

Mais, qu'a-t-elle encore de commun avec la vision ordinaire ? On a coutume de penser cette vision du visage comme l'écoute de l'interdiction divine du meurtre. Voir le visage d'autrui ce serait entendre « Tu ne tueras point », dans une sorte de *bat kol*, la parole divine qui nous touche après la fin des prophéties.

Au contraire, il nous semble que Levinas, en privilégiant explicitement le registre visuel, insiste sur la richesse d'une pluralité de visions possibles : en plus du regard ordinaire, il y aurait aussi une vision sensible, non-objectivante, traumatique qui serait à même d'être affectée par l'unicité et la précarité des autres. Elle trouverait sans doute son modèle dans la Révélation, vision du buisson ardent ou face-à-face de Moïse avec Dieu.

La Tora est donnée dans la Lumière d'un visage. L'épiphanie d'autrui est *ipso facto* ma responsabilité à l'égard d'autrui : la vision d'autrui est d'ores et déjà une obligation à son égard. L'optique directe – sans médiation d'aucune idée – ne peut s'accomplir que comme éthique¹.

La vision du visage ne serait pas la représentation d'un faciès, mais la sensibilité aux souffrances injustes qui touchent les autres. Certes, il n'y a pas de recette ou de méthode pour prévoir la vision du visage, qui est toujours imprévisible, et certes, la vision du visage n'est pas réservée à un cadre familial ou national limité à nos proches. Mais voir l'invisibilité suppose toujours, y compris dans le cas de l'invisibilité juive, de suspendre nos regards ordinaires et d'« apercevoir les “larmes secrètes” de l'Autre que fait couler le fonctionnement, même rationnel, de la hiérarchie »².

1 Emmanuel Levinas, « La tentation de la tentation » (1964), dans *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Les éditions de Minuit, coll. « Critique », 1968, p. 104.

2 Emmanuel Levinas, « Transcendance et hauteur » (1962), dans *Liberté et commandement*, Paris, Le Livre de Poche, 1999, p. 97.

Rivon Krygier. Visibilités juives

Entretien avec Philippe Zard

La notion d'invisibilisation est à la mode, portée par une sociologie critique fondée sur le paradigme de la domination. Elle ne manque certes pas d'intérêt appliquée à l'histoire de l'antisémitisme, lequel a emprunté tantôt la voie de la visibilisation stigmatisante (de la rouelle à l'étoile jaune), tantôt celle de l'invisibilisation (l'effacement du fait ou du signifiant juifs). Mais ce n'est pas tant sous cet angle qu'il nous importe d'entendre la voix d'un rabbin que d'un point de vue interne. On parlera moins avec vous de la sociologie juive que de la normativité juive, du judaïsme comme observance et comme pensée religieuse : qu'est-ce que le judaïsme a à dire de son propre rapport à la visibilité ?

- On peut commencer par une question qui contient un peu toutes les autres. Du point de vue normatif, les Juifs sont appelés à se « distinguer » non seulement par leurs pratiques religieuses, mais même par leur apparence : cela fait-il d'eux ce qu'on appellerait une « minorité visible » ?

- Si l'on se place du point de vue de la *halakha*, de la normativité définie par de grands décisionnaires tels que Maïmonide, oui, il existe de telles injonctions : s'écarter des voies des idolâtres (ne pas suivre les « voies des Amorréens ») est un principe directeur. Et donc, en effet, il enjoint de ne pas s'habiller comme les autres. Il y a même des injonctions très précises de la Torah : ne pas raser les coins de la barbe, ne pas se raser les bas-côtés de la tête (et par suite, tout le crâne)... Maïmonide considère que c'étaient des pratiques idolâtres au temps des Hébreux. De là un vaste débat, au Moyen Âge : si telle était la raison, que faudrait-il faire dès lors que les idolâtres n'auraient plus les mêmes pratiques ? C'était, on le comprend, une polémique contre les explications contextuelles de Maïmonide. Reste, sur le fond, et indépendamment des raisons qu'on en donne, l'idée que l'on doit avoir une apparence et un accoutrement distincts.

– Mais il n'est pas toujours aisé de faire le partage entre les signes imposés au nom d'une obligation rituelle, les signes qui n'étaient pas originellement particulièrement distinctifs, mais qui le sont devenus, d'autres qui n'étaient pas initialement rituels, mais qui ont fini par l'être...

– Prenons quelques exemples. Il y a eu des coutumes, comme le port du couvre-chef, tardivement devenu le port de la kippa. Cela ne s'est pas imposé d'emblée : il y a notamment des *midrashim* qui disent que les hommes marchent tête nue contrairement aux femmes... On peut penser aussi au port de la barbe. Il est notable que les Musulmans se sont donné des règles semblables, mais on remarquera que la coupe de la barbe chez eux est volontairement distincte de celle des Juifs, tout comme la manière de se couvrir la tête chez les uns ou les autres, avec ce même souci de se distinguer. Les signes d'appartenance des Juifs ne sont pas forcément leur apanage, même si, à chaque fois, des détails permettent de distinguer des modalités spécifiques... On songe aussi aux *peot* (boucles rituelles). Cette coutume de les laisser pousser n'est pas une obligation en soi, mais elle manifeste ostensiblement le respect d'un commandement concernant la coupe des cheveux ; ou encore les *tsitsiot* (franges rituelles du *talith*, le châle de prière). C'est aussi un signe de la visibilité juive, même s'il n'est pas obligatoire de les arborer. D'autres signes portent un message intrinsèque, par exemple la *mezouza*, application d'un commandement positif, dont le premier effet est de signaler les maisons juives parmi toutes les autres. C'est un rituel de mémoire autant qu'une manière de maintenir et de cultiver sa singularité.

En soi, c'était assez commun dans le monde ancien que ce type de marquage et démarquage entre communautés, entre tribus. À certaines périodes de l'histoire juive, bien avant les temps modernes mêmes, il a pu arriver que cette distinction soit vécue comme une gêne par des générations soucieuses de se fondre dans la culture dominante. Ce qu'on voit par exemple dans le livre deutérocanonique des *Maccabées* : y sont dénoncés les Juifs qui, voulant participer aux jeux qui se déroulaient dans les cités grecques (en sachant que les jeux se faisaient nus), pratiquaient *l'épispasme*, sorte d'opération cosmétique pour cacher leur circoncision, afin de se fondre dans la masse, de ne plus être différenciables...

– *Cette volonté d'extérioriser la différence, par des signes ou des rites, est sans doute, pour un regard contemporain, ce qui distingue la religiosité ou l'identité juives du christianisme. Le propre du judaïsme, c'est aussi que la religion n'y est pas conçue comme une simple affaire intérieure (dans le christianisme non plus, du reste, mais va pour certains raccourcis...).*

– Oui, c'est devenu quelque chose de spécifique avec l'abandon, dans la sécularisation, de bon nombre d'aspects rituels dans le christianisme ; beaucoup de nos amis chrétiens nous envient d'ailleurs d'avoir maintenu ces marqueurs rituels ou identitaires. Je crois que c'était une illusion de beaucoup de Juifs laïques de se dire qu'ils allaient maintenir l'identité juive par la culture (poésie, chant, ou récit), en se passant allégrement des signes distinctifs d'adhésion : or une très grande partie de la mémoire circule et survit grâce au rituel. On le voit chez les marranes du Portugal qui, après des siècles, ne savaient plus rien sauf, par exemple, qu'ils devaient allumer une bougie le vendredi soir. Le rituel est décisif parce que nous sommes des êtres de comportement avant d'être des êtres de pensée. Et les apparences sont des facteurs décisifs, des courroies de transmission de l'identité. Bien sûr, le problème est qu'à l'époque moderne, on entend garder son identité tout en faisant partie du concert des nations, rester soi-même et entrer dans la cité, ne pas créer de barrière. D'où des comportements hybrides, des formes d'acculturation. Tout l'enjeu est là : s'intégrer dans le vaste monde sans se dissoudre.

– *S'agissant des marranes, il y avait une dissociation nette entre le maintien domestique du rite et le secret, le masquage au-dehors : il fallait être invisible par le monde extérieur. Mutatis mutandis (et la disparition du péril n'est pas un détail !), pour les Juifs sécularisés, ce modèle s'est maintenu : « Juif à la maison, homme à l'extérieur ».*

– C'était le modèle d'émancipation promu par les disciples de Mendelssohn au début du XIX^e siècle (même si cette formule ne semble pas de lui, mais du poète Juda Leib Gordon)... C'est bien cet état d'esprit, qui a permis d'ailleurs la transition, c'est cette posture qui a permis à beaucoup de Juifs cette double appartenance, de singularité et de citoyenneté, afin de résoudre l'équation de survie. Mais les attitudes non hybrides, antithétiques, ont survécu : affichage identitaire et occultation. D'un point de vue traditionnel, cela se concrétise déjà

dans le rouleau d'Esther, qui parle, pour la première fois, des Juifs *en diaspora*, en exil. Il y est bien question, dans la diatribe d'Haman, de la stigmatisation d'un peuple séparé, qui refuse de se mêler aux autres, en ce que ses membres sont régis par d'autres lois, prétendument hostiles et rebelles... On est déjà dans la fameuse accusation de complot de la juiverie internationale... Or, s'agissant de l'affirmation identitaire, il est frappant de constater que les deux personnages héroïques travaillent en binôme et en contraste : Mardochée dit à Esther de se protéger en ne révélant pas son identité ; mais lui s'affiche sans complexe. Lorsqu'on lui demande pourquoi il refuse de se prosterner devant le vizir Haman, il répond que c'est parce qu'il est juif ! Double discours, double stratégie : d'un côté, affronter ostensiblement Haman, descendant d'Amalek, ennemi juré d'Israël ; de l'autre, enjoindre à Esther de ne pas révéler sa judéité. Je dis souvent, par boutade, que sa stratégie pour faire face à l'hostilité d'Haman consiste à dire à Esther : « Sois l'Ashkénaze et moi, je serai le Séfarade ! »

– *Cette politique de discrétion, n'est-ce pas aussi celle de Joseph, qu'on rapproche souvent d'Esther comme figure de l'Hébreu exilé ?*

– C'est une forme de discrétion – Joseph prend les habits égyptiens (comme Moïse d'ailleurs...), ce qui revient à s'intégrer à la culture dominante – sans pour autant tomber dans l'effacement. Pour Esther, c'est différent : Mardochée s'attend avec Haman au pire, il prépare ses arrières. La dissimulation est une stratégie de défense. En revanche, toute la cour égyptienne sait parfaitement que Joseph est hébreu. Il le montre quand il se révèle à ses frères, quand il fait enterrer son père Jacob, en terre de Canaan, accompagné d'une délégation de la cour d'Égypte. Entré en diaspora, l'hébreu devient... hybride ! De même, ceux qu'on appellera ensuite « les Juifs de cour » étaient clairement identifiés comme juifs. Servir l'État tout en restant soi.

– *Oui, chacun savait que Joseph était hébreu, mais il n'était pas séparé. Dans la question des marques distinctives, ce n'est pas la même chose d'être visible (identifiable) comme Juif tout en étant un « Juif avec les autres » ou d'être un Juif visible pour mieux garantir une séparation, un isolement, une certaine autarcie ? Est-ce que ce n'est pas aussi un peu là que se sont créées des fractures au sein même du judaïsme religieux, à partir, disons, du XIX^e siècle ?*

– Oui. Ce qui se passe, c'est que la structure communautaire éclate. Ce n'est pas seulement le vêtement distinct : c'est la langue, les écoles, les tribunaux, l'autorité des rabbins, tout ce qui véhiculait le maintien de l'identité. Au fil du temps, il y a de moins en moins de comportements distincts, et même de volonté de se distinguer. Être juif devient un attribut souvent secondaire ; oui, ce renversement s'opère, porté par l'idée de l'État-nation, par l'espoir que ce sera la solution à la question juive. On sait que, après l'affaire Dreyfus, cette illusion commence à se dissiper. Les Juifs sont rattrapés par leur identité, pointée du doigt par ceux qui refusent de l'assimiler à la leur.

– *Et qu'en est-il alors des débats d'alors au sein du judaïsme religieux ?*

– On trouve toute une palette de dispositions dans l'affirmation de soi, tentant de combiner plus ou moins identité juive et citoyenneté. Il y a eu certains cas de décisions radicales. Dans la Réforme américaine, on est allé jusqu'à l'interdit de porter la kippa dans les synagogues, appelées « temple » ! À *Temple Emanu-El* (New York), pendant très longtemps, elle était interdite, même en prière. Puis elle a été seulement... autorisée. Jusqu'à aujourd'hui, elle n'est pas obligatoire. C'était une volonté claire : ne pas imposer un code vestimentaire qui distingue des autres ; privilégier les prières dans les langues vernaculaires, etc. Ça ne concerne pas seulement la Réforme. Il suffit de regarder l'architecture des synagogues européennes au XIX^e siècle : elles ressemblent à des temples, parfois à des églises ; il y avait même des orgues et des chaires ; il s'agissait bien de se fondre dans un modèle de religiosité ambiante. Ainsi en allait-il du judaïsme « consistorial » d'alors, le judaïsme officiel.

– *Pour en terminer avec la question du rite : celui de Hanoukka mérite qu'on s'y arrête, en raison de son degré d'extraversion.*

– Le commandement de « publication du miracle » (*pirsoum hanes*) correspond en effet à l'affichage de la victoire de la révolte ayant mis fin aux décrets d'assimilation forcée d'Antiochus Epiphane ; le rituel est une sorte de parade, de symbole de contre-hellénisation, de contre-assimilation. Normalement la *hanoukkia* (chandelier de Hanoukka) est posée face à la *mezouza*, à l'entrée de la maison ; et à défaut, à la fenê-

tre. C'est la manière juive de répondre à l'injonction d'assimilation. Le rabbi des Loubavitch, Menachem Mendel Schneersohn, avait compris l'importance de la communication. Bien des Juifs (en raison de la sécularisation et secondairement de la Shoah) étaient entrés dans une sorte de clandestinité complexée ; et il a compris qu'on retrouverait la dignité en « montant une armée » (c'était son terme !) pour sortir exposer le judaïsme en place publique, pour dire « *jewish is beautiful* ». C'est un coup de maître, où un judaïsme traditionnel utilise les techniques de la modernité pour aider ses fidèles à recouvrer une forme de dignité, à sortir de la gêne et oser être juif dans la cité. Cela étant, les Judéens ne s'étaient pas révoltés contre l'hellénisation en soi, mais contre la dissolution des codes identitaires. Il y a 150 ans d'hellénisation avant la révolte, et plus encore après, sans que cela choque, tant que l'on pouvait être à la fois juif et faire partie intégrante du monde hellénistique (pour le meilleur et pour le pire). Aujourd'hui, dans les milieux fondamentalistes, on présente la fête de Hanoukka comme la lutte du judaïsme, de la Tora, de la lumière, contre l'hellénisme, la philosophie rationnelle, l'obscurité. C'est une vision binaire et manichéenne !

– *Cela va jusqu'à ces cérémonies où l'on allume des hanoukkiot géantes dans certaines grandes villes... Cela vous semble-t-il un geste de bon aloi ?*

– C'est l'histoire de la pendule. C'était sain d'oser s'affirmer ; mais cela ne passe pas nécessairement par le fait de dénigrer ce qui est autre et de tomber dans une identité juive surdéterminée, de manière un peu criarde, dans une sorte de *suridentité*. Je ne participe pas de cet état d'esprit chauviniste. Mais je crois que la singularité de la France, c'est que l'exhibition du religieux y passe pour indécente ou déplacée. On tombe dans un excès inverse en stigmatisant les singularités. L'affirmation communautaire n'est pas nécessairement un communautarisme étroit. Dire le droit à la différence, ce n'est pas *ipso facto* exiger une différence de droit ! Dans la plupart des pays européens, le religieux est exposé sur la place publique sans susciter de tels débats. Il y a un équilibre, un vivre-ensemble dans le souci du bon goût et le respect de l'espace public qui sont à rechercher, sans se crisper outre mesure sur toute manifestation à caractère religieux.

– Il me semble que le judaïsme n'est pas visé en tant que tel ; je pense qu'il est la victime collatérale d'une situation politique où il n'a pas sa part. La laïcité française s'est conquise sur le pouvoir d'une Église très puissante au tournant des XIX^e et XX^e siècles ; et, plus récemment, elle a dû se repenser en fonction des défis nouveaux que lui lançait l'affirmation d'un islam politique très offensif...

– Je suis d'accord. Sur le fond si le voile n'avait été que l'expression d'une religiosité, il n'y aurait pas eu de raison de l'interdire, même s'il y a matière à discuter de ce que cela traduit en termes de statut des femmes. Ce qu'on comprend c'est que ça ne se joue pas strictement au niveau personnel et identitaire : il y a une volonté politique, un agenda autoritaire...

– Sur la visibilité juive moderne, il est assez remarquable que là où souvent les signes strictement religieux se sont effacés, il y a eu, disons à partir des années 70, une floraison de signes extérieurs de judaïté (on pense à la profusion des haï, des magen David et autres pendentifs).

– L'homme séculier reste un *homo religiosus*. Quand on ne trouve plus sa place dans le cadre d'une vie religieuse instituée, il reste un besoin de symboles : il s'agit bien là de formes de religiosité sécularisée, qui renvoient à un judaïsme vivant, fier de ce qu'il est, mais affranchi de la coupe d'une autorité religieuse ou d'une institution jugée rétrograde. C'est en grande partie lié au sionisme et à ce qui s'est passé avec l'État d'Israël. On parlait plus haut de Hanoukka : cette fête est devenue un symbole majeur en Israël. L'État s'en est emparé. Alors même que les Macchabées ne sont pas en odeur de sainteté dans les textes traditionnels, on s'est saisi de ces signes traditionnels pour les séculariser et en proposer une lecture politique moderne. De même pour *Tou Bichvat* qui initialement n'est même pas une fête, et qui est devenu un symbole important avec la création de l'État d'Israël. Cette renaissance nationale a suscité une sorte de religiosité laïque, hybride, construite autour d'une identité nationale, jusque dans la diaspora (par délégation en quelque sorte). Il n'y a pas que de la basse récupération. C'est le signe d'une mutation identitaire en recherche de sens.

Parallèlement, on assiste aussi, depuis une quarantaine d'années à un retour du religieux pur et dur, et pas seulement à des appropriations séculières de signes religieux. Ainsi, je suis frappé de voir que la kippa noire revient en force. La fascination pour l'identitaire et le national, après la déception des idéologies modernes comme le socialisme ou même le capitalisme outrancier, comme valeurs refuges est un phénomène mondial qui soulève bien des inquiétudes. Et je me permets de « prophétiser » un retour du religieux chrétien, y compris en France, quoique sous des formes probablement nouvelles, dans les années à venir.

– *Passons, pour finir, de la visibilité à l'audibilité, si vous me permettez. Y a-t-il quelque chose à dire sur la voix juive, la parole juive publique en France (ou en Europe) ? Où sont les Buber, les Heschel, les Levinas qui ont pu avoir une audience au-delà de cercles communautaires ? Est-ce que le judaïsme sait (et veut) encore parler aux autres ?*

– C'est tout le défi et la richesse du judaïsme en diaspora que de porter une voix qui soit à la fois celle de la sagesse juive et du rattachement à son environnement, à la jonction du particulier et de l'universel. Dans l'Antiquité de grandes figures l'ont fait : Philon d'Alexandrie, par exemple... Mais on n'est plus au temps des grandes figures charismatiques, au sens classique de grands hommes (ou femmes) d'esprit. On a changé d'époque. La communication a changé. On est dans une espèce de grand marché. Il faut coller à un certain type d'attente, à une façon de traiter les sujets dans un langage « influenceur » qui est celui des nouveaux codes médiatiques. Les meilleurs ne sont pas nécessairement les plus entendus et reconnus. Prenez l'œuvre de Charles Mopsik : à mon sens, il était nettement au-dessus de la mêlée. Il y a une profondeur sans équivalent dans ses écrits, dont certains (sur l'homosexualité, par ex.) étaient vraiment précurseurs ; mais qui le lit et le connaît vraiment ? *A fortiori* aujourd'hui : quelle grande figure intellectuelle ou spirituelle serait en mesure d'émerger et d'être audible dans le brouhaha médiatique et numérique ? Et ce n'est pas vrai que pour le judaïsme ; on a changé de paradigme, on est dans autre chose.