

QUELQUES TEXTES
DES ANNES 1990

L'AVENIR D'AUSCHWITZ

Cet article est paru dans la revue américaine **Tikkun** fin 1992 sous la plume de **James E. Young**, professeur d'étude anglaise et hébraïque à l'Université Amhersts du Massachusetts. Membre du Conseil International d'Auschwitz et du groupe de Yarnton. Il est l'auteur de deux livres, l'un "*Ecriture et réécriture de l'Holocauste*" en 1988 et le deuxième "*La dimension de la mémoire les lieux de mémoire et leur signification en Europe, Israël et Amérique*", dont cet essai est une adaptation.

Traduction Bernier Gildas

A la fin 1989, parmi le tumulte des événements, le premier ministre polonais Tadeuz Mazowiecki réunit d'urgence une commission pour discuter de l'avenir du Musée et des monuments d'Auschwitz. Très conscient de la fragilité de sa position à la tête de l'Etat, Mazowiecki osa reconnaître ouvertement ce que d'autres leaders cachaient très souvent: le changement de la mémoire officielle qui était liée au nouveau régime gouvernemental.

Et dans un mouvement à la fois hardi et réconciliateur, le Premier ministre réunit un certain nombre d'universitaires juifs spécialistes de la Choa, pour l'aider à mettre en chantier une version nouvelle et officielle de la mémoire d'Auschwitz.

En fait Mazowiecki a mis en marche une restructuration de tout le lieu de mémoire d'Auschwitz. Sous sa direction, le Ministre polonais de la culture a réuni un Conseil International sur Auschwitz composé de Juifs de Pologne, d'Israel, et d'autres pays occidentaux, ainsi que d'intellectuels polonais catholiques et certains ministres du gouvernement.

Le but était de repenser le Musée lui-même ainsi que les bâtiments d'Auschwitz et de réorganiser les objets exposés afin de les soustraire à leur enveloppe stalinienne. Cette commission s'est réunie trois fois depuis sa création en deux années (1990).

Sans fanfare, elle a commencé à redéfinir à la fois la mémoire de la Choa en Pologne et sa signification historique très controversée. Pour se préparer à cette tâche le *Centre d'Etudes hébraïques de l'Université d'Oxford* a invité un groupe d'intellectuels juifs de neuf pays à se rencontrer à Yarnton Manor, pour "*prendre en charge le futur d'Auschwitz*".

Sous la direction de Jonathan Webber, qui enseigne l'anthropologie sociale dans ce Centre et qui étudie la vie de la mémoire d'Auschwitz, ce groupe, réuni en Mai 1990, va servir de bureau non officiel au Conseil. La réunion du groupe de Yarnton de 1990 s'est déroulée dans une bonne atmosphère, que cela soit dû au fait que les réunions se déroulaient dans une ambiance ouverte au manoir et dans ses jardins ou bien à cause de l'apéritif de l'après midi, je ne pourrais le dire.

Mais après trois jours de discussions serrées, ce groupe de 27 universitaires, éditeurs, leaders religieux et survivants juifs de la Choa, formula 6 principes généraux et 14 propositions concrètes pour réorganiser le Musée et les bâtiments d'Auschwitz. Quand il eut fini son travail, le groupe diffusa un document appelé "*La déclaration de Yarnton: à propos du futur d'Auschwitz*" auprès du ministre polonais de la Culture et des Arts. La "*déclaration de Yarnton: à propos du futur d'Auschwitz*", ne peut rivaliser avec les accords de Yalta par exemple, mais elle apparaît comme un traité, un canevas servant à guider les véritables "*guerres de la mémoire*", qui se déroulent sur les tombes d'Auschwitz.

Par son apparent consensus, cette réunion pourrait être considérée avec un certain cynisme; mais en réalité l'unanimité n'a jamais été son but C'était simplement la première fois que des Juifs avaient été invités par un gouvernement polonais pour s'asseoir et définir précisément le genre de mémoire qu'ils voulaient préserver d'Auschwitz; c'était la première fois qu'ils pouvaient donner au public polonais quelques recommandations.

Deux ans plus tard, en Avril 1992, le groupe de Yarnton, un peu modifié quant à sa composition, se réunit cette fois à Auschwitz même et dans la vénérable Université Jagellonne de Cracovie, sous les auspices du "*Centre de recherche sur l'Histoire et la civilisation juive polonaise*". Il partait des conclusions de la réunion de Yarnton et vérifiait quelles étaient les recommandations qui avaient été suivies d'effet et quelles étaient celles qui ne l'avaient pas été.

Dans la "*Déclaration de Yarnton*", nous avons demandé que le Musée et les bâtiments d'Auschwitz Birkenau exprime clairement que:

=1,6 million d'hommes de femmes et d'enfants ont été assassinés dans ce lieu

=90% de ceux ci étaient juifs et que à côté des Tsiganes, les Juifs étaient le seul peuple condamné à mort pour le seul crime d'être né juif.

=Il y eu un grand nombre de non juifs qui moururent à Auschwitz, spécialement des Polonais car le camp a eu un rôle crucial dans la plan nazi pour détruire la nation polonaise.

=A la fois les Juifs et les non juifs assassinés là venaient de tous les milieux et de toutes les tendances politiques de toutes les sensibilités culturelles, religieuses, sociales et nationales et que

=les atrocités commises à Auschwitz furent le fait du régime allemand national socialiste et de ses collaborateurs.

=Enfin nous proposons que, lors de la réorganisation du Musée et du lieu de mémoire, la Commission mise en place par le gouvernement polonais consulte un éventail, le plus large possible, à la fois des organisations de survivants et des institutions de recherche sur la CHOA.

En plus de ces principes généraux, nous nous sommes mis d'accord, avec bien moins d'unanimité, sur un certain nombre de points concernant des propositions pratiques et concrètes concernant le lieu de mémoire dans sa vie de tous les jours. Cela allait, depuis la mise en place d'un service de bus entre Auschwitz et Birkenau, pour permettre aux visiteurs qui entraient et sortaient, un véritable parcours historique, ou également la proposition de revoir les inscriptions existantes et les symboles afin de créer un "mur des noms" ou un ruban ininterrompu sur lequel les noms des victimes pourraient être inscrits.

Nous proposons également un recrutement de guides appropriés, avec une formation spécifique, ainsi que des cassettes et des baladeurs pour les visiteurs qui se déplaçaient sans guide. Nous proposons également des facilités pour ceux qui voulaient manger kasher au restaurant du Musée.

Durant la réunion de 1990, à la vue de touristes bruyant, mangeant des glaces et des sucreries lors de la visite des baraquements d'Auschwitz1, un membre britannique du groupe voulu que l'on impose un code de bonne conduite, vestimentaire entre autre.

"Impossible" -répondit un participant américain - *car comment peut-on imposer nos propres manières de nous habiller à des centaines de milliers de touristes de tous les coins de la planète ? Comment ces touristes sont-ils supposés s'habiller ?*

L'américain fit remarquer qu'un code vestimentaire ne poserait pas de problème aux visiteurs britanniques, ni aux Polonais qui, souvent faisaient la visite endimanchés; mais si on interdisait les shorts e les sandales par exemple, on excluait la moitié des visiteurs israéliens.

Comme point de vue de compromis, nous recommandâmes la pose d'une pancarte de portée générale visant à rappeler au visiteur que ce lieu de mémoire était, bien sûr, un endroit sacré et pas un quelconque lieu touristique comme les autres.

Un autre participant posa la question de la conservation des lieux en ruine, qui, par leur nature même, devenaient plus délabrés chaque jour qui passait. A moins de reconstruire les chambres à gaz, comment pouvait-on permettre une rénovation? Quelqu'un répondit que l'on devait peut-être sceller le camp, l'appeler "*la ville du diable*" et en faire un endroit à part, à regarder de l'extérieur; ou l'on devait le traiter comme un cimetière, une terre profanée, que la classe de prêtres ne pouvait fouler aux pieds.

D'autres demandèrent ce qu'il fallait faire des vendeurs de babioles et autres colifichets qui étaient établis dans le camp; nous, américains, qui venons d'une culture de commémoration de jour anniversaire très commercialisé, nous nous demandions comment demander aux Polonais de limiter leur entreprise, comparable à la nôtre.

Certains du groupe se préparaient à rejoindre la bataille du Carmel d'Auschwitz mis en place par les sœurs du Carmel en 1988 en dehors des portes d'Auschwitz1. Mais comme les plans du transfert du couvent des Carmélites du camp vers une nouvelle maison du centre catholique d'éducation à un kilomètre plus loin, étaient déjà en préparation, le groupe de Yarnton n'eut pas à s'en occuper plus avant.

Tous les membres étaient choqués, par contre par les restes du montage et des caméras du film "*Le triomphe de l'esprit*". Joseph Webber rassura le groupe, en nous disant que les restes des chambres à gaz seraient démantelés. Malgré tout, le groupe proposa qu'aucun changement matériel ou qu'aucune innovation ne soit autorisée à Auschwitz Birkenau sans l'approbation des administrateurs du Conseil et du Musée.

En fait, en tant qu'universitaires, beaucoup d'entre nous étaient conscients des énormes possibilités de mensonge que les artefacts permettent en histoire. Les ruines en particulier ont tendance à faire disparaître la différence entre ce que l'on voit d'elles et ce qu'elles ont représenté. Des crématoires en ruine et des baraquements délabrés peuvent induire en erreur le visiteur sur ces restes d'un passé bien différent de la réalité. Il en est de même pour les preuves matérielles qui peuvent induire en erreur les gens qui en tirent des explications complémentaires.

Si, et c'est ce qui était le cas ici jusqu'à récemment, il est gravé dans la pierre d'une manière fautive que "quatre millions de personnes souffrirent et périrent ici" alors est ce bien ce que démontrent les ruines. Or comme Michael Marrus, un historien, nous l'a rappelé dans un exposé devant le groupe, quatre millions de personnes ne sont pas mortes à Auschwitz. Même si les historiens sont d'accord pour dire que le nombre de victimes assassinées ne sera jamais connu, ils pensent que le chiffre le plus vraisemblable est de 1,6 million de victimes, desquelles 1,3 étaient juives. Les 300 000 autres victimes étaient des Catholiques polonais, des Tsiganes et des prisonniers de guerre soviétiques. Le chiffre de quatre millions était aussi faux que "rond" et l'on y était arrivé par la combinaison de plusieurs facteurs : les déclarations exagérées du commandant du camp, la perception polonaise de leurs grandes pertes ainsi que du désir de l'occupant soviétique de créer des martyrs socialistes. Ce chiffre avait aussi pour but de diminuer les propres crimes du régime stalinien, même s'il créait des millions de victimes polonaises et juives à Auschwitz. Par une ironie, en donnant son accord à ce chiffre démesuré, répété depuis des années, des chercheurs juifs ont, sans le vouloir aidé à la polonisation du lieu d'Auschwitz Birkenau.

Une fois que Stanislas Krajewski, un leader juif polonais informa le groupe que les vieilles inscriptions avaient été effacées des tableaux de Birkenau, nous étions en face du problème suivant: que faire de cet espace ? Car Marrus nous l'expliqua, dans ses deux premières années et demie Auschwitz fut d'abord un camp de concentration pour les Polonais. Entre 1939 et 1942, les baraquements d'Auschwitz I furent utilisés pour interner les prisonniers de guerre et les prisonniers politiques polonais. C'est seulement dans les deux dernières années, du printemps 42 à la fin 1944, après que le village de Birkenau a été détruit et qu'un camp d'extermination ait été construit à sa place, que ce camp a été utilisé pour le massacre des juifs.

Alors que les Polonais se rappellent que Auschwitz a été le début de la fin de leur vie nationale, les Juifs se rappellent Birkenau comme la fin de la vie juive en Europe. Là où les Polonais se rappellent qu'un Polonais sur deux a été en esclavage, blessé ou tué pendant la guerre, les Juifs se rappellent l'extermination de 90% des Juifs polonais. Comment dans ces conditions créer un lieu de mémoire assez vaste pour englober une mémoire plurielle et prendre des symboles utilisés par des groupes disparates en compétition entre eux. Comment gérer l'espace d'une manière correcte pour que les significations soient ainsi réparties ? Est ce que c'est, est ce que ça devrait être le but d'un lieu de mémoire ? D'un côté, il est intolérable que des juifs qui sont morts en juifs soient enterrés sous la bannière des croix de l'ordre des Carmélites, signe du triomphalisme chrétien aux yeux des Juifs. Mais d'un autre côté, si on dénie aux Chrétiens leur manière traditionnelle de se rappeler, nous allons alors rejeter leur mémoire des victimes juives aussi. Nous sommes d'accord pour dire qu'Auschwitz Birkenau fut le lieu du plus grand massacre de masse de Juifs de l'Histoire. Mais c'est aussi en Pologne que 6 millions de Polonais sont morts et que la moitié d'entre eux étaient juifs, pendant l'occupation allemande. Auschwitz serait, par la géographie, un mémorial polonais à la fois pour les victimes polonaises et juives, un lieu partagé à la fois par la catastrophe juive et polonaise.

En avril dernier, le "groupe de Yarnton" a rendu ses délibérations à Auschwitz Birkenau, le groupe devant voir par lui-même ce qui était mémorisé et ce qui était perdu à Auschwitz, ce que l'on avait laissé se décomposer et ce que l'on avait reconstruit. Le premier jour, nous avons pu observer un type de visite caractéristique à Auschwitz par des Polonais, puis des Musées avant de voir le vide de Birkenau le jour suivant. Deux jours durant, en sessions plénières et dans les boutiques, nous avons discuté l'état de la situation et avancé de nouvelles recommandations. Le cinquième et dernier jour, nous avons organisé une conférence de presse, avec la presse nationale polonaise, la télévision, au cours de laquelle nous fîmes d'autres propositions appelées "*Propositions de Cracovie*". Jonathan Webber, dans le langage ferme mais aussi amical d'un diplomate expérimenté, remercia nos interlocuteurs pour les changements observés depuis notre dernière visite: un bus faisait maintenant la liaison entre Auschwitz 1 et Birkenau, le document du guide pour les visiteurs avait été amélioré et mis à jour afin de corriger les faits historiques supprimés précédemment. De nouveaux affichages ont vu le jour, de même que des pancartes demandant aux visiteurs de se comporter en rapport avec la dignité du lieu.

Et en même temps, Webber souligna notre mécontentement concernant la lenteur d'autres changements demandés:

-le Musée continuait à ne pas montrer que 90% des personnes assassinées étaient juives.

-De même il n'y avait pas de politique clairement définie pour l'élévation des plaques ou inversement pour leur enlèvement quand elles n'étaient pas autorisées.

-Rien n'avait été fait pour montrer la richesse culturelle de la vie juive européenne avant la Choa ou la continuation de cette vie après la guerre en Israël et en Amérique.

Au cours du circuit à Birkenau, le groupe a vu que les décors du film, dont on a déjà parlé, avaient été retirés, mais qu'une autre plaque non autorisée continuait à être vue dans le paysage. Un groupe de pancartes érigées par de

jeunes volontaires polonais provoqua étonnement et maux de têtes dans le groupe. Arrangées dans une large pelouse verte, lieu d'un cimetière géant contenant des tonnes de cendres humaines, il y avait de grandes étoiles de David et des croix blanches. Dans deux endroits, les jeunes Polonais avaient essayé de créer un symbole de solidarité entre martyrs juifs et polonais en mettant des étoiles de David aux croix, en fait crucifiant l'étoile juive. Le mémorial des volontaires a voulu créer un mariage "égalitaire" des symboles juifs et chrétiens, mais le regard juif trouve au martyr juif dans des mains chrétiennes un goût ironique et amer.

Avec ces images dans la tête, nous sommes revenus dans la salle des séminaires de Cracovie. Tout le monde était d'accord pour que les soubassements restent préservés tels quels, avec pour objectif une volonté d'empêcher le vandalisme de sévir à Auschwitz et Birkenau, que ce soit par la bonne volonté des Volontaires cherchant des souvenirs, ou par un Musée américain à la recherche d'artefact. On avait en mémoire, le déplacement qui avait eu lieu de la moitié de l'un des derniers baraquements en bois de Birkenau, par le Musée de la Choa de Washington.

Nous répétions nos recommandations précédentes que rien du site ne soit retiré ni altéré de n'importe quelle façon que ce soit sans l'approbation du Conseil d'Auschwitz dans son entier. En même temps plusieurs membres du groupe exprimèrent leur malaise face à l'obsession, au caractère fétichiste à leurs yeux de ces reliques. David Roskies, historien des littératures mis en garde, avec passion, contre ceux des Juifs qui faisaient d'Auschwitz Birkenau des stations d'un chemin de croix, les ruines actuelles étant des morceaux de cette croix. Nous discutâmes s'il fallait garder les artefacts comme preuves historiques et comme reste du passé, évoquant pour le visiteur l'impression d'avoir été présent lui-même. Devait-on laisser les ruines inexorablement nous montrer l'étendu toujours plus grande du temps qui s'est écoulé entre nous et la terreur de cette époque ? Ou devait-on les restaurer dans leur réalité historique, leur forme originelle pour rappeler l'horreur globale de l'entreprise ?

Bien que beaucoup d'entre nous déclarèrent apprécier et admirer le travail fait par l'équipe du Musée pourtant surchargée de travail, tous ont pensé qu'il était temps de prendre en charge la formation des jeunes guides polonais. En effet, les commentaires que nous fit notre jeune guide polonaise, Wanda, lors de la visite, bien que tout à fait corrects et parfaitement valables, n'avaient pas été, et ne pouvait d'ailleurs pas être, une lecture juive d'Auschwitz. Nous avons donc proposé que des enseignants de centre d'éducation de la Choa comme "*Facing History and Ourselves*" de Boston ou bien de *Yad Vashem* en Israël, soit contactés pour diriger des séminaires de formation, précisément pour enseigner une lecture juive des événements, ce qui n'est pas toujours le cas de l'enseignement actuel.

Nous nous sommes intéressés ensuite à la préparation des guides juifs qui accompagnaient très souvent les groupes d'Israël ou d'Amérique et nous nous sommes rendu compte que, en fait, ils ne prenaient en compte que très rarement le côté polonais des événements devant leur public juif.

Dans des entretiens publics avec l'équipe du Musée d'Auschwitz, notre attention fut attirée sur ce problème quand Wanda, polie et soucieuse de ne pas offenser ses visiteurs, raconta difficilement les agressions verbales qu'elle subissait de la part de groupes juifs agressifs. Dans leurs frustrations et "chauffés à blanc" par le souvenir et par la rage, les visiteurs juifs du camp prenaient leurs guides polonais pour les gardiens SS de l'époque. Nous avons essayé d'expliquer à Wanda que pour beaucoup de visiteurs juifs, l'objet le plus proche de leur rage et de leur frustration était souvent les guides, la population polonaise environnante et le pays lui-même. Nous nous sommes penchés sur ce problème de la préparation des groupes de visiteurs juifs, de telle sorte que l'on soit certain qu'ils en savent assez du point de vue de l'histoire polonaise pour qu'ils distinguent clairement les tueurs nazis des victimes polonaises. Evidemment vu la très grande proportion de Polonais et de chrétiens visitant Auschwitz, il fallait reconnaître que Auschwitz Birkenau serait nécessairement un lieu de mémoire partagé, dans lequel les catholiques polonais puissent se souvenir en tant que Polonais catholiques, même s'ils se souvenaient aussi de victimes juives. En tant que juif, nous ne réinsérons pas les victimes dans une martyrologie catholique polonaise. Et nous ne pouvions donc pas attendre de Polonais catholiques qu'ils récitent le Kaddish, la prière juive des morts. De la même manière que les Juifs se souviennent des faits avec les métaphores de leur tradition, de même les Polonais s'en souviennent avec les formes propres de leur foi.

Le problème ne doit pas être que les Polonais, sciemment remplace la mémoire juive d'Auschwitz par la leur, mais que, dans un pays vidé de Juif, cette mémoire ne peut que favoriser la mémoire polonaise. À la lumière de ce point de vue, nous voyons que Auschwitz fait partie d'un ensemble national de souffrance, l'un inclus dans l'autre, par lequel les Juifs et les Polonais continuent d'appréhender leur vie actuelle, à la lumière du passé. Avec tout ceci en mémoire, il est clair que toute proposition pour instituer une mémoire officielle à Auschwitz doit être, comme les lieux de mémoire eux-mêmes, provisoire.

De nombreuses propositions émises par notre groupe seront adoptées, d'autres feront l'objet de débat, seront modifiées, augmentées et peut être toutes ensemble supprimées. En réalité le processus lui-même nous rappelle

que, autant qu'on le veuille, aucun lieu de mémoire n'est éternel, chacun est construit et compris dans le contexte de son temps et de son lieu, sa signification étant relative à l'évolution des réalités politiques.

Peut-être la chose la plus intelligente à faire serait de construire, dans le lieu de mémoire d'Auschwitz, une capacité de changement pour les temps nouveaux et les circonstances nouvelles. Rendre compréhensible ce genre de lieu, pour nous, même si nous faisons de la place pour de nouvelles significations, que ce lieu engendrera pour les nouvelles générations. Enfin si on rend clair combien de personnes sont mortes là, pour quelles raisons et dans les mains de qui, ce sera aux futures commémorations de trouver à ce passé leurs propres significations.

LE JUDAÏSME SURVIVRA - T- IL AU XX ème siècle ?

par Jacob Neusner¹

Cet article est paru dans la revue américaine **Tikkun**, dans les années 1990, Jacob Neusner est membre de "Institute for Advanced Study" à Princeton, New Jersey et professeur à la Brown University.

Traduction Bernier Gildas

Le vingtième siècle, jusqu'à pratiquement notre époque, n'a produit aucun système juif important et influent. Les types de judaïsme bien établis qui fleurissent aujourd'hui, la Réforme, le "Reconstructionnisme", l'Orthodoxie, le judaïsme conservateur, tous prirent naissance au XIXème siècle en Allemagne. Le Socialisme juif sécularisé et le Sionisme naquirent également au 19ème siècle . Comment cela est-il possible qu'une seule période ait produit un tel nombre de système de pensée juifs aussi profonds et variés, lesquels systèmes ont attiré un soutien massif et changé la vie de nombreuses personnes, alors que les trois derniers quarts de ce siècle ne l'a pas fait ?

Et plus encore, que pouvons-nous attendre aujourd'hui, à la veille du XXIe siècle ? Je pense que nous sommes à l'aurore d'une autre grande époque créatrice de système de pensée à l'intérieur du judaïsme. Pourquoi n'y a t il eu aucun nouveau système juif depuis 75 ans ? Pourquoi n'y a t il pas de nouveau judaïsme depuis longtemps ?

Il est certain que la stimulation pour créer un système de pensée aurait dû venir de la création du premier État juif depuis 2000 ans. Et pourtant la création de cet État n'a rien produit de plus intéressant qu'un drapeau et une politique locale, mais pas une vision d'ensemble du monde et une manière de vivre, comme celle que les pères fondateurs de la république en Amérique, Madison et Hamilton créèrent.

La communauté juive américaine présente la même situation dans le passé, la guerre, la dislocation, les émigrations, le redémarrage en terre étrangère, de tels phénomènes étaient porteurs de système de pensée, de vision du monde dans les sociétés juives. Mais les changements politiques qui ont affecté les Juifs en Amérique, qui en ont faits des Juifs américains dans un sens beaucoup plus fort que ne sont devenus ou les Juifs des lumières, ces changements n'ont pas créé de système propre de pensée.

Des millions de gens sont passés d'un monde à un autre, ont changé de langue de travail, et en fait tous les aspects importants de leur vie culturelle et sociale et cela n'a rien produit de plus que la reproduction des quatre grands systèmes de judaïsme, utilisé dans des circonstances complètement différentes.

Je vois trois grandes raisons qui expliquent qu'aucun nouveau système dans le judaïsme n'a émergé depuis la fin du XIXe siècle et même si je ne crois pas que ces raisons donnent la clef de toutes les explications, elles aident à répondre en partie à la question qui nous est posée.

LA SHOAH.

D'abord la composante démographique qui elle même se divise en deux aspects

Le secteur le plus dynamique du monde juif a été détruit. Avec lui, les fondements qui étaient à l'origine des grands systèmes de pensée ont disparu comme les six millions d'assassinés. Ce ne sont pas trop de Juifs (même un seul est trop !) qui sont morts, mais justement ceux qui étaient à l'origine de ces grands systèmes de pensée. Ce que je veux dire, c'est que les

¹ Parmi les nombreuses œuvres importantes de ce grand érudit juif américain, citons sa magistrale «*History of the Jews of Babylonia*».

systèmes de pensée dans le Judaïsme sont nés en Europe et pas en Amérique ni dans ce qui était la Palestine et en Europe elle-même, ils venaient du Judaïsme d'Europe Centrale et Orientale. La population juive d'Europe de l'Est était grande, impliquée dans un grand effort d'étude et, ce qui plus important encore, elle formait une communauté consciente d'elle-même, pas émiettée et individualiste, mais structurée et engagée collectivement dans la vie. En résumé, pour les Juifs qui ont disparu, être juif constituait une entreprise collective, pas un engagement purement personnel. À l'Ouest, on avait tendance à identifier la religion avec la croyance, à l'exception notable du comportement, et donc la religion est comprise comme un état personnel de l'esprit. Les Juifs, à l'Ouest ont eu tendance à s'intéresser plus à eux-mêmes qu'à la société, moins à la culture et à la communauté qu'à leurs problèmes de conscience et leur caractère.

Dans de telles circonstances, des visions du monde ne se développent pas, car les systèmes de pensée parlent aux communautés et créent des mondes de sens répondant à des questions publiques urgentes et génèrent de vastes synthèses comme réponse. Mais l'explication démographique ne peut suffire en elle-même à tout expliquer. Après tout, la population juive d'aujourd'hui a donné naissance à de grande communauté, 300 000 ici, demi-million là-bas. À la fois le judaïsme américain ni le nationalisme israélien ont démontré la possibilité de créer un système de pensée, même après les massacres des juifs en Europe. De plus, si on considère le caractère stérile, de manière frappante d'une grande partie de la population juive, le côté inerte, passif comme on le voit des communautés juive de France, de Grande-Bretagne, d'Afrique du Sud et de la Russie par exemple, il semble clair que même dans les endroits où sont implantées des populations juives capables de maintenir des systèmes juifs séparés, aucun ne se détache particulièrement.

La fin de l'intelligence.

Le facteur méconnu de la réelle ignorance, la pathétique ignorance des Juifs pour les livres autres que ceux des bouquinistes de seconde catégorie, est une deuxième explication du déclin de la capacité juive à construire des systèmes de pensée. Le judaïsme qui a survécu s'est centré sur des intérêts émotionnel ou politique, abordable par tout le monde. Il n'a proposé rien de valable pour le goût, le jugement, la pensée et la réflexion, rien non plus de la culture traditionnelle, rien de la tradition, de mondes dans lesquels les mots ont une grande importance. Les systèmes des XIXe et XXème siècles font constamment référence au judaïsme de la Tora, même si c'était pour le rejeter. Les juifs recevaient et utilisaient l'héritage de l'expérience humaine, cristallisée comme dans de l'ambre avec les mots de la Tora. Ils n'avaient donc pas à rendre les choses au goût du jour tous les matins, où à compter uniquement sur l'expérience limitée accessible à portée de main.

À l'opposé le nationalisme israélien et le judaïsme américain "de la Choa et de la Rédemption", les deux plus influents systèmes qui ont mis les juifs en action dans le monde aujourd'hui étaient peu concernés par la vision traditionnelle. Ils ont mis l'accent sur ce qui est proche, à portée de main, ils ont travaillé avec la matière première faite de l'expérience de la vie contemporaine, émotion d'un côté, politique de l'autre. Or accéder à d'autres domaines plus larges nécessite d'étudier les textes, mais le système de pensée juive du XXème siècle ne considère pas la lecture de livres comme faisant partie fondamentalement de la manière de vie juive.

La conséquence en a été un horizon amoindri, une vision unidimensionnelle des questions les plus urgentes. La raison de cette négligence est que les Juifs d'aujourd'hui, surtout en Europe occidentale, en Russie et aux USA, mais aussi, au Canada, en Australie, en Afrique du sud, en Argentine, au Brésil, et ailleurs, ont perdu toute possibilité d'accès au Judaïsme de la double

Tora, orale et écrite, qui a soutenu les Juifs pendant quinze siècles. Et de plus s'ils ont une vision juive du monde, elle n'a que peu de rapport avec le canon juif traditionnel.

Les Juifs américains ont, en fait concentrée leur imagination créatrice sur la Choa et ont centré leurs croyances eschatologiques, le fameux "début de notre Rédemption", sur l'État d'Israël. Mais ils n'ont passé ni par l'une, et ne sont pas partis s'installer dans l'autre. N'ayant pas vécu dans la tourmente des massacres de masse européens, les Juifs américains ont reposé le problème du mal en des termes ne pouvant recevoir aucune forme de réponse et ont transformé cette question en obsession. N'ayant pas choisi de s'installer en Israël, ils ont défini la Rédemption, c'est-à-dire la résolution du problème du mal, en termes éloignés de leur monde. En clair, le judaïsme américain est tourmenté par sa manière de porter son attention sur un monde dans lequel est membre ne vivent pas.

Le triomphe des organisations à grande échelle.

Le troisième facteur, distinct des deux autres, est la bureaucratisation de la société juive, résultat de son intérêt exclusif pour les questions politiques et émotionnelles immédiatement accessibles. Les Juifs qui n'ont donné que peu d'importance aux choses de l'esprit et de l'étude sont placés dans des positions de pouvoir dans les organisations communautaires, alors que ceux qui réfléchissent plus sérieusement n'ont pas beaucoup d'influence. Cette stratification empêche l'émergence de nouvelles visions du monde car les intellectuels sont les gens qui créés les nouveaux systèmes religieux. Par contre, les administrateurs, certainement pas ! et quand ils veulent avoir des idées, ils louent tout simplement des publicistes ou des journalistes qui débitent de la propagande.

Cette importance des bureaucrates ne doit pas surprendre à une époque dans laquelle, pour survivre malgré tout, les Juifs ont dû s'intéresser aux enjeux politiques et économiques et construire un État en Israël, ce qui suppose un vaste réseau d'organisations capables d'action politique concertée (aux USA notamment), on a donc eu besoin de politiciens et pas de sages. Et bien que ces politiciens faisaient leur travail, le mieux que l'on pouvait le leur demander, il ne faut pas perdre de vue le coût de l'opération la fin de la période extraordinaire dans laquelle le monde juif créait des visions du monde voilà une conséquence encore plus désastreuse de la destruction du judaïsme européen, que personne n'avait peu imaginée. Ce ne sont pas seulement les Juifs qui ont été assassinés dans les chambres à gaz, mais aussi l'esprit du judaïsme.

La fin du judaïsme du 19 siècle.

Des six grands systèmes du Judaïsme des premiers trente années du XXème, tous ont perdu de leur élan et aucun n'est resté vivant. Le socialisme yiddishisant a été victime de la Choa, le Sionisme n'a pas de message important à transmettre qui ne soit utilisable par le judaïsme " de la Choa et de la rédemption". La réforme, le Reconstructionnisme, l'orthodoxie et le Conservatisme ont perdu, tous autant qu'ils sont, de leur pouvoir.

Le judaïsme réformé, ayant vendu son âme au judaïsme "de la Choa et de la rédemption", a perdu les sources de son énergie dans la tradition prophétique du judaïsme.

Le judaïsme orthodoxe occidental répond aux questions que pose le mode de vie sous le joug de la Tora dans une société moderne par des réponses que peu de gens sont prêts à suivre aujourd'hui. Ceux qui veulent de la tradition et également une place dans une société ouverte trouve leur réponse dans une grande variété de judaïsme.

Les diverses orthodoxies actuellement, mis à part la minorité de "Yeshiva University", ont comme résultats qu'être orthodoxe est vivre séparé et avec une hostilité cachée au reste des autres Juifs ainsi que du monde des gentils. Comme tout le monde veut être dans une place centrale, chacun embrasse l'idéal que l'on peut identifier maintenant avec le judaïsme conservateur: nous voulons être Juif dans une société intégrée et que nous voulons que notre

judaïsme remplisse nos vies américaines avec du sens. C'est un idéal de médiation, de guérison, centriste et modéré, un idéal qui enseigne à regarder les traditions religieuses juives comme un guide mais à utiliser nous-mêmes notre cervelle, qui nous permette de vivre de quelque chose que l'on appelle judaïsme mais qui nous permet d'accepter les possibilités du changement quand cela nous semble approprié, nécessaire ou désirable.

Les institutions du judaïsme conservateur sont pourtant faibles – elles n'ont pas le soutien financier des gens en place et de nombreux rabbins conservateurs sont en conflit avec l'institution centrale du mouvement, le "Jewish Theological Seminary". Il faut dire pour être juste que la jeune génération de rabbin conservateur est en train de dépasser cette confrontation, cette mise à l'écart.

Qu'en est-il du judaïsme réformé ?

Si j'avais deux mots pour caractériser l'état contemporain du judaïsme réformé, ils seraient paresse et envie. Je dis que le judaïsme réformé est paresseux car il est devenu paresseux dans le développement de ses propres valeurs et ainsi prive tous les autres judaïsmes de leurs dons et de leur vision incomparable. Je l'appelle envieux car il voit des vertus aux autres et de déprécie lui-même. La seule grande et la plus urgente des idées dans le monde juif contemporain, est l'idée que le judaïsme réformé, a fait sienne et qui est valable pour nous tous, à savoir que Dieu aime toute l'humanité et pas seulement Israël.

Et pourtant ce "mouvement" se voit lui-même comme un groupe de seconde classe et, quelque part quand même moins bien qu'une forme pleinement légitime de judaïsme. Par "mouvement", je ne parle pas de quelques théologiens de l'Hebrew Union College qui ont mis en place un socle solide et sérieux pour le judaïsme réformé,, que ce soit en Histoire (Michael A. Meyer) ou en Théologie (Jakov J. Petuchowski). Je veux parler plutôt du plus grand nombre de rabbins de communautés et de gens sur le terrain qui, bien que rencontrant plus de juifs observant se pensent quand même inférieurs, rencontrant plus de juifs éduqués qu'ailleurs, en pensent quand même moins de bien.

Bien que la prétention à l'authenticité formulée par le judaïsme réformé, soit affaiblie par sa moins grande observance et sa capacité d'étude amoindrie, je pense que celui-ci a un message à offrir à tous les juifs, en incluant les plus orthodoxes des orthodoxes et les plus nationalistes des nationalistes d'entre eux, un message qui est plus important que d'étudier le talmud ou de ne pas manger de crabes. Le judaïsme réformé, définit le judaïsme comme une religion du respect et de l'amour de l'autre, autant que de soi-même. Il enseigne que Dieu aime tous les peuples et met en avant les passages de la Tora qui délivrent ce message et rejette la bigoterie et la ségrégation pratiquées pas seulement par des gentils mais aussi par des juifs. La crise morale la plus urgente qui touche actuellement les communautés juives de par le monde est caractérisée par l'hostilité du juif contre l'autre, celui qui lui est en dehors. Le nouvelliste Norman Mailer a écrit dans le New York Times, avec une forme rappelant les accents prophétiques de la tradition que je considère être la grande contribution du judaïsme réformé, à la vie juive partout dans le monde:

"Ce qui nous rend grand comme peuple est que nous, parmi tous les groupes ethniques existants, sommes le plus concernés par les problèmes du monde entier. Nous avons compris, comme nul autre peuple, que les questions touchant le monde nous concernent personnellement – le bien être de tous les peuples de la planète passe avant notre propre bien être... l'impératif de survivre à tout prix... nous a laissé plus petit, plus avide, plus rétréci, susceptible et tourné sur nous -mêmes. Nous sommes entré dans le monde véritablement sans espoir de l'intérêt égoïste – "est ce que c'est bon pour les Juifs ?" est devenu pour un trop grand nombre d'entre nous, le seul critère en politique."

Mailer concluait: "La semence de toute vie américaine dans le futur, doit passer à travers un siècle entier de haine emmagasinée,, de corruption, de culpabilités et d'horreur; je suis fatigué de vivre dans les miasmes de notre indéfinissable, mais toujours actuelle, honte nationale..."

Je trouve dans les phrases de Mailer cette tradition prophétique vitale moralement que le judaïsme réformé, seul parmi les judaïsmes contemporains, a fait sienne.

Il est d'autant plus regrettable que le judaïsme réformé actuel ait perdu son énergie; c'est quand les Juifs ont besoin de ce qu'il a toujours défendu, que le judaïsme réformé voit son message actuellement mis en sourdine.

Parlant au Conseil des rabbins réformés et libéraux de Londres, l'année dernière, le professeur Yehosafat Harkabi a déclaré qu'il y a une crise dans nos rapports avec les gentils. Dans une déclaration publique qui a fait grand bruit, Harkabi a envisagé la possibilité que "la religion juive qui a, jusqu'à maintenant soutenu l'existence juive, puisse lui devenir nuisible à terme". Il a mis l'accent sur des manifestations d'intolérance contre les gentils, réprimées apparemment, mais en augmentation constante depuis une décennie. Dans l'État d'Israël en particulier, cette hostilité prend les formes suivantes: le grand Rabbin Mordehai Eliahu a interdit aux Juifs vivant dans l'État de vendre des appartements à des gentils; un ancien grand Rabbin a légiféré en demandant aux Juifs de brûler les copies du Nouveau testament en leur possession. Le Rabbin Eliezer Waldenberg, un érudit qui a reçu le Prix d'Israël des Etudes Juives, a déclaré qu'un gentil ne devait pas être autorisé à vivre à Jérusalem. Enfin ce fait divers : le corps d'une femme non juive qui a vécu comme juive mais sans se convertir officiellement a été déterrée d'un cimetière juif .

Expliquant ces marques d'hostilités contre les gentils et bien d'autres, Harkabi fit remarquer que ces sentiments n'étaient pas limités à l'État d'Israël et il appela à se débarrasser de ces éléments dans le judaïsme qui développent ou expriment l'hostilité pour les étrangers. Il a ajouté:"Démontrer à l'Orthodoxie que certaines règles encouragent la montée de l'intolérance peu faciliter la création d'un modus vivendi entre elle et les autres courants du judaïsme contemporain."

Où trouvera--t -on le corps d'idées, concernant les gentils, capables de contrecarrer celles qui ont pour conséquence ces épouvantables actions et opinions de l'orthodoxie pseudo messianique dans l'état d'Israël ?

Je les trouve, en grande partie aujourd'hui dans le judaïsme réformé, un groupe de rabbin développant un intérêt moral et, plus important un système intellectuel et une structure qui encourage le peuple juif à penser à lui et aux autres de telle manière qu'il s'aime non lui seul mais aussi l'étranger.

C'est pour cette raison qu'il est particulièrement tragique que le mouvement réformateur soit devenu paresseux et plein d'envie, insécurisé et acceptant des points de vue qu'il devrait détester.

Et que penser de l'Orthodoxie ?

Si le mouvement réformateur expose un manque de tonus, l'Orthodoxie , elle étale une faillite de l'intelligence. Ce n'est pas que les orthodoxes soient stupides ou dans l'erreur ou vénaux, mais c'est que leur point de vue sont hors de propos par rapport aux grands problèmes auquel le monde actuel est confronté. Mis à part l'orthodoxie de la "Yeshiva University", toutes les formes de judaïsme orthodoxe, d'aujourd'hui (les 'Haredim ou les ultras orthodoxes de diverses obédiences) étalent la même énorme incapacité à parler à la condition juive. Ceci ne veut pas dire que les orthodoxes soient ignorants des textes classiques du Judaïsme ou qu'ils se méprennent sur leur contenu. Au contraire, la représentation de la vraie Tora du Judaïsme par les 'Haredim est juste sur presque tous les points. Les gens bien informés peuvent citer

chapitres et versets des écrits talmudiques comme preuve de leurs points de vue sur tous les sujets qu'ils défendent.

Et c'est pourquoi la direction prise par les 'Haredim, leur programme, et donc par le Judaïsme de la double Tora, n'offre aucune option valable ayant un sens pour les Juifs d'aujourd'hui.

Nous devons nous demander en quoi la Tora dans sa version reçue, authentique, exacte, telle que se la représentent les 'Haredim, peut être utile au XXI^{ème} siècle ? Je pense qu'elle ne le peut pas. La Tora ne possède pas une recherche systématique dans les trois domaines critiques fondamentaux de la vie contemporaine: la politique, l'économie et la science. Donc tout judaïsme aujourd'hui qui réalise authentiquement la Tora, orale et écrite, impose aux juifs de ne vivre que partiellement et que ceux d'entre eux qui vivent en Israël détruisent les fondements de l'État juif. Les Juifs vivant en Diaspora, de leurs côtés, manquant de point de vue sur la politique, l'économie et la science, doivent simplement se retirer dans des ghettos, n'ayant aucun moyen d'affronter les forces vives qui façonnent le monde actuel. Les 'Haredim veulent nous rendre tous semblables à des "Amish" et les Juifs ne se laisseront pas faire, même si, maintenant, un groupe non négligeable de ceux-ci aimerait bien sortir du monde tel qu'il est actuellement.

Les trois forces les plus puissantes et importantes de la civilisation humaine d'aujourd'hui sont la démocratie, le capitalisme et la science: et sur ces trois sujets, le judaïsme classique et authentique représenté par les 'Haredim, ou bien n'a rien à dire, ou bien dit les choses de manière erronée. Les 'Haredim ne peuvent nous imposer leurs extravagantes revendications qu'en étant des parasites: nous faisons de la politique, nous nous occupons de l'économie et de la science, et pour qu'eux ils puissent vivre leur vie privée dans leur coin. Si nous voulons vivre au XXI^{ème} siècle, nous avons besoin non seulement de la Tora mais aussi de la politique, de l'économie et de la science. Le monde juif n'a pas d'autres choix que de tourner le dos aux 'Haredim. Car Dieu a-t-il créé le monde aussi simple que la représentation que s'en font les 'Haredim ? Alors disons adieu à l'idée fantaisiste selon laquelle l'authentique Tora du Sinaï, telle que la lisaient les créateurs du Talmud de Babylonie au septième siècle de notre ère, serait ou pourrait être l'authentique Tora du XXI^{ème} siècle. Nous devons travailler et entendre: c'est vrai mais pour aujourd'hui !

Si l'histoire se terminait par la création des judaïsmes nouveaux des 19 et début du XX^e siècles, cela serait une mauvaise fin. Mais l'arrivée du XXI^{ème} siècle marque le début d'un nouvel âge de création de systèmes de pensée dans le judaïsme. Les signes vitaux d'apparition du phénomène commencent à émerger. Je veux parler de la formation d'un champ politique juif distinct, qui se construit autour de la revue Tikkun et aussi autour d'un autre pôle des intellectuels de droite. Ces deux perspectives, dans le champ intellectuel, présentent deux des trois conditions nécessaires à un judaïsme vivant: une vision du monde et un mode de vie. Tous les deux conjuguent la vie au jour le jour, ici et maintenant, avec un idéal. Il reste à voir si ces judaïsmes politiques prendront racine dans la vie sociale d'un grand nombre de juifs et constitueront ainsi non seulement des théologies et des directions de vie, mais aussi des "Israël", c'est-à-dire des entités sociales.

La réforme, le conservatisme, le reconstructionnisme et l'orthodoxie occidentale, comme le sionisme et le socialisme juif, tous formaient non seulement des points de vue intellectuels sur le monde mais des mondes sociaux. Leur force résidait dans le fait de transformer des organisations en micro-sociétés pour ainsi dire. On pourrait dire que Tikkun et Commentary expriment plus qu'un point de vue mais moins encore qu'un large mouvement social.

Je pense ensuite au mouvement de la "Havura", au renouveau du reconstructionnisme avec Arthur Waskow et Arthur Green, le développement d'un mysticisme juif accessible avec Zalman

Schachter-Shalomi, le développement et positionnement de ce que l'on peut désigner comme un féminisme juif. Chacune de ces formations religieuses et extrêmement vivantes sont la promesse de la mise en place d'un judaïsme, d'une vision du monde, d'un mode de vie, se réalisant dans un corps social qui s'appelle lui-même, mais pas exclusivement "Israël". Toutes ces formations religieuses ont identifié des questions urgentes et proposé des réponses qui, pour leurs concepteurs, ont une validité en soi. Je pense donc que la longue période caractérisée par l'absence de nouveau système juif arrive à sa fin, bien qu'il soit encore trop tôt pour dire lequel des judaïsmes, en Amérique du nord tout au moins, gagnera la grande majorité du peuple juif.

Les nouveaux judaïsmes de la période contemporaine réussiront quand nous aurons réussi à dépasser la catastrophe démographique et culturelle de la Choa. Nous avons en Amérique du nord une population juive très grande, capable de soutenir une grande variété de judaïsme et nous sommes en face d'un renouveau de la vie intellectuelle juive qui aurait enthousiasmé les plus fiers des juifs allemands ou polonais de l'entre-deux-guerres. La possibilité du développement du nouveau judaïsme est favorisée par le déclin du pouvoir des organisations politiques communautaires qui ont dominé la vie juive au XX^{ème} siècle. Le modèle corporatiste pour les juifs organisés a montré ses limites. La décadence du B'nai Brith, l'inexistence au niveau local d'organisations comme le Congrès juif américain, le retrait, dans les fédérations de l'idéal de la "communauté juive organisée" et leurs transformations en agences de collecte de fonds, tout ceci est le symptôme d'un pouvoir en déclin. Les juifs ne trouvent plus intéressante, une existence juive qui consiste à aller à une réunion pour parler de quelque chose qui se passe ailleurs.

Donner seulement de l'argent par exemple, pour aider un autre juif qui va lui-même aide une troisième personne établie dans l'État d'Israël, une telle manière d'envisager l'action a perdu toute crédibilité. Les gens veulent maîtriser leur engagement et les modèles corporatistes encouragent l'inverse. Le rejet de ces modèles et l'affirmation de la place de l'individu au centre de l'action imprègne désormais la manière de s'organiser de tout nouveau judaïsme important qui s'impose aujourd'hui. La conférence de Tikkun à New York en est un exemple frappant. Je ne vois pas clairement actuellement d'équivalent dans le judaïsme politique de droite, qui me semble fragmenté en différents cercles sociaux, comme ceux qui tournent autour de "Commentary", la "National Review", et "Chronicles". Les professeurs d'origine juive dans la nouvelle "National Association of Scholars", par exemple, ont du mal à être comparés à cette nouvelle réalité sociale que l'on a pu voir à la conférence de Tikkun. En un sens la gauche a donné un modèle que la droite pourra utiliser.

Nous ne vivons plus dans ce que Max Weber appelait "une cage de fer" bureaucratique et la réalisation de ce que nous appelons être "Israël" ne se fait qu'à travers notre engagement complet et immédiat avec nos valeurs spirituelles et culturelles les plus hautes, quelque soit ce que notre judaïsme nous dit quelles sont. Nous avons en d'autres mots, survécu au XX^{ème} siècle.

TOUTE LA VERITE

Article paru dans la revue américaine TIKKUN en 1994 sous la plume d'Anne Roiphe, écrivain et essayiste auteur d'un livre intitulé «*Une saison pour guérir*» réflexions sur la Shoah et membre du comité de direction de la revue.

Le fondamentalisme, cette certitude que notre vérité est la Vérité, que le monde a été donné et ne peut être changé, que la loi et l'ordre suivront la vérité révélée, ce fondamentalisme, le tranquillisant contre l'ambivalence, le destructeur du doute, est de retour parmi nous.

Si la Philosophie des Lumières, si Newton, et Darwin, Einstein et Freud ont coupé la tête à la Méduse, regardez comme elle a repoussé de nouveau et réduit notre vieux consensus en miettes. Aujourd'hui nous parlons du fondamentalisme religieux, mais peut être que l'adjectif nous met dans l'embarras. En réalité, il n'y a que du fondamentalisme et tout fondamentalisme, même s'il ne parle pas de révélation divine est religieux ou utilise notre nature religieuse, notre désir de croire et de croire absolument, notre tentation d'éliminer ceux qui sont différents de nous ceux qui mettent en cause nos convictions par leurs opinions, leur manière de vivre. Le Communisme peut être vu comme un fondamentalisme. Le commissaire qui a une volonté inébranlable, qui sait, sans l'ombre d'un doute, ce qui est bon pour l'humanité, peut-être aussi dangereux pour les êtres vivants que le croisé qui croyait que son propre salut valait plus que notre mort.

Le Capitalisme peut être du fondamentalisme. Les partisans de la théorie économique qui permet de regarder calmement se multiplier les sans abris et les taux de mortalité infantile s'accroître de région en région. Ces capitalistes qui croient au système et non aux détails de l'expérience humaine qui tolèrent la torture des enfants en prison au Chili, en Argentine, au Honduras avec comme raison la lutte contre le communisme et la survie du capitalisme, ils expriment aussi une forme de fondamentalisme.

Il y a un féminisme fondamentaliste qui sait comment la société a été formée et quelles sont les fautes qui ont apporté la situation actuelle.

Il y a un fondamentalisme qui sait que les femmes n'ont pas été créées pour tenir la Thora dans leurs bras et qui pense que celles qui le font sont des «sales cochonnes».

Il y a des nationalistes fondamentalistes qui pensent, parce que c'est écrit dans la Bible où parce que leur Sionisme le leur exige, que les compromis territoriaux sont impossibles. Il y a des fondamentalistes qui savent qui sont les Rabbins justes et qui sont les imposteurs.

La certitude est la qualité commune à tous ces gens. L'être humain a un chemin, un chemin malheureux, et si une position est crue avec assez de certitude, elle prend un aspect de révélation divine. Elle passe de la bouche purement humaine à la prétention la plus brûlante dans les domaines politiques, nationalistes, économiques ou raciaux. Les choses que nous voulons croire deviennent codifiées et deviennent des choses écrites, comme le petit livre rouge de Mao ou le premier ou nouveau Testament, ou les écrits de Freud ou d'Adam Smith. C'est alors que l'écrit est pris littéralement, défendu contre tous les doutes, tous les moyens de révisions, de raisonnement ou d'adaptation. La rigidité de la croyance reflète la peur que si quelque chose bouge, toute la structure ne s'effondre. Les fondamentalistes religieux, les «h'aredim», les enfants de Dieu, les poursuivants d'Allah qui produisent des foules de croyants aussi vite qu'un écrivain produit des métaphores, qui pensent créer des visions, qui savent quelle pensée est bonne, pour quelle occasion, qui savent ce qu'il faut faire avec le sexe,

avec les femmes, quand envoyer des gosses dans des champs de mines et quand on a le droit de transférer les Arabes hors d'Israël et comment contrôler exactement les pulsions et désirs des gens, tous ces fondamentalistes se développent actuellement malgré la découverte du scanner et du canon à neutrons qui peut provoquer la mort de masse.

La Raison, Darwin, comptent les lents changements des squelettes de tortues□ la Raison, la faculté de penser impose la preuve et la déduction, aiguise le sens individuel et la réserve, cherche la vérité à travers l'essai et l'observation, unifie les êtres humains comme espèce au lieu de les diviser en tribus guerrières avec leurs totems qui les mènent au combat.

Cette raison a été dépassée

La Shoa la fait. Le développement de la technologie sans morale la fait. La défaite de la raison dans ce siècle est partout évidente et ne donne rien d'autre que la passion, le nationalisme, la ferveur religieuse, conviction fautive, conviction pour qui on tue où l'on se fait tuer.

La Raison a montré qu'elle pouvait être un faux confort, une fausse amie, un mauvais compagnon. La Raison disait que les Allemands ne pouvaient pas planifier la Solution Finale. La Raison dit que l'harmonie est naturelle et trouvera bien un moyen d'exister. La Raison dit que les bombes ne peuvent pas être lancées pour la simple raison de détruire par plaisir. La Raison dit que si la couche d'ozone est en danger, on va bien trouver un moyen de la préserver. La raison, la promesse brisée de Platon au monde occidental est le frère siamois de la liberté□ liberté de choix, liberté d'expression et de penser, d'agir dans une myriade de voies, cette Raison pose problème□ elle nous montre la galaxie froide, indifférente, rend nos vies comme si elles étaient petites et même insensées, elle nous rend solitaires, nous rend responsables de nos actions individuelles mais nous laisse sans absolu qui nous guide pour calmer la conscience et réduire la faute.

Le plus terrible de tout cela, c'est que la Raison nous laisse mourir, mourir personnellement d'une mort permanente. C'est cela que tant de gens trouvent intolérable dans le monde actuel. Sans les clés en or du paradis, très peu d'enfants iraient dans les champs de mines. Avec ces clefs, ils marchent en avant comme des soldats de Dieu□ les fondamentalistes religieux croient à la résurrection du corps individuel et croient aussi à ce qu'on appelle la fin des temps, la fin de l'Histoire comme on le sait et le commencement du règne de Dieu sur terre. Cette promesse de paradis, personnelle et collective est une chose que l'on peut tous comprendre. Personne ne veut mourir.

Les positions des fondamentalistes protègent notre immortalité et avec cela, ils promettent un contrôle de nos pulsions, un contrôle de nos choix. Croyez et vous ne mourrez pas□ C'est pour cela que les fondamentalistes sont si militants, protégeant leurs vraies vies, leurs vies immortelles. Évidemment les fondamentalistes politiques - nationalistes, maoïstes, marxistes, Khmers rouges ... - n'offraient pas l'immortalité, mais ils promettaient une fin des temps. Il y a une utopie, une terre promise avec son lait et son miel. La fin des temps auxquels ils croient, celle qui vient après la Révolution, celle qui apportera autant de chaos que les guerres de Gog et Magog amèneront le peuple, la nation à un stade parfait et éternel. Les fondamentalistes politiques sont comme les religieux qui repoussent la mort□ ils le font en se fondant sur le groupe, la nation, le bien commun. C'est ainsi qu'ils feront tout pour préserver leur vie éternelle, en plaçant leur futur dans le futur du groupe, repoussant ainsi la mort. Il est important de savoir, comme partisans opposés à la thèse des fondamentalistes, défendant la raison, le doute et la liberté, qu'en faisant ça, nous acceptons notre mort individuelle. Et cela rend notre point de vue très impopulaire face à ceux qui remplissent les tombes avec un Messie qui vient, ou la poursuite du paradis d'une nation. Tant que les hommes et les femmes ne seront pas clairs avec leur propre mort, la force des fondamentalistes sera

importante dans le monde, plus forte que la notre, car nous n'offrons rien en ce qui concerne la question de la mort.

La liberté entraîne la responsabilité et demande de faire des choix, de trouver un chemin parmi les conflits du monde et d'avoir nos têtes et nos corps bien en place. Nous sommes dans ce siècle écrasés par la liberté, même ici en Amérique où l'on prétend le contraire. Combien il est difficile de préserver le «Bill of Right» face à des forces puissantes qui veulent l'écraser. Nous voulons des certitudes et les certitudes, si elles sont vraies doivent être imposées aux autres: une certitude qui coexiste avec son opposé n'est plus une certitude.

Nous sommes tellement fatigués de la liberté: voyez où cela nous a mené: mort et destruction, pauvreté et malheur, choix sans tolérance, chaos des années 60, guerre du Vietnam, perte de la foi dans l'Amérique du Bien, perte de la conviction que l'homme blanc est le meilleur des hommes, que Adam était blanc et le vrai «boss» d'Ève.

Le fondamentalisme répond à un besoin, un besoin moderne, il remplit un manque dans nos esprits, manque apparu quand les Lumières ont explosé sur nos têtes, quand nous avons trouvé Satan dans le deuxième conflit mondial. Le Satan était Hitler, Staline, le Colonialisme, l'Impérialisme, l'Antisémitisme. Les diables étaient réellement des diables et ont triomphé de l'humanisme, de la moralité, de la décence. Nous voyons des diables maintenant partout, sauf dans nous-mêmes où il est impossible, pour nous d'admettre sa force, son pouvoir de destruction. Les Satans sont devenus autres: les Noirs, les Blancs, les Catholiques, les Protestants, les Juifs, les Impérialistes. Aujourd'hui, beaucoup de gens croient aux démons à nouveau et les brûlent sans jugement au nom d'Allah, d'Adonai, de la Race blanche, du pouvoir militaire ou de la doctrine du choix économique.

Quand Ben Gourion donna aux partis religieux une place dans son gouvernement, il pensait clairement que leur pouvoir resterait limité. Il avait tort car le Sionisme - qui était sa religion, son fondamentalisme, sa manière de ne pas accepter la mort - a perdu sa ferveur sur le chemin vers l'utopie. Un État normal comme les autres ne peut pas être une fin des temps, une fontaine spirituelle, un endroit pour éviter la mort.

Les ultras religieux sont devenus plus nombreux en Israël car le fondamentalisme remplit un besoin, un idéal, empêche le peuple élu de mourir, le garde en vie pour toujours.

Nous les non-fondamentalistes avons des doutes sur nos vérités. Nous avons des positions, mais pas des positions pour lesquelles nous voudrions faire taire ou blesser autrui. Nous avons des opinions mais des opinions ce n'est pas la même chose que des vérités et la plupart d'entre nous savons que nous allons mourir. Et pourtant nous sommes capable de vivre quand même.

Il y a une grandeur dans cette position mais pas d'immortalité.

De ce point de vue, nous sommes seuls.

LA FONCTION THERAPEUTIQUE DU ""SHIVA"" L'ENSEMBLE DES COUTUMES DE DEUIL JUIF

Extrait de la revue TIKKUN de mai juin 1993 Article de Joyce Slochower. Psychanalyste

«En mémoire de mon père Harry Slochower avec mes remerciements au Dr Sharon P. Kaplan et au "Mynian" M'at.»

La plupart d'entre nous savent très bien que la mort de nos proches que nous la souhaitions ou la redoutions, est une expérience profonde et douloureuse. C'est particulièrement vrai quand nous perdons une relation centrale et irremplaçable, que ce soit un parent, un frère, un conjoint ou un enfant. Des décès comme ceux-ci affectent nos vies de façon profonde et pas nécessairement temporaire. Notre expérience immédiate de perte réduit notre capacité d'être engagé dans le monde des vrais relations et activités et peut altérer de façon permanente le sens de notre place dans le monde.

Des pertes de cette ampleur exigent que nous nous permettions à nous même d'être en deuil. Le deuil est un processus dans lequel nous affrontons directement la mort. L'endeuillé exprime du chagrin à propos de la perte, met en ordre des souvenirs et des sentiments variés à propos de la mort et traverse une dépression temporaire. A la fin, le travail de deuil nous permet de renoncer à la relation perdue en tant que relation vivante et réelle, en même temps que nous constituons et préservons une relation interne et complexe à la personne décédée.

La **tradition juive** nous a fourni une structure remarquablement détaillée et je crois, brillante, pour affronter la mort, la structure de ""shiva"". Pourtant, peu de juifs, en dehors des communautés traditionnelles, observent complètement ces coutumes et beaucoup sont totalement étrangers aux rituels de "shiva". Ceci ne devrait pas particulièrement étonner. La mort continue à être un sujet qui est traité avec malaise par la culture contemporaine, ce qui renforce notre mal être naturel avec une telle souffrance. Il semble souvent plus simple de continuer à vivre et de laisser l'observance des traditions de deuil au domaine de coutumes antiques de la génération de nos grands-parents.

Nous pouvons considérer comme une brimade excessive et qui mange beaucoup de temps, l'obligation de réserver sept jours pleins ("shiva" veut dire sept), pendant lesquels nous nous retirons du monde et faisons face à notre mort. En fait, pour beaucoup, "*s'asseoir pour "shiva"*" est une expression qui en est venu à décrire une courte après-midi de réception après l'enterrement ou les endeuillés s'occupent des gens qui viennent. Un tel cadre est en fait tout à fait contraire au but de l'observance de "shiva" et j'en suis convaincue, est tout à fait inadaptée pour faciliter le deuil. Cependant les lois traditionnelles de "shiva" sont devenues inaccessibles et même étrangères à beaucoup d'entre nous. Les lois du deuil juif, qui sont très complexes, désignent des observances à partir du moment de la mort et pendant 11 mois pleins après. (Le livre de Norman Lammis 1988, "Le chemin juif de la mort et du mourir" décrit les rituels de deuils en détails et est une excellente référence). On fait "shiva" seulement pour un parent, un frère, un conjoint ou un enfant, ceux avec qui nous avons la plus irremplaçable des relations. L'endeuillé commence par concrétiser sa perte par la coutume de "Keriah". Au moment de la mort ou aux funérailles, une déchirure est faite dans le vêtement extérieur de l'endeuillé. Ceci sera porté pendant toute la semaine de "shiva", qui commence effectivement quand l'endeuillé retourne à la maison après l'enterrement. L'endeuillé lave ses mains avant d'entrer dans la maison ce qui symbolise une purification à la suite d'un contact avec la mort. Tous les miroirs (associés traditionnellement avec la vanité) sont couverts. Ceux qui se rassemblent dans la maison s'associent à l'endeuillé dans un repas symbolique de condoléances. La communauté, et non pas l'endeuillé, fournit ce repas qui comprend des nourritures associées à la vie comme le pain et les oeufs durs. L'endeuillé allume une bougie de mémorial qui brûlera pendant sept jours de "shiva". Traditionnellement, "shiva" dure 7 jours pendant

lesquels l'endeuillé reste à la maison, à moins que la "maison de deuil" ne soit ailleurs et que l'endeuillé ne puisse y rester pour la semaine.

Les lois du deuil altèrent quasiment toutes les formes de la conduite sociale ordinaire aussi bien pour l'endeuillé que pour les visiteurs. Le chagrin de l'endeuillé est concrétisé de façon variée: Il ne porte pas de chaussures de cuir (associées par la tradition avec le confort et la vanité) ; il ne change pas de vêtement, il n'utilise pas de cosmétiques et ne coupe pas ses cheveux, n'a pas de relations sexuelles. L'étude de la tora est aussi interdite, car cette étude est supposée apporter de la joie; l'endeuillé est libre de marcher ou d'être assis mais seulement sur un tabouret ou une chaise basse. Contrairement à l'idée populaire, la chaise n'a pas à être dure ou inconfortable mais le siège bas symbolise l'état émotionnel déprimé de l'endeuillé .

L'endeuillé ne se lève pas pour accueillir le visiteur. En fait la porte d'entrée est laissée ouverte pour libérer l'endeuillé de cette obligation; l'endeuillé est dispensé de toute corvée ménagère et ne prépare ni ne sert de la nourriture pour les autres ou pour lui-même. L'endeuillé est donc libéré de toutes les obligations et distractions sociales et on attend de lui qu'il s'occupe uniquement de son deuil.

Un visiteur de "shiva" fonctionne aussi selon des règles inhabituelles; une visite de deuil est considérée comme bonne et prescrite (une "mitzva"). Dans les communautés traditionnelles, de telles visites sont faites par la plupart des membres de la communauté de l'endeuillé qu'ils le connaissent personnellement ou pas. Les visiteurs viennent sans s'annoncer à n'importe quelle heure pendant la journée ou la soirée. Le but de la visite de deuil est explicite : soutenir l'endeuillé dans son chagrin en lui donnant l'occasion de parler de ce qu'il a perdu et en partageant avec lui des souvenirs du mort. Les visiteurs de la maison de deuil ne doivent pas saluer l'endeuillé , mais doivent attendre qu'il les remarque et les salue. L'initiative des conversations revient à l'endeuillé qui peut choisir de parler du mort, d'autres sujets, ou bien de rester silencieux. Le visiteur ne doit pas essayer de distraire l'endeuillé, à moins que celui-ci ne manifeste un tel besoin. Ainsi par moment le visiteur peut simplement s'asseoir silencieusement avec l'endeuillé. A d'autres moments, le visiteur peut être impliqué dans une conversation de plus ou moins grande profondeur émotionnelle. Le visiteur ne doit pas rester longtemps , il ne dit pas au revoir et à la place prononce une phrase traditionnelle: "*Que Dieu vous console parmi les endeuillés de Sion et de Jérusalem.*" L'endeuillé ne répond pas à cet adieu et reste assis quand le visiteur s'en va.

A la fin des sept jours, l'endeuillé se lève et reprend, pour l'essentiel ses activités quotidiennes. Cependant, pendant 30 jours suivants, certaines activités destinées à donner de la joie sont restreintes. (par exemple participer à des réceptions.) Beaucoup d'endeuillés ne se rasent pas pendant les 30 jours (shloshim). Ceci représente une expression puissante et visible du deuil. En fait, pendant les 11 mois pleins suivant un décès, l'endeuillé doit affronter cette perte concrètement en disant le Kaddish quotidiennement et dans le cas de la perte d'un parent, en limitant ses activités et sa participation aux festivités.

Quand mon père est mort l'année dernière, j'ai fait "shiva" pour la première fois et j'ai trouvé que ce fut une expérience très réparatrice. En temps que psychanalyste, j'ai été frappée de constater jusqu'à quel point la situation de "shiva" évoque beaucoup d'aspect curateurs du traitement psychanalytique. Bien que la psychanalyse soit couramment vue comme une situation dans laquelle l'analyste offre des interprétations au patient, je crois que les aspects non interprétatifs de la situation jouent un rôle essentiel dans le processus thérapeutique. D.W. Winnicott qui était à la fois un pédiatre et un psychanalyste, décrivait cette dimension de l'expérience psychanalytique comme un "*holding environnement*", "*environnement qui soutient*," (l'expression anglaise n'a pas d'équivalent à ma connaissance NDT). La situation psychanalytique soutient (to hold) symboliquement le patient en le protégeant d'une façon qui lui permet de développer pleinement une expérience de soi. (en anglais difficile à traduire "that allow a full experience of self to develop" NDT).

L'analyste qui fournit un environnement de soutien (holding environnement) ne fonctionne pas comme un interprète de l'expérience du patient mais comme une présence sûre, accessible, potentiellement compréhensive qui communique la confiance dans leur survie mutuelle (de l'analysant et de l'analyste).

Quand l'analyste maintient une position de soutien (holding) les réponses subjectives au patient sont contenues par l'analyste de façon à établir un cadre protecteur à l'intérieur duquel le patient peut exposer son expérience privée, souvent pour la première fois.

En pensant à ce qu'il m'en a coûté d'assimiler la mort de mon père, il est devenu de plus en plus clair que la structure de "shiva" a créé un "*holding environnement*", "milieu qui soutient", qui a énormément facilité cette tâche. A partir du moment où il est mort, je fus réconforté par l'idée que c'était ma propre communauté, plutôt que des étrangers qui s'occupaient de son corps. Au cimetière, j'ai expérimenté rudement la réalité quand ma famille, conformément à la coutume a jeté des pelletés de terre sur le cercueil de pin sans ornement. Il était impossible de ne pas prendre conscience de la mort et le choc fut intense.

Je suis retournée à la maison, vers le réconfort apporté par ma communauté. J'étais à la fois protégée et privée des distractions extérieures dont on pourrait croire quelles allègent la douleur de la perte. Je n'ai pas travaillé ni fait de course, ni de cuisine pour moi-même ou ma famille. Cependant j'étais loin d'être seule, une foule de visiteurs de "shiva" vinrent, qui mettaient de côté leurs propres préoccupations et me permettaient de parler de mon père quand j'en avais besoin et de parler d'autre chose quand c'était nécessaire. Ils sont venus, partis, sans que je le leur demande, ce qui m'a libéré du fardeau d'avoir à réclamer de la compagnie dont je ne savais pas toujours si j'avais le besoin. En même temps, ils ont rendu possible, pour moi, de me retirer dans mon monde privé quand j'en avais envie. Ils s'assurèrent qu'il y avait "*mynian*" (le quorum de 10 hommes nécessaire pour la prière) pour que je puisse dire *Kaddish*. et m'ont fourni des repas pour le shabbat. Beaucoup de visiteurs de "shiva" apportèrent de la nourriture. Peu mangèrent la mienne. Quelques uns étaient des amis intimes ou des parents, des relations plus lointaines mais la plupart me rendirent possible de parler, de rester dans mes sentiments de perte aussi longtemps que j'en avais besoin. La formule traditionnelle pour prendre congé me donnait une consolation communautaire, me rappelant que je n'étais pas seule dans cette expérience. J'ai émergé de cette semaine très intense consacrée au souvenir épuisé mais soulagée.

Ma convalescence n'était pas fini mais était bien en train et à la fin de l'année, je me suis sentie grandement en paix avec cette perte. Comment "shiva" aide à cela ?

J'étais obligée d'exprimer mon deuil de multiples façons. Mes chaussures, mes habits, ma chaise basse soulignaient l'état de deuil et interférait avec la possibilité de "faire bonne figure" (false self) au monde. Cependant les visites de la communauté, même des mots que les gens prononçaient en partant, n'exigeaient pas de reconnaissance de ma part. La coutume exigeant que je parle en premier par exemple, facilitait de la part de la communauté des réactions directes à moi et à la mort en leur rendant plus difficile de s'échapper dans les conventions sociales. L'interdiction de la façon habituelle de saluer était embarrassante pour la plupart d'entre nous et pourtant il servait de mémorial puissant du caractère non social de la visite.

L'ensemble de ce qui apparaît au départ comme un système rigide de règles crée un environnement conçu pour faciliter le deuil en créant un cadre émotionnellement protecteur qui rappelle l'environnement créé dans l'analyse. La communauté des visiteurs de "shiva" fournit ce maintien qui est symbolisé à la fois par des soins concrets et de l'espace émotionnel. Le cadre de "shiva" exerce une demande sur la communauté, celle de permettre à l'endeuillé d'utiliser les gens sans égard pour les besoins de la communauté. En ce sens, l'endeuillé a le droit d'exprimer et d'expérimenter le "soi" (self) d'une façon qui ressemble à différents aspects de la situation de maintien psychanalytique (*psychoanalytic holding situation*).

Ce ne fut qu'après avoir expérimenté "shiva" comme un processus qui favorise la guérison que je suis devenue consciente des manières dont ""shiva" est souvent distordu. Quand la communauté de l'endeuillé ne connaît pas les rituels de deuil ou éprouvent un malaise à les observer, cette observance devient un fardeau plus qu'un soutien pour l'endeuillé. Dans ce type de milieu l'endeuillé se sent obligé de distraire ses visiteurs et de se détourner ainsi qu'eux mêmes de la connaissance difficile du fait que lui est dans une souffrance aiguë. Je me rappelle avec vivacité un "shiva" antérieur où les gens présents, qui ne connaissaient pas la tradition du "shiva", étaient assis dans un silence contraint

interrompu par des commentaires forcés sur la politique, pendant qu'ils mangeaient un repas fourni par la famille. Le chagrin de l'endeuillé n'avait pas de place dans ce contexte et "shiva" n'a apporté aucun soulagement.

Cependant, même ceux qui sont familiers avec les règles de "shiva" peuvent avoir des difficultés à remplir l'obligation de visiter les endeuillés, ce qui exige de nous de tolérer l'anxiété et l'embarras social et d'affronter la mort, en rencontrant un ensemble de gens et de traditions non familiers. Entrer dans une maison en deuil et ne saluer personne, attendre assis en silence et souvent avec des gens inconnus, en attendant d'être remarqué par l'endeuillé, est une expérience profondément inconfortable. Cela peut nous donner envie de disparaître, de quitter aussi vite que possible, même souhaiter n'être jamais venu. De plus pour compliquer encore les choses, l'endeuillé n'exprimera pas forcément de la gratitude pour notre visite.

Je n'ai jamais rendu une visite de "shiva" sans quelque degré d'inconfort et même j'ai rarement trouvé que la visite correspondait à ce que j'attendais. La maison de deuil peut se présenter de façon très différente: je suis entrée dans des maisons pour trouver des endeuillés sanglotant de chagrin, d'autres racontant leurs propres vies pour trouver un soulagement émotionnel apparemment coupé de leur perte ou riant dans un état apparemment second.

Il ne devrait pas être surprenant que des endeuillés différents répondent différemment à la mort, selon leur propre tolérance au chagrin et selon la nature de leur relation avec le décédé. Pour certains, la mort représente un choc trop grand pour l'assimiler avec un chagrin visible. Si un endeuillé est blindé contre l'expérience de la perte, le chagrin peut apparaître de façon déguisé ou être apparemment absent. Quand l'endeuillé est quelqu'un avec peu de capacité de tolérance pour l'expérience émotionnelle, un besoin profond de ne pas faire l'expérience du chagrin peut être communiqué; l'endeuillé peut se conduire comme si tout allait bien, comme si la visite de "shiva" était, en fait, une visite sociale. En rendant une visite de "shiva", donc, nous pouvons nous sentir perplexe, ennuyé, épuisé et même critique à l'égard de l'apparent manque de chagrin des endeuillés. Que faisons nous ? Comment se conduire dans un tel contexte ? Est ce que nous restons assis silencieux, comme si c'était nous qui étions en deuil. Les coutumes de "shiva" impliquent que nous n'introduisons pas le sujet de la mort et que nous n'offrons pas non plus une distraction s'il apparaît. Ceci signifie que nous devons faire de notre mieux pour rester en contact avec l'endeuillé tel qu'il est, et ne pas lui demander d'exprimer des sentiments profonds. De mon point de vue, une telle attitude donne à l'endeuillé à la fois un espace et potentiellement un contact. Éventuellement cet espace peut permettre à l'endeuillé de se sentir en sécurité pour faire face à la perte et s'y rattacher d'une façon complète.

Dans la mesure où les sentiments de l'endeuillé à propos de la mort sont complexes et impliquent de la culpabilité à-propos d'actions ou d'inactions passées, des sentiments de haine à l'égard de la personne décédée etc.... l'endeuillé reçoit souvent les marques d'attention de façon ambivalente. Quand nous rendons une visite de "shiva" à un endeuillé dans cet état d'esprit, notre attention peut intensifier la culpabilité à propos de fautes ressenties à l'égard du mort. A d'autres moments, la préoccupation du visiteur peut frustrer l'endeuillé par son inadéquation face à la mort. L'endeuillé peut réagir au visiteur avec irritation ou répondre avec colère ou culpabilité aux expressions de sympathie qui sans le vouloir suscitent la culpabilité. Avoir une "parole malheureuse" pendant une visite de "shiva" peut être très inconfortable et un endeuillé irritable a peu de chance de soulager de tels sentiments. Ce n'est pas facile de tolérer de n'être pas apprécié, de n'aider en rien, ou même de faire du mal à l'endeuillé. Cependant en restant émotionnellement présent mais sans nous imposer, nous communiquons à l'endeuillé la confiance en sa capacité de survivre aux sentiments difficiles engendrés par le processus de deuil. Malgré ma familiarité avec les traditions de "shiva", j'ai souvent trouvé pénible et gênant de rendre des visites de "shiva", spécialement quand je ne connaissais pas les gens en deuil, ni le mort. Ce n'est qu'après avoir vécu moi-même le deuil que j'ai pris conscience de l'impact puissant des visites de personnes peu proches pendant "shiva". Je me suis senti "maintenu" par ces visites, par le fait que je pouvais compter à la fois sur ma famille et mes amis et aussi par le passage de gens qui n'avaient jamais eu de relations personnelles auparavant (et même quelqu'un que je n'avais jamais

rencontré). J'avais souvent hésité à passer chez des gens que je ne connaissais que superficiellement. De façon tout à fait paradoxale, j'ai trouvé extraordinairement émouvantes ces visites superficielles, elles me rendaient consciente de façon immédiate que j'étais part de quelque chose de plus grand que moi-même ou mon chagrin. Quelques uns de ces visiteurs de "shiva" suivaient à la lettre la tradition juive, tandis que d'autres ne le faisaient pas. Ce qui importait n'était pas les particularités de formes mais plutôt mon sentiment que le visiteur était venu pour être avec moi pendant une période de chagrin intense.

Pour ceux des lecteurs qui se sentent en dehors de la pratique juive traditionnelle, je voudrais vous exhorter à considérer "shiva" comme un cadeau que vous pouvez vous procurer à vous-même en face de la mort, et que vous pouvez offrir à d'autres dans les mêmes circonstances. Les détails de l'observance rituelle sont beaucoup moins importants que le fait de mettre de côté une semaine pendant laquelle vous ne faites presque rien d'autre que vous souvenir. Si vous êtes en deuil, permettez aux autres de faire ce qu'ils peuvent pour vous et essayer de ne pas les distraire. Sortez des photographies du mort, et d'autres souvenirs qui rendront, à vous et aux autres plus facile d'entrer dans le processus du souvenir. Essayer de ne pas nourrir ou servir les autres. Le plus important: utiliser les visites des gens de la façon qui est la meilleure pour vous, personne ne pleure tout le temps et le rire n'est pas interdit. Simplement vivre une semaine de vie "suspendue" est thérapeutique.

Quand vous pensez à rendre une visite de "shiva", réfléchissez à venir en début de soirée si vous préférez être avec beaucoup de gens ou pendant la journée si vous préférez être seul avec l'endeuillé. Quelques personnes préfèrent appeler avant et voir si une heure particulière serait meilleure. Emboîter les pas de l'endeuillé et rappelez vous que votre présence à elle seule est précieuse, même si vous ne connaissez pas bien l'endeuillé. Beaucoup de gens n'aiment pas la formule traditionnelle de départ et disent simplement: *"Puissions nous nous rencontrer dans une circonstance plus heureuse"*. Finalement rappeler vous que vous n'avez pas à rester longtemps, une demi heure est bien.

Il est clair que les lois de "shiva" sont conçues pour la protection de l'endeuillé et exercent une grande pression sur nous comme source de réconfort pendant "shiva". C'est une exigence considérable que d'imposer de se mettre dans une situation socialement génératrice d'un malaise unique, à seule fin d'y tolérer l'ensemble difficile des différents sentiments de l'endeuillé. Mais les lois de "shiva" cependant, tiennent compte de la vulnérabilité de la communauté. De façon intéressante, en temps que "visiteurs de shiva", nous sommes protégés d'une façon semblable à celle dont l'est l'analyste. Les visites de "shiva" sont courtes, rendues généralement pas plus d'une fois par personne. C'est la communauté, au sens large, de l'endeuillé qui doit assurer l'obligation de soutenir l'endeuillé. Cette fonction, partagée par la communauté, retombe légèrement sur les épaules des membres la constituant. Le 7ème jour de "shiva", l'endeuillé doit "se lever", qu'il soit émotionnellement prêt ou non. La communauté est alors libérée de toute obligation à la fin de la semaine de "shiva". De plus, "shiva" est interrompue pour shabbat et en fait aussi par les grandes fêtes. Ces lois peuvent en partie refléter le besoin de la communauté de demeurer intéressé par la vie, les événements joyeux ou religieux qui prennent le pas sur les besoins de l'endeuillé particulier. Comme le thérapeute qui met fin aux séances et prend des vacances malgré les espoirs que le patient a du traitement, les lois de "shiva" mettent les besoins de l'endeuillé à l'intérieur du contexte plus large des besoins de la communauté. Il est évident que l'endeuillé peut être incapable de mettre son chagrin entre parenthèse simplement parce que c'est le shabbat ou les fêtes. Pour autant que cette déficience de l'adaptation aux besoins de l'endeuillé a été précédée d'une période de soutien, cela peut être fortifiant plutôt que traumatique. Une interruption dans l'expérience de "shiva" peut, en fait, ramener l'endeuillé dans la vie comme une déficience du maintien (holding) peut faciliter un processus intégrateur chez le patient. Il y a des moments pourtant où les besoins de la communauté font réellement obstacle et même empêchent le chagrin de l'endeuillé. Dans ce cas les besoins de l'endeuillé sont dépassés par le besoin de la communauté d'être occupée par les rituels de l'observance de la fête.

Ainsi, la tradition juive voit les besoins de l'endeuillé comme quelque chose d'important, mais ils ne sont pas absolus; ils ne sont donc pas toujours plus importants que ceux des visiteurs. Ce sont donc les

limites mises aux besoins de l'endeuillé qui permettent à la communauté de tolérer la grande demande qui lui est faite pendant la période de "shiva". Bien sûr, il arrive que la pratique de "shiva" échoue à soutenir l'endeuillé, parce que soit l'endeuillé, soit la communauté ne peut tolérer l'inconfort généré par une telle expérience. Le "Shiva" ne peut apporter un soutien en l'absence d'une communauté avec un certain degré de cohérence, ce qui manque à beaucoup de juifs contemporains.

Cependant, dans le contexte d'une communauté, les lois de "shiva" affrontent les besoins temporairement intenses d'un individu tout en protégeant le groupe. Ces lois, sont de différentes façon une brillante adaptation pré-psychanalytique à un besoin humain universel, reflétant la capacité de la société de fournir un soutien temporaire pour ses membres tout en s'assurant que la communauté demeure un souci permanent.

PLAN

L'AVENIR D'AUSCHWITZ	2
LE JUDAÏSME SURVIVRA - T- IL AU XX ème siècle ? par Jacob Neusner	7
TOUTE LA VERITE	14
LA FONCTION THERAPEUTIQUE DU ""SHIVA"" L'ENSEMBLE DES COUTUMES DE DEUIL JUIF	17
PLAN.....	22