de « *rahamim* ».

Au cœur du déracinement, j'ai découvert, en 1964, le sionisme qui m'est apparu comme la flamme de vie la plus ardente du judaïsme d'alors. Nous avions des membres de notre famille qui s'étaient installés dans un kibboutz et ce fut un premier lien avec la Terre promise, que je visitais dès 1966, y découvrant l'Israël pionnier, ascétique, Jérusalem divisée et une ardeur d'exister fascinante. Mon choix était fait de m'y installer. Après des études classiques terminées à Paris, je fis mon *alyia* en 1967. Je devins citoyen israélien, ce dont je suis extrêmement heureux et fier car dans la déréliction qui a suivi la débâcle algérienne, l'abandon des Français d'Algérie par le pouvoir gaulliste et leur réception hostile par la société française, Israël

m'était apparu – et il m'apparaît toujours – comme le seul roc solide émergeant de l'abîme de décomposition de la diaspora, que la découverte de la Shoah renforçait encore plus. Quand on arrivait alors en Europe, on voyait en effet comme une longue colonne de fumée noire monter au loin, fichée comme une énigme absolue en plein cœur de l'Occident.

Je m'inscrivis à l'université hébraïque en « philosophie juive et kabbale » et en « sciences politiques », en quête de savoir ce qu'était un « État juif » et comment le judaïsme se réaliserait dans l'État d'Israël. La rencontre avec l'Israël réel fut dure, comme avec ce que Freud définit sous le terme de « principe de réalité ». Je découvris, en un mot, que, dans le retour, l'exil continuait d'une certaine façon, exil métaphysique, que le retour ne pouvait pas être une restauration à l'identique de l'être dont la coque s'était brisée dans le déracinement, que le retour n'était pas un ré-enracinement dans l'autochtonie. Plus tard, le thème biblique du *ger toshav* « l'étranger-résident » m'est apparu exprimer le mieux cette installation pleine et entière sur la Terre sans s'identifier à elle ni faire corps avec elle. Le Lévitique définit ainsi de façon très ascétique l'adhésion au Dieu d'Israël, « vous serez étrangers et résidents avec moi ».

J'ai eu le sentiment très fort que les Juifs étaient comme absents dans le lieu où ils étaient censés se manifester dans le monde, absents à eux mêmes, absents dans leur demeure, une absence se manifestant sur tous les plans, identitaire, social, politique et intellectuel. C'est ce qui me fit sortir de mon sommeil – pas « dogmatique » mais idéaliste. J'étais entré à l'université justement pour comprendre le sens de cette idée d'État juif, « juif » qualifiant ici l'ensemble du message d'Israël, et c'est pourquoi ce choc prit pour moi – au-delà de sa portée existentielle – une épaisseur épistémologique. En effet, dans les deux disciplines où je m'étais inscrit je n'entendis jamais, jusqu'à la fin du BA, parler du judaïsme voire même du sionisme, en « sciences politiques », ni de politique en « Philosophie juive et kabbale ». Le cerveau académique juif était scindé en deux, matières juives d'un côté, matières profanes de l'autre, signe que le Juif pouvait être autre à lui-même dans son propre lieu, comme s'il se contemplait du dehors de lui-même, en état d'aliénation. Ce sentiment était d'autant plus fort que j'étais le produit de l'éducation française – dont j'ai connu les derniers feux, splendides –, d'un pays à la culture politique très centraliste, où la III^e République avait élaboré un récit historique national unifiant l'Ancien Régime et la révolution, le christianisme et la République laïque. En France alors – mais ce n'est plus le cas – quand on parlait d'histoire en général c'était avant tout de l'histoire de France, de la France éternelle.

Ce n'était pas le cas en Israël, ni en matière d'histoire, ni en matière de société ni en matière de pensée. Les Israéliens semblaient extérieurs à eux-mêmes tout en se tenant au cœur du destin juif. C'était un choc et l'indice que l'exil n'était pas encore fini en Israël. Une deuxième cassure mentale se produisit pour moi au sein même du dépassement de la cassure existentielle qui, lui, s'avéra acquis pour toujours. Israël était devenu, quoi qu'il arrive, mon port d'attache.

Mais il fallait comprendre ce qui se passait, faire face. Qu'est-ce qui pouvait expliquer ce décalage entre Israël et lui-même ? C'est sous le coup de l'urgence spirituelle et intellectuelle de cette question, qui me taraudait, sans qu'au départ je puisse la formuler, que prend source mon cheminement intellectuel. Au terme de quatre années d'études, je repartis en France, dans mon esprit de façon temporaire. Mon projet essentiel était d'y trouver un abri économique – au sein de ma famille restée en France – pour reprendre une écriture entamée à l'âge de 15 ans et qui avait été « gelée » tout au long de l'expérience israélienne tant le contact avec le réel avait été fort.

Après coup, je me dis que je suis retourné en France pour sauver mon idéal sioniste et garder intact l'attente envers l'aventure israélienne qui avait été pour moi l'horizon de mon existence, le roc sur lequel je m'étais adossé pour penser la condition et l'espérance d'Israël. C'est très paradoxal comme explication mais j'ai sans doute eu besoin de ce recul, pour contempler de loin Israël et distinguer mieux certaines choses.

Il était évident pour moi que le problème dont j'avais pris conscience n'était pas uniquement le lot d'Israël mais de tout le peuple juif et de tout le judaïsme car c'est leur destin global qui, à mes yeux, se joue dans l'aventure israélienne. Je n'ai jamais cru en la consistance et l'avenir de la diaspora, pour en avoir éprouvé la faiblesse et l'extraordinaire fragilité. J'avais cependant compris quelque chose dans ce mouvement – diastole/systole – entre la diaspora (pour moi une double diaspora) et Israël. Sans le détour d'Israël, qui est le lieu où le peuple juif affronte le principe de réalité – je n'aurais rien compris au destin juif, au mien propre, et j'en vois l'illustration justement chez ceux qui n'ont pas vécu l'expérience israélienne. Mais je n'ai pu le penser et publier des livres à son propos qu'en France et en français, car alors cette démarche intellectuelle était inimaginable en Israël.

C'est cet appel à un grand retour, *shivat Tsion rabati*, que j'avais voulu formuler, une fois de retour en France. *La Nouvelle Question juive. L'avenir d'un espoir* fut ce message qui me brûlait et que je voulais transmettre au plus vite. Mais, en l'écrivant, je sentis qu'il n'était pas possible de le publier

tel quel. Ce livre m'inquiète encore aujourd'hui par son audace quand je le relis. Il fallait le faire précéder d'un autre livre qui l'installe dans une perspective plus large, plus longue, plus profonde, et ce fut *Le Récit de la Disparue*. Comme si le *Zair anpin* de la *Nouvelle question juive* devait être porté par le *Arikh anpin*¹ du *Récit*. Ces deux ouvrages – l'un versé dans la métaphysique, l'autre dans la philosophie de l'histoire – sont le noyau pulsant de ma créativité, le *respir/neshama* profond de tout ce qui a suivi. Ils relèvent du prophétique, du poétique, de l'inspiration.

J'annonce à la fin du *Récit de la disparue* un projet d'écriture que je définis comme « Le cycle de l'aurore », un ensemble de six livres – dont trois ont été publiés pour l'instant – qui se propose de repenser les fondamentaux du judaïsme à l'aube de sa résurgence extraordinaire dans l'État d'Israël, de défricher le jardin d'Israël avant sa replantation dans l'ordre qui lui convient, de reconsidérer toutes les scènes de son existence, métaphysique, théologique, sociale, politique, psychologique, historique. Je crois avoir ébauché une esquisse de ce projet (quoique fort de 1 056 pages) avec mon livre, *Le judaïsme et l'esprit du monde*, qui fait écho à cette vision d'Israël de loin, et de près, que le recul par rapport à la terre d'Israël m'a permis.

J'écrivis mon premier livre à 25 ans que j'envoyais à de nombreux éditeurs français. Un seul l'accepta, un an après, le plus grand, Gallimard, et sous les auspices de lecteurs aussi illustres que Maurice Blanchot, Emmanuel Levinas, Henri Meschonnic qui, tous, avaient donné un avis de publication favorable à l'éditeur hésitant, en l'occurrence Pierre Nora dans la « Bibliothèque des Essais ». Un chemin éditorial s'ouvrait à moi, une sortie au dehors de ce qui n'avait été jusqu'alors qu'un tourment intérieur, *Yessourei ahava*, ce que le Talmud définit comme les « tourments de l'amour ».

Le hasard a voulu que je me détourne alors de ce penchant pour la métaphysique et la mystique. Après une maîtrise de sciences politiques (à l'université de Paris 2) dont le mémoire fut consacré à Ahad HaAm, je m'inscrivis en doctorat avec Annie Kriegel. Je n'avais pas voulu soutenir ma thèse en études juives dont la méthode philologico-historique m'était apparue en Israël comme caduque, et développant de surcroît une perspective idéologique sur l'univers judaïque, doté d'une originalité unique, d'une socialité et d'une historicité dont le chercheur devait comprendre la cohérence et l'unité systémiques. Le sujet était tout trouvé, à la lumière à la fois de cette intuition profonde et de mon expérience israélienne : il me fallait analyser au fond la modernité juive pour comprendre pourquoi et comment les Juifs étaient devenus des étrangers dans leur propre

demeure. Je m'inscrivis donc en sciences sociales, en sociologie politique plus précisément, pour mener cette enquête. En fait, les études juives en France étaient et sont toujours très limitées et je ne voyais aucun directeur de recherches susceptible d'accepter une telle démarche.

Je me rendis très vite compte que, contrairement à ce que pense le sens commun, la modernité juive ne pouvait pas avoir commencé au XVIII^e siècle, ni être le produit de l'émancipation ou un calque de la modernité européenne mais qu'elle plongeait ses racines dans l'histoire du judaïsme et de la société juive traditionnelle d'avant la modernité, cependant pas par le biais d'une continuité mais d'une série de ruptures dont le fil directeur émanait d'une causalité spécifiquement judaïque et non d'une logique externe.

Je fis donc l'hypothèse qu'elle était le produit d'une rupture inscrite dans l'histoire du judaïsme elle-même. La méthode de l'anthropologue Louis Dumont m'a ouvert une voie méthodologique. Elle consiste à décrypter dans les discours philosophiques les plus répandus d'une époque les formes et les cadres mentaux de la société. Louis Dumont s'intéresse à la succession de ces discours pour décrypter la façon dont un champ politique s'est séparé du champ religieux et comment un champ économique s'est ensuite séparé du champ politique.

Dumont a développé en effet une approche anthropologique des textes philosophiques de l'Europe dont la finalité est de comprendre comment s'est installée ce qu'il appelle l'idéologie moderne, cadre mental de l'apparition de la société moderne et notamment de l'autonomisation du politique puis de l'économique. J'identifiais cette rupture dans la cassure de la rationalité hébraïque qu'a représenté, dès ses origines (philoniennes), la philosophie juive et bien sûr son re-départ au Moyen Âge avec le maïmonidisme et la querelle maïmonidienne. La théologie des attributs négatifs, conçue dans la perspective d'une perfection de la connaissance intellectuelle de Dieu, avait vidé la société juive et le judaïsme de leur contenu et c'est dans ce vide qui isolait la Cité, le politique, du sens, qu'était montée la modernité et son autonomisation, née de l'isolement à vide, hors du sens, du politique.

L'étape de ma réflexion que représenta ce doctorat (qui devint un livre, *La demeure oubliée, Genèse religieuse du politique*) représenta pour moi un tournant intellectuel crucial. J'étais sorti de l'intériorité de la sphère métaphysique, pour appréhender du dehors et en fonction d'un modèle de rupture, la chose juive. En somme, ce livre retrace l'histoire intellectuelle et sociale de la disparition de l'histoire juive dans l'histoire des Juifs, ce

qu'est, à mes yeux, l'histoire de la modernité juive. Il était important pour moi de retracer les étapes de cette disparition au sein même de l'histoire juive car cela laissait ouverte la possibilité de reprendre cette histoire, de la faire évoluer vers d'autres finalités, en somme d'assurer la possibilité que, même dans sa disparition, l'Israël éternel pouvait toujours encore retrouver sa présence dans l'actuel. L'ouvrage du judaïsme pouvait à nouveau être remis sur le métier afin de lui redonner son aspect originel, en une époque où la fondation d'une souveraineté étatique juive sortait définitivement le peuple juif de la logique de l'émancipation. La rupture « tradition-modernité » n'était donc pas aussi abrupte qu'on le pensait.

Il ne s'agissait pas alors de mettre en œuvre une « généalogie » à la façon de Foucault, pour repérer les discontinuités en déconstruisant toute continuité mais au contraire de retrouver la cohérence et le fil de la continuité en assumant et en intégrant les ruptures et les divers paliers de cette évolution dans un même mouvement. La nouveauté pour l'approche de la philosophie juive consistait ainsi à l'aborder non plus comme le champ pacifié d'une synthèse mais comme le champ d'une crise et d'un conflit sociopolitique où se décidait le statut et l'avenir du judaïsme et de sa socialité. Il fallait redonner à l'idéologie philosophique sa teneur sociale et politique indispensable pour comprendre l'économie de toute l'histoire juive. Pour l'édition de mon livre, j'écrivais une préface sous la forme d'une « Introduction à une épistémologie des études juives », inspirée ici, pourtant, de *L'ordre du discours* de Michel Foucault pour critiquer le corset idéologico-politique hérité de la *Wissenschaft des Judentums*, réduisant le judaïsme à une histoire dénuée de socialité et de politique en retournant son modèle favori, « l'âge d'or » judéo-espagnol dont la philosophie fut prise comme une figure de proue.

Ce livre allait ouvrir une voie secondaire à ma recherche, le travail sur l'histoire juive et sur son sujet central que je choisis de définir comme « la société juive » dans une série de quatre livres réunissant 60 historiens, *La société juive à travers l'histoire*, ou de définir comme « le peuple juif » dans *L'idéal démocratique à l'épreuve de la Shoah* et dans un livre à venir *Le peuple juif, sociologie et philosophie politiques*. Dans ces ouvrages, il s'agissait de développer une nouvelle approche de l'histoire juive, sur la base de l'idée – extrêmement obscure pour tout le monde – qu'il y a là, malgré la dispersion et la longue durée, une société dont la cohérence systémique est le principe d'organisation. Il y a dans ce chantier encore inachevé le projet d'une nouvelle discipline que je définis comme la sociologie du *judaïsme* et non *des Juifs* spécifiquement. Par « judaïsme » j'entends le

caractère de système cohérent structurant toutes les manifestations juives et judaïques. Dans *Le judaïsme et l'esprit du monde* je crois être arrivé à élaborer une première épure de ce système fascinant.

Plus tard, j'étendis cette démarche au monde sépharade, le ventre mou de l'historiographie juive, pour contribuer à le structurer. En fait, ces travaux mirent l'accent sur l'histoire de la diaspora, c'est-à-dire l'épreuve la plus difficile pour le concept d'une histoire juive cohérente dans sa propre socialité. Je cherchais à démontrer qu'entre les deux établissements juifs en Eretz Israel – dont l'historicité, elle, est vérifiable – il y a une histoire cohérente et structurée dont la référence n'est pas uniquement les croyances et l'imaginaire – comme le pense le grand sociohistorien Yaakov Katz – mais aussi la socialité et la politique, à moins que l'on voit, comme l'école durkheimienne, dans le symbolique une dimension de la réalité. Israël ne cesse pas d'être un sujet, même dans la *galout*. C'est cependant toute la nature de ce sujet qui est l'objet de l'investigation.

Dans les années où je développais ma recherche sur la modernité juive, un événement français fut pour moi l'occasion d'une découverte capitale concernant l'histoire de l'émancipation et la nature de la condition politique des Juifs dans la modernité : la tuerie de la synagogue Copernic, en 1980, et la réaction massive de l'opinion française à cet événement. Des phénomènes étranges dans cette réaction avaient attiré mon attention et m'avaient conduit à sonder la façon dont l'État-nation démocratique avait conçu la citoyenneté du Juif. J'étudiai toute la littérature de la Révolution française concernant l'émancipation des Juifs et, en analysant la dialectique de « l'homme et du juif » qui en est le vecteur (Grégoire s'exclame « les juifs sont hommes comme nous, ils le sont avant d'être juifs »), je compris quelque chose à toute l'histoire politique des Juifs modernes, jusqu'au sionisme politique compris. Cette découverte qui se matérialisait dans un livre *La République et les Juifs* en 1982 m'ouvrit une nouvelle avenue de la recherche. Elle engendra, d'un côté, de très nombreux articles et plusieurs livres sur le judaïsme français et son avenir, pour moi le laboratoire de la condition juive moderne, et de l'autre une nouvelle perspective sur le sionisme politique qui se matérialise dans un livre que je viens de terminer sur le concept de « peuple juif » et les problèmes qui découlent pour lui de la conception de la citoyenneté moderne, eux-mêmes un reflet des défaillances structurelles de la démocratie quant à la gestion de l'identité collective. *L'idéal démocratique* est l'aboutissement le plus élaboré de ma conception et sans doute un livre terminal pour ma réflexion sur ce sujet.

Il part de l'analyse d'un discours qui se développe en Europe occidentale et aux États-Unis, voire en Israël même, durant les années 1990 et qui, je le saurai plus tard et assez rapidement, posait les fondements du nouvel antisémitisme qui explose dans les années 2000. Ce discours invoque les valeurs démocratiques et la mémoire de la Shoah pour accabler les Juifs et notamment l'État d'Israël. J'y tente une archéologie de cette pensée en remontant à ses sources que j'identifie dans l'idéologie des droits de l'homme et du citoyen et donc dans l'énigme de cet « homme » dissocié du « citoyen », que j'aborde dans la perspective du destin juif mais aussi de l'homme moderne. L'incapacité de la doctrine démocratique à penser l'identité collective dans la citoyenneté est en fait le véritable sujet du livre qui tente de démontrer que la modernité séculière a engendré des transcendances immanentes qui ont joué comme une sorte de religion de contrebande, non reconnue comme telle et donc engendrant des phénomènes monstrueux, échappant à la logique consciente de l'idéal démocratique. Le problème de la singularité de la Shoah pose donc le problème de toute singularité collective et individuelle dans la citoyenneté, de sorte que la question juive est le *locus classicus* de l'interrogation de la démocratie sur elle-même, comme l'a illustré le thème de « la question juive » chez de nombreux auteurs, Bauer, Marx, Sartre, Arendt, etc.

Un autre livre, comme un satellite de *L'idéal*, suivit. Critiquant la modernité politique et après en avoir compris quelque chose, il me fallait, en effet, presque mécaniquement, définir sur quoi je l'adossais pour pouvoir le faire. *Le monothéisme est un humanisme* entreprenait de définir ce qu'est l'homme dans l'optique du monothéisme car l'homme du citoyen démocratique était resté une énigme, une utopie génératrice de catastrophe. Ayant approché sa vacuité moderne, il me fallait aussi définir sur la base de quelle conception de l'homme je me livrais à cette analyse critique de l'homme moderne dans le citoyen, à une époque de postmodernité, où la manipulation symbolique de l'humanité était à l'ordre du jour de la politique.

Un autre livre devait suivre, *Philosophie de la loi, l'origine de la Politique dans la Torah*, que j'ai écrit en même temps que j'ouvrais le chantier de *La société juive à travers l'histoire*. Dans ce dernier livre, j'avais tenté de démontrer que, par-delà la dispersion de l'exil, et en termes sociologiques, on pouvait parler d'une « société juive ». Ce travail collectif appelait nécessairement une réflexion théorique sur le concept même de peuple, de collectivité, cette fois-ci à l'aune de la façon dont les Juifs dans leur texte fondateur se le représentaient et en construisaient l'idée. Ce sera

le troisième livre du « cycle de l'aurore » que j'avais annoncé à l'origine sous le titre de *La biche de l'aurore*. Il m'apparaissait alors comme la description de l'État juif, tel qu'on peut le penser dans le principe, sur la base de la Torah, une entreprise en fait théorique et plutôt inédite de réinvestissement du texte de la Torah non comme dogmes et croyances mais comme horizon de la pensée. Le sous-titre originel que j'avais donné à *La Biche de l'aurore*, un titre dont ne voulut pas l'éditeur, fut *Le Nouveau Traité théologico-politique*, ce qui donnait bien une idée du défi philosophique que je voulais relever avec un tel livre.

J'ai tenté dans ce travail d'inventer un genre philosophique nouveau, une philosophie politique du judaïsme qui retrouve dans le texte biblique un horizon de la pensée, un sol anthropologique et philosophique où l'on pourrait faire germer l'arbre politique qui y est caché mais qui n'y semble pas apparent. Je l'aborde notamment par la question clef de la définition de la communauté politique. La vision de tout Israël est en effet restée de l'ordre de la vision prophétique, sans doute parce que la *galout* l'a rendue intellectuellement difficile, ce qui fut à la racine du très faible sens politique des Juifs comme « peuple juif ».

Il y eut aussi une réécriture de *Philosophie de la Loi*, sans tout son appareil biblique et hébraïque et juif, *La séparation d'amour, une éthique d'alliance*, un livre court qui tente de définir l'éthique découlant de l'alliance, en termes purement abstraits. Ce livre, écrit dans un désir de communication à un plus large public, fut pour moi l'occasion d'une expérience intellectuelle ascétique, qui sondait la possibilité d'écrire un livre émanant du judaïsme, mais sans aucune citation, ni évocation de la Divinité, ni hébraïsme, c'est-à-dire en fonction d'une méthode selon laquelle la pensée repose sur elle-même, sans appui extérieur. Ce fut l'occasion d'expérimenter sur le tas, la nature du travail de la pensée dans le judaïsme.

À partir de là, le paysage est campé. Nous sommes à la fin des années 1990. Mais, en 2000, se produit un tournant inattendu qui voit apparaître ce que l'on a appelé « le nouvel antisémitisme ». C'est un ébranlement profond qui se produit car le socle sur lequel j'avais fondé mon existence et mon identité se voit alors devenir l'objet d'une délégitimation essentielle émanant de l'Europe. Soixante ans après la Shoah, nous avons vu ressortir des démons du passé. Le spectre de l'abandon que j'avais connu lors de la fin de la guerre d'Algérie se relevait en France où des centaines d'agressions antijuives se produisaient durant un an et demi dans le silence le plus total des médias, du gouvernement et des institutions juives. Le cadre de

la vie juive de l'après-guerre s'effondrait. Ces années furent pour moi des années d'un intense activisme intellectuel et politique. Je créai un centre de recherches, une revue et publiai cinq ouvrages qui resteront comme une analyse de l'ère nouvelle dans laquelle le peuple juif (et le monde) est entré. J'ai eu le sentiment d'assister à une autre fin du monde, celui de l'Europe, une fin de monde entraînant une adversité totale pour le peuple juif.

Dans ces ouvrages, j'analyse la décomposition du cadre dans lequel la vie juive s'était reconstituée après la guerre et la fin du judaïsme en terres d'islam (un sujet auquel je crois avoir beaucoup contribué par plusieurs ouvrages collectifs). Cette série d'ouvrages est précédée objectivement par un court livre dans lequel on peut voir à la fois un livre de sagesse de l'exil mais aussi l'annonce, dès son titre même, et à mon corps défendant, du retour du « temps de l'exil » pour les Juifs de France. De fait, les années 2000 commencent par l'abandon des Juifs à l'adversité par l'État. *La démission de la République, Juifs et musulmans en France, L'avenir des Juifs de France* statuent sur l'effondrement du modèle d'identité légitime des Juifs de France d'après-guerre et sur le néant chaotique que cette évolution a engendré. *L'é(x)lu, entre Juifs et chrétiens* et *Les frontières d'Auschwitz, les ravages du devoir de mémoire* montrent le système biaisé de considération des Juifs et d'Israël à travers le référent de la Shoah qui est à la source du nouvel antisémitisme. Le premier livre dans cette série fut *L'ébranlement d'Israël, philosophie de l'histoire juive* qui statue dès 2001 sur l'enjeu total pour les Juifs qui se joue alors et la fin de l'ère de la normalisation sioniste politique, relançant la définition des fins dernières de l'histoire juive, se jouant désormais dans son arène principale : l'État d'Israël. Ces années furent aussi l'occasion pour moi d'une révision de ma conception de l'État-nation, lorsque je vis ce à quoi sa critique postmoderne conduisait. Si j'ai jamais envisagé objectivement les débuts d'une ère postmoderne, je n'ai jamais été postmoderniste. La quête de la forme politique souhaitable pour la condition collective reste encore pour moi un horizon de recherche inabouti, un chantier ouvert.

Néanmoins, durant ces dix années, j'ai écrit sans m'en rendre compte – et, après coup, à ma plus grande stupéfaction – tant la fébrilité de l'engagement dans l'arène publique m'occupait, ce qui sans doute restera le livre le plus important de mon parcours.

Il marque en effet un stade dans ma quête intellectuelle, à la fois parce qu'en lui convergent les problématiques, d'abord séparées et parallèles, de la métaphysique, de la philosophie politique et de la critique politique, mais aussi parce que, avec ce livre, j'ai le sentiment d'avoir contribué à

élaborer une vision d'ensemble, une théorie d'ensemble du *judaïsme*, un terme que je comprends, dans ce cas, comme le paradigme systémique expliquant tous les phénomènes en rapport avec lui.

Ce livre – qui n'était absolument pas programmé et dont le projet s'est cristallisé au cours d'une recherche sur un sujet adjacent – a pour ambition de comprendre la rationalité interne du phénomène juif, une rationalité formelle (il ne s'agit pas de rationalisme) qui est un autre nom de la cohérence de ses manifestations dans tous les domaines, quatre essentiellement : la métaphysique et l'éthique – champ de la religion –, l'anthropologie sociale et politique, la psychologie et l'ethos (les dévoiements de l'éthique), le sillage d'Israël dans les deux autres monothéismes.

Tous ces domaines de manifestations sont référés à un unique modèle qui porte à lui seul une conception du monde, universelle, un grand récit de l'être et du cosmos que je définirais comme la geste de l'Être, geste de Dieu puisque l'Être est son nom hébraïque, geste dans laquelle l'Être se retire pour faire place à un second être – l'Homme dans l'Être, la femme dans l'Homme – qui vient comme une addition, un surcroît, et qui, donc, relève de l'irreprésentable, de l'inconceptualisable puisque l'Être – par là même qu'il porte et qui inclut toute chose – ne peut être ni en moins, ni en plus. Cette gémellité paradoxale est le principe structurant d'Israël. C'est ce modèle que j'ai défini dans *Philosophie de la Loi* comme l'*augret*, augment-retrait. Il désigne le mouvement d'un retrait qui a pour revers un ajout : la fabrique secrète du judaïsme. Dans sa logique, l'absence est l'aura de la présence. Nous avons là la matrice de tout le judaïsme dont la doctrine du *Zimzum* ou du « shabbat de Dieu » est une des versions les plus fortes, à travers des déclinaisons nombreuses et variées. Elle s'accompagne, bien sûr, d'une théorie du langage très articulée. Dans le domaine anthropologique et politique, je définis ce modèle comme la fonction lévitique, dont le statut de la tribu lévitique dans le texte biblique est l'illustration la plus forte. Ce modèle rend compte à la fois du normal et du pathologique.

Pour résumer ce parcours, je dirais que j'ai voulu soulever l'idée d'un sujet juif souverain, autant métaphysique que politique, et contribuer à sa restitution. C'est vrai que je me suis surtout soucié du sujet collectif car j'avais découvert que là était la défaillance la plus grande. C'est ce que le judaïsme rabbinique avait négligé au point d'identifier cette défaillance à l'essence d'Israël. C'est ce que le judaïsme moderne avait oublié au point de ne pas être conscient de son existence, de sa signification, de sa portée. Dans le Juif moderne comme dans le Juif religieux, le Juif éternel s'est effacé, parfois jusqu'à l'oubli.

Ce Juif éternel quel est-il ? Qui est-il ? Comment le considérer ? Ici je suppose effectivement qu'Israël est un lieu de l'être, qu'il existe un horizon à l'existence juive avec lequel nous avons un commerce, que nous nous en éloignons ou que nous nous en rapprochions. Je le découvre dans la contemplation de son édifice majestueux, à la cohérence parfaite et néanmoins sans clôture totalisante, une contemplation certes spirituelle mais aussi intellectuelle, celle de Betsalel dont l'ouvrage ne fait qu'imiter le *Ohel Moed*² d'en haut, contemplation génératrice d'une véritable joie intellectuelle, quand on se retrouve au milieu de cet univers de poids et de contrepoids, de mesures et contre-mesures, en perpétuelle mobilité et pourtant en équilibre, dont le texte de la Torah reflète l'étonnante rigueur.

Si l'on n'accepte pas la dimension de la vision dans la pensée, on peut considérer ce modèle comme une sorte d'idéal-type, fondé sur l'hypothèse qu'une rationalité formelle structure ce phénomène unique qu'on appelle « judaïsme ». Si l'on veut en rendre compte scientifiquement, on doit effectivement lui supposer une cohérence. Si on l'estime impossible, seuls le poète et le prophète peuvent en rendre compte. Cependant, l'extraordinaire continuité du judaïsme, sa récurrence de trente siècles montrent qu'il n'est ni un hasard, ni un apax mais une donnée de l'Être.

J'ai tenté de me situer à ce niveau-là d'exigence, celui où le Juif se levant face au monde peut dire : « *Hineni* / Me voici ».



EN QUÊTE DE L'ISRAËL ÉTERNEL*

Chacun de nous a la chance ou la malchance de vivre une expérience fondatrice dont le choc peut le poursuivre toute sa vie ou qu'il peut sublimer dans la création. Pour ma part ce fut sans nul doute ce moment terrible de fin du monde quand nous quittâmes l'Algérie en deux jours avec deux valises pour tout viatique. Dans la douleur à retardement du déracinement, le judaïsme m'est apparu, dans les années qui ont suivi, comme une donnée de l'existence que l'idée d'exil révélait à sa vraie

(*) Ce texte a été écrit pour le recueil publié sous la direction de Hava Tirosh-Samuelson, (Arizona State University) et Aaron W. Hughes (University of Rochester), *Jewish Philosophy for the Twenty-First Century Personal Reflections*, Brill, 2014.

Shmuel Trigano : un parcours intellectuel dans le siècle

Fondateurs : Annie Kriegel, Shmuel Trigano

Cette livraison de Pardès, singulière, rassemble des textes sur l'œuvre de Shmuel Trigano, la plupart présentés lors de colloques en son honneur à l'Université de Bar Ilan (Israël) et à l'Alliance Israélite Universelle à Paris. Elle propose aussi des essais de son cru dans lesquels il entreprend de clarifier son cheminement intellectuel, que les nombreux livres qu'il a écrits scandent. C'est une véritable clef qu'il nous donne de leur cohérence intime.

Ce florilège de textes retrace avant tout en effet un itinéraire intellectuel dans le siècle, celui de toute une génération, partagée entre l'Algérie, la France et Israël, au carrefour du déracinement et de l'espérance du retour à Sion ; une route qui a trouvé ses repères existentiels dans le judaïsme, à la croisée du français et de l'hébreu, de la France et d'Israël, mais aussi de la « prophétie » et des sciences sociales, de la modernité et la tradition et qui a su, dans une quête incessante, donner une signification à ce qui pourrait apparaître du dehors comme l'entrechoc de logiques historiques confuses et incohérentes. Par ses nombreuses activités publiques, Shmuel Trigano a consacré beaucoup d'efforts à la transmission. On trouvera également dans cette livraison un témoignage de ses amis qui l'ont rencontré dans les cadres d'étude, les revues, les centres de recherche qu'il a créés.

On gardera ainsi la vision d'un intellectuel engagé dans le siècle, ses combats et ses débats, qui a tenté de répondre présent aux défis du sens de l'existence juive en France et du retour du peuple d'Israël dans l'arène de l'histoire contemporaine à travers la résurgence de l'État d'Israël.

Pour reprendre une expression biblique, c'est l'exemple d'une vie « en quête de l'Israël éternel ».

Les auteurs

Michel Attali, Max Benhamou, Claude Cohen Boulakia, Evelyne Cohen, Isabelle Cohen, Marc Crapez, Joëlle Dautricourt, Roger-Pol Droit, Georges Gachnochi, Rony Klein, Arnold Mandel, Frédéric Menager Aranyi, Pierre Nora, David Novak, Laurence Podselver, Jean-Claude Poizat, Wladimir Rabi, Georges-Elia Sarfati, Perrine Simon Nahum, Ady Steg, Marie Vidal, Claude Vigée.



23 € TTC France

ISBN : 978-2-84835-510-8

N° 61 – Numéro spécial – ISSN : 02955657

www.inpress.fr

