NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

133 N° 2 Avril-Juin 2011

Religions, laïcité et Écritures Saintes selon Emmanuel Lévinas. Réflexions pour notre temps

Françoise MIES

p. 266 - 279

https://www.nrt.be/fr/articles/religions-laicite-et-ecritures-saintes-selon-emmanuel-levinas-reflexions-pour-notre-temps-1570

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 133 (2011) 266-279
Fr. MIES

Religions, laïcité et Écritures Saintes selon Emmanuel Lévinas. Réflexions pour notre temps

Le penseur du face-à-face n'a pas délaissé le champ du socio-politique. Né en Lituanie en 1906, émigré en France en 1923, Emmanuel Lévinas devient citoyen français en 1930. La France, où la séparation nette entre religion et État est régie par la loi de 1905, n'est pas pour lui un pays parmi d'autres. Avec les populations juives d'Europe de l'Est, Lévinas est ébloui devant la patrie de la devise «liberté, égalité, fraternité» et de Dreyfus. Pour «les juiveries de l'Europe orientale, la France était le pays où les prophéties se réalisaient», «où vie politique et vie morale se rejoignaient, à partir des idéaux de la Révolution de 1789 et de la Déclaration des Droits de l'homme»[1]. En qualifiant l'accession à la nationalité française des Juifs lors de la Révolution française d'«acte solennel retentissant sur leur vie intérieure, d'une façon ou d'une autre touchant à la religion», ou en considérant «l'adhésion à la France [des Juifs du XIX^e^ siècle] comme acte métaphysique»[2], il évoque en quelque sorte son propre parcours. Pour lui, laïcité et métaphysique, laïcité et religion ne s'opposent pas.

Lévinas aborde le rapport entre laïcité et religion par deux biais différents: en tant que directeur d'une école juive à Paris, l'École Normale Israélite Orientale (ENIO), et en tant que philosophe travaillant la question du sionisme. Il réfléchit donc avec en point de mire l'État français et l'État d'Israël. En témoignent notamment ses articles «État d'Israël et religion d'Israël», «La laïcité et la pensée d'Israël» et «La laïcité dans l'État d'Israël»[3].

---

1. E. LÉVINAS, «L'espace n'est pas à une dimension» (1968), dans ID., *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, coll. Présences du judaïsme, Paris, Albin Michel, 1976[3], p. 334-335.
2. *Ibid*., p. 334.
3. E. LÉVINAS, «État d'Israël et religion d'Israël» (1951), dans ID., *Difficile liberté*, 1976, p. 279-284; «La laïcité et la pensée d'Israël» (1961), dans ID., *Les imprévus de l'histoire*, Paris, Fata Morgana, 1994, p. 177-196; «La laïcité dans l'État d'Israël» (1961), dans ID., *L'intrigue de l'Infini*, Paris, Flammarion, 1994, p. 289-305. Cf. Fr. MIES, «Lévinas et le sionisme (1906-1952)», dans J. HANSEL (éd.), *Levinas à Jérusalem*, coll. Continents philosophiques, Paris, Klincksieck, 2007, p. 207-228.

C'est surtout la pensée lévinassienne des années cinquante-soixante qui sera au centre du propos, en contrepoint des réalités sociologiques et politiques de cette période.

I. – Laïcité et judaïsme

Claude Klein, dans *Le caractère juif de l'État d'Israël*, un ouvrage de peu postérieur à l'époque mentionnée, propose une typologie des modes de relations entre religion et État[4], reprise ici schématiquement. La *théocratie* est le régime dans lequel l'autorité, censée émaner de la divinité, est exercée par une caste sacerdotale ou par un souverain tenu pour le représentant de Dieu sur terre. Un des rares exemples contemporains serait le Tibet dirigé par le Dalaï-lama avant son exil. Dans le système de *religion d'État* — comme en Espagne (jusqu'à la nouvelle Constitution de 1978) ou en Grande-Bretagne —, l'État accorde à une religion un statut officiel exclusif, les ministres de la religion sont considérés comme des dignitaires de l'État, les autorités de l'État occupent une fonction dans la religion officielle (comme la reine d'Angleterre, chef de l'Église anglicane) et le souverain professe à titre personnel la religion d'État. Dans le *système multiconfessionnel*[5], l'État reconnaît plusieurs confessions qui jouissent de droits égaux, accorde un statut particulier aux ministres du culte qui sont investis à la fois par leur religion et par l'État, et subventionne des institutions religieuses. On retrouve ce régime en Allemagne, en Belgique (avec ses «piliers», dont le pilier de la laïcité), dans les trois départements français du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle, et en Israël. Enfin, le régime de *séparation entre religion et État*, seul régime laïque au sens strict, est rare. Il est en vigueur en France non concordataire. L'État ne reconnaît aucun culte, tout en garantissant la liberté de culte.

---

4. C. KLEIN, *Le caractère juif de l'État d'Israël. Étude juridique*, Paris, Éditions Cujas, 1977, p. 103-110. Claude Klein était à l'époque professeur de droit constitutionnel et directeur de l'Institut de Droit comparé de l'Université hébraïque de Jérusalem. On trouvera une typologie légèrement différente accompagnée d'exemples actualisés chez G. HAARSCHER, *La laïcité*, coll. Que sais-je? 3129, Paris, PUF, 1996, p. 9-60 et chez P. DE CHARENTENAY, «Les religions au cœur de nos sociétés», dans *Études*, 409/3, septembre 2008, p. 153-162.

5. Claude Klein n'entend pas simplement la dénomination de «système multiconfessionnel» comme décrivant une situation de fait (plusieurs confessions dans un État) mais comme une dénomination décrivant une situation de droit.

Exemples à nuancer, les frontières n'étant pas étanches et les législations évoluant au fil du temps. Ainsi, la «laïcité positive» qui monte en France[6], s'exprimant notamment dans la reconnaissance de diplômes délivrés par des institutions privées confessionnelles, serait-elle un pas vers ce que Klein appelle un système multiconfessionnel? L'État belge se laisse parfois définir comme un État neutre[7] plutôt que multiconfessionnel; mais cette neutralité est active puisque l'État belge finance les cultes et les enseignements confessionnels. Et si l'État d'Israël, d'un point de vue formel, est un État multiconfessionnel, la disproportion numérique entre confessions, les dispositions légales entérinant nombre de symboles identitaires juifs, d'inspiration ou d'origine religieuse[8], et l'abandon de certains domaines du droit aux juridictions religieuses (comme le droit familial), en font un État où l'élément national et l'élément religieux se laissent difficilement disjoindre et apparentent l'État d'Israël, sur plusieurs points, à un système de religion d'État[9].

Pour sa part, Lévinas distingue deux «styles» de séparation de la religion et de l'État. Cette séparation «peut soit être radicale, soit réserver à la religion, distinguée de l'État, le rôle d'un facteur politique»[10]. Le premier style, selon lui, est mis en œuvre en France (laïcité) et le second en Israël (système multiconfessionnel).

Dans son débat douloureux avec l'historien Toynbee qui estimait la condition moderne marquée par l'existence diasporique et en concluait au caractère rétrograde de l'État d'Israël, Lévinas

---

6. Cf. P. DE CHARENTENAY, «Laïcité, ignorance et reconnaissance», dans *Études*, 408/3, mars 2008, p. 293-296.

7. Le concept de neutralité vise les convictions religieuses, philosophiques et politiques. Le Conseil d'État reconnaît que «la neutralité des pouvoirs publics est un principe constitutionnel qui, s'il n'est pas inscrit comme tel dans la Constitution, est cependant intimement lié à l'interdiction de discrimination en général et au principe d'égalité des usagers du service public en particulier» (Avis n. 44.521/AG du 20 mai 2008 de la section de législation du Conseil d'État); C. TORREKENS, «Le pluralisme religieux en Belgique», dans *Diversité canadienne*, 4/3, automne 2005, p. 56-58.

8. Les symboles de l'État tels que son drapeau — le *talith* ou châle de prière —, son emblême — la *Menorah* ou chandelier à sept branches —, son pavillon — le *Maguen David* ou bouclier (étoile) de David —, le sceau de l'État — la *Menorah* —, l'hymne national — *HaTikvah* («L'espoir») qui reprend l'hymne sioniste d'avant la création de l'État et chante l'espoir du retour à Sion, la dénomination de l'État comme «État d'Israël»; la loi du Retour: cf. C. KLEIN, *Le caractère juif de l'État d'Israël*, p. 18-36.

9. *Ibid*., p. 149.

10. E. LÉVINAS, «La laïcité dans l'État d'Israël», p. 295.

compare catholicisme, islam, communisme et judaïsme, en enviant, en quelque sorte, la condition historique des trois premiers.

> L'église catholique, l'Islam et le communisme, ne sont pas unis par des idées seulement. Ils s'incarnent dans le monde en des nations douées de vie politique et des civilisations qui meublent des paysages concrets. Le problème de la survivance du judaïsme dans la diaspora naît de l'aliénation, chaque jour croissante, des individus juifs dans le monde auquel cependant ils ne peuvent et ne doivent renoncer. […] Toynbee ignore les données spéciales du problème de la diaspora juive: conflit entre la confiance inaltérée en la vérité du judaïsme, et l'impossibilité grandissante de vérifier et de confirmer par la vie et par la science, déjà entrées dans des formes étrangères à cette vérité. Les Juifs occidentaux sont, par un côté, les plus croyants du monde, car ils se fient à un Judaïsme qu'ils connaissent de moins en moins. De là une angoisse à laquelle l'existence de l'État d'Israël, garantissant ces formes juives, apporte un apaisement[11].

Les lois et les institutions sont les moyens légaux permettant à une idée — idéologie, religion, culture —, de «mordre» sur la vie et la société, de s'incarner, d'informer le réel, de lui donner des *formes de vie*. C'est probablement ce que Lévinas apprécie et qu'il reconnaît comme fonction à l'État d'Israël:

> Alors que, en Europe, le monde […] est imprégné de souvenirs chrétiens et, tout profane qu'il est, s'articule chrétiennement (le rythme du temps battu par les fêtes légales qui sont chrétiennes, les cathédrales orientant les villes, l'art et la littérature nourris de christianisme), le laïcisme qui forme la toile de fond de l'Israélien sans foi ni pratiques garde l'empreinte des valeurs religieuses juives et se réfère à un monde juif. […] La religion est présente dans la vie quotidienne de l'État d'Israël d'une façon semblable à celle dont le catholicisme marque la vie française où religion et État sont cependant séparés[12].

Cette toile de fond, ces *formes de vie juive* manquent en diaspora. Dans les années cinquante, Lévinas, directeur de l'ENIO, tente bien de faire de son école un foyer de vie juive, où se pratiquent *cacherout* et repos du shabbat; mais au dehors, l'élément reste chrétien. Les Juifs voudraient cesser d'être «croyants», ils voudraient que leur projet de sens, de vie et de culture se réalise dans une société. La diaspora attend de l'État d'Israël d'incarner dans l'espace les *formes de vie juive*:

---

11. «La diaspora est-elle une condition nécessaire à la survie du judaïsme?». Texte de Arnold Toynbee, annoté et commenté par Emmanuel Levinas, dans *L'Arche*, 30, juin 1959, p. 30.

12. E. LÉVINAS, «La laïcité dans l'État d'Israël», p. 301-302.

> Pareille transformation suppose une vie juive, une société juive et, en fin de compte, un État Juif. Elle suppose des institutions. Et là retentit l'appel suprême adressé par les Juifs de la Dispersion à l'État d'Israël[13].

Les formes de vie juive qu'entrevoit Lévinas en Israël, jusqu'au ritualisme, ne s'opposent pas nécessairement à la laïcité: le rite est pour lui non pas le signe d'une existence religieuse au sens clérical ou magique du terme, mais d'une existence humanisée par la conscience. Les règles de la *cacherout*, par exemple, sont pour lui moins des interdits religieux que des interdits qui viennent comme apposer une retenue au *conatus* de l'homme, qui viennent troubler sa persévérance naturelle dans l'être qui, en l'occurrence, ne s'arrêterait pas dans son appétit. En ce sens, le rite n'est pas seulement signe mais symbole, au sens efficace du terme, au sens où il agit dans l'existence: l'interdit alimentaire ne signifie pas seulement la retenue du *conatus* mais opère cette retenue. Ainsi compris, le rite n'est pas contradictoire avec l'existence d'une vie «laïque».

Ceci ne peut s'expliquer, évidemment, que si le terme «religion» change de sens. Or, la façon lévinassienne d'entendre «Dieu» suppose un pas de côté. Elle devrait permettre aux croyants et incroyants de se réunir autour d'une même exigence éthique. Car le Dieu de la Torah, pour Lévinas, est l'Infini-en-moi dont le visage d'autrui, en m'assignant à une responsabilité infinie, parle le commandement venu on ne sait d'où[14]. Cette appréhension de Dieu suppose que l'on ait choisi entre deux conceptions de la religion:

> Les contradictions du problème de la laïcité se ressentent dans l'État d'Israël du double sens que le terme religion prend dans la conscience juive: [sens 1] religion comme l'expression même de la conscience morale que le monothéisme messianique porte jusqu'à l'universalité, vivant dans la réflexion et la vertu des rabbis ou docteurs de la loi et dans les pratiques qui conditionnent ces vertus; [sens 2] et religion en tant qu'Église, réalité sociale relevant de la sociologie religieuse commune, avec une classe de cléricaux doués de pouvoirs,

---

13. E. Lévinas, «Dix ans d'enseignement» (1954), dans Id., *Difficile liberté*, 1963, p. 305-306.

14. E. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 11: «Nous pensons que l'idée-de-l'Infini-en-moi — ou ma relation à Dieu — me vient de la concrétude de ma relation à l'autre homme, dans la socialité qui est ma responsabilité pour le prochain […] dont le visage, de par son altérité, de par son étrangeté même, parle le commandement venu on ne sait d'où».

> reflets ou instruments d'un ordre social, où le rabbi qui n'a rien de sacerdotal devient un rabbin assimilable aux prêtres[15].

Lévinas connaît le paradoxe: l'unité du peuple juif s'est maintenue au cours des siècles par la religion, mais l'État d'Israël, qui a consacré la mutation de cette collectivité en unité politique, a été fondé surtout par des sionistes laïques. Mais ces laïcs n'ignorent pas le sens 1 de la religion. Lévinas cite longuement un article de Ben Gourion montrant la portée éthique universelle du message biblique[16]. Il pouvait difficilement trouver figure plus éloquente pour exprimer la portée «laïque» de la Bible et du judaïsme. La laïcité est pour lui une conception de la société qui repose sur la valeur en soi de la socialité.

---

15. E. LÉVINAS, «La laïcité dans l'État d'Israël», p. 291; cf. ID., «La laïcité et la pensée d'Israël», p. 177-178, 180: «Le judaïsme […] peut-il avoir connu et seulement soupçonné un concept comme celui de la laïcité? […] Le gouvernement de Dieu consiste, dans le judaïsme, à soumettre les hommes plutôt à l'éthique qu'aux sacrements de sorte que la catégorie sociologique de la religion n'épouse pas le phénomène juif. Elle lui ferait perdre ce qu'il y a de plus original et, dans une certaine mesure, d'opposé au mythe, au mystère, au numineux, au dogmatique, à l'irrationnel. Elle effacerait ce que, paradoxalement, il comporte de laïque. […] Il [l'état d'esprit qui a présidé aux origines de la laïcité] se manifeste dans la prépondérance de la morale sur le sacerdotal et dans l'autonomie relative du politique».

Cf. Z. LÉVI, *L'autre et la responsabilité. Réflexions sur la philosophie d'Emmanuel Lévinas*, Jérusalem, Magnes Press, 1997, p. 183, dans un chapitre consacré à l'État d'Israël, au sionisme et au judaïsme (en hébreu).

16. Voici une partie de la citation: «Le premier principe, c'est le lien merveilleux et profond qui a subsisté pendant des générations dans le cœur du peuple juif entre l'attachement à la terre de ses pères et les espoirs messianiques qui soulèvent le peuple juif depuis les prophètes jusqu'à nos jours. […] Le retour à Sion, la restauration de l'État d'Israël, fait partie de cette espérance, mais ne l'épuise pas. La rédemption est un fait plus profond et plus universel. Dans la vision prophétique des temps messianiques, il est question d'un rejeton de la souche de Jessé sur qui "reposera l'esprit de Dieu, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de crainte de Dieu. La justice sera la ceinture de ses reins et la loyauté l'écharpe de ses flancs". [Isaïe 11,1-2.5] Et la justice ne se limitera pas aux enfants d'Israël, elle s'étendra à tous les peuples. "Ils briseront leurs épées pour en faire des charrues, leurs lances pour en faire des serpettes, ils ne porteront pas l'épée l'un contre l'autre et n'apprendront plus le métier des armes". [Isaïe 2,4] […]. Le deuxième principe est le mystère de l'unicité, de la grandeur et de l'éternité de la Bible et du peuple d'Israël»: D. BEN GOURION, «L'Éternel Israël», dans *Ikhoud Veyioud*, p. 185, cité par Lévinas dans «La laïcité dans l'État d'Israël», p. 292.

Cf. le chapitre «La Bible comme enjeu politique» de G. BENSOUSSAN, *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme. 1860-1940*, Paris, Fayard, 2002, p. 717-720; D. BEN GOURION, «La Bible est notre mandat», dans *Ben Gourion parle*, présenté par T.R. Bransten, trad. M.-P. Castelnau, Paris, Stock, 1971, p. 140-141.

> Les institutions laïques qui placent les formes fondamentales de notre vie publique en dehors des préoccupations métaphysiques ne peuvent se justifier que si l'union des hommes en société, si la paix, répond elle-même à la vocation métaphysique de l'homme. Sans cela, le laïcisme ne serait que la recherche d'une vie tranquille et paresseuse, une indifférence à l'égard de la vérité et des autres, un immense scepticisme. Les institutions laïques ne sont possibles qu'à cause de la valeur en soi de la paix entre les hommes. Mieux qu'une condition, formelle ou négative, d'autres valeurs qui seraient positives, la société s'affirme, pour les amis de la laïcité, comme valeur positive et comme valeur primordiale[17].

Or, cet état d'esprit qui sous-tend la laïcité est précisément celui qui sous-tend le judaïsme, dans la version éthique et universaliste qu'en donne Lévinas. La relation éthique, vécue dans le face-à-face ou dans l'espace social, n'est ni seulement une préparation ni seulement une conséquence de la vie religieuse juive «mais est déjà cette vie même»:

> D'où l'idée que *les rapports interhumains, indépendamment de toute communion religieuse, au sens étroit du terme, constituent en quelque façon l'acte liturgique suprême, autonome par rapport à toutes les manifestations de la piété rituelle*. […] C'est à l'homme de sauver l'homme: la façon divine de réparer la misère consiste à ne pas y faire intervenir Dieu. La vraie corrélation entre l'homme et Dieu dépend d'une relation d'homme à homme, dont l'homme assume la pleine responsabilité, comme s'il n'y avait pas de Dieu sur qui compter. État d'esprit conditionnant le laïcisme, même moderne. Il ne se présente pas comme résultat d'un compromis, mais comme le terrain naturel des plus grandes œuvres de l'Esprit[18].

Il ne peut y avoir de conflit entre judaïsme et laïcité si la laïcité signifie la valeur en soi de la société, de l'intersubjectivité en société et du rapport éthique, et si le judaïsme signifie un monothéisme défini par l'éthique[19] ou la justice, un messianisme défini par la «consécration de la société», une liturgie dont les relations interpersonnelles sont l'acte suprême, bref une religion «comme s'il n'y avait pas de Dieu sur qui compter». Judaïsme et laïcité impliquent une «éthique inconditionnelle». Et ce judaïsme propose «l'idée d'une société mettant la religion entre parenthèses

17. E. LÉVINAS, «La laïcité et la pensée d'Israël», p. 181.
18. *Ibid.*, p. 182-183. En italiques dans le texte.
19. C'est en ce sens que Lévinas peut parler de «monothéisme politique» et de «philosophie politique du monothéisme»: E. LÉVINAS, «L'état de César et l'état de David» (1971), dans ID., *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, coll. Critique, Paris, Minuit, 1982, p. 209-220, spéc. p. 219.

[sens 2] au nom de la religion même [sens 1]»[20]. Alors «la religion rejoint l'idéal de la laïcité»[21]. C'est à ces seules conditions que peut se comprendre la parole lapidaire de Lévinas: «L'État d'Israël sera religieux ou ne sera pas»[22].

II. – De l'usage de la Torah

Pour Lévinas, les *formes de vie juive*, la présence du judaïsme à l'espace public ou à la société civile, passent par l'étude des Écritures Saintes, en l'occurrence la Bible hébraïque ou Torah écrite et le Talmud ou Torah orale. Cette étude ne se confond pas avec une exégèse scientifique mais est une exégèse vivante: il s'agit de rendre les textes «enseignants»[23]. Or, le prescriptif étant pour Lévinas l'axe fondamental de la Torah, cet enseignement est toujours éthique. Aussi ose-t-il étendre cette lecture éthique de la Bible à ses textes non éthiques et non prescriptifs. Même le Cantique des Cantiques est lu à travers ce prisme[24]. Dans le «je suis malade d'amour» (Ct 2,5; 5,8), Lévinas ne lit pas l'expression de celle qui défaille d'amour pour son bien-aimé, humain ou divin, mais l'expression du traumatisme éthique vécu par le moi, ébranlé dans sa spontanéité vitale par le face-à-face.

L'exégèse scientifique frémit, mais ce type de lecture peut se recommander d'un principe herméneutique: «C'est le Talmud qui permet de distinguer la lecture juive de la Bible de la lecture chrétienne ou "scientifique" des historiens et des philosophes. Le Judaïsme, c'est bien l'Ancien Testament, mais à travers le

---

20. E. LÉVINAS, «La laïcité et la pensée d'Israël», p. 186.

21. *Ibid.*, p. 182; cf. P. HAYAT, *Emmanuel Levinas, éthique et société*, Paris, Éditions Kimé, 1995, p. 91-95; A. FINKIELKRAUT, «Le risque du politique», dans C. CHALIER et M. ABENSOUR (éds), *Emmanuel Lévinas*, coll. Cahiers de l'Herne, Paris, Éditions de l'Herne, 1991, p. 468-476.

22. E. LÉVINAS, «État d'Israël et religion d'Israël», p. 283.

23. «Ériger le judaïsme en science, penser le judaïsme, c'est rendre à nouveau ses textes enseignants»: E. LÉVINAS, «Réflexions sur l'éducation juive» (1951), dans ID., *Difficile liberté*, 1976, p. 344.

Cf. Fr. MIES, «Emmanuel Lévinas et la Bible», dans Fr. MIES (éd.), *Bible et philosophie. Les lumières de la raison*, coll. Le livre et le rouleau 30, Bruxelles/Namur, Lessius/Presses Universitaires de Namur, 2007, p. 125-179, spéc. p. 164-165.

24. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Livre de poche, 1974, p. 222, note 1; «Dieu et l'onto-théologie» (1975), dans ID., *Dieu, la mort et le temps*, coll. Figures, Paris, Grasset, 1993, p. 216; «La souffrance inutile» (1982), dans ID., *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, coll. Figures, Paris, Grasset, 1991, p. 111, note 1.

Talmud»[25]. Ajoutons que si Lévinas commente en général des passages aggadiques (narratifs) du Talmud, il se réfère principalement au sens halakhique, et donc éthique et prescriptif, qui le traverse.

Ce principe de la lecture «enseignante» et éthique de la Torah ouvre potentiellement la porte à plusieurs types de lecture. Une lecture qui ne passe pas par la critique risque de devenir fondamentaliste. Mais la lecture de Lévinas se nourrissant de commentaires et de discussions dans la tradition juive ne présente jamais ce travers. Il ne défendrait pas la «réalité» de la création *en six jours*!

Ce principe peut aussi mener à une lecture identitaire, conforter une identité fermée, défendant ses acquis. Ainsi, on peut trouver dans la promesse biblique de la terre la justification de l'occupation de cette terre, de son bon droit. Lévinas a étudié la question dans sa lecture talmudique «Terre promise ou terre permise?»:

> Tout à l'heure nous avons dit: Nous autres, Israélites, nous avons le droit sur cette terre car nous avons la Bible. L'objection consiste à nous rappeler l'enseignement même de cette Bible et les faits qu'elle relate. Peuple de la Bible? Rien que des fils qui honorent leurs pères? Des enfants qui obéissent à tous les principes moraux[26]?

Jamais Lévinas ne recourt à la Bible pour cautionner un état de fait. Jamais il ne l'érige en titre de propriété ou en principe légitimant.

Enfin, ce principe peut nourrir une lecture identitaire, certes, mais d'une identité ouverte, sans cesse remise en question, dénucléée en son noyau même. C'est ce type de lecture, éthique, que pratique Lévinas, tant au niveau personnel que social. Le «tu ne tueras» pas du Décalogue (Ex 20,13) est le commandement que m'adresse le visage d'autrui avec l'autorité du Sinaï. Si la Bible comporte des promesses, elle les assortit de conditions, dont la première est la justice. La terre d'Israël est un «pays qui vomit ses habitants quand ils ne sont pas justes»[27], écrit Lévinas, paraphrasant le Lévitique (Lv 18,24-25.28). La Torah garde la mémoire brûlante de cet enseignement. Ainsi, la législation du Pentateuque commandant le respect à l'égard de l'étranger (*guer*) et l'argumentation talmudique commandant l'extension

---

25. E. LÉVINAS, «La Révélation dans la tradition juive», dans *La Révélation*, Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis, 1977, p. 63.

26. E. LÉVINAS, «Terre promise ou terre permise?» (1965), dans ID., *Quatre lectures talmudiques*, coll. Critique, Paris, Minuit, 1968, p. 136.

27. *Ibid.*, p. 147. Le texte hébraïque dit «impurs» et non «pas justes».

des droits civils au noachide[28] constituent un enseignement de la Torah capable d'inspirer le droit naturel et, par suite, la législation concrète que l'État d'Israël met en œuvre à l'égard des étrangers et des non-juifs en son sein. À l'État d'Israël de se confronter à l'enseignement de la Torah, comme instance inspirante et critique, lui qui, dans la proclamation qui le crée, s'en réclame[29]. L'exigence est radicale: «On ne transporte pas impunément la Bible dans ses bagages culturels»[30]. «Ses grands livres [Bible et Talmud], l'État d'Israël «n'est pas libre de [les] oublier»[31].

La sagesse juive qui se nourrit de cet enseignement et y enjoint est universelle. Elle passe par l'étude de la Bible et du Talmud. En Israël. Mais elle justifie pour Lévinas l'existence de l'école juive en France, qu'il sait structurée par la séparation de la religion et de l'État[32]. École, c'est le vœu de Lévinas, qui bénéficierait de l'aide et du contrôle de l'État caractérisé par «l'esprit ouvert sur toutes les sagesses que l'on appelle laïcité»[33]. «Laïcité

28. Le noachide est l'étranger qui, en dehors de toute appartenance religieuse juive et de toute participation au culte israélite, se voit accorder tous les droits civils et d'assistance dus aux Juifs, en raison de son observance des sept lois morales du noachide (dont l'interdit du meurtre et du vol). Le noachide, et par là l'accession aux droits, se définit donc par la morale. Cf. E. LÉVINAS, «La laïcité et la pensée d'Israël», p. 186-187.

29. Déclaration d'Indépendance: «C'est en Eretz Israël que le peuple juif […] fit don de la Bible au monde entier. […] L'État d'Israël sera fondé sur les principes de liberté, de justice et de paix enseignés par les prophètes d'Israël».

30. E. LÉVINAS, «Séparation des biens», dans *L'Arche*, 162-163, septembre-octobre 1970, p. 101.

31. E. LÉVINAS, «État d'Israël et religion d'Israël», p. 283.

32. E. LÉVINAS, «L'École Normale Israélite Orientale», dans *Les Cahiers de l'Alliance israélite universelle*, 110, juillet-août 1957, p. 17: «Dans ce pays où la religion est séparée de l'État». Cf. note 10.

33. E. LÉVINAS, «Le problème scolaire et nous», dans *L'Arche*, 38, février 1960, p. 15: «L'école juive sera l'école du petit nombre. Les familles, dans leur immense majorité, ne renonceront pas à l'excellente école publique. Ce ne serait d'ailleurs pas souhaitable. […] L'existence parmi les établissements scolaires de France de quelques institutions où une place exceptionnelle serait faite au classicisme hébraïque, ne déparera pas la physionomie scolaire de ce pays. L'enseignement libre, ainsi conçu, n'exprimera aucun particularisme, aucun esprit de séparation, même s'il demeurait privé. Rien ne saurait cependant s'opposer à ce qu'il accepte l'aide et le contrôle de l'État, et le concours de ses maîtres, pour tout ce qui concerne l'enseignement général, strictement conforme aux programmes officiels. Il bénéficierait ainsi d'une disposition légale récemment prise et qu'il n'aurait jamais sollicitée dans un pays où règne l'égalité. Mais il en bénéficierait avec bonne conscience, sans se sentir en opposition avec l'esprit ouvert sur toutes les sagesses que l'on appelle laïcité».

positive» ou, selon la terminologie de Claude Klein, premier pas vers l'État multiconfessionnel? À moins qu'il ne soit plus judicieux de parler de laïcité pluraliste?

III. – Laïcité et pluralisme

Lévinas utilise l'expression courante «État juif» pour désigner l'État d'Israël[34] mais il connaît la proportion des non-juifs en Israël en 1960 (11%)[35] et rappelle la disposition de la Déclaration d'Indépendance de l'État d'Israël (1948) affirmant que «L'État d'Israël respectera la complète égalité sociale et politique de tous les citoyens sans distinction de race, de religion ou de sexe et garantira l'entière liberté de culte»[36]. Si ces formules semblent familières à l'oreille occidentale, elles éveillent d'autres échos au Proche-Orient:

> L'homme ne s'y définit pas en tant qu'être raisonnable seulement, mais aussi en tant que représentant d'une tradition et d'une religion — il n'appartient pas seulement à un État ou à une nation au sens français du terme, mais à un peuple ou à une ethnie. […] C'est pourquoi la laïcité ici est pluraliste. Elle ne consiste pas à élaborer un ordre de valeurs, commun à tous les habitants, mais à permettre à chacun de réaliser sa nature humaine qui comporte précisément coutume et religion. Organiser un tel État est peut-être une tâche que seul peut entreprendre l'homme d'État laïque, d'un laïcisme qui se trouve dans la ligne de la religion juive[37].

On comprend mieux que pour Lévinas il soit possible de concevoir un État qui soit à la fois juif, laïque et pluraliste. Un État juif dont la laïcité soit pluraliste. Cette perspective fait écho, à sa manière, aux *Réflexions sur la question juive* de Sartre qui, de façon plus radicale, interroge la démocratie de l'homme abstrait:

> Les Juifs ont un ami, pourtant: le démocrate. Mais c'est un piètre défenseur. […] Il ne connaît pas le Juif, ni l'Arabe, ni le nègre, ni le bourgeois, ni l'ouvrier: mais seulement l'homme, en tout temps, en tout lieu pareil à lui-même. Toutes les collectivités, il les résout en éléments individuels. Un corps physique est pour lui une somme de molécules, un corps social, une somme d'individus. Et par individu il entend une incarnation singulière des traits universels qui font la nature humaine. […] Il s'ensuit que sa défense du Juif sauve le Juif en tant qu'homme et l'anéantit en tant que Juif. […] Cela signifie

34. Occurrences attestées dans son œuvre au moins de 1959 à 1986.
35. E. LÉVINAS, «La laïcité dans l'État d'Israël», p. 299.
36. *Ibid.*
37. *Ibid.*, p. 300.

> qu'il souhaite séparer le Juif de sa religion, de sa famille, de sa communauté ethnique, pour l'enfermer dans le creuset démocratique, d'où il sortira seul et nu, particule individuelle et solitaire, semblable à toutes les autres particules. C'est ce qu'on nommait, aux États-Unis, la politique d'assimilation. […] Pour un Juif conscient et fier d'être Juif, qui revendique son appartenance à la communauté juive, sans méconnaître pour cela les liens qui l'unissent à une collectivité nationale, il n'y a pas tant de différence entre l'antisémite et le démocrate. Celui-là veut le détruire comme homme pour ne laisser subsister en lui que le Juif, le paria, l'intouchable; celui-ci veut le détruire comme Juif pour ne conserver en lui que l'homme, le sujet abstrait et universel des droits de l'homme et du citoyen[38].

Les réflexions de Lévinas comme de Sartre peuvent nourrir aujourd'hui un questionnement sur les sociétés non homogènes. Dans leur visée pluraliste, elles pourraient être prolongées par celle de John Rawls. Non pas le Rawls de *Théorie de la Justice* (1971)[39], où l'auteur s'attache à élaborer une théorie de la justice qui met entre parenthèses toutes les conceptions métaphysiques, toutes les conceptions rivales du bien. Seule une justice procédurale, c'est-à-dire une justice construite au terme d'une procédure et neutre à l'égard de toute vision du bien, peut assurer la coexistence entre les communautés différentes ayant développé des conceptions du monde rivales et des visions du bien divergentes. Alors le champ politique est à l'abri des controverses et luttes portant sur les visions du monde. C'est plutôt la réflexion du Rawls des années quatre-vingt, auteur de divers articles traduits dans *Justice et démocratie* (1993)[40], qui peut nous être utile. Au lieu de proposer une stratégie d'évitement des conflits, au lieu de mettre entre parenthèses toute conception religieuse et métaphysique, il parie que des conceptions métaphysiques, même rivales, peuvent fonder un accord minimal de croyances susceptibles de contribuer à un «équilibre réfléchi». Il attend de ces conceptions métaphysiques la force d'adhésion aux principes de justice. Cet accord, il l'appelle «consensus par recoupement» (*Overlapping Consensus*) et en donne le cas-type où une conception politique serait approuvée par trois doctrines «compréhensives» suivantes: une conception

---

38. J.-P. SARTRE, *Réflexions sur la question juive*, coll. Folio. Essais 10, Paris, Gallimard, 1954, p. 65-68.

39. J. RAWLS, *Théorie de la justice*, trad. de l'américain par C. AUDARD, coll. Essais 354, Paris, Seuil, 1987, 666 p.

40. J. RAWLS, *Justice et démocratie*, trad. de l'américain par C. AUDARD, coll. La couleur des idées, Paris, Seuil, 1993; principalement les articles «L'idée de consensus par recoupement» (1987, p. 245-283) et «Le domaine du politique et le consensus par recoupement» (1989, p. 323-356).

religieuse, pour laquelle la tolérance ferait partie intégrante de la compréhension de sa foi; une forme de libéralisme philosophique pour laquelle l'équité serait la conséquence de sa vision du monde; et une conception politique se suffisant à elle-même[41].

Ce consensus par recoupement, où les tenants d'une religion peuvent au nom de celle-ci adhérer à un principe philosophico-politique tel que celui de la laïcité, Lévinas l'a entrevu. La mise entre parenthèses du religieux (au sens clérical et «mystique») dans la sphère de l'État qu'exige la laïcité n'est pas une concession à laquelle devraient se résoudre les croyants. Elle peut être revendiquée au nom du judaïsme lévinassien, en tant qu'il partage avec la laïcité l'affirmation de la valeur en soi de la paix en société. Si le judaïsme selon Lévinas propose «l'idée d'une société mettant la religion entre parenthèses au nom de la religion même»[42] et «Si le particularisme d'une religion se met au service de la paix, au point que ses fidèles ressentent l'absence de cette paix comme l'absence de leur dieu […] — la religion rejoint l'idéal de la laïcité»[43].

*

La pensée de Lévinas sur les sociétés homogènes catholiques, islamiques et communistes apparaît, cinquante ans après, un peu romantique. Néanmoins, la réflexion d'un homme vivant dans une France laïque et réfléchissant sur un Israël multiconfessionnel marqué par une religion majoritaire est intéressante pour l'Europe d'aujourd'hui. Il reste à penser comment, dans une Europe moins homogène que celle que Lévinas a connue, un consensus par recoupement serait possible avec d'autres conceptions du judaïsme, avec le christianisme et l'islam, qui engagent une éthique mais également une «mystique» ou, dit plus simplement, qui vivifient la religion par un lien personnel entre l'homme et Dieu; comment un tel consensus serait compatible avec d'autres herméneutiques des Écritures Saintes propres à ces religions; et comment un tel consensus par recoupement se réaliserait non seulement pour une mise entre parenthèses de «Dieu» dans la conduite de l'État au service

41. J. RAWLS, *Justice et démocratie*, p. 259, 340. Cf. P. RICŒUR, «Après *Théorie de la justice* de John Rawls», dans ID., *Le Juste*, Paris, Éditions Esprit, 1995, p. 99-120, spéc. p. 114-120; É. GANTY, J. REDING et M. RUOL, «Lévinas face à l'éthique procédurale», dans N. FROGNEUX et Fr. MIES (éds), *Emmanuel Lévinas et l'histoire*, coll. La nuit surveillée, Paris/Namur, Cerf/Presses Universitaires de Namur, 1998, p. 367-377.

42. E. LÉVINAS, «La laïcité et la pensée d'Israël», p. 186.

43. *Ibid*., p. 181-182.

de la paix sociale, mais aussi pour une intégration de «Dieu» dans la vie sociale, dans le cadre de convictions critiques. La France actuelle n'est plus celle des années soixante — la sécularisation est massive, l'élément chrétien réduit. Mais de plus en plus de voix se font entendre, d'abord dans l'islam, mais aussi dans le judaïsme et le christianisme, pour que la séparation de la religion et de l'État ne s'accompagne pas d'une séparation radicale de la religion et de la société civile et que la religion ne soit donc pas reléguée à la seule sphère privée; pour que soit reconnue en chacun non seulement l'incarnation abstraite de l'humanité mais la singularité d'un être appartenant à une communauté; pour que, tout en évitant les écueils du communautarisme, puissent être établies des *formes de vie* musulmanes, chrétiennes, juives, au sein d'un même État laïque, «ouvert sur toutes les sagesses».

B – 5000 Namur Françoise MIES
61 rue de Bruxelles Fonds National de la Recherche
francoise.mies@fundp.ac.be Scientifique (F.R.S.-FNRS)
Facultés Universitaires Notre-Dame de la Paix (FUNDP, Namur)

Résumé. — Lévinas aborde le rapport entre religions, laïcité et Écritures Saintes par deux biais: comme directeur d'une école juive à Paris et comme philosophe travaillant la question du sionisme; avec, donc, en point de mire, l'État français et l'État d'Israël. L'analyse proposée se fonde sur une typologie du rapport entre religion et État, sur l'étude de l'herméneutique lévinassienne des Écritures et sur sa manière singulière de rendre compatibles, par la valeur en soi de la socialité, les concepts de religion et de laïcité. Sa notion de laïcité pluraliste amène à réfléchir sur la démocratie de l'homme abstrait dénoncée par Sartre et à réinterroger la pensée lévinassienne à la lumière de la notion de «consensus par recoupement» entre conceptions métaphysiques du monde déployée par John Rawls.

Abstract. — Lévinas tackles the relationship between religions, secularism and Holy Scripture in a twofold manner: as the director of a Jewish school in Paris and as a philosopher working on the question of Zionism; therefore the French State and the State of Israel are put under particular scrutiny. The analysis proposed is based on a typology of the relationship between religion and state, on the study of Lévinas's hermeneutics of the Scriptures and on his singular manner of making the concepts of religion and secularism compatible due to the innate value of their social character. His notion of pluralist secularism leads on to thinking about the democracy of abstract man denounced by Sartre and to questioning again the thought of Lévinas in the light of the notion, presented by John Rawls, of "Overlapping Consensus" between metaphysical conceptions of the world.