Les Grecs, l'Occident, les Juifs. Modèles et contre-modèles

Pierre Savy

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/4122>
DOI : 10.4000/labyrinthe.4122
ISSN : 1950-6031

Éditeur

Hermann

Édition imprimée

Date de publication : 15 février 2011
Pagination : 61-76
ISBN : 9782705680541

Référence électronique

Pierre Savy, « Les Grecs, l'Occident, les Juifs. Modèles et contre-modèles », *Labyrinthe* [En ligne], 36 | 2011 (1), mis en ligne le 01 février 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/4122> ; DOI : 10.4000/labyrinthe.4122

Les Grecs, l'Occident, les Juifs. Modèles et contre-modèles

Pierre SAVY

savy_pierre@yahoo.fr

La pensée occidentale est une machine préhensile, prédatrice et, en dernière analyse, destructrice, m'explique mon maître. [...] L'Occidental veut résoudre le monde. Faire de l'un avec du multiple. C'est un leurre, me dit le rabbin. « Oui mais enfin, Maître, est-ce que le judaïsme lui aussi ne cherche pas à faire de l'un avec du multiple ? » « Oui, mais pas de la même manière. Le logos, c'est thèse, antithèse, synthèse. Alors que le judaïsme c'est thèse, antithèse, antithèse, antithèse... »

Joann Sfar, *Le Chat du rabbin*¹.

Les propos que tiennent ce chat et son rabbin de bande dessinée ont de la profondeur : l'appartenance des Juifs à l'Occident pourrait bien ne pas aller de soi. Sans doute la scène se déroule-t-elle en Algérie, mais les mondes juifs « orientaux » aussi furent occidentalisés – par la République, par l'Alliance israélite universelle, par des « missionnaires » lituaniens, etc. – ; on dit même que certains Séfarades devinrent ashkénazes² ! Partout s'est imposée l'idée que les Juifs faisaient partie de l'Occident, voire qu'ils étaient l'Occident même – au point que, tentés ou trompés, les Juifs ont parcouru le même chemin que cette « judéophobie des modernes » qui, en les occidentalisant, a du même coup rendu obsolètes les clichés qui faisaient d'eux des Levantins, des Sémites, des « autres »³. En Algérie, le décret Crémieux, par lequel « les israélites indigènes des départements de l'Algérie sont déclarés citoyens français » (1870), a contribué à leur faire croire qu'ils étaient, au fond, des Européens. Du reste, on les désigne souvent, avec les autres Juifs d'Afrique du Nord,

1. Joann Sfar, *Le Chat du rabbin*, 1, *La Bar-Mitsva*, Paris, 2002, p. 27.

2. Voir Yaacov Loupo, *Métamorphose ultra-orthodoxe chez les juifs du Maroc. Comment des séfarades sont devenus ashkénazes*, Paris, 2006.

3. Voir Pierre-André Taguieff, *La judéophobie des modernes. Des Lumières au Jihad mondial*, Paris, 2008 ; et évoquons, surtout pour son titre, le bref texte d'Emmanuel Levinas, « Être occidental », *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, 1963, rééd. Paris, 1997, p. 72-77.

comme Juifs « séfarades » (soit : espagnols), seraient-ils autochtones et non pas descendants de Juifs arrivés après 1492 ; on les qualifie même parfois de Juifs « pieds-noirs », presque des immigrés européens⁴. Quant au judaïsme ashkénaze, qui s'est épanoui en Europe, il lui est plus facile encore de se croire pleinement occidental. En somme, pour bien des gens, l'appartenance des Juifs à l'Occident est évidente et devrait, plus que jamais, aller de soi. Ajoutons que, sur le plan géopolitique, diplomatique et international, le positionnement occidental de l'État d'Israël, en Asie pourtant, paraît indéniable. D'ailleurs, dans le domaine des sports, Israël s'inscrit désormais dans l'espace européen, après avoir parfois participé à des compétitions asiatiques et même, un temps, océaniques.

Cette évidence d'une appartenance à l'Occident paraît pourtant contestable ; peut-être une telle situation n'est-elle allée de soi, pendant quelques décennies, ou ne va-t-elle aujourd'hui de soi aux yeux de certains qu'au prix d'une erreur ou du moins d'un oubli. C'est la possibilité d'une rupture avec l'identité occidentale qui nous intéresse ici, brûlante à une époque où le cycle européen de l'histoire juive se clôt, à une époque aussi où certains appellent les Juifs à se délivrer de l'Europe⁵ : la façon dont le rapport à « l'Occident », et en particulier aux Grecs – soit ceux qui, dans la vision juive, caractérisent le mieux l'Occident, ou de la façon la plus haute –, structure les identités juives. Cette rupture possible recouvre des réalités diverses, qui parfois se combinent : elle peut être inspirée par une « redécouverte » (une invention ?) séfarade de l'« orientalité » (de l'africanité, de l'arabité), en un discours que peut aussi tenir, mais avec une signification toute différente, une partie de l'extrême-gauche israélienne qui « arabise » Israël ; cette rupture peut aussi être liée au

4. Des titres évoquent ce point : André Chouraqui, *Les Juifs d'Afrique du Nord entre l'Orient et l'Occident*, Paris, 1965, ou Doris Bensimon-Donath, « L'irruption de l'Occident : les Juifs du Maroc », dans *Cultures juives, méditerranéennes et orientales*, Paris, 1982, p. 155-164. Voir aussi Shmuel Trigano, « Exposé », dans Jean Halpérin et Georges Lévitte dir., *Le modèle de l'Occident. Données et débats*, Paris, 1977, p. 125-130, notamment p. 128. Signalons au passage l'intérêt de ce volume pour nous – en particulier la « Première séance publique », avec l'allocation de Jean Halpérin et les communications de Michel Serres et Claude Riveline, et les débats qu'elles ont suscités, p. 5-32..

5. Jean-Claude Milner, *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, Lagrasse, 2003 ; voir aussi Jean-Claude Milner, « Une conversation sur l'universel », *Cahiers d'études lévinassiennes*, 6, 2007 (« L'universel »), p. 77-91, qui, p. 84, évoque la rencontre du nom juif et du nom grec concernant l'universel. L'idée d'une fin de la période européenne de l'histoire juive est dans la réflexion de Rémi Brague, *Europe, la voie romaine*, Paris, 1992, rééd. Paris, 2009, p. 66.

choix d'une position diasporique inconfortable, « sur la corde raide »⁶ ; ou encore être soutenue par un effort de « désassimilation » tendu vers Israël – que cet effort s'inscrive dans une perspective sioniste (quoique le sionisme pensât largement les Juifs comme des Occidentaux, comme on le verra) ou religieuse et philosophique (sans doute faut-il ranger ici ce rabbin exposant à son chat l'opposition entre la « pensée occidentale », c'est-à-dire le *logos*, et le « judaïsme »).

1. Comme souvent avec les regards allégoriques en usage dans la tradition juive, ce propos tend à figer l'« Occident » dans une essence anhistorique ou du moins inscrite dans une fort longue durée. Cette notion d'« Occident » est ici entendue comme ce qui est désigné de façon prioritaire sous le nom de Grèce – en hébreu *Yavan* (soit étymologiquement l'« Ionie » : il est notable que par synecdoque la région grecque choisie en hébreu pour désigner l'ensemble du monde grec soit l'Ionie, qui, située en Asie mineure, est la partie orientale de ce monde). Plus fréquente est l'allégorie renvoyant à *Edom*, soit le nom allégorique d'Esau utilisé pour désigner Rome (tandis que son frère, Jacob, est nommé aussi Israël) et après elle la chrétienté tout entière ; signalons que nous laissons ici de côté, pour ne pas compliquer encore le cadre, un autre grand référent géographique et civilisationnel, à côté du trio formé par Israël, la Grèce et Rome : nous pensons à l'Égypte⁷. Doit-on alors croire que la Grèce n'est de Rome, autre référent occidental, qu'une version antérieure, la première partie d'un âge « gréco-romain » qui fut fatal au judaïsme politique ? *Yavan* n'est-elle qu'un visage d'*Edom* ? Mais le livre de Daniel présente la succession de quatre empires (et ne compte pas l'Égypte) : après Babel (les Mèdes) et la Perse, prend place le troisième empire, celui des Grecs, et puis le quatrième, Rome (*Edom*), qui dure encore⁸. La Grèce et Rome sont-ils alors deux empires distincts ? Oui et non. « Rome

6. Tous thèmes que nous avons croisés dans le dossier « Des Juifs contre l'émancipation. De Babylone à Benny Lévy » (*Labyrinthe*, 28, 2007), auquel nous nous permettons de renvoyer le lecteur.

7. Voir Freud, bien sûr ; mais aussi Henri Meschonnic, *L'utopie du Juif*, Paris, 2001 (en particulier « L'Égypte en nous », p. 399-421) et Jan Assmann, *Le prix du monothéisme*, Paris, 2007. Le lien entre Grèce, Égypte et Israël est au cœur de Martin Bernal, *Black Athena. Les racines afro-asiatiques de la civilisation classique*, Paris, 1996-1999, 2 vol.

8. Daniel, 2 (en particulier 38-40 pour l'élucidation du songe) et 7, 17. Voir aussi Arnaldo Momigliano, « Daniel et la théorie grecque de la succession des empires », *Contributions à l'histoire du judaïsme*, éd. Silvia Berti, Paris, 2002, p. 65-71, qui rattache ce thème à la culture grecque et romaine.

est fondamentalement grecque⁹ », elle est, disons, le déploiement de la Grèce, son « aqueduc¹⁰ ». On peut

[appeler] grec, par-delà le vocabulaire et la grammaire et la sagesse qui l'avaient instauré en Hellade, la manière dont s'exprime ou s'efforce de s'exprimer, dans toutes les contrées de la terre, l'universalité de l'Occident, surmontant les particularismes locaux du pittoresque ou folklorique ou poétique ou religieux¹¹.

Vision bien monolithique de « la Grèce », sans doute, laissant de côté les présocratiques, le paganisme, la mystique, maints auteurs qui à bon droit pourraient aussi bien définir « la Grèce » (celle que valoriseront certains ennemis du judaïsme¹²). Oubliant aussi la part « non-occidentale » de la Grèce, souvent refoulée¹³. Mais vision forte et couramment reçue, c'est ce qui compte ici, d'une Grèce qui serait le meilleur visage de l'« Europe » appartenant elle-même, plus largement, à l'Occident, ou plutôt constituant historiquement le cœur de celui-ci – un Occident dont, dès lors, les parties non-européennes (américaines, océaniques, voire asiatiques et africaines) seraient, à l'origine, des excroissances de l'Europe. Car admettons qu'Orient et Occident ne renvoient pas à une réalité géographique (sinon, comment comprendre que la Grèce soit en Occident, voire qu'elle *soit* l'Occident, et que le Maroc ou l'Algérie soient en Orient ?) et qu'il faut distinguer entre un concept culturel (le contenu) et un concept géographique (le lieu, ou la direction) ; admettons donc que ce couple renvoie à une réalité seulement discursive, presque une fiction – bien analysée dans le cas de l'Orient¹⁴, qui, désignant pratiquement le

9. Benny Lévy, « Levinas et le grec », *Cahiers d'études levinassiennes*, hors-série, « Benny Lévy », 2005, p. 195-275, p. 219.

10. Selon la formule de Rémi Brague, *Europe...*, cit., p. 46-47 et 54-56.

11. Emmanuel Levinas, « La Bible et les Grecs », *À l'heure des nations*, Paris, 1988, p. 155-157, p. 156.

12. Ce courant de pensée s'incarne d'abord dans la philosophie de Martin Heidegger, et dans les textes de néo-païens de toutes sortes. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas aussi un usage antijudaïque de la Grèce « apollinienne ». Par ailleurs, voir la critique de l'entité « les-Grecs » et la réflexion sur la Grèce, l'Europe et l'Occident (et donc l'Orient) développées dans le présent numéro de *Labyrinthe* par Laurent Dubreuil, « Énième hellénique », p. 13-30.

13. Voir bien sûr Martin Bernal, *Black Athena...*, cit., *passim* (et plus particulièrement « La Grèce appartient-elle à l'Europe ou au Levant ? Les composantes égyptiennes et sémitiques occidentales de la civilisation grecque », 1, Paris, 1996, p. 62-87).

14. Voir les travaux de Bernard Lewis.

reste du monde en repoussoir de l'Occident, existe moins encore que ce dernier, qui, lui, est un résumé commode et un peu flou pour désigner une certaine tradition philosophique et morale, une certaine conception politique¹⁵ – ; malgré ces réserves, il n'en reste pas moins que ces mots continuent d'exercer leur empire.

Une Grèce identifiable, *via* l'Europe, à l'Occident, donc : c'est que les cartes sont rebattues par le christianisme, qui, d'oriental qu'il était, s'exprima surtout en grec puis devint aussi romain ; et qui se pense comme l'accomplissement de la synthèse judéo-grecque et ainsi le dépassement de toute opposition – évoquons ici le programme de Paul, « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave, ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous êtes un en Jésus-Christ¹⁶ ». Phrase fort à propos pour illustrer cette synthèse pensée comme disparition des Juifs et des Grecs¹⁷. Michel Deguy, en réponse à de violentes attaques portées contre lui par Benny Lévy qui incarnait une religion soudain capable de « fulminer vers son dehors », a plaidé pour « une Europe qui soit la Bible et les Grecs, avec Levinas¹⁸ » – car, à la question « Qu'est-ce que l'Europe ? », Emmanuel Levinas répondait : « C'est la Bible et les Grecs¹⁹. » Sans doute en est-il qui ont choisi un héritage plutôt que l'autre : dans le « Discours d'ouverture » de son cours au Collège de France, en 1862, et dans divers autres textes des mêmes années, Ernest Renan (qui parlait pourtant, dans la « Prière sur l'Acropole », d'un « miracle juif » à côté du « miracle grec ») oppose les esprits sémites aux Grecs et à leurs héritiers occidentaux, mieux inspirés par le génie aryen. Mais le plus souvent, christianisme oblige, on se sent tenu en Occident de revendiquer une forme de double héritage, « judéo-chrétien » et « gréco-romain ». Les chrétiens eux-mêmes ont souligné l'écart entre les deux cultures : Tertullien, au début du III^e siècle, demandait « *Quid Athenis cum Hierosolymis*²⁰ ? ».

15. Voir ici Benny Lévy, *Le meurtre du pasteur. Critique de la vision politique du monde*, Paris, 2002.

16. Paul, Gal, 3, 28. Voir aussi Ac, 17, 32 : les Juifs et les Grecs contre Paul.

17. Voir Mireille Hadas-Lebel, « Juif ou grec. Le cas Philon et le cas Paul », <http://www.massorti.com/Juif-ou-grec-Le-cas-Philon-et-le>, 6 août 2006, qui voit en Philon et Paul deux incarnations de la « symbiose judéo-grecque ».

18. Michel Deguy, *Sans retour. Être ou ne pas être – juif*, Paris, 2004 (citation p. 22), en réponse à Benny Lévy, *Être juif. Étude levinassienne*, Lagrasse, 2003, qui critiquait ce qu'il appelait le projet d'« humanité-juive-marrane-paulinienne » (p. 121) défendu par Deguy, *Un homme de peu de foi*, Paris, 2002.

19. Emmanuel Levinas, « La Bible et les Grecs », *cit.*, p. 155.

20. Tertullien, *De la prescription contre les hérétiques*, 7, 9. Les répertoires de proverbes attestent en outre un « *Athenae nil habent commune cum Hierosolymis* ».

Mais attention au contresens : c'est bien du côté de Jérusalem qu'il se rangeait, comme le montre la phrase complète : « Quoi de commun entre Athènes et Jérusalem ? entre l'Académie et l'Église ? entre les hérétiques et les chrétiens ? » De cette « guerre métaphysique » entre Athènes et Jérusalem, on a du reste pu rappeler qu'elle était aussi voire d'abord une question chrétienne, celle de l'opposition entre l'acceptation de la racine juive du christianisme (à la suite de Tertullien, ou d'Irénée) et le refus de celle-ci (à la suite de Marcion) ; et l'on a insisté à raison sur son historicité, en mettant en relief les « phases » de la « guerre »²¹.

2. On sait qu'il est difficile d'utiliser les sources dites de la tradition à des fins de savoir. On le sait d'autant mieux que, en plus des problèmes épistémologiques divers que pose leur utilisation, on trouve chez les auteurs que nous utilisons ici de vives mises en garde : Levinas avertit que le Talmud est un Océan, et que l'on ne saurait citer l'Océan. Voilà qui rend hésitant sur notre projet²². Il faut pourtant, si l'on veut élucider le regard juif sur les Grecs et l'Occident, observer la manière juive de considérer *Yavan*. Le rejet des Grecs par les Juifs est quasiment une chose rituelle. Il y a toutefois rejet et rejet : la Grèce renvoie à une civilisation incompatible avec le judaïsme, ou du moins pensée par lui comme alternative. Tout le contraire d'un repoussoir méprisable, d'une culture « barbare », elle est un contre-modèle, d'autant plus périlleux pour le judaïsme qu'il y a, dès avant le christianisme, un « rapport exceptionnel entre la sagesse biblique et le grec²³ ». Historiquement, les rapports entre les deux mondes furent riches et conduisirent parfois à une véritable interpénétration²⁴.

Évoquons pour commencer la fête juive de '*Hannoukah*, parfois désignée comme la « fête des lumières ». Cette fête, étrangement assez

21. Ce thème que travaillait Benny Lévy est présenté par Bernard-Henri Lévy, « La guerre métaphysique entre juifs et grecs », Centre d'art et de culture du Centre Rachi, Paris, décembre 2006, http://www.akadem.org/sommaire/themes/philosophie/1/5/module_1615.php.

22. Voir Benny Lévy, « Levinas et le grec », *cit.*, p. 196. Cela vient d'Emmanuel Levinas, « Avez-vous relu Baruch ? », *Difficile liberté...*, *cit.*, p. 158-169, qui écrit exactement, p. 167 : « C'est comme si on citait l'océan. » Voir aussi Benny Lévy, « Judaïsme et philosophie : la Septante n'est pas une tâche », dans Benny Lévy, *La confusion des temps*, Paris, 2004, p. 73-98.

23. Emmanuel Levinas, « La traduction de l'écriture », *À l'heure des nations*, *cit.*, p. 43-65, p. 58.

24. Voir Saül Lieberman, *Greek in Jewish Palestine. Studies in the life and manners of Jewish Palestine in the II-IV centuries C. E.*, New York, 1942. Sur les relations entre monde grec et monde juif à l'époque antique, il existe une littérature infinie que nous renonçons à évoquer ici. Plus politique et militaire, moins « culturelle », la bibliographie sur *Rom und Jerusalem* n'est pas en reste.

absente des textes traditionnels (elle est furtivement évoquée dans le traité *Chabbat* du Talmud, et dans les livres grecs des Maccabées, extérieurs au canon juif), renvoie à des événements historiques prenant place durant l'« exil grec » (qui survint alors même que les Juifs vivaient en terre d'Israël)²⁵. Contre la domination hellénistique des Séleucides et la politique d'hellénisation forcée conduite par Antiochos IV, la révolte dite des Maccabées, du nom de la famille de ses meneurs, Mattathias et ses fils, débouche sur une victoire juive (168-164) : la victoire des Hasmonéens permet de libérer le judaïsme de l'exil grec et du risque suprême, celui de l'assimilation. Car la Grèce est, répétons-le, une civilisation forte : à propos de '*Hannoukah*', le Maharal rappelle que la valeur numérique du mot « *Yavan* » dépasse celle du sanctuaire, et qu'il faut à ce dernier l'action du prêtre, représentant la sainteté, pour prévaloir²⁶. Les commentateurs s'accordent à souligner que cette guerre de '*Hannoukah*' est aussi une guerre civile entre Juifs hellénisés et Juifs traditionalistes. Malgré la victoire de ces derniers, la culture grecque a pénétré dans le judaïsme, avec l'accord des sages : mots et concepts grecs abondent dans le Talmud et dans le *midrach*, ces récits interprétatifs, à dimension juridique et symbolique, composés suivant le texte biblique (où il est aussi question d'Homère)²⁷. La *Michna Yadaïm*, 4, 6-8, présente ainsi une discussion où les Pharisiens proposent une analogie entre le rapport des Livres saints avec l'œuvre d'Homère et le rapport du cadavre du grand prêtre avec celui d'un âne ; les ossements d'un âne sont purs et ceux de Yo'hanan le grand prêtre sont impurs, les écritures saintes rendent les mains impures là où, dit la *Michna*, les écrits d'Homère n'accompliraient rien de tel. S'agissant de mots grecs, et non d'Homère, parmi ceux, fort nombreux, qui sont passés en hébreu dès le Talmud (nous ne parlons pas des mots empruntés au grec, ou de racine grecque, apparus en hébreu à l'époque

25. Encore une fois, la bibliographie sur ce point est immense. Évoquons seulement, en raison de la perspective qui est ici la nôtre, le *Ner mitsva* du Maharal de Prague, sur '*Hannoukah*'; et voir Emmanuel Levinas, « Le clair et l'obscur », *Difficile liberté...*, cit., p. 319-322, et Benny Lévy, « Judaïsme et philosophie... », cit., qui, p. 75, y voit une guerre « pour arracher la Tora à son exil grec ». Sur les aspects historiques, Étienne Nodet, *La crise maccabéenne. Historiographie juive et traditions bibliques*, Paris, 2005 propose une lecture critique réfutant l'idée du rejet de l'hellénisation.

26. *Que la lumière soit. « Ner mitsva »*. *La flamme de la mitsva du Maharal de Prague*, éd. Benjamin Gross, Paris, 1995, p. 209-210 : *Yavan* équivaut à 66 ; « *heikhal* » (sanctuaire) à 65 ; et « *kohen* » (prêtre) à 75, soit dix de mieux, le chiffre de la sainteté.

27. Voir simplement Samuel Krauss, *Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, Berlin, 1898-1899, 2 vol.

contemporaine), il est notable que, à côté de mots représentatifs de la culture grecque (« *agora* », la place du marché ; « *apiqoros* », un épiqueurien, c'est-à-dire un impie ; « *triqlin* », la salle à manger ; etc.), beaucoup appartiennent au registre juridique et légal (« *apitropos* », le tuteur ; « *kategor* » et « *sanegor* », l'accusateur et l'avocat ; « *sanhédrin* » ; etc.). Nul hasard à cela : ce sont des mots d'ordre et d'harmonie, de mesure. Outre l'usage de ces mots grecs, le Talmud consacre quelques passages abondamment commentés au sort qu'il convient de faire à la « sagesse grecque » et à la langue grecque²⁸.

On trouve dans trois endroits différents le récit d'un épisode semblable survenu, à une date variable, pendant le siège de Jérusalem : les assiégés pouvaient continuer de procéder aux sacrifices quotidiens, en achetant aux assiégeants des animaux par le moyen d'un panier qu'ils faisaient descendre le long des murs de la ville. Chaque jour, ils déposaient dans ce panier de l'argent, et chaque jour, en retour, les assiégeants fournissaient les animaux idoines ; un jour, un vieillard expert en « sagesse grecque » révéla que ce qui protégeait la ville, c'étaient précisément ces sacrifices. Le lendemain, c'est un cochon – animal non adapté aux sacrifices – que l'on fit remonter par le panier : le mur se fissura, la terre trembla. On s'écria alors : « Maudit soit celui qui élève des porcs et maudit soit celui qui enseigne à son fils la sagesse grecque ! » La sagesse grecque paraît donc honnie en raison de son pouvoir destructeur.

Le statut de la Grèce est pourtant ambigu : on peut écrire un rouleau de la Torah en grec, et c'est même, hors de la « langue du sacré » (l'hébreu), la seule langue dans laquelle on puisse le faire. Il y a là une contradiction. C'est, propose le Talmud, qu'il convient de distinguer langue grecque et sagesse grecque. Rabbi Chimon ben Gamliel continue, sitôt après : « Il y avait mille jeunes hommes dans la maison de mon père, dont cinq cent étudiaient la Torah et cinq cents étudiaient la sagesse grecque²⁹. » Cette idée d'une séparation stricte d'avec les Grecs n'est donc pas si nette que cela, puisque les Sages organisent une académie de sagesse grecque, au début du II^e siècle : de nouveau une contradiction. Mais le Talmud utilise ici un argument politique : ces jeunes gens sont en relations étroites avec

28. Les trois principaux passages sont : *Sotah*, 49a-b, *Mena'hot*, 64b et *Baba gamma*, 82b-83a. Voir aussi Benny Lévy, « Levinas et le grec », *cit.*, contre les gloses helléniques et universitaires de Levinas. On lit dans Emmanuel Levinas, « Assimilation et culture nouvelle », *L'au-delà du verset*, Paris, 1982, p. 229-234, p. 233 : « Nous avons la grande tâche d'énoncer en grec les principes que la Grèce ignorait. »

29. *Sotah*, 49b.

les dirigeants romains, et, nécessité faisant loi, ils étudient langue et rhétorique grecques pour faciliter les relations avec le gouvernement romain³⁰.

La place à accorder à cette « sagesse grecque » est controversée : à son neveu qui lui demande ce qu'il en est pour lui, qui connaît la Torah, de l'étude de cette sagesse (« Moi qui ai étudié toute la Torah, puis-je étudier la sagesse grecque ? »), Rabbi Yichmaël répond de s'occuper de la Torah, en citant Josué, 1, 8 (« tu la méditeras jour et nuit ») ; et il ajoute, en référence au verset de Josué : « Trouve-moi une heure qui ne soit ni du jour ni de la nuit, et étudie alors la sagesse grecque³¹. » Comment comprendre cette réponse ? Apparemment, cela signifie qu'il ne faut jamais l'étudier – il y a une permanence de la Torah, et on ne saurait l'interrompre –, mais on peut aussi dire que cela permet d'étudier la sagesse grecque au crépuscule, qui n'est ni jour ni nuit (le sens de Levinas).

Reste en outre à savoir ce qu'est la « sagesse grecque ». Les commentateurs, à commencer par Rachi, assurent que ces mots désignent ici un savoir ésotérique, que le peuple ne pouvait comprendre. Pour Levinas, l'expression renvoie non à la mathématique parfaite des Grecs ou à leur philosophie, mais à la rhétorique, à l'éloquence : la sagesse grecque serait le trop beau³². Le risque que cette sagesse fait courir s'incarne en partie dans la trajectoire d'une figure célèbre du Talmud : celui que l'on désigne communément comme « *A'her* » (en hébreu « l'Autre »), pour ne pas le nommer ; Éliha ben Abouya, le maître de rabbi Meïr, grand érudit devenu grand impie, qui étudiait des livres de philosophie et chantait de la poésie grecque³³. Haute sagesse, mais sagesse périlleuse ; chef-d'œuvre et poison.

Il faut pour terminer évoquer un autre passage du Talmud qui, lui, appuyé sur un verset de la Genèse, évoque la possibilité de traduire en grec – on a dit plus haut que l'on pouvait écrire un rouleau de la Torah en grec – et, plus largement, à la beauté du grec et de la Grèce dans la vision juive³⁴. Il existe divers types de parchemins rituels qui ne peuvent

30. Voir Saül Lieberman, *Greek in Jewish...*, cit., p. 1 et 3-6 ; voir aussi la fin du chapitre « The Greek of the synagogue », p. 67.

31. *Mena'hot*, 99b. Voir aussi *Tossefta Avodah zara*, 1, 3.

32. Emmanuel Levinas, *L'au-delà du verset*, Paris, 1982, notamment « Modèle de l'Occident (Traité *Mena'hoth*, 99 b-100 a) », p. 29-50 (qui fut d'ailleurs publié la première fois dans Jean Halpérin et Georges Lévitte dir., *Le modèle...*, cit., p. 199-215) ; le commentaire de ce passage est aux p. 42-45. Voir aussi Benny Lévy, « Levinas et le grec », cit., p. 203.

33. *'Haguigah*, 15 a-b.

34. *Méguillah*, 8b-9b. Voir Emmanuel Levinas, « La traduction... », cit., p. 43-65.

être écrits qu'en hébreu, mais, selon Rabbi Chimon ben Gamliel, un rouleau de la Torah peut, lui, s'écrire en grec – voilà qui selon Levinas permettrait de distinguer entre « un judaïsme inaltérable du culte et un judaïsme ouvert à la modernité³⁵ ». La faveur de la langue grecque est bien connue : au II^e siècle avant notre ère, le miracle de la concordance de la Septante, c'est-à-dire la traduction du Pentateuque par soixante-douze sages isolés qui tous arrivèrent au même résultat, avec treize ou quinze corrections spontanément apportées par chacun au texte hébreu (on songe au Quichotte de Pierre Ménard...), est le meilleur signe qui soit de l'approbation divine à l'entreprise de traduction en grec. Sur ces entrefaites, on cite, en soutien à l'audacieuse thèse de Rabbi Chimon, un verset du livre de la Genèse. On lit, dans la bénédiction de Noé à ses fils Japhet, Sem et Ham : « Que Dieu agrandisse Japhet ! Que [Japhet] réside dans les tentes de Sem et que Canaan [Ham] soit leur esclave ³⁶ ! ». Or Sem désigne Israël, et Japhet, en hébreu Yafet, qui a un fils nommé Yavan, désigne la Grèce (le mot est aussi lié à « *yofi* », la beauté, valeur qu'incarne *Yavan*). Ce qu'il y a de plus beau dans la descendance de Japhet, c'est la Grèce, ou la langue grecque : ainsi, pour sa clarté et sa beauté, le grec doit résider dans les tentes de Sem, Yavan et Israël doivent cohabiter. Intégrer la beauté de Yafet aux tentes de Sem, c'est, de la Grèce, trouver les aspects positifs pour les synthétiser avec la Torah³⁷. C'est d'ici que l'on apprend que l'on peut traduire en grec un rouleau de la Torah. Alors, cette traduction est licite et fut miraculeuse : l'affaire paraît entendue. Mais une *michna* enseigne que le jour de la traduction de la Septante fut « aussi dur pour Israël que le jour où l'on a commis la faute du veau d'or », ou bien qu'elle provoqua trois jours d'obscurité dans le monde³⁸. Langue admirable, sagesse pernicieuse, sans doute ; mais disons surtout que le judaïsme n'est décidément pas stable, et que là est peut-être (voir les propos du chat du rabbin) sa principale différence avec « la Grèce » (ou du moins une certaine Grèce, majoritaire, qui s'efforce d'établir ce qui est vrai et partant de trancher) ; dans cette indécidabilité, dans cette capacité de la pensée de ne pas viser à la fermeture du débat (voir le si courant « *teïqou* » dans le Talmud, mot utilisé pour désigner

35. Emmanuel Levinas, « La traduction... », *cit.*, p. 55.

36. Gn, 9, 27.

37. Benny Lévy, « Levinas et le grec », *cit.*

38. *Sofrim*, 1, 7. Benny Lévy cite souvent cette *michna* (par exemple dans « Judaïsme et philosophie... », *cit.*, p. 83).

une question qui demeure ouverte, une discussion entre les maîtres qui n'est pas tranchée).

D'autres passages encore, des bribes parfois, sur ce même verset ou sur d'autres, pourraient être convoqués ; ainsi le *middrach Cha'har*, qui remarque que le mot « *Tsion* » peut se décomposer en deux : la lettre *Ts[addiq]*, d'une part, et *Ion*, d'autre part, mot lui-même formé des lettres *youd (I)*, *vav (O)* et *noun (N)*, qui forment aussi le mot *Yavan* (on a dit que « *Yavan* » signifiait Ionie) : ainsi, au cœur de ce que révere le judaïsme, au cœur de Sion, se trouverait la beauté de la Grèce, d'Ion³⁹.

Aux marges de ces propos appartenant pleinement à la tradition, on trouve des figures majeures comme celles de Flavius Josèphe ou Philon d'Alexandrie, qui constituent des étapes intermédiaires du judaïsme, celles d'une « hellénisation » du message juif menant vers le christianisme⁴⁰. Bien plus tard, Maïmonide constitue un cas tout différent : connaisseur de la philosophie grecque, il rédige le *Guide des égarés*, son traité le plus fameux, dans un cadre aristotélicien, afin de réduire la perplexité qu'inspire le rapport de la science et de la philosophie avec la Bible et le Talmud, et en défense du judaïsme plutôt que pour le plier ou le fondre dans une hasardeuse pensée judéo-grecque. Certains proposent une conciliation : ainsi Levinas, dont on a cité le mot selon lequel l'Europe serait « la Bible et les Grecs », et qui pouvait aussi, comme en passant, placer les Juifs en Occident, aux côtés des chrétiens⁴¹. Il est sans doute le plus fort défenseur de ce passage du message juif par le grec, que d'autres (Benny Lévy) refusent. Du moins l'écart semble-t-il considérable : entre *Edom* et Israël, distinction nette et forte proximité, tout comme entre les jumeaux Jacob et Esaü⁴².

3. Au fait, quelle histoire a pu conduire les Juifs à se croire des Occidentaux ? à embrasser massivement, oublieux de ces mises en

39. Cité par Shlomo Riskin, « The Best of Parashat HaShavuah », éd. Arie Yarden, commentaire sur la *parachat Miqets*, 8 décembre 2007, sur www.seliyah.org.il/parasha/par5768/epar68011.rtf.

40. Voir Benny Lévy, *Le Logos et la lettre. Philon d'Alexandrie en regard des pharisiens*, Lagrasse, 1988.

41. Emmanuel Levinas, « Amitié judéo-chrétienne », *Difficile liberté...*, cit., p. 282-283, p. 282 : « l'amitié entre juifs et chrétiens me semblait se fonder sur leur appartenance commune à l'humanité, au monde moderne, à l'Occident ».

42. Le Maharal, en évoquant une « proximité qui devait pousser [les Grecs] à anéantir la Tora, la jalousie ne s'exerçant qu'entre les identiques, entre forces similaires », les rapproche tout en les opposant (*Que la lumière soit...*, cit., p. 114).

garde millénaires, la cause de l'Occident ? L'histoire de l'Occident et l'histoire juive dans l'Occident, simplement : vingt siècles de présence, et un *processus* ouvert par l'émancipation et accéléré par la création de l'État d'Israël et le conflit israélo-arabe. Le gouvernement des États-Unis a déclaré que, dans la « guerre globale contre la terreur » menée dans la décennie 2000, la cause israélienne était identifiée à celle, plus générale, de la liberté défendue par le monde occidental. Ce propos a recueilli beaucoup d'échos. Entre mille autres exemples de la façon dont la grande politique s'est diffractée ici ou là, dans les *media*, évoquons le dernier livre de la journaliste italienne Fiamma Nirenstein (« Israël, c'est nous⁴³ »), ou, un peu plus tôt, un texte anecdotique qui agite lui aussi ce « nous » : une tribune intitulée « Leur adversaire, c'est nous », écrite par François Léotard dans *Tribune juive* en 2006. En voici tout l'avant-dernier paragraphe :

Les Français n'ont hélas pas encore compris cette vérité : les adversaires du Hezbollah, c'est nous. Israël n'est que la première cible dans le parcours destructeur du fanatisme. Israël est une cible parce que cet État concentre en lui toutes les valeurs que nous aurions dû défendre avec plus d'énergie : la séparation des pouvoirs, la liberté individuelle, les droits de la défense, la liberté de la presse, le respect du droit, la part précieuse en chacun d'entre nous du doute, de l'ironie et, pourquoi pas, de l'erreur...⁴⁴

Propos désormais courants dans le monde occidental, surtout depuis que les positions laïques sont en crise dans le monde arabe ; et propos reposant sur un curieux mélange de sympathie témoignée par « nous » (les Français non-juifs, les chrétiens démocrates d'Occident ?) envers les Juifs, d'une part, et de valeurs non spécifiquement juives, d'autre part. Côté juif, côté israélien notamment, cette vision d'un Israël occidental se teinte parfois, sans que cela ne change grand-chose au fond, de la volonté apologétique d'insister sur « l'apport juif » (la bible, les philosophes) à la pensée occidentale⁴⁵. Mais il faut se garder de se laisser

43. Fiamma Nirenstein, *Israele siamo noi*, Milan, 2008.

44. François Léotard, « Leur adversaire, c'est nous », *Tribune juive*, 20, septembre 2006, p. 90.

45. Voir ainsi divers articles publiés dans la revue *Azure* : Yoram Hazony, « The Jewish Origins of the Western Disobedience Tradition », 4, 1998 ; Fania Oz-Salzberger, « The Jewish Roots of Western Freedom », 13, 2002 ; Roger Scruton, « Islam and the West : Lines of Demarcation », 35, 2009 ; Joshua A. Berman, « The Biblical Origins of Equality », 37, 2009 ; etc.

prendre au piège de cette assimilation, discutable sur le plan des valeurs et inexacte. Ce « nous » de sympathie est aussi dévorant : et ce qu'on dit ici de l'Occident dévorant les Juifs par amour, on doit pouvoir le dire d'autres singularités, qu'un empire sait respecter voire défendre tout en les dominant⁴⁶. « *Civis Romanus sum* » (Paul de Tarse), « *Ich bin ein Berliner* » (John Fitzgerald Kennedy).

On a récemment montré comment un certain courant « philosémite », composé d'intellectuels divers qui combattent tous l'antisémitisme, contredisait les valeurs du judaïsme et proposait en fait une défense des Juifs et notamment de leur État qui revenait à l'absorption du fait juif dans le grand récit occidental⁴⁷ – soit aujourd'hui, pour ces nouveaux Juifs hellénisés, un récit qui n'est plus grec, mais pour l'instant américain – ; à l'heure peut-être où « l'espèce de fascination que paraît exercer aujourd'hui dans le monde le *modèle de l'Occident*⁴⁸ » est en crise, une sorte d'occidentalisation rampante, qui, sous couvert de défendre les Juifs, pourrait être le meilleur moyen de les faire disparaître. Le thème de l'ambiguïté de l'émancipation est proche. Qu'il vaille mieux vivre juif à New York qu'à Damas ou être émancipé que résider dans le ghetto ne doit pas cacher la menace que portent ces projets bienfaiteurs. Un homme comme Alexandre Adler est visé, qui, dans sa prose inimitable, écrit que « l'une des frontières de l'Amérique se situera bientôt sur le Jourdain, mais ce sera une frontière électronique, cybernétique, balistique », et que

la capitale du monde juif aujourd'hui n'est ni Jérusalem, qui reste une ville enserrée dans le monde arabe immédiatement dans ses murs, ni même Tel-Aviv qui représente presque une étape intermédiaire, mais bien New York⁴⁹.

Le message du judaïsme et le projet sioniste sont alors ravalés au rang d'épiphénomènes d'une civilisation occidentale entendue de manière

46. Voir le dossier « Empire Reader » dans le dernier numéro de *Labyrinthe*, 35, 2010 ; et les contributions rassemblées dans Jean Halpérin et Georges Lévitte dir., *Le modèle... cit.*

47. Ivan Segré, *La réaction philosémite. La trahison des clercs*, Paris, 2009 ; voir l'entretien qu'il a accordé à Bazile Dewez dans le dernier numéro de *Labyrinthe* (« La philosophie française et "les Juifs" », *Labyrinthe*, 35, 2010, p. 117-132).

48. Jean Halpérin, « Préface », dans Jean Halpérin et Georges Lévitte dir., *Le modèle... cit.*, p. 1-4, p. 1.

49. Ces passages de *L'Odyssée américaine*, Paris, 2004, p. 99 et 280, sont cités par Ivan Segré, *La réaction... cit.*, p. 39 et 41.

atlantiste (et encore une fois le parcours symétrique est accompli par ceux qui attaquent le « camp de Satan », américano-sioniste, etc.⁵⁰). Ici sont nécessaires quelques mots de la culture israélienne, du sionisme et de sa surprenante, sinon paradoxale, assimilation du peuple juif à l'Occident dont il le détachait pourtant. Déjà Saül Tchernikhovski, pétri de contradictions dans son rapport au judaïsme, traducteur d'Homère, composait en hébreu des poèmes à thème grec, dont le plus fameux est « Face à une statue d'Apollon » (1899), où, après avoir dit le gouffre qui sépare hellénisme et judaïsme, il se prosterne devant le beau, la vie, les valeurs réputées grecques, manière d'opposer à l'ascèse juive le monde grec en modèle de vie et de plaisir⁵¹. Côté sioniste et côté arabe, des voix ennemies mais consonantes se firent entendre : Abdallah I^{er} de Jordanie, alors émir de Transjordanie, écrivait que, « par leur culture et leur apparence », « la plupart des Juifs européens [étaient] des Occidentaux », des urbains, mal adaptés à la terre palestinienne⁵². Zeev Jabotinsky ne disait guère autre chose, qui défendait le projet nationaliste juif comme une extension de la culture européenne en Méditerranée orientale et affirmait : « Nous, les Juifs, nous appartenons à l'Occident et nous n'avons rien de commun avec l'Orient. » Le nationalisme juif se pensait comme une extension de la culture européenne en Méditerranée orientale⁵³, et à ce titre redoutait la « levantinisation » d'Israël – les choses ont sans doute changé, notamment sous l'effet de la démographie.

4. Alors, les Juifs sont-ils orientaux ? Non, bien sûr – cet Orient n'en est évidemment pas un : un Juif vivant en Perse ne saurait pas plus se croire oriental qu'un Juif américain ne saurait se croire occidental. C'est la condition exilique. On est occidental (ou oriental) par rapport à un autre lieu : du reste, la terre étant ronde, l'Occident ne peut être que relatif, directionnel (et cela est peut-être même vrai du mot « Europe », dont l'origine, mal assurée, pourrait être sémitique : ce mot, à rapprocher du mot *erev*, « soir » en hébreu, renverrait alors à la direction où le soleil

50. Voir Pierre-André Taguieff, *La judéophobie...*, cit.

51. Voir la présentation et la traduction du poème de Tchernikhovski par Michel Garel dans le présent numéro de *Labyrinthe*, p. 77-79.

52. « As the Arabs See the Jews », *The American Magazine*, novembre 1947 (consultable sur http://www.kinghussein.gov.jo/kabd_eng.html).

53. Cité par Sasson Sofer, *Zionism and the Foundations of Israeli Diplomacy*, Cambridge, 1998, p. 216-217.

se couche, comme l'Occident⁵⁴). Le poète et philosophe Juda Halévy se désole, au XII^e siècle : « Mon cœur est en Orient et je suis à l'extrémité de l'Occident ». Le Juif, où qu'il soit, est étranger – il l'a d'abord été en Égypte, et la Bible ne cesse de le lui rappeler, et de lui dire que d'avoir été étranger doit l'incliner à bien traiter les étrangers. Les Juifs trouvent en un Orient abstrait leur pôle propre. À propos des hommes qui édifièrent la « tour de Babel », la Bible dit qu'ils firent du chemin avant de s'établir : « En émigrant de l'Orient⁵⁵ ». Ils quittèrent la terre d'origine ; les commentateurs jouent sur le mot « Orient », en hébreu *qedem* (qui renvoie aussi à l'idée d'antériorité). On lit dans le *midrach* que « leur cœur délaissa Celui qui est antérieur au monde⁵⁶ », *qedem* renvoyant à *qadmon*, l'« éternel ». L'Orient est l'origine. S'éloigner de lui, c'est courir un grand risque de se désorienter. On ne doit pas craindre de perdre le nord, mais l'est.

La rupture avec les Grecs est ici nécessaire, tant ce sont eux que l'Occident a pensés comme les ancêtres indiscutables : ils « maîtrisent l'écriture, ils inventent la civilisation, ils sont les premiers à écrire l'histoire, la vraie. Le doute n'est pas permis, ce sont nos ascendants en ligne directe⁵⁷. » Malgré les efforts méritoires de l'anthropologie historique dans le sens d'une « altérisation » des Grecs, les souvenirs de l'identification demeurent. Mais ils sont le « Grand Autre » des Juifs. (Et au fait, la réciproque est possible : on peut voir dans le personnage de « l'Étranger » du *Sophiste*, le dernier dialogue de Platon, un Juif et un contre-modèle des Grecs⁵⁸.) Mais ça n'est pas le tout de dire que l'on diffère de l'Occident : il faut encore dire par quoi. Quel contenu non-occidental a donc le judaïsme ? Sans doute y a-t-il plusieurs pistes, qu'on ne peut faire qu'esquisser ici. On peut parler d'altérité transcendante pure, ontologique (et creuse ?). On peut aussi penser ce contenu en termes de mentalités et de culture (au risque de manquer l'essentiel pour remplacer une singularité, fût-elle celle, « universelle », des Grecs, par une autre) : la pensée contemporaine a repris ces thèmes en opposant à l'envi judaïsme et hellénisme comme deux systèmes de pensée distincts,

54. Rémi Brague, *Europe...*, cit., p. 11.

55. Gn, 11, 2. Voir aussi Gn, 4, 16.

56. *Midrach Rabba*, 35.

57. Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable. Oser expérimenter et construire*, Paris, 2000, 2^e éd. Paris, 2009, p. 30, 135 et 170.

58. Voir Ivan Segré, « La philosophie française... », cit., p. 125.

sinon antagoniques (Ludwig Borne, Heinrich Heine, mais aussi côté rabbinique : Samuel David Luzzatto distinguant « atticisme » et judaïsme, Samson Raphaël Hirsch les conciliant), ou en se situant à leurs confins (Leo Strauss) et en opposant par exemple l'ascèse, la conscience du péché ou le questionnement existentiel juifs à l'amour de la vie, à la spontanéité et au réalisme grecs⁵⁹, ou en insistant sur les différences radicales dans le « contenu » (conception de l'homme, rapport au temps, etc.)⁶⁰. Le thème est nietzschéen – la valorisation de l'hellénisme acceptant la vie par opposition au judaïsme et au christianisme incarnant le devoir –, mais on peut inverser les valeurs ou se garder d'en poser. On peut enfin explorer par l'étude des sources de la tradition les chemins juifs d'une connaissance du monde, en montrant par exemple – pour revenir au *logos* grec – quels outils différents, ressortissant d'une autre logique, existent pour le raisonnement, l'argumentation et la découverte de la vérité. Ce travail de la pensée est sans doute indissociablement une œuvre politique : développer ces pistes et montrer en quoi consisterait telle œuvre, ce serait l'objet d'un autre texte.

59. Sur ce point, et sur ces généralisations hâtives, voir les nombreux contre-exemples et les remarques critiques de Louis H. Feldman, « Hebraism and Hellenism reconsidered », *Judaism. A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*, 43, 170, 1994, p. 115-126.

60. Ce que fait de façon synthétique Claude Riveline, « Le judaïsme et la culture grecque », *Akadem*, Paris, mars 2007, http://www.akadem.org/sommaire/themes/limoud/5/6/module_2361.php.