

DIEU, LE JUIF ET LE POÈTE

Conclusion

Jean-Christophe ATTIAS

Le colloque dont le présent volume est le prolongement avait initialement pour thème, comme rappelé dans l'introduction: «Judaïsme et littérature». En donnant un titre notablement différent, *De la Bible à la littérature*, à la trace écrite des réflexions alors engagées, les éditeurs ont seulement voulu rendre justice à la teneur réelle des débats.

En effet, la Bible, le «Livre», étaient bien là, toujours présents, et de multiples façons, dans les propos de la plupart des intervenants comme dans l'esprit du public. Tant et si bien que l'auteur de ces lignes en était venu à penser qu'il y était finalement bien plus question de la «biblicité» de la littérature comme telle, ou de la nature et de l'histoire des rapports de la littérature occidentale à l'héritage scripturaire, que de ce à quoi il s'était attendu qu'on porte l'essentiel de l'attention: la «judéité» de certaines littératures à tort ou à raison tenues pour juives ou, plus largement, la complexité des liens noués par le «judaïsme», comme culture et comme religion, avec le littéraire, sa dimension de gratuité et de plaisir, et donc de transgression, voire de profanation.

Cette hésitation quant au trajet que nous entendions suivre, déjà sensible lors de notre rencontre, est plus que patente dans les pages qui précèdent. Elle a vraisemblablement plus d'une raison. La première tient sans doute à la formation et au profil propre de chacun des deux organisateurs. Théologien protestant, philosophe de la culture en christianisme, Pierre Gisel avait peut-être naturellement tendance à majorer la centralité du biblique tant dans la culture (occidentale et chrétienne) en général que dans la culture juive en particulier¹. Spécialiste de la tradition rabbinique à l'époque médiévale, nous

¹ Pour que nulle ambiguïté ne subsiste quant à la portée, toute relative, de cette hypothèse, nous nous empressons d'indiquer que «cette tendance à majorer la centralité du biblique» que nous croyons déceler chez notre collègue ne nous semble pas spécialement s'expliquer par la prégnance supposée d'un modèle «protestant» (voir à

étions quant à nous plus spontanément enclin à relativiser, ou au moins cerner au plus près, le rôle de la Bible dans la construction du judaïsme historique et sa place dans la représentation qu'il avait eue de lui-même. Le judaïsme rabbinique n'est évidemment pas la religion de la Bible, pas plus que les Juifs ne sont les simples sectateurs du Moïse scripturaire ni les observants de la Loi inscrite dans le texte du Pentateuque. C'est de la *Tora* qu'ils sont les fidèles, et la *Tora* n'est pas un texte, ni même un livre, mais une parole inépuisée, oralement transmise et indéfiniment fécondée, sédimentée dans des corpus mouvants et infiniment plus vastes que le corpus biblique lui-même.

De fait, en monde juif, toute tentative de replacer la Bible au centre, de la proposer comme source première de la norme ou comme modèle exclusif, marque clairement une rupture avec les modèles classiques et autorisés du judaïsme rabbinique. Qu'il se décline comme réappropriation militante de ce qui est dès lors tenu pour le fondement principal ou unique de l'être juif et du message du judaïsme, ou comme proclamation d'une sorte de connivence innée, idéologique, esthétique et affective, avec ce qui serait le monument par excellence du «génie juif», tout retour juif à l'Écriture ne peut que susciter la réserve, voire l'hostilité de l'orthodoxie. En réalité, alors même qu'il peut afficher les apparences d'une adhésion réaffirmée à la judéité, nul retour juif à la Bible n'échappe à l'ambiguïté. Aux yeux des plus rigoristes, il pourra même passer pour un symptôme de déjudaïsation, en ce qu'il trahit une acclimatation problématique aux valeurs culturelles, voire religieuses, de la société non juive d'accueil. Cette réaction de suspicion sera d'autant plus forte si le regard porté sur le texte biblique est manifestement celui d'un esthète. Parce que le judaïsme, nous dira-t-on, ne se préoccupe nullement d'être «beau». Il se contente de dire le vrai.

ce sujet, dans l'introduction de Pierre Gisel, ci-dessus p. 15, la note 9). La centralité de la référence biblique dans la culture occidentale et chrétienne est incontestable. Elle l'est déjà à l'époque médiévale (donc pré-protestante). Les travaux récents, pour ne citer qu'eux, de Gilbert DAHAN (*L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII^e-XIV^e siècle*, Paris, Cerf, 1999), d'Olivier MILLET et Philippe de ROBERT (*Culture biblique*, Paris, PUF, 2001) ou de Guy LOBRICHON (*La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2003) le démontrent à nouveau et de façons diverses. Au fond, ce qui nous semble en cause ici est d'une autre nature. C'est l'idée que la centralité de la référence biblique dans la culture occidentale et chrétienne signerait la persistance, ou la rémanence, dans cette culture, d'une dimension spécifiquement juive. Cela n'est pas forcément faux. Mais pour l'affirmer, il faudrait déjà avoir répondu positivement à trois questions: la Bible est-elle bien un livre *juif*? la Bible dont on parle est-elle bien la Bible *juive*? et est-ce donc la Bible qui fait le judaïsme et authentifie, en dernière analyse, toute «judéité»? Il nous semble qu'il est paradoxalement plus facile à un théologien chrétien qu'à un historien juif de tenir *a priori* tout cela pour assuré.

De cette ambiguïté, de cette difficulté, peut-être plus évidente encore à l'ère contemporaine qu'à tout autre moment de l'histoire juive, un texte d'Elias Canetti, écrit en 1944, témoigne magnifiquement:

La plus grande tentation spirituelle de ma vie, la seule contre laquelle il m'est très dur de lutter, c'est d'être juif totalement. À quelque endroit que je l'ouvre, l'Ancien Testament me subjugue. Il ne s'y trouve pour ainsi dire pas un passage où je ne découvre quelque chose qui me concerne personnellement. Je me serais volontiers vu avec le nom d'Abraham ou de Noé, encore que mon propre nom me remplisse également de fierté. Lorsque je me sens menacé d'être englouti dans l'aventure de Joseph ou de David, je tente de me persuader qu'ils enchantent le poète que je suis. Et quel poète n'auraient-ils pas enchanté? Seulement, ce n'est pas la vérité, il y a là-dessous bien davantage encore².

Dans l'esprit de Canetti, le test, l'épreuve de la judéité est dans un certain rapport avec la Bible. C'est un certain rapport qu'il entretient avec l'Ancien Testament qui lui semble le mieux attester cette tentation qu'il a, et contre laquelle il lutte, «d'être totalement juif». Mais il est clair qu'il ne peut croire une telle chose que parce qu'il *n'est pas* «totalement juif» (à supposer qu'on puisse jamais l'être), car seul un Juif non «totalement juif» peut assigner au texte biblique cette fonction de révélateur de la judéité. Et il est clair, dans le même temps, qu'il ne peut croire une telle chose que parce qu'il est «poète», car seul un «poète» peut voir des «aventures», et donc de la *littérature*, dans l'histoire de Joseph ou dans celle de David. Un Juif «totalement juif» (à supposer qu'un tel Juif puisse jamais exister) y verrait sûrement autre chose: le déploiement d'une vérité divine, le récit d'une Révélation, la geste de l'Alliance. Ceci étant, Canetti explicite lui-même les termes du paradoxe dont il est prisonnier. N'installe-t-il pas clairement dans un rapport de concurrence, et non seulement de complicité, le Juif et le poète qui sont en lui? Ce n'est pas seulement le poète en lui, ce n'est peut-être même pas fondamentalement le poète en lui que la Bible «enchante». Mais bien le Juif. Le Juif qui sait deviner «là-dessous bien davantage encore».

Ainsi l'ambivalence du rapport du Juif à la Bible recouvre-t-elle plus ou moins exactement l'ambivalence du rapport du judaïsme à la littérature. Que la Bible ait pénétré de manière si récurrente le champ de notre réflexion sur «Judaïsme et littérature» n'était pas le simple fruit du hasard, ni seulement l'effet du tropisme propre au théologien chrétien co-organisateur de notre colloque. Il était naturel que la Bible soit là, comme il était naturel que certains d'entre nous perçoivent cette excessive présence comme éminem-

² Elias CANETTI, *Le Territoire de l'homme*, in: ID., *Écrits autobiographiques*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 1030.

ment problématique. Il fallait qu'un certain équilibre soit assuré, et que la Bible soit maintenue en son statut de présence-absence. De même qu'il fallait que nous soient révélés, au fil de nos débats, le statut de présence-absence de la littérature en judaïsme et le statut de présence-absence de la judéité en littérature «juive».

La judéité des écrits juifs classiques et médiévaux ne fait clairement aucun doute. Ils répondent pour la plupart à tous les critères d'identification ordinairement retenus: judéité de la langue (hébreu rabbinique, judéo-araméen, judéo-langues), judéité des contenus, judéité des auteurs, judéité des lecteurs, reconnaissance par tous (Juifs et non-Juifs) de la judéité de ces écrits. Ce qui, en revanche, semble davantage faire problème, est la nature proprement littéraire de cette production. À l'inverse, d'ailleurs, plus la qualité littéraire des œuvres considérées paraît évidente (ainsi dans le cas de la poésie profane ou de la littérature narrative), plus leur judéité tend à passer au second plan ou à être moins patente, du moins aux yeux de certains lecteurs³. Et pourtant, le littéraire s'insinue inexorablement jusque dans ce qui, en principe, devrait l'exclure. La «littérature» religieuse juive, poésie liturgique, mais aussi littérature exégétique et littérature juridique – la littérature religieuse juive, jusque dans ses formes les plus traditionnelles et les plus austères, est encore, est aussi, malgré tout, *littérature*. Car écrire la Loi même, c'est encore écrire. Et il est indubitable qu'il peut y avoir *plaisir* à écrire, comme à lire, la *Loi*. Cette combinaison à la fois scandaleuse et inévitable du plaisir et de la Loi, du Beau et du Vrai, permet de comprendre à la fois pourquoi, dans une conférence donnée en 1959 et publiée en 1960, Gershom G. Scholem pouvait appeler à la constitution d'une «esthétique» de la littérature juive traditionnelle...⁴ et pourquoi nous devons constater, au début des années 2000, que ce type de souci est toujours loin d'être une priorité des chercheurs, ordinairement plus préoccupés des doctrines que des formes dans lesquelles elles s'expriment⁵.

³ Je n'envisage pas ici le cas particulier de la littérature philosophique et scientifique produite par les Juifs médiévaux (essentiellement en judéo-arabe, et plus tard en hébreu), laquelle semblera à certains à la fois moins «juive» encore, et moins «littéraire» encore (une appréciation qui peut certes être discutée). Quant à la littérature historiographique juive, je l'évoque brièvement dans ma contribution au présent volume; au point de vue qui est le nôtre ici, elle mériterait cependant un traitement spécifique et approfondi.

⁴ Gershom G. SCHOLEM, «La Science du judaïsme, hier et aujourd'hui», in: ID., *Le Messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 440.

⁵ Sur ces questions, voir notre article «Pour une histoire de la culture rabbinique», in: *Enseigner le judaïsme à l'Université* (Jean-Christophe ATTIAS et Pierre GISEL éd.), Genève, Labor et Fides, 1998, p. 46 ss.

De même que la nature proprement littéraire de la littérature rabbinique ancienne et médiévale semble inévitablement devoir susciter doutes et interrogations, la judéité des littératures «juives» modernes et contemporaines paraît à son tour échapper non moins inévitablement à toute saisie univoque. Dès lors qu'une littérature ne se donne pas la *Tora* pour perspective indépassable, qu'est-ce qui nous assure encore qu'elle est juive? Sa langue? Mais la littérature israélienne, à partir du moment où elle n'est plus une littérature diasporique, et bien qu'elle soit écrite en hébreu, est-elle encore une littérature juive? Et que fera-t-on des littératures «juives» d'expression française, allemande, américaine? La langue paraissant fournir un repère peu sûr, on sera peut-être tenté de qualifier comme juive toute littérature dont les destinataires naturels, privilégiés, sinon exclusifs, sont juifs. Et sans doute les littératures profanes hébraïque (pré-israélienne), yiddish, judéo-espagnole ou judéo-arabe visèrent-elles d'abord des publics linguistiquement prêts à les accueillir, donc juifs. Mais qui niera que l'horizon de leurs auteurs, de nombre d'entre eux à tout le moins, était universel, parce qu'ils faisaient, quoi qu'on en pense, autant œuvre littéraire qu'œuvre juive? Si ce ne sont ni sa langue ni son public qui nous assurent de la judéité d'une littérature, sera-ce alors la matière dont elle se nourrit? Mais une littérature à thème juif (à personnages juifs, par exemple, ou évoquant principalement telle ou telle société juive) devra-t-elle être tenue pour juive indépendamment de l'identité de son auteur? Inversement, parce qu'il est juif, et même s'il ne donne aucun contenu ni aucune tonalité juifs explicites à son propos, un auteur juif produit-il nécessairement de la littérature juive? Ou encore devra-t-on simplement considérer comme juive toute littérature perçue comme telle par ses lecteurs⁶? Mais en ce cas, qui fait référence, ses lecteurs juifs ou ses lecteurs non juifs? Que nous restera-t-il donc, une fois écartés tous ces critères plus ou moins objectifs? Un vague «esprit» juif, un insaisissable «génie» juif, un douteux «style» juif?

Beaucoup de ces questions ont été explorées dans les pages qui précèdent. Aucune n'a pu être tranchée. Et les écrivains juifs que nous avons invités à participer à une table ronde ne nous ont guère aidés à le faire. Lorsque, cherchant à les pousser dans leurs derniers retranchements, Esther Benbassa leur a demandé explicitement s'ils se tenaient principalement pour des écrivains juifs et s'ils avaient le sentiment de produire une littérature juive, ils

⁶ C'est un peu ce qu'avait suggéré Brigitte Peskine, lors d'un échange de la table ronde qu'il n'a pas été possible de reproduire ici: si comme auteur, elle ne savait trop ce qu'était une littérature juive, comme lectrice juive, elle croyait être en mesure de la reconnaître, à certaine saveur particulière, à certaine complicité qui lui semblait s'établir entre elle et l'œuvre.

se sont généralement dérobés. Ce qui était leur droit. La littérature française, voire la littérature tout court était le seul espace où ils acceptaient volontiers de s'inscrire. Comme si, à paraître trop juive, leur œuvre risquait de paraître moins littéraire. Comme si la judéité par ailleurs évidente de certaines de leurs productions menaçait de les renvoyer injustement à un ghetto littéraire où ils se seraient inévitablement sentis à l'étroit...

Rares sont peut-être les écrivains juifs d'aujourd'hui qui acceptent de surmonter dans l'assomption résolue du paradoxe les déchirements de cette délicate dialectique de la présence-absence – présence-absence du littéraire en judaïsme, présence-absence de la judéité en littérature «juive». Paula Jacques est de ceux-là⁷. Refusant d'appartenir à aucune communauté confessionnelle, revendiquant «absolument le fait d'être française, laïque et juive», et «dans cet ordre-là»⁸, se présentant comme «une apatride qui a trouvé une identité et une patrie dans la langue et la littérature françaises»⁹, elle ne s'en plaît pas moins à se définir, hors de toute ambiguïté, «comme un écrivain juif»¹⁰. Grâce à Albert Cohen, qui lui a appris qu'on pouvait ne parler que des siens et «en faire de la littérature française»¹¹. En assumant résolument le paradoxe, Paula Jacques démontre indéniablement qu'elle est juive, qu'elle est écrivain, qu'elle est écrivain juif. Mais ceux qui, à l'inverse, cherchent à s'y soustraire, ne le démontrent sans doute pas moins.

Quand il n'aurait servi qu'à mettre en lumière ces quelques zones d'incertitudes, fécondes et stimulantes, le présent ouvrage aurait déjà largement répondu aux ambitions du colloque dont il est l'aboutissement. Mais peut-être va-t-il un peu au-delà, contribuant à esquisser les contours de la scène vaste et mouvante où trois personnages, sans jamais se rencontrer tout à fait, semblent néanmoins condamnés à ne jamais totalement s'ignorer: Dieu, le Juif et le poète.

⁷ Voir le témoignage de Paula JACQUES publié in: Michèle MANCEAUX, *Histoire d'un adjectif*, Paris, Stock, 2003, p. 233-241.

⁸ *Ibid.*, p. 240.

⁹ *Ibid.*, p. 239.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 238.