Pensée juive médiévale (VIe-XVIIe siècles)

Le judaïsme et la Nature (suite)

Jean-Christophe Attias

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1608>

DOI : 10.4000/asr.1608

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 197-200

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Jean-Christophe Attias, « Le judaïsme et la Nature (suite) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 03 juillet 2017, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1608> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1608>

Pensée juive médiévale (VI^e-XVII^e siècles)

Jean-Christophe ATTIAS

Directeur d'études

Le judaïsme et la Nature (suite)

Le présent résumé ne se conformera que partiellement aux règles du genre, et ce pour deux raisons : d'une part, parce qu'il vient après quelques années de silence dans les pages de cet *Annuaire*, d'autre part, parce que l'année 2015-2016 a malheureusement été écourtée en son milieu par deux mois d'absence. Il visera à resituer le séminaire donné pendant cette année dans une dynamique d'enseignement et de recherche pluriannuelle et fera primer les considérations de méthode sur l'exposé des résultats, pour beaucoup encore fragiles et provisoires, et pour les autres livrés ailleurs, dans des publications spécialisées ou à destination d'un public plus large.

Un point de méthode, pour commencer. L'organisation du séminaire est constante depuis plusieurs années. Un thème de recherche, largement défini, est d'abord posé par l'intitulé qui lui est donné. J'ouvre le débat par la relecture d'un ou de plusieurs passages bibliques paraissant illustrer exemplairement le thème défini, voire constituer les références premières et obligées de toute approche « juive » et/ou « rabbinique » de ce thème. En 2012-2013 (« Moïse et ses doubles »), on est ainsi parti de l'examen des chapitres 2 à 4 de l'Exode, évocation de la naissance, de la jeunesse et de la vocation du prophète. En 2014-2015 (« Le judaïsme et la Nature »), ce sont naturellement les deux récits concurrents de la Création, les chapitres 1 et 2 de la Genèse, qui ont pour commencer été mis à contribution.

Le premier effort demandé aux étudiants et auditeurs est de tenter une lecture à nouveaux frais de ces textes « fondateurs », d'essayer d'oublier à la fois ce que la critique biblique, le judaïsme rabbinique et plus largement la culture occidentale ont pu en faire. C'est à une relecture « naïve » de ces textes que j'invite. Cette « naïveté » est bien sûr en partie une fiction : nul ne saurait retrouver, face à de tels documents, une « naïveté » qui n'a sans doute jamais existé. Il s'agit d'ailleurs bien toujours d'une *relecture*. Nul n'aborde ces textes délesté de tout bagage. On peut cependant faire effort pour alléger un peu ce bagage. Et retrouver ainsi, sinon une « naïveté » improbable, du moins une certaine fraîcheur.

Le meilleur moyen d'y parvenir est au fond assez simple : lire le texte biblique tel qu'il se donne à lire, un peu comme sous une loupe grossissante, en ne cherchant pas à savoir ce qu'il veut dire ou pourrait vouloir dire, mais au contraire en

précisant, autant qu'il est possible, ce qu'il ne dit pas ou ce qu'il dit mal. Certains silences ne nuisent-ils pas à sa continuité ? En quoi le passage est-il « incomplet », obscur, contradictoire (en lui-même ou avec un autre passage sur le même sujet) ? En quoi, finalement, tout cela est-il plutôt médiocrement écrit ? Constatant cette imperfection, l'auditeur ne fait rien d'autre qu'expérimenter pour son propre compte la justesse d'un constat rabbinique ancien et assez largement attesté : Dieu n'est pas poète, la Bible n'est pas un monument littéraire, tout cela est assez mal fagoté. Et, nous dit-on, c'est même fait exprès. Pour attirer, justement, le regard du lecteur, et solliciter ses talents d'interprète.

Une fois cette lecture « naïve » achevée, ou supposément achevée, j'invite à une inversion du regard. Ce qui est examiné, désormais, est un choix de commentaires juifs médiévaux. Ils sont lus en regard les uns des autres et en regard du texte biblique. L'accent peut être mis sur la variété des contextes socioculturels de leur production, il peut l'être aussi sur les dialogues à distance qui s'instaurent explicitement ou tacitement entre commentateurs, le dernier arrivé s'appuyant sur le travail de ses prédécesseurs et/ou le soumettant à critique. Ces commentaires sont également lus en regard de leurs sources rabbiniques anciennes avérées ou probables (*Midrash*, Talmud, etc.). Un retour au texte original et complet de ces sources révèle, par comparaison, la nature de l'usage qui en est fait par les médiévaux : citations tronquées, sélection, réécriture, etc. Le plus souvent, l'auditeur réalise que le débat exégétique s'organise précisément autour des « imperfections » du texte biblique que sa lecture « naïve » de départ avait mises au jour : il s'agit de combler des silences, de clarifier des ambiguïtés, de justifier des bizarreries d'expression, de lever des contradictions. On peut enfin élargir le spectre de l'analyse à des textes de nature non strictement exégétiques – halakhiques (juridiques), voire littéraires, narratifs ou poétiques – entretenant un lien, explicité ou non, avec les textes bibliques considérés.

Le lecteur médiéval, en tout état de cause, et quel que soit le genre littéraire qu'il pratique lui-même (exégétique au sens strict, juridique ou autre), « explique » en fait rarement le texte biblique auquel il se confronte, mais il ne se contente jamais non plus de simplement « projeter » sur lui ses propres conceptions ou les conceptions des rabbins telles qu'elles ont pu se cristalliser en rapport direct, indirect, ou sans rapport du tout avec ce texte biblique. Ce n'est ni arbitrairement ni de manière complètement justifiée que l'exégète accroche son wagon, chargé de denrées anciennes ou nouvelles, au train du texte scripturaire. Et s'il l'accroche, en fait, c'est toujours parce qu'il a trouvé... une pointe d'accroche : imperfection, silence, obscurité, contradiction.

Dès ce moment, l'auditeur n'est plus face à un texte. Mais à une constellation complexe et dynamique de textes : le texte biblique, ses commentaires médiévaux, les sources rabbiniques anciennes de ces commentaires, etc. Cette constellation s'enrichit indéfiniment d'astres nouveaux : commentaires médiévaux et sources rabbiniques sollicitent en effet souvent, à fin de comparaison ou de justification, d'autres textes bibliques – qui eux aussi ont été commentés par les médiévaux et les anciens rabbins. Et ainsi de suite, jusqu'à ce que l'année s'achève, et que l'on

passé à une autre, qui souvent poursuit sur la même lancée. J'ai ainsi consacré deux années de suite à Moïse (2012-2014) comme à la Nature (2014-2016).

Cette complexification raisonnée du débat n'a en principe pas de fin. L'on ne s'autorise en tout cas aucune censure particulière. Si « juifs » que soient ou puissent paraître les textes étudiés, on ne s'interdira pas, au contraire, de les lire en regard de témoins qu'on espère emblématiques d'autres traditions religieuses, spécialement lorsqu'elles sont culturellement proches (christianisme ou islam, par exemple). Et si antiques ou médiévaux que soient ces textes, on ne s'interdira pas de les lire aussi – jamais seulement, bien entendu – à la lumière de préoccupations contemporaines. Impossible d'évoquer Moïse sans évoquer les nouveaux « prophètes » de notre temps et la radicalité « religieuse » dont ils se font les hérauts. Impossible de s'interroger sur les rapports historiquement développés par le judaïsme avec la Nature, sans toucher à la question écologique, au cœur de nombre de débats politiques et sociétaux actuels.

Je n'ai jamais conçu mon enseignement autrement que comme une préparation à l'écriture. Et ce que j'écris, pour finir, ressemble beaucoup à ce que j'ai enseigné, ou du moins s'en ressent. Deux années de séminaire sur Moïse, conçues sur le modèle dont je viens de préciser les contours, ont donné *Moïse fragile*, publié en 2015 aux éditions Alma. Or *Moïse fragile* n'est pas un livre « scientifique » au sens classique de ce mot. Il n'est ni une relecture critique de la tradition biblique, ni un exposé d'histoire critique des perceptions et des réélaborations de la figure de Moïse dans la culture rabbinique. *Moïse fragile* est à la fois moins et plus que cela : un *nouveau* portrait de Moïse, un portrait s'alimentant certes aux sources des littératures bibliques et rabbiniques, systématiquement et critiquement explorées, et dialectiquement mises en regard les unes des autres, mais aussi un portrait capable d'interpeller le lecteur contemporain moyen, pourvu qu'il soit un peu curieux et juge qu'un détour dépayçant a quelque chance de le faire revenir enrichi, et peut-être mieux aguerri, sur les enjeux immédiats du monde où il vit.

Il y a tout lieu de penser que le cycle « Le judaïsme et la Nature » entamé à la rentrée de l'automne 2014 débouchera sur un projet d'écriture d'un genre proche. Maintes questions ont été agitées depuis lors, semaine après semaine : Dieu et la nature, l'homme et la nature, la nature et la Loi, nature sauvage / nature cultivée, nature et « industrie », etc. L'interruption de deux mois – en mars et avril 2016 – de l'enseignement 2015-2016 a eu au moins un effet bénéfique. Je suis revenu au séminaire avec un projet mûri de prolongation et d'infléchissement de la réflexion engagée : la nature *transformée* par l'homme, notamment via la « création » d'espèces nouvelles par hybridation, et de là, le rapport ambigu du judaïsme à l'hybridité et au mélange – à la confusion par l'homme des genres créés par Dieu et/ou institués par la Torah. L'on a ainsi travaillé sur la question de l'hybridation animale et végétale ainsi que sur l'interdit du *shaatnez*, le tissage ensemble de la laine et du lin (voir par exemple Lévitique 19, 19 et Deutéronome 22, 9-11). Et c'est tout naturellement que l'année 2016-2017 sera placée sous le signe d'un nouveau sujet d'étude, de fait contigu au précédent : « Judaïsme et hybridité ».

J'imagine bien, dans le sillage de ces développements, la parution prochaine d'un ouvrage sur ce thème, le concept d'« hybridité » étant entendu en un sens large,

et développé selon plusieurs modalités possibles. Linguistique, par exemple : les langues juives ou judéo-langues (judéo-araméens, yiddish, judéo-arabe, ladino, etc.) sont-elles, et si oui en quel sens précis, des langues « créoles » ? Doctrinale et culturelle, ensuite : jusqu'à quel point, dans des contextes socio-historiques variables, le judaïsme s'est-il autorisé à accueillir – en les adaptant, en les naturalisant – les apports de systèmes de pensée et de représentation concurrents (christianisme, islam, héritage philosophique grec antique et tardo-antique, etc.) ? Sociale : de quelle manière le judaïsme, minorité dispersée, a-t-il construit les « frontières » symboliques susceptibles de le protéger de la menace de dissolution dans son environnement ? Anthropologique, enfin : que fait le judaïsme de l'interdit du « mélange », qu'il s'agisse du mélange du semblable ou du mélange du dissemblable (mélange de semences différentes dans un même champ, tissage de la laine et du lin, mélange des produits lactés et carnés, inceste, homosexualité, intermariage, conversion, etc.) ? On peut penser qu'une telle enquête ne pourra faire qu'écho, quoique à sa façon, bien particulière, à l'obsession fort contemporaine – et assez universelle – de l'identité (et, accessoirement, de l'authenticité).