

## **Stéphane Mosès, penseur du judaïsme**

Pierre SAVY

**Après avoir opéré un « retour au judaïsme », le philosophe Stéphane Mosès (mort en 2007) a dialogué toute sa vie avec la pensée de Franz Rosenzweig, Emmanuel Levinas, Gershom Scholem, Walter Benjamin ou encore Martin Buber. Ces entretiens évoquent son engagement à la fois spirituel et intellectuel.**

Recensé : Stéphane Mosès, *Un retour au judaïsme. Entretiens avec Victor Malka*, Paris, Seuil, 2008.

Les entretiens que Stéphane Mosès a donnés à Victor Malka ont été publiés peu après la disparition de Mosès, survenue le 1<sup>er</sup> décembre 2007. Le volume, ordonné en une douzaine de chapitres chronologiques et thématiques, constitue une sorte de biographie d'un intellectuel qui fut à la fois un témoin et un acteur du judaïsme en France puis en Israël, tout en donnant la parole à l'homme de lettres, de livres et de pensée que fut Mosès.

L'homme est né dans une famille juive, à Berlin, en 1931. Sa trajectoire individuelle, sans être exceptionnelle, est marquée par l'histoire (voir notamment le premier chapitre, « De Berlin à Casablanca »). Sa famille décide de fuir les persécutions : elle quitte l'Allemagne en 1936 et, après un passage par Amsterdam, gagne le Maroc, où Mosès devient un élève

brillant. Il poursuit ses études en métropole, où il prépare et réussit le concours de l'École normale supérieure, avant d'entreprendre une carrière universitaire.

C'est dans ces années de jeunesse parisienne que s'enclenche ce qui est sans doute le phénomène majeur de son existence, du moins dans la dimension spirituelle, philosophique et intellectuelle, et que résume le titre du volume : le « retour au judaïsme ». On peut esquisser un parallèle, *mutatis mutandis*, avec la célèbre trajectoire du penseur que Mosès, justement, a tant contribué à faire connaître : Franz Rosenzweig. Comme lui, Mosès « découvre » le judaïsme et rompt avec l'assimilation assez forte de sa famille, bien représentative de ce judaïsme allemand que Mosès compare, en un parallèle récurrent dans le livre, avec le judaïsme *conservative* américain de nos jours. Comme lui, il procède à sa propre « rejudaïsation » – il lui arrivait aussi de parler, plutôt que de « désassimilation » comme le font certains auteurs, de « dissimilation » pour désigner ce même processus envisagé dans la dimension plus collective du rapport aux nations.

Le retour, on pourrait même dire, au sens littéral, la « conversion », se fait toutefois, de l'aveu même de Mosès, sans la « grâce » : il ne s'agit pas d'une conversion intérieure, « à la Claudel ». On touche ici les limites de la comparaison avec la conversion de Rosenzweig, survenue de façon romanesque dans la nuit du 10 octobre 1913 alors qu'il était au seuil de la conversion (au sens usuel du mot, cette fois-ci : Rosenzweig allait se faire chrétien). Mosès y insiste : il n'a « jamais eu de révélation de type mystique ». Il fait rationnellement le choix d'un engagement dans la vie juive, y compris la religiosité, vécue avec modération et en témoignant une affection réelle mais distante pour l'orthodoxie religieuse qu'adoptent souvent les gens opérant un tel « retour ».

Ce retour ne s'opère pas dans le secret : Mosès est en effet un acteur de premier plan de la vie juive. On qualifie classiquement les années de l'après-guerre comme celles du renouveau du judaïsme français. Les trois principaux pôles institutionnels en sont l'école de Strasbourg, dirigée par André Neher, l'École normale israélite orientale (ÉNIO), dirigée par Emmanuel Levinas, et l'école Gilbert-Bloch d'Orsay, marquée par la culture et l'histoire des « É. I. » (les Éclaireurs israélites), et dont les premiers animateurs furent Léon Askénazi (« Manitou ») et Robert Gamzon (« Castor »), puis Henri Atlan. Du reste, Mosès lui-même a dirigé l'école plus tard, dans les années 1960. Par ailleurs, germaniste et agrégé d'allemand, Mosès entame une carrière universitaire en France, qui le mène à l'université de la Sorbonne

et à l'université de Nanterre. Mais, comme bien d'autres, il est marqué par la guerre des Six Jours et décide d'aller vivre en Israël, où il commence à enseigner et s'installe en 1969. Il enseigne trente ans à l'Université hébraïque de Jérusalem (1968-1998) où il crée, en 1977, un département d'études germaniques.

Sa vie fut bien pleine, mais pas plus aventureuse que cela : le domaine essentiel, le plus abordé dans les entretiens, est la pensée. Paradoxalement, ce qui attire Mosès dans le judaïsme est, semble-t-il, ce qu'il partage avec la civilisation occidentale : qu'il y ait aussi une philosophie juive, que la « vision du monde » du judaïsme ne soit « pas indigne de la philosophie occidentale », voilà qui le stupéfie d'emblée, en particulier dans l'enseignement de Manitou. Ses recherches sur le domaine « judéo-allemand » lui permettent de faire découvrir à un assez vaste public un certain nombre de penseurs juifs, souvent difficiles d'accès. Dans cette galaxie d'auteurs qui marquent leur distance avec la « science du judaïsme » et s'inscrivent dans la philosophie tout en dialoguant avec la tradition, citons Gershom Scholem (que Mosès connut bien grâce à Levinas) et Walter Benjamin, mais aussi Martin Buber, Hermann Cohen ou encore Manès Sperber et Hans Jonas, sans oublier des auteurs plus « littéraires » sur lesquels a travaillé Mosès, tels Franz Kafka ou Paul Celan. Mais de tous, l'homme auquel l'œuvre de Mosès reste le plus attachée est Franz Rosenzweig (1886-1929), sur lequel il a publié un ouvrage majeur en 1982, *Système et Révélation*, travail utile tant la pensée et la philosophie de Rosenzweig sont difficiles et nécessitent ce travail de passeur qu'a accompli Mosès.

Ces points-là sont, comme de juste, évoqués dans les chapitres centraux du volume (chapitres 3, 4 et 5 : « La pensée judéo-allemande », « Judaïsme et modernité », « Franz Rosenzweig »), intéressants mais à vrai dire pas très surprenants. Les derniers chapitres du livre présentent, de façon peut-être plus inattendue et d'autant plus agréable, un certain nombre de points tenant sans doute Mosès à cœur – cinq des douze chapitres du livre portent sur un auteur en particulier : si Rosenzweig, Levinas ou Scholem sont attendus (chapitres 5, 6 et 9), on s'attend moins, et l'on lit avec d'autant plus d'intérêt, les pages qu'il consacre au Maharal de Prague (chapitre 8) et, surtout, à Haïm de Volozhyn (chapitre 7), l'auteur de *L'Âme de la vie*, qui développe une vision si forte et si singulière de l'homme et du judaïsme.

Les limites de ce livre sont celles du genre auquel il appartient : on ne trouve pas ce qui n'est pas ici en jeu et que des entretiens ne peuvent que difficilement mettre en lumière, à

savoir un système ou un exposé détaillé de la pensée de Mosès ou de nouvelles lectures de la pensée judéo-allemande ; on n'y trouve pas davantage de réflexions sur des terrains où, sans doute, Mosès et Malka ne voulaient pas particulièrement aller – pas grand-chose, par exemple, sur le sionisme, sur la politique française ou encore sur la vie intellectuelle israélienne. On y trouve, en revanche, des bribes de récit, un témoignage, un souvenir, une vision personnelle du judaïsme, rendue accessible ; on y trouve encore l'affirmation forte de quelqu'un qui a résolu pour lui de difficiles questions – le judaïsme comme point d'articulation possible de l'universel et du particulier, le refus de l'idéologie de la laïcité, le constat conclusif d'une crise, voire d'un échec du judaïsme actuel (chapitre 12) ; toutes réponses, parfois pessimistes, parfois non, à partir desquelles chacun peut à présent poursuivre la réflexion.

Texte paru dans **laviedesidees.fr**, le 20 août 2008

© **laviedesidees.fr**