

Judaïsme rabbinique (VI^e-VII^e siècles)

Philosophes du judaïsme : de Philon à Lévinas. Une introduction

Sophie Nordmann



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/209>

DOI : 10.4000/asr.209

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008

Pagination : 127-129

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Sophie Nordmann, « Philosophes du judaïsme : de Philon à Lévinas. Une introduction », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 115 | 2008, mis en ligne le 06 octobre 2008, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/209> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.209>

Chaire : Judaïsme rabbinique (VI^e-VII^e s.)

Conférences de Mme Sophie Nordmann
Chargé de conférences

Philosophes du judaïsme : de Philon à Lévinas. Une introduction

I. Éthique et judaïsme : la *Religion de la raison* de H. Cohen

Cet enseignement, conçu comme une introduction aux grandes interrogations qui animent la philosophie du judaïsme, s'ancre dans une réflexion sur l'idée même de « philosophie du judaïsme ». S'agit-il d'une branche de la philosophie qui prend le judaïsme comme objet (au même titre que la philosophie de l'art, la philosophie des sciences, etc.) ? S'agit-il d'un type particulier de philosophie qui serait le fait d'auteurs juifs ? S'agit-il simplement d'une philosophie qui fasse référence au judaïsme comme à une source de pensée privilégiée ? Ces questions nous ont conduits à mettre en évidence le geste spéculatif opéré par H. Cohen quant au statut qu'il confère au judaïsme dans son ouvrage majeur, la *Religion de la raison tirée des sources du judaïsme* : loin d'être un simple objet de la réflexion philosophique, le judaïsme en devient le moteur essentiel. Par cette mutation, H. Cohen inaugure une nouvelle forme de « philosophie du judaïsme » qui trouvera, à l'époque contemporaine, des prolongements féconds chez des auteurs tels F. Rosenzweig et E. Levinas. Ces champs nouveaux ouverts à la pensée se trouvent au fondement d'un nouveau type d'éthique, qui intègre les textes bibliques à une rationalité philosophique faisant désormais une place à la transcendance et à l'altérité. Cohen part des insuffisances de l'éthique kantienne qui, en raison de son exigence d'universalité, ne peut voir en l'homme qu'un représentant de l'humanité. Elle n'est pas en mesure d'appréhender l'homme dans son existence irréductible, les hommes dans leur altérité mutuelle. Elle ne peut voir en l'homme qu'un « il impersonnel », mais le « je » concret et individuel, tout comme le « tu » lui échappent. N'est-elle pas alors condamnée à la formalité et à l'abstraction ? Poser cette question revient à s'interroger sur une possible contribution de la religion à l'éthique. Dans la *Religion de la raison tirée des sources du judaïsme*, H. Cohen établit en effet, que la religion est en mesure d'envisager l'homme, non plus seulement comme représentant de l'humanité, mais aussi comme individu irréductible inscrit dans un tissu de relations concrètes avec d'autres individus. Chez H. Cohen, ce statut central conféré au judaïsme ouvre à la pensée philosophique des champs nouveaux : celui des relations intersubjectives, celui de la corrélation de Dieu et de l'individu, celui de l'horizon messianique. Parce qu'elle considère l'homme

dans sa souffrance, toujours singulière, la religion échappe à l'abstraction éthique. Le spectacle de la souffrance conduit à l'action sociale, qui vise à établir entre les hommes une égalité idéale contredite par leur inégalité de fait, et qui inaugure un type de communauté où les individus ne sont plus identiques et interchangeable, mais singuliers et irréductibles. Elle ouvre la voie à l'individu religieux, en marche vers la réalisation de l'idéal moral qui lui est prescrit par l'éthique sans que cette dernière lui donne, par elle-même, les moyens de le réaliser. Cette reconnaissance de l'homme dans l'irréductibilité de son existence singulière fait toujours fond, dans le monothéisme juif, sur une reconnaissance de l'humanité en l'homme. Cette reconnaissance s'exprime notamment à travers le concept talmudique de « noachide », Fils de Noé, qui se trouve au fondement d'une fraternité universelle des hommes entre eux, fraternité qui s'ancre dans le principe fondamental du monothéisme, celui du Dieu un de l'humanité une. Cohen montre que ce concept interdit de réduire, dans une perspective spinoziste, les prescriptions bibliques et le judaïsme dans son ensemble à un simple moyen en vue de l'établissement et de la conservation de l'État juif à l'époque biblique. Ces tensions entre un apparent particularisme et un universalisme revendiqué posent la question du statut historique du peuple juif. C'est seulement sur la base de ces considérations que peuvent, notamment, se comprendre certaines positions adoptées par Cohen, et en particulier son opposition au sionisme, telle qu'elle s'est exprimée dans la polémique qui l'a opposé à Martin Buber. Enfermant le peuple juif dans des frontières nationales, le projet sioniste entre, aux yeux de Cohen, en contradiction avec la mission du peuple juif dans l'histoire, qui a pour tâche de conduire l'humanité vers la réalisation de l'idéal éthique, vers l'ère messianique, ère de l'unification de l'humanité sous la bannière du Dieu unique, ère de la réalisation de la justice sociale, ère de l'accomplissement moral de l'individu.

II. « Les penseurs juifs allemands face à la question de la sécularisation de la langue hébraïque (1910-1920) »

Dans les années 1900-1920, les milieux juifs allemands se sont trouvés confrontés à la question de la sécularisation de la langue hébraïque. À cette époque, certains membres des courants sionistes ont pour projet de faire passer l'hébreu, jusqu'alors réservé essentiellement à la prière, dans le domaine de la pratique quotidienne. Cette démarche se rapporte au projet global du sionisme, celui d'une souveraineté du peuple juif, souveraineté dont la langue constitue une dimension essentielle. L'intervention a porté sur les débats qui ont eu lieu autour de cette question, non pas au sein du mouvement sioniste, mais entre partisans et adversaires de cette sécularisation. Cette question met en scène principalement quatre protagonistes : H. Cohen, M. Buber, F. Rosenzweig et G. Scholem. En 1916, une vive polémique oppose Cohen et Buber. Dix ans plus tard, en 1926, Scholem dédie à Rosenzweig, à l'occasion de son quarantième anniversaire, un texte où il est question des dangers de la sécularisation de l'hébreu. À travers ces débats, ces échanges, ces polémiques, il s'est agi de montrer comment la question de la langue cristallise tout un faisceau de

problématiques qui concernent les champs aussi bien de la philosophie politique, que du statut du judaïsme ou encore de l'essence du langage. Derrière la question de la langue hébraïque, c'est la question du statut du peuple juif, de sa vocation, et de l'essence du judaïsme qui se trouve posée. La langue hébraïque a en effet un statut tout à fait particulier : elle n'est ni une langue vivante, ni une langue morte, mais une langue sainte. La question de la sécularisation de l'hébreu, c'est donc aussi celle de la sécularisation du judaïsme, celle de l'insertion du judaïsme dans le monde profane et dans l'histoire. À partir de la polémique de l'été 1916 entre H. Cohen et M. Buber, nous avons tenté de comprendre l'opposition de Cohen à la sécularisation de l'hébreu à la lumière d'une démarche plus globale concernant l'essence du judaïsme et la vocation du peuple juif. Puis nous avons envisagé la manière dont F. Rosenzweig réinvestit cette question, lui aussi dans le cadre d'une réflexion sur le statut du peuple juif, pour terminer en évoquant le texte adressé par Scholem à Rosenzweig, et la manière dont la question de la sécularisation de l'hébreu conduit à une réflexion sur l'essence du langage.