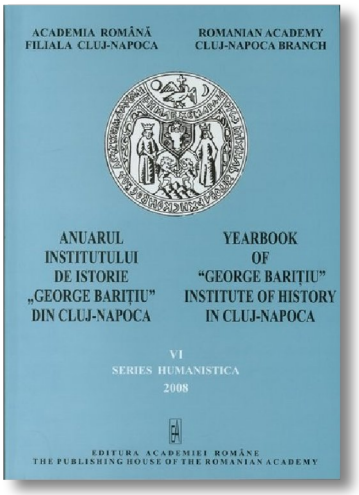

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

humanistica.ro

Judaïsme et herméneutique : une communion existentielle

Josep Lluís Rodríguez i Bosch

How to cite this article:
Rodríguez i Bosch, Josep Lluís (2008) *Judaïsme et herméneutique : une communion existentielle*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 6, pp. 445–450. DOI: 10.5281/zenodo.22965801

© 2008: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

JUDAÏSME ET HERMÉNEUTIQUE[1] : UNE COMMUNION EXISTENTIELLE

Josep Lluís Rodríguez i Bosch

Universitat Autònoma de Barcelona

Abstract. *This study examines the primary relation between **Judaism** and **Hermeneutics** from an **existential perspective**. Firstly, the text analyses the **image** (symbol) as a typical characteristic of the human condition according to Hans Jonas (1903–1993). Specifically, **words** are images that already invite to the interpretation. Its progressive sequence passes from the **scripture** (pictogram: 3000 B.C.) to the alphabet (phonogram: 1500 B.C.). In fact, the history shows a double influence: from **Judaism** to **alphabet** and from **alphabet** to **Hermeneutics**. Secondly, the text explains the difference between **Relativism** and **Hermeneutics**. Interpreting does not mean that **everything is the same**. On the contrary, every **exegesis** demands a choice depending on everyone. In this case, the inclination is **ethical**. Finally, the article takes a travel through the **caress**. Levinas (1906–1995) is who proposes this challenge: harmonizer **Hermeneutics** and **caress**.*

Les êtres humains sont des *êtres d'images*. Nos identifications permanentes se sont toujours constituées autour de la *figuration*. Aussi lointain le groupe humain (passé ou contemporain) soit-il, l'*allusif* coïncide toujours avec l'*anthropologique*. Celui qui souscrit à cette opinion est Hans Jonas, penseur allemand qui définit l'être humain comme *transanimal*. Concrètement, cette transanimalité (possibilité d'aller au-delà du simple instinct) est marquée par trois caractéristiques : l'outil (*Werkzeug*), l'image (*Bild*) et la tombe (*Grab*)[2]. Selon Jonas, ces signes distinctifs sont les artefacts qui nous séparent du monde animal. Autrement dit : sans eux, il n'y a pas d'humanité.

Une image n'est pas une présentation (*Vorstellung*), mais une représentation (*Darstellung*). Une forme d'expression particulière à l'humain. Tous les hommes se servent de cette potentialité. Notre lien avec la réalité ne provient pas de l'immédiateté : un contact direct. Kant, dans sa *raison théorique*, signalait déjà

[1] *L'herméneutique est une expérience* (Hans-Georg Gadamer).

[2] H. Jonas, *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Barcelone, Herder, 1998, p. 39–55.

An. Inst. de Ist. „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. VI, 2008, p. 445–450

l'impossibilité d'accéder au *noumen* (la chose en soi). C'est pour cela que toutes nos expériences sont médiatisées. Le *médiat* (et non l'*immédiat*) est ce qui configure notre existence.

Les images cristallisent essentiellement à deux niveaux : l'*ancrage sonore* et l'*ancrage visuel*. Ces deux fixations induisent l'aventure des mots (parfois *sonores-oraux* et, parfois, *visuels-textuels*)[3]. Tout compte fait, les mots ne laissent d'être des images qui représentent la complexité du monde.

Cela étant, l'écriture (envers de la *lecture* ; n'oublions pas qu'il n'y a pas de lecture sans *herméneutique*) est l'évidence de ces images visuelles-textuelles qui conduisent aux cultures à *tradition graphique*[4]. Effectivement, un petit détour par l'histoire suffit pour constater cette disposition. De fait, l'*écriture* est si ancienne (3000 av. J.-C.), qu'elle ne commence pas avec l'*alphabet*. Avant cela, il y eut d'autres graphies : l'écriture cunéiforme sumérienne, les hiéroglyphes égyptiens, les idéo-grammes chinois, les glyphes mayas et aztèques... Or, quand l'alphabet arrive (1500 av. J.-C.) il est le résultat de l'enracinement judaïque[5].

L'*alephat*, ordonnancement des lettres hébraïques, se structure uniquement en consonnes. Les voyelles, en tant que telles, sont inexistantes. Il existe, toutefois, des sons vocaliques –aussi représentés par des consonnes : les *matres lectionis*– dans le but de faciliter la lecture. Par conséquent, écrire un mot, quel qu'il soit, est déjà une invitation à l'*herméneutique*. La liaison entre consonnes est le facteur qui anime la variabilité sémantique. Malgré tout, dans ce *format linguistique avocalique* ne règne pas l'absence d'entente. Précisément, lire interpréter est une activité qui ne s'auto-accomplit qu'en communauté. C'est-à-dire qu'elle commence par un acte privé pour s'achever dans une issue publique.

Comme nous le savons, l'*expérience herméneutique* a une origine religieuse. Notre objet d'étude est précisément d'analyser ici comment le *judaïsme* a stimulé l'*herméneutique* en tant que *communion existentielle*. Par conséquent, notre approche n'a que cette dimension primitive. En résumé : une tentative d'élucider cette herméneutique initiatique à partir du fait religieux juif[6].

[3] Aujourd'hui, les images visuelles ne sont pas seulement textuelles. Il existe aussi les *images visuelles-technologiques*. Depuis plusieurs années déjà, l'Occident mise énormément sur les technologies. Sous l'acronyme ICT (*Information and Communication Technologies*), elles déploient partout leur vaste discours. En résumé : le livre doit coexister – et les chances sont inégales – avec le multimédia électronique. Néanmoins, le danger est de rompre l'équilibre *logomythique*. Un abus du *logos* vers le *mythos* (cas actuel), ou vice-versa, conduit à de graves crises existentielles d'une portée inédite. C'est donc une tâche éducative que de sauver cette harmonie. Comment ? En *montrant* à l'occasion l'éclat de la lecture, pas tant de son aspect *significatif*, que – surtout – de son *ressenti*.

[4] En français, la presque homophonie entre *être* et *lettre* est déjà suggestive : *être-pour-la-lettre*. Sans abandonner cette subtilité, la langue allemande a aussi succombé au défi : *Sein-zum-Buch*.

[5] M.-A. Ouaknin, *Les mystères de l'alphabet. L'origine de l'écriture*, Paris, Assouline, 1997, p. 77–85.

[6] Une autre possibilité aurait consisté à étudier l'*herméneutique contemporaine* ébauchée par Nietzsche, et plus tard, approfondie par Wittgenstein, Heidegger, Gadamer ou Ricœur. Pour plus d'information, voir J. Muguerza et P. Cerezo, *La filosofía hoy*, Barcelone, Crítica, 2004, p. 119–151.

Historiquement, le *judaïsme* propulse l'*alphabet* et, à son tour, l'*alphabet* porte l'*herméneutique*. Sans aucun doute, tout ce spectacle vient du mont Sinaï. Le point culminant est la révélation des *Dix paroles* de Yahvé à Moïse. Le second commandement dit : « Tu ne feras point d'image taillée ni de représentation quelconque des choses qui sont en haut des cieux, qui sont en bas sur la terre, et qui sont dans les eaux, plus bas que la terre » (*Exode* 20:4). C'est certainement là l'instant où l'écriture doit abandonner l'étape des *pictogrammes* (lettres-images). Une fois interdite la représentation iconique de la réalité (héritage juif de l'esclavage en Égypte), arrive l'étape d'abstraction la plus détachée : au début, les *idéogrammes* (lettres-idées), plus tard, les *phonogrammes* (lettres-sons). Ainsi, cette *séquence archéographique* (pictogramme, idéogramme et phonogramme) souligne la croissance de la complexité symbolique[7].

Largement commenté, ce précepte divin montre le passage irrémédiable de l'*écriture* (systèmes de signes non sonores) à l'*alphabet* (système de signes sonores). Si *Sumer* est le berceau de l'*écriture*, le *Sinaï* est celui de l'*alphabet*.

Plus précisément, l'invention phonographique consiste à réduire une série de mots au son de leur syllabe initiale et détacher ce caractère nouveau de la signification originale. Le dessin résultant rappelle toutefois – en partie – le motif graphique d'origine. Par exemple, l'expression *mèm* (*eau*, en hébreu) perd toute signification quand elle s'abrège en son graphique *m*. La graphie *m* s'éloigne de la substance *eau* même si son dessin conserve l'apparence des vagues propres à cet élément. Tout ce processus reçoit le nom d'*acrophonie* (étymologiquement : extrémité du son). Une invention radicale qui a permis – il y a 3500 ans – un fait de démocratie véritable : l'alphabet à la portée de tous.

De fait, il est important de savoir que toute langue occidentale a comme référent immédiat la *révolution sinaïtique :* un événement pionnier dans le déplacement des images aux sons. Sans aller bien loin, l'abécédaire grec (version classique) dérive de l'ancien legs phénicien. La caractérisation phénicienne est une bifurcation – via le Sinaï – apparue sur la terre de Canaan en 1000 av. J.-C. Les Grecs ne firent qu'une exacte copie du phénicien sémitique[8]. La variante est simplement l'ajout vocalique. C'est-à-dire la transformation des consonnes vocalisées (les *matres lectionis*) en voyelles à part entière. C'est ainsi que l'*alphabet consonantico-vocalique* est arrivé en Occident sous l'égide des Grecs (VIIIe siècle av. J.-C.).

[7] L'*archéographie* est un voyage vers le cœur de l'écriture. Une manière d'étudier la forme et le dessin originaux des premiers registres. Désormais, son esprit rend possible la *vitalité des ressentis*. En complément, il faut aussi souligner : a/ l'*aspect étymologique* (étudier la graphie essentiellement selon les sens grec et latin) et b/ l'*aspect évolutif* (suivre la progression du graphisme).

[8] La seconde relation corrobore le calque grec : aleph, beth, guimel, dalet... (début de l'*alphabet consonantique hébreu*) équivaut à alpha, bêta, gamma, delta... (début de l'*alphabet consonantico-vocalique grec*).

Cette réflexion n'insinue pas que l'invention vocalique a tué l'art de l'interprétation. Bien au contraire, tout alphabet (*consonantique ou consonantico-vocalique*) jouit toujours d'une vitalité exégétique. Or, c'est la capacité symbolique de l'être humain qui doit stimuler – à un degré plus ou moins élevé – cette joie vitale. Néanmoins, il est certain que la langue sémite se plie mieux à ce genre de pratique. Un trait qui confirme cette assertion – à part le consonantisme à niveau phonétique et orthographique – est l'*absence de ponctuation*. Évidemment, sans signes ponctués, l'interprétation est encore plus suggestive. Comme on le voit, il semble y avoir une sorte de statut congénital entre *judaïsme* et *herméneutique*.

Ce virage alphabétique a ainsi des d'effets collatéraux. La privation de la visibilité pictogrammique éclaircit l'horizon spirituel aux antipodes du champ sensoriel. Bref, l'*immanence* s'abolit pour l'énigme de la *transcendance*[9].

Il est, de même, important de souligner le changement de support. Dans un premier temps, les graphes étaient sculptés dans la pierre (*dimension cultuelle*), mais peu à peu, ces *modus faciendi* ont reculé face à la grande souplesse du papier (*dimension culturelle*). En ce sens, le livre devient un élément clef dans l'inauguration de la culture[10]. Aujourd'hui, avec l'avènement des *technologies*, il faut tout remettre en place.

En définitive, la *phonographie consonantique* (desseins de l'Eternel) et l'*absence de ponctuation* précipitent le judaïsme – qu'on le veuille ou non – vers le flux interprétatif[11]. Face à la *présence finie* (lumière absolue) s'interpose l'*absence infinie* (ombre généreuse). L'ombre engendre précisément le jamais fini. Un au-delà perpétuel qui brise toute tentative de rigidité.

La tradition juive est cette énergie à l'état pur. Effervescence incontrôlable. Lecture. Interprétation[12].

À la différence de l'*absolu*, rupture interprétative qui aspire à un crépuscule argumentaire, le *relatif* renvoie à une interprétation sans trêve. Interpréter est l'*art du devenir*. Un questionnement qui évite idoles et dogmes (figures absolues), car les mots éclatent sans contrôle. Ce mouvement frénétique inaugure justement

[9] Nouvelle admirable homophonie française : *transcendance* = *transcendanse*. Toute *transcendance* transporte certainement vers un bal exégétique *ad infinitum*.

[10] Durant la destruction du deuxième temple hébreu par l'armée romaine (70 ap. J.-C.), Rabbi Yohanane ben Zakaï a établi la priorité de l'esprit *culturel* sur le *cultuel*. Selon la légende, il avait prédit à Titus Flavius Vespasien que celui-ci serait un jour empereur. Lorsque cette prédiction se réalisa, le nouveau césar lui accorda la réalisation d'un souhait. La demande, insolite : ouvrir une école talmudique. Le maître, en effet, mise sur un temple indestructible (le savoir : *culture du livre*) ; alors qu'il négligea la reconstruction du vieux temple (la coutume : *culte de la pierre*). Cette implication encore est valable aujourd'hui. Jérusalem n'a conservé qu'un vestige de ce temple qui avait succédé à celui du roi Salomon : le mur occidental. Fidèle à la mémoire, la culture juive n'a plus jamais exhibé la splendeur d'aucun temple.

[11] Pour le peuple juif, l'idiosyncrasie de son écriture est un apprentissage coextensif à son existence. C'est le seul cas où le taux d'analphabétisme est nul.

[12] Sur l'*interprétation*, lire J.-C. Mèlich, *Filosofía de la finitud*, Barcelone, Herder, 2002, p. 41–58.

l'*herméneutique existentielle*[13]. Toute exégèse encourage la pluralité des voix. Quand on interprète, règne l'*équivoque* et non l'*univoque*. Une réduction de la *polyphonie* à la *monophonie* implique un sectarisme très dangereux[14].

Cependant, nous ne devons pas confondre l'*infinitude herméneutique* avec le *relativisme*. Ce positionnement soutient que *tout se vaut*. Affirmation extrêmement malheureuse, car la réalité, *stricto sensu*, n'accepte pas cette option. Tôt ou tard, tout choix (se décider pour un chemin) implique que l'on attache plus d'importance à ce choix qu'à un autre. L'herméneutique force à choisir : posture qui exige d'abandonner le *tout se vaut*. Chacun choisit évidemment le sceau distinctif de son choix.

Heinrich Rombach aborde cela avec lucidité :

« Normalement les interprétations sont possibles dans leur pluralité, elles ont ainsi un sens et sont correctes ; mais elles n'ont pas toutes la même valeur. Elles se différencient selon leur clarté, leur élégance et leur profondeur. »[15]

Ou bien, comme le dit Marc-Alain Ouaknin :

« Il est légitime alors de s'interroger sur les limites de cette subjectivité et de ce droit à la parole dans l'interprétation. L'herméneutique existentielle où chacun s'implique à partir de sa propre histoire ne doit pas devenir affaire d'opinions, " un dire n'importe quoi ", ou un parler pour ne rien dire. Le débat démocratique est fondé sur le droit de tout dire, mais cela ne veut pas dire qu'il y a une égalité de contenus de tous les dires. »[16]

De fait, le *relativisme* réside dans une perversion du relatif. Manœuvre consistant à faire apparaître toutes les options comme égales, sous le prétexte de leur relativité. Évidemment, cette argumentation est une énorme supercherie. L'erreur est très simple : faire passer pour *arbitraire* une bonne partie du *conventionnel*. Autrement dit : l'herméneutique, *de facto*, n'encourage pas le libre arbitre, mais cherche le lien communautaire.

En ce sens, nous ne devons pas oublier que l'herméneutique développée par le judaïsme articule toujours une même familiarité latente : l'*éthique*. Un acte anthropologique *a posteriori* qui consiste en une relation de déférence avec l'autre. Face au vaste éventail de possibilités, le choix rejoint toujours l'éthique. Une décision que l'exégèse judaïque soutient constamment.

En outre, l'herméneutique surgit aussi à travers la *caresse*[17]. Caresser, c'est jouer avec le scintillement inépuisable du sens. S'approcher et se retirer en même

[13] M.-A. Ouaknin, *Lire aux éclats. Éloge de la caresse*, Paris, Quai Voltaire/Edima, 1992, p. 33–72. Les textes exégétiques du judaïsme (*Talmud* et *Kabbale*) sont d'excellents exemples d'une *herméneutique existentielle*. Il s'agit d'une éternelle poursuite de l'inconnu : *invisibilité* dans la *visibilité*.

[14] L. Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Barcelone, Herder, 2007, p. 234–241.

[15] H. Rombach, *El hombre humanizado. Antropología estructural*, Barcelone, Herder, 2004, p. 198. Version française faite à partir de l'édition espagnole.

[16] M.-A. Ouaknin, *Lire aux éclats. Éloge de la caresse*, ..., p. XV.

[17] L'œuvre de Lévinas poétise l'herméneutique en tant que caresse. À ce sujet, consulter E. Lévinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanque, Sígueme, 1999, p. 266–276.

temps pour ne jamais épuiser la tension. Une *sensibilité* qui ne possède pas entièrement, qui laisse toujours une place à de nouvelles interprétations. Une fois de plus, un antidote efficace contre la totalité de l'absolu[18].

Lévinas écrit :

« Cette recherche de la caresse constitue son essence, car la caresse ne sait ce qu'elle cherche. Ce " non savoir ", ce désordre fondamental, lui est essentiel. C'est comme un jeu avec quelque chose qui échappe, un jeu absolument sans plan ni projet, ce n'est pas comme jouer avec ce qui peut devenir nôtre ou devenir nous-mêmes, mais quelque chose de différent, toujours autre, toujours inaccessible, toujours à venir. La caresse est l'attente de ce pur devenir sans contenu. »[19]

La *caresse* ne poursuit aucune fin valorisante (axiologique). Au contraire, il s'agit d'une *intermittence* qui oxygène la tension entre l'*être* et le *non-être*. Un *mouvement rétroprogressif* qui oscille entre le dit (*continuité*) et le non-dit (*discontinuité*). Dans le fond, l'herméneutique est cette fluctuation qui *remémore* et *anticipe* simultanément. En d'autres termes : interpréter c'est participer de la *stabilité* et la *mobilité* dont chaque texte est porteur[20].

Ainsi, *judaïsme* et *herméneutique* recherchent une *dynamique conjointe* sous l'impulsion d'un profond désir d'*existence*.

[18] Une totalité, pesante et mortelle, sous le drapeau de l'*iconoclastie* (rejet dogmatique des images) et de l'*iconolâtrie* (adoration dogmatique des images).

[19] Voir E. Lévinas, *El tiempo y el otro*, Barcelone, Paidós, 1993, p. 133. Version française faite à partir de l'édition espagnole.

[20] « […] l'être humain se meut sans cesse entre la continuité et le changement, ou, mieux, peut-être, son existence quotidienne se concrétise en changeant dans la continuité et en continuant dans le changement. Pour changer, il faut continuer, et pour continuer, le changement est indispensable » (L. Duch, *La paraula trencada. Assaigs d'antropologia*, Barcelone, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007, p. 21–22). Version française faite à partir de l'édition espagnole.