

Les Juifs d'Alexandrie et le multiculturalisme.

Entretien entre Jacques Hassoun et Izio Rosenman

*Izio Rosenman (I.R.). Il y a eu toutes sortes de traductions de l'hébreu vers d'autres langues, des traductions au temps de Rachi, la traduction de Onkelos, etc.. de même qu'il y a eu beaucoup de traductions à l'époque arabe, sans oublier la traduction de la Bible à partir du grec. En tant qu'alexandrin que penses-tu des Septante¹ ; à la fois de la traduction des Septante elle-même, mais aussi du mythe des Septante, car il y a eu, par exemple, toutes sortes de *midrashim*² sur les Septante. La traduction des Septante a-t-elle joué un rôle important chez les Juifs et chez les Chrétiens ?*

Jacques Hassoun (J.H.):

Elle a joué un rôle central chez les Chrétiens.

Je vais peut-être partir de ce que les Septante ont représenté pour moi, dans mon enfance. Comme alexandrin, c'est dans la traduction même des Septante que cela se joue; c'est à dire que, pratiquement chez les Juifs alexandrins pieux, on ne parlait jamais des Septante. C'était le grand silence.

Jusque dans les années 1940-45, j'ai encore des livres de cette époque ici, les Juifs d'Egypte, appelaient Alexandrie *No Amon*, c'est à dire la ville d'Amon. Parce que le rapport à Alexandre et Alexandrie était très compliqué. Il y avait les

Amoniens, et puis il y avait les alexandrins; Amon, je le rappelle, est le dieu égyptien. Les alexandrins se réclamaient d'un dieu égyptien. Ils en avaient pris le nom pour fonder leur ville. C'était un scandale anti-grec. Personne n'en a jamais parlé.

I. R. Est-ce une réaction contre l'hellénisme ?

*J. H. Oui. Il faudrait savoir à quelle époque ce *No Amon* est apparu.*

I. R. Comment les Juifs, notamment, les religieux, ont-ils réagi au cours du temps par rapport à Philon ?

J. H. Philon, ce sont des intellectuels égyptiens du 19e ou 20e siècle qui ont reconnu Philon ; à ma connaissance, on le citait avec une grande réticence.

Toute la littérature juive égyptienne qui était importante, avait des bases solides, comme Maïmonide.

I. R. Justement, il y a peut-être des similitudes entre Maïmonide, pour sa position centrale de contact avec la civilisation arabe, et Philon, pour sa position dans la civilisation hellénistique.

J. H. Maïmonide évoque Philon, mais il n'est pas considéré comme un prince de l'exil. Il

est considéré comme un Juif éminent. Il le cite, mais il y a des gens qui n'en parlent pas du tout, qui le considèrent non pas comme hérétique, mais comme dangereux, à éviter.

I. R. Justement, toute cette période hellénistique, est-ce qu'elle n'est pas elle-même vue comme une période assimilationniste ?

J. H. Absolument. C'est là tout le problème.

On sait très bien que l'écriture des Septante, dans ses différentes versions, a duré près de quatre siècles. L'histoire des soixante-dix, plus personne n'y croit, à part une autre tendance des Juifs, la tendance pour qui les Septante sont complètement reconnus par les Juifs comme étant un grand moment du Judaïsme.

I. R. Dans le Talmud, ils sont reconnus comme ceux qui ont sauvé quelque chose.

J. H. Oui. Comme ceux qui ont réhabilité quelque chose. C'est à partir de là qu'on retrouve deux catégories de textes...

Il y avait toute une partie de l'école juive qui était pour le contact avec les étrangers, qui a converti des Grecs en grand nombre, en se réclamant en même temps des Septante.

I. R. Les périodes de conversion n'ont existé que dans certaines périodes de l'histoire juive, par exemple, au temps de Salomon, et sans doute au temps des Septante.

J. H. Au temps des Septante, il y a eu un parti qui a détesté les convertis, et qui, à l'époque de l'arrivée de Saint Paul à Ephèse, n'a jamais cherché le contact. A tel point que Saint Paul n'a

jamais pu faire le moindre discours quand il était à Ephèse, il a été hué.

I. R. Si on regarde le Talmud, on constate qu'à un moment, la lutte contre les *Minim*, les sectes, était extrêmement forte.

J. H. On trouve la vérité de cette histoire chez les Grecs eux-mêmes. Il en reste des traces, car les Juifs étaient très puissants dans cette partie, la partie turque de la Grèce.

I. R. Il y avait des colonies juives.

J. H. Je me demande s'il n'y en a pas des restes dans Ephèse même. Il y avait donc cette double présence, cette tension en permanence. C'est que le judaïsme égyptien était très puissant.

I. R. On dit même qu'un Temple avait été construit.

J. H. Il est écrit, dans le Talmud, que celui qui n'a pas vu la splendeur de la synagogue d'Alexandrie n'a pas vu la gloire d'Israël. C'était une population absolument énorme³, mais qui, suivant la tradition, ne parlait que le grec. Même la prière était en grec, sauf certains extraits de la liturgie.

I. R. Les Septante eux-mêmes sont datés de quand ?

J. H. De cent quatre vingt à cent quarante avant l'ère chrétienne, selon la tradition.

I. R. Est-ce que l'on a donné les noms des Septante ?

J. H. Non, on a simplement dit soixante douze.

I. R. C'est ce qui me frappe et qui fait penser qu'il s'agit d'un mythe, car dans le Talmud on aime quand même donner des noms.

J. H. On dit soixante douze Juifs. Ils ne voulaient pas non plus donner les noms. Peut-être parce que c'était soit trop étranger à eux, soit que les Grecs ne se sont pas fatigués à les nommer. Ptolémée VI Philometer, a complètement reconnu les Septante comme une affaire juive.

I. R. La situation des Juifs à l'époque hellénistique fait un peu penser à la traduction de Mendelssohn : ils entraient de plein pied dans la culture grecque, avec les noms qu'ils prenaient; il y avait par exemple en Palestine des Grands Prêtres qui prenaient des noms grecs. Cela me fait penser à un *Midrash* qui m'a toujours fasciné et qui dit que Dieu a pu sortir les Juifs d'Egypte parce qu'ils n'avaient pas changé leurs noms. Je trouve ce midrash extrêmement puissant quant à l'idée de ce que le nom veut dire.

J. H. C'est ce que les psychanalystes pensent évidemment.

I. R. Je trouve extraordinaire que le *midrash* implique que Dieu aurait pu ne pas les reconnaître s'ils avaient changé leur nom. Il y a là, bien sûr, toute la continuité identificatoire. Et le fait que, justement au cours de la période hellénistique, ils aient pris des noms grecs, est remarquable.

J. H. Pour le judaïsme, le rapport à l'hellénisme a toujours été compliqué. Par exemple, pendant la période qui a précédé la

destruction du temple, en 70 de l'ère chrétienne, il y avait des alexandrins qui venaient prier à Jérusalem, mais ils avaient leur Temple.

I. R. Cela montre que le pluralisme dans le judaïsme a toujours été une réalité historique que les tendances actuelles du judaïsme orthodoxe essaient de masquer.

J. H. Exactement. Et je me demande pourquoi les Juifs ont éprouvé le besoin de se construire un Temple, et pourquoi les Grecs ont accepté ce Temple là. Je pense que, pour les Juifs, ils savaient déjà que la diaspora était définitive.

I. R. Je me demande s'il ne s'agit pas de l'équivalent de ce que l'on appelle en France une église gallicane; c'est à dire d'une religion qui prend racine dans le pays où l'on habite. Et cela me fait penser à la difficulté d'établir actuellement un islam à la française. Car aujourd'hui, l'islam dépend de l'Algérie pour la Mosquée de Paris, et des principaux pays arabo-musulmans pour les finances, et du coup il a du mal à prendre racine en France en tant que religion française.

J. H. Et du coup, ceux qui veulent devenir Français, rompent complètement.

I. R. Deux mille ans plus tard, on voit qu'il y a le même genre de problème qui se pose. C'est le problème de la diaspora musulmane comme il y avait le problème de la diaspora juive à l'époque, qui fut sans doute une des premières diasporas ; une diaspora où les

collectivités continuaient à exister et pas seulement les individus.

J. H. Ce qui m'intéresse c'est comment l'histoire a coupé quelque chose dans le judaïsme, a introduit des éléments qui n'existaient pas auparavant.

I. R. Elle a dû couper l'enracinement au Moyen-Orient.

J. H. Absolument. Et puis, auparavant, c'était la religion d'une nation, d'une petite nation du Proche Orient. Et tout à coup, tout le monde veut savoir ce que c'est que cette religion. Et cela crée une surprise, et créant une surprise, elle crée une vérité d'une certaine manière.

I. R. Ainsi, le christianisme a été, d'une certaine façon, la fin de cette histoire.

J. H. Et ce qui est intéressant, c'est de voir comment la religion des Coptes, ces chrétiens anciens en Egypte, a repris à son compte le christianisme bien sûr, mais aussi une partie du judaïsme ancien. Des éléments de ce judaïsme qui sont encore complètement présents aujourd'hui. Et tout à coup, le judaïsme à Alexandrie, a éclaté. Ce qui est étonnant, c'est que 'Amr Ibn al'As, le grand conquérant arabe de l'Egypte, écrit "à Alexandrie il y a quarante mille Juifs". Et c'est le nombre de Juifs qu'il y avait à Alexandrie en 1950. Les Juifs d'Alexandrie ont appris un judaïsme de la clandestinité, un judaïsme de la diaspora.

C'est l'union des Coptes et des Juifs qui a rejeté les Byzantins. Les coptes détestaient les

Byzantins, ils ont un calendrier différent de celui des Byzantins, ils sont en 1600 environ.

I. R. C'est donc autour du Concile de Nicée que cela a dû se jouer ?

J. H. Si on revient aux Septante, on constate que toute cette époque était pour les Juifs une époque de contact avec les peuples environnants. Donc, il y a eu une continuité juive en Egypte, probablement à partir d'un double élément, l'un grec, hellénique; et l'autre qui s'était converti au judaïsme traditionnel.

I. R. Alors, ce qui est étonnant, c'est que les Septante qui sont reconnus, je dirais même, loués dans le judaïsme traditionnel, ne le sont ni à Alexandrie, ni ailleurs, sauf peut-être chez quelqu'un comme Maïmonide.

J. H. Peut-être, mais alors il doit l'avoir intégré de manière clandestine. Il y a beaucoup de noms et d'expressions grecques qui sont entrés dans le judaïsme.

I. R. Comme on le voit dans le Talmud, le mot *Apikoros*, épiciurien, par exemple. En fait, il y a eu cette période de syncrétisme qui a été suivie d'une période où l'on rejetait tout.

J. H. Et puis, à l'époque de Saadia Gaon, à el-Fayoumi, en moyenne Egypte. Saadia Gaon quitte l'Egypte et va à Babylone, à Poumbedita. Saadia Gaon était, en effet, né en Egypte, au Fayoum, une province égyptienne du sud-ouest, le fin fond de la province; c'est là qu'il avait acquis son savoir, et créé un *Minhag*⁴ d'Alexandrie, qu'il a quitté pour se rendre dans les grandes académies de Soura et Poumbedita.

I. R. Saadia Gaon, c'est au IXème siècle. Cela veut dire que, lorsque Maïmonide est arrivé, c'était fini depuis deux ou trois siècles.

J. H. Avec cette différence, si on veut parler du judaïsme égyptien, c'est qu'il faut savoir qu'à l'arrivée de Maïmonide, les Karaïtes étaient plus nombreux que les Rabbanites. Et c'est Maïmonide qui a reconquis le terrain.

I. R. Est-ce que, vis à vis des contacts, les Karaïtes étaient plus refermés ?

J. H. Absolument.

J. H. Les Karaïtes ne parlaient que l'hébreu. Ils interdisaient les autres langues. J'en ai connus ; il y en avait encore en Egypte une dizaine de milliers. Ils n'utilisaient que l'arabe pour parler ; mais pour les prières, ils n'utilisaient pas un seul mot d'araméen (la langue du Talmud), qui était considéré comme une hérésie absolue.

Le Karaïsme est réputé être né au 7ème siècle, après Hanan Hanassi. Les Karaïtes disent qu'ils sont nés de la querelle des *Tsedoukim* et des *Perushim*. En fait ce sont les descendants des *Tsedoukim*.

I. R. Je pensais à cet aller et retour vers la langue de l'autre suivi par un retour vers la langue d'origine.

J. H. Ce qui est intéressant à noter, c'est que Saadia Gaon a écrit tous ses livres de prière, et toute sa littérature, en arabe. J'ai moi-même prié en arabe, tandis que le rabbin lisait la Thora en hébreu.

I. R. C'est assez étonnant, c'est comme chez les libéraux chez qui on prie en français. Est-ce

que cela veut dire qu'au temps de Saadia Gaon, les Juifs avaient perdu l'hébreu ?

J. H. Oui.

I. R. Cela veut dire qu'il y a eu de grandes vagues ou périodes (peut-être des centaines d'années), où il y a la perte de la langue, puis les retrouvailles par la minorité.

J. H. C'est ce qui s'est passé avec la disparition des Grecs, suivie par l'apparition des Arabes.

I. R. Plotin écrivait en quelle langue ?

J. H. En grec ; absolument pas en hébreu.

I. R. C'est un grand problème : comment sauvegarder une culture en dehors de sa langue ?

J. H. On peut le penser ; mais l'histoire de l'hébreu prouve que ce n'est pas toujours le cas.

I. R. L'hébreu a survécu, avec un vocabulaire plus élémentaire, qui était le vocabulaire de son temps. Mais quand on traduit, on a une autre perception de la réalité, car comme disent les linguistes, la langue, c'est une certaine façon de percevoir la réalité.

J. H. Mais ce n'est pas toujours vrai. Car il suffit de lire, et il faut faire un double travail, comme Saadia Gaon et Maïmonide.

Par contre, l'hébreu est réapparu en Egypte où on a commencé à traduire dans cette langue au XVème siècle. A un moment où le pouvoir des Juifs sur place commençait de se défaire.

I. R. C'était donc une démarche causée par la crainte que l'hébreu se perde. C'est au fond une démarche comparable à celle de l'époque où le

Talmud a été rédigé. Par peur de perdre l'ensemble, il a été décidé de le mettre par écrit.

J. H. Ce qui est étonnant d'ailleurs, c'est que le Talmud n'a jamais été traduit en arabe. Bien qu'il y ait eu des philosophes qui aient écrit en arabe, comme Saadia Gaon ou Maïmonide.

I. R. Et en Irak, dans ces grandes communauté juives, au IX ème siècle, c'était déjà arabophone ?

J. H. Oui. Il y avait déjà deux siècles et demi ou trois d'existence de l'arabe.

Peut-être le Talmud n'a-t-il pas été traduit en arabe parce que c'était la langue d'un pouvoir centralisé. Car auparavant, par exemple durant la période grecque, c'étaient des pouvoirs qui toléraient parfaitement les différences de culture pour peu qu'on ne mette pas en question leur pouvoir.

I. R. Comme, plus tard, l'empire ottoman.

J. H. Les musulmans ont parfaitement toléré que cette langue du pouvoir (l'arabe) soit partagée par les Juifs, à cette différence près qu'ils ne pouvaient pas l'écrire. Ils n'avaient pas le droit d'utiliser la langue arabe. Ils ne pouvaient utiliser que la langue hébraïque pour tout ce qui relevait du religieux.

I. R. Mais les documents comptables, par exemple, étaient rédigés en langue arabe. C'était une protection de l'islam vis-à-vis des Juifs.

J. H. Ils pouvaient rédiger tout ce qu'ils voulaient en arabe. Mais tout cela est quand même parti des Grecs ; auparavant il n'y avait rien ; c'était très clos. Beaucoup plus tôt, avant

les Grecs, à l'époque des Juifs d'Eléphantine, la langue était strictement l'hébreu. Ils faisaient leurs prières suivant le rite de Jérusalem.

I. R. Il y avait un grand Temple à Eléphantine. Ce qui est intéressant, c'est le passage du Temple à la Synagogue. C'est, je pense, à l'époque du Talmud que la transition s'est faite, et que le lieu de rencontre a commencé à fonctionner comme lieu d'étude, alors qu'auparavant, c'était uniquement un lieu de prière.

J. H. Même à Alexandrie, où ils ont voulu l'appeler un Temple, cela n'a jamais été un Temple, car c'était un lieu de prière et d'échange.

I. R. Un lieu de réunion. Cela c'est le *Beit Knesset*. C'était le centre communautaire avant la lettre.

J. H. Oui. C'est pourquoi on pouvait y prier en grec ; alors que les gens d'Eléphantine priaient en hébreu, alors qu'ils ne comprenaient pas un mot d'hébreu. Et pour décider de la date de Rosh Hashana, ils envoyoyaient quelqu'un à Jérusalem, pour avoir le calendrier exact. Cependant que les fêtes de Pessah et Souccoth ne duraient que sept jours comme à Jérusalem.

I. R. C'était donc une situation fermée, mais non enracinée dans la culture locale. Un ghetto avant la lettre.

J. H. Et effectivement, ils ont fini par partir ; une partie d'entre eux rejoignant la Haute-Egypte, tandis que l'autre allait dans le nord de l'Egypte.

I. R. Il y avait eu une révolte juive à Alexandrie, au début du 2ème siècle de l'ère commune; révolte qui avait menacé le pouvoir local, ce qui montre que les Juifs étaient très puissants à l'époque, à Alexandrie.

J. H. Oui, en l'an 130. Ils étaient en effet très puissants ; ils étaient une des trois composantes de la ville.

I. R. Un New York avant la lettre, en quelque sorte.

J. H. Oui. Quand on voit la structure de la ville, c'est vraiment celle de New York. C'est une ville sortie de la terre ; il n'y avait rien auparavant.

I. R. Comme Saint Petersbourg aussi.

J. H. Avant, il n'y avait qu'un petit village. Puis les Grecs sont arrivés, ils ont fait venir des architectes juifs, et des ouvriers juifs. Et la ville a été bâtie avec comme proportions: 1/3 de Juifs et 2/3 de Grecs. Les autres n'existant pas de fait.

I. R. On peut dire que c'était une ville sans autochtones. Donc cette tradition cosmopolite d'Alexandrie est née très tôt, il y a deux mille ans..

¹voir article suivant sur les Septante.

²*Midrash*, ensemble de textes rabbiniques concernant aussi bien les *aggadot* (récits) que les *halakhot* (lois) et constituant ensemble un commentaire de la Bible.

³On l'évalue à cent mille habitants sur les cinq cent mille que comptait Alexandrie. (voir Enc Universalis)

⁴Coutume locale pour certaines pratiques religieuses.