

MONTÉVIDÉO 31



Magazine de la Communauté OHEL AVRAHAM





Mon cœur ayant toujours raison, je lègue.

LEGS | DONATIONS | ASSURANCES-VIE



Votre cœur a toujours raison

**Pour un conseil personnalisé en toute confidentialité et sans engagement,
contactez Hélène Attias, responsable des legs et donations :**

au 01 42 17 10 55 ou par email h.attias@fsju.org

FSJU.ORG | FSJU, siège national 39, rue Broca - 75005 Paris

Le Fonds Social Juif Unifié est une association reconnue d'utilité publique et exonéré de droits de succession.

Membre de  **France** **générosités** et certifiée par  **LABEL IDEAS** **L'EXIGENCE en action** attestant de bonnes pratiques en matière de gouvernance, finances et d'évaluation.



2 ■ Le Mot du Rabbīn

Rabbīn Jacky Milewski

3 ■ Le Mot du Président

Marc Kogel

4 ■ L'Edito du Rédacteur en chef

Anthony Gribē

Communauté

5 ■ La journée de la gastronomie Sylvie Moryoussef

Judaïsme

10 ■ Un 'hakham pas si 'hakham ! Rabbīn Jacky Milewski

12 ■ Une intrigue spirituelle ancien Grand Rabbīn René Gutman

23 ■ Le judaïsme expliqué en une page aux enfants d'un collègue non juif Julien Roitman

24 ■ Rumpelnacht Rabbīn Daniel Gottlieb

Israël

25 ■ Le gouvernement idéal Ralph Toledano

26 ■ Un peuple a le gouvernement qu'il mérite Anthony Gribē

27 ■ Comprendre le projet de réforme judiciaire en Israël et la crise actuelle Charles Meyer

28 ■ Le système judiciaire israélien a besoin d'une évolution, pas d'une révolution Dr. Emmanuel Navon

Histoire

30 ■ Réflexions sur le sionisme Alfred Dreyfus

Humour

31 ■ La page d'Avidan Avidan Kogel

Carnet de famille

32 ■ Naissances, bar mitzvah, mariages, décès...

Directeur de la publication :

Marc Kogel

Rédacteur en chef :

Anthony Gribē

Secrétaire de rédaction :

Joëlle Dayan

Conception graphique :

Christelle Martinez

A.C.T.I.

31 rue Montevideo - 75116 Paris

Tél. 01 45 04 66 73

Fax 01 40 72 83 76

acti@montevideo31.com

www.montevideo31.com

La couverture

Oxana Zaika

Née en Russie en 1969, Oxana Zaika suit des cours de dessin dès l'âge de deux ans. A sept ans elle est admise à l'école des beaux-arts de Moscou. En 1993 elle est diplômée de l'institut des beaux-arts de Moscou. Oxana Zaika pratique plusieurs techniques de peinture différentes et aime toutes les matières, à l'huile, acrylique, aquarelle et pastelle pour exprimer son inspiration.

Elle a exposé à Moscou et en Tunisie avant de s'installer en France.



Pain, vin, légumes et viande !

■ par le Rabbin Jacky Milewski



Rabbi Tsadok ha-Kohen de Lublin (dans son ouvrage *Peri Tsadik III*, p. 54-55) observe que le soir du séder, on a l'obligation de consommer trois types de nourriture : des légumes (*maror*), du pain (*matsa*), et la viande (du *korban* du Pessa'h quand le Temple existe). Or, avant qu'Adam ne mange du fruit interdit, il n'était autorisé qu'à manger des fruits de l'arbre. C'est après la faute primordiale, que D.ieu annonce à Adam que sa nourriture sera composée de légumes et de pain. Plus tard, après le déluge, il sera permis aux enfants de Noa'h de manger de la viande.

Au soir du séder qui célèbre la naissance du peuple juif dans le monde, la naissance d'une nouvelle manière d'être homme, ces trois aliments acquièrent le statut de mitsva, de berakha !

Ces trois nourritures relèvent donc, en quelque sorte de la *kelala*, des suites de la faute. Au soir du séder qui célèbre la naissance du peuple juif dans le monde, la naissance d'une nouvelle manière d'être homme, ces trois aliments acquièrent le statut de *mitsva*, de *berakha* !

Renverser les éléments qui proviennent de la négativité et en faire les ressorts de l'accomplissement du bien semble être tout l'enjeu du séder. Pour autant, les fruits des arbres ne sont pas totalement absents le soir de Pessa'h mais leur présence est discrète : le *'haroset* est composé à partir des fruits que le texte biblique compare aux enfants d'Israël : la pomme, la figue, la datte, le raisin, la grenade, l'amende...

Le *maror*, l'amertume consécutive à la faute est adouci par le projet, l'espérance, de revenir au temps où seuls les fruits des arbres constituaient la nourriture d'Adam. ■

Renverser les éléments provenant de la négativité et en faire les ressorts de l'accomplissement du bien semble être tout l'enjeu du séder



Le dix-huitième chameau

Un vieil homme décide avant de mourir de partager ses biens entre ses 3 fils :

L'aîné recevra la moitié de ses biens, le second un tiers de ses biens et le troisième un neuvième de ses biens.

Après sa mort, les trois fils se retrouvent, constatent que leur père leur a légué 17 chameaux et qu'ils ne peuvent pas les partager en se conformant aux volontés de leur père.

Ils décident de consulter une vieille femme connue pour sa sagesse.

La femme les écoute et leur suggère d'imaginer qu'ils ont hérité non pas de dix-sept mais de dix-huit chameaux.

Avec dix-huit chameaux, le partage devient possible, l'aîné reçoit la moitié soit 9 chameaux, le second reçoit un tiers soit 6 chameaux, et le plus jeune reçoit 2 chameaux soit un neuvième.

Finalement, ils se sont bien partagés $9 + 6 + 2 = 17$ chameaux, conformément à la volonté de leur père, sans augmenter la taille réelle du troupeau !

... au moment du partage, quand chacun est tenté de ne s'intéresser qu'à sa propre part du gâteau, il importe au contraire de préserver le sens de la famille, sans quoi certains problèmes restent insolubles.

Les frères comprennent alors que leur père, en proposant une répartition de l'héritage à partir d'un total de cha-

meaux non divisible selon les parts de l'héritage, a voulu signifier à ses enfants qu'au moment du partage, quand chacun est tenté de ne s'intéresser qu'à sa propre part du gâteau, il importe au contraire de préserver le sens de la famille, sans quoi certains problèmes restent insolubles.

Ce qui est vrai pour la famille est aussi vrai dans d'autres domaines.

Nous sommes parfois devant un problème qui semble insoluble, tout au moins avec les données qui sont en notre possession.

Il faut changer de cadre, prendre de la hauteur, penser « out of the box », faire preuve d'imagination et trouver le « dix-huitième chameau » !

L'autre leçon que l'on peut tirer de ce petit conte est qu'il faut chercher comment augmenter la taille du gâteau avant de le partager.

A ce titre, on peut considérer que les accords d'Abraham ainsi que les accords de Karish constituent des instantiations du dix-huitième chameau, car ils augmentent la part du gâteau avant le partage.

Ces accords ont été rendus possibles par la médiation des américains qui ont apporté dans chaque cas le dix-huitième chameau.

Souhaitons qu'Israël, qui a su mettre en œuvre les accords d'Abraham, trouve un accord pour sortir du conflit

■ par Marc Kogel

interne concernant le rôle et la nomination des juges de la cour suprême, un conflit qui clive profondément la société israélienne et trouble beaucoup de juifs dans le monde.



Pessah fête de la liberté :

Nous sommes heureux de pouvoir, cette année, passer Pessah en famille et prier à la synagogue sans devoir porter de masque. Nous pouvons également voyager librement.

En effet :

- En 2020, on ne disposait pas de masque et il était impossible de se retrouver en famille pour le seder,

- En 2021, on pouvait se réunir, le vaccin n'était pas encore accessible à tous et il était quasi-impossible de voyager,

- En 2022, on pouvait voyager mais il fallait présenter le résultat des tests PCR au départ et refaire un test à l'arrivée.

En souhaitant que l'an prochain nos frères vivant en Ukraine puissent également vivre un Pessah libre dans un pays en paix !

Pessah Cacher Vesameah ■



Le respect de nos traditions

■ par Anthony Gripe



Chères amies, chers amis,

Le numéro de Montevideo31 que vous avez entre les mains est particulièrement ancré dans l'actualité.

Dans l'actualité de notre communauté pour commencer, dans la mesure où nous consacrons plusieurs pages à la journée de la gastronomie juive organisée par l'ACTI, et plus particulièrement par Sylvie Moryoussef, Janine Riveline et Lisou Wahl, en décembre 2022, en présence de M. Haïm Korsia, Grand rabbin de France, et Mme Astrid Panosyan-Bouvet, Députée 4ème circonscription de Paris. Nous y joignons plusieurs recettes de Harosset à mettre en œuvre !

Ce journal essaye d'être un reflet de ce qu'est notre communauté. Conscients des enjeux qui nous entourent, nous nous engageons dans le respect de nos traditions.

Actualité religieuse ensuite. Nous voici arrivés à un moment de l'année, Pessah, qui a de multiples significations. Rituelle tout d'abord avec le seder au cours duquel nous lisons la Hagada. Le rabbin Milewski interroge l'un de ses passages les plus connus, celui des 4 fils. Et si le 'hakham n'était pas celui qu'on croit habituellement ? La fin de la fête de Pessah s'accompagne elle aussi de rites. On pense traditionnellement à la Mimouna pour les juifs marocains. Nous nous permettons de reproduire un article du rabbin Gottlieb z'l au sujet de la Rumpelnacht, la soirée de clôture de la fête de Pessa'h en Alsace.

Au-delà du rite, Pessah c'est le moment de l'histoire, où le peuple juif s'est forgé. C'est le moment de son rassemblement autour d'un sentiment d'unité malgré les désaccords. Cela vient en écho à la situation politique actuelle en Israël autour du débat sur la réforme du système judiciaire. J'ai fait le choix de reproduire les contributions qui nous sont parvenues sur ce sujet, dès l'instant où elles étaient équilibrées, non partisans, sans invectives et permettaient à chacun de se forger son opinion. Je remercie donc MM. Toledano, Meyer et Navon de leur éclairage.

Dans ce contexte politique tendu, où certains en viennent à craindre la disparition de l'idéal sioniste, Marc Kogel a traduit un article étonnant du Capitaine Alfred Dreyfus, paru en 1902, dans lequel il exprime son point de vue sur le sionisme en concluant : « Est-il possible qu'un peuple, vieux de centaines et de centaines d'années, et qui a échappé à l'anéantissement face aux persécutions les plus cruelles, nonobstant le fait qu'il ait été dispersé à travers le monde en petits groupes, puisse désormais s'évanouir soudainement ? Non, c'est totalement impensable. »

Enfin, alors que le dialogue inter-religieux tend parfois vers l'œcuménisme, nous sommes ravis que le grand rabbin émérite de Strasbourg, René Gutman, nous ait fait parvenir un brillant article, où il compare les approches de Abraham Heschel et de Rav Joseph Soloveitchik sur le sujet en essayant de développer une approche pratique du sujet. Approche concrète que met en œuvre Julien Roitman quand il explique en une page le judaïsme aux enfants d'un collègue non juif.

A nouveau, ce journal essaye d'être un reflet de ce qu'est notre commu-

nauté. Conscients des enjeux qui nous entourent, nous nous engageons dans le respect de nos traditions. A ce titre, j'aimerais citer un passage de l'article du grand rabbin Gutman, qui cite lui-même rav Soloveitchik et qui illustre ce que nous sommes : « Jacob avait prévu, lors de leur rencontre après 20 ans de séparation, qu'Esau poserait trois questions sur lui et sur sa famille, lorsqu'ils s'approcheraient pour s'installer en Canaan : « À qui es-tu ? », à qui appartiens-tu en tant qu'être métaphysique, âme, personnalité spirituelle ? Envers qui ta loyauté est-elle engagée au plus profond ? ; « Où vas-tu ? », quels sont les buts ultimes que tu te proposes pour l'avenir ? Qui est ton Dieu ? Quelle façon de vivre et quelle discipline exigera-t-il de toi et de tes descendants ? Ces deux questions ont trait à l'identité en tant que membres d'une communauté de l'alliance. « À ton serviteur Jacob », fait-il répondre par ses messagers. Leur âme, leur personnalité, leur identité métaphysique, leur avenir spirituel et leur engagement social sont les affaires privées de Jacob, et aucune puissance humaine ne peut s'interposer ou tenter de briser ce lien éternel avec Dieu qui a été établi dans l'Alliance avec Abraham. Quant à l'ultime question : « Pour qui ce bétail qui te précède » ? Jacob qui avait prévu cette question répond : « Ceci est un hommage adressé à mon seigneur Esau ». Oui ! Nous sommes disposés à participer à toute entreprise civique, scientifique et politique, oui nous nous sentons engagés à enrichir la société par nos talents créateurs et d'être des citoyens constructifs et exemplaires. Une histoire millénaire, conclut-il, exige de nous que nous affrontions ces défis courageusement et donnions les mêmes réponses que Jacob a enjoint à ses messagers, il y a plusieurs milliers d'années ».

Pessah Casher ve Sameakh

Journée de la Gastronomie Juive

Dimanche 11 décembre 2022 au CCEW

Un Voyage culinaire géographique et historique d'Abraham à nos jours
Expositions, dégustations, fiches recettes, activités pour enfants...

*Présence de M. Haïm Korsia, Grand rabbin de France
et de Mme Astrid Panosyan-Bouvet, Députée.*



Cette journée de la Gastronomie Juive a été organisée par une équipe constituée de Laurence Abbou, Janine Riveline, Lisou Wahl et Sylvie Moryoussef. Les principales sources bibliographiques ont été : *Histoire universelle des Juifs* d'Elie Barnavi et *Le Livre de la Cuisine Juive* de Claudia Roden. Les formidables fiches recettes ont été élaborées par Laurence Abbou.



L'art culinaire constitue un lien avec le passé, un hymne aux racines, un symbole de continuité. C'est la part d'une culture d'immigration qui survit le plus longtemps, alors même que l'habillement, la langue, etc. ont été abandonnés.

L'art culinaire se transmet au sein de chaque famille comme les gènes, tout en évoluant et faisant passer de nouveaux éléments d'une génération à l'autre.

Les recettes se « déplaçaient » essentiellement :

- Avec les passeurs de connaissance gastronomique qui étaient marchands, colporteurs, rabbins itinérants, professeurs, étudiants, etc.

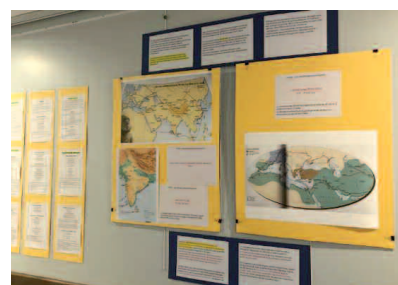
Tous ces voyageurs apportaient aux communautés où ils faisaient halte des descriptions de plats exotiques, et parfois les ingrédients exotiques eux-mêmes, de sorte que même dans les lieux très reculés, les Juifs se familiarisèrent avec les mets de leurs coreligionnaires étrangers.

- Lorsque les Juifs portaient de chez eux pour échapper aux persécutions ou à la misère, ou bien pour des raisons commerciales.

L'influence principale sur l'évolution de leur cuisine vint de leur mobilité, leur tendance à se déplacer d'un endroit à un autre. Les Juifs apportèrent des plats de leur ancienne patrie dans la nouvelle.

La façon dont les plats se modifièrent dans chaque pays d'accueil engendra des plats hybrides propres au pays... Il est possible, au vu des plats servis dans une famille, de déterminer l'origine géographique de ses ancêtres !

Quand des communautés émigrent, elles utilisent les produits locaux et ce qui simplifie la vie, par exemple des fromages différents, un riz différent, de la gélatine alimentaire au lieu de celle du pied de veau, le yaourt au lieu de la crème aigre...



Avec l'aide bienveillante de Hannah Ruimy, les enfants ont fabriqué leur propre jus de raisin, mis en bouteille après extraction, et deux hallot par enfant, cuites sur place. Chaque enfant est reparti avec un paquet contenant sa « production » ainsi que les bénédictions de Shabbat correspondantes. Pour ces deux mitzvot marquantes de la table du Shabbat, la fabrication par les enfants eux-mêmes leur permet d'être davantage associés au Shabbat.

Plusieurs périodes et régions ont durablement marqué la cuisine juive et ont été présentées dimanche 11 décembre. En voici dans les pages suivantes. ■

Les aliments et mets évoqués dans la Bible, dans le Talmud

Le Talmud se préoccupe de nourriture et de cuisine, surtout pour ce qui est ou non autorisé. Il contient aussi des conseils généraux :

« *Un tiers de nourriture, un tiers de boisson et laisse le dernier tiers de ton estomac vide de sorte que si tu te mets en colère, tu n'en seras pas malade* »,

« *Mieux vaut un diner d'herbes où il y a de l'amour qu'un bœuf gras qu'accompagne la haine* ».

Recette de Laurence : HAROSSET

La douceur sur le plateau du Seder

Vous connaissez tous la symbolique du Harosset sur la table du Seder de Pessah, il nous rappelle le mortier utilisé par les Hébreux en Egypte, d'ailleurs son nom aurait la même racine que le mot Heres qui désigne la terre cuite et sa couleur est toujours brune pour évoquer ce matériau.

Bien qu'il évoque le dur labeur de nos ancêtres en Egypte, il est le seul élément doux du plateau du Seder.

Mais d'où nous viennent ses ingrédients ?

Qu'il soit Ashkénaze ou Sépharade il est composé de fruits provenant des sept espèces d'Israël et la plupart de ses ingrédients sont décrits dans Chir haChirim comme le raisin, la pomme ou encore les épices comme la cannelle ! Sa symbolique serait donc double...

Il existe autant de recettes que de pays traversés en diaspora et avec des variantes familiales.

Certains aliments mentionnés dans la Bible ont continué à être utilisés comme des symboles dans les rituels de fêtes religieuses : **pomme et miel** à Roch Ha-chana, **huile d'olive** à Hanoukka, etc.

.....

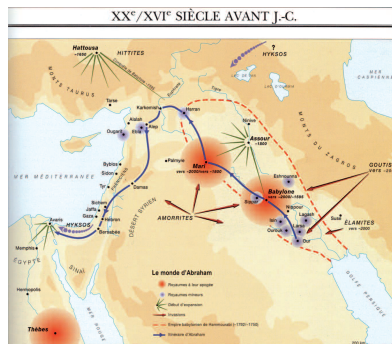
Le périple de patriarches

XX^e s. - XVI^e s. avant notre ère

Le récit biblique décrit le périple des patriarches.

Partis d'Our, Abraham et son clan se déplacent vers le nord-ouest, passent par les grands centres culturels de l'époque, Babylone et Mari, et arrivent à Harran, à plus de 1000 km de leur point de départ.

Isaac, fils d'Abraham, s'installe à Beersheva. Jacob, fils d'Isaac, retourne à Harran où il reste de nombreuses années, avant de revenir en Canaan à la tête d'une famille considérable. Il descend ensuite en Égypte.



L'alimentation des temps bibliques associait **céréales, légumineuses, plantes sauvages et viandes d'animaux** généralement élevés par des nomades.

La **viande**, surtout le mouton et la chèvre, était mangée lors des fêtes. Le bœuf et le veau étaient très rares, ils ap-

paraissent dans les récits de banquets somptueux.

On cultivait le blé, l'orge, les lentilles et les fèves, tandis que les melons, les concombres, les poireaux, les oignons et l'ail poussaient à l'état naturel.

Le lait était utilisé pour faire du beurre, du fromage, du lait caillé.

Les raisins, les figues et les dattes sont constamment cités dans les textes, ainsi que le poisson, les canards et le gibier.

Les noix, les amandes et les pistaches étaient considérées comme des produits de luxe.

Les herbes et les épices, cumin, fenouil, anis, graines de sésame, etc., étaient utilisées pour parfumer les plats mais aussi pour guérir.

.....

Les débuts de la diaspora

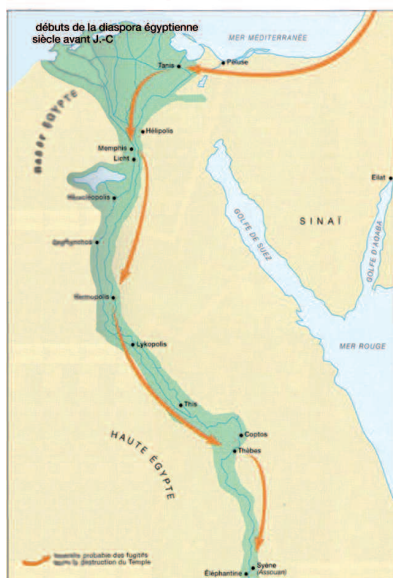
VI^e s. - IV^e s. avant notre ère

Après la destruction du Premier Temple (587 avant EC), ce que l'on ne nomme pas encore **diaspora** se répartit entre les deux grands foyers de civilisation de l'époque : Babylone et l'Égypte.

Grands déplacements de population de la fin du Premier Temple : certains sont emmenés de force en Mésopotamie, d'autres s'enfuient vers les pays voisins. Les communautés ainsi constituées sont ensuite rejointes par d'autres exilés.

A cette période, se crée une nouvelle réalité démographique qui sera dominante dans la conscience du peuple juif, comme un modèle indépasseable : un centre en Palestine et un vaste réseau de communautés en pays étrangers que l'on désignera du nom de **diaspora**.

VI^e/IV^e SIÈCLE AVANT J.-C.



•••••

Les diasporas

IV^e s. avant - II^e s. après notre ère

L'existence d'une diaspora nombreuse et dynamique constitue l'un des signes distinctifs de la période du Second Temple (V^e s. avant – I^e s. après notre ère).

Le pouvoir hellénistique unifie le monde méditerranéen, les voies commerciales s'allongent, les communautés attirent de nouveaux immigrants.

IV^e SIÈCLE AVANT J.-C./II^e SIÈCLE APRÈS J.-C.



Aux légumes mentionnés dans la Bible viennent s'ajouter le céleri, la betterave, les choux, navets, pois chiche, lupins,...

Ainsi que les caroubes, coings, pêches, pommes, abricots, poires, mûres, nèfles, etc....

Parmi les herbes et les épices culinaires et médicinales : l'anis, les graines de moutarde, l'hysop, le fenouil, etc, le safran (également utilisé pour colorer), le cumin (également connu pour arrêter le saignement causé par la circoncision).

Recette Italienne

3 pommes douces type golden
2 poires
5dl de vin doux
50g de pignons
250g de dattes dénoyautées hachées
100g de raisins secs
100g de pruneaux dénoyautés hachés
100g de sucre ou 1,25 dl de miel
1 cuill à café de cannelle
1 cuill à café de gingembre moulu

Peler et nettoyer pommes et poires et les couper en petits morceaux. Mettez tous les ingrédients dans une casserole et laissez cuire à feu doux environ 1h pour obtenir une pâte homogène. Verser dans une coupe.

Recette Alsacienne

3 pommes douces râpées
150g d'amandes hachées finement
Jus de citron
Cannelle

Éplucher et vider les pommes puis les citronner et les râper finement, ajouter les amandes hachées et la cannelle.

Recette Europe Centrale

3 pommes râpées
150g de noix hachées
1 pincée de cannelle
1 pincée de gingembre moulu
Vin rouge quantité en fonction de la consistance souhaitée

Mélanger tous les ingrédients.

Recette Égyptienne

250g de dattes dénoyautées hachées
150g de gros raisins secs
1,25dl de vin rouge doux
60g de noix grossièrement hachées

Mettre les dattes et les raisins secs dans une casserole, ajouter le vin doux à niveau et faire cuire à feu doux en mélangeant jusqu'à obtenir une pâte épaisse, verser dans une coupe et saupoudrer avec les noix.

Recette Marocaine

500g de dattes dénoyautées hachées
3,5dl de vin rouge doux
1 cuill à café de cannelle
1/2 cuill à café de girofle moulu
1 cuill à café d'eau de fleurs d'oranger
125g de noix grossièrement hachées
Des pétales de rose séchées

Mixer les dattes avec les épices et les liquides puis incorporer les noix et remixer jusqu'à la consistance souhaitée. Former des boulettes et les passer dans les pétales de rose.

*au Maroc certaines familles ont pour coutume de coller une ou plusieurs boulettes de Harosset sur le seuil de la maison pour que l'année soit douce et prospère.

Recette Turque

250g net de pommes douces
250g de dattes dénoyautées
150g de raisins secs
Jus et zeste d'une orange
2,5dl de vin doux
2 à 4 cuill à soupe de sucre
60g de noix grossièrement hachées

Dans une casserole mettez tous les ingrédients sauf le sucre et les noix, laissez cuire à feu doux en remuant de temps en temps jusqu'à obtenir une pâte homogène puis ajoutez le sucre et pour un résultat lisse passez au mixeur.

Verser dans une coupe et saupoudrer avec les noix.

Recette de Laurence : LE STRUDEL

Pour beaucoup d'Ashkénazes, cette pâtisserie évoque les après-midis en famille, l'odeur de la cannelle, la douceur des pommes, les raisins secs trempés dans le schnaps, la pâte qui croustille, comme pour beaucoup de mets chaque famille a son petit ingrédient secret.

Son nom allemand veut dire tourbillon en référence à son façonnage.

Aujourd'hui on prépare souvent le Strudel avec une pâte « simplifiée », voire avec des feuilles de pâte filo, mais la vraie recette de « Strudel Teig » pâte à Strudel nous emmène dans un voyage aux confins de l'Empire Ottoman.

Car le Strudel est bien apparenté aux baklavas, c'est par la Hongrie qu'il est entré sur le territoire européen, et nos coreligionnaires ont largement contribué à sa diffusion dans un premier temps sur le vieux continent puis aux USA et enfin en Israël où il a même prêté son nom à @.

Les recettes de Strudel sont nombreuses, pour la plus classique aux pommes, au pavot, mais également aux cerises ou au fromage blanc, ainsi que des recettes salées.

Ingrédients

La garniture

100g amandes en poudre ou chapelure
50g de beurre ou margarine
140g de sucre en poudre
10g de cannelle
170g de petits raisins secs sultanines
1100g net de pommes acides
Jus de citron
Un peu d'alcool de votre choix
Sucre glace pour le décor

La pâte

250g de farine type 55
2g de sel
1 œuf
100ml d'eau tiède
20ml d'huile de tournesol

Développement du judaïsme ashkénaze [V^e - VI^e siècles]



Progression

Pour la pâte commencer par mélanger tous les ingrédients pour obtenir une consistance souple et que la pâte se détache des mains et du plan de travail.

Former une boule et l'enduire généreusement d'huile de tournesol, filmer et laisser reposer 30 min pour obtenir une pâte élastique.

A l'issue du temps de repos fariner la boule de pâte et la déposer sur un torchon fariné, étaler très finement en rectangle et badigeonner de matière grasse.

La garniture

Mettre la matière grasse de votre choix dans une poêle. Y faire dorer la chapelure ou les amandes hachées

Faire tremper les raisins dans l'alcool.

Mélanger le sucre et la cannelle.

Citronner les morceaux de pommes.

Mélanger tous les ingrédients et laisser reposer au frais 10 minutes.

Montage

Verser la garniture sur un des côtés du rectangle et rouler en soulevant délicatement le torchon.

Placer le Strudel sur une plaque de cuisson et passer de la matière grasse fondue au pinceau pâtissier.

Cuire environ 40 min dans un four préchauffé à 180° jusqu'à ce qu'il soit bien doré et repasser une fine couche de matière grasse dès la sortie du four.

Laisser reposer minimum 30 min puis saupoudrer de sucre glace.

A l'époque post carolingienne (751-987) se constitue le futur judaïsme « ashkénaze ».

Des groupes familiaux, le plus souvent conduits par des rabbins, quittent l'Europe du Sud, d'abord l'Italie, et fondent des communautés entre Bassin parisien, Champagne et Rhénanie.

D'abord étroites, ces communautés se développent de façon importante jusqu'au XI^e siècle et s'adonnent toujours au grand commerce.

A partir du XII^e siècle, époque des croisades, l'histoire des communautés est une succession d'expulsions, de restrictions et de massacres. Les communautés se déplacent vers l'Est pour échapper aux persécutions.



Le répertoire culinaire des Juifs ashkénazes se développe à partir d'une base allemande médiévale marquée d'influences françaises et italiennes, pour ensuite incorporer de nombreux plats issus de l'Est européen : Pologne, Lituanie, Ukraine, Hongrie, Roumanie, etc. Il reflète les déplacements des Juifs dans ces territoires.

Les Juifs allemands aimaient les plats **nourissants** : soupes chaudes épaisses, lourds pains de seigle, viandes en saumure, poissons de rivière, chou et carottes avec un penchant pour les **goûts prononcés** (raifort) ainsi que pour les al-

liances aigres-douces et salées-sucrées.

Usage important de l'ail et l'oignon et goût pour les épices, les fruits et les noix.

Leur activité marchande mit aussi les Juifs d'Europe en contact avec des ingrédients exotiques et des styles de cuisine orientaux. Ils commerçaient le long des vallées du Rhône, du Danube et du Rhin.

D'après l'italien vermicelli, les pâtes, grimseli ou vermisellish, venaient d'Ita-

lie ; elles avaient été introduites par les Arabes en Sicile à l'époque où l'île comptait une population juive florissante.

Les commerçants juifs vendaient également du **sucre**, des **épices**, des **fruits secs** et importaient la myrte de France et les cédrats des côtes méditerranéennes.

En Pologne et en Russie, même prédilection pour la carpe et le hareng, ainsi que les cultures de céréales résistant au froid : orge, millet, sarrasin, les légumineuses et les choux.

En Ukraine et Russie, les points forts : les soupes de betterave, les plats de céréales, surtout la kacha (sarrasin) et chez les élites juives : les zakouski, petits plats chauds et froids commençant les repas de fête.

L'abondance de fruits faisait qu'ils étaient utilisés dans tout, soupes, sauces, crêpes, gâteaux, et pour accompagner les viandes et les volailles. La pâte fine des strudels est un legs des Turcs, de même que les poivrons farcis hongrois.

Influence de la cuisine juive italienne en Europe

La présence juive dans la péninsule italienne est la plus ancienne d'Europe occidentale et n'a connu aucune interruption depuis 2 000 ans. Les Juifs ont vécu dans presque toutes les régions d'Italie.

A partir du XV^e siècle, les périodes de tolérance alternent avec des périodes de ségrégation ou de mesures restrictives (pas « d'extermination »)

L'Italie était une mosaïque d'États indépendants, duchés, principautés, républiques, etc. Lorsqu'ils étaient expulsés, les fugitifs passaient d'un État à l'autre. A une époque où chaque État ignorait la cuisine de ses voisins et où aucun autre groupe ne se déplaçait autant que les Juifs, les méthodes de cuisine qu'ils transmettent d'un État à l'autre restèrent associées aux Juifs.

Pendant 18 siècles les Juifs connurent une vie paisible en Sicile. Situés au cœur des échanges commerciaux méditerranéens, ils bénéficiaient de l'influence des occupants étrangers, Arabes, Normands, Angevins...

Sous la domination arabe (831-1061), peu à peu les goûts culinaires s'arabisaient, avec comme référence l'Afrique du Nord, le Moyen-Orient et surtout l'Égypte.

A partir de 1492, les Juifs furent bannis de Sicile et de Sardaigne, puis du Sud de l'Italie.

Ils emportèrent avec eux dans les villes du Nord de l'Italie les nourritures et les techniques culinaires qui leur étaient parvenues par le biais des Arabes. Ces nourritures et ces techniques culinaires sont restées associées aux Juifs : artichauts et aubergines, garnitures aux pignons et raisins secs, pâtisseries à la pâte d'amandes, friture de bouchées et de beignets, assaisonnements aigres-doux, ... beaucoup de plats alla giudia ou all ebraica sont originaires de Sicile.

XIII^e / XVIII^e SIÈCLE



Recette de Laurence : LES PÂTES

Les pâtes fraîches dans la cuisine juive :

Lockschen en Yiddish
Lintria en judéo Marocain
Fremsel en judéo Alsacien

Dans la tradition ashkénaze : Les lockschen ou Fremsel se consomment dans un bouillon de poulet ou de viande, on peut également les cuire à l'eau bouillante salée et s'en servir dans une recette de kugel sucré.

Au Maroc : On détaille cette pâte en fines tagliatelles et on l'accompagne avec un bouillon de poulet au safran riche en morceaux. Sous forme de vermicelles on les retrouve dans le Seffa, cuits à la vapeur et agrémentés d'amandes frites ou grillées de sucre glace et de cannelle.

Ingrédients

1 œuf pour 100g de farine

La recette

Former un puits dans la farine.

Au centre verser les œufs bien battus.

Rabattre petit à petit la farine et travailler la pâte former une boule et filmer, laisser reposer au moins 1/2 h.

Idéalement se servir d'un laminoir à pâte ou à défaut un long rouleau à pâtisserie pour former des bandes fines, découper selon votre choix et laisser légèrement sécher.

Un 'hakham pas si 'hakham !

Le passage des quatre fils de la Hagada de Pessa'h raconte l'histoire d'une rupture. Vous avez des parents, soit une unité parentale et quatre enfants aux destins si différents, aux caractères si différents, aux projets si différents, aux pensées si différentes. On a l'impression que ces quatre frères n'ont pas les mêmes parents. On dit que le fruit ne tombe pas loin de l'arbre. C'est inexact quand le vent souffle ; il peut porter le fruit très loin. Il y a donc rupture entre les générations et aussi dans la même génération puisque ces quatre fils sont aussi quatre frères qui ne semblent pas trop échanger entre eux.

Il faut voir le 'hakham d'un œil nouveau : le 'hakham de la hagada est un certain type de 'hakham, un peu présomptueux et hautain d'ailleurs puisqu'au début de la hagada, il est dit : « Et même si nous étions tous des 'hakhamim... »

Il a été fait remarqué, à maintes reprises, que la question du 'hakham ressemble beaucoup à l'apostrophe du *racha'* puisque celui-ci dit : « Qu'est-ce que ce service pour vous ? » s'excluant par là-même de la destinée collective hébraïque. Le 'hakham aussi semble revendiquer sa non-appartenance à la collectivité puisqu'il s'exclame : « Quels sont ces témoignages, lois et principes que HaChem notre D.ieu **vous** a ordonné ? ». Mais alors quelle serait la différence entre le 'hakham et le *racha'* ? Et comment comprendre le propos paradoxal, contradictoire du 'hakham puisqu'il semble s'exclure de la collectivité tout en évoquant « notre D.ieu » ?

Il y a encore un certain nombre de questions à poser sur notre passage :

- Comment expliquer l'introduction générale du texte relatif aux quatre fils : « *Kenégued* / Contre quatre fils la Torah s'est exprimé » ? A priori, ce n'est pas contre quatre mais contre trois que la Torah a réagit !

- Pourquoi le 'hakham est-il situé, dans la *hagada*, à proximité immédiate du *racha'* alors que dans le texte biblique, la question attribuée au *racha'* se situe dans le livre de *Chemot* et que l'interrogation du 'hakham est posée dans le livre de *Devarim* ?

- Comment expliquer que le *racha'* n'interroge son père qu'au sujet des injonctions du *séder* alors que le 'hakham s'interroge sur l'ensemble des catégories des préceptes bibliques ?

- Comment le 'hakham peut-il demander à comprendre les *'houkim* qui, par définition, échappent à l'entendement humain ?

- On répond au 'hakham : « *Eyn maf-tirine a'har pessa'h afikomane* » (on ne consomme plus rien après le dernier morceau de *matsa*). Dans la *sidra* de *Vaet'hanan*, la réponse formulée à la question du 'hakham est complètement différente ! Elle énonce : « Nous étions esclaves en Egypte.. ». Or ce passage biblique a déjà été mentionné dans les premières pages de la *Hagada* ! Visible-ment, le fils 'hakham de la Torah a déjà eu sa réponse ! Donc, le 'hakham dont il est question dans le passage des quatre fils est un autre type de 'hakham.

- Le 'hakham n'est pas l'opposé du *racha'*. C'est le *tsadik* qui s'oppose au *racha'* ! Or il n'en est pas question ici !

- Observons encore une similitude de formule entre le passage relatif au 'hakham et celui consacré au *racha'*. En introduction à la réponse faite au 'ha-

■ par Rabbin Jacky Milewski

kaham et en introduction à la réponse faite au *racha'*, la *hagada* dit : « *Veaf ata émor lo* / E toi aussi tu dois lui dire... » comme s'il y avait un appel à réagir énergiquement. Au *racha'*, on réagit en lui expliquant que sa démarche l'exclut de l'histoire collective. Au 'hakham, on réagit en lui faisant part d'une modalité de halakha. Pour le fils simple, on ne trouve pas cette interpellation.

Toutes ces questions nous poussent à voir le 'hakham d'un œil nouveau : le 'hakham de la *hagada* est un certain type de 'hakham, un peu présomptueux et hautain d'ailleurs puisqu'au début de la *hagada*, il est dit : « Et même si nous étions tous des 'hakhamim... ; » sous-entendu : nous ne le sommes pas, évidemment. Et voilà qu'un enfant se revendique 'hakham ou, au moins, se reconnaît dans ce qualificatif !

Le judaïsme peut connaître différents types de réaction face à lui :

1) Le *racha'* est le plus connu car il est transparent dans ses intentions : il dit ne pas se sentir concerné par la destinée hébraïque, ne pas se reconnaître dans la croyance et les rites du peuple. Il peut exprimer clairement sa haine de soi.

2) Le 'hakham de la *hagada* est l'individu dont l'intention est de saper les bases du judaïsme mais sans en avoir l'air. C'est ce qui le distingue du *racha'*. Il tient un discours religieux (« HaChem notre D.ieu ») mais il va marquer une distance avec ses pères, représentants de la tradition ; et il va demander : « Quels sont ces témoignages, lois et principes que HaChem notre D.ieu **vous**

a ordonné ? ». Son discours est équivoque, ambigu puisqu'il s'inclut tout en s'excluant. Il parle de religion mais semble contester ce qu'elle demande. Le *'hakham* – comme son nom l'indique – veut tout rendre intelligible, compréhensible. Il veut tout expliquer, tout justifier, rationnellement, historiquement, sociologiquement. C'est pourquoi il demande à comprendre le sens des *michpatim*, des principes raisonnables et aussi le sens des *'houkim* qui sont incompréhensibles pour l'intelligence humaine. Ce *'hakham* adopte la méthode scientifique, historique, universitaire et l'applique au judaïsme ; il rend compte alors des choses en fonction des conditions socio-historiques. Ce *'hakham* oublie un point de doctrine méthodologique fondamental : chaque matière possède sa propre méthodologie et on ne peut approcher une « matière spirituelle » avec des axiomes provenant de ces sciences si inexactes que l'on appelle les sciences humaines. Si l'on approche le judaïsme à l'aune des sciences humaines, alors le judaïsme provient de l'humain ; il n'y a plus de transcendance, il n'y a plus de révélation, il n'y a plus de D.ieu ; plus rien n'a de sens. Le *'hakham* de la *hagada* fait du message de la Torah une œuvre humaine et en rejette toute trace de révélation divine. Dans son optique, les enseignements rapportés par les sages du Talmud ne sont rien de plus que leurs opinions personnelles, toujours subjectives. Le *'hakham* de la *hagada* n'accepte pas le principe de transmission des enseignements depuis le Sinaï, à travers les générations. Il fait alors pour lui l'acquisition de sa légitimité subjective d'édicter ses propres règles.

A partir de là, on saisit qu'effectivement, les apostrophes du *'hakham* et du *racha'* vont dans le même sens, et se situent à proximité. On comprend surtout l'introduction au passage des quatre fils : « Contre quatre fils, la Torah a parlé ». D'où l'appel à la réaction dynamique, énergique. « *Banim* » vient de la racine « BNH », construire. La Torah s'est exprimée contre quatre types de

constructions intellectuelles et psychologiques :

- La construction de type relativiste,
- La haine de soi,
- Le contentement de la superficialité,
- L'indifférence.

Ce *'hakham* de la *hagada*, il faut l'entretenir de la *halakha* : « *Eyn maftirine a'har pessa'h afikomane* » / « On ne consomme plus rien après le dernier morceau de *matsa* ». Dans ses ouvrages, le Rav Y.D. Soloveitchik revient sans cesse sur le fait que le processus de la fixation de la *halakha* est parfaitement étranger à tout ce qui relève de l'historique, du sociétal, du psychologique. De même qu'un raisonnement mathématique ne tient pas compte du cadre historique et des valeurs du temps, de même la *halakha* s'attache à des axiomes, à des présupposés idéaux qui n'ont rien à voir avec les sciences humaines. Ainsi, le Rav Y.D. Soloveitchik ¹ écrit : « *Il est impératif de « purifier » l'approche de la halakha de toutes sortes d'éléments extérieurs, c'est-à-dire de rejeter toute lecture psychologique ou historique de la halakha... La réflexion halakhique est mise en mouvement en suivant un itinéraire bien spécifique : le sien. Ses principes et ses lois ne sont pas psychologiques ou factuels mais sont des idéaux normatifs, à l'instar de la réflexion logico-mathématique... Ce n'est pas la causalité des faits qui fixe la donnée halakhique et sa vérité mais la norme idéale. De même, la réflexion logico-mathématique ne se mesure pas en fonction de raisons psychologiques. Les différentes circonstances historiques n'influent pas sur la halakha qui ne peut pas s'exprimer par des types de raisonnement ou de pensées empruntés à d'autres domaines. La halakha suit son propre rythme qu'on ne peut transformer... Elle ne dépend ni des pressions extérieures ni des réactions humaines* ». Revenons alors à la réponse donnée au *'hakham* de la *hagada* : « *Eyn maftirine a'har pessa'h afikomane* » « *Maftirine* » vient de la racine « PTR », dispenser.

« L'on ne se dispense pas ou : l'on ne cherche pas à se dispenser après s'être imprégné de l'histoire de Pessa'h, après avoir plongé dans cet univers où *HaChem* intervient, Se dévoile, Se manifeste, après avoir parlé de D.ieu. Comment serait-il possible alors de se dispenser de cette *halakha* traditionnelle dont la Révélation en a enseigné le fonctionnement, les modalités et le contenu ?

« La réflexion halakhique est mise en mouvement en suivant un itinéraire bien spécifique : le sien. [...] Ce n'est pas la causalité des faits qui fixe la donnée halakhique et sa vérité mais la norme idéale. »

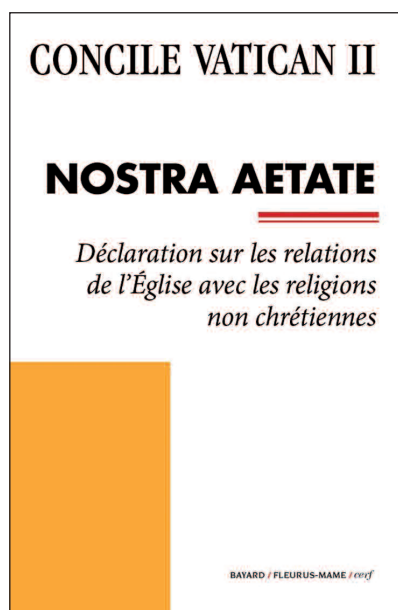
Pour être complet, il faut revenir sur un point : dans la Torah, un fils pose la question « Quels sont ces témoignages, lois et principes que *HaChem* notre D.ieu vous a ordonné ? ». La réponse donnée par la Torah est reprise en introduction de la *hagada* : « Nous étions esclaves en Egypte.. ». Ce fils n'est pas le *'hakham* de la *hagada*. On le sait puisque nous sommes en présence de deux réponses différentes. Les mots de la question sont les mêmes mais les intentions sont opposées : le *'hakham* de la *hagada* dit : « Que sont ces lois pour vous... ? », « N'y tenez pas ! ». L'enfant de la Torah dit : Quels sont ces témoignages, lois et principes que *HaChem* notre D.ieu vous a ordonné ? » pour que nous puissions les accomplir nous aussi. Ces fils est animé d'une telle *émouna* qu'il considère que c'est son père lui-même qui a reçu la *mitsva* de D.ieu ; il est animé d'une telle *émouna* dans la fidélité de la chaîne des générations que pour lui, *HaChem* a directement parlé à son père : « « Quels sont ces témoignages, lois et principes que *HaChem* notre D.ieu vous a ordonné ? ».

[1] *Divré hagoute vеха'arakha* du Rav Soloveitchik p. 76 à 78.

Une intrigue spirituelle

« No Religion is an Island » de Abraham Heschel¹ face à « Confrontation » du Rav Joseph Soloveitchik² : Comparaison de deux essais écrits autour de la Déclaration Nostra Aetate (numéro 4) du concile Vatican II (Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes), promulguée le 28 octobre 1965

Dans ce dernier XXe siècle, les deux plus importants penseurs religieux sur la scène juive américaine³ ont été Abraham Joshua Heschel (1907-1972) et Joseph B. Soloveitchik (1903-1993). Le premier était professeur au Jewish Theological Seminary of America, (tendance Conservative), et l'autre, Professeur et Rosh Yeshiva [doyen] de la Yeshiva University (tendance Orthodoxe).



En fait, A. Heschel et J. Soloveitchik avaient beaucoup de choses en commun : tous deux étaient des descendants d'illustres familles juives d'Europe orientale.

Né en Pologne au sein d'une lignée de rabbins hassidiques, Abraham Joshua Heschel reçut une éducation talmudique très approfondie, complétée par une excellente connaissance de ce qui fut

le hassidisme et de la kabbale. Il se rendit ensuite à Berlin où il étudia la philosophie à l'Université puis il enseigna le Talmud à la Hochschule für die Wissenschaft des Judentums avant d'enseigner à l'Institut des études juives de Varsovie. Il put partir à Londres et émigrer à la veille de la Shoah aux États-Unis où il fut d'abord professeur associé de philosophie et d'études rabbiniques au Hebrew Union College de Cincinnati avant d'occuper, à New York, un poste de professeur d'éthique et de mystique juives au Jewish Theological Seminary où il exerça de 1945 jusqu'à sa mort.

Joseph Soloveitchik, le maître de l'orthodoxie dite moderne aux États-Unis, est né en Pologne où son grand père Hayim Soloveitchik était un descendant de Hayim de Volozhyn, disciple du gaon de Vilna et fondateur de la prestigieuse Yeshiva (Académie) de Volozhyn. Porté par le mouvement émancipateur qui secoue le judaïsme de l'Est, Soloveitchik s'inscrit en 1925 à l'Université de Berlin où il étudie la philosophie, la logique et les mathématiques. Parmi ses condisciples, Mena'hém Mendel Schneersohn (1902-1994) qui devait succéder en 1950 à son beau-père comme le Rabbi des H'assidim de Loubavitch. En 1932, il présente sa thèse de doctorat sur l'épistémologie et la métaphysique de Hermann Cohen. À Berlin, il fréquente le Séminaire rabbinique où il découvre l'orthodoxie allemande. En 1932, il émigre aux États-Unis, où il crée, en 1937, l'Ecole Maimonide à Boston, et ouvre, en 1945, la Yeshiva University de New York. Il sera nommé Président de la commission de la Halakha au sein de l'Association des rabbins d'Amérique d'obédience orthodoxe en 1953.

■ par René Gutman ancien Grand Rabbín de Strasbourg

En fait, Heschel et Soloveitchik avaient beaucoup de choses en commun : tous deux étaient des descendants d'illustres familles juives d'Europe orientale.

Abraham Heschel, descendant direct de l'Apter Rav, était rattaché à de nombreux grands Maîtres issus du cercle hassidique du Maggid Dov Baer de Mezeritch. Joseph Soloveitchik, quant à lui, descendant direct de Joseph Baer Soloveitchik (1820-1892), l'auteur du « Beith Halevi », était rattaché aux géants spirituels du judaïsme lituanien. Tous deux étaient des enfants prodiges qui, s'écartant de la tradition familiale, entamèrent des études profanes à Varsovie puis à l'Université de Berlin – pour J. Soloveitchik en 1925, et pour A. Heschel, en 1927 - où tous deux y obtinrent un doctorat en philosophie au début des années 1930. De plus, dans leur dissertation, tous deux remercièrent le même professeur néo-kantien de l'Université berlinoise, Max Dessoir. A. Heschel et J. Soloveitchik se sont de fait rencontrés pour la première fois à Berlin, se confrontant avec l'épistémologie de Kant, admirant Kierkegaard, et convoquant Bergson, Otto, Barth, Dilthey, Scheler, Husserl, Hartmann, Heidegger, entre autres, ainsi que Reinhold Niebuhr dans leur exposition du judaïsme. Pour étayer leurs arguments, ils s'appuieront aussi sur des physiciens et des philosophes de la science comme Newton, Planck, Einstein et Whitehead. « Disciples » de Maïmonide, ils le citeront largement et modèleront de manière significative leur

vie sur son exemple. En effet, A. Heschel n'a que vingt-huit ans lorsqu'il écrit en sept mois une biographie de Maïmonide, publiée en 1935, en l'honneur du huit centième anniversaire de sa naissance. Dans leurs œuvres majeures, ils citeront également Rabbi Schneour Zalman de Liadi (1745-1813), le fondateur du Mouvement hassidique Chabad. L'un comme l'autre combattirent la banalisation intellectuelle du judaïsme, défendant la halakha, chacun dans le contexte de son mouvement, comme une concrétisation de l'expérience religieuse, et il n'est guère de voix théologique dans le judaïsme contemporain, que ce soit aux États-Unis, en Israël, et d'une certaine mesure en Europe qui ne se soit pas, depuis, considérée comme disciple de l'un ou de l'autre, sinon des deux.

Néanmoins, pour beaucoup d'observateurs d'alors, dans le domaine du dialogue judéo-chrétien, (nous verrons au fur à mesure que cette thèse sera quelque peu nuancée par la suite), ils étaient devenus les porte-parole de positions, a priori, antithétiques. Quelle est l'histoire et la signification de leur divergence approche ? En 1959, le pape Jean XXIII avait convoqué le Concile Vatican II. De 1958 à 1960, la papauté avait éliminé des liturgies catholiques plusieurs expressions préjudiciables aux juifs. Le Pape chargea le cardinal Augustin Bea, président du Secrétariat pour l'unité des Chrétiens du Saint-Siège, avec pour tâche de préparer un projet sur la relation entre l'Église catholique et le peuple juif, amené à être examiné par des Pères du Concile. Parmi les organisations impliquées, se trouvait le Comité juif américain, l'AJC, qui mit en place un groupe consultatif composé des Rabbins Elio Toaff, grand rabbin de Rome, Jacob Kaplan, grand rabbin de France, et les Professeurs Louis Finkelstein, Salo Baron, Joseph Soloveitchik et Abraham Heschel. Fait intéressant, alors que les Européens avaient été choisis parmi les grands rabbins, les Américains étaient tous des universitaires.

J. Soloveitchik et A. Heschel sont apparus très tôt comme les principaux porte-parole juifs. Déjà le 8 décembre 1960, J. Soloveitchik déclara devant les rabbins des divers courants religieux, convoqués par le Congrès juif mondial, qu'il était opposé à la présence de Juifs comme observateurs, ou même avec un statut officiel au prochain Concile œcuménique. Aux antipodes, A. Heschel, un an plus tard, le 26 novembre 1961, se révéla comme celui qui joua un rôle crucial lors de sa première réunion avec le Cardinal Bea. Parmi les sujets abordés étaient : la différence de sens de la mission que les jeunes ressentent dans les pays communistes par rapport aux pays occidentaux, le renouveau et l'intérêt religieux en Israël, la vie religieuse juive clandestine dans l'Ex-Union soviétique, et l'importance de la sainteté dans les temps contemporains. Le 9 janvier 1962, A. Heschel reçut une lettre personnelle du cardinal Bea en allemand, faisant état de sa réception d'un mémorandum écrit par A. Heschel, et de trois de ses livres – *God In Search of Man*, *Man is not alone*, et *The Sabbath* – envoyés en février 1962 au Cardinal Bea, qui les reçut comme preuve du « fort lien spirituel commun entre nous ». Cette formule « spiritual bondedness » a finalement été incorporée dans le texte du document de l'Église, et devait devenir centrale pour l'enseignement papal sur les Juifs. Le Pape Jean Paul II a réitéré cette phrase lors de sa visite à la Grande Synagogue de Rome en mai 1986. Pourtant, en ce mois d'avril il n'était pas clair si l'Église répudierait l'accusation selon laquelle les Juifs sont toujours considérés comme des « déicides ».

En mai 1962, A. Heschel répondit à l'invitation du Cardinal Bea de soumettre des propositions pour le document sur l'Église catholique et pour les autorités juives, par un mémorandum intitulé « *De l'Amélioration des relations judéo-catholiques* ».

Dans son introduction, A. Heschel déclara :

Dans leurs œuvres majeures, A. Heschel et J. Soloveitchik citeront Rabbi Schneour Zalman de Liadi, le fondateur du Mouvement hassidique Chabad. L'un comme l'autre combattirent la banalisation intellectuelle du judaïsme, défendant la halakha, chacun dans le contexte de son mouvement, comme une concrétisation de l'expérience religieuse

Le judaïsme et le christianisme partagent la croyance prophétique que Dieu a choisi des agents par qui sa volonté s'est révélée, et son Œuvre s'accomplit à travers l'Histoire. Que tant le Judaïsme et le Christianisme vivent avec la conviction que l'Humanité a besoin d'une rédemption ultime. Que Dieu soit impliqué dans l'histoire humaine, que dans les relations entre l'homme et son prochain, Dieu est en jeu ; que l'humiliation de l'homme est une honte pour Dieu.

A. Heschel fit ensuite quatre recommandations pour améliorer des relations mutuellement fructueuses entre l'Église et la communauté juive :

1. Que le Concile qualifie l'antisémitisme de péché et condamne tous les faux enseignements, comme celui qui tient le peuple juif responsable de la crucifixion de Jésus et voit en chaque juif un meurtrier du Christ.

2. Que les juifs soient reconnus comme juifs... et que le Concile reconnaisse l'intégrité et la valeur continue des juifs et du judaïsme.

3. Que les chrétiens se familiarisent avec le Judaïsme et les juifs.

4. Qu'une commission de haut niveau soit créée au Vatican, avec pour mission d'effacer les préjugés et surveiller les relations judéo-chrétiennes partout dans le monde.

>>

Durant l'été 1962, A. Heschel était fréquemment en contact avec l'abbé Leo Rudloff, membre actif du groupe officieux du Cardinal Bea sur les Relations judéo-catholiques. Abbott Rudloff avait insisté auprès de A. Heschel sur l'importance de sa disponibilité au Concile œcuménique pendant la session de printemps lorsque la résolution contre l'Antisémitisme devait passer à l'action. A. Heschel s'était dit préoccupé quant à la valeur de sa « représentativité ». En conséquence, R. Tanenbaum s'efforça d'organiser une rencontre entre A. Heschel et J. Soloveitchik au titre de la communauté du mouvement Orthodox, et une autre entre A. Heschel et R. Freehof au titre de la Communauté du mouvement Reform. La rencontre entre A. Heschel et J. Soloveitchik devait avoir lieu au début du mois de septembre. Selon R. Bernard Rosensweig, J. Soloveitchik rencontra Monseigneur Johannes Willebrands (ultérieurement Cardinal et président de la Commission des Relations religieuses avec les juifs) pour discuter de la possibilité d'un dialogue religieux entre juifs et chrétiens.

*Ce qu'ils comprirent alors, quelque aient pu être leurs réserves, c'est que **Nostra Aetate** avait ouvert théologiquement la porte à une nouvelle réflexion, non seulement sur les Juifs, mais aussi sur la façon dont les Catholiques devraient désormais comprendre le Judaïsme...*

Le 31 mars 1963, le cardinal Bea se rendit à New York. A. Heschel y présida une délégation de dirigeants juifs qu'il a rencontrés en privé, et s'y exprima lors d'un banquet tenu en l'honneur du cardinal Bea. A. Heschel parla de la menace commune du mal qui pèse sur l'humanité et de la nécessité du dialogue. Selon le Cardinal Willebrands, Joseph B. Soloveitchik avait également été attendu à cette réunion, mais il n'a pas pu venir à cause de la grave maladie de sa femme. « J'eus néanmoins le privilège et la joie

de le rencontrer en privé, le soir même, ce qui m'a convaincu définitivement que si le Concile du Vatican remplissait son intention concernant la Déclaration sur les Juifs, nous aurions un dialogue d'une nature spirituelle avec les Juifs », dira le Cardinal Willebrands.

Le texte de la déclaration du Concile, qui devait s'appeler *Nostra Aetate* (Dans notre Temps), à partir de la seconde session en 1964, avait omis une référence spécifique au terme « déicide » (tout en condamnant la notion de culpabilité collective assez fortement) et avait ajouté une déclaration d'espoir eschatologique pour l'union d'Israël avec l'Église. Cette dernière déclaration, qui, au mieux, visait à exprimer la conviction qu'à la fin des temps, tous ceux qui professent le nom de Dieu seront réunis en union avec Dieu, fut ressentie par de nombreux Juifs comme une réaffirmation de la mission chrétienne envers les Juifs. En conséquence, A. Heschel, qualifia le projet de « fratricide spirituel », et déclara que, face au choix de la conversion ou de la mort dans les chambres à gaz d'Auschwitz, « il choisirait Auschwitz ». Néanmoins, le 14 septembre, le veille de Yom Kippour, ressentant comme un acte de qiddush ha-Shem (de sanctification du Nom divin), sinon de piquah nefesh (cas de force majeure), A. Heschel eut une audience avec le Pape Paul VI afin de le persuader d'adopter la même expression que celle utilisée par le Cardinal Bea contre la conversion des Juifs et la calomnie de déicide. À propos de cette entrevue, A. Heschel déclara : *J'ai réussi à persuader même le Pape ... [Il] biffa personnellement un paragraphe dans lequel il y avait référence à la conversion ou à la mission les Juifs. Le pape lui-même ... comme cette grande, ancienne et vénérable Église de Rome, se rendit compte que l'existence des Juifs en tant que Juifs était si sainte et si précieuse que l'Église s'effondrerait si le peuple juif cessait d'exister !* On notera cependant que *Nostra Aetate* ne mentionne pas explicitement la Shoah, ni d'ailleurs ne condamne pas de façon formelle les formes d'antisémitismes su-

bies par le peuple juif durant l'Histoire (elle ne fera que les « déplorer »). Autant « d'oublis » qui seront heureusement rectifiés par les Notes qui accompagneront le document conciliaire, appelant à développer des programmes d'études de l'Holocauste dans l'enseignement catholique pour « aider à comprendre la signification pour les Juifs de la Shoah et ses conséquences », et plus tard par diverses déclarations (Épiscopat français, Évêques catholiques français, « Déclaration de repentir », 1997 ; Allemands, « Nous nous souvenons », 1998, début de la confrontation de l'Église officielle allemande et de son rôle durant la Shoah, lente évolution certes, et qui malgré l'utilisation de termes aussi chers aux juifs que celui de techouva « repentir », et les visites successives des Papes dans les Synagogues et grandes Communautés d'Europe, explique aussi la perplexité voir la méfiance à l'origine de ce nouveau regard de l'Église dans certains milieux juifs encore blessés dans leur chair du « Silence de l'Église » pendant la seconde guerre mondiale, et témoins également d'activités missionnaires, jusqu'en Terre sainte, pour convertir les « âmes égarées », mais longtemps interpellés également par la non reconnaissance de l'État d'Israël par le Vatican, et, plus profondément, par la non reconnaissance de l'implication théologique du retour du peuple juif dans sa patrie biblique et l'existence de l'État d'Israël pour le judaïsme comme pour le Christianisme, comme « reconnaissance » que les Juifs ne devaient pas être maudits ni humiliés en raison de leur refus du Christianisme, l'existence de cet État constituant, en tant qu'affirmation de la validité de la promesse divine de l'alliance du peuple Juif avec sa Terre, une réfutation empirique de la doctrine de Saint Augustin relative à l'errance du peuple juif.

Ce que comprirent alors J. Soloveitchik et A. Heschel, quelque aient pu être leurs réserves, c'est que *Nostra Aetate* avait ouvert théologiquement la porte à une nouvelle réflexion, non seulement sur les Juifs, mais aussi sur la façon dont

les Catholiques devraient désormais comprendre le Judaïsme, et en particulier, comme le fera Mgr Elchinger dans la déclaration des évêques français de 1977, la prise de conscience de la « Permanence d'Israël » que nous appelons en hébreu le *Netsah Israël* comme un *kiddoush ha-Shem*, la « Sanctification du Nom », en tant que valeur théologique et non pas comme un fait neutre de l'Histoire.

Selon Eugene Fisher, secrétaire exécutif du Secrétariat aux relations catholiques-juives de la Conférence nationale des évêques catholiques, les efforts de Heschel ont finalement eu un effet si bouleversant qu'en 1967, il put écrire « *Le Schéma des Juifs aura été la première déclaration de l'Église dans l'histoire – le Premier discours chrétien traitant du judaïsme qui soit dépourvu de tout expression d'espoir de conversion* ». Les propos du Cardinal Ratzinger, futur Pape Benoît XVI, sur le caractère « à peine concevable dans notre siècle », de ce phénomène (Many religions, One Covenant, 1999), comme son affirmation que « la compréhension juive des Écritures traditionnelles (non christologiques) est légitime, et à partir desquelles les Chrétiens auraient beaucoup à apprendre » (« On Dominus Iesus and the Jews », paper at 17th meeting of the International Catholic-Jewish Liaison Committee, New York, May 1, 2001) feront également date.

Et pourtant, en février 1964, à la Conférence of the Rabbinical Council of America, R. Soloveitchik critiqua le décret proposé qu'il qualifia de « propagande évangélique » ne traitant des juifs qu'en tant que convertis potentiels. Il fit valoir que le dialogue entre les Chrétiens et les Juifs devrait être limité à des sujets non religieux, et que le Concile devrait être approché, uniquement, pour une condamnation de l'antisémitisme, et non pour y solliciter des déclarations de fraternité religieuse.

Au printemps 1964, J. Soloveitchik délivra sa conférence « Confrontation ».

Rarement une telle conférence, suivie, par la suite, d'un essai, fut plus consé- quente ou plus provocante, dans les relations judéo-chrétiennes.

« L'individualité d'une communauté de foi, écrit-il, s'exprime de trois façons. Premièrement, les impératifs et les commandements auxquels une communauté religieuse est attachée sans réserve ne doivent pas être assimilés aux rites et à l'éthique d'une autre communauté. Chacune est engagée dans une gestuelle normative unique qui reflète la nature numineuse de l'acte de foi lui-même et il est futile de vouloir découvrir des dénominateurs communs. C'est tout particulièrement vrai quand on parle de la communauté religieuse juive, dont l'essence s'exprime dans l'accomplissement de la halakha, ce qui est un facteur extrêmement individuant. Toute tentative, ajoute-t-il, de comparer notre identité à une autre est tout simplement absurde. Deuxièmement, la conscience axiologique de chaque communauté de foi est exclusive, parce qu'elle croit que son système de dogmes, de doctrines, et de valeurs est celui le mieux adapté à la recherche du bien ultime. Troisièmement, chaque communauté religieuse est intransigeante de la fin des temps avec une certitude exultante, et attend de l'homme, par le renoncement à sa petitesse égoïste et la consécration au grand destin de la vie, qu'il embrasse la foi que cette communauté a prêchée au cours des siècles. La standardisation des pratiques, l'égalisation des certitudes dogmatiques et l'abandon des affirmations eschatologiques marquent la fin de l'expérience de foi vibrante et profonde de n'importe quelle communauté religieuse. Celle-ci est aussi unique et mystérieuse que l'individu lui-même. »

Il est évident, écrira-t-il plus tard dans son essai « *A Stranger and a Resident* », 1964 (publié dans *Reflections of the Rav*, 1979) : « Il est évident que des rencontres entre deux communautés de foi différentes ne sont possibles que si elles s'accompagnent d'une assurance

claire que les deux parties auront les mêmes droits et une liberté de religion totale. Aucun rapport qui suggérerait le moins du monde une subordination quelconque ne serait tolérable. Une confrontation démocratique n'exige certainement pas que nous acceptions une attitude d'autosatisfaction de la part de la communauté confessionnelle majoritaire, qui, tout en discutant de savoir s'il convient ou non d'absoudre la communauté d'une quelconque culpabilité mythique (J. Soloveitchik fait ici allusion à l'accusation de déicide), ferait totalement abstraction de ses propres responsabilités historiques dans la souffrance et le martyre infligés aux minoritaires, aux faibles, aux persécutés.

« Il est évident que des rencontres entre deux communautés de foi différentes ne sont possibles que si elles s'accompagnent d'une assurance claire que les deux parties auront les mêmes droits et une liberté de religion totale. Aucun rapport qui suggérerait le moins du monde une subordination quelconque ne serait tolérable. »

De tels contacts, insiste J. Soloveitchik, doivent reposer sur deux règles fondamentales. D'abord, on ne doit pas considérer que le judaïsme ne trouve de validation dans l'histoire qu'en vertu du fait d'être le précurseur d'une autre foi. Toute suggestion que la valeur historique de notre religion doive être conçue dans le contexte d'une autre foi, ainsi que la plus petite allusion au fait qu'on attend de notre part une révision des attitudes historiques de base, sont des attitudes incompatibles avec les principes fondamentaux de la liberté de religion et de la liberté de conscience, et ne peuvent engendrer que le désaccord et la méfiance. Une telle approche, prévient le Rav de Boston, est inacceptable pour une communauté religieuse qui se respecte, qui est fière de son passé, vibrante et active dans le présent, et qui a bien l'intention de conti-

>>

nuer à servir Dieu de sa propre façon distincte. Seule une compréhension totale du rôle unique, de la valeur inhérente et des prérogatives de base de chaque communauté religieuse peut aider à promouvoir un esprit de coopération entre les religions.

Sur le plan pratique, la discussion doit porter, selon lui, non pas sur la théologie mais sur des sujets laïques qui présentent un intérêt commun. Dans le domaine privé de la religion, chaque foi a ses propres « mots » et ses propres formes qui ont un caractère intime unique, reflétant son aspect philosophique, et sont totalement incompréhensibles pour les tenants d'une autre foi. Les affirmations d'expériences surnaturelles diffèrent de part et d'autre, et tenter, précise-t-il, de dialoguer dans ce domaine peut provoquer plus de friction que de concorde, plus de confusion que de clarté, et s'avérer par-là nuisible à la communication. Les domaines d'intérêt commun doivent être orientés vers l'extérieur, combattre la sécularisation, le matérialisme et la négation athée de la religion et des valeurs religieuses qui menacent les fondements moraux de notre société.

Seule une compréhension totale du rôle unique, de la valeur inhérente et des prérogatives de base de chaque communauté religieuse peut aider à promouvoir un esprit de coopération entre les religions.

Conscient de la difficulté que présente un tel agenda, Soloveitchik convient : « Certes ! notre approche du monde extérieur a toujours eu un caractère ambivalent. Nous coopérons avec les membres d'autres confessions dans tous les domaines de l'entreprise humaine ... mais en même temps, nous cherchons à préserver notre déontologie distincte, ce qui implique inévitablement des aspects du séparatisme. C'est une situation paradoxale. Et pourtant, en paraphrasant les paroles de notre premier ancêtre, Abraham, nous som-

mes tout à fait résidents dans la société humaine générale, tout en restant des étrangers dans notre persistance à préserver notre identité religieuse historique.

Ce qui suit n'est pas un résumé de l'essai, puisque sa rhétorique est essentielle à sa signification et sa force. Seuls les éléments significatifs pour la comparaison et le contraste avec A. Heschel seront ici notés. J. Soloveitchik y pose quatre conditions préalables pour tout engagement judéo-chrétien :

1. Il doit y avoir la reconnaissance que Le peuple juif constitue une « communauté de foi indépendante dotée d'une valeur intrinsèque pour être évaluée dans son propre contexte méta-historique sans rapport avec le cadre d'une autre communauté (Catholique). L'engagement singulier juif envers Dieu et... ses espoirs de survie ne sont pas négociables et non sujet à aucun débat ou argumentation.

2. Les Juifs devraient également s'abstenir de recommander des changements à la doctrine chrétienne, car toute recommandation conduirait à des recommandations chrétiennes pour des changements à l'encontre de la croyance juive. Tout changement ne peut émerger que de manière autonome à l'intérieur de la foi, car la « non-ingérence (entre les religions) est une *condition sine qua non* de la bonne volonté et du respect mutuel souhaité.

3. Chaque communauté doit affirmer la position que l'autre communauté a le droit de vivre, de créer et d'adorer Dieu dans une indépendance totale, en toute liberté religieuse liberté de conscience de chaque communauté de foi.

4. J. Soloveitchik souligne que les deux communautés ont « le droit à un engagement inconditionnel à Dieu, qui soit vécu avec fierté, sécurité, dignité et joie d'être ce qu'elles sont ». Cela exclut « l'échange de négociations sur des questions fondamentales relatives à la

foi » ou « toute autre conciliation entre nos différences » à partir d'une obligation de compromis.

J. Soloveitchik explique alors ce qu'il entend par rejet de toute négociation de différents :

Toute intimidation, ouverte ou secrète, de la part de la communauté « du plus grand nombre » envers la communauté « de quelques-uns » à se détacher de son caractère unique et à cesser d'exister parce qu'elle a rempli sa mission en ouvrant la voie à la communauté « des nombreux » doit être rejetée comme non démocratique et contrevenant à l'idée même de la liberté religieuse.

Nous devons toujours nous rappeler que notre engagement singulier envers Dieu, notre espérance, et notre volonté de survie indomptable ne sont pas négociables, non rationnels et ne sont pas soumis à débat et à argumentation.

Qu'est-ce donc qui a incité J. Soloveitchik à se plonger dans cette question complexe des relations inter religieuses ? La date et le contexte sont critiques. Au début des années 60, le Concile Vatican II prit sur lui-même le défi d'un *aggiornamento*, à savoir la mise à jour de l'Église catholique romaine et de ses doctrines. Une bonne partie de cette modernisation impliquait de repenser l'enseignement catholique sur le judaïsme et sur le peuple juif.

La Choah était devenue le catalyseur pour la transformation de l'enseignement chrétien sur les Juifs et le Judaïsme. La réflexion sur le mal unimaginable est devenue, selon les termes de Eugène Korn, la « graine semée pour une réévaluation chrétienne de son histoire tourmentée et de sa théologie en ce qui concerne les Juifs ». De nombreux penseurs chrétiens prirent alors conscience du lien de causalité entre la Choah et des siècles « d'enseignement du mépris » subi par les Juifs d'Europe. Pour tous ceux qui parmi les cadres de l'Église étaient intellectuellement honnêtes,

quelque chose s'était mal passé (pour le moins !) au cœur de la chrétienté, et de nombreux responsables catholiques autour du Pape Jean XXIII considéraient urgent de réexaminer les relations entre l'Église et le Peuple juif. Comme nous l'avons vu, le Vatican s'était tourné vers les représentants religieux de la communauté juive en les invitant au dialogue et à se joindre à ce processus de réconciliation. Or, si les courants non orthodoxes avaient salué ce geste avec enthousiasme, ce développement suscitait un dilemme pour les juifs orthodoxes dont le secteur sociologique et culturel avait été forgé au feu d'une expérience historique où les responsables des Églises catholiques, en particulier le Pape le XII, mais aussi des Églises luthériennes en Allemagne et des Églises orthodoxes en Europe de l'Est, symbolisaient toujours pour les survivants comme un pan, sinon complice, indifférent du martyrologue juif tout au long de la Shoah.

Interloqués par une initiative aussi inattendue que cordiale, et ne voulant pas refuser cette main tendue, les dirigeants orthodoxes se tournèrent vers J. Soloveitchik, la personnalité théologique juive orthodoxe dont l'autorité était déjà incontestable aux États-Unis pour apporter une réponse appropriée et « religieusement correcte ». Sa position très restrictive concernant toute participation à un dialogue théologique inter confessionnel fut immédiatement acceptée à la fois *de jure* et *de facto* par le mouvement juif orthodoxe.

En ce qui nous concerne, notons que pour J. Soloveitchik, la première recommandation (reconnaissance des juifs comme communauté religieuse indépendante) ressemble à la deuxième recommandation de A. Heschel au Cardinal Bea, tandis que la troisième (pas de propositions juives de changement Doctrine chrétienne) peut être considérée comme opposée à la première recommandation que A. Heschel a posée.

Cet essai a pu paraître à certains assez inhabituel. Peut-être pourrait-il

être mieux décrit par la *via negativa*, en indiquant ce qu'il n'est pas. Il n'est pas écrit en hébreu, la langue traditionnelle de Discours juridique juif. Il n'aboutit pas à une conclusion comportementale claire *pesaq halakhah*, où l'on s'attendrait à des formules traditionnelles d'interdit ou d'autorisé tels *assour* ou *moutar*. Il semblerait même que, sollicité par le Rav Moshe Feinstein en 1967 de cosigner un *responsum* interdisant de manière claire et ferme un tel dialogue, il s'en soit abstenu. Par ailleurs, son essai divisé en deux parties, sépare nettement la dimension philosophique du problème de son application pratique. Nous pensons avec Eugène Korn⁴ que J. Soloveitchik a écrit « Confrontation » comme une thèse plaidant en faveur d'une politique juive spécifique relative au dialogue inter religieux, et non comme un *pesaq halakhah*, une décision rabbinique.

J. Soloveitchik ne fait pas référence à l'histoire de l'approche juive du Christianisme. À cet égard, il ne cite pas le Talmud, Judah Ha-Levi, Maïmonide, Nahmanide, Menahem ha-Meiri, Jacob Emden ou Israël Lifschutz, sans parler des autorités du siècle dernier, et en particulier les auteurs de Responsa (*teshuvot*), même si les références y sont rares pour fonder son analyse rabbinique de la question. En effet, il les cite à peine, et quand il cite Maimonide et Nahmanide, les citations n'ont rien à voir avec le christianisme. Il n'évalue pas non plus l'éventuel lien historique entre le Christianisme et la *avodah zarah* (le paganisme romain).

D'un autre côté, ce qu'il écrit semble au non initié rempli de paradoxes. En promouvant la communication entre Adam et Eve comme paradigmatique de l'humanité, les soustrayant à leur masculinité et féminité, il spiritualise davantage le récit biblique que ne le fait, selon ses premiers lecteurs tels Reuven Kimelman, l'allégorie philonienne. Les références à un Adam I et un Adam II, bien que peut-être d'inspiration kabbalistique, ont leurs plus proches parents,

suggère-t-il, dans l'exégèse biblique moderne. Son analyse des relations judéo-chrétiennes est enfermée dans l'ancienne symbolique Jacob-Ésaü rappelant l'exégèse juive médiévale. Sa conclusion exégétique, fondée sur l'hypothèse d'un Jacob affirmé, s'avère être opposée à la lecture midrashique traditionnelle d'un Jacob obséquieux devant Ésaü. L'ironie est encore plus grande en réalisant que la tradition théologique catholique identifie les Juifs avec Ésaü, et les chrétiens eux-mêmes - en tant que le Verus Israël - avec Jacob.

Les domaines d'intérêt commun doivent être orientés vers l'extérieur, combattre la sécularisation, le matérialisme et la négation athée de la religion et des valeurs religieuses qui menacent les fondements moraux de notre société.

Jacob, écrit-il, dans son essai « *A Stranger and a Resident* » (1964), avait prévu, lors de leur rencontre après 20 ans de séparation, qu'Ésaü poserait trois questions sur lui et sur sa famille, lorsqu'ils s'approcheraient pour s'installer en Canaan : « À qui es-tu ? », à qui appartiens-tu en tant qu'être métaphysique, âme, personnalité spirituelle ? Envers qui ta loyauté est-elle engagée au plus profond ? ; « Où vas-tu ? », quels sont les buts ultimes que tu te proposes pour l'avenir ? Qui est ton Dieu ? Quelle façon de vivre et quelle discipline exigera-t-il de toi et de tes descendants ? Ces deux questions ont trait à l'identité en tant que membres d'une communauté de l'alliance. « À ton serviteur Jacob », fait-il répondre par ses messagers. Leur âme, leur personnalité, leur identité métaphysique, leur avenir spirituel et leur engagement social sont les affaires privées de Jacob, et aucune puissance humaine ne peut s'interposer ou tenter de briser ce lien éternel avec Dieu qui a été établi dans l'Alliance avec Abraham. Quant à l'ultime question : « Pour qui ce bétail qui te précède ? » Jacob qui avait prévu cette question répond : « Ceci est un hommage adressé >>>

à mon seigneur Esaü ». Oui ! Nous sommes disposés à participer à toute entreprise civique, scientifique et politique, oui nous nous sentons engagés à enrichir la société par nos talents créateurs et d'être des citoyens constructifs et exemplaires. Une histoire millénaire, conclut-il, exige de nous que nous affrontions ces défis courageusement et donnions les mêmes réponses que Jacob a enjoint à ses messagers, il y a plusieurs milliers d'années.

L'essai fait également une analogie entre la situation religieuse de l'individu et celle de la communauté, tout en supposant qu'une grande partie de l'expérience religieuse est ineffable et qu'en parler serait impossible, voire absurde. Il proclame enfin comme norme de toutes les communautés religieuses d'être « religieuses démocratiques et libérales », tout en rejetant toute norme trans-religieuse. Enfin, pour dépeindre l'incommunicable expérience de la foi, il délivre sa conférence sur la condition du croyant solitaire, « The Lonely Man of Faith », devant un public catholique à St. Johns Seminary (Brighton Mass), en 1964, ce qui en soit peut sembler contredire une des prémisses de son essai, quant à l'incommunicabilité de l'expérience religieuse d'un croyant par rapport un croyant d'une autre religion.

J. Soloveitchik pouvait soutenir que les fondements de la foi juive se trouvaient dans l'expérience du peuple juif, dans les traditions de nos Patriarches, et dans la vie passionnelle de chaque juif dans son individualité.

Dans son addendum à l'édition originale de son essai « Confrontation », J. Soloveitchik ajoutera un Responsum qui ne sera publié qu'en 1967 dans « *A Treasury of Tradition* » (Hebrew Publishing Company), dont nous extrayons les passages suivants :

« Dans les domaines d'intérêt universel, nous accueillons favorablement

un échange d'idées et d'impressions. La communication entre les diverses communautés contribuera grandement à une compréhension mutuelle, ainsi qu'à améliorer et approfondir les aspects universels de l'homme qui nous concernent tous ».

Abraham Heschel ne disait-il pas autre chose dans son essai « *A religion is not an Island* » : « Lorsque l'on est engagé dans un dialogue avec une personne dont l'engagement religieux diffère, et quand bien même nous sommes en désaccord sur un sujet religieux, l'image de Dieu qui est en nous a-t-elle disparu pour autant ? Est-ce que Dieu cesse alors de se tenir devant nous ? La question principale qui se pose alors est comment un juif et un chrétien peuvent-ils trouver une base religieuse à la communication et à la coopération sur les questions pertinentes quant à leur préoccupation morale et spirituelle, et ce en dépit de leurs désaccords théologiques ? »

Mais J. Soloveitchik continue : « Cependant dans le domaine de la foi, notre amour pour Dieu et notre consécration à Lui sont personnels et indiquent une relation intime qui n'a pas à être échangée avec d'autres croyants dont la relation à Dieu a été forgée par des événements historiques différents, et dans des termes différents. Le dialogue ne peut en aucun cas améliorer ou sanctifier ces émotions. Nous nous opposons par conséquent à tout débat, dialogue ou symposium public concernant les aspects doctrinaux, dogmatiques ou rituels de notre foi par rapport à des aspects similaires d'une autre communauté religieuse. Nous croyons en notre Créateur et nous sommes engagés envers Lui d'une façon spécifique, et notre foi ne sera ni mise en question, ni défendue, ni excusée, ni analysée, ni rationalisée dans des dialogues tournant autour de ces sujets « privés », qui expriment notre relation personnelle au Dieu d'Israël.

Nous supposons également que les membres d'autres communautés reli-

gieuses auront les mêmes sentiments en ce qui concerne leur engagement religieux individuel ».

De fait, comme philosophe existentialiste, pourtant instruit par les écrits des Scolastiques médiévaux affirmant que les aspirations et les satisfactions de la vie humaine les plus profondes ne sont pas intellectuelles, J. Soloveitchik pouvait soutenir que les fondements de la foi juive se trouvaient dans l'expérience du peuple juif, dans les traditions de nos Patriarches, et dans la vie passionnelle de chaque juif dans son individualité. Ce qui eut été absurde aurait été de tenter d'en démontrer la rationalité de la foi. Peut-être est-ce la raison pour laquelle il fut plus inspiré par Kierkegaard que par Anselme de Cantorbéry !

Et sur le plan pratique, quant à l'organisation d'un tel dialogue, J. Soloveitchik prescrit ceci : « Le monothéisme juif et la notion chrétienne d'une Trinité ; la conception du messianisme dans le judaïsme et le christianisme ; l'attitude juive concernant Jésus ; le concept d'alliance dans le judaïsme et le christianisme ; la messe et le service de prière juif ; le saint Esprit et l'Inspiration prophétique [rûah ha-qodesh] ; Isaïe et le Christianisme ; le Prêtre et le Rabbin, le sacrifice et l'eucharistie, l'Ecclesia et la Synagogue — leur sainteté et leur nature métaphysique — sur tous ces sujets, tranche-t-il, il ne peut y avoir aucune compréhension mutuelle *car les juifs et les chrétiens emploient des catégories différentes et évoluent dans des cadres de référence et d'évaluation totalement incompatibles*. Nous sommes toutefois disposés à entamer un dialogue sur des sujets tels que la guerre et la paix, [les États-Unis étaient à peine sortis de la Guerre froide qu'ils combattaient au Viet Nam], la pauvreté, la liberté, les droits de l'homme [Un combat où Abraham Heschel s'était personnellement engagé aux côtés de Martin Luther King], la menace de la laïcité, la technologie et les valeurs éthiques etc., qui concernent les aspects religieux et spirituels de notre civilisation ».

Pourquoi interroge R. Kimelman, cette réponse, ou responsum, est-elle différente de toutes les autres réponses apportées au christianisme ? Pourquoi y manque-t-il les éléments traditionnels du discours juif sur le Christianisme ? Sont-ils absents parce que J. Soloveitchik ne réalisait pas à quel point la situation moderne différait des conditions vécues au Moyen-Age ? Après tout, l'équation politico-religieuse avait presque été renversée. De fait, lorsque l'Église était au sommet de sa puissance temporelle le judaïsme était à son plus bas. Certes, le judaïsme, à travers l'existence de l'État d'Israël était au sommet de son pouvoir temporel, alors que l'Église semblait être au plus bas, mais le rapport restait pour J. Soloveitchik plus au niveau du nombre que du pouvoir. J. Soloveitchik ne désignait donc l'Église que comme la « communauté majoritaire » et le judaïsme en tant que la communauté « minoritaire ». Quoiqu'il en soit, il convient de noter que l'Église est présentée comme une communauté de foi avec sa propre intégrité.

Plutôt que d'être formulé comme un *pesaq halakhah* (décision rituelle), cet essai constitue une réflexion méditative ambivalente sur la complexité des problèmes. Sa contradiction réside dans la qualité intrinsèque de son message. Ce qu'elle donne avec une main, l'autre l'emporte. D'une part, cet essai est suffisamment prohibitif pour étayer les arguments de ceux qui ont peur ou ne veulent pas s'engager dans un tel dialogue, fournissant les conditions requises de légitimation religieuse pour confirmer leur refus de s'y engager. D'autre part, il est suffisamment équivoque pour permettre à ceux, qui sont bien informés théologiquement et qui psychologiquement ne sont pas prêts de céder face au christianisme ou à la modernité, d'aborder un dialogue avec le Christianisme. Il sert donc d'interdiction pour beaucoup mais simultanément de permission pour quelques-uns instruits dans le judaïsme et suffisamment initiés à la Théologie et à l'histoire des religions. Certains prétendront, suggère R. Kimelman, que le

Rav Soloveitchik parle « des deux côtés de sa bouche ». Précisément, la situation d'un judaïsme contemporain aussi fragmentée ne permet pas qu'il y ait une seule réponse aux problèmes brûlants de l'âme. Dans la vie contemporaine de l'âme, il y a peu d'universaux. La réponse d'un *rebbe* (Maître) doit être à l'écoute des besoins, des capacités et des conditions de ses élèves. En se référant à lui-même plus comme un *rebbe* (Maître) que comme un *poseq* (décisionnaire), R. Soloveitchik a permis, selon R. Kimeleman, que puissent être données, ou interprétées, ses décisions en apparence divergentes à différents disciples ou collègues. Apparemment, en vertu des caprices de ce monde entré dans la post modernité, on ne peut pas être un *poseq* sans être un *rebbe*, car la validité d'un ordre objectif consiste souvent à refléter la réalité subjective.

A. Heschel a répondu au type de position identifiée par J. Soloveitchik dans son article « From Mission to Dialogue », paru dans « *Conservative Judaism* » 21 (printemps 1967). L'article avait été adapté du discours de A. Heschel à la Rabbinical Assembly Convention de 1966. Il fut aussi incorporé dans sa Conférence inaugurale à l'Union Theological Seminary déjà publié comme essai sous le titre, « No Religion Is an Island » (1965), « Aucune religion n'est une île ». Après avoir déclaré que le but premier de l'article était de trouver une base religieuse pour fonder la coopération en matière de morale, et le partage de nos préoccupations spirituelles malgré nos désaccords.

Heschel, insista sur la différence entre notre situation contemporaine et la situation prémoderne : Beaucoup de gens parmi nous pensent encore en termes d'un âge pendant lequel le judaïsme s'est enveloppé lui-même dans l'isolement spirituel, un âge que j'ai cherché à revivre, précise-t-il, dans un livre intitulé *The Earth Is the Lord's* (« La Terre appartient au Seigneur »).

Dans son essai « A Religion is not an

Apparemment, en vertu des caprices de ce monde entré dans la post modernité, on ne peut pas être un poseq sans être un rebbe, car la validité d'un ordre objectif consiste souvent à refléter la réalité subjective.

Island », il écrit à ce sujet : « Les juifs doivent se rendre compte que les porte-parole des Lumières qui ont attaqué le christianisme n'étaient pas moins négatifs dans leur attitude envers le judaïsme. Ils ont souvent blâmé le judaïsme en raison des méfaits commis par la Religion fille ». « De nos jours l'implication a remplacé l'isolement. L'émancipation... ne nous a pas seulement donné des droits, elle nous a également imposé des obligations... nous sommes profondément conscients de l'interrelation vitale des sensibilités religieuses, et de la situation humaine. [C'est pourquoi] la communauté d'Israël doit toujours être consciente du mystère de cette solitude dont parle l'Écriture à travers la bouche de Bilaam (Nombres 23,9), C'est un peuple qui demeure à part et qui n'est pas compté parmi les nations. Sommes-nous si sûrs de pouvoir rester dans cet isolement, plutôt que de partager les perplexités et les certitudes de ce siècle avec les chrétiens » ? « L'esprit de clocher, clame-t-il, est devenu intenable. Notre époque marque la fin de la complaisance, la fin de l'évasion, la fin de l'autonomie. Juifs et Chrétiens partagent maintenant les mêmes périls et les mêmes craintes.

Dans un éclair de pensée quasi prophétique, l'essai datant de 1966, A. Heschel perçoit déjà le monde comme « un petit village » : « C'est ensemble que nous nous trouvons au bord de l'abîme. L'interdépendance des conditions politiques et économiques dans le monde entier est un fait fondamental de notre situation actuelle. Tout désordre dans un petit État obscur sur la planète évoque l'anxiété chez les hommes partout dans le monde ».

>>

Il semble qu'on n'a pas assez souligné, chez Soloveitchik, la même critique d'un tel « isolationnisme » :

« On peut, écrit-il dans « A Stranger and a Resident », tout autant mettre en cause l'étroitesse d'esprit de ceux dont l'identité juive exclut tout intérêt pour les préoccupations plus générales de la société et qui semblent vivre isolés de tout ce qui dépasse leur appartenance la plus immédiate. Mais de l'expliquer sans le justifier ainsi : « Nous soutenons que l'étroitesse de cette attitude est souvent due au fait que des siècles durant, le monde non juif a réduit ses habitants juifs au niveau d'êtres inférieurs à peine tolérés, en les excluant d'une citoyenneté égalitaire et de toutes les facilités qu'elle entraîne, et en les considérant, jusqu'à l'époque moderne, comme dénués de tous instincts nobles et de tous dons créatifs ».

La question suprême est de savoir si nous sommes vivants ou morts face au défi et à l'attente du Dieu vivant. La crise nous engloutit tous. La misère et la peur de l'aliénation de Dieu font pleurer les juifs et les chrétiens ensemble.

Comme l'isolationnisme physique n'est plus une réalité sociopolitique, du coup l'isolationnisme spirituel, pour A. Heschel, ne peut plus être une option morale. Ayant attaqué l'isolationnisme juif, A. Heschel cible alors le triomphalisme chrétien, en disant que tandis que nous prions « afin que tout être humain puisse invoquer Dieu, nous nous abstenons de convertir les autres croyants, et nous considérons toute tentative de priver une personne de sa noble foi, de son héritage, comme un acte d'arrogance ».

Néanmoins, conscient de la dépendance inéluctable entre ce qui se passe dans le monde chrétien et le monde juif, il affirme : « À moins d'apprendre à s'aider les uns les autres, nous ne ferons que nous affaiblir ». A. Heschel se tourne

ensuite vers ces Juifs qui affirment la suprématie de la *halakhah* (la loi), ainsi que les chrétiens qui affirment la suprématie de l'Église en disant que la question suprême aujourd'hui est... la prémisses sous-jacente aux deux religions, à savoir de répondre à la question s'il y a une Réalité divine qui est concernée par le destin de l'homme et qui empiète mystérieusement sur l'Histoire. La question suprême est de savoir si nous sommes vivants ou morts face au défi et à l'attente du Dieu vivant. La crise nous engloutit tous. La misère et la peur de l'aliénation de Dieu font pleurer les juifs et les chrétiens ensemble.

A. Heschel reprochait au christianisme sa déjudaïsation, en particulier de la Bible, et la dogmatisation de sa théologie. Il recherchait une coalition du Judaïsme et du Christianisme contre le mouvement du nihilisme moderne, la dé-sanctification de la Bible et la suppression de la Bible du discours public, de peur que l'expérience de foi devienne une anomalie.

C'est précisément une telle compréhension de ce mandat conjoint qui a provoqué l'opposition de A. Heschel à l'esprit de clocher religieux. Dans une possible allusion à son homologue bostonien, A. Heschel a dit : « Il fut un temps où vous ne pouviez pas sortir de l'idée d'un Bostonien le fait que Boston ne soit pas le centre du système solaire, ou que sa propre dénomination ne recèle pas le monopole de l'esprit saint. Aujourd'hui nous savons que même le système solaire n'est pas le centre de l'Univers ! ».

En revanche, A. Heschel a insisté sur le fait que « aucune religion n'est une île » puisque « nous sommes tous engagés les uns envers les autres ». « La trahison spirituelle, de la part de l'un d'entre nous, affecte la foi de nous tous ». Le cynisme, comme il le note, n'étant pas paroissial, les religions ne devraient sûrement pas « insister sur l'illusion d'un isolement complet ». A. Heschel demande alors avec émotion : « Devrions-

nous refuser d'entrer en dialogue avec autrui et espérer son échec ? Ou devrions-nous prier pour la santé de chacun et s'aider les uns les autres à préserver nos héritages respectifs, en préservant un héritage commun ? ». En réponse à sa question rhétorique, A. Heschel déclare : « Le monde est trop petit pour tout, sauf pour une attention mutuelle et un profond respect ; le monde est trop grand pour tout, sauf pour la responsabilité envers autrui ». En réalité, A. Heschel s'est non seulement opposé à l'isolationnisme religieux mais a œuvré pour créer une coalition entre les religions afin de contrer le mouvement mondial d'inter-nihilisme qui menaçait le mouvement œcuménique interconfessionnel. « Certes, nous devons préserver notre individualité, écrit-il à l'instar de J. Soloveitchik, mais nous devons aussi favoriser l'accueil de l'autre, le respect mutuel, la compréhension et la coopération avec nos concitoyens. Dans le monde de l'économie, de la science et de la technologie, la coopération existe et continue de croître. Même des États, différents de par leur culture et parfois en concurrence les uns et les autres, entretiennent des relations diplomatiques et aspirent à la coexistence. Seules les religions, assène A. Heschel, ne sont pas en bons termes ! Plus d'une centaine de pays sont prêts à faire partie de l'Organisation des Nations Unies, mais aucune religion ne serait prête à faire partie d'un mouvement pour « les Religions unies ». Pire, l'ignorance, la méfiance et le mépris [A. Heschel aurait pu ajouter aujourd'hui « la violence et le terrorisme »] caractérisent trop souvent leurs relations les uns aux autres !

A. Heschel, nous l'avons vu, avait déjà interprété ainsi, de façon paradoxale, le verset qui soutient normalement une telle position, *C'est un peuple qui a sa demeure à part, il ne fait point partie des nations* (Nombres 23 :9), comme pour dire que seule une interprétation perverse des Écritures (en l'occurrence dans la bouche de Bilaam) pouvait circonscrire la dimension de l'unicité d'Israël à un quant à soi isolationniste.

Sur quelle base les juifs et les chrétiens viennent-ils ensemble ? Alors que toute l'humanité, pour A. Heschel, peut se rassembler sur la base de l'image de Dieu en tout homme, juifs et chrétiens peuvent aussi se rencontrer « au niveau de la crainte et du tremblement, de l'humilité et de la contrition, lorsque nos moments individuels de la foi ne sont que des vagues dans l'océan sans fin de l'humanité cherchant Dieu ... là où nos âmes sont emportées par la conscience de l'urgence de répondre au commandement de Dieu ». Certes, « Nous pouvons être en désaccord sur les moyens de parvenir à la crainte et au tremblement, mais la peur et le tremblement sont les mêmes ». Certes, certains théologiens chrétiens continuent d'agir comme s'ils ne savaient pas la signification du commandement « honore ton père et ta mère », pendant que d'autres, soucieux de prouver la supériorité de l'Église mère, en parlent comme s'ils souffraient d'un complexe d'Œdipe spirituel !

Aussi divisés que nous soyons par la doctrine, nous sommes unis par « Notre responsabilité envers Dieu, notre être étant l'objet de la préoccupation de Dieu ». Plus précisément, « Nous sommes unis par un engagement envers La Bible hébraïque comme Écriture sainte, la foi en le Créateur, le Dieu d'Abraham, l'engagement envers plusieurs de ses commandements, à la justice et à la miséricorde, au sens de la contrition, à la sensibilité et au caractère sacré de la vie et à l'implication de Dieu dans l'histoire, la conviction que sans le sacré le bien sera vaincu, et la prière pour que l'histoire ne se termine pas avant la fin des jours ».

Abraham Heschel, met au défi tant les chrétiens que les juifs en ce qui concerne le rôle de l'autre. Autant « Un chrétien devrait réaliser qu'un monde sans Israël serait un monde sans le Dieu d'Israël, un juif ... devrait reconnaître le rôle éminent et la part du christianisme dans le dessein de Dieu pour la rédemption de tous les hommes ». En effet,

« l'opposition au christianisme doit être contestée par la question : quelle alternative envisageons-nous pour le monde chrétien ? Ne nous sommes-nous pas abstenus pendant presque deux mille ans de prêcher le judaïsme aux nations ? Après tout, si « Le judaïsme a été la mère des deux grandes religions du monde, leur échec, si échec il y a, ne reflète-t-il pas celui du judaïsme aussi ? Or, vis-à-vis du Christianisme en particulier, le Judaïsme pour Heschel, citant Isaïe « Une mère devrait-elle ignorer son enfant ? » [Cf. Isaïe 49 :15], détient une part dans son destin.

A. Heschel conclut par une mise en garde dans laquelle, bien que concédant certaines réserves faites par J. Soloveitchik, dont la crainte que le dialogue judéo-chrétien se fasse par des personnes insuffisamment préparées à un tel dialogue et parfois ignorant les enjeux théologiques de tels échanges, il parvient à maintenir sa propre position sur le dialogue judéo-chrétien : « Refuser de parler avec des érudits chrétiens serait barbare. Cependant, enseigner sans compétence, sans engagement, porterait à confusion et la frustration. Nous ne sommes peut-être pas prêts pour un dialogue en profondeur, dont si peu sont qualifiés. Pourtant le temps est venu d'étudier ensemble au plus haut niveau académique, dans une recherche honnête, en vue d'une compréhension mutuelle et pour trouver les moyens d'échapper à la situation difficile sur le plan moral et spirituel qui affecte l'humanité entière ». L'approche de R. Heschel a-t-elle porté des fruits dans les années 60 ? Pour une réponse plus complète, voir l'article récent sur le sujet « Heschel and the Christians », par Michael Chester (*Journal of Ecumenical studies*, 38, 2-3).

Dans les années soixante-dix, deux événements soulignent les fruits des efforts de A. Heschel. Le 31 janvier 1973, un peu plus d'un mois après la mort de A. Heschel, le pape Paul VI s'est adressé à des milliers de personnes au Vatican à propos de la nature de la quête de

« C'est ensemble que nous nous trouvons au bord de l'abîme. L'interdépendance des conditions politiques et économiques dans le monde entier est un fait fondamental de notre situation actuelle. Tout désordre dans un petit État obscur sur la planète évoque l'anxiété chez les hommes partout dans le monde ».

Dieu. Là, il a déclaré : « Avant même que nous ayons été à la recherche de Dieu, Dieu est venu à notre recherche ». Le texte ainsi publié crédite publiquement Heschel du titre de l'édition française de 1968 de son livre « *Dieu en quête de l'homme* ». Selon beaucoup, c'était une reconnaissance publique sans précédent d'un non-chrétien par un pape. Le 10 mars de la même année, America Magazine, le principal journal jésuite américain a consacré tout son numéro, fait sans précédent pour n'importe quel journal chrétien, à la pensée religieuse juive à travers une discussion sur l'impact de A. Heschel. Le rédacteur en chef, le révérend Donald Campion, a écrit dans son éditorial :

La meilleure instruction que nous, chrétiens, pouvons recevoir concernant la vitalité et la richesse continues de la tradition judaïque à laquelle nous participons providentiellement, est la vie et l'exemple d'un juif comme le Professeur Heschel ... Que ce numéro spécial serve non seulement à introduire le lectorat chrétien à la sagesse et à la sainteté d'un homme et à la tradition sacrée qui l'a nourri, mais aussi à promouvoir l'amour... qu'il s'efforçait puissamment d'inculquer. Chacun de vous, nos lecteurs, aura sa propre leçon à tirer d'Abraham Heschel en tant qu'il vous parle de la tradition vivante du judaïsme, dans toute son énergie, sa sainteté et sa compassion. Que le Dieu que les juifs, chrétiens et musulmans servent nous amène à vivre ensemble en paix, et avec compréhension et une mutuelle considération.

>>

L'approche de A Heschel continua-t-elle de porter ses fruits ? En 2003, la déclaration du Christian Scholars Group, intitulée « Une obligation sacrée : Repenser la foi chrétienne en relation avec le judaïsme et le peuple juif », comporte les dix affirmations suivantes à l'intention de leurs compagnons chrétiens :

1. L'alliance de Dieu avec le peuple juif dure pour toujours.
2. Jésus de Nazareth a vécu et est mort en juif fidèle.
3. Les anciennes rivalités ne doivent pas définir les relations judéo-chrétiennes d'aujourd'hui.
4. Le judaïsme est une foi vivante, enrichie par de nombreux siècles de développement.
5. La Bible relie et sépare autant les Juifs et les chrétiens.
6. Affirmer l'alliance durable de Dieu avec le peuple juif a des conséquences pour les chrétiens dans leur compréhension du salut.
7. Les chrétiens ne devraient pas avoir pour cible de convertir les juifs.
8. L'adoration chrétienne, qui enseigne le mépris pour le judaïsme, déshonore Dieu.
9. Nous affirmons l'importance de la terre d'Israël pour l'existence du peuple juif.
10. Les chrétiens devraient travailler avec les juifs pour la guérison du monde.

« Le monde est trop petit pour tout, sauf pour une attention mutuelle et un profond respect ; le monde est trop grand pour tout, sauf pour la responsabilité envers autrui »

Cette déclaration répond totalement aux demandes d'Abraham Joshua Heschel. En effet, elle résume ses diverses déclarations. Pourtant, ce n'est qu'une déclaration issue d'un groupe de chercheurs chrétiens. La question étant : cette déclaration aurait-elle convenu également aux exigences de Joseph B. Soloveitchik ?

La réponse n'est pas si simple, et elle est sans doute plus subtile. S'il faut embrasser toute l'œuvre du Maître de Boston, en dissociant les écrits philosophiques de ses conférences publiques, quitte à occulter également les anecdotes et les propos privés rapportés dans son article fort documenté ici et là par les proches ou disciples du « Rav », c'est justement pour ne pas tenter de conclure hâtivement à une absence de réponse en raison de la *via negativa* qui articule l'essai « Confrontation ».

Ce serait faire l'aveu de la méconnaissance de ce que j'ose appeler cette « intrigue spirituelle », en raison de la difficulté à débusquer et à arracher de l'œuvre immense, et singulièrement plus étendue que celle d'Abraham Heschel, non seulement en raison de ses ouvrages purement halakhiques, ce qui pourrait éclairer la position de l'éminent talmudiste, qui n'était pas que « Rebbe » comme le qualifie, avec une touchante affection, M. Kimelmann, même s'il ne se posait pas toujours comme décisionnaire posek, même si, sur la *pessikah* halakhique contemporaine, R. Kimelman eut pu interroger les responsa du Rav Moshe Feinstein, le *Posek ha-dor*, le Décisionnaire par excellence du judaïsme orthodoxe américain, et qui ont été analysées par David Ellenson³ et David Orenstein⁴.

Bien que n'ayant jamais oublié son « rebbe » d'obédience Loubavitch, là où il grandit, et bien qu'auteur d'essais où la mystique où la poésie se déploie également dans son Essai sur la prière « U-viqachtem mi-cham », J. Soloveitchik résista au mouvement hassidique propre à Abraham Heschel (Kimelman n'y fait pas allusion), et s'écarta de ce sentimentalisme dans le jugement de l'Histoire, auquel n'échappa pas A. Heschel, parlant toujours d'une même et troisième voie.

Nous ne suivons pas non plus Kimmelman dans son affirmation d'une « double vérité » chez Soloveitchik à travers son discours sur le dialogue judéo-chré-

tien et qui résonne d'une façon quelque peu péjorative, alors qu'il est fondé sur la halakha. Elle se nourrit, et remonte, pour ne prendre que deux exemples, des mêmes interrogations que se posait Maïmonide dans ses responsa, quant à la pertinence d'enseigner la loi aux croyants d'autres religions, ou pour les rabbins français et allemands du XIII^e siècle, questionnés par leurs communautés, à répondre à travers leurs responsa quant à la possibilité ou non, d'élargir leurs relations économiques avec leurs voisins.

Bref, il nous aurait fallu prolonger autant de recherches nécessaires des sources et des articulations halakhiques présentes à l'esprit de J. Soloveitchik pour justifier les positions apparemment restrictives qui entourent son essai au titre déjà révélateur quant à sa problématique, quand bien même est-il tout, sauf un pamphlet polémique, et alors que ses positions iront en évoluant après le Concile et les diverses évolutions depuis la Déclaration *Nostra Aetate*. Mais intrigue qu'il ne soit pas possible d'éluider, si l'on veut chercher et déchiffrer une cohérence dans l'œuvre du Rav de Boston, dont l'essai « Confrontation » et dans une moindre mesure celui sur le rapport entre Jacob et Esau : « A Stranger and a Resident (1964) », ne constituent, pas moins que ses leçons magistrales et ses nombreux livres et essais, la matrice de de cette pensée. ■

[1] Publié dans *Union Seminary Quarterly Review*, Vol. 21, 1966.

[2] Publié dans *Tradition*, 6.2, 1964.

[3] Cf. Reuven Kimelmann, « Rabbis Joseph B. Soloveitchik and Abraham Joshua Heschel on Jewish-Christian relations », *Modern Judaism*, Vol. 24, n°3 (2004) dont cet article s'inspire essentiellement.

[4] « The Man of faith and Religious Dialogue : Revisiting Confrontation », *Modern Judaism* vol. 25, n°3 (2005), p. 290-315.

[5] « A Jewish legal Authority Addresses Jewish-Christian Dialogue : Two responsa by Rabbi Moshe Feinstein », *American Jewish Archives* 52 : 1-2, 2000.

[6] « The Views of Rabbi Moses Feinstein, Rabbi Abraham Joshua Heschel and Rabbi Joseph B. Soloveitchik on Interfaith Dialogue », Master's Thesis, Brandeis University, 2011.

Le judaïsme expliqué en une page aux enfants d'un collègue non juif

Le judaïsme est la plus ancienne des grandes religions actuelles. Fondé il y a 4000 ans par Abraham, « inventeur » du monothéisme, le judaïsme a apporté au monde l'idée d'un Dieu unique, la Bible, le repos hebdomadaire (samedi pour les juifs, dimanche pour les chrétiens, vendredi pour les musulmans), un code moral (dont les 10 commandements sont un bon digest) et une législation sociale.

Le judaïsme est étroitement lié aux Hébreux, famille d'Abraham, et à leurs descendants les juifs (du nom de Juda, ancêtre de la lignée royale d'Israël), ainsi qu'à la « Terre Sainte » (grande comme deux départements français) qui entoure Jérusalem. L'attachement des juifs à cette terre qu'ils ont habité pendant des siècles, malgré l'exil auquel ils ont été confrontés après la destruction du temple de Jérusalem (« Sion » en hébreu) en 70 par les romains, est appelé « sionisme ».

Le judaïsme ne repose pas sur des dogmes mais sur des pratiques : il n'est pas demandé au juif de croire, mais plutôt de faire (ou de ne pas faire) certaines choses, qu'il s'agisse de son comportement, de sa relation avec autrui ou avec Dieu, de son alimentation ou de la vie en société, c'est en fait une discipline de vie fondée sur un idéal religieux, et rythmée par le chabbat (« jour du seigneur ») et le cycle annuel des fêtes. Le lieu de prière s'appelle la synagogue (« lieu de rassemblement » en grec, même signification que le mot « église » qui vient du latin « ecclesia »).

Le judaïsme manifeste un profond respect pour l'érudition et encourage

l'étude des textes fondamentaux, dont la compréhension permet à chacun de construire sa relation personnelle directe avec Dieu : le rabbin n'est pas un prêtre ou un intermédiaire, mais un juif plus érudit que les autres, une sorte de « coach », de guide spirituel.

C'est le respect de cet ensemble de règles et d'obligations qui seul distingue le juif des autres croyants, que le judaïsme considère comme tout aussi respectables dans la mesure où ils observent les lois morales, et envers lesquelles il n'éprouve donc aucune tentation missionnaire.

On oublie d'ailleurs souvent que Jésus, sa famille et ses disciples, étaient juifs, de même que le fait que Mahomet a bien connu les juifs parmi lesquels il vivait à Médine. Attachée à ses traditions, la majorité des juifs a chaque fois refusé de se convertir à une nouvelle religion, ce qui explique peut-être certains antagonismes qui ont débouché avec le temps sur l'antisémitisme.

Le judaïsme contemporain a été profondément marqué par deux événements : le mouvement de renaissance nationale juive, qui a abouti à la création de l'Etat d'Israël en 1948, après dix-neuf siècles d'interruption, et la « Shoah », massacre systématique de six millions d'hommes, femmes, et enfants juifs par les nazis pendant la seconde guerre mondiale.

Soixante-quinze ans après, il y a dans le monde environ quatorze millions de juifs qui se répartissent de façon à peu près équivalente entre Israël, l'Amérique et l'Europe. En France on trouve

■ par Julien Roitman

déjà des juifs à l'époque gréco-romaine, la population juive y est aujourd'hui selon les estimations d'environ 500.000 âmes.



Le judaïsme ne repose pas des dogmes mais sur des pratiques : il n'est pas demandé au juif de croire, mais plutôt de faire (ou de ne pas faire) certaines choses, [...] c'est en fait une discipline de vie fondée sur un idéal religieux, et rythmée par le chabbat

On notera que c'est à Troyes en Champagne qu'a vécu au 11^{ème} siècle, Rachi, commentateur de la Bible et du Talmud, un des plus grands savants juifs de tous les temps. ■

Rumpelnacht

La soirée de clôture de la fête de Pessa'h

Mon grand-père allait, après la clôture de la fête de Pessa'h au buffet de la gare où il consommait un verre de bière. Je viens de découvrir l'origine de cette coutume - dont je croyais qu'elle était strictement familiale - et je ne résiste pas à la tentation de vous communiquer le résultat de mes lectures.

D'éminentes autorités rabbiniques, tel le Gaon de Vilna, faisaient havdala à la fin de Pessa'h avec un alcool obtenu à partir de céréales.



Cet usage est en fait la résultante de plusieurs facteurs dont les implications convergent vers... un bon verre de bière !

1. Chacun sait que, pendant les huit jours de la fête de Pessa'h, on s'abstient de toute forme de *'hametz*. Cette loi figure à plusieurs reprises dans le texte biblique et, notamment, dans le verset de l'*Exode 12:18* :

« Le premier mois, le quatorzième jour du mois, au soir, vous mangerez du pain non levé, jusqu'au soir du vingt et unième jour... »

Dans l'une des traductions « officielles » de ce verset, le *Targum Yonathan*, quelques mots ont été rajoutés à cette proposition : « ... et le soir du vingt deuxième jour (du mois de nisan), vous mangerez du *'hametz* ». L'auteur a peut-être voulu insister sur le fait qu'on ne doit pas prolonger le temps de l'interdiction (cf. *Deut. 13:1*) et que, par conséquent, il fallait se hâter de consommer un aliment dont on s'était abstenu tout au long de la fête de Pessa'h. (voir *Tora Temima ad loc.*)

2. A l'issue du Shabath hebdomadaire, comme à l'issue des jours de fête, on procède au rite de la *havdala* avec, entre autres, un verre de vin. Encore que les décisionnaires stipulent que l'on peut s'acquitter de ce devoir avec un autres alcool, en particulier à l'issue de la fête de Pessa'h, dans la mesure où il s'agit d'une boisson commune et que l'on prend plaisir à la boire - ce qui est le cas de la bière dont on n'a pu apprécier le goût pendant huit jours, puisque du *'hametz* entre dans sa composition.

C'est ainsi que d'éminentes autorités rabbiniques, tel le Gaon de Vilna, faisaient *havdala* à la fin de Pessa'h avec un alcool obtenu à partir de céréales. (voir *Shoul'han Aroukh*, O.H., 296, 2, *Rema* ; *Michna Beroura*, ad loc.)

3. Mon grand père - je reviens à lui - ne possédait pas de *'hametz* pendant Pessa'h et il ne voulait pas qu'un non-juif lui **prépare** du *'hametz* pour en disposer immédiatement à la fin de la

■ par Rabbini Daniel Gottlieb

fête (cela équivaldrait pratiquement à **posséder** du *'hametz* pendant un temps où il est encore interdit) ; il ne voulait pas davantage différer inutilement le moment de faire *havdala* : il faisait donc *havdala*, avec du vin, dès la tombée de la nuit, après la récitation de l'office du soir, et il interrompait la **Rumpelnacht** pour aller au buffet de la gare où il commandait une bonne bière (d'Alsace) dont il savait certainement apprécier le goût après une semaine d'abstinence !

En allemand, le Rumpelkammer désigne le débarras où l'on remise cette vaisselle et la Rumpelnacht désigne « la nuit du branle-bas du rangement »

.....

« A l'issue de la fête, grand remue-ménage : il s'agit d'emballer à nouveau la vaisselle spéciale de Pâque dans ses caisses ou ses placards où elle reposera pour un an... ». En allemand, le *Rumpelkammer* désigne le débarras où l'on remise cette vaisselle et la *Rumpelnacht* désigne « la nuit du branle-bas du rangement » (*Dialectionnaire*, éd. du *Rhin*, p. 859).

Chez les Sefardim, l'issue de la fête est célébré de manière bien plus solennelle. C'est la nuit de la *mimouna* (voir *Le Judaïsme dans la vie quotidienne*, E.Gugenheim, éd. A.Michel, p. 153).

(d'après *Otsar Ta'amé ha-Minhagim*, C.P.Gelbard, 1996, p.299) ■

Le gouvernement idéal

La bible offre un code social rigoureux, enjoignant au respect physique et moral de l'autre, notamment du pauvre, du faible, de l'esclave et de l'étranger résidant parmi nous. Elle précède les lois dites démocratiques qui se préoccupent du demos, peuple en grec.

... éclairons-nous auprès des prophètes qui nous enseignent que l'Éternel n'attend de nous que la vérité, la compassion, la justice et le droit [...]. Je ne vois pas dans la vitrine de l'État, un seul se référer à ces principes essentiels ni à rappeler que notre légitimité dépend du service sacerdotal que nous devons offrir aux nations.

Mais le système démocratique tel que l'Angleterre, l'Amérique ou la France l'élaborèrent, nous est étranger. Notre tradition qui sépare le religieux du politique (le Temple et le Palais), réserve l'exécutif au roi de la lignée de David en le modérant par un sanhédrin de soixante-dix anciens désignés par leur réputation d'incorruptibilité, leur connaissance de la Thora et leurs valeurs humaines. À cela s'adjoint un organe que les mentalités modernes perçoivent mal : le prophète, canal direct entre l'Éternel et les hommes, à commencer par le roi (David, les écoutes, nombre de ses successeurs les ignorèrent). Dans l'Israël idéal, le peuple n'a aucun pouvoir politique.

Dans le chaos et la fragilité de sa renaissance, Israël adopta le modèle répandu de l'État-nation démocratique. La démocratie obéit à des règles, sans lesquelles elle devient dictature des électeurs. En France, le bicamérisme permet à une seconde chambre (le Sénat

vote par quelques centaines de milliers d'élus locaux, les « grands électeurs ») de réviser les lois proposées par le parlement élu au suffrage universel. De plus, le conseil constitutionnel vérifie leur validité juridique et il y a un conseil d'État.

En Israël, les onze membres de la cour suprême cumulent les rôles du Sénat et du conseil constitutionnel. Ils se coopèrent, comme dans un club. Leur majorité peut annuler les lois votées par la Knesset. Il est certain qu'elle doit être réformée.

Or, sous couvert de réforme urgente (on se demande pourquoi, soudain), la coalition actuelle veut lui ôter son rôle utile de contre-pouvoir. En composant à son gré une cour à son service, la majorité parlementaire abolirait la distinction salutaire entre le parlementaire et le juridique et disqualifierait Israël comme démocratie.

Le président exhorte coalition et opposition à s'unir dans un projet commun, car il s'agit d'un changement national, mais la coalition continue de passer au vote son projet unilatéral, tout en disant qu'elle veut négocier. Peut-on proposer des options sur l'architecture d'un immeuble, alors qu'on l'édifie déjà ?

Si la coalition arrive à ses fins, nous aurons vécu cet hiver à Jérusalem un voyage dans le temps et l'espace : à Berlin en 1934, un chancelier porté au pouvoir par une majorité électorale confisque les ficelles du pouvoir. Étrange qu'une telle manigance ait lieu dans un pays où tant d'êtres portent gravée sur leur âme et parfois encore sur leur peau, les scarifications d'une tragédie innommable.

Pour contredire les manichéistes de

■ par Ralph Toledano

tous bords, à la manifestation qui se tient devant la maison du président chaque samedi soir, les kippas abondent.

Maintenant, réfléchissons à ce que serait un gouvernement idéal israélien. Nous avons essayé la démocratie assortie d'une économie socialiste qui freinait le développement. Nous sommes passés à un libéralisme économique de façade qui laisse libre cours au renchérissement affligeant de la vie quotidienne, au profit de quelques bénéficiaires de monopoles. L'encouragement étatique de ces monopoles est une corruption en soi. Pouvons-nous sauver Israël par l'instauration d'une théocratie sur le modèle iranien, après s'être inspirés de l'Occident, de la Russie soviétique, de l'Amérique ? Ou par une dictature militaire, comme au Soudan et au Tchad ?

Nous sommes passés à un libéralisme économique de façade qui laisse libre cours au renchérissement affligeant de la vie quotidienne, au profit de quelques bénéficiaires de monopoles.

À la croisée des chemins, éclairons-nous auprès des prophètes qui nous enseignent que l'Éternel n'attend de nous que la vérité, la compassion, la justice et le droit et que notre avènement ne se confirmera ni par l'épée ni par la force, mais par l'Esprit (du créateur). Je ne vois pas dans la vitrine de l'État, tous partis confondus, un seul se référer à ces principes essentiels ni à rappeler que notre légitimité dépend du service sacerdotal que nous devons offrir aux nations. ■

Un peuple a les dirigeants qu'il mérite

Il est usuel de voir dans la Réforme, le mouvement qui affecta l'Eglise catholique et donna naissance au Protestantisme, le résultat de la colère populaire envers la doctrine et la pratique des Indulgences. En substance, l'Eglise catholique énonçait que les pêcheurs pouvaient acheter le pardon de D. en versant de l'argent à l'Eglise. La possibilité s'étendait même aux pêcheurs déjà décédés dont l'âme souffrait au Purgatoire et qui pouvaient être immédiatement libérés du poids de leurs péchés si un vivant achetait une indulgence en leurs noms.

Sans surprise, beaucoup jugeait cette pratique répugnante dans la mesure où elle transformait la religion en des actes égoïstes et fonctionnels : la seule chose qui comptait était d'aller au paradis, quitte à payer pour. Les projets de D. pour le monde et l'humanité avaient disparu.

C'est un peu ce qui est arrivé au peuple d'Israël après la mort de son grand leader, Gédéon :

ויהי כאשר מת גדעון וישבו בני ישראל ויזנו אחרי הבעלים וישמו להם בעל ברית לאלהים :
« Après la mort de Gédéon, les Israélites se prostituèrent de nouveau au culte des Bealim, et adoptèrent pour dieu Baal-Berith. » (Juges 8:33)

Qui était ce Dieu Baal-Berith que les Israélites adoptèrent ? Le Traité Shabbat (83b) du Talmud nous enseigne qu'il s'agissait de Baal Ekron, le Dieu mouche. Le Talmud nous indique que chacun se

forgeait une petite idole à son effigie, et pouvait la transporter dans son sac. Le Talmud précise même que « quand on y pensait, on pouvait la sortir de son sac pour l'embrasser ».

Le Talmud parle bien d'un Dieu mouche ! Si je peux me permettre ce jeu de mots : quelle mouche avait piqué les Israélites pour qu'ils abandonnent D., ses commandements, leurs traditions, pour une idole miniature représentant une mouche qu'ils transportaient avec eux ?

Dans la tradition juive, la mouche représente les mauvais penchants individuels de chacun. Comme la mouche tournant autour de nous et nous agaçant, nos mauvaises inclinations nous harcèlent jusqu'à ce que nous perdions le sens de ce qui compte vraiment dans la vie, pour nous concentrer sur notre petite vie mesquine. La mouche représente la petitesse, ces moments où nous nous concentrons sur le trivial, l'égoïsme, l'insignifiance des choses en oubliant ce qui compte vraiment.

C'est ce qui est arrivé au peuple d'Israël après la mort de Gédéon. En réduisant D. à l'état d'une idole miniature transportable partout, ils ont transformé la religion en quelque chose de mesquin et égoïste. Tout ce qui comptait c'était leurs désirs personnels à satisfaire à tout prix : parnassa, santé, etc. Le projet divin tel qu'il nous est enseigné par la Torah (faire rayonner la gloire de D. dans ce bas monde) était totalement oublié.

En rendant la religion triviale, en devenant obsédé par la poursuite d'intérêts égoïstes et mesquins, le peuple a ouvert la voie à Abimelech, le fils illégitime de Gédéon avec sa servante. Abimelech allait se révéler un tyran cruel. Comme le peuple qu'il dirigeait,

■ par Anthony Gripe

il ne se souciait que de lui-même, de ses intérêts et d'accroître toujours plus son pouvoir. La défense de ses intérêts le conduisit à faire assassiner tous les fils (sauf un) de Gédéon :

ויבא בית-אביו, עפרתה, ויהרג את-אחיו בני-ירבעל שבעים איש, על-אבן אחת, ויותר יותם בן-ירבעל, הקטן--כי נחבא
« Alors il s'en fut à Ofra, dans la maison de son père, et massacra ses frères, les soixante-dix fils de Jérubbaal, sur une même pierre. Jotham, le plus jeune fils de Jérubbaal, resta sauf, parce qu'il s'était caché. » (Juges 9:5)

Quand une société instrumentalise la religion, et que le peuple devient obsédé par la satisfaction de ses petits besoins égoïstes, perdant de vue toute vue d'ensemble d'un dessein commun, ce n'est plus qu'une question de temps avant qu'il ne porte à sa tête un leader qui lui ressemble.

La leçon pour notre génération est limpide. Quand une société instrumentalise la religion, et que le peuple devient obsédé par la satisfaction de ses petits besoins égoïstes, perdant de vue toute vue d'ensemble d'un dessein commun, ce n'est plus qu'une question de temps avant qu'il ne porte à sa tête un leader qui lui ressemble. Si nous vivons une ère où nos leaders sont médiocres, et dont les actions ne visent qu'à satisfaire leurs propres intérêts, c'est un signe qu'il est temps de réfléchir sur ce qui nous rassemble. Un peuple a les dirigeants qu'il mérite. ■

En réduisant D. à l'état d'une idole miniature transportable partout, ils ont transformé la religion en quelque chose de mesquin et égoïste.

Comprendre le projet de réforme judiciaire en Israël et la crise actuelle

L'État d'Israël connaît une crise politique grave en ce qu'elle constitue un ébranlement du socle institutionnel de l'État efficace depuis sa création. Le débat sur la place publique, d'une attristante médiocrité (qui n'a rien à envier à l'assemblée nationale française) concerne schématiquement le fait d'être pro ou anti gouvernement, alors qu'en réalité, il s'agit d'un sujet sérieux qui concerne l'avenir des valeurs autour desquelles s'organise l'équilibre des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire. Cet équilibre conditionne l'autorité de la puissance publique, la confiance des citoyens dans leurs institutions et dans leurs dirigeants.

Pour des raisons historiques et des conflits idéologiques, Israël n'a pas de Constitution (notamment pour éviter les questions épineuses relatives au caractère juif de l'État) mais des Lois fondamentales qui tiennent lieu de Constitution.

Le Droit constitutionnel israélien, en l'absence de constitution, a connu une inflexion partir de 1992 lorsqu'ont été adoptées successivement des lois fondamentales concernant les Droits de l'Homme. Bien évidemment personne ne conteste la pertinence de ces textes lesquels ont fait surgir avec acuité le problème resté récurrent du conflit entre le respect rigoureux des Droits de l'homme et l'exigence non moins impérieuse de protection de la sécurité dans un pays en lutte contre le terrorisme.

C'est alors qu'est intervenu en 1995, l'arrêt « Bank Mizrahi » par lequel la Cour suprême a posé le dogme de la supériorité des lois fondamentales sur la Loi adoptée par la Knesseth : il s'agissait là de la création du contrôle

de la constitutionnalité de la loi par la Cour. En d'autres termes a été institutionnalisé la soumission de la Knesseth à la Cour, et pour le moins la limitation de sa souveraineté. La doctrine Barak, (alors Président de la Cour Suprême), a accordé au Juge un pouvoir illimité érigé en contre-pouvoir politique. Il n'a été fixé aucune règle juridique, sinon celle subjective qu'il s'est donné à lui-même, le caractère « raisonnable » de la disposition (caractère raisonnable apprécié par la Cour elle-même sans critères de référence).

La cour, a progressivement installé un « gouvernement des Juges » animé par une idéologie ne reflétant que partiellement la structure de la population israélienne, et politisée.

Illustration significative : est-il normal que la Cour suprême n'ait à ce jour aucun Juge juif religieux, c'est-à-dire un juge se référant en conscience à l'enseignement traditionnel riche en critères toujours actuels. Il faut ici rappeler que Menahem Beghin a fait adopter une loi qui demande au juge, dans certaines circonstances, de se référer aux sources du Judaïsme.

La politisation de la Justice a nui gravement à la défense de valeurs essentielles de notre civilisation.

Pour le bon équilibre des pouvoirs, la réforme apparaît donc indispensable et justifiée.

Qu'en est-il du projet de réforme proposé par le Gouvernement ?

Sans entrer dans le détail des mesures proposées et pour sacrifier à la brièveté, le balancier conduit à une situation inverse aussi insupportable que nuisible.

Pour prendre un exemple significatif :

■ par Charles Meyer
Avocat au Barreau d'Israël

dans ce projet les membres de la Knesseth et du gouvernement disposeraient d'une majorité automatique dans la nomination des Juges. Dans une telle configuration, il est évident que le juge éprouverait des difficultés à annuler une disposition anticonstitutionnelle ou gravement outrageante aux droits de l'homme figurant dans une Loi adoptée. (Il est bien connu que dans les régimes totalitaires, les Juges sont à la botte du pouvoir politique.)

Le projet de réforme est donc inacceptable en l'état.

Il existe des solutions de technique juridique pour l'organisation satisfaisante de l'équilibre souhaitable entre les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, solutions décrites par les constitutionnalistes, qu'il faut écouter en observant les exemples internationaux. Le Conseil Constitutionnel français est un bon exemple d'efficacité et de consensus, objet de peu de critique. Ses règles de fonctionnement méritent d'être analysées par les responsables israéliens, éventuellement copiées.

Ceux-ci pourraient également tirer profit de nos sources juives qui ont réglementé les rapports entre le Roi et le Sanhedrin, en d'autres termes entre l'exécutif et le législatif. (Maimonide : Hilhoth Melachim oumilchamotehem)

En conclusion, situation inacceptable, projet de réforme inacceptable, Israël trouvera le modus vivendi pour sortir de la crise et fortifier le caractère juif et démocratique de l'État. ■

Le système judiciaire israélien a besoin d'une évolution, pas d'une révolution

La controverse autour des changements constitutionnels proposés par le gouvernement Netanyahu laisse beaucoup d'observateurs perplexes. Le but de cet article est de comprendre la controverse autour des réformes proposées, et de suggérer une solution constructive à la crise constitutionnelle actuelle.

En l'absence d'une constitution écrite, le mécanisme de séparation des pouvoirs en Israël s'est développé de façon empirique. Lors des trois premières décennies qui suivirent l'indépendance d'Israël en 1948, le parti socialiste (ou *Mapai*) dominait la vie politique du pays. En l'absence d'un parlement bicaméral, d'un veto présidentiel, et d'élections régionales pour la Knesset, le seul contre-pouvoir à l'exécutif était (et continue d'être) la Cour Suprême. Menahem Begin ne tarissait pas d'éloges sur le système judiciaire précisément parce que les juges étaient son seul bouclier dans un système dominé par David Ben-Gourion.

La loi Israël : État-nation ne fut pas invalidée non pas parce que la Cour se déclara incompétente mais parce qu'elle ne trouva rien à redire de la loi elle-même.

Dans la politique israélienne contemporaine, l'activisme judiciaire est généralement décrié par la droite et défendu par la gauche. Mais c'était le contraire il y a cinquante ans. Yitzhak Rabin démissionna en 1977 parce que le Procureur général de l'époque, Aharon Barak, décida de le mettre en examen à cause d'un compte bancaire en dollars qu'il détenait illégalement avec sa femme

aux États-Unis (la démission de Rabin ouvrit la voie à la victoire historique du Likoud la même année).

La Cour suprême israélienne devint plus activiste sous les présidences de Meir Shamgar (1983-1995) et d'Aharon Barak (1995-2006). C'est à cette époque que la Cour introduit cinq changements fondamentaux dans le droit constitutionnel israélien en déclarant que :

1) Les lois fondamentales d'Israël constituent collectivement et de facto une Constitution, et que la Cour est autorisée à invalider a posteriori des lois jugées anticonstitutionnelles ;

2) Tout est justiciable, c'est-à-dire que la Cour peut juger de toute question même si elle n'est pas proprement juridique ;

3) Il n'y a plus d'intérêt à agir (ou *locus standi*), ce qui signifie que quiconque peut saisir la Cour suprême sans avoir à prouver une quelconque atteinte à ses droits ;

4) Les avis du Conseiller juridique du gouvernement ne sont pas de simples conseils mais des décisions auxquelles le gouvernement doit se plier ;

5) La Cour suprême peut invalider des décisions gouvernementales non seulement lorsque celles-ci sont illégales mais également « déraisonnables » (aux yeux de la Cour).

Certains de ces principes sont la norme dans de nombreuses démocraties. Mais, en Israël, ces principes n'ont pas été décidés par le législateur et n'ont pas fait l'objet d'un débat public. Ils ont

■ par Dr. Emmanuel Navon

tout simplement et unilatéralement été imposés par la Cour suprême. Ces excès du pouvoir judiciaire ont atteint un nouveau sommet en 2018 après que la Knesset ait voté une loi fondamentale qui définit officiellement Israël comme un État-nation. Comme on pouvait s'y attendre, la Cour fut saisie par les députés et les organisations civiles opposés à la loi.

Selon sa propre doctrine (à savoir que les lois fondamentales ont un statut constitutionnel) la Cour n'était pas compétente et aurait dû rejeter le pourvoi sans jugement. Elle n'en fit rien. La Cour annonça, par une révision soudaine de sa propre doctrine, qu'elle se considérait compétente pour invalider des lois fondamentales. La loi Israël : État-nation ne fut pas invalidée non pas parce que la Cour se déclara incompétente mais parce qu'elle ne trouva rien à redire de la loi elle-même.

Ce nouvel ordre constitutionnel a produit un déséquilibre parce qu'il donne le dernier mot au pouvoir judiciaire sur des questions de politique, et parce qu'il a transformé de facto la Cour suprême en seconde chambre utilisée par les députés lorsqu'ils perdent un vote à la Knesset. Ajoutez à cela que la gauche israélienne continue de payer le prix électoral de l'échec du processus d'Oslo, tout en pouvant compter sur des juges qui lui sont majoritairement favorables, et vous comprenez pourquoi la droite israélienne accuse le « gouvernement des juges » de lui dérober ses victoires électorales.

C'est pourquoi l'activisme judiciaire est devenu en Israël l'une des lignes de partage entre la droite et la gauche. Ayant obtenu une majorité après cinq élections consécutives et inconcluantes, et ayant à sa tête un Netanyahu qui s'est métamorphosé de garant du système judiciaire en son inquisiteur, la droite pro-Netanyahu est grisée par sa victoire et est déterminée de l'utiliser pour faire passer les réformes qu'elle propose depuis de nombreuses années.

Au lieu de rétablir un équilibre enfreint par trois décennies de jurisprudence abusive, ces réformes remplaceront un déséquilibre par un autre. Il est en revanche nécessaire et possible de rétablir une séparation équilibrée des pouvoirs avec un soutien public large grâce aux cinq réformes citées dans cet article.

Les réformes présentées par Yariv Levin le 4 janvier 2023 incluent les éléments suivants :

1) Le gouvernement (donc le Premier ministre) nommera les juges de la Cour suprême ;

2) La Cour perdra son droit de regard sur la législation de la Knesset car cette dernière pourra relégiférer avec une simple majorité de 61 les lois invalidées par la Cour (« clause dérogatoire ») ;

3) La Cour ne pourra plus évoquer le principe de « déraisonnabilité » pour invalider des décisions gouvernementales ;

4) Les décisions des conseillers juridiques du gouvernement cesseront d'être exécutoires, et les ministres pourront nommer et licencier le conseiller juridique de leur ministère sans droit de regard du Ministère de la Justice.

Si ces changements venaient à être adoptés en bloc, il n'y aurait plus de contre-pouvoir réel à l'exécutif.

Au lieu de rétablir un équilibre enfreint par trois décennies de jurisprudence abusive, ces réformes remplaceront un déséquilibre par un autre. Il est en revanche nécessaire et possible de rétablir une séparation équilibrée des pouvoirs avec un soutien public large, grâce aux cinq réformes suivantes :

1) Le principe de justiciabilité (les pouvoirs de révisions de la Haute Cour) doit être clairement délimité et ne pas s'appliquer à toutes les décisions gouvernementales et à toutes les lois de la Knesset ;

2) Le principe de « déraisonnabilité » doit être restreint sans pour autant être éliminé – comme l'a proposé d'ailleurs le Juge Noam Solberg ;

3) L'intérêt à agir (locus standi) ne doit s'appliquer qu'aux individus directement concernés par la loi ou par la décision gouvernementale qu'ils contestent ;

4) Tant l'invalidation des lois que le pouvoir de re-légifération de la Knesset (clause dérogatoire) doivent reposer sur une majorité qualifiée. Il faut qu'Israël adopte une Charte de droits fondamentaux parallèlement à une éventuelle clause dérogatoire et que cette clause ne soit pas applicable aux droits fondamentaux ;

5) Le pouvoir d'invalidation de la Haute Cour ne doit pas s'appliquer aux lois fondamentales, mais d'un autre côté la Knesset ne doit pas pouvoir ajouter arbitrairement l'adjectif « fondamentale » à toute loi de son choix.

De telles réformes doivent faire l'objet d'un débat public et être soutenues par une majorité large. La coalition actuelle contrôle 53% de la Knesset mais n'a obtenu que 48,38% des voix de l'électorat. Il n'est pas raisonnable d'adopter des réformes radicales et controversées avec le soutien de moins de la moitié de l'électorat. Les sondages récents indiquent clairement que les Israéliens

dans leur majorité ne veulent pas d'une réforme précipitée et déséquilibrée.

Quant au comité de nomination des juges, il a déjà été réformé et ce de façon efficace. Ce comité est composé de neuf membres : deux ministres (dont le ministre de la justice), deux députés, deux membres du barreau, et trois juges de la Cour suprême (dont son président). L'affirmation selon laquelle « les juges nomment leurs remplaçants » n'était pas sans fondement dans le passé car, jusqu'en 2008, les trois juges de la Cour suprême se mettaient d'accord avec les deux avocats du barreau et disposaient ainsi d'une majorité automatique qui leur permet d'imposer leurs candidats.

Mais cela n'est plus le cas. En 2008, Gideon Sa'ar amenda la loi qui exige à présent une majorité de sept membres sur neuf. Tous les membres du comité sont donc acculés au compromis. Ce mécanisme, qui a permis à des Gardes des Sceaux conservateurs tels qu'Ayelet Shaked et Gideon Sa'ar de bloquer des candidats activistes et de nommer à leur place des juges modérés, prouve que des réformes graduelles et efficaces sont possibles. Mais une réforme supplémentaire du comité de nomination des juges peut être envisagée.

De telles réformes doivent faire l'objet d'un débat public et être soutenues par une majorité large. [...] Les sondages récents indiquent clairement que les Israéliens dans leur majorité ne veulent pas d'une réforme précipitée et déséquilibrée.

La proposition du Président Herzog d'ouvrir un dialogue national et apaisé est la bienvenue. L'État d'Israël a besoin d'un ordre constitutionnel agréé, clarifié, et équilibré. ■

Réflexions sur le sionisme

Article publié en 1902 dans la revue sioniste en langue allemande « Die Welt » dirigée par Theodore Herzl
(Traduit et adapté par Marc Kogel)

Le problème juif tel qu'il existe actuellement en Europe continentale (car en Angleterre il n'y a actuellement pas de question juive) apparaît en trois degrés. Dans le premier, le Juif est ouvertement stigmatisé et disqualifié de par la loi, comme en Russie et en Espagne ; dans le second, bien qu'il soit légalement égal à un chrétien, il existe un fort précédent contre lui, et dans le troisième, comme en France, où l'antisémitisme ne s'est fait sentir que ces dernières années, l'antisémitisme est devenu une question politique. Dans toutes ces diverses manifestations, l'esprit d'antisémitisme s'allie à certaines haines populaires toujours présentes contre les Juifs et qui semblent insurmontables. Il est donc fort probable que le XXe siècle verra le retour tant rêvé et tant évoqué des Juifs en Palestine.

Le problème juif tel qu'il existe actuellement en Europe continentale apparaît en trois degrés. Dans le premier, le Juif est ouvertement stigmatisé et disqualifié de par la loi ; dans le second, bien qu'il soit légalement égal à un chrétien, il existe un fort précédent contre lui ; et dans le troisième, comme en France, où l'antisémitisme ne s'est fait sentir que ces dernières années, l'antisémitisme est devenu une question politique.

Le sionisme, bien qu'existant comme une chimère dans l'esprit des Juifs depuis mille ans, n'a pris des formes pratiques et s'est rapproché de sa possibilité de réalisation qu'au cours de la

dernière décennie. Le Congrès sioniste de l'année dernière a prouvé que même des hommes aussi pragmatiques que Zangwill considère l'établissement d'un système politique entièrement juif en Palestine comme quelque chose du domaine de la politique pratique. Une telle communauté ne pourrait, bien sûr, pas être mise en place sans éviter les difficultés, et encore moins dans la précipitation ; il ne faut pas non plus s'attendre à ce qu'il rassemble toute la race juive, ou même juste la majorité des Juifs, dans leur ancienne patrie. Le plus que l'on puisse attendre de lui en ce siècle, et c'est tout ce que les initiateurs de l'idée attendent de sa réalisation pour le moment, c'est qu'il apporte de l'aide là où elle est le plus nécessaire, et qu'il offre un sanctuaire légal aux Israélites opprimés.

En Amérique et dans les pays européens avancés, nous avons l'habitude de considérer le Juif uniquement comme un marchand, inapte aux travaux agricoles. Mais aucune communauté ne peut exister dans un pays comme la Palestine sans une certaine forme d'agriculture. Ce que nous semblons oublier, c'est que dans les pays où le Juif est le plus malheureux, en Russie, en Pologne, en Bohême, en Galicie, dans la péninsule balkanique, etc., il est le plus souvent laboureur du sol. C'est pour cette classe que la communauté juive est principalement concernée, une communauté dans laquelle les Juifs jouissent de tous les privilèges de la citoyenneté et ne seraient désormais ni des parias légaux ou sociaux.

L'aristocratie naturelle d'un tel régime serait composée de ces Juifs qui avaient atteint des positions importantes dans

■ par Alfred Dreyfus

les pays avancés, mais qui préféreraient néanmoins vivre comme les dirigeants de leur propre peuple en raison du désavantage social qu'ils rencontrent à chaque tournant.

Mais le sionisme, aussi grands que soient ses avantages pour le peuple d'Israël dispersé et qui souffre depuis longtemps, peut ne pas se matérialiser dans notre génération comme la solution complète et inconditionnelle au problème juif. Le grand problème tel qu'il est présenté aux nations européennes les plus avancées restera probablement un problème, du moins à notre époque.

Mais le sionisme, aussi grands que soient ses avantages pour le peuple d'Israël dispersé et qui souffre depuis longtemps, peut ne pas se matérialiser dans notre génération comme la solution complète et inconditionnelle au problème juif. Le grand problème tel qu'il est présenté aux nations européennes les plus avancées restera probablement un problème, du moins à notre époque. Nous sommes justifiés de faire une telle affirmation parce que le problème est resté sans solution pendant les cinq cents dernières années et plus. Les dirigeants antisémites oublient que les moyens qu'ils proposent sans hésitation - expropriation, emprisonnement, etc. ont été tentés à plusieurs reprises en Espagne, au Portugal, aux

Pays-Bas et dans les pays baltes, et que ces moyens, s'ils avaient un quelconque effet, n'étaient préjudiciables qu'à la nation qui avait appliqué les mesures antisémites. La place de l'Espagne, par exemple, n'est vraiment pas meilleure depuis qu'elle a expulsé les Juifs, plutôt pire. Et on peut en dire autant des pays scandinaves.

On pourrait peut-être suggérer que la question serait réglée de l'une de ces

deux manières : par l'assimilation des Juifs avec d'autres races au moyen d'un mélange de sang par des mariages mixtes, ou par l'extermination totale des Juifs. Mais face à ces propositions, la question suivante se pose :

Est-il vraisemblable qu'une race qui excelle dans tant de domaines et qui excelle sous tant de climats et qui a été préservée pendant dix-neuf siècles, dans toutes les situations imaginables, va

maintenant soudainement, en une période de cent ans, abandonner ses traditions et perdre son individualité ? Ou est-il possible qu'un peuple, vieux de centaines et de centaines d'années, et qui a échappé à l'anéantissement face aux persécutions les plus cruelles, nonobstant le fait qu'il ait été dispersé à travers le monde en petits groupes, puisse désormais s'évanouir soudainement ?

Non, c'est totalement impensable. ■



H U M O U R



La page d'Avidan

■ Pour mesurer l'intensité :

- d'un son -> échelle des décibels,
- d'un tremblement de terre -> échelle de Richter,
- d'un rêve -> échelle de Jacob.

■ - Vous avez reçu quoi comme cadeau de Hanouka ?

- La grippe.

■ J'ai testé pour vous les fruits de mer. C'est pas mal, malgré un léger arrière-goût de culpabilité.

■ Il faut louer Dieu*

* jusqu'à résiliation du bail.

■ Bénis sois-tu, Dieu, qui me permets de blasphémer.

■ Je ne dis pas que la salade du traiteur casher est pleine d'huile, je dis juste qu'on y a allumé une mèche le premier jour de Hanouka, et, miracle, elle brûle toujours !

■ Chez les hassidim, les filles jouent avec des paillettes, et les garçons avec des payess.

■ Selon la tradition juive, il ne faut pas lire : Manuel Bompard a été élu, Mais, Manuel Bompard a été choisi.

■ Quel est le rôle des juifs sur terre ?

- Respecter la Torah
- Servir Dieu
- Rendre le monde meilleur
- Poser des questions

■ par Avidan Kogel

■ Notre minhag du 8ème jour de Hanouka : jeter les catalogues de jouets juste après l'allumage.

■ Est-ce que Dieu est soumis au RGPD ? C'est pour savoir si je peux manger trayf ce midi sans qu'Il ne le sache !

■ - C'était bon la seoudat Yitro ?
- Oui, mais Jéthro mangé...

■ J'ai demandé à mon Rav ce que le judaïsme traditionnel pensait de la réforme des retraites. Il m'a dit que les soutiens de la réforme sont des libéraux.

NAISSANCE

Un grand mazaltov à :

- Brigitte Braff pour la naissance de son petit-fils chez Agathe et Benjamin.
- Colette et Henri Herzog pour la Brit Mila de leur petit-fils Eytan. Toutes nos félicitations à Lorène et Raphaël Valency, les heureux parents de ce petit garçon.
- Sandra et David Sobel pour la naissance de Aaron Joseph. Mazaltov aux heureux parents et aux grand-parents Jean Claude et Gittan Sobel ainsi qu'à Muriel et Bernard Calvo.
- Sarah et David Hanau pour la naissance de leur petit Elie Joseph. Mazaltov également aux grand-parents Corinne et Roger Hanau, ainsi qu'à Jac-

queline Azoulay et Richard Layani.

- Anthony et Jessica Yaelle Giwerc pour la naissance d'Emma Alice Hanna. Toutes nos félicitations aux grand-parents Marc et France Giwerc.
- David et Noémie Sussman pour la naissance de leur petit prince.
- Edmond et Marie-Jeanne Perez pour la naissance de leur petite-fille. Un grand mazaltov aux parents Harry et Andréa Perez.

BAR MITSVA

- Un grand mazaltov à Claude et Janine Riveline pour la Bar Mitsva de leur petit-fils Arié. Toutes nos félicitations aux parents Jean-Pierre et Valérie Riveline ainsi qu'à toute la famille.

Nous leur souhaitons beaucoup de Nahess.

- Un grand mazaltov à Léo Bellaiche qui a célébré sa Bar Mitsva à Montévidéo, Chabbat Yithro. Toutes nos félicitations aux parents, Olivier et Leslie Bellaiche et aux grands parents Guy et Maria Heyman et Richard et Janine Bellaiche.

DÉCÈS

- Mme Aimée Gozlan, mère de Martine Bronner.
- Mme Lily Weil, épouse d'Henri Weil.
- Mr Daniel Weiss. Toutes nos condoléances à leurs familles. Que leurs souvenirs soit source de bénédictions.

Baroukh Dayan Haemeth - Lili WEIL

Une grande dame nous a quittés. Lili Weil a été inspirée par deux fortes personnalités : son père Michel Topiol a été l'un des leaders de la communauté juive de l'après-guerre et sa belle-mère Ruth Weil a été l'une des personnalités les plus marquantes de notre communauté. Lili Weil a fondé avec Arlette Foldès l'école Ariel, qui a été hébergée dans les

locaux de la rue Dufrenoy. Bien sûr, il y avait d'autres écoles juives à Paris, mais l'école Ariel était différente ; école à petits effectifs, elle avait un projet pédagogique original. Puis après avoir fait son Alya, Lili Weil crée au début des années 80, avec Micheline Trèves et Marlène Grebler, l'institution Yad Rachel qui a va s'occuper d'enfants de familles défavorisées issus

du quartier des Katamonim à Jérusalem. Aujourd'hui cette institution s'est développée au niveau national et apporte son soutien à 1800 enfants et leurs familles et opère à Jérusalem, Lod, Ramle, Bat-Yam, Beitar Illit et dans les conseils régionaux de Lachish, Shafir, Yoav, Hof Ashkelon et Gush Etzion. ■





Appelez vite au

01 42 46 87 87

gacd.fr

VOTRE MÉTIER, NOTRE COMBAT

Nous invitons les personnes n'ayant pas d'e-mail et qui souhaitent être prévenues des événements communautaires par téléphone, de se manifester auprès du secrétariat au 01 45 04 66 73.

« Ce journal contient des textes sacrés, merci de ne pas le jeter. Il doit être mis à la Gueniza »

Héritage, partage, mariage...

Nos réponses à vos questions

Quelques interrogations les plus courantes en matière d'héritage, partage et mariage, accompagnées de nos réponses pour vous éclairer au mieux et éviter certains écueils.

Comment faire payer moins de droits de succession à mes enfants ?

Une des principales préoccupations des Français qui se sont constitués un patrimoine est de pouvoir transmettre une bonne partie de celui-ci à ses héritiers en limitant au maximum les droits de succession. Pour réduire la « facture fiscale » de l'héritage, plusieurs solutions existent.

Voici quatre astuces pour diminuer les droits de succession :

Optimiser la transmission de son patrimoine grâce à la donation

Bien connu des Français, la donation est une des solutions les plus efficaces. La donation démembrée d'un bien immobilier présente l'avantage que les droits de donation sont assis sur le montant de la nue-propriété et non de la pleine propriété. Outre un bien immobilier, les parents peuvent donner de l'argent à leurs enfants : aucune obligation de se rendre chez le notaire tant que vos enfants déclarent les dons reçus à l'administration fiscale.

L'abattement d'un montant de 100.000 € prévu par enfant par parent en cas de donation est reconstitué tous les 15 ans, ce qui permet d'étaler les donations dans le temps.

Le présent d'usage : un cadeau non taxable

Le présent d'usage est une autre solution permettant la transmission du patrimoine aux enfants sans droit de succession. C'est un don manuel (c'est-à-dire qu'il est effectué de la main à la main) de somme d'argent, bijoux, œuvres d'art, véhicule, et fait lors d'événements particuliers de la vie tels qu'un mariage, un anniversaire, l'obtention d'un diplôme... Ce dispositif qui permet de gratifier ses proches est sans impact fiscal à condition que le montant du don ne soit pas disproportionné par rapport au patrimoine du donateur. A défaut, cela peut alors devenir un véritable cadeau empoisonné...

Diminuer les droits de succession grâce à la société civile immobilière

En gérant vos biens dans le cadre d'une société civile immobilière (SCI) vous permettez à vos héritiers de profiter d'une décote de 10 à 15% sur la valeur des parts au moment du décès. En effet, les parts d'une SCI familiale sont considé-

rés comme difficiles à vendre par l'administration fiscale. Les dettes engendrées par la SCI viennent également en déduction de la valeur des parts du défunt. Les droits de succession sont ainsi calculés sur la valeur résiduelle et sont donc considérablement réduits.

Il est fiscalement intéressant de coupler cette solution avec la donation de parts sociales au profit de ses enfants.

L'assurance vie : un instrument de transmission avantageux

L'assurance vie est connue pour ses nombreux avantages notamment en matière de succession.

Le montant de votre assurance vie n'est pas comptabilisé dans votre patrimoine et ne fait donc pas partie de l'ensemble à partager entre vos héritiers. Vous pouvez désigner le ou les bénéficiaires de votre choix, qu'ils soient de votre famille ou non. Vous pouvez donc souscrire une assurance vie au profit d'un ami ou même d'une personne morale, comme une association reconnue d'utilité publique.

Attention cependant, les avantages successoraux de l'assurance-vie ne jouent pas pour les versements effectués après les 70 ans du souscripteur, au-delà d'un certain montant. De plus, il faut veiller à ne pas trop abonder ces contrats surtout quand le ou les bénéficiaires ne sont pas les héritiers. En effet, si les primes sont manifestement exagérées par rapport à l'actif successoral du souscripteur, les héritiers pourront demander en justice la réintégration du ou des contrats dans la succession.

Bon à savoir : ANTICIPER POUR MIEUX TRANSMETTRE ! N'hésitez pas à prendre rendez-vous avec votre notaire pour faire un point sur votre situation patrimoniale et familiale. Il évaluera la fiscalité du futur héritage et/ou vous aidera à prévoir un éventuel partage.



Votre cœur a toujours raison

Hélène Attias

Responsable des legs et donations FSJU/ AUJF

**39 rue Broca - 75005 PARIS
01 42 17 10 55 - h.attias@fsju.org**

Technologie au service de la finance. Finance au service de la technologie.

Atacama Innovation est née de deux passions,
la nature et la technologie.

Souvent l'évolution de ces deux environnements
donne naissance à des situations originales qui demandent
de combiner haut niveau expérience et innovation.
C'est notre raison d'être.

Gestion de risques

Solutions de compréhension
du risque et de transformation
des risques en opportunités.

Création de valeur technologique

Accompagnement stratégique
pour intégrer l'innovation au
cœur de l'activité des entreprises.

Valorisation des énergies renouvelables

Accompagnement et conseil
pour une compréhension
transparente du secteur.

Valoriser les opportunités, réduire les risques.

<https://atacama.io/>