

# Martin Buber et Franz Rosenzweig amis et collaborateurs

par Blaise CHAVANNES

La première rencontre entre Buber et Rosenzweig fut une déception réciproque. En ce début d'année 1914, Rosenzweig séjournait à Berlin ; il avait réussi ses premiers examens en médecine et suivi des cours de droit, il était docteur ès lettres et il venait de s'inscrire aux cours de Hermann Cohen, un des chefs de file du libéralisme juif, à la *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums*. Mais surtout, il avait vécu une expérience spirituelle décisive, le 11 octobre 1913. Alors qu'il avait annoncé à sa mère au début du mois qu'il demandait le baptême en précisant qu'« il n'y a qu'un seul chemin, Jésus »<sup>1</sup>, Rosenzweig assista encore à l'office du Yom Kippour dans une petite synagogue berlinoise. Il en ressortit transformé. Le 31 octobre, il écrivait à son cousin issu de germains, le chrétien Rudolf Ehrenberg, qu'il restait juif en expliquant :

Ce que Christ et son Eglise signifient dans le monde, là-dessus nous sommes d'accord : personne ne vient au Père que par lui. Personne ne vient au Père - sauf s'il n'a plus besoin de venir au Père, parce qu'il EST déjà auprès de lui. Et c'est le cas du peuple d'Israël.

Quant à Buber, il venait de faire le point dans son *Daniel* (1913), tel le marin calculant sa position le sextant à la main. Venant des *Ekstatische Konfessionen* (1909), dont Rosenzweig écrira plus tard, dans une lettre à Joseph Prager (1922), que c'est un « livre épouvantable » (*ein schauderhaftes Buch*), Buber change de cap et son itinéraire peut désormais s'inscrire dans ces termes :

1. Les citations mentionnées dans cet article ont été traduites de l'allemand par nos soins. Elles sont prises des ouvrages suivants :

- BUBER, *Briefwechsel*, 3 volumes, Ed. Lambert-Schneider.
- ROSENZWEIG, *Briefe*, Ed. Schocken, épuisé (une réédition augmentée doit paraître prochainement).
- BUBER, *Werke*, 3 volumes, Ed. Lambert-Schneider.
- BUBER, *Der Jude und sein Judentum*, Ed. Melzer.
- ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Ed. Martinus Nijhoff (premier volume paru des Oeuvres complètes, en cours de parution).
- ROSENZWEIG, *Jehuda Halevi*, Ed. Lambert-Schneider, épuisé.

- Polarité et unité ;
- Réalisation ;
- Devenir.

Plus tard, Buber devait désigner cette période comme celle d'une véritable conversion. La visite de 1914 est donc la rencontre de deux « convertis récents », l'un venant du hassidisme, l'autre du libéralisme.

Buber avait sollicité la collaboration de Rosenzweig pour le second volume du *Vom Judentum* qui ne devait d'ailleurs jamais paraître. Rosenzweig envoya son étude *Atheistische Theologie* où il notait qu'à la base de toute connaissance de la foi se trouvait la certitude d'une union inséparable entre Dieu et l'homme, même si on laissait Dieu se diluer dans l'homme ; tel était bien le cas de Buber qui avait placé en exergue de son *Daniel* la phrase de Scot Erigène : « Dieu est créé dans la créature d'une façon miraculeuse et indescriptible ». Or, répliquait Rosenzweig dans son article, quelle que soit la théologie choisie, elle ne saurait faire l'économie de l'idée de la *révélation*. C'en était trop pour Buber, partisan d'une théologie de la nation. Il renvoya le manuscrit à son auteur, à la satisfaction de ce dernier. Rosenzweig revint à plusieurs reprises sur cette question et, en 1927 encore, il rédigea un article à propos d'un passage de la thèse de doctorat de Buber où l'on peut lire ce que Rosenzweig en pense :

L'idée (...) du dieu grandissant et s'accomplissant seulement dans l'esprit humain - cette fleur idéaliste du vin panthéiste avec lequel le siècle s'est enivré - (...) est désespérément fausse.

Buber et Rosenzweig ne devaient plus se revoir jusqu'en 1921. Buber, semble-t-il, perdit de vue Rosenzweig qui lui envoya pourtant, en pleine guerre, sa brochure *Zeit ist's* (1917), programme d'éducation juive dans le droit fil des préoccupations buberiennes. Rosenzweig l'aurait même plutôt dédié à Buber qu'à son maître Hermann Cohen, si la majorité des juifs allemands avait été sionistes, avoua-t-il à ses parents quelques mois après la parution en ajoutant : « car plus de Buber est aussi nécessaire aux sionistes que plus de Cohen aux membres du *Centralverein*. Dans les deux cas, plus de judaïsme ». Rosenzweig pense cependant avoir découvert que les idées de Buber et de Cohen ne se complètent pas comme deux hémisphères, mais que les pensées de Cohen, à elles seules, forment déjà un globe entier.

Dès 1916, alors qu'il se bat dans une unité anti-aérienne sur le front balkanique, Rosenzweig suit avec attention les publications de Buber, notamment dans *Der Jude*, revue qu'il considère non seulement comme la meilleure revue juive, mais probablement même allemande. L'article buberien intitulé « Nation, Etats et Sion » (1916) le réconcilie avec le sionisme. Et il communique son enthousiasme à ses parents : « C'est la meilleure chose que Buber ait écrite, et en somme la meilleure chose de ce qui a pu être écrit à ce sujet depuis Jehuda Halevi. » Il recommande à ses parents de faire de la « mission intérieure », comme il dit, en répandant les écrits de Buber parmi leurs connaissances juives.

Cette admiration sincère n'empêche nullement Rosenzweig d'exercer son sens critique. Il se réjouit par exemple du lancement des *Neue Jüdische Monatshefte* de Hermann Cohen, parce que naturellement il faut les comprendre comme une tentative de couper l'herbe sous les pieds du juif buberien auprès des intellectuels allemands, afin qu'il ne se prenne pas pour le seul porte-parole sérieux et plausible du judaïsme allemand.

Il est très possible - mais un doute subsiste à ce sujet - que Rosenzweig ait envoyé le manuscrit de son œuvre maîtresse, *Der Stern der Erlösung*, à Buber en 1919, en s'interrogeant d'ailleurs sur l'accueil qui lui serait réservé. On a trouvé le brouillon d'une lettre de Rosenzweig signalant cet envoi, mais il serait étonnant que Buber, contrairement à son habitude, n'ait jamais accusé réception de celui-ci. Pourtant, dans une lettre à Maurice Friedmann en juin 1952, Buber écrivait qu'il n'avait jeté qu'un premier coup d'œil dans le *Stern* en 1919 et que la vraie lecture ne vint que beaucoup plus tard. Eut-il donc le manuscrit en mains dès 1919 ? La question reste ouverte. Toujours est-il que lorsque les deux hommes se rencontrèrent pour la seconde fois de leur vie à Heppenheim à la fin de l'année 1921, au moment où le *Stern* sortait de presses, Buber n'avait pas encore lu le livre et qu'un mois plus tard c'était chose faite. Rosenzweig pouvait écrire le 4 janvier 1922 à sa femme que Buber avait surtout apprécié la troisième partie du *Stern*, tout en récusant, bien entendu, son contenu. Cette troisième partie décrit les deux communautés qui sont déterminées par la révélation, la Synagogue et l'Église, et dans lesquelles la rédemption à venir se réalise déjà dans le temporel.

André Neher, dans ses récentes *Clefs pour le judaïsme* (1977), a livré, en deux formules lapidaires, mais expressives, la clef du système de pensée de Rosenzweig :

- la pensée juive avec son schéma biblique trithématique (création-révélation-rédemption) a un sens universel ;
- la pensée juive donne à l'universel un sens.

Buber, bien des années plus tard, le 12 février 1954 dans une lettre à Karl Thieme, pouvait écrire : « La vie personnelle de Rosenzweig a eu une grande influence sur moi, non son enseignement... *Ich und Du* était déjà écrit avant que son enseignement ne me soit connu. » Ce que Buber oublie d'ajouter, c'est que *Ich und Du* ne devait être qu'un premier volume d'une série de cinq ; si les quatre derniers n'ont jamais vu le jour, l'enseignement de Rosenzweig y est certainement pour quelque chose.

A la mort de Rosenzweig, Buber reprit dans un article nécrologique l'épigraphe du *Stern* tiré du psaume 45 : « chevauche pour la cause de la fidélité », soulignant le combat qu'avait mené son ami pour cette cause, restant lui-même fidèle jusqu'à la fin. Il fut frappé par l'humour de la foi qui était une des caractéristiques de Rosenzweig.

La reprise de contact avec Buber à Heppenheim fut pour Rosenzweig une heureuse surprise ; il s'aperçut rapidement que son interlocuteur n'était plus un subjectiviste mystique, mais un homme doué d'un esprit

solide et raisonnable, comme il le fit remarquer à Rudolf Hallo, en ajoutant, non sans malice, que Buber était un « roi dans le domaine de l'esprit, réellement un roi authentique - pas aussi, mais seulement - en caleçon. » Il invita Buber à venir donner des cours dans la *Freies jüdisches Lehrhaus* à Francfort, dont il était le directeur, lui offrant enfin la possibilité non seulement de parler, mais d'enseigner. Exceptionnellement Buber accepta et devint rapidement l'un des piliers du *Lehrhaus*. Dans sa lettre à Rudolf Hallo, son successeur à la direction du *Lehrhaus*, Rosenzweig fait part de sa joie de constater que ce pilier n'est pas le Buber du passé, mais bien celui de l'avenir. Le *Lehrhaus* est devenu le témoin privilégié de sa nouvelle naissance et de sa maturité. Dans ce *Lehrhaus*, le philosophe du dialogue put passer à l'action pratique, s'exercer au dialogue en dialoguant, car le dialogue n'est authentique que dans la rencontre directe et actuelle. Buber n'hésitait pas à présenter le *Lehrhaus* à ses amis sionistes comme la seule institution culturelle de niveau dans le judaïsme occidental. Après le décès du rabbin Nehemia Nobel, le professeur le plus apprécié du *Lehrhaus*, et le retrait de Rosenzweig, la même année 1922, Buber entra au *Lehrhaus* et assura la continuité de l'entreprise. A une époque donc où Rosenzweig se retirait de la vie publique à cause de sa maladie, il écrivait à Buber : « Vous appartenez au cercle de ceux auxquels j'aimerais encore m'associer ». Peu de temps avant, il dévoila sa pensée à son amie Gertrud Oppenheim :

Buber, je te l'ai déjà raconté, signifie beaucoup pour moi, personnellement ; sa fréquentation aurait pu faire époque dans ma vie, si l'occasion m'en avait encore été donnée.

Mais la terrible maladie n'emporta pas Rosenzweig en quelques mois comme chacun s'y attendait ; son dépérissement physique se prolongea pendant sept longues années. La rencontre des deux hommes put encore, et ô combien, faire date dans l'histoire. Rosenzweig vivait en sa chair les derniers mots du *Stern* : « vers la vie ». Dès 1919, Rosenzweig avait affirmé : « Je ne vois désormais un avenir pour moi que dans la vie, mais plus comme écrivain ». Ayant accepté le *Qiddoush Hashem*, la sanctification du Nom divin par sa mort, Rosenzweig fut appelé au *Qiddoush Hahayyim*, à la sanctification de la vie dans son infirmité.

A partir de 1920, Rosenzweig se lança dans la traduction qui devait peu à peu mobiliser le meilleur de ses forces. Il commença par la traduction de quelques prières liturgiques et continua par celle des hymnes et poèmes de Jehuda Halevi, poète et philosophe judéo-espagnol du XII<sup>e</sup> siècle. Dans sa postface, Rosenzweig aborde le problème de la traduction en général et celui de la traduction de la Bible en particulier. Il fallut toute l'amicale insistance de Buber pour inciter Rosenzweig à la publication du *Jehuda Halevi*, qui lui est d'ailleurs dédié. Rosenzweig n'avait-il pas placé comme épigraphe en tête de sa postface la recommandation de Friedrich Leopold von Stollberg, traducteur de l'Iliade : « O cher lecteur, apprend le grec et jette ma traduction au feu. » Sans l'encouragement, l'aide et les conseils de Buber, le *Jehuda Halevi* n'aurait

jamais vu le jour. A sa parution, Rosenzweig était déjà tellement atteint par la maladie qu'il dicta dans une lettre à Joseph Prager (1923) :

Le *Jehuda Halevi* est la dernière chose pleinement valable que j'ai faite ; depuis, tout a une fêlure (*einen Knax*) ne serait-ce qu'au point de vue du style.

Et pourtant, sa collaboration avec Buber pour la traduction de la Bible devait continuer et achever ses talents de traducteur. Sans doute, les paroles de Jehuda Halevi dans son poème intitulé « Le pèlerin » lui furent-elles une consolation et une confirmation :

Gott ist mit mir - was soll mich graun und ängsten,  
da seiner Gnade Engel mich geleiten.  
Lob bring ich Seinem Namen, weil ich lebe,  
und Dank in Ewigkeit der Ewigkeiten.

Nous n'aborderons pas les problèmes de traduction de la Bible qui occupèrent Buber et Rosenzweig tout au long de leur collaboration journalière, problèmes déjà évoqués par ailleurs. Mais nous allons essayer de cerner d'un peu plus près la part qui revient à Rosenzweig dans cette collaboration. A l'évidence, il est impossible de trancher nettement la question. D'aucuns ont voulu réduire le rôle de Rosenzweig à celui de génial correcteur. C'est radicalement méconnaître la part essentielle de son travail. A propos du *Jehuda Halevi*, Rosenzweig avait nommé son ami sa « muse profonde » (*gründliche Muse*), reconnaissant que sans lui il se serait définitivement laissé décourager ; or, c'est cette même expression qu'il utilise à propos de la traduction biblique :

Mon rôle se bornera probablement à celui de la muse profonde (...) mais ce n'est certes pas peu de chose.

ou encore, une autre fois :

Vous êtes le poète, je suis la muse. Les muses, même si on leur soutire un maximum de lait, n'ont rien à voir dans les contrats d'éditeur. C'est notre point d'honneur de muses.

Rosenzweig a inspiré Buber, il lui a donné le souffle nécessaire pour commencer et poursuivre cette entreprise considérable. Il est très probable que sans Rosenzweig, Buber n'aurait pas accepté cette tâche. La méthode de travail utilisée par les deux amis est connue. Buber préparait la traduction qui faisait la navette entre les deux, souvent à plusieurs reprises, avec des changements de traduction parfois considérables et après d'importantes discussions. Les principes de traduction avaient été mis au point d'un commun accord et à maintes reprises. Rosenzweig faisait des remarques préliminaires sur les textes à traduire.

Un exemple parmi bien d'autres, celui de la nouvelle traduction d'Exode 3, 14 : « *Ich werde dasein, als der ich da sein werde* », que la

Traduction œcuménique de la Bible rend en note par la phrase : « je suis là avec vous de la manière que vous verrez ». Or, en 1923, Buber traduisait encore ce passage par la formule classique : « je suis qui je suis », alors que Rosenzweig, dès 1917, citant Rashi, paraphrasait : « je suis avec vous comme j'ai été avec vos pères ». En 1927, Buber reviendra - dans une conférence - sur ce texte en lui donnant une nouvelle coloration : « je serai là, quelle que soit la façon dont je serai là, c'est-à-dire je ne saurais présumer de la forme de ma présence. » Le dialogue du buisson ardent signifie donc la fin de la magie religieuse. Dieu ne peut être interpellé que dans une liberté sans contrainte.

Plus tard, Buber avoua à plusieurs reprises qu'il n'avait pas toujours été d'accord avec les propositions de Rosenzweig, dont il accepta pourtant un nombre important. A Gerhard Scholem, Buber pouvait écrire en 1930 : « Les passages dans Esaïe, où vous trouvez la traduction trop longue, doivent tous provenir de la pédanterie géniale de Rosenzweig. » Quand il fut question des honoraires, Buber proposa généreusement de les partager à égalité ; Rosenzweig s'y refusa estimant n'avoir droit - selon ses savants calculs - qu'aux 20 % correspondant à sa part réelle de travail. *Cum grano salis* on peut donc prétendre qu'un mot sur cinq de la traduction est de Rosenzweig. La mort de celui-ci mit un terme à cette fructueuse collaboration, précisément au moment où ils en étaient au chapitre 53 d'Esaïe sur le serviteur souffrant. Et c'est à propos des suggestions faites par Rosenzweig sur le prophète Esaïe que Buber lui écrivait, dès 1927, que ses propres pensées bibliques avaient atteint la forme de leur unité grâce à sa contribution déterminante. Quand il fallut préciser les traducteurs sur la couverture, Buber proposa d'y mettre les deux noms côte à côte. Là encore, Rosenzweig trouva une solution élégante correspondant mieux à la réalité ; elle fut adoptée. On peut y lire aujourd'hui « *verdeutscht von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig* » (transposé en langue allemande par Martin Buber en communion avec Franz Rosenzweig). Remarquons au passage que le mot « traduit » a été évité, ce qui reflète une des intentions profondes des deux traducteurs-auteurs. Ce labeur commun, cette collaboration, est l'exemple type d'un « mouvement dialogique fondamental », comme disait Buber, qui consiste à se tourner vers autrui en le respectant dans son altérité.

La solide amitié qui lia Buber à Rosenzweig ne diminua en rien leur clairvoyance mutuelle. Ils s'acceptèrent et se respectèrent dans leur différence. Nous avons déjà mentionné la première passe d'armes qui eut lieu en 1914 avec l'article de Rosenzweig sur la théologie athéiste. Ernst Simon la considère comme la critique la plus fondamentale exprimée et en même temps inexprimée des *Reden über das Judentum* de Buber. Le mot clef de la controverse était lâché : celui de révélation.

Dans un discours intitulé *Herut* (liberté), Buber écrit en 1919 que personne connaissant le nouveau sentiment religieux de la nouvelle génération ne peut prétendre y découvrir l'élément de la foi en une révélation unique et à jamais obligatoire. Il s'agit de sonder les Ecritures

et la vie du peuple juif pour y découvrir la liberté en Dieu. La loi existe, parce que l'homme n'ose pas vivre librement devant Dieu.

Dans *Die Baudeute* (1923), Rosenzweig répond à Buber. Le Midrash a réinterprété, à juste titre selon Rosenzweig, la libre acceptation de la parole de Dieu par le peuple d'Israël au pied du Sinaï en une acceptation contrainte et contraignante. Le dernier choix est retiré à notre vouloir et confié à notre pouvoir. La Thora est foi et loi ; mais il n'y a pas de connaissance sans obéissance. Rosenzweig en tira les conclusions pratiques. Dès son mariage avec Edith Hahn en 1920, il respecta les ordonnances juives dans la joie et la liberté. De son côté, Buber ne se sentit jamais lié par la législation rabbinique et il vécut sa vie en conséquence, ce qui suscita autour de lui une certaine suspicion ou, pour le moins, une certaine déception de nombreux milieux juifs. Mais, écrit Rosenzweig à Buber en juin 1925, la révélation n'est sûrement pas législation, elle n'est que révélation. Faisant allusion au don du Sinaï, Rosenzweig pense que la révélation est terminée avec les mots « il descendit » et que l'interprétation débute avec les mots « il dit », à plus forte raison avec le premier mot du décalogue : « Je ». Mais où cette interprétation cesse-t-elle d'être légitime ? Ici commence le droit au témoignage de l'expérience.

Dieu n'est pas un législateur. Il ordonne. Ce n'est que l'homme, dans son inertie, qui transforme les commandements en législation par la manière de les respecter.

Buber mettait en question l'observation pratique de la loi qui ne pourrait être légitimée à ses yeux qu'à la condition où le pratiquant se sentirait personnellement interpellé par cette loi. L'homme reçoit, affirme Buber dans *Ich und Du*, et ce qu'il reçoit n'est pas un « contenu », mais une présence, une présence qui est force. Et il ajoute :

Je ne crois pas que Dieu ait révélé lui-même son nom, qu'il se soit défini lui-même aux hommes (...). Ce qui se révèle, c'est ce qui se révèle. L'être est là, rien de plus. La source éternelle de force jaillit, le contact éternel nous attend, la voix éternelle résonne, rien de plus. La révélation est donc une présence. De la rencontre suprême, l'homme ne sort pas tel qu'il y est entré. En langage biblique : ceux qui espèrent en Dieu recevront la force en échange. Toute révélation est vocation et envoi.

Pour Rosenzweig, la loi est le signe de l'élection divine, le mode de vie sanctifié du peuple d'Israël. L'anarchiste religieux qu'est Buber refuse d'admettre l'analogie entre enseignement et loi, alors que pour Rosenzweig la loi est transmise par l'enseignement et l'observation de cette loi peut rejaillir à tout moment comme un commandement renouvelé et actuel.

« Notre éternité rend tous les moments de notre histoire contemporains », affirme Rosenzweig. La révélation transforme la loi en commandement et se réalise dans l'accomplissement de ce commandement. La voix du souverain n'est perceptible que dans le commandement. Il n'est pas possible de croire à l'achèvement de la création en s'appuyant exclusivement sur une parole écrite sans entrer dans la voie de l'obéissance et donc de l'observation des commandements.

A l'origine, ni le judaïsme, ni le christianisme ne sont des religions ; ils doivent leur existence à la révélation, même s'il leur arrive, au cours de l'histoire, de se muer en religion. Et Rosenzweig de nous rappeler : « Dieu n'a pas créé la religion, mais le monde ».

On sait la part importante qu'a prise la critique de la religion chez Buber qui pouvait écrire que rien n'est plus apte à cacher à l'homme la face de Dieu qu'une religion. A tel point que Rosenzweig raconte, dans une lettre adressée à Buber, comment Edouard Strauss lui dit un jour : « Buber ne peut pas se passer du mot religion », à quoi il avait répondu : « C'est bien là sa punition. »

Toujours est-il qu'une tâche commune attend le judaïsme et le christianisme. A la fin du *Stern*, Rosenzweig écrit :

Devant Dieu les deux, le juif et le chrétien, sont ouvriers dans la même œuvre. Entre les deux, il a placé pour tous les temps l'inimitié et malgré tout, il les a mutuellement étroitement liés l'un à l'autre (...). La vérité, la vérité entière, n'appartient ni à l'un ni à l'autre. Les deux ne font qu'y participer.

Quant à Buber, il conclut son étude « Deux types de foi » en ces termes :

La foi du judaïsme et la foi du christianisme, chacune à sa manière, différentes dans leur essence, s'enracinent chacune dans son propre terrain humain ; elles resteront, sans doute, essentiellement différentes jusqu'au jour où le genre humain sera rassemblé de l'exil des religions dans le règne de Dieu. Mais un Israël tendant au renouvellement de sa foi par la renaissance de la personne et une chrétienté tendant au renouvellement de sa foi par la renaissance des peuples auraient à se dire beaucoup de choses encore inexprimées et à se fournir une aide mutuelle qu'on peut difficilement s'imaginer dès aujourd'hui.

En 1924, Rosenzweig écrivit une lettre prémonitoire à son ami :

Deux ou trois siècles durant, un silence de mort a régné entre les chrétiens et les juifs. Au XVII<sup>e</sup> siècle et au XVIII<sup>e</sup> siècle, il y avait au moins encore une science chrétienne du judaïsme, au siècle de l'émancipation même cela a cessé. Le chrétien ignorait le juif pour pouvoir le tolérer et le juif le chrétien pour pouvoir se faire tolérer. Aujourd'hui nous entrons ou plutôt nous sommes déjà entrés dans une nouvelle ère de persécution. On ne peut rien y faire, ni nous ni les chrétiens bien intentionnés. Ce qu'il reste à faire, c'est que cette période des persécutions devienne également celle des disputations religieuses comme au Moyen Age et que le silence des siècles passés prenne fin.

Il est clair que Buber comme Rosenzweig ont relancé le dialogue entre juifs et chrétiens d'une manière radicalement renouvelée, bien plus, que ce dialogue a façonné leur pensée. Rosenzweig écrit par exemple en 1925 encore que, sans l'impulsion donnée par la controverse entre Eugen Rosenstock et lui-même en 1916, le *Stern* n'aurait jamais été écrit. Et Buber a suscité beaucoup d'incompréhension dans certains milieux juifs à cause de sa sympathie pour le christianisme et de son attachement à Jésus de Nazareth qu'il acceptait comme son « grand frère » (alors qu'il refu-

sait la figure paulinienne du Christ). Les chrétiens, à leur tour, doivent accepter de se laisser façonner dans et par la rencontre avec les juifs. Il convient peut-être ici de citer Reinhold Mayer<sup>2</sup>, l'actuel responsable de la publication des œuvres complètes de Rosenzweig, qui - comme Buber du côté juif - provoque des réticences dans certains milieux chrétiens. Il écrit :

Le christianisme a besoin des juifs non comme membres de l'Eglise, mais comme partenaires du dialogue, comme les autres, comme ceux d'en face, en un mot comme juifs. L'Eglise a besoin du dialogue avec Israël. Elle a besoin de la Synagogue, ce serviteur inconfortable l'exhortant sans parole, pour se souvenir toujours à nouveau de sa tâche propre qui consiste non pas à s'assimiler au monde, mais au contraire à rester l'Eglise et à se renouveler perpétuellement comme telle. La Synagogue et l'Eglise sont mutuellement coordonnées et dépendantes l'une de l'autre. Ensemble, elles ont une mission pour le monde.

Cependant cette ouverture aux autres déborde largement le christianisme même si une tâche spécifique est réservée aux juifs et aux chrétiens. Il en va ainsi des relations avec les autres religions. On sait l'intérêt que Buber porta au taoïsme que contrairement à Rosenzweig il ne rangeait pas dans le monde païen. Pour ce dernier, toutes les religions non révélées appartiennent au monde païen, y compris l'islam, ce « plagiat de la révélation » resté collé au paganisme. Pour mieux approcher l'islam, Rosenzweig n'hésita pas à apprendre l'arabe afin de lire le Coran dans le texte. Il n'eut pas l'occasion concrète d'entrer en dialogue suivi avec des musulmans, mais l'islam tient une place non négligeable dans le *Stern*. Contrairement toutefois à la position traditionnelle du judaïsme qui établit une ligne de partage fondamentale entre le peuple d'Israël, tributaire de l'alliance du Sinaï, et toutes les autres nations ou religions, tributaires de l'alliance de Noé, Buber comme Rosenzweig placent cette ligne de partage entre le judaïsme et le christianisme, d'une part, et l'ensemble restant de l'humanité, d'autre part.

Un autre aspect de l'ouverture des deux amis, que nous ne pouvons maintenant qu'esquisser rapidement, est leur ouverture à la philosophie et à la politique. Même quand ils sont en opposition avec elle (pensons à des noms comme Feuerbach ou Nietzsche), l'influence de la philosophie non chrétienne sur les deux philosophes que sont aussi Buber et Rosenzweig est indéniable ; leurs œuvres sont pétrées de cet apport et de leur réaction à cet apport. De plus, l'un et l'autre ont déblayé la route qui a mené à l'existentialisme, voire au structuralisme.

Par ailleurs, Buber comme Rosenzweig ont réfléchi au rôle de l'Etat. Si Rosenzweig a rédigé sa thèse de doctorat sur *Hegel und der Staat* (1912/1920), Buber a été militant sioniste dès la première heure et il est resté socialiste convaincu, d'une trempe certes particulière, en prenant très tôt ses distances à l'égard de tout parti politique. Après la Seconde

2. Reinhold MAYER, *Franz Rosenzweig. Eine Philosophie der dialogischen Erfahrung*, Ed. Chr. Kaiser, 1973.

Guerre mondiale, paraissait son *Pfade in Utopia*. Il s'agit, en somme, de construire dans l'ordre politique ce qui est exigé dans l'ordre personnel, à savoir la communauté parfaite et joyeuse. Ceci explique aussi la position de Buber concernant les relations judéo-arabes, position qui a suscité bien des réticences israéliennes. Son socialisme messianique repose sur ce que Robert Misrahi<sup>3</sup> appelle « une métaphysique de l'amitié ».

Buber distingue trois niveaux de dialogue (*Dialog*, 1930) :

- dans sa forme inférieure, il s'agit d'un monologue déguisé en dialogue ; des êtres réunis en un même lieu feignent de se parler, chacun restant replié sur lui-même ;

- au second niveau, le « dialogue technique » cherche à aboutir à un accord pratique d'ordre juridique ou institutionnel ;

- enfin existe le dialogue authentique, parlé ou silencieux, où chacun se tourne vers l'autre dans l'intention d'instaurer une mutualité vivante.

Une vie dialogique est une vie dans laquelle on a vraiment affaire à des partenaires, une vie qui vous modèle et vous transforme. La relation entre Buber et Rosenzweig a été une de ces amitiés authentiques où chacun pouvait s'appuyer sur l'autre parce qu'il y trouvait une résistance positive. Dialogue d'autant plus extraordinaire que l'un des partenaires était muré dans le silence et la paralysie, alors que son esprit restait pleinement lucide.

L'éternité doit être accélérée, affirme Rosenzweig dans le *Stern*, elle doit toujours pouvoir déjà venir aujourd'hui ; c'est ainsi qu'elle est éternité. S'il n'y a pas une telle force, s'il n'y a pas une telle prière pour accélérer la venue du royaume, alors il ne viendra pas, éternellement.

Bâtisseurs du royaume qui vient, bien plus qui peut faire irruption à chaque instant, Buber et Rosenzweig ont cheminé ensemble vers la liberté rédemptrice.

3. Robert MISRAHI, *Buber*, Ed. Seghers, 1968.