

DE RÉVOLUTION EN RÉVÉLATION : IMPASSE BENNY LÉVY

Philippe Zard

On désigne parfois sous le nom de « syndrome de Jérusalem » les désordres mentaux qui s'emparent de voyageurs ou de pèlerins au contact de la Ville Sainte. Il serait peut-être utile d'étendre la notion à ceux que la rencontre de la question juive fait délirer. La vie intellectuelle de ces dernières années n'en a pas été avare.

Il est des œuvres symptômes. Des œuvres qui nous intéressent moins par leur qualité intrinsèque que par les réactions qu'elles suscitent ou l'aura qui les entoure, par ce qu'elles révèlent des passions contemporaines. Le livre de J.-C. Milner sur *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique* en dit plus long sur les angoisses juives contemporaines que bien des ouvrages raisonnés ; le brûlot d'Alain Badiou, *Portées du mot "juif"* exhalait une fixation suspecte sur le sionisme devenu le « mauvais objet » de l'intelligentsia radicale¹ ; fêtée par l'establishment libéral et brandie comme bible par les bataillons antisionistes, *Comment le peuple juif fut inventé* de Shlomo Sand intéresse moins pour sa contribution à l'histoire que comme baromètre d'un acharnement.

Les derniers textes de Benny Lévy² entrent dans cette catégorie des livres symptômes. L'auteur est passé en quelques années du maoïsme au fon-

damentalisme juif. À croire qu'il n'espérait trouver sens et jouissance que dans l'atmosphère de l'absolu : d'abord dans la course frénétique au Grand Soir, puis dans la « pensée du Retour ». Son trajet spectaculaire a bénéficié, dans certains milieux juifs, d'une indulgence dont ni son talent ni l'amitié qu'il inspirait ne suffisaient à rendre raison. L'enfant prodige, revenu des ivresses révolutionnaires, retournait à la foi de ses Pères : *happy end* édifiant et gratifiant où la vérité éternelle triomphait des impostures du siècle. Et si c'était trop simple ?

N'ayant aucun compte à régler avec un homme prématurément disparu et que je n'ai jamais connu, je n'ai d'autre ambition que de suivre et de discuter une argumentation qui continue à exercer, y compris sur des intellectuels laïcs, une certaine force d'intimidation. Nul irrespect, ici, mais la volonté de formuler, en toutes lettres, les raisons d'un contentieux.

Mélancolie démocratique et droit divin

Le discours de Benny Lévy est un discours de rupture, moins avec l'épiphénomène révolutionnaire qu'avec la culture occidentale en général. La « pensée du Retour », c'est l'itinéraire d'Athènes à Jérusalem. L'antithèse d'Athènes et de Jérusalem sous-tend deux régimes de parole : « La philosophie commence lorsqu'on négocie des arguments, [...] sans qu'il y ait un moment de pure obéissance à une parole, à l'autorité de l'origine » ; à l'inverse, « la parole de l'origine en Israël s'appelle parole prophétique, [...] parole de feu qui ont été dites à travers le plus grand des prophètes, Moïse, puis par tous les prophètes jusqu'à ce que s'arrête

1. Sur les livres de Milner et Badiou, on se permettra de renvoyer aux comptes rendus parus respectivement dans les numéros 11 et 13 de *Plurielles*.

2. Il sera question ici d'*Être juif*, Verdier, 2003, (abrégé. *EJ*), et du *Livre et les livres. Entretiens sur la laïcité* (avec A. Finkelkraut), Verdier, 2006, (abrégé. *Lli*).

la prophétie ; et celle-ci s'arrête précisément au moment où la Grèce s'empare du monde » (*LLi*, 39). La laïcité s'inventerait dans cette « parole neuve coupée de l'origine », à la différence de la parole d'Israël qui, « nouée à son origine » (*ibid.*, 40), y serait constitutivement étrangère.

Ce n'est pas sur la définition, au reste classique, de ces paradigmes que l'on chicanera Benny Lévy. À qui objecterait que le judaïsme s'est lui aussi développé comme « négociation », arbitrage entre la lettre de la Loi et les « exigences de l'heure », on répliquera qu'il n'en repose pas moins, comme religion « révélée », sur un socle non négociable, sinon quant à son étendue, contre lequel aucune objection rationnelle n'a prise parce qu'il s'identifie à la volonté divine.

Le plus intéressant est la tournure que prend la discussion avec Alain Finkielkraut. Partant de cette antithèse, Benny Lévy en infère l'incompatibilité irrémédiable entre Athènes et Jérusalem. D'une part, parce qu'il est à ses yeux impossible de définir une généalogie juive de la laïcité : « Dans la définition de base du fils d'Abraham qu'est le Juif, il ne saurait être question d'intégrer quoi que ce soit de ce qui s'est joué en Europe, et tout particulièrement en France sous le terme de laïcité. » (*Lli*, 84). D'autre part, parce que, de son côté, la pensée grecque aurait rompu, depuis Aristote, avec la seule de ses intuitions qui eût été en mesure de dialoguer avec la pensée juive. Platon aurait « essayé de retenir quelque chose de la parole de l'origine tout en entrant dans le logos, mais quand on arrive à Aristote, [...] c'est fini, le logos peut s'emparer du monde » (*ibid.*, 39). C'est cet échec à dire l'Un, à rester arrimé à une parole originaire, qui consacre la supériorité de l'expérience juive. Passons vite sur la convergence des ennemis jurés Lévy et Badiou qui jouent Platon contre Aristote : par-delà leur antagonisme, les deux doctrinaires n'en ont jamais fini avec le ciel

des Idées. On retiendra surtout que ce que le fondamentaliste prise dans le platonisme, ce n'est pas les cheminements du *logos* mais les ancrages dans le *muthos*, non la raison mais le mythe, et les rémanences d'un récit originaire dont l'énergie révélatrice s'épuiserait, plutôt que de s'accomplir, dans les aventures de la dialectique.

En semblant déplorer la désaffection de la parole originaire dans la philosophie grecque, Benny Lévy se contredirait-il ? Un absolutiste conséquent ne peut pas reconnaître l'absolutisme des autres, car la vérité ne se divise pas : quand elle est grecque, une voix originaire ne saurait être qu'égarante. Par un paradoxe éloquent, Benny Lévy semble considérer que la parole du « faux » dieu dont Socrate se voulait l'interprète vaut encore mieux que la *pensée délibérative* qui lui a succédé, en tant qu'elle dispose l'esprit humain à obéir. Toute son œuvre terminale confirme, hélas, que sa valeur cardinale n'est pas la vérité mais l'ordre, non la recherche du vrai mais l'allégeance à un maître.

La suite de ses analyses est un compendium de la pensée conservatrice. Le « destin politique du logos » (*LLi*, 21) conduit, après le « meurtre du Pasteur », au règne de l'individu-roi et à la toute-puissance du « Droit ». Lequel n'est pas autre chose que le produit d'une « déchéance » (*Ibid.*, 42), dans la mesure où tout « Droit » (civil) prospère sur la dépouille de la « Loi » (religieuse). La modernité démocratique parachèverait cette défaite de la Loi car « l'opinion » et le bon plaisir s'y substituent à la pensée du juste : où l'on retrouve ce que Platon, dans *La République*, décrivait par l'allégorie du « Gros animal ».

Parfois, le propos demeure flou. Quand Benny Lévy affirme que le « problème que l'Occidental n'a pas résolu [est de] maintenir la dimension religieuse sans laquelle il n'y a pas d'État de droit », qu'entendre par « la dimension

religieuse » ? S'il s'agit de la sacralité de certaines valeurs, on ne voit guère de société occidentale – fussent-elles les plus ouvertement déchristianisées – qui en soit dépourvue. S'il s'agit de l'inscription effective d'une « loi de Dieu » dans les institutions politiques, comment oublier que tous les États de droit existants ont dû, au contraire, arracher de haute lutte les « droits de l'homme » à l'emprise des églises ? Quant aux régimes, majoritairement islamiques, qui n'ont pas consommé leur indépendance à l'égard de la « dimension religieuse », leur contribution à l'histoire de l'État de droit n'est pas avérée. Appliquée à la situation israélienne, ces thèses laissent perplexe : imagine-t-on ce qu'il adviendrait des droits civiques si les normes halakhiques étaient en application ? Comment refuser de voir qu'en Israël, le droit humain est beaucoup mieux défendu par la Cour Suprême que par les « hommes en noir » ?

Il est bien difficile, du reste, de déterminer le rapport exact de Benny Lévy à la politique. Échaudé par ses errances passées, il se garde de tout engagement politique trop marqué. Mais ses contradictions dans son rapport à l'État d'Israël sont celles-là mêmes de la tendance religieuse dont il est le plus proche (celle des *haredim*). D'un côté, une réserve sur le fait sioniste, œuvre mal née car d'essence laïque : installé à Jérusalem pour y vivre son judaïsme dans les conditions les plus propices, Benny Lévy n'a jamais réclamé la nationalité israélienne ; persuadé qu'un sionisme sans Tora n'a guère de sens, il prétend « arracher le nom propre d'Israël à toutes les petites figures idéologiques qui nous ont mis dans l'impasse actuelle. Ça suffit, les fausses solutions, politiques, militaires, semi-politiques, semi-militaires » (*LLi* 107). Disciple en cela de Rosenzweig, il défend la vocation d'un « peuple de prêtres » qui ne s'inscrit ni « dans l'ordre naturel » (*LLi* 107) ni dans l'ordre historique. La contradiction vient de

l'impossibilité où il se trouve d'entériner la séparation du religieux et du politique, « geste intégralement christologique » (*LLi* 40). C'est ainsi qu'il invite à expliquer pourquoi il ne peut, malgré tout, se désintéresser complètement de l'État, il explique : « nous sommes engagés dans une responsabilité par rapport au nom d'Israël, emprunté par l'État [...]. Dans un État qui a une mainmise sur le signifiant d'Israël, tout ce que l'on peut faire pour éviter la profanation de ce nom doit être fait – *je pense bien sûr à Chabat* » (*ibid.*, 45, souligné par nous, *id.* 74).

Aux yeux d'un laïque, l'inconséquence le dispute ici à la légèreté. En bon orthodoxe, Benny Lévy considère que toute la Tora repose sur le shabbat, ce qui est son droit. Mais s'il est question des rapports entre politique et religion, il faut bien constater l'indigence de la vision politique – Israël n'est-il pas confronté à des défis plus impérieux ? – comme de la conception religieuse – le « nom d'Israël » n'est-il pas aujourd'hui profané autrement que par la circulation d'autobus ? Les associations de défense des « droits de l'homme » ne font-elles pas plus pour l'honneur éthique du « signifiant d'Israël » que certains « gardiens du shabbat » attiseurs de haine ? Il est vrai que, tout apolitique qu'il est, Benny Lévy préfère réserver ses flèches à ceux qui manifestent « de manière complètement incongrue » pour une négociation avec les Palestiniens en s'accrochant encore à des « solutions laïques » (*LLi*, p. 74).

Quant au reste du monde... De l'aveu même de son ami Bernard-Henri Lévy, l'ancien militant internationaliste avait toutes les peines à comprendre qu'un Juif s'engageât dans des causes étrangères, courût le monde à la recherche de la justice, quand il suffisait de se pencher sur les pages du Talmud pour accéder à l'Universel³.

3. *Pièces d'identité*, p. 155, 157.

À ce point de surdité, l'autarcie confine à l'autisme.

On ne sort généralement de l'ambiguïté qu'à son détriment. Dès qu'il devient plus précis, Benny Lévy retrouve sa pensée en noir et blanc, friande d'alternatives tonitruantes et péremptoires ; le fondement de la démocratie est nécessairement théologique car « il faut faire un pacte avec Dieu [...] ou en tout cas une instance non humaine, pour accomplir les promesses de la démocratie qui impliquent le *tous*. Si ce n'est pas Dieu, ce sera le "Rien" » (LLi, 44). L'espace du politique n'est-il pas précisément le refus de cette alternative insensée entre le règne de Dieu et l'empire du « rien » auquel Benny Lévy (avec le Maharal de Prague) ramène l'héritage « d'Edom » (LLi, 42) – c'est-à-dire « Rome », ou l'Europe ? Qu'y a-t-il encore à discuter avec celui qui n'entend rien de la possibilité d'un ordre humain non gagé sur un absolu ? Sommes-nous tenus de penser que toute pensée européenne du politique a fait faillite au prétexte que les utopies ont eu le destin sanglant que l'on sait ? Faut-il considérer comme vaine toute recherche en commun d'un monde habitable dès lors qu'elle ne comporte plus la promesse d'une extase collective ? Est-ce de la politique en général ou de ses dérives messianiques et/ou totalitaires qu'il faut faire le deuil ?

À ce stade un malaise est près de naître à la lecture de son dialogue avec A. Finkelkraut. Ce dernier, dans sa défense d'une conception exigeante et pour tout dire un peu calviniste de la laïcité, entre involontairement sur le terrain de son interlocuteur. À l'antithèse entre la « loi » et le « droit », il substitue celle du « droit » et des « droits de l'homme » (LLi, 52), pour s'inquiéter du dévoiement consumériste et subjectiviste de ceux-ci. Benny Lévy perçoit que le plaidoyer d'A. Finkelkraut relève plus de la nostalgie d'un monde ancien que de l'adhésion à la pente d'une modernité qui ne cesse de s'en écarter –

si bien que le désenchantement démocratique d'A. Finkelkraut consonne plus d'une fois avec le réenchantement théologique de Benny Lévy⁴. Si critique qu'il soit, Finkelkraut entend pourtant se maintenir dans le périmètre du questionnement démocratique ; dans la logique fondamentaliste, à l'inverse, il ne saurait y avoir de « droits de l'homme » au sens strict et l'humanisme désigne la tentation babélique de « rivaliser en souveraineté avec le Maître du monde » (LLi, 83). Si bien que, lorsqu'A. Finkelkraut, conciliant, avance : « nous avons le même adversaire, Benny et moi – lui, l'homme du retour ; moi et mon idée *pieuse* de la laïcité » (Ibid., 49), le malentendu tient à une confusion entre la critique interne de la démocratie et le mépris de la démocratie comme telle, en tant que fondation immanente de la législation humaine.

La cause du Peuple élu

« Je ne me sens pas comptable essentiellement de l'avenir des sociétés occidentales, je me sens comptable de l'avenir du Juif comme tel, Israël comme tel ! » (LLi, 138) L'optique de Benny Lévy semble constamment biaisée par une approche outrageusement ethnocentrique. Celle-ci est palpable lorsque, à propos de la loi sur le voile à laquelle il est opposé, il relève que sa conséquence la plus déplorable est d'avoir compliqué la vie des élèves juifs porteurs de kippa. Mais ce judéocentrisme oriente surtout sa condamnation sans appel de l'émancipation. Sa seule vertu aurait dû être, assure-t-il, d'assurer aux Juifs la liberté et la sécurité nécessaires

4. Ajoutons qu'A. Finkelkraut ne pousse que rarement B. Lévy dans ses retranchements, retenu peut-être par ce complexe bien connu des Juifs séculiers à l'égard de leurs coreligionnaires de stricte observance, qui sont un peu leur « mauvaise conscience ».

« pour étudier en paix » ; mais voici qu'à peine sortis du ghetto les nouveaux Français se seraient rués sur des femmes « étrangères », comme au temps d'Ezra (*LLi*, 35) ! Exit le franco-judaïsme qui fait contre lui la quasi-unanimité du judaïsme orthodoxe, qui l'accuse d'avoir bradé l'héritage religieux. Il faut relire, à cet égard, l'accablante satire de « l'israélite », né avec l'idée que « le monde finissait et que s'accomplissaient les leçons prophétiques » (*EJ*, 22) – couronnée par cette énième et odieuse attaque contre Crémieux sous les traits du « salaud sartrien » (*EJ* 22).

Ce judéocentrisme n'est certes pas bêtement tribal – mais gagne-t-on au change à lui donner une profondeur métaphysique ? Le procès de l'assimilation part certes d'une position, défendable, qui consiste à refuser la confiscation européenne de l'universalité ; mais l'auteur d'*Être juif* se contente d'inverser la proposition « catholique », en revendiquant pour le judaïsme seul le privilège d'une humanité plénière : « C'est Israël qui est non pas l'humanité en extension mais la forme intensive, le concentré de ce qu'est cette forme [...] d'Adam. Il est donc ridicule de dire : “je deviens Juif français”, “je m'ouvre à l'universel”. Ce ridicule nous a tués pendant deux siècles. [...] L'universel, c'est le Juif. » (*Lli*, 85) Invoquer les mânes de Lévi-Strauss, ce « Juif du Siècle », serait assurément sans effet. Et l'on se prend à se réjouir que cet exclusivisme théologique, à la différence de celui des fous d'Allah, soit dénué de conséquence pratique et confiné dans les murs d'une école talmudique. Il reste des formules, désolantes de sectarisme dont certaines – « il n'y a pas d'homme, mais un juif et un païen » (*EJ*, 48) – sonnent comme du Joseph de Maistre.

C'est d'ailleurs tout l'enjeu de la critique de l'humanisme de Lévinas : il s'agit pour Benny Lévy de revenir au *schisme* que l'Élection d'Is-

raël a instauré au cœur de l'humanité, « cassure incroyable » (*Lli*, 155) que le trop policé auteur de *Totalité et infini* aurait eu tendance à atténuer. Déjà contraint de plier le judaïsme à l'idiome philosophique et à une langue « acéphale », « exceptionnellement rebelle » à la pensée du Retour (*Lli*, 148), Lévinas aurait parfois sacrifié le sens spécifique de l'Élection à l'autel d'une universalisation consensuelle. Il aurait ainsi galvaudé le sens des « lois noachides » en les ravalant à l'expression d'un droit naturel (*Lli*, 42-43) qui n'implique pas la reconnaissance du Dieu d'Israël (*EJ*, 53). Quant à la distinction entre Israël et les Nations, elle aurait été escamotée par la conversion du « Juif » en une allégorie de l'humain. Lévinas, « effaçant de ses ouvrages philosophiques les références proprement sinaïtiques » (*EJ*, 41), entretenant la confusion entre une phénoménologie de l'homme « rivé à l'existence » et celle du Juif « rivé au judaïsme » (*Ibid.*, 42), aurait perdu « le positif de la facticité juive : l'élection » (*Ibid.*, 43).

Que se passe-t-il dans cette explication avec Lévinas et qu'est-ce qui, aux yeux d'un esprit critique, *ne passe pas* ?

Concédonsons que Benny Lévy a le mérite – sans doute parce qu'il ne se sent plus tenu par les obligations du « politiquement correct » – de mettre le doigt sur une vraie question en pointant chez son ancien maître les signes d'un embarras dans l'articulation entre le singulier d'Israël et la sommation de l'universel, difficulté souvent éludée par ses lecteurs, comme si l'identification entre « Juif » et « homme » et la convergence entre les enseignements de la *halakha* et les leçons de l'éthique allaient de soi.

À partir de ce constat cependant, plusieurs positions étaient possibles. La première eût consisté à rendre hommage à Lévinas de s'être employé, à l'exemple de grands maîtres du passé (Hillel, le Méïri, Maïmonide, E. Benamozeg, H.

Cohen, A. Heschel), à réduire la fracture entre commandements juifs et morale universelle. La seconde aurait consisté à tirer parti de cette difficulté pour étayer, sinon un aggiornamento, du moins une critique documentée d'un corpus orthodoxe longtemps occupé à distinguer entre les « autrui » au risque d'élargir la fracture entre Israël et l'humanité : la version lévinassienne de l'« élection pour autrui » se heurte à des interprétations très exclusivistes dont certaines continuent de sévir. Benny Lévy, lui, se contente de corriger Lévinas au nom d'une compréhension ultra-orthodoxe de l'Élection d'Israël, assumée sans l'ombre d'une réserve.

On dira certes qu'il ne revient pas aux mécréants de trancher des querelles théologiques, et l'on aura raison. Mais les propositions théologiques étant par définition soustraites à l'examen rationnel, la préférence pour l'une ou pour l'autre procède toujours d'une décision axiologique ou d'une structure idéologique. Le choix de Lévinas était celui du dialogue, coûte que coûte ; le choix de Benny Lévy est celui de la sécession, sous la bannière d'une orgueilleuse autarcie.

Tora ! Tora ! Tora ! ou le Pearl Harbour de la culture

Autarcie intellectuelle d'abord. L'être juif étant décrété simple, le judaïsme s'écrit si possible dans une seule langue. Lévinas était polyglotte, Benny Lévy se prétend incapable « d'avoir deux langues en même temps » (*LLi* 116). Ce monolinguisme dit tout. L'homme d'une seule langue est aussi – quoi qu'en dise, par amitié peut-être, Alain Finkielkraut – « l'homme d'un seul livre ».

On connaît l'objection : Benny Lévy avait beaucoup lu et continuait à enseigner la philosophie. Toute son œuvre ne témoigne-t-elle pas d'un dialogue avec les grands penseurs de l'Occident ? Objection en trompe-l'œil. Sa formation

philosophique correspond à la première partie de sa vie, celle d'avant le « Retour », et dont il dit lui-même qu'elle fut une « perte de temps » (ce que les religieux désignent sous le terme de *bitoul tora*)⁵. Il ne craint pas non plus d'affirmer qu'il serait le dernier à encourager un Juif à passer par l'étape de la culture profane : la Tora se passe de références extérieures, comme l'atteste l'exemple de grands maîtres (*LLi*, 58). Le seul problème était pour lui de mettre cette pensée « grecque » qu'il avait acquise au service de ses nouvelles convictions ; il lui incombait d'utiliser les armes de la pensée philosophique pour les retourner contre elle à des fins apologétiques, de pousser cette pensée dans ses derniers retranchements, pour montrer à quel moment on est obligé de la quitter. Définitivement. « On me pose parfois la question : pourquoi continues-tu à passer par ces textes maintenant que tu as les textes juifs ? Eh bien, parce que ces textes ont encore quelque chose à dire [...] La philosophie politique, si vous voulez, c'est l'énoncé [...], c'est l'énoncé d'une aporie : le politique, pour être grand [...] doit être le pasteur des hommes. [...] et ne saurait l'être » (*LLi*, 131). Montrer que ce que la pensée occidentale a de meilleur débouche sur une impasse dont seule peut la dégager la Révélation religieuse : vieille rengaine qui d'ailleurs, transpose ce que, durant des siècles, le christianisme a enseigné sur le judaïsme et sur le rapport entre la Loi et la Foi... La philosophie ne saurait donc, au mieux, que témoigner de sa propre déficience.

5. Benny Lévy : [...] J'ai perdu du temps, ce ne sont pas des paroles en l'air : j'ai perdu des années précieuses, entre disons 25 et 35 ans. Dix années qui, pourtant, ont été des années d'investigation, de recherches, qui ont commencé par Platon. Ah, si j'avais commencé par Rabbi Akiba ! [...] » (entretien dans *L'Événement*, du 6 au 12 mai 1999).

Quant à la littérature, même la plus haute, elle ne vaut pas deux minutes d'attention, au grand dam d'Alain Finkielkraut. « Le Bon Dieu a créé un Juif pour témoigner du vrai, c'est-à-dire pour étudier » (*LLi*, 78), non pour lire ou écrire des romans. Voilà pour la culture profane – et pas d'exception pour la « culture juive » notion dépourvue de signification ou de justification aux yeux de Benny Lévy. On est libre, évidemment, d'appeler « extraordinaire ouverture d'esprit » cette instruction exclusivement à charge...

Le « gaspillage de temps » n'est pas seul en cause. Benny Lévy voit dans les livres le « danger » d'un « arrêt idolâtrique » (*Ibid.*, 163) : ils « *doivent* s'inscrire dans le sillage du Livre pour ne pas être un divertissement idolâtrique » (*Ibid.*) ; les livres seraient un piège à images, à la différence du Livre qui « enjoint ; ce sont des paroles de feu. Une nécessité d'existence est révélée au Sinaï. Les nécessités intelligibles ne suffisent pas. [...] Voilà la différence entre la culture et la vérité, le révélant du Sinaï. La culture peut être un obstacle à l'entente, à la vision des voix. » (*Ibid.*, 70)

Ces questions sur la valeur de la littérature, les rapports entre le spéculatif et le prescriptif, la jouissance esthétique et l'engagement éthique, ne sont pas dépourvues d'intérêt ; l'ironie est qu'elles hantent la littérature depuis l'origine. Que sont les livres s'ils ne sont que des livres, que des signes, s'ils n'engagent pas toute la vie ? C'était l'interrogation fondatrice du premier grand roman moderne, *Don Quichotte*. Mais Benny Lévy, au nom des « paroles de feu » de la Bible, se rapproche moins du chevalier errant que du curé brûlant sa bibliothèque pour le sauver de la perte. Cette biblioclastie⁶, toute symbolique qu'elle demeure, laisse

songeur ; que dirait-on si un intellectuel musulman tenait à peu près ce langage ? Le malaise ne cesse de grandir devant ce judaïsme oppressant (à défaut de pouvoir être oppressif), qui renvoie dans l'idolâtrie la quasi-totalité de la culture humaine. Quant à la possibilité même que la « Loi » puisse faire à son tour l'objet d'un « arrêt idolâtrique », elle ne semble pas même avoir effleuré Benny Lévy.

Ajoutons qu'il ne suffit pas de dire que le Livre « enjoint » pour démontrer sa prévalence sur les leures littéraires. Pour un esprit tant soit peu critique, il s'agit de savoir à quoi il m'enjoint, selon quelle légitimité et à quel prix. La « vérité » ne procède pas de son caractère prescriptif – auquel cas tous les livres sacrés seraient vrais – ; c'est au contraire en vertu de son caractère injonctif que je suis en droit de soumettre sa vérité à une enquête historique et scientifique. Or l'homme du Retour, le *baal techouva*, au nom d'une compréhension littérale du « Nous ferons et nous entendrons » (*Ex.*, XXIV, 7), s'interdit cet esprit d'examen qui nous enjoint (pour le coup !) d'« oser savoir » (*sapere aude*). La critique biblique est une hérésie dont Spinoza, qu'il faut « oublier » (*LLi*, 16) (et dont il vaut mieux ne pas prononcer le nom !), fut le déplorable inventeur.

« Torat Emeth » : « Tora de vérité » s'entendra au sens le plus littéral du terme :

« “L'identité” juive, si l'on veut ce mot [...] a été donnée une fois pour toutes en bas d'une petite montagne qui s'appelle le Sinaï, où six cent mille Hébreux, présents physiquement avec leur corps, et tous les Juifs de toutes les générations à venir, étaient présents ! C'est tout. Il n'y pas besoin d'une solution juive à une question qui n'existe pas. [...] » (*LLi*, 161) Tel est le refrain : « *Tout a été donné au Sinaï*. Au Sinaï, nous avons vu des voix⁷ –

6. Dont le lecteur de *La Nausée* et des *Mots* peut trouver une origine possible dans l'œuvre de Sartre.

7. On s'épargnera des commentaires de mauvais aloi sur ces « voix » (B. Lévy cite ici le chapitre XX

paroles, explicitées par un maître, Moïse. Au fond, il n'y a pas à chercher de solution, parce qu'il n'y a pas de question » (*Ibid.*, 67 ; nous soulignons)⁸.

Libre à quelque rabbin orthodoxe de professer cette version de la Révélation à destination des tout-petits – après tout, *credo quia absurdum* passe pour une définition possible de la foi et il n'y aurait aucun mérite à croire ce que la raison peut prouver. Mais la question est ici de savoir si l'homme qui souscrit à un tel catéchisme peut encore être décrit comme un intellectuel. Si l'on peut discuter avec celui qui postule qu'il n'y a au fond ni question (« La question juive, c'est bon pour Herzl », *LLi*, 26) ni problème (« retourner, sans problème, "à la foi de nos pères" », *ibid.*, 17), écarte d'un dédaigneux revers de main toute la recherche universitaire, et se contente d'exprimer en des concepts à peine réélaborés la foi du charbonnier.

Cette motion de défiance envers la culture profane, même scientifique, n'est ni nouvelle ni isolée dans le judaïsme orthodoxe, et n'a pas empêché celui-ci de porter de beaux fruits. Le cas de Benny Lévy reste différent. Éduqué loin de toute tradition religieuse, tard venu à la piété, il offre l'exemple ravageur d'un intellectuel

de l'*Exode* : « et tout le peuple vit les voix [...] » ; le retour à la religion de Benny Lévy ne fut peut-être pas le fait d'un illuminé, mais à tout le moins d'un exalté : « Je lisais un passage en français du Séfer Yetzira ("le livre de la Formation") : le monde, disait ce texte, était créé avec des lettres. Sartre regardait mon visage en feu : *la vérité parlait, j'en étais sûr, et je ne comprenais pas un mot. La grande voix, qui ne s'arrête pas, immédiatement révélatrice (...)* » (*EJ*, 13).

8. Ce qui n'empêche pas B.-H. Lévy d'affirmer : « Benny n'était pas un fondamentaliste. Ce n'était même pas un orthodoxe. » (*op. cit.*, p. 162). Que serait-ce s'il l'eût été !

qui, rongé par la mauvaise conscience, règle ses comptes avec une pensée dont il attendait trop, et qu'il ne brûle que pour l'avoir trop adorée.

Le « réel du Juif », ou la recherche du point J

Retrouver la « simplicité » de l'être juif. Est-ce un programme ? Le judaïsme selon Benny Lévy est un effort pour se libérer de tout ce qui n'est pas juif en soi ; « le Juif toujours se soustrait, se retire : se débattant avec le monde qui finit, il doit écarter de lui ce qui est non juif pour produire précisément le reste, juif » (*EJ*, 29). Peut-on dire ce qu'a de spirituellement désastreux et de philosophiquement scabreux ce projet d'expulsion de l'étranger en soi ? Il fait de la « pensée du Retour » une expérience mortifère, par laquelle le sujet juif se retrouverait à traquer anxieusement ce qui lui vient d'ailleurs, à se décontaminer sans relâche. Le tout au nom du mythe d'un judaïsme « authentique » et pur, transmis intact par les maîtres de génération en génération, avant que la Réforme, l'émancipation et la prétendue « science du judaïsme » ne se mêlent de le corrompre. Historiquement, cette vision ne tient pas la route, mais qui se soucie ici d'histoire ? L'histoire est une école de la complexité ; elle enseigne les tours et les détours d'une idée qui s'enrichit ou s'abâtardit au contact du réel, se transforme ou se déjuge au fil de l'expérience humaine ; elle force à briser l'illusion essentialiste pour apprendre à relativiser sinon ses croyances, tout au moins la forme présente de leur expression.

Puisque le judaïsme a été donné une fois pour toutes, l'être juif sera « immobile » (*EJ*, 15) : « Jamais aucun mouvement, aucune péripiétie intellectuelle dans le siècle n'affectent le rapport du Juif à "la Révélation". » (*Ibid.*) De quel « Juif » est-il ici question ? Le Juif tel qu'il est ou le Juif tel qu'il devrait être ? La confusion est savamment entretenue : dans la mesure où

« l'irrémissibilité de l'être juif » est postulée, les variantes empiriques ne changent rien au statut d'Israël *sub specia aeternitatis*.

Un terme exprime cette équivoque. Benny Lévy parle constamment du « réel du Juif » : « Qu'est-ce que le réel du juif ? La lettre, la connaissance de la Torah. Comment se dit l'annulation du réel ? Les lettres s'envolent, les Tables se brisent. Rien de plus. Le miracle du Juif tient à cette simplicité. » (*LLi*, 24) Benny Lévy a le droit de définir l'essence du judaïsme comme il l'entend ; mais la désigner comme le « réel du Juif », c'est se livrer à un coup de force conceptuel en confondant le « réel » et le normatif, le descriptif et le prescriptif : à l'issue de cette capture du « réel », le Juif séculier ne se sent pas seulement jugé, mais néantisé. Toutes les formes non orthodoxes de vie ou de conscience juive, au lieu d'être vues comme les ramifications d'une histoire multiséculaire, ne sont que des récits d'aliénation⁹.

Retour à la simplicité, ou régression vers le simplisme ?

Qu'entendre dans cette synonymie de la Tora et de la Science (*EJ*, 28, sq.), et dans le postulat que « Le Sinaï s'est [...] clairement imposé comme le seul paradigme possible pour toute la pensée politique moderne [...] Telle devrait être la simplicité même de l'indépendance juive : pourquoi se faire voler le Sinaï sous forme d'un pacte social symbolique – de la volonté générale – pourquoi ne pas s'en tenir au fait du Sinaï lui-même ? » (43) Les évidences de Benny Lévy sont énoncées avec un aplomb qui fait froid dans le dos. Sommes-nous tenus de le croire sur parole, de souscrire à cette série de propositions apodictiques – à la manière

dont, quarante ans plus tôt, il convenait de se prosterner devant le *Petit Livre rouge* ?

Le fondamentalisme à col Mao

Troublante est, chez Benny Lévy, cette alliance d'acuité et d'infantilisme, de profondeur et d'immaturité ; de Révolution en Révélation, l'ex-dirigeant de la Gauche Prolétarienne n'aura jamais trouvé la bonne mesure dans son rapport à l'autre ni dans sa relation à la vérité.

« De Mao à Moïse » : quoique BHL ait qualifié de « ponts aux ânes »¹⁰ la formule par laquelle on résume sa trajectoire, force est d'observer que l'intéressé lui-même ne la récuse pas, se contentant de la corriger : « *“De Mao à Moïse”, s'exclame-t-on, oubliant que pour être exact il faut dire de Moïse à Mao, de Mao à Moïse, c'est-à-dire de Moïse à Moïse en passant par Mao.* » (*EJ*, 14).

Soyons plus précis : il ne s'agit pas de prétendre que Benny Lévy serait resté maoïste – ce qui serait absurde –, mais que *la structure de pensée qui a rendu possible son rôle dans la Gauche Prolétarienne s'est maintenue*, par-delà la volte-face idéologique, *dans sa vision du judaïsme*. Benny Lévy ne prend même pas la peine de masquer cette continuité entre les deux révolutions culturelles : « J'ai toujours considéré la culture comme mon ennemi le plus intime. J'ai voulu être normalien et je l'ai été mais c'était pour relancer immédiatement le grand programme de révolution culturelle, c'est-à-dire pour déraciner la culture. Pourquoi ai-je été maoïste ? Parce que dans la décision en seize points du président Mao Tsé Toung celui-ci proposait de déraciner le concept de culture. Nihilisme certes. Mais lorsque j'ai voulu m'arracher à ce nihilisme, je ne pouvais plus que retourner au Livre. » (*Lli*, 58)

9. (Sa description du « juif moderne » qui « joue le rôle le plus néfaste qui soit » [*LLi*, 57], semble empruntée à la prose de l'extrême droite.)

10. Bernard-Henri Lévy, *Pièces d'identité*, Grasset, p. 128, 146, 165 et *passim*.

On ne choisit jamais par hasard ses mythes électifs. Dans le gisement profus de la Tradition, ceux qui ont la faveur de Benny Lévy trahissent la pérennité d'une structure mentale où se retrouvent les fondamentaux de la radicalité révolutionnaire : violence et table rase, discipline et soumission, passion de l'Un.

Ainsi de cette figure d'Abraham en « briseur d'idoles » qui hante son propos comme un idéal du moi. C'est ici de Mao à Abraham qu'il faudrait dire, selon ses propres aveux : « cette manière de casser la culture environnante pour essayer de faire apparaître “le plus profond de l'homme” – expression de Mao Tsé TOUNG – [...], cette radicalité a dû, intellectuellement [...] m'aider à approcher de la figure vraie du casseur d'idoles, j'ai nommé Abraham. » (*Lli*, 114). Et de revenir à la charge : « chercher le vrai, c'est casser l'idole ! Il n'y a pas d'autre manière de chercher le vrai qu'Abraham [*sic*] » (*Lli*, 164).

Cette image, héritée d'ailleurs non de la Bible mais de traditions midrashiques¹¹, correspond à un âge du sublime qu'il est délicat d'assumer aujourd'hui sans précaution ni nuance – ou faudrait-il saluer la destruction des Bouddhas de Bâmiyân par les talibans en 2001 ? Mauvais procès ? On chercherait en vain, en tout cas, le moindre antidote au fanatisme dans l'œuvre de Benny Lévy, qui, avec la fougue de l'Éliacin de Racine déclarant à Athalie : « lui seul est Dieu, Madame, et le vôtre n'est rien », lance à A. Finkielkraut :

« La pensée d'Israël, celle qui a commencé avec l'acte de casser les idoles d'Abraham, est toute faite de cette activité iconoclaste à travers la culture. Il faut savoir ce que c'est qu'Abraham ! Abraham avait sur l'autre rive le monde entier et le monde entier, c'était la culture la plus haute qui

soit ! *Il a fallu qu'il casse, qu'il casse les unes après les autres les idoles.* » (*Lli*, 166. Nous soulignons.)

L'Abraham qui fascine Benny Lévy – au point de donner à son évocation des accents exaltés –, n'est pas celui qui ouvre sa maison à l'étranger ou négocie avec Dieu le sauvetage des justes de Sodome, mais celui qui accouche de la vérité par la violence. À croire que Benny Lévy ne se sera jamais posé qu'une seule et même question : comment détruire ? Comment se retrouver enfin seul en tête à tête avec « le Vrai » ? Loin d'être ce « passeur » auquel on l'a parfois flatteusement assimilé, Benny Lévy se rêvait en casseur.

Cette violence se trahit parfois au détour d'un lapsus : « *Le Nefech ha-hayim*¹² prend l'exemple d'un bébé excrémenteux, qui ignore qu'il est excrémenteux, sa mère lui enlève les couches, et le met dans de l'eau bouillante ; il se met à hurler, il ne sait pas pourquoi on lui fait mal. Nous sommes exactement cet enfant. » (90) On savait que Dieu détestait les tièdes, mais peut-être pas au point de plonger un bébé dans l'eau « bouillante » ! Si l'on ajoute que le lapsus intervient au cours d'une réflexion (hautement douteuse) sur le sens théologique du Génocide, visant – contre Fackenheim – à redonner créance à l'hypothèse d'un lien entre « faute » et « souffrance », cette vision pénitentielle d'un Dieu qui ébouillante les enfants pour les purifier a quelque chose de proprement glaçant, si j'ose dire. « Lévinas était respectueux et moi j'étais violent » (*Lli*, p. 115), confie, avec honnêteté, Benny Lévy. Il est heureux pour le monde que cette violence ait fini par trouver un exutoire purement intellectuel dans les murs d'une yeshiva.

11. *Midrash Rabba Genèse XXVIII*

12. Ouvrage mystique de Rabbi Haïm de Volozhin (1749-1821). Je ne sais si le lapsus est imputable à Benny Lévy ou à sa source, mais cela ne change pas grand-chose.

Mais il est chez Benny Lévy une passion plus forte encore que la passion iconoclaste : celle de l'obéissance. Dans tout son propos, un leitmotiv : il était *tordu*, il lui a fallu se redresser. La mauvaise conscience est partout : culpabilité d'avoir été ce « Pierre Victor » qui resta silencieux devant la sortie antisémite d'un ouvrier arabe¹³ ; « honte brûlante » d'avoir été le « singe savant » de l'Occident, « ignorant » voué à de mauvais maîtres (EJ, 10). C'est pourquoi « il est temps de payer ; mesure pour mesure » (EJ, 10). Que faut-il « payer » au juste ? Non tant d'avoir accrédité de son autorité les menées criminelles de Mao que d'avoir été « un Juif du Siècle » (EJ, 10¹⁴). La cléricature du *Juif du Siècle* s'expie par l'obéissance inconditionnée du *Juif de la règle* : « Un jeune qui commence à étudier la Torah, je ne proposerai certainement pas mon parcours [...] parce que mon parcours est complètement tordu. Pourquoi voulez-vous que je fasse d'un type qui est droit un type tordu ? J'essaye moi de me redresser mais parce que j'ai été tordu » (LLi, 70) Benny Lévy transpose au domaine du religieux l'imaginaire d'une maison de redressement. La fêrule divine en lieu et place de la *discipline* ?

Exagération ? Procès d'intention ? « Je me suis engagé dans la politique comme on s'engage dans l'absolu [...] La seule chose qui m'intéressait, au fond c'était la toute-puissance, la toute-puissance de l'absolu ! » (LLi, 128). Cette fascination de l'absolu se maintient dans son retour au judaïsme, dans l'obéissance inconditionnée à celui que Benny Lévy aime appeler « le maître

des Mondes ». Si le mythe fondateur du monothéisme était le midrash de la destruction des idoles, le mythe fondateur de l'Élection est celui, bien connu, qui rapporte que Dieu, soulevant le mont Sinaï au-dessus des Hébreux, menaçait de les anéantir s'ils refusaient le joug de la Tora (Guemara Chabat 88). La fable, qui pourrait par exemple servir d'antidote à l'orgueil national (après tout, quel mérite y a-t-il à accepter l'Alliance sous peine de mort ?), devient chez Benny Lévy, reprenant la leçon du Maharal de Prague, le témoignage de la « contrainte du préoriginaire » (EJ, 112). Difficile liberté, décidément.

*

« Pas de vision politique du monde ! pas d'histoire ! Pas de dialectique ! Tout est là dès le début. La *guémara* ajoute : aujourd'hui, toutes les fins sont épuisées !

Le Retour seul suffit. » (EJ, 115)

Tels sont les derniers mots de Benny Lévy.

Le « retour seul suffit », par ce qu'il est un retour à la « simplicité ». Le monde simplifié de Benny Lévy, c'est celui qui se divise en Juifs et en non-Juifs, entre Israël et les Nations, entre la Tora et tous les savoirs profanes. C'est celui qui, au sein même d'Israël, distingue entre le « réel » juif et ses simulacres : une seule façon d'être juif – et c'est d'être religieux ; une seule manière d'être religieux, et c'est d'être ultra-orthodoxe. Le monde du Retour de Benny Lévy est celui dans lequel le doute n'a pas plus de place que le pluralisme, où Israël, peuple de prêtres hors de la nature et du temps, se préserve des contaminations délétères du Siècle et regarde avec défiance tout ce qui ne peut se prévaloir de lettres de créance sinaïtique. Un judaïsme claquemuré. Un judaïsme peau de chagrin. Le « Retour seul suffit » : triste testament que cette théologie de la suffisance.

13. Entretien dans *L'Événement* du 6 au 12 mai 1999. Disponible sur le site des éditions Verdier.

14. Tout le début de l'essai pastiche talentueusement *La confession d'un enfant du siècle* et Benny Lévy joue, comme Musset, du double sens de *siècle* (« le monde (profane) » et l'époque).