

Emmanuel Kattan

**Naïm Kattan:  
Du judaïsme de naissance à la spiritualité  
fraternelle**

Né à Bagdad dans les années vingt, mon père a grandi imprégné par la religion. Mais il n'y a découvert une source d'inspiration créatrice que plus tard dans sa vie. Pour l'enfant, pour le jeune homme qu'il était, le judaïsme représentait un monde ritualisé, source d'une identité qui le distinguait des intellectuels musulmans qu'il fréquentait. Mais cette part d'existence juive n'occupait qu'une place réduite dans la conscience qui lui faisait rechercher, transformée par la reconnaissance de l'autre, une solidarité humaine plus vaste, plus conséquente, pour lui, que celle offerte par la foi.

Ses lectures de jeunesse, à Bagdad — André Gide, André Malraux, Louis Aragon — orientaient son regard vers un monde humain à reconstruire. Sa confiance, déjà, était pour la culture, le débat, la rencontre des idées, et non pour le confort de vérités révélées qui éteignent les questions. S'il croyait aux idées, ce n'était pas par désir de les incarner dans un projet — qu'il fût politique, religieux ou social — mais parce que, promesses de configurations sans cesse renouvelées, elles lui faisaient espérer la sincérité d'une rencontre, le trésor d'un esprit autre, capable d'offrir de nouvelles prises sur le monde.

Cette ouverture vers les idées, ce rejet des idéologies et des destinées qu'elles nous imposent, l'accompagnaient déjà lorsque, en 1941, il s'était réfugié avec sa famille dans un sous-sol, fuyant le massacre du *farhoud*, ce pogrom perpétré contre les Juifs de Bagdad, alors que l'armée britannique attendait aux portes de la ville. Il m'a raconté plusieurs fois cet épisode. Son père, un homme pieux, priait. Toute la nuit, il récitait des psaumes. Mon père avait 13 ans. Il ne voulait pas mourir. Il avait tant, encore, à accomplir. Et face à la mort qui les menaçait, son père, lui, priait. Cette expérience l'a transformé. Il en a retenu, tout d'abord, que rien, ni son père, ni la religion, ne pouvait lui offrir de véritable protection. Et puis, de manière plus déterminante encore, il a résolu qu'il s'efforcerait d'empêcher toute puissance extérieure, arbitraire, de façonner sa vie.

À son arrivée à Paris, en 1947, puis à Montréal, en 1954, mon père n'a jamais dissimulé son identité juive, malgré les pressions qu'il a rencontrées. Bien plutôt, il l'a affirmée comme une différence, une histoire et un avenir dont il n'envisageait alors que les contours. Descendant des Juifs de Babylone, ceux-là mêmes qui ont écrit le Talmud il y a 1500 ans, aimait-il à me dire, mon père portait le judaïsme en lui tout d'abord comme un héritage. Un héritage qu'il se sentait le devoir de transmettre, par la réflexion et par l'écriture, et qu'il devait pour cela s'approprier et découvrir.

Car du judaïsme il connaissait avant tout les rituels et les traditions. Dans ses années formatrices, en France et au Canada, dans ses premiers écrits autobiographiques, ni la rigueur de la pratique religieuse, ni l'ampleur des histoires bibliques n'avaient encore façonné son imaginaire. Comme il le raconte lui-même, ce n'est qu'après ma Bar Mitzvah que les questions qui l'avaient préoccupé jusque là — la question de la

paternité, celle du pouvoir des mots, celle du rapport entre cultures — ont trouvé dans la langue biblique et les images qu'elle produit de nouvelles formes dans lesquelles s'incarner. Cette « grammaire du judaïsme », on la retrouve dans ses essais : *Le désir et le pouvoir* et surtout *Le repos et l'oubli*. Elle est également présente dans plusieurs romans : *La fortune du passager* et *Farida*, entre autres.

Le judaïsme, dès lors, ne constituait plus pour mon père un simple lieu d'existence, associé, aux yeux des autres, à une identité, mais un chemin vers la connaissance, une source d'idées à partir desquelles il lui était loisible de construire de nouvelles représentations du monde. La religion juive lui a fourni les éléments de pensée qui lui ont permis, peu à peu, d'inaugurer de nouvelles voies vers des mondes étrangers. Il a trouvé dans la Bible, dans les écrits de Maïmonide, des notions qui, tout en énonçant une réalité particulière, ancrée dans les besoins et l'imaginaire d'une communauté, faisaient l'hypothèse d'espaces de rencontres inexplorés, liant ensemble cultures, confessions et mémoires collectives. « *Le judaïsme, écrit-il, m'indique non seulement la nécessité, mais également le chemin de l'accueil. Je ne suis pas là uniquement pour moi ou pour les juifs, mais pour l'homme, afin que le monde parvienne au repos et connaisse la paix.* »<sup>1</sup>

Cheminaut ainsi depuis la spiritualité identitaire de son enfance vers une spiritualité fraternelle, mon père s'est laissé pénétrer par les personnages bibliques, par leurs conflits et leurs destinées. Cette démarche a connu un nouvel élan lorsque, au moment de prendre sa retraite du Conseil des Arts du Canada, au début des années 90, on lui a offert de donner un cours sur les figures bibliques à l'UQAM<sup>2</sup>. Les réflexions qu'il a menées à cette occasion ont beaucoup nourri nos discussions.

Je me rappelle, en particulier, les débats que nous avons sur l'histoire d'Abraham et d'Isaac. Ce récit de la paternité et de la foi éprouvée provoquait chez mon père une émotion que je savais très vive, mais dont je n'entrevois que partiellement les ramifications. Lui qui, comme Abraham, avait un fils unique, né sur le tard, il ressentait le commandement de Dieu comme une violence presque personnelle. Ce mystère, longtemps, l'a tourmenté : comment un père peut-il accepter de sacrifier son fils, fût-ce à une autorité divine ?

Nous nous confondions tous les deux en interprétations. La mienne, hérétique, éloignée du texte biblique, supposait qu'Abraham avait perdu la foi. La présence de Dieu s'était éloignée de lui. Un silence absolu l'avait enveloppé. Alors, par défiance, pour provoquer Dieu et le forcer à se révéler à lui, Abraham avait décidé de lui sacrifier son fils. Ainsi, si Dieu existait vraiment, il n'aurait d'autre choix que de se manifester à Abraham en arrêtant sa main. C'était Abraham qui éprouvait Dieu, et non l'inverse.

Pour mon père, ce récit ne prenait son sens qu'à condition de le lire à travers le prisme de la transmission. Le dilemme, m'expliquait-il, était le suivant : si Abraham

n'obéit pas à Dieu, cela signifie qu'il ne lui fait pas confiance. Si tel est le cas, sa foi est sans contenu. Que lui reste-t-il à transmettre ? Mais si Abraham obéit à Dieu, s'il fait mourir son fils, alors, à qui pourra-t-il transmettre la parole divine ? Une fois Isaac mort, qui portera la mémoire ? Qui transmettra l'Alliance ?

Mon père voyait la solution du dilemme dans la transformation d'Abraham. Ce dernier devait être prêt à sacrifier son fils pour que se révèlent à lui l'importance et le sens de la transmission. Avant de commettre cet acte, Abraham aimait son fils de manière égoïste. Ce que l'épreuve lui apprend, c'est qu'il doit aimer son fils non comme sa possession, mais comme l'homme qui se détachera de lui et qui, depuis sa propre pensée, transmettra la parole de Dieu. Et cette transmission, pour mon père, ne se faisait pas simplement à l'intérieur de la communauté juive. Pour lui, le judaïsme était, dans sa fidélité méticuleuse aux rituels et aux aspirations d'une communauté, animé par l'effort, toujours recommencé, de s'inscrire, sans terre ni empire, dans la communauté des hommes. « *Le judaïsme, disait-il, logé dans son espace particulier, s'ouvrait au monde pour se faire entendre de toute l'humanité.* »<sup>3</sup>

Cette ouverture, cette spiritualité fraternelle, il l'a vécue avec de nombreux amis dont les convictions religieuses, qu'elles aient été catholiques, protestantes ou musulmanes, ont nourri sa propre pensée. Il l'a aussi vécue dans son enseignement. Son cours sur les figures bibliques, par exemple, faisait vivre Abraham, Isaac, Sarah, Hagar et Ismaël en invoquant à la fois la Bible et le Coran. De cette confrontation des textes est née la réalisation qu'Abraham, symbole de l'Alliance et de l'unité originaires des trois religions monothéistes, représente aussi — et peut-être avant tout — la figure de la séparation.

En effet, Abraham, découvrant la nature unique de Dieu, a d'abord tourné le dos à son père, fabricant d'idoles. Écoutant la voix divine, il a quitté son pays. De manière douloureuse, il s'est séparé de Hagar, sa servante, mère de son fils Ismaël. Il a cédé aux injonctions de Sarah et les a tous les deux chassés dans le désert. Cette séparation cruelle, illustrée de manière si déchirante par le sculpteur américain George Segal<sup>4</sup>, comment l'expliquer ? Enfin, ultime rupture, Dieu exige qu'Abraham lui abandonne son fils. En hébreu, ce sacrifice est désigné par le terme de « *Akedà* », qui veut dire « *ligature* ». Mais, me faisait remarquer mon père, cet acte est aussi une cassure, un ébranlement, le début d'un éloignement de Dieu.

Car si mon père voyait dans la figure d'Abraham l'être de la séparation, c'est parce que ce détachement était condition de liberté. Lui-même avait quitté les siens, son pays, la terre de ses ancêtres, pour façonner son propre destin. Plus que tout autre, il était à même de reconnaître qu'avec chaque séparation, Abraham apportait à l'autre un nouveau chemin, un espace pour se construire. Quant au sacrifice d'Isaac, peut-être cette rupture ouvrait-elle la voie vers un autre rapport au divin, une relation

fondée, non sur la soumission aveugle à un Dieu jaloux, mais sur une confrontation à l'issue de laquelle Dieu et l'être humain se révèlent partenaires dans l'invention de l'humanité?

Et pour mieux me convaincre, il attirait mon attention sur le tableau de Rembrandt, son peintre préféré : « De toutes les représentations du “sacrifice d'Isaac”, celle de Rembrandt est la seule à ne pas montrer son visage. Abraham, en effet, pour ne pas voir l'effroi de son fils, lui voile la face de sa main. Mais Rembrandt veut peut-être nous faire comprendre autre chose. S'il nous cache le visage d'Isaac, c'est justement pour mieux nous le révéler. La partie supérieure du tableau est occupée par Abraham et l'ange, qui semble lui reprocher son geste. Mais c'est vers Isaac que notre regard est attiré. Et, occulté par la main puissante de son père, c'est son visage que nous imaginons. » Autrement dit, le sacrifice d'Isaac, tel que le comprenait mon père, avait valeur de conversion. Il nous engage à détourner nos yeux du ciel pour reconnaître en l'autre la source de l'infini, à substituer à la théologie de la soumission une religion du visage et de la liberté.

**Emmanuel Kattan** est le directeur du Programme Alliance à l'Université Columbia, Il a été le directeur du British Council à New York et directeur des communications à l'Alliance des Civilisations (Nations Unies) et auprès du secrétaire général du Commonwealth à Londres. Né à Montréal, Emmanuel a étudié à l'Université de Montréal, à Oxford, et à l'EHESS (Paris). Il est l'auteur de cinq livres : un essai sur le devoir de mémoire et quatre romans.

#### 1

Kattan, Naïm: *Carrefours d'une vie*, Hurtubise, 2016, p. 47

#### 2

Ce cours a donné lieu à un livre, *Figures bibliques. Des patriarches aux prophètes*, Guérin, 1997

#### 3

Kattan, Naïm: *Carrefours d'une vie*, Hurtubise, 2016, p. 38

#### 4

George Segal, *Abraham's Farewell to Ishmael*, Pérez Art Museum, Miami, 1987