

Title	LES JUIFS ET LA SURNATURE : JACQUES MARITAIN ET EMMANUEL LEVINAS (1921-1947)
Author(s)	BABA, Tomokazu
Citation	Hitotsubashi journal of social studies, 43(1): 31-42
Issue Date	2011-07
Type	Departmental Bulletin Paper
Text Version	publisher
URL	http://doi.org/10.15057/19443
Right	

LES JUIFS ET LA SURNATURE — JACQUES MARITAIN ET EMMANUEL LEVINAS (1921-1947)

TOMOKAZU BABA

Introduction

Dans les années 30, Emmanuel Levinas écrit plusieurs petits articles traitant de la crise existentielle des juifs menacés par l'accession de Hitler au pouvoir outre-Rhin. La série des articles commence par « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme » publié dans *Esprit* en 1934. Cet article dénonce l'anti-libéralisme du nazisme raciste basé sur la théorie des races qui enchaîne les juifs à leur propre corps, le « véhicule » du sang.

Par ailleurs, dans un article (*Esprit*, 1935) qui questionne le sens de l'athéisme marxiste, Jacques Maritain cherche la source de l'athéisme russe dans le paganisme caractéristique d'une tendance irrationaliste et parasitaire à l'intérieur même du monde russe.

D'autre part un sentiment religieux d'origine terrestre et païenne, un messianisme contenant bien des éléments mélangés, un culte de la sainte terre russe, une mystique qui se développait surtout dans les sectes pullulantes et qui drainait toutes sortes d'impuretés, tout cela envahissait les structures notionnelles et visibles de la tradition chrétienne, ainsi paganisée du dedans.¹

« Païen » et « paganisme » proviennent directement du latin «paganus», lequel désigne les non-monothéistes, non pas impartialement, mais péjorativement; en effet, ce mot latin a des connotations telles que «barbare», «infidèle», etc. Le philosophe catholique se penche sur une autre forme de paganisme qui est le national-socialisme, dans deux articles sur la question juive: « L'impossible antisémitisme » (1937), « Les juifs parmi les nations » (1938). Etant donnée la présence de traits communs au niveau de l'expression² et la mention présumée indirecte concernant l'article de Levinas en 1934³, on pourrait poser l'hypothèse selon laquelle, après avoir lu l'analyse de l'hitlérisme faite par Levinas, Maritain a ainsi opposé l'esprit judéo-chrétien au racisme nazi conçu comme paganisme dans les articles mentionnés ci-dessus.

¹ Jacques Maritain, « Deux essais pour un nouvel humanisme », *Esprit*, 1935, octobre n°37, p.99, ce texte est modifié et reproduit dans *Humanisme intégral — Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté* (Paris Aubier, 1937). Il est repris dans *Œuvres complètes volume VI*, (Édition publiée par le Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain), Éditions universitaires Fribourg Suisse et Édition Saint-Paul Paris, 1984, voir p. 371.

² Comparez surtout les pages suivantes: « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme », Catherine Chalier et Miguel Abensour (dir.), *L'Herne Emmanuel Levinas*, Édition de l'Herne, 1991, p.157. « Les juifs parmi les nations », *L'impossible antisémitisme précédé de Jacques Maritain et les Juifs par Pierre Vidal-Naquet*, Desclée de Brouwer, 2003, p.117. Ils partagent aussi des expressions comme « river », « attacher », « enchaîner » pour décrire la fatalité juive dans le monde.

³ Ibid. p.114. L'« ordre de l'élémentaire » semble correspondre à ce que Levinas a appelé le « sentiment élémentaire » dans l'article susdit.

Par ailleurs, le jeune phénoménologue juif rédige à son tour un article intitulé « L'essence spirituelle de l'antisémitisme d'après Jacques Maritain » (1938) pour présenter la « métaphysique de l'antisémitisme » telle que l'ont développée les articles de Maritain. Levinas souligne l'importance de la critique maritain et la solidarité judéo-chrétienne contre le néopaganisme. Nous pouvons bel et bien y constater l'influence de Maritain sur Levinas.

Jacques Maritain, philosophe un peu oublié après la deuxième guerre mondiale malgré sa réputation de représentant du courant néo-thomiste, était également le « porte-parole le plus largement écouté au service des principes sociaux du catholicisme. »⁴. Il s'est engagé dans la question juive assez tôt, et il a grandement contribué à la réforme de la tradition catholique anti-juive lors du deuxième concile œcuménique du Vatican. Ses écrits sur la question juive entre 1921 à 1942 sont réunis dans un recueil avec des échos positifs et négatifs de ses contemporains, y compris de Levinas, préfacé par Pierre Vidal-Naquet et publié en 1994. Nous ne savons plus exactement si les deux philosophes se sont connus personnellement ou non (dans les années 30, Maritain était déjà un auteur influent, tandis que Levinas était encore un jeune phénoménologue peu connu du grand public) ; c'est peu probable. Néanmoins, il est certain qu'ils partagent un pan essentiel de la critique portant sur le nazisme et le caractère surnaturel des juifs.

Dans notre article, nous allons nous interroger sur ce qu'en réalité ils ont partagé et ce qui sépare leurs pensées. Dans un premier temps, nous allons présenter un aperçu du courant antisémite catholique en France, qui constitue le contexte des écrits de Maritain des années 20 aux années 40.

I. *Les antisémites et les pro-sémites dans le catholicisme français après la libération des juifs*

1. L'antisémitisme catholique

Les éléments antisémites de l'Eglise catholique viennent de l'origine même du christianisme : c'est justement les juifs qui ont crucifié Jésus selon les Évangiles, et sont ainsi étiquetés comme déicides. L'antisémitisme, qui trouve sa cause dans le nouveau testament, rejoindra l'antisémitisme politique et économique qui viendra plus tard.

Après la Révolution française, en 1791, les juifs en France sont émancipés et les droits civils et politiques leur sont accordés. En 1796, Louis de Bonald⁵ publie son livre royaliste et antisémite, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*, dans lequel il insiste sur le danger du pouvoir juif qui a déclenché la Révolution et également sur l'importance de la conversion de tous les juifs, qui sont, selon lui, les ennemis du christianisme.

En 1858, une affaire religieuse provoque une réaction de la part de la communauté juive en France: un enfant juif, Edgar Mortara, a été baptisé discrètement sans l'autorisation de ses parents. Par suite, en 1860, l'alliance israélite universelle est fondée à l'instigation du futur ministre de la justice, Adolphe Crémieux.

⁴ « the most widely listened-to spokesman for Catholic social principles », H. Stuart Hughe, *The obstructed path -- French social thought in the years of desperation 1930-1960*, New Brunswick, 2002, p. 75.

⁵ Paul Ariaux, *L'Antisémitisme catholique aux XIXème et XXème siècles*, Berg international, 2002, p.13.

La réaction juive invite à son tour à des débats anti-talmudiques qui se développent en des expressions antisémites. Elles se joindront plus tard au catholicisme intransigeant. Dix ans après, en 1869, Roger Gougenot des Mousseaux promeut la formation de la théorie du complot juif par son ouvrage *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens*. En 1886 *La France juive* d'Edouard Drumont devient un des livres les plus lus et avec la parution des *Protocoles des sages de Sion*, la théorie s'est répandue aussi bien en France qu'en d'autres pays. Le sentiment antijuif, alimenté ainsi par ces ouvrages, atteint son apogée avant la première guerre mondiale. La solution au problème juif auquel les Chrétiens sont confrontés, selon Bonald, se réaliserait par la conversion totale des juifs après celle de tous les Gentils du monde.

Pourtant, le choix de la « conversion totale » est apprécié différemment par les partisans de l'antijudaïsme catholique. Ernest Jouin, par exemple, ne considère pas la conversion comme un moyen de résoudre le problème parce que ce choix touche la « volonté incalculable du Père au ciel ». La solution véritable serait l'expulsion totale des juifs du monde catholique⁶.

2. Maritain et ses contemporains catholiques pro-juifs

En 1894, l'affaire Dreyfus divise la France en deux camps. Charles Péguy, dreyfusard, influencera le jeune Maritain chargé du travail de correcteur du *Cahier de la quinzaine*⁷. L'écrivain dreyfusard a légué à son jeune ami l'esprit de contestation de toute injustice faite à un individu, qui que ce soit. Il se trouve que cette injustice était liée au fait que l'accusé était juif, et c'est sans doute à partir de là que Maritain a commencé à développer un intérêt pour la question juive⁸.

D'autre part, un autre ami beaucoup plus âgé, ou plutôt un des maîtres spirituels de Maritain dans un certain sens, Léon Bloy, lui enseigna sa conception de la vocation historique du peuple juif. Selon lui, « L'histoire des Juifs barre l'histoire du genre humain comme une digue barre un fleuve, pour en élever le niveau⁹. » L'inquiétude stimulatrice que les juifs, chargés de la vocation divine, provoquent dans le monde, entrave temporairement l'évolution de l'histoire humaine pour l'amener par conséquent à une dimension plus haute qu'avant. Maritain évoquera cette conception de la vocation historique des juifs à plusieurs reprises dans ses écrits sur la question juive.

Parmi les écrivains catholiques, Paul Claudel partage aussi cette idée de vocation qu'il mentionne dans un recueil intitulé « Les juifs » (1937). Ce livre a réuni plusieurs articles, y compris celui de Maritain : « L'impossible antisémitisme » que Levinas a abordé en 1938. Les trois lettres de Claudel se trouvent dans les premières pages en guise de préface du recueil. Dans la première, il reconnaît la précellence spirituelle du judaïsme, et tient le danger imminent du racisme pour un nouveau paganisme comme le font Levinas et Maritain¹⁰. Dans la

⁶ Ibid. p.130.

⁷ Bernard E. Doering, *Jacques Maritain and the French Catholic intellectuals*, University of Notre Dame Press, 1983, pp. 127-128.

⁸ Ibid. p.129.

⁹ Léon Bloy, « Le Salut par les Juifs », dans *Œuvres de Léon Bloy IX*, Édition établie par Jacques Petit, Mercure de France, 1983, p.30. Voir aussi Doering, *ibid.* p.141.

¹⁰ Paul Claudel, « Trois lettres sur Israël, I.- Lettre à l'organisateur du Congrès juif mondial », in *Les Juifs*, Daniel-Rops éd., Plon, 1937, p. VI. « D'autre part, l'étude continue que je fais de la Bible m'a pénétré de l'importance prédominante d'Israël au point de vue de Dieu et de l'humanité. C'est Israël, avec un courage héroïque et une audace

deuxième, d'une part, il admet la vocation juive qui consiste à renverser l'ordre public, d'autre part il considère comme raisonnables les réactions du monde contre les juifs qui en résultent. En réalité il ne semble pas vouloir accepter la notion de vocation stimulatrice. Cela contraste avec l'avis de Maritain qui souligne que les « stimulations » sont incitées par la dimension « surnaturelle ».

Dans les dernières pages du recueil se trouve un article « La conversion d'Israël » par le Père Joseph Bonsirven, grand savant catholique du judaïsme antique¹¹. L'article est, en quelque sorte, un abrégé de *Les juifs et les Chrétiens*¹² publié en 1936, dont Levinas rédige une recension la même année, intitulée « Fraterniser sans se convertir (à propos d'un livre récent)¹³ ». Levinas y traite un « axiome qui n'est qu'un préjugé¹⁴ » selon lequel les juifs ne sont que des survivants.

Le juif ne serait qu'un survivant. Il aurait failli à sa propre destinée, dont le christianisme serait le vrai continuateur. Conception conforme à la doctrine traditionnelle de l'Église, mais dont le judaïsme, depuis l'émancipation, s'est fait involontairement le complice¹⁵.

Pour le christianisme, les juifs, ayant refusé Dieu comme fils, ont rompu l'Alliance. En revanche, les Chrétiens l'ont renouvelée et y restent fidèles. L'important nombre des juifs assimilés après la libération atteste et renforce le préjugé au nom de la doctrine (Bonsirven fait en effet état de la conversion juive à l'époque au moyen de la statistique.) Pourtant, la critique de Levinas s'adresse plutôt aux juifs français contemporains qui, ayant perdu leur identité, se hâtent de s'intégrer à la société civile.

Bonsirven, dans son côté pro-juif, promeut la conversion des juifs, contrairement à Maritain qui renonce même à l'« ancien rêve de l'Église catholique ».

II. *La question juive selon Maritain*

1. L'époque de L'Action française (article de 1921)

Nous allons maintenant examiner quelques réflexions de Maritain dans un ordre chronologique. Il a été partisan de l'Action française jusqu'en 1927. Après cette période, on peut concevoir quelques changements dans ses opinions à l'égard des juifs. Son « Sur la question juive » (1921) manifeste la nécessité évidente de la défense de l'intérêt national contre le pouvoir juif dans le domaine économique et social, pourtant ce nationalisme antisémite

intellectuelle qui serait inexplicable sans une vocation d'en haut, qui a toujours maintenu, contre les séductions de la Grèce, l'idée d'un Dieu personnel et transcendant, supérieur à toutes les superstitions du paganisme. Et c'est précisément le paganisme renaissant sous la forme la plus basse et la plus hideuse qui vient, une fois de plus, se heurter à cette pierre inébranlable. » Voir aussi Doering, op. cit. pp. 148-150.

¹¹ Joseph Bonsirven, « La conversion d'Israël », in Daniel-Rops (éd.), op. cit. pp. 298-316.

¹² Joseph Bonsirven, *Juifs et Chrétiens*, Flammarion, 1936.

¹³ « Fraterniser sans se convertir (à propos d'un livre récent) », in *Paix et droit*, 1936, repris dans, C. Chalier et M. Abensour (dir.), op. cit., pp. 148-149. Concernant les articles de Levinas dans les années 30 que nous allons traiter dans notre article, nous nous référons toujours à ce recueil de 1991.

¹⁴ Ibid. p. 149.

¹⁵ Idem.

disparaît dans ses textes des années 30. Dans cet article, Maritain explique de façon théologique le mécanisme dans lequel la vocation juive fondée sur une nécessité métaphysique entraîne des troubles de l'ordre public. Une nécessité surnaturelle peut mettre le monde naturel en désordre, ce qui en l'occurrence peut causer des dommages aux biens nationaux. Pour Maritain qui était patriote comme Maurras, il y avait la

nécessité évidente d'une lutte de salut public contre les société secrètes judéo-maçonniques et contre la finance cosmopolite, de là même la nécessité d'un certain nombre de mesures générales de préservation [...] des mesures d'autorité gouvernementale¹⁶.

D'autre part, il pense aussi à une solution par la charité chrétienne qui dépasse la position nationaliste. Selon lui, les Chrétiens dignes de ce nom doivent concilier, au moyen de la « catholicité supranationale », des actions « contradictoires en apparence », c'est-à-dire, la défense raisonnable de l'intérêt dans la cité et l'amour qui s'adresse même à l'ennemi de la cité. On observe chez Maritain vers la fin des années 20 une transition de la position nationaliste à celle de la « catholicité supranationale »¹⁷.

2. Dans les années 30 et 40

Les articles écrits dans les années 30 ne tiennent plus compte des mesures préventives contre le pouvoir juif, mais ils se consacrent à expliquer le rôle surnaturel des juifs dans le monde au moyen de l'exégèse des épîtres de Saint Paul, puisque ce dernier y atteste bien ce rôle des juifs en question. Maritain renonce effectivement à la solution de la question juive. Nous allons voir la raison pour laquelle il est selon lui impossible de « résoudre » le problème.

D'abord, il faut souligner l'ambiguïté des juifs. Ébranler l'ordre établi, cela se passe dans le monde qui est une dimension naturelle. Étant chargés de la tâche surnaturelle de troubler le monde, les juifs sont à la fois surnaturels et mondains.

Israël est dans le monde et n'est pas du monde ; mais il est rivé au monde, soumis au monde, asservi au monde¹⁸.

Le drame d'Israël, c'est de lutter contre le prince de ce monde en aimant le monde, en étant *attaché* au monde¹⁹.

Les juifs sont rivés au monde parce qu'ils espèrent la venue de Dieu dans le monde. D'un côté, c'est pourquoi les pharisiens n'ont pas accepté Jésus qui les amène plutôt au royaume du ciel. D'un autre côté, du point de vue surnaturel, leur refus de Jésus, bien que résultant de leur libre-arbitre, est produit à leur insu, en conséquence du rôle d'obstacle dialectique à l'évolution de l'humanité que Dieu leur a assigné. Les juifs sont appelés, de façon surnaturelle, à remplir cette tâche.

Mais l'activation du monde en vue de la fin ultime peut finir éventuellement par entraîner

¹⁶ « À propos de la « question juive » in *La Vie spirituelle* (II, n°4) en juillet, 1921, repris dans Maritain op. cit., p.63.

¹⁷ Ibid. p.68.

¹⁸ Jacques Maritain, « L'impossible antisémitisme », in Daniel-Rops (éd.), op. cit., repris dans Maritain, *Questions de conscience et le Mystère d'Israël*, Desclée de Brouwer, 1938 et 1990, ensuite dans Maritain (2003) op. cit. p.77.

¹⁹ Ibid. p.80.

des dommages touchant des gens du monde. Ceux-ci voudront se venger de l'auteur des dégâts. La persécution des juifs est le « choc en retour » de l'activation (Claudel propose la même analyse). La haine du monde et la surnaturalité juive qui la cause, c'est sur ce point qu'en citant l'article de Maritain, Levinas manifeste son accord avec lui.

...il [l'antisémitisme] est *la révolte de la Nature contre la Surnature, l'aspiration du monde à sa propre apothéose, à sa béatification dans sa nature*. « Si le monde hait les Juifs, c'est qu'il sent bien qu'ils lui seront toujours *surnaturellement* étrangers ; c'est qu'il déteste leur passion de l'absolu et l'insupportable stimulation qu'elle lui inflige. C'est la vocation d'Israël que le monde exécère²⁰. » Dès lors, l'antisémitisme n'est pas seulement incompatible avec le christianisme, il est son ennemi mortel : le christianisme est aussi étranger au monde que le judaïsme²¹.

L'étrangeté au monde permet au judaïsme et au christianisme de trouver leur ennemi commun et mortel qui est le paganisme. Ce dernier divinise le monde de la nature et sous l'égide de la divinité *naturelle* il se soulève contre la Surnature que le judéo-christianisme lui révèle. Nous pouvons maintenant bien comprendre que la solidarité judéo-chrétienne soulignée par Maritain et Levinas est la solidarité surnaturelle face au paganisme naturel.

Maintenant on peut se demander quelle est la nature de la relation comme telle entre le judaïsme et le christianisme. Nous avons déjà vu, en abordant Bonsirven, l'« ancien rêve de l'Eglise catholique » et l'avis de Levinas à ce sujet. Cette doctrine s'exprime traditionnellement par la parabole des oliviers dans l'épître aux Romains de St. Paul.

En effet, si toi tu as été retranché de l'olivier sauvage auquel tu appartenais par nature, et greffé, contre nature [para phusin], sur un olivier franc, combien plus eux, les branches naturelles, seront-ils greffés sur leur propre olivier!²²

Les branches de l'« olivier franc [cultivé] » c'est-à-dire, les juifs qui ont rompu l'Alliance, sont coupées. Les branches de l'« olivier sauvage », les Gentils chrétiens greffés sur l'olivier franc, signifient la continuation de l'Alliance, de l'histoire sainte guidée par la Providence. À la fin de cette histoire, les branches cultivées auront été greffées là-dessus, ce qui signifie la conversion totale des juifs.

Or, nous prêtons notre attention au fait que les branches sauvages sont greffées *contre nature*, parce que c'est précisément ce point que Maritain souligne dans son interprétation.

Ils savent que, selon saint Paul, nous autres chrétiens de la gentilité, nous avons été entés sur l'olivier prédestiné d'Israël, à la place des rameaux qui n'ont pas reconnu le Messie annoncé par les prophètes. Ainsi, nous sommes des convertis au Dieu d'Israël qui est le vrai Dieu, au Père qu'Israël a connu, au Fils qu'il a méconnu. Ainsi le christianisme est la plénitude expansive et l'accomplissement surnaturel du judaïsme²³.

²⁰ Ibid. pp.90-91.

²¹ Emmanuel Levinas, « L'essence spirituelle de l'antisémitisme d'après Jacques Maritain », in *Paix et Droit*, n° 5, 1938, repris in C. Chalier et M. Abensour (dir.), op. cit. p. 151.

²² « L'Épître aux Romains », XI, 24. *La Bible de Jérusalem*, Desclée de Brouwer, 2000.

²³ Maritain, « Les Juifs parmi les nations », conférence donnée à Paris, au théâtre des Ambassadeurs, le 5 février 1938. Publié en brochure, et dans la *Vie intellectuelle de février*, Cerf, 1938, repris dans *Le Philosophe dans la Cité*, Alsatia, 1960, et dans *Le Mystère d'Israël*, Desclée de Brouwer, 1990, et finalement dans Maritain(2003)op. cit. p.118.

Ainsi la doctrine catholique traditionnelle est-elle reconstituée par Maritain dans un schématisme théologique « nature-surnature ». C'est à travers cette procédure exégétique que le néo-thomiste a abouti à la théorie de la surnaturalité du judéo-christianisme, laquelle se trouve aux antipodes du paganisme comme culte de la nature.

Avec ce cadre théorique qui lui est propre, Maritain a joué un rôle principal au sein du mouvement catholique contre l'antisémitisme dans les années 30 et 40. Or, en 1927, l'Action française avait été dénoncée par le Pape Pie XI (c'est sans doute la raison pour laquelle Maritain l'a quittée), et l'année suivante un discours papal « Spirituellement nous sommes sémites » est rendu public. Nous supposons que c'était l'initiative papale qui l'a invité à approfondir sa réflexion sur la question ; Levinas a par ailleurs rendu hommage à ce Pape pro sémite à sa mort²⁴.

Malgré ces luttes contre l'anti-judaïsme, les adeptes antisémites restaient présents au sein même des catholiques. Nous allons à présent en prendre un exemple, Marcel de Corte qui a tenté de réfuter la théorie maritaine dans son « Jacques Maritain et la « question juive » » (1939)²⁵.

3. La critique par de Corte et la réplique de Maritain

En tant que philosophe, il était un des disciples de Maritain, donc néo-thomiste comme lui. Mais ils sont en désaccord justement à propos de la question juive. Politiquement, il est resté fidèle à Maurras, comme son maître avant 1927. Il devient un personnage important du catholicisme intransigeant, et le demeura après la guerre. Il s'opposera à la réforme du deuxième concile du Vatican auquel Maritain a grandement contribué, comme nous l'avons vu.

D'après de Corte, ce n'est pas parce que les juifs avaient refusé la grâce divine qu'elle a été donnée aux Gentils. L'erreur d'Israël, qui est également surnaturelle selon Maritain, n'est en fait qu'une erreur, à laquelle on ne peut concevoir aucune nécessité surnaturelle. Donc la grâce aurait été donnée aux Gentils sans qu'il n'y ait aucun lien avec l'erreur juive. Il conteste la théorie maritaine parce qu'elle est empreinte de surnaturalisme aveugle qui mystifie subjectivement des problèmes économiques et politiques, lesquels relèvent en réalité de la dimension naturelle²⁶.

Comment Maritain a-t-il répliqué à cette critique?

Selon lui, le cloisonnement absolu de deux dimensions (la naturelle et la surnaturelle) est déjà une formule maurrassienne. On ne peut les considérer indépendantes l'une de l'autre, bien que l'on puisse les discerner²⁷. En invoquant les *Sommes théologiques* de Thomas d'Aquin, et des encycliques papales, Maritain avance que l'ordre naturel est en effet dirigé par un ordre qui le dépasse. Malgré son histoire et sa culture dont le but appartient à l'ordre naturel, l'humanité est prédisposée à la préparation d'une chose supra historique comme la vie éternelle et la Cité de Dieu. Autrement dit, c'est une chose qui selon la fin ultime (*finis ultimus secundum quid*)

²⁴ « À propos de la mort du Pape Pie XI », in *Paix et Droits*, n° 3, mars, 1939, p.3, repris in C.Chalier et M.Abensour, op. cit., pp.150-151.

²⁵ Marcel De Corte, « J. Maritain et la « question juive » », *La Revue catholique des idées et des faits*, Liège, 17 mars. 1939, repris dans Maritain, op. cit. pp.170-194.

²⁶ Ibid. p.190.

²⁷ Ibid. p.197.

est subordonnée à la fin ultime simple (*finis ultimus simpliciter*). On est parfois enclin à juger un changement dans la dimension naturelle comme étrangère à la nature tout en ignorant la subordination de la nature à la Surnature. La réfutation par de Corte illustre ce cas, réaction typique d'un naturaliste ne tenant pas compte de la profondeur du conseil divin qui vient de la dimension surnaturelle.

L'essentiel du Surnaturalisme de Maritain est la subordination de la nature à la Surnature, qui ne dévalorise pas pour autant l'existence de la nature. Cette caractéristique marque un écart entre Maritain et Levinas. Nous allons enfin préciser cette différence théorique.

III. *L'écart entre les deux philosophies*

1. Ce qui rive à l'être.

L'expression « être rivé » est commune aux deux, mais ils ne s'entendent pas sur ce par quoi l'on est rivé. L'idée commune dans l'expression est que le juif est surnaturellement étranger au monde, et qu'il est enchaîné aux choses qui ressortissent à la dimension naturelle (monde, corps, histoire etc.). Un « passé commun » avec d'autres nations, lié à la diaspora, « enchaîne » les juifs aux « destinées nationales des peuples²⁸ ». Ils ont ainsi oublié le sentiment surnaturel qu'ils avaient à l'égard de leur existence dans le monde. Quand Levinas dit, « Le juif est inéluctablement rivé à son judaïsme²⁹ », cela signifie que le juif découvre de nouveau l'ampleur de l'existence juive dans le monde face à « la réalité de l'hitlérisme³⁰. » Malgré leur Surnaturalité, ils sont rivos à la dimension naturelle.

Or, chez Levinas, l'enchaînement lui-même n'est pas ordonné par la dimension surnaturelle. Ce qui fait l'enchaînement selon lui est la « réalité de l'hitlérisme » et le « passé commun » avec d'autres nations. L'enchaînement se fait par la réalité concrète chargée de l'histoire mondaine laquelle appartiendrait, selon les catégories de Maritain, à l'ordre naturel. En revanche, chez lui ce qui rive les juifs au monde est l'amour du monde soumis à l'ordre surnaturel. Bien qu'ils s'accordent sur le caractère surnaturel des juifs et des chrétiens et sur le caractère naturel du paganisme, la concordance entre la nature et la Surnature n'existe pas chez Levinas.

2. L'arrière-fond philosophique

Maritain souligne une harmonie entre l'ordre naturel et l'ordre providentiel parce qu'il est philosophiquement (néo-)thomiste, contrairement à la pensée « contre la nature » de Levinas qui est à relier à une autre lignée que le thomisme. Celui-ci voit l'essence de l'esprit du judaïsme dans l'esprit d'un lecteur d'Aristote au Moyen Âge; Moïse Maimonide, *surtout lorsque ce dernier s'efforce de sortir de la pensée aristotélicienne*. Pour Levinas la découverte de la

²⁸ Cf. Idem. « Elle (la doctrine de l'Alliance) préconise l'adaptation des Juifs aux destinées nationales des peuples auxquelles les attache un passé commun, leur intégration dans la cité. »

²⁹ Levinas, « L'inspiration religieuse de l'Alliance », in *Paix et Droits*, n° 8, octobre, 1935, repris in C.Chalier et M.Abensour (dir.), op. cit. p. 144.

³⁰ Cf. Ibid. p.145. « Interprétation qui méconnaît le véritable esprit de la doctrine. Elle risque surtout d'écarter de notre œuvre une jeunesse qui, [...] devant la réalité de l'hitlérisme découvre toute la gravité du fait d'être juif. »

différence entre la « création » et la « fabrication³¹ », entre les « conditions du monde » et les « lois des choses à l'intérieur du monde³² » était capitale. À partir de cette distinction, Levinas donne une définition philosophique du paganisme.

Le paganisme est une impuissance radicale de sortir du monde. Il ne consiste pas à nier esprits et dieux, mais à les situer dans le monde. [...] La morale païenne n'est que la conséquence de cette incapacité foncière de transgresser les limites du monde. Dans ce monde se suffisant à lui-même, fermé sur lui-même, le païen est enfermé. Il le trouve solide et bien assis. Il le trouve éternel. Il règle sur lui ses actions et sa destinée. Le sentiment d'Israël à l'égard du monde est tout différent. Il est empreint de suspicion. Le juif n'a pas dans le monde les assises définitives du païen. Au milieu de la plus complète confiance accordée aux choses il est rongé par une sourde inquiétude. Pour inébranlable que le monde apparaisse à ceux qu'on appelle les esprits sains, il contient pour le juif la trace du provisoire et du créé³³.

À la différence de la peinture banale des païens comme des rustres et des polythéistes, Levinas précise bien l'essence *spirituelle* du paganisme: être incapable de sortir du monde qu'il reconnaît solide, bien assis et éternel. Il ne peut mener sa vie que sous l'influence intégrale du monde. La vie païenne ne peut y échapper même dans sa spiritualité. C'est le « sentiment » qui définit la spiritualité païenne, lequel serait, si nous osons dire, *le sentiment d'être chez soi dans le monde naturel créé*.

A contrario, le sentiment juif s'y oppose diamétralement. Le monde est toujours en suspect, le juif est inquiet d'être au monde qui n'est qu'une « trace du provisoire et du créé ». C'est pourquoi Levinas peut dire même « le judaïsme n'est, en fin de compte, que l'antipaganisme. Il est l'antipaganisme par excellence³⁴. »

Or, notons que la « trace » et le « créé » sont mis en apposition par l'intermédiaire de la préposition « de ». Le créé en tant que trace du Créateur ne révèle cependant pas par lui-même l'ordre surnaturel. En tout cas, il n'est pas la voie par l'analyse de laquelle le philosophe trouve la dimension qui transcende le monde. C'est d'abord par le sentiment d'inquiétude par rapport au monde que Levinas entame la réflexion sur la relation avec Autrui. En effet, plus tard Levinas ne trouvera jamais la trace au sens proprement levinassien dans le monde, mais dans la subjectivité. Ce passage de l'article de 1935 montre déjà la solidarité et l'écart potentiels avec Maritain.

Or, comme nous l'avons vu, leur solidarité suppose un ennemi mortel³⁵ et commun, mais contient aussi toujours en elle un écart potentiel les séparant. Levinas ne partage plus l'intérêt théorique pour l'harmonie entre la nature et la Surnature. Il se focalise plutôt sur l'évasion totale de la dimension naturelle, ou plutôt sur le besoin d'évasion manifesté par le sentiment

³¹ Cf. « L'actualité de Maïmonide », in *Paix et Droit*, n°4 avril, 1935, repris in C.Chalier et M.Abensour (dir.), op. cit. p.144. « Elles (la perfection de Dieu et la perfection des choses) sont éloignées l'une de l'autre par tout l'abîme qui sépare la création de la fabrication. »

³² Cf. Ibid. p.143. « Les conditions du monde dans son ensemble ne se confondent pas avec les lois des choses à l'intérieur du monde. »

³³ Ibid. p.144.

³⁴ « A propos de la mort du pape Pie IX » in *Paix et Droit*, n°3, mars, 1939, repris in C.Chalier et M. Abensour (dir.), op. cit. p.152.

³⁵ Cf. Supra 2-b.

d'inquiétude face au monde. Mais cette évasion n'accède pas à la Surnature pour autant.

3. La méthode

Un écart est visible dans leur méthode. Pour le vérifier, nous citons un passage attestant, à première vue, la solidarité judéo-chrétienne.

Ce qui distingue en fin de compte le judéo-christianisme du paganisme, c'est, plus qu'une certaine morale ou une certaine métaphysique, un sentiment immédiat de la contingence et de l'insécurité du monde, une inquiétude de ne pas être chez soi et la force d'en sortir³⁶.

La notion au moyen de laquelle Levinas induit l'étrangeté judéo-chrétienne au monde est le « sentiment immédiat ». Nous avons déjà vu cette notion de sentiment dans l'article sur l'hitlérisme³⁷, et celui sur Maimonide³⁸. Il est donc clair que Levinas emploie la notion en tant que terme technique. Elle correspond en fait au concept de la tonalité affective (*Befindlichkeit*) qu'il a appris à travers la lecture d'*Être et temps*.³⁹ Elle s'appelle ontiquement humeur (*Stimmung*), mais n'est pas l'indice de tel ou tel état d'âme. Ontologiquement elle révèle la compréhension de l'être, autrement dit, la relation de l'étant avec son propre être. Dans l'analytique du *Dasein* selon Heidegger, l'angoisse en tant que tonalité affective insigne révèle la compréhension selon laquelle le *Dasein* existe d'une manière dont il y va toujours, dans son être, de son être lui-même⁴⁰. Le sentiment d'étrangeté des juifs et des chrétiens révèle à son tour la compréhension selon laquelle l'étant existe d'une manière dont il trouve étranger son être lui-même. C'est le sens ontologique de la surnaturalité judéo-chrétienne au sens heideggérien du terme. Or elle ne se manifeste que par l'intermédiaire de cette notion de l'ontologie fondamentale. L'absence de la subordination à la Surnature tient également à cette différence méthodologique: l'analytique existentielle phénoménologique et la théologie exégétique biblique. Maritain formule d'ailleurs une objection radicale contre l'acception existentialiste du terme « existence »⁴¹ qu'en réalité Heidegger a introduite dans *Être et temps*. Elle n'est rien d'autre

³⁶ « L'essence spirituelle de l'antisémitisme d'après Jacques Maritain » in *Paix et Droit*, n°5, 1938, repris in C.Chalier et M. Abensour (dir.), op. cit. p.150.

³⁷ Ibid. p.154 ; les « sentiments élémentaires », p.157 ; le « sentiment d'identité entre le moi le corps », le « sentiment de l'éternelle étrangeté du corps par rapport à nous ».

³⁸ Ibid. p.144 ; le « sentiment d'Israël à l'égard du monde »

³⁹ Cf. « Fribourg, Husserl, et la phénoménologie » repris in *Les imprévus de l'histoire*, livre de poche, 2000, pp. 85-86, « Martin Heidegger et l'ontologie » in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°5-6, mai-juin 1932 p.407. À cet égard, nous nous permettons de renvoyer à notre article « Les modes civilisateurs de l'étant chez Levinas — le juif, le chrétien-occidental, et le païen — », in Jitsuzon Shisô Kyôkai (éd.), *Levinas to Jitsuzon Shisô* [Levinas et la pensée existentielle] (Jitsuzon Shisô Ronshû XXII), Risôsha, 2007.

⁴⁰ *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, sechzehnte Auflage, 1986, p.42, et 191.

⁴¹ Cf. « Une existence sans essence, un sujet sans essence : dès l'origine on s'installe dans l'impensable. Alors, — et cette absence de *fair play* est à mon avis le vice le plus profond de la philosophie en question [...] l'existence *est sans essence ou exclut l'essence*, cette affirmation plus élaborée et ambiguë que l'existence, — Heidegger dixit, — *précède l'essence*[...]. » Dans la note, « J'entends bien que la notion d'essence, comme toutes les autres notions du lexique métaphysique, a été refondue dans une perspective toute phénoménologique. Mais précisément, si nous voulons dire les choses telles qu'elles sont, nous devons dire qu'il y a dans l'existentialisme phénoménologique tel qu'il est issu de Heidegger une *mauvaise foi* radicale, qui consiste à s'approprier tout le système des notions que nous devons aux grands métaphysiciens de l'être [...] Cette sorte de détournement transcendantal ne pouvait aboutir qu'à une métaphysique gâtée, et la phénoménologie sous sa forme existentialiste n'est autre chose qu'une scolastique corrompue

que le renversement de l'acception thomiste du terme.

4. Le sujet et l'histoire

De surcroît, il reste aussi une différence de point de départ. Levinas ne partage pas avec Maritain l'histoire sainte du christianisme, c'est-à-dire l'eschatologie de la parabole des oliviers. Pendant plus de deux millénaires de diaspora, les juifs ont continué leur propre histoire sainte sans être entés sur eux. Dans les années 30, il s'agissait de l'essence religieuse de la diaspora. Comme nous l'avons vu plus haut, Levinas mettait en doute l'assimilation facile des juifs dans la cité après leur émancipation; pourtant ce qui comptait pour lui n'était non plus l'indépendance ou l'isolation des juifs dans la cité, mais une collaboration avec les peuples tout en gardant le sens essentiellement religieux de la diaspora.

Oublier l'essence religieuse du fait de la diaspora, c'est trahir le sens même de l'histoire juive, renier un partage difficile, mais admirable par les ressources d'amour et d'abnégation auxquelles il fait appel. C'est clore trop tôt l'Histoire Sainte. Mais la diaspora est une résignation active. Elle n'est pas entièrement accomplie tant que le judaïsme reste replié sur soi-même, se refuse à une collaboration avec les peuples, tant que le sacrifice de sa nationalité n'est pas *sans réserve*.⁴²

En évitant ainsi les « doctrines nationalistes juives » et l'« assimilation facile qui préparait la disparition pure et simple du Juif⁴³ », Levinas s'interroge sur la possibilité d'unir les juifs déchirés ainsi par ces deux voies et de les faire retrouver un sens que, néanmoins, on ne peut toujours pas préciser.

De toute manière, le Juif ne se procure pas le sens de son existence par une perspective sur la « fin ultime simple » du monde, mais il est enchaîné complètement au passé sans pour autant en prendre conscience. L'article titré « être juif » écrit en 1947 répartit des modes d'existence selon son rapport au temps. Selon cet article, le christianisme (en tant que mode d'existence) confine au paganisme au niveau de l'idée du « présent » qui joue un rôle principal dans la doctrine de l'incarnation. L'être juif se présente comme existence qui « se réfère à l'histoire sainte » de l'élection des juifs sans être un peuple privilégié pour autant⁴⁴. À travers cela, nous voyons donc que l'écart entre les deux philosophes tient également à l'importance de l'avenir et du passé à partir desquels on donne un sens d'existence à un existant quelconque. C'est la fin ultime simple qui procure un sens à l'existence juive chez Maritain ; en revanche, chez Levinas, le fait d'être rivié à l'origine définit le mode d'existence juive. La vision rétrospective depuis l'avenir diffère du renvoi récurrent au passé immémorial.

dès le principe. », *Court traité de l'existence et de l'existant* (Paris, Paul Hartmann, 1947, 1964), repris dans *Œuvre complète volume IX*, 1990, p.17.

⁴² « L'inspiration religieuse de l'Alliance » in *Paix et Droit*, n°8, octobre, 1935, repris in C.Chalier et M.Abensour (dir.), op. cit. p.145.

⁴³ Ibid. p.146.

⁴⁴ « être juif », *Confluences*, n°15-17, 1947, repris in *Cahiers d'études levinassiennes*, n°1, 2002. Voir surtout p.104.

Conclusion. La portée de l'absence de la nature

L'absence de la notion de nature comme telle chez Levinas a été indiquée déjà par Derrida qui soulignait le contraste avec Kant à propos de l'idée de la paix⁴⁵. La pensée radicalement thomiste de Maritain que nous avons suivie autour de la question juive nous a permis de façon différente de faire ressortir l'absence de la nature dans la première pensée de Levinas. Si la notion de la nature qu'entend Levinas est celle de *physis* en tant que principe d'auto-génération, une forme du principe du Même et que Levinas a cherché toujours autre chose que ce principe, à savoir, l'autrement qu'être, l'absence de la nature est une caractéristique primordiale qui définit l'ensemble de sa pensée.

⁴⁵ Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Levinas*, Galilée, 1997, pp.158-160.