

“L’actualité du renouveau de la pensée juive et les deux sources de l’Europe chez

Lévinas: Qu’est-ce que c’est l’Europe?»

La philosophie de Lévinas pose des questions très importantes et vraiment actuelles: Quelles sont les sources de l’Europe? Quelle est sa définition? Dans sa pensée, ces questions renvoient à celle qui veut définir la philosophie: Quelle sont les sources de la pensée philosophique? Le penseur juif soutient qu’il y a deux sources qui ne sont pas contradictoires: Grèce et la Bible (pour lui, plus concrètement, la Torah et le Talmud). Alors le problème qui apparaît c’est l’articulation de ces deux verset de la philosophie. Dans cet article l’attention est dirigée vers la source juive de sa philosophie.

L’une des questions qui préoccupe le plus de nos jours au moment de définir l’ordre international, la constitution européenne, l’identité des pays qui sentent une nécessité urgente de se poser de nouveau le problème de savoir quels sont les traits qui leur sont propres ou spécifiques, c’est la relation entre les différentes cultures, l’établissement des nexus ou des chemins de compréhension et de communication qui puissent débloquent les voies fermées et qui puissent rendre plus fluide le dialogue.

Dans tous les pays, il existe une grande variété de contributions d’origine diverse et de sens hétérogène. Dans certains cas, les sociétés ont été ou sont plus conscientes de cette pluralité, mais dans d’autres c’est l’une des contributions –la plus importante– qui a effacé et assombri les autres. Pour des motifs divers, au cœur de l’Europe il y a longtemps que l’on commença une récupération de la valeur de ces autres traditions qui l’ont intégrée, formée, nourrie et enrichie.

Au XIXe siècle, l’éveil des consciences nationales mit en relief les différences entre les divers peuples, mettant l’accent sur la langue, les coutumes, le folklore: les éléments propres. Au moment où l’on se posa le problème relatif à l’idée de créer une Communauté Européenne, plus d’importance fut concédée à la racine commune des

divers peuples européens: l'héritage grec et judéo-chrétien. Maintenant que nous participons à un processus de création de l'identité européenne, s'ouvre de nouveau le débat sur l'unité et la pluralité, l'égalité et la différence, l'identique et le différent: l'Europe est-elle Ulysse revenant à Itaque et excluant les autres? N'y a-t-il pas plus de substrats dans le sol nourricier européen?

Comme cela est patent, celles-ci sont les questions qui résonnent tout au long de la majeure partie des œuvres d'Emmanuel Lévinas. Sans aucun doute, ces interrogations ont, en premier lieu, un sens biographique; mais le plus important est qu'elles sont traitées philosophiquement. Lévinas fut et se considéra toujours comme un juif européen ou un européen juif. Son identité ne fut pas, en dépit de la dureté que supposa le nazisme, scindée ou brisée irrémédiablement. Son option ne fut pas Athènes ou Jérusalem, mais Athènes et Jérusalem¹. L'aventure dont le début remonte à des siècles en un lieu reculé, quand Abram répond à l'appel de Yahvé et quitte Jaran pour se rendre à Canaan: "Yahvé dit à Abram: 'va-t-en de ta terre, et de ta patrie, et de la maison de ton père, à la terre que je te montrerai'"², a conduit par le truchement d'une longue marche à travers le désert, de multiples épreuves et des diasporas variées, au cœur de l'Europe et là-bas plusieurs descendants d'Abraham ont clairement contribué à la formation de l'identité de l'Europe.

Vu cette préoccupation lévinassienne pour la définition de l'Europe, l'on comprend parfaitement que sa pensée soit d'une très grande actualité et pour cette raison, nous parle de façon si directe. C'est pourquoi nous pourrions dire de Lévinas les mêmes paroles dont il fit usage pour se référer à Maïmonide: "à côté des recherches

¹ Cfr. Lévinas, E., *À l'heure des nations*, Paris, Minuit, 1988, p. 155.

² *Genèse*, 12, 1. "A l'origine Abraham s'appelait Abram. Nom déjà significatif et programmatique puisqu'il signifie: 'le Père est élevé (AB-Ram)', autrement dit la fonction paternelle est reconnue [...] comme fonction créationnelle. Le nom de Abram sera ensuite transformé en AbraH am, par adjonction de la lettre *hei* qui ne se réduit pas à un ajout calligraphique. Par excellence, en hébreu, la lettre *hei* est celle de l'inter-subjectivation puisqu'elle désigne à la fois: a) l'article défini, b) le féminin, c) la mise en question, d) la perspective et la destination"; Draï, R., *La Torah. La Législation de Dieu*, Paris, Éditions Michalon, 1999, pp. 37-38.

savantes qui situent un grand penseur au carrefour des influences qu'il a subies et de celles qu'il a exercées, il y a une place pour une question modeste mais grave: qu'est-il pour nous? La valeur d'une vraie philosophie ne se place pas dans une éternité impersonnelle. Sa face lumineuse est tournée vers les êtres temporels que nous sommes. Sa sollicitude pour nos angoisses fait partie de sa divine essence. L'aspect véritablement philosophique d'une philosophie se mesure à son actualité. Le plus pur hommage qu'on puisse lui rendre consiste à la mêler aux préoccupations de l'heure"³.

Le trait le plus caractéristique de la pensée de Lévinas, en définissant et l'Europe et sa propre philosophie, est de mettre en évidence la rencontre de "l'exigence philosophique grecque du 'rendre raison' et l'épreuve juive de l'Infini"⁴. Pour lui, il ne s'agit pas d'une unification ni d'une hiérarchie, puisque comme le signale Chalier "il ne cherche ni un apaisement des tensions entre le philosophe et le prophète, ni l'établissement d'une hiérarchie entre eux, il se demande plutôt ce que l'un peut apprendre de l'autre"⁵.

D'une part, il affirme que tout doit pouvoir être traduit en grec et que cette langue est l'idiome de la philosophie et de l'Europe⁶. Mais d'autre part, fait remarquer que en dépit de la légitimité de la traduction de la Bible en Grec (la Septante), il demeure quelque chose qui n'est pas traduisible, par exemple le livre d'Esther parce que "la douleur de la persécution antisémite ne se raconte que dans la langue de la victime"⁷. Ainsi donc, quand Lévinas affirme qu'il veut "énoncer en grec les principes que la

³ Lévinas, E., "L'actualité de Maïmonide", dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, Le Cahier de l'Herne, L'Herne, 1991, p. 144.

⁴ Sebbah, F.-D., *Lévinas. Ambiguïtés de l'altérité*, Paris, Société d'édition les Belles Lettres, 2003, p.12.

⁵ Chalier C., *La trace de l'Infini. Emmanuel Lévinas et la source hébraïque*, Cerf, Paris, 2002, p. 112. Léon Strauss affirme que le conflit entre la Bible et la philosophie "est le secret de la vitalité de l'Occident"; Strauss L., "Théologie et philosophie: leur influence réciproque", dans *Le temps de la réflexion*, Paris, Gallimard, 1981, p. 203.

⁶ Cfr. Lévinas E., *Altérité et transcendance*, Paris, Fata Morgana, 1995, p. 179; et *HN*, p. 156.

⁷ Lévinas, E., *À l'heure des nations*, p. 56.

Grèce ignorait”⁸, cela ne signifie pas confondre ce qui est grec et ce qui est hébreu, ni les fondre. Dans ses œuvres philosophiques, il n’invoque pas les livres saints du judaïsme et sépare ses œuvres philosophiques de ses écrits confessionnels, mais le judaïsme est présent dans sa pensée philosophique⁹. Et il l’est en deux sens: méthodiquement ou par la méthode et thématiquement: création (il y a ou *tohu-bohu*, séparation, absence de Dieu), temps (prophétisme, eschatologie), sainteté, visage (*panim*), trace, justice, responsabilité.

En ce qui a trait à la méthode, il est extrêmement important de ne pas oublier que Lévinas affirme que “mon point de départ est absolument non théologique”¹⁰. Il ne part pas de la révélation en philosophie, mais de l’analyse phénoménologique et de la lecture attentive de la réalité. Mais en essayant de comprendre et d’élargir le sens de la philosophie comme investigation rationnelle de la réalité, il rompt les limites de la définition moderne de la raison et ouvre l’espace à la réception d’un savoir qui provient d’une autre source: le judaïsme.

Comme soutient Chalier, Lévinas n’est pas un théologien, mais un philosophe qui écoute et prend en considération la révélation: “malgré sa défiance envers le vocable ‘théologien’, le philosophe ne propose donc pas ici une pure et simple description phénoménologique du Désir métaphysique et du visage. Toutefois, les deux attitudes ne semblent pas contradictoires si on admet que l’inspiration par les textes juifs, inspiration qui bouscule le logos –la conceptualité et la langue de la philosophie– ne transforme pas d’emblée un philosophe en un ‘théologien’. [...] sa certitude de la nécessité de recourir au logos, comme médium raisonné de compréhension et de transmission, ne lui semble

⁸ Lévinas, E., *L’au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Minuit, Paris, 1982, p. 233.

⁹ “Que Lévinas lui-même ait voulu publier ses livres philosophiques et ses livres juifs chez des éditeurs distincts ne doit pas inciter à penser que sa philosophie reste étrangère à la source juive et son interrogation de la lettre hébraïque indemne de toute contamination par le grec”; Chalier, C., *La trace de l’infini*, p. 235.

¹⁰ Lévinas, E., *L’humanisme de l’autre homme*, Paris, Fata Morgana, 1972, p. 96.

aucunement impliquer la nécessité de cesser d'écouter 'le pouvoir dire' des textes hébraïques. Mais cette écoute ne signifie pas, selon lui, une entrée en théologie car elle n'annonce aucun discours relatif à l'essence de Dieu ou à des preuves de Son existence. Elle ouvre, au contraire, une possibilité de penser autrement la rencontre d'autrui que ne le fait une 'pure' phénoménologie"¹¹.

Pour cela, Sebbah a raison quand il affirme que "si l'on veut bien faire d'emblée crédit à Lévinas que sa philosophie ne s'enracine pas dans le judaïsme au sens où elle s'y *fonderait*, alors expliquer intégralement la pensée de Lévinas comme une manière de réactiver le judaïsme, n'est pas suffisant. L'intelligibilité de la pensée de Lévinas ne se résume pas à la prise en compte de ce qui l'inspire, ni à un thème auquel on pourrait la réduire (sous cet angle de vue, dite simplement comme respect absolu d'Autrui, elle est même très banale)".¹² Lévinas fait beaucoup plus que cela.

Sa philosophie et son judaïsme sont profondément liés, puisque ce sont deux discours différents qui peuvent s'unir en traitant des thèmes communs et, pour cela, maintiennent une relation particulière: "son questionnement philosophique se fondait sur, et s'autorisait d'un mode d'accès à la vérité faisant fi des contraintes du *logos* philosophique, s'offrant cette facilité, et dont toute la validité eût dépendu ensuite de la limitation de ce mode d'accès spécifique qu'est la révélation [...] C'est pourquoi bien plus que comme une révélation, la loi mosaïque joue – en rigueur de terme – comme *inspiration* dans le texte lévinassien"¹³. C'est pourquoi là où se voit plus clairement l'empreint du judaïsme est dans sa façon de faire et de comprendre la philosophie: l'herméneutique ou l'interprétation/recours au texte et sa lecture: souffle inspiré sur des cendres incandescentes. De là sa distinction entre Dire et dit, ainsi que son insistance sur le fait que le dit n'épuise jamais le dire.

¹¹ Chalier, C., *La trace de l'infini*, p. 68.

¹² Sebbah, F.-D., *Lévinas*, p. 30.

¹³ Sebbah, F.-D., *Lévinas*, p. 144.

D'une part, pour Lévinas l'exigence de l'interprétation des versets est l'un des éléments qui expliquent mieux que l'accès à la philosophie pour un juif ne suppose aucune rupture ni aucune conciliation, c'est simplement un passage naturel¹⁴. La lecture juive de la Bible requiert toujours l'interprétation. Cette tâche, qui exige une grande attention de l'ouïe et qui n'est pas du tout facile, est le signe mettant en évidence le fait que l'homme se définit par l'effort et que sa liberté est toujours une liberté difficile. En sus, cet effort et ouverture aux autres évite l'idolâtrie de la Torah: "il faut associer aux admirables rigueurs, à ce superbe esprit, un mouvement d'ouverture. Sans elle, la superbe, esprit de la Torah, se fait superbe de l'esprit"¹⁵.

L'interprétation et la liberté d'interprétation de la Bible sont des notions essentielles pour le judaïsme et pour Lévinas: "la richesse de l'Écriture réside dans la polysémie du verset: le sens se stratifie en multiples capes, implicitement co-présentes dans l'unité de l'énoncé. Dans cette mesure, la lettre biblique réclame le déploiement de son intelligibilité sous forme de commentaire rabbinique; cet imbroglio entre éternité (sens absolu –divin- présent dans le texte original) et l'historicité (succession des approximations herméneutiques qui l'explicitent) constitue l'essentiel de la littérature juive, où la vérité divine se reconnaît dans la temporalité de la parole humaine"¹⁶.

En raison de cette influence clef, l'œuvre de Lévinas a un caractère herméneutique, tant dans son interprétation du Talmud que dans ses écrits philosophiques. Dans sa lecture du Talmud il part toujours de la considération que les textes doivent être interprétés en prenant en compte la totalité du livre; par surcroît la lecture ou interprétation pose une nouvelle question qui exige de nouveau

¹⁴ Cfr. Lévinas, E., "Entretiens avec Emmanuel Lévinas", dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90 (1985), pp. 297-298. Pour le penseur hébreu, il ne faut pas concilier la religion et la philosophie parce qu'elles sont unies, mais ceci ne suppose ni un servilisme de la philosophie ni une inintelligibilité de la religion. Cfr. Lévinas, E., *Ethique et infini*, Madrid, Visor, 1991, pp.25-26.

¹⁵ Lévinas, E., *À l'heure des nations*, p. 88.

¹⁶ Sucasas Peón, A., "Judaísmo y filosofía en el pensamiento de E. Lévinas: lectura de un palimpsesto", dans *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 1994, p. 78.

l'interprétation, puisque le texte contient plus de sens, c'est un langage prophétique ou inspiré, pensée originaire, et réclame une relation qui est toujours interprétative (Midrash)¹⁷. A partir de ces réflexions de Lévinas, Ouaknin conclue que "le livre est, sans doute, au commencement; seulement au commencement... Après le commencement, il y a un travail de déconstruction du livre, passage d'une loi écrite à une loi orale... L'histoire du livre est l'histoire de son effacé, et l'homme est 'condamné' à interpréter"¹⁸.

Ce qui est caractéristique à la religiosité hébraïque c'est le commentaire vivant et oral, qui actualise le texte en relation directe aux circonstances de la vie: "la structure particulière du texte talmudique, sa modalité originale en vertu de laquelle s'expose la pensée talmudique, est ce qui rend possible la signification sempiternelle du Livre. Ainsi, il faudrait chercher le Livre, mieux que dans la Bible, dans le Talmud. En effet, le Talmud, en vertu de la problématique qui lui est propre et la préoccupation pour l'ouverture, est le lieu du moins qui contient le plus; l'erreur de nombreux talmudistes consiste à ne pas voir où se situe la poussée fondamentale de ce texte.

Il faut comprendre que la philosophie du Talmud ne doit pas se chercher dans les différents thèmes qui peuvent se rencontrer, mais dans la problématique sous-jacente à l'exposition de ces thèmes. Dans le Talmud, au-delà des thèmes proposés, s'agit la question de l'ouverture, du sens toujours présent"¹⁹. D'où Lévinas met en exergue le fait que la vérité s'atteint dans le dialogue ou discussion et non pas dans l'auto regard de

¹⁷ Cfr. Greich, J., "Du vouloir-dire au pouvoir-dire", dans *Les Cahiers de la nuit surveillée. Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Verdier, 1984, pp. 211-221.

¹⁸ Ouaknin, M.-A., *El libro quemado. Filosofía del Talmud*, Barcelona, Riopiedras, 1999, p. 18.

¹⁹ Ouaknin, M.-A., *El libro quemado*, p. 211.

l'âme²⁰ et qu'il insiste dans le fait que dans cette façon de comprendre la vérité la question est plus importante que la réponse²¹.

D'autre part, il faut faire ressortir que pour Lévinas il existe une différence entre penser sur le judaïsme et dans la perspective du fidèle, et penser à partir du judaïsme et dans la perspective de la rationalité. Lui, il n'est pas un philosophe du judaïsme, il est plutôt un juif qui philosophe ou plus correctement, un philosophe juif²². Lévinas développe une étude du judaïsme fondé sur la lecture de la Torah à partir du Talmud et à cela il consacre une grande partie de son activité et de son temps, mais cette dimension de son œuvre n'est pas celle proprement philosophique: bien qu'elles sont inséparables, en se consacrant à la philosophie, ce qu'il retient de sa religion ce sont les vérités universelles et partageables et alors il les traite et les étudie du point de vue de la raison: "la philosophie ne peut pas se fonder sur l'autorité de la Bible. Les deux doivent être indépendantes tant dans le parler que dans l'écriture. Ce qui est biblique ne peut être considéré que comme une illustration"²³. Ainsi apparaît ce qui est juif comme méthode et non pas comme objet.

²⁰ Cfr. Lévinas, E., *L'au-delà du verset*, pp. 67-68.

²¹ Cfr. Lévinas, E., *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 136. Comme Ouaknin le met très bien en exergue, ceci est évident dans le dédire de Lévinas et dans la dissémination de Derrida. Cfr. Ouaknin, M.-A., *El libro quemado*, p. 221. Bien plus, ceci est un principe essentiel de la lecture hébraïque du Talmud: "une parole seulement s'appellera 'parlante', en opposition à une 'parole parlée', si elle travaille à 'de-signifier' les fixations sémantiques de la langue. D'une certaine façon, la contribution essentielle de la Cabale et le Hassidisme est une certaine pratique déconstructive de la langue, une pratique poétique de 'dé-signification'"; Cfr. Ouaknin, M.-A., *El libro quemado* p. 370. C'est-à-dire, Lévinas réalise une lecture philosophique du Talmud et souligne que la *Haggah* est la partie philosophique de cette œuvre. Cfr. Lévinas, E., *De lo sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*, Barcelona, Riopiedras ediciones, 1997, p.157.

²² Cfr. Malka, S., *Lire Lévinas*, Paris, Cerf, 1989, pp. 79-81. Guttman soutient que le peuple juif a philosophé mû par des motifs externes. Cfr. Guttman, J., *Philosophies of Judaism. A History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rozenweig*, New York, Schocken Books, 1973, p. 3. D'une certaine façon, Lévinas aussi partage cette idée, puisqu'il fait apparaître la différence entre "juif philosophe" et "philosophe juif" et considère que la majorité des juifs ont été des juifs philosophes, mais non pas des philosophes juifs; c'est-à-dire, ils n'ont pas développé une pensée enracinée dans leur tradition. Cfr. Lévinas, E., "recension de Kierkegaard et la philosophie existentielle", dans *Revue des Études Juives*, 91 (1937), p. 141. Mais il ne serait pas complètement d'accord, puisqu'il affirme que le Talmud est une tentative hébraïque de penser philosophiquement et lui, il essaie d'être un philosophe juif.

²³ Lévinas, E., *La huella del otro*, México, Taurus, 2001, p. 98.

Sur ce point, il faut prendre en ligne de compte deux aspects. En premier lieu, il est possible d'unir le judaïsme et la philosophie parce que la Révélation ne contredit pas les exigences de la Raison et pour cette raison elle peut se formuler dans le langage de l'universel: philosophie juive. En second lieu, il est nécessaire de rompre la sécurité du discours grec, parce que les 'sages' juifs n'ont pas séparé la parole révélée du commentaire humain et parce qu'il faut traduire au langage du *logos* cette sagesse antique²⁴. Il faut dire en grec le non-hellène.

De cette manière Lévinas s'allie à l'une des veines de la philosophie juive, puisque, de la même manière que Salomon Ibn Gabirol ou Bahyà b. Paquda, il pense que le plus grand don de Dieu aux hommes est la science. Et plus concrètement il se rapproche de Maïmonide, qui "considéré peut-être comme le personnage le plus éminent de son époque, fut celui qui, comme homme ouvert et cultivé qui se méfiait des comportements rigides, créa ce qui pourrait être considéré comme le rationalisme juif, qui ne doit pas s'entendre tel que dans la philosophie arabe, comme une reconnaissance de la supériorité de la raison au-dessus de la révélation, mais comme une monstration du fait que tel véritable sens de l'Écriture, non pas le sens littéral, mais le sens propre, est en concordance avec les vérités de la philosophie, ainsi qu'une affirmation de la supériorité de la contemplation sur les rites prescrits par la tradition. Pour cela il arriva à atteindre une synthèse acceptable dans ses lignes les plus générales par les membres des autres religions"²⁵. Ce savant (en sus de la philosophie, étudia les mathématiques, la médecine et était un grand connaisseur du Talmud) offrit une vision tant réussie du sens du judaïsme et travailla si intensément pour l'élaboration d'une vision hébraïque de la réalité, qu'il est normal qu'il se soit constitué comme point de référence de toute la philosophie juive postérieure.

²⁴ Cf. Chalier, C., "Singularité juive et philosophie", dans *Cahiers de la nuit surveillée. Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Verdier, 1984, pp. 78-98.

²⁵ Ramón Guerrero, R., *Filosofía árabe y judía*, Madrid, Síntesis, 2001, p. 272.

Lévinas affirme qu'il est un lecteur de Maïmonide pour l'actualité de sa pensée, qui parle encore à l'homme du XXe siècle et notamment parce qu'elle met en relief un trait caractéristique de la vision hébraïque de la réalité de l'homme qu' "au milieu de la plus complète confiance accordée aux choses, il est rongé par une sourde inquiétude. Pour inébranlable que le monde paraisse à ceux qu'on appelle les esprits saints, il contient pour le monde juif *la trace du provisoire et du créé*"²⁶. La pensée hébraïque part du premier verset de la Genèse, de la création et son empreint dans la réalité, vue comme provisoire, contingente et non absolue. Seule une compréhension correcte de la création permet de "penser un rapport entre le même et l'autre qui ne fasse pas de la multiplicité une expression dégradée de l'Un, comme dans les thèses émanantistes"²⁷. La création suppose un Infini qui admet un être en dehors de soi, c'est-à-dire séparation de l'un et de l'autre parce que "l'essentiel de l'existence créée consiste dans sa séparation à l'égard de l'Infini"²⁸.

Lévinas prétend s'en référer à la multiplicité des êtres et ses différentiations irréductibles et préciser le rôle de l'homme dans le monde. Le plus caractéristique de l'être humain, l'ultime dans l'être créé, c'est sa dualité (homme et femme) et sa responsabilité, puisque en étant l'image d'Elohim il ne peut pas rentrer dans lui-même et se fermer, mais il est voué à l'altérité des autres créatures pour répondre de tout ce qui existe. Là réside l'éthique, qui est "probablement l'expérience profonde du ritualisme juif"²⁹. L'expérience d'étranger envers la terre rapproche l'homme du prochain et montre que ce qui est caractéristique à l'homme est d'être-en-question et non pas d'être-au-monde, d'être le gardien de son frère et non pas le pasteur de l'être.

²⁶ Lévinas, E., "L'actualité de Maïmonide", p. 144.

²⁷ Chalier, C., *La trace de l'infini*, p. 25.

²⁸ Lévinas, E., *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*, La Haye, Nijhoff, 1971, p. 108. Comme l'a très bien montré Chalier, ces questions sont l'un des noyaux centraux de la réflexion juive sur le sens de la création. L'auteur souligne les points de convergence avec le mythe de la création de R. Issac Louria et avec R. Haïm de Volizin, deux grands cabalistes

²⁹ Lévinas, *L'au-delà du verset*, p. 194.

Pour Lévinas la responsabilité commence avec l'expression "me voici" (*hinnéni*) de Abraham et de Moïse. Le propre de l'être humain c'est la passivité absolue, être créature faite du néant, pure commencement: "en lui une passivité sans fin ne s'assume par aucune activité qui viendrait la doubler et l'accueillir ou qui lui préexisterait. Dans son 'accusatif' qui ne précède pas le nominatif, se lève un commencement"³⁰. L'empreinte du judaïsme dans cette conception de l'homme comme être responsable, comme être appelé à répondre de soi et des autres est très nette: "à la question 'Qu'est-ce que l'homme?', les Maîtres du Talmud répondent que c'est 'quoi?', un 'qu'est-ce que?'. Réponse énigmatique qu'il ne faut pas se hâter de comprendre, en courant le risque de supprimer son effet. L'on peut dire que les Maîtres du Talmud développent une philosophie du sujet, dans laquelle la personnalité de chaque homme constitue le centre de la réflexion. Chaque homme doit tenter de faire émerger ce qu'il y a d'unique en lui, ce pour quoi il est possesseur d'une question, la sienne, qui fait de lui un 'qu'est-ce que c'est?' très particulier, différencié"³¹. Chaque juif doit trouver le propre sens, son visage ou sa vocation, et l'ajouter à la tradition³². La cabale met en relief le fait que l'être humain est une question, puisqu'elle affirme qu'il y a une parité numérique du terme hébreu pour désigner la question (Ma) et de celui qui désigne l'homme (Adam)³³. C'est dire que Lévinas essaie de "traduire l'être-juif en être-homme, en être humain-rivé-à-l'humain"³⁴.

³⁰ Lévinas, E., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1994, p. 233. Mais il explique dans une autre œuvre: "créature mais orpheline de naissance ou athée ignorant sans doute son Créateur, car si elle le connaissait elle assumerait encore son commencement"; *Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence*, La Haye, Nijhoff, 1978, pp. 165-166.

³¹ Ouaknin, M., A., *El libro quemado*, p. 17. Guttman souligne aussi très clairement le sens de l'éthique et la relation unique que le judaïsme établit entre Dieu et l'homme: "this relationship is an ethical-voluntaristic one between two moral personalities, between an 'I' and a 'Thou'. As God imposes his will upon that of man, so man becomes aware of the nature of this relationship to God"; *Philosophies of Judaism*, 1973, p. 6.

³² Cfr. Scholem, G., *Le messianisme juif*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 417.

³³ Cfr. Jabès, E., *Du Désert au livre*, Paris, Belfond, 1980, p. 112.

³⁴ Lévy, B., *Visage continu: la pensée du retour chez Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Verdier, 1998, p. 52.

Cette proximité que Lévinas établit entre le judaïsme et la philosophie se comprend mieux si l'on connaît le judaïsme de Lévinas: "il faut signaler que le judaïsme auquel Lévinas est introduit a certaines caractéristiques particulières qui permettent d'expliquer une grande partie de son attitude intellectuelle. La capitale de la Lithuanie, Vilna, appelée par Napoléon 'la Jérusalem du nord', avait développé à partir de l'activité de Gaon de Vilna au XVIIIe siècle et continuée par le rabbin Haim de la Volozine, un judaïsme illustré, rationaliste et cosmopolite, opposé directement à la spiritualité piétiste des Hassidim³⁵. Défendant une interprétation rationaliste du Talmud, il ouvrait ainsi la tradition religieuse du judaïsme aux questions de la raison. Cette façon de comprendre le Talmud influera puissamment en Lévinas, qui dans ses commentaires talmudiques recourt au Talmud mû par les questions philosophiques. De la sorte, le judaïsme lithuanien représentait une voie intermédiaire entre l'oubli du judaïsme de l'assimilation et l'imperméabilité à la culture européenne de l'orthodoxie stricte. Voie qui caractérise l'attitude de Lévinas devant le judaïsme"³⁶. Lévinas accepte la voie intermédiaire de Gaon de Vilna, qui centre le sens du judaïsme dans l'étude. C'est pourquoi le penseur français insiste tant sur la nécessité de revigorer l'étude et le retour

³⁵ Lévinas consacre un article à ce célèbre talmudiste lithuanien: "A l'image de Dieu", d'après Rabbi Haim Volozine", dans *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris, Minuit, 1982, pp. 182-200. Dans ce texte il souligne que ce rabbin fut profondément influencé par Gaon de Vilna, qui laissa une empreinte nette dans la manière d'interpréter le Talmud et dans la vie des juifs pour son opposition au hassidisme et à une interprétation erronée de la relation entre le maître et le disciple. Haim de Volozine, continua le labeur de son maître et fonda une école, bien qu'il fût moins intransigeant avec le mouvement hassidisme, puisqu'il les permit d'entrer dans son école, évitant ainsi sa stigmatisation. Il s'opposa spécialement à 'l'ère des lumières' et maintint la particularité du judaïsme. Le centre de ses enseignements fut la notion de l'homme, vu, non pas comme un animal rationnel, mais comme image de Dieu. Lévinas défend aussi un intellectualisme juif, dans lequel l'étude est vue comme la plus haute forme du culte à Dieu, (il arrive à affirmer qu'il faut aimer plus le Livre que Dieu), un judaïsme exigeant qui s'oppose au hassidisme, redécouvert par Buber". Cfr. Banon, D., "L'herméneutique de la sollicitation. Lévinas, lecteur du Talmud", dans *Les Cahiers de la nuit surveillée. Emmanuel Lévinas*, Lagrasse, Verdier, 1984, pp. 104-105.

³⁶ De Luis Carballada, R., "Emmanuel Lévinas in memoriam: la biografía de un testigo", dans *Estudios Filosóficos*, 128 (1996), p. 187.

à la tradition hébraïque, qui avait été affaiblie au XIXe siècle par l'influence de l'Occident³⁷.

C'est-à-dire, la position de Lévinas est une voie intermédiaire, dans laquelle on reconnaît la valeur autonome de la philosophie et du judaïsme et on affirme leur caractère complémentaire: "contrairement au projet spinoziste, la philosophie de Lévinas ne développe pas l'ordre de ses raisons de façon rigoureusement nécessaire et étrangère au langage des prophètes. Mais, contrairement à l'idée que le Talmud constitue un monde qui se suffit à lui-même, il estime que l'interrogation philosophique permet d'en dégager des possibilités de sens restées inédites. La vie de la pensée –et sans doute la vie tout court– passe par ce mouvement qui interdit la fixation sur l'idée d'une essence propre –en l'occurrence de la philosophie ou du Talmud– qui, dans une orgueilleuse suffisance, bannirait l'autre de son territoire"³⁸.

Partant de ce qui vient d'être exposé, l'on voit que ce qui est en jeu c'est la notion même de philosophie hébraïque. Qu'est-ce que la philosophie juive, non pas la philosophie sur le judaïsme? Pour Ramón Guerrero "celle-ci est la raison pour laquelle, en dépit de ce que l'on a affirmé, philosophie juive ne signifie pas philosophie élaborée par un juif, elle ne se réfère pas non plus à une philosophie dont les sources soient juives. Avec ce terme, il faudra plutôt comprendre cette philosophie qui, apparue à un moment donné de l'histoire, s'est référée à la tradition juive et a montré les traits communs existant entre certains textes de l'héritage hébraïque et le système de pensée grecque; ce serait l'explication des croyances et pratiques juives par le truchement de concepts philosophiques d'origine grecque"³⁹. Telle est aussi l'opinion de Guttmann:

³⁷ Cfr. Lévinas, E., *Difficile liberté: essais sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 1976, p. 18.

³⁸ Chalier, C., *La trace de l'infini*, p. 250.

³⁹ Ramón Guerrero, *Filosofía árabe y judía*, p. 249. Guttmann explique que la diaspora du peuple hébreu empêcha que sa pensée acquit un caractère similaire à celui de la philosophie grecque, romaine, française ou allemande, mais elle parvint à une profonde unité intellectuelle, puisque depuis l'antiquité la

“The Jewish people did not begin to philosophize because of an irresistible urge to do so. They received philosophy from outside sources, and the history of Jewish philosophy is a history of the successive absorptions of foreign ideas which were then transformed and adapted according to specific Jewish points of view”⁴⁰.

Lévinas, de la même manière que d’autres philosophes juifs, a essayé de lier les traditions, a tenté de doter le judaïsme de sa philosophie propre et d’élargir les possibilités de la philosophie pour qu’elle puisse dire l’autre de l’être. L’originalité de sa philosophie consiste en sa capacité de réunir ou de synthétiser des aspects divers, ou même, à première vue opposés. Lévinas fait front à l’histoire de la philosophie, ou à la philosophie occidentale, de deux manières différentes: 1) de l’intérieure de la philosophie, affirmant le primat de la métaphysique ou de l’éthique sur l’ontologie, de la transcendance sur l’immanence. 2) De l’extérieur il a essayé d’apporter à la philosophie une idée qui provient de la tradition juive, qui place l’éthique comme lieu premier du sens: la responsabilité pour autrui. Les deux voies convergent formant une unité indissociable de la Grèce et Jérusalem.

Lévinas, dans sa philosophie, montre que la tradition juive parle à tout être humain et qu’elle parle de l’actualité la plus actuelle⁴¹. L’expérience du nazisme ne doit pas provoquer un repli sur soi, mais un désir de récupérer le sens hébreu de la justice et de l’éthique, qui montre à l’homme comment être pour Autrui. Israël pour lui n’est pas un pays, puisqu’il “ne donne jamais [lorsqu’il lit le Talmud] un sens ethnique ou nationaliste au mot ‘Israël’: sans doute ‘Israël’ désigne-t-il l’exceptionnel, mais c’est la conduite éthique exceptionnelle d’où qu’elle soit qui mérite alors ce nom, et non

philosophie juive est essentiellement une philosophie du judaïsme, qui reconnaît le pouvoir autonome de la philosophie. Guttman, J., *Philosophies of Judaism*, p. 4.

⁴⁰ Guttman, J., *Philosophies of Judaism*, p. 3.

⁴¹ Sa lecture du Talmud il la réalise toujours à partir des problèmes de l’homme moderne, à partir de l’homme qui vit dans la confluence des civilisations. Cfr. Lévinas, E., *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Minuit, 1968, p. 15.

l'appartenance de fait à Israël qui conférerait pour ainsi dire automatiquement un caractère d'exception⁴².

Ce trait propre du peuple du Livre et non pas de la Terre, est plus clair si on regarde la langue hébraïque: "il est important de s'arrêter ou de s'attarder ici quelques instants sur le terme hébreu qui nomme l'hébreu, l'homme et sa langue: *Ibrí* et *Ibrit*. L'hébreu, dans sa signification étymologique, est l'être du passage (*Laabor*), de la rupture (*Aberá*), de la transgression (*Aberá*), de la transmission, de la production et de la création (*Ubar*, *Meubéret*, *Ibur ha-hódesch*); il est aussi celui qui prend en considération ce qui s'avère extérieur (*Baabur she...*). Tous, mots de la racine I, B, R"⁴³.

Pour Lévinas l'universel que le judaïsme doit apporter au monde, à la philosophie c'est la primauté de l'éthique: "ainsi est réactivée la prise en compte des pauvres et des plus démunis, mais également, plus largement, de tous ceux qui sont 'différents', notamment les étrangers qui acquièrent de ce fait un rang de pleine égalité avec les natifs du pays. Le retour à cette vision plus humaniste de la communauté s'inscrit dès lors à part entière dans la redéfinition théologique du judaïsme de l'exil"⁴⁴. Le rôle éthique d'Israël, compris non pas comme communauté politique mais religieuse, est d'être entre les nations pour rappeler ce qui rompt avec la sagesse de celles-ci et signale vers la promesse eschatologique, vers l'infini et non pas vers la totalité et l'État.

C'est pourquoi l'on peut affirmer que "l'objet qu'il s'assigne consiste à rendre fructueux à l'intérieur de la tradition culturelle européenne la vision éthique du judaïsme dans la conviction selon laquelle la culture européenne a comme racine tant la culture grecque que la Bible hébraïque"⁴⁵. Ce penseur désire dire en grec le non-hellène, ce que la Grèce ignore, mais non pas abolir ou laisser en arrière comme un passé et inutile

⁴² Sebbah, F.-D., *Lévinas*, p.134.

⁴³ Ouaknin, M.-A., *El libro quemado*, p. 114.

⁴⁴ Baudouin, B., *Le judaïsme à la source de la pensée juive*, Paris, Éditions de Vecchi, 2002, p. 54.

⁴⁵ De Luis Carballada, R., "Emmanuel Lévinas in memoriam", p. 194.

ballot cette tradition occidentale qui va de la Jonie, allant au-delà de Jena, à Fribourg. Sa profonde critique et son rejet de la philosophie occidentale, vue comme la pensée de l'identité personnelle et l'identité qui ne laisse aucune place à l'altérité ontologique, qui prend corps dans l'image d'Ulysse revenant à Ithaque, ne doit pas s'entendre comme un rejet de l'Occident et de ses manières de faire la philosophie.

Pour le lithuanien, la philosophie est grecque et ne peut pas être laissée de côté sans renoncer à quelque chose véritablement important⁴⁶, mais elle doit être dépassée à partir d'elle-même (en faisant recours aux penseurs comme Platon qui signalent le Bien au-delà de l'être) et de l'extérieur, à partir de ces échos de la transcendance et l'infini qui s'incarnent dans la figure d'Abraham⁴⁷. Ceci est possible parce que Lévinas affirme que la tradition hébraïque, dans sa dimension talmudique et dans la réflexion sur cette réflexion, est une compréhension de la réalité et, par conséquent, suppose l'activité philosophique⁴⁸. Et parce qu'il est possible d'établir une "nouvelle pensée", une philosophie juive qui, suivant le modèle grec de la pensée, puisse accueillir et exprimer les catégories et la façon de penser hébraïque, puisse expliquer philosophiquement le sens de la singularité hébraïque, de son ouverture au-delà de l'idée grecque, sans imiter servilement ses modèles⁴⁹.

En conclusion, l'on peut dire que l'œuvre philosophique de Lévinas "doit être considérée comme l'expression, dans l'élément conceptuel du discours philosophique

⁴⁶ Pour ce penseur, il existe un accord fondamental entre la Bible et l'Occident, qui donne lieu à l'idée de civilisation humaine. Cfr. Lévinas, E., "Entretien avec Lévinas", dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90 (1985), p. 298.

⁴⁷ Pour Lévinas, Abraham et Ulysse ne s'opposent pas d'une façon irréductible, puisque "tout homme est à la fois Ulysse et Abraham". Cfr. Mattéi, J. F., "Lévinas et Platon", dans *Positivité et transcendance*, Paris, P.U.F., 1984, p. 84.

⁴⁸ Pour Lévinas, dans la lecture et l'étude juives de la Bible la tradition est très importante, elle est "toute une vie qui anime les lettres du texte avec leurs inspirations"; Lévinas, E., "Las cuerdas y la madera. Sobre la lectura judía de la Biblia", dans *Fuera del sujeto*, Madrid, Caparrós Editores, 2002, p. 142. Ou avec une métaphore plus visuelle, elle est "un texte tendu sur une tradition comme les cordes sur le bois d'un violon!"; Lévinas, E., *Fuera del sujeto*, p. 142. Il y a une profonde relation entre la Bible et le peuple juif: le peuple habite le livre et le livre nourrit le peuple. Cfr. Lévinas, E., *Fuera del sujeto*, p.144. Pour cela Lévinas affirme que le Talmud n'est pas une théologie ou une dogmatique mais "une discussion et un dialogue"; Lévinas, E., *Fuera del sujeto*, p. 144.

⁴⁹ Lévinas, E., *L'au-delà du verset*, pp. 229-234.

occidental, des vérités d'Israël. Dans une telle mesure, la philosophie de Lévinas sera considérée comme preuve du caractère paradigmatique du judaïsme: assumant une telle hypothèse avec un caractère de fondement ultime, le discours philosophique la justifie dans son propre exercice; par le fait de réclamer, en tant que philosophique, un poste dans l'espace universel de la pensée, il permet aux significations juives qui le soutiennent de mettre à l'épreuve sa prétention d'universalité⁵⁰.

Pour Lévinas le Juif est la personne qui tire de "ses textes difficiles [...] des suggestions essentielles pour sa vie intellectuelle sur des questions qui inquiètent l'homme de toutes les époques, c'est-à-dire l'homme moderne"⁵¹. Ici réside la plus grande actualité du renouveau de la pensée juive réalisé par Lévinas: l'établissement d'une notion de philosophie qui est capable de penser la réalité, l'homme et Dieu respectant le style grec de raisonner et, à la fois, prenant comme inspiration la tradition hébraïque (ses thèmes et sa méthode herméneutique). Ceci connecte immédiatement avec son idée de l'Europe: l'union harmonieuse de ce qui est grec et la Bible.

Julia Urabayen

Universidad de Navarra

⁵⁰ Sucasas Peón, A., "Judaísmo y filosofía en el pensamiento de E. Lévinas: lectura de un palimpsesto", dans *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 1994, p. 82.

⁵¹ Lévinas, E., *Nouvelles lectures talmudiques*, Paris, Minuit, 1968, p. 9.