

Martin Buber : sa vision du judaïsme dans la dialectique prêtre - prophète

par Pnina Navè LEVINSON

Quand nous considérons l'ensemble de l'œuvre de Martin Buber, deux choses nous frappent : la complexité de la thématique et le fil directeur qui parcourt le tout. La doctrine socialiste de la société qu'enseigne Buber, son anthropologie philosophique, son interprétation originale du Hassidisme, sa pédagogie, ses travaux à propos de la Bible et ceux sur le christianisme sont fondés, à ce qu'il me semble, sur sa vision du judaïsme. Pour lui, le judaïsme est l'invitation permanente faite à chaque juif de ne pas se refuser à la « voix ». A l'instar des prophètes du *Tanakh*, Buber vit cette écoute de la voix de l'Absolu, du seul Toi réel dont l'homme fasse l'expérience. Buber sait qu'il est interpellé et qu'il a, par conséquent, reçu la mission de parler à partir de cette position de tous les sujets qui se présentent à lui. Ce faisant, il combat souvent d'autres opinions, soit ouvertement, soit de façon voilée. Sa langue obnubilée en effet bien des choses qu'il faut simplifier, clarifier, voire littéralement « traduire » pour comprendre son intention. D'autre part, Buber fonde rarement son propos, de sorte qu'il est nécessaire de le discuter dans le contexte.

Buber a été un champion du peuple juif depuis qu'au cours de ses études supérieures il a découvert le sionisme. Il a mené le combat contre l'assimilation. Les institutions juives sont l'antithèse de sa langue prophétique. Elles ne recherchent pas la transformation, le bouleversement, mais bien le maintien de ce qui est. Pour lui, elles sont figées et vidées de tout sens, elles sont comme un sacerdoce incapable de rien rénover. Ce qui nous fascine dans ses *Reden über das Judentum*, c'est l'accent mis sur la religiosité juive et sa condamnation de la religion qui veut « faire entrer (l'adolescent) dans une structure établie une fois pour toutes ». Il cherche à exhumer « l'essence particulière de la religiosité juive des décombres sous lesquels le rabbinisme et le rationalisme l'ont enfouie »¹. De la même façon, il distingue constamment la religion de la foi : « non

1. *Reden über das Judentum*, Francfort, 1923, repris dans *Der Jude und sein Judentum*, 1963, p. 67 (dans les notes ci-dessous : *Der Jude*).

pas le culte, le rite, la norme religieuse et morale, mais bien la foi »². On reconnaît la langue critique du rationalisme hébraïque, de la *Haskala*. La norme morale et religieuse elle-même est rejetée, remplacée sur le plan du « normatif » par tout autre chose : la reconnaissance sans réserve de l'absolu par lequel le juif est concerné, l'écoute des « forces originelles » du peuple juif, en bref, la « religiosité » spontanée, en particulier de la jeunesse. Il convient naturellement d'émettre des réserves dès à présent, puisque Buber, même au bout de quarante ans d'activité éducative juive, a réuni et publié en 1938 des Discours qui exigeaient d'une jeunesse juive persécutée ou assimilée des choses que les jeunes sont dans leur immense majorité incapables d'accomplir³. En prononçant en 1918 la *Rede über Jugend und Religion*, il avait suscité la critique de Rosenzweig qui sera aussi la nôtre⁴. Rosenzweig reprochait à Buber d'avoir décrit la « religion » comme statique et la « religiosité » comme dynamique. Cela ne correspond pas à la réalité du judaïsme. D'après Rosenzweig, Buber adopte comme critère de la « religion » les idéologies d'orthodoxie et de libéralisme du XIX^e siècle qu'il combat et rejette. Or ce qui compte, c'est ce que nous pouvons faire de ce que la tradition nous a transmis. Parler de l'absolu ne mènerait pas, en fin de compte, à l'étude et à l'action juives.

Mais le penseur Buber était un combattant. Il lui fallait absolument proclamer la vérité qui s'imposait à lui. Et c'est précisément pour cela qu'il est devenu le maître à penser de générations successives et qu'il a ouvert tant de perspectives nouvelles. Pour lui, prophétique signifie avant tout disponibilité pour la *teshouva*, le retour sur soi-même, pour une démarche absolument nouvelle ainsi que l'exhortation à cette *teshouva*, au mouvement juif « afin que Sion ne devienne pas une Albanie ». Ce faisant, il allait bien plus loin que le sceptique engagé A'had-Ha'am qui n'exigeait pas des hommes d'accomplir l'impossible. C'est pourquoi, il renonçait d'emblée à prononcer l'impossible. A'had-Ha'am postulait que l'exigence prophétique est trop extrême et que ce n'est que le prêtre qui atténue cette exigence et la rend supportable à l'homme⁵. Lui-même s'identifiait plutôt au prêtre. Nous y reviendrons.

Buber se devait de proclamer sa vérité. Il a marqué de son empreinte beaucoup d'entre nous qui avons vécu comme jeunes sionistes en Allemagne avant la deuxième guerre mondiale. Il a également marqué la génération de nos parents sionistes. C'est ce que montre fort bien l'autobiographie de Gershom Scholem⁶. On retrouve un phénomène semblable plus tard aux Etats-Unis. Ses histoires hassidiques, sa philosophie présentée sous forme de dialogues ont aidé beaucoup de juifs qui s'étaient éloignés du

2. *Der Glaube des Judentums*, 1928 (*Der Jude*, p. 187).

3. *Worte an die Jugend*, Berlin, Bücherei des Schocken Verlags, n° 88, 1938.

4. F. ROSENZWEIG, « Die Bauleute. Ueber das Gesetz », paru dans *Der Jude*, août 1924 (trad. française : « Les bâtisseurs » dans *Les Nouveaux Cahiers*, n° 32).

5. A'HAD-HA'AM, « Cohen ve-navi » dans *Al paraschat derachim*.

6. G. SCHOLEM, *Von Berlin nach Jerusalem*, Francfort, 1977.

judaïsme à découvrir des valeurs juives et une identité propre. Certains d'entre eux viennent de familles détachées de la religion, d'autres ne savent plus quoi faire de l'orthodoxie. Ainsi le processus se répète-t-il sous les yeux de ceux qui l'ont vécu avant la guerre en Europe. Et il nous faut bien reconnaître sans détour que bien souvent l'orthodoxie n'est pas capable de convaincre réellement et de façon dynamique sa propre jeunesse. C'est pourquoi, il importe de lire les mises en garde prophétiques de Buber ainsi que l'analyse que fait Rosenzweig du judaïsme dans l'essai cité plus haut.

Mais Buber a exercé son influence avant tout aussi sur des non-juifs. Il a détaché le Hassidisme de son contexte spécifiquement juif et illustré, grâce à ses récits hassidiques, ce qu'est le contact humain. C'est ainsi qu'il a inauguré de nouvelles démarches en pédagogie, en psychothérapie et non pas seulement en philosophie. Ce qu'il rejetait par-dessus tout, ce sont les concepts abstraits. Et si, par endroits, sa langue est ressentie par nous comme pathos, c'est parce qu'il éprouve le besoin impérieux de faire entendre dans toute la vie la voix prophétique.

Jusqu'à un âge avancé, il a prodigué à Israël ses exhortations et ses mises en garde, et il l'a défendu vis-à-vis de l'extérieur - contre les missionnaires aussi bien que contre Gandhi.

Après la « Nuit de cristal », en novembre 1938, Gandhi avait comparé ce pogrom et la spoliation des juifs allemands de leurs droits civiques à quelques exactions commises aux dépens des hindous en Afrique du Sud. En outre, Gandhi constatait que les juifs recherchaient dans la Bible des justifications fallacieuses à un foyer national pour lequel il n'éprouvait pas de sympathie. La colère de Buber apparaît dans sa réponse. Pour apprécier son caractère actuel, il faut lire cet échange de lettres avec Gandhi⁷ après que l'O.N.U. nous a calomniés en nous accusant de colonialisme et de racisme. Buber parle ici en héritier des prophètes d'Israël, non pas en homme politique ou en scientifique, mais mu par une sainte colère et une amitié déçue. Cette attitude a valeur d'exemple, aujourd'hui que nous sommes confrontés à l'antijudaïsme des hommes politiques du tiers monde.

En tant que défenseur d'Israël vis-à-vis de l'extérieur, Buber s'éleva aussi contre tout dénigrement ou toute tentative missionnaire venus du monde chrétien. C'est ce qu'oublient certains chrétiens qui citent Buber pour combattre des juifs ou ce qu'ils appellent la religion juridique des pharisiens. Il est d'autant plus important de renvoyer à ces écrits de Buber. C'est ainsi qu'il a écrit en 1925 un essai, intitulé *Pharisäertum*, dans lequel il s'oppose énergiquement aux affirmations des théologiens chrétiens et expose rapidement la signification historique et théologique des maîtres du rabbinisme. Malheureusement, nous sommes encore aujourd'hui contraints de mener cette controverse puisque beaucoup d'ecclésiastres

7. *Brief an Gandhi*, Zurich, 1939, repris dans *Juden, Palästina und Araber*, Munich, éd. Ner Tamid, 1960.

tiques disent encore de nos jours ce que Buber a déjà réfuté à l'époque comme non historique, à savoir que « Jésus a été tué par les pharisiens ». En revanche, il relève le véritable comportement des pharisiens, la véritable foi des pharisiens, qui sont d'ailleurs relevés dans le Nouveau Testament (Ac, 5, 34 ss). Et, en passant, il décrit l'orthodoxie occidentale actuelle comme « un ensemble néo-sadducéen, à cela près que le sanctuaire sadducéen de la Bible est devenu un tout englobant la totalité de la loi transmise par le Talmud ». Mais les vrais pharisiens, ceux qui ont créé le Talmud, ont toujours su adapter la loi à la vie⁸.

Et, lorsqu'en 1923 de grands théologiens comme Gerhard Kittel et Rudolf Bultmann voulurent « prouver » que Dieu exige des juifs qu'ils se laissent diffamer et persécuter sans réagir, Buber répondit dans une langue aux accents prophétiques que les théologiens ressentent encore de nos jours comme étrangère. S'adressant aux chrétiens, il déclare qu'il faudrait s'enquérir de l'obéissance des Nations avant de demander aux juifs d'obéir à Dieu d'une façon que les chrétiens dictent aux juifs⁹. De nos jours comme à l'époque, rares sont les chrétiens qui ont appris à interroger leur propre tradition¹⁰. En 1933 également eut lieu au *Lehrhaus* juif de Stuttgart un colloque judéo-chrétien où Buber créa le terme célèbre d'« alliance non dénoncée » opposé à la théorie chrétienne de l'exhérédateion. Ce n'est qu'après l'anéantissement du judaïsme allemand que des chrétiens ont eu connaissance de ce terme et de ce qu'il exige comme solidarité. Et c'est là, précisément, qu'il souligna l'importance des prophètes : l'alliance de Dieu avec le peuple ne signifie pas que « Dieu soit dispensateur de puissance ». L'alliance perdue aussi dans l'impuissance, la souffrance et les ténèbres¹¹. Ces mots suscitèrent des réalisations concrètes partout où il y eut collaboration théologique entre juifs et chrétiens au cours des dernières décennies. Ce fut le cas, entre autres, de façon intense en Allemagne. Aux Etats-Unis est née à la même époque, parmi les chrétiens protestants et catholiques, la « théologie de l'Holocauste », la « théologie après Auschwitz ».

Ce processus illustre l'influence de l'esprit prophétique. Il ne s'agit pas du don d'un devin ou d'une espèce d'infaillibilité mais, comme

8. *Pharisäertum* et appendice (dans *Der Jude*, pp. 221-253). A propos du « phénomène néo-sadducéen », cf. la thèse de I. MAYBAUM sur l'islamisation du judaïsme (et du christianisme) par l'imitation des codes canoniques : « From the ninth century up to the present day the impact of Islam is still with us, wherever Jewish orthodoxy is a decisive factor » (*The Face of God after Auschwitz*, Amsterdam, 1965, p. 211).

9. Lettre ouverte à G. Kittel, dans *Theologische Blätter*, XII, 8 août. Réponse de Kittel, *ibid*, 12 décembre (*Der Jude*, pp. 621-626).

10. Cf. F. von HAMMERSTEIN (éd.), *Von Vorurteilen zum Verständnis. Dokumente zum jüdisch-christlichen Dialog*. Francfort, 1976 ; K. STENDAHL, *Paul among the Jews and Gentiles and other Essays*, Philadelphia, 1976 (trad. allemande : *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum*, Munich, 1978).

11. « Kirche, Staat, Volk, Judentum » dans *Theol. Blätter*, XII, 9 septembre (*Der Jude*, pp. 558-570).

Buber l'a enseigné, il s'agit d'un message invitant à un choix, de la présentation de la *teshuvah* comme une voie radicalement différente.

Mais revenons à Buber au sein de son peuple. Comme naguère le prophète Elie, il exigeait du juif un « choix » et cela à propos de l'alternative qui résulte de l'écoute de la voix qui interpelle l'homme. La vie d'Elie et sa fin l'ont beaucoup intéressé ; il y retrouvait de nombreux éléments de son propre itinéraire. En 1955, il a écrit un mystère intitulé *Elija*¹². Ce mystère choque maint lecteur parce que trop proche du mythe. Mais Buber ne saurait concevoir la Bible comme exempte de tout mythe. Il rejette catégoriquement la « démythologisation » de Bultmann. Pour lui, la prophétie biblique est à la fois mythe et morale. La langue imagée de la Promesse le prouve : Israël est la bien-aimée de Dieu, la Terre est partenaire de l'alliance ou encore symbole de l'alliance. Pour Buber, le sionisme spirituel est également mythique et éthique, ce qui va à l'encontre de la conception de Herzl. Les prophètes sont pour lui un « taon sur la nuque du cheval Israël ». Ils exigeaient sans douceur la « réalisation de l'esprit par Israël » et ce n'est qu'ainsi qu'Israël est devenu le peuple éternel. Nous pouvons suivre cette ligne dans ses écrits, tout au long des soixante-cinq ans qui se sont écoulés entre 1900 et sa mort. Que, ce faisant, il ait toujours parlé de religiosité par opposition à toute religion organisée, c'est ce qui a incité la plupart des orthodoxes à le rejeter ; ils voyaient en lui une menace.

*

Pour comprendre la vision de Buber, il nous faut jeter un coup d'œil sur le judaïsme occidental vers 1900. Il existait un petit mouvement sioniste soutenu par de nombreux juifs orientaux. Buber militait dans ce nouveau judaïsme qui se détournait des bienfaits aléatoires d'une prétendue assimilation qui menait à la ruine rapide de l'appartenance au judaïsme. Qu'ils fussent religieux ou non, ces juifs qui jouissaient théoriquement des droits civiques étaient sans défense contre les explosions d'antisémitisme. Et lorsque le public prit conscience du sionisme, les dirigeants de communautés et les rabbins y virent avant tout une menace pour l'intégration dans le monde environnant. Judaïsme orthodoxe et judaïsme libéral étaient d'accord sur ce point. On voulait présenter le judaïsme comme une religion et on affirmait que la tradition interdisait tout retour à une nationalité propre. C'était là l'attitude d'intellectuels tels que le philosophe Hermann Cohen et le grand-rabbin de Vienne Guedemann, un historien de la civilisation¹³. On constate ici l'influence

12. *Elija. Ein Mysterienspiel*, Heidelberg, 1973.

13. M. GUEDEMANN, *Nationaljudentum*, Vienne, 1897. En sens inverse, la première déclaration sioniste de M. NORDAU, « Ein Tempelstreit » dans *Die Welt*, n° 2 (*Zionistische Schriften*, Cologne-Leipzig, 1909, pp. 1-17) - H. COHEN, *Zionismus und Religion*, 1916 ; en sens inverse, BUBER, *Ein Brief an H. Cohen und Bemerkungen zu seiner Antwort*, 1916 (*Der Jude*, pp. 805-808).

sur la vie de ce principe de l'émancipation napoléonienne : il ne faut rien accorder aux juifs en tant que nation !

Qu'est-ce qu'un juif ? voilà donc la question que se posait Buber. Il participait à ce combat en première ligne. C'était là une protestation et une révolte contre les institutions juives qui avaient la bénédiction de l'Etat. Il s'agissait donc de la transvaluation des valeurs juives reconues par le XIX^e siècle. Ces révolutionnaires spirituels de l'époque trouvaient des précurseurs dans le monde juif et non juif. Pour comprendre Buber, il faut se demander qui étaient ses maîtres. Il y en eut trois sans lesquels sa vision serait restée différente, plus proche de celle d'un littérateur, d'un bel esprit - n'a-t-il pas commencé par être historien de l'art ?

Il a subi l'influence de trois hommes qui ont façonné son originalité : Nietzsche, Dilthey, A'had-Ha'am, deux irrationalistes et un rationaliste.

Nietzsche a été, par sa langue, par son style et par quelques-unes de ses pensées fondamentales, un modèle pour le jeune Buber. Celui-ci trouvait chez lui l'annonce extatique de l'Homme nouveau, de la transvaluation de toutes les valeurs et la critique d'une religion qui entrave le libre épanouissement de l'homme. Le mot d'ordre de Nietzsche, substituer les actes à l'intellect, fut important pour toute une série de jeunes juifs. Ils exigeaient une transvaluation du judaïsme et de l'histoire juive. Cela, rationalistes et sionistes l'ont fait dans des ouvrages rédigés en hébreu surtout, mais aussi dans des ouvrages en allemand.

Wilhelm Dilthey, le professeur de philosophie de Buber, insistait sur le fait que seule la vie crée elle-même des normes, que l'existence, l'expérience sont tout. Ce qui fut déterminant pour le propos de Buber, c'est que seule la religiosité, la rencontre avec la « réalité éternelle », avec « l'absolu », sont normatives pour le véritable Israël, cet Israël qui est encore caché dans le judaïsme actuel comme l'amande l'est dans la coquille.

L'équilibre fut assuré par A'had-Ha'am, le penseur rationaliste sioniste qui était également un critique des religions. Il mettait l'accent sur l'éthique prophétique en tant que force assurant la survie du judaïsme. Une renaissance authentique du judaïsme ne pouvait trouver sa source que dans une rénovation de l'esprit prophétique. Influencé par le tenant de la *Völkerpsychologie* Wilhelm Wundt, A'had-Ha'am a souligné qu'un peuple avait une histoire de vie comme tout individu. Le peuple meurt et disparaît s'il s'intéresse exclusivement au passé et ne fait rien pour sa renaissance. Ce n'est que par une telle « réanimation » que des réformes religieuses peuvent croître organiquement ; sans cela, elles n'ont pas de sens.

Il fut essentiel pour Buber que A'had-Ha'am restât pour lui le « maître » qui l'avait initié au sionisme de la rénovation intérieure. Le libéralisme de Herzl lui resta étranger, ainsi qu'à tout ce groupe de jeunes enthousiastes, car pour Herzl un peuple était constitué par des

hommes subissant une commune persécution¹⁴. Dans son Discours à la mémoire de A'had-Ha'am (1927), Buber a écrit que celui-ci avait traduit le concept religieux de *teshouva* par la valeur nationale de « renaissance des cœurs ». D'emblée, Buber avait traduit la pensée d'A'had-Ha'am sur la Sion future, la corrélation du passé, le souvenir, le présent, l'action et l'avenir dans la langue du mouvement de jeunesse et en avait par là-même fait un facteur émotionnel pour les juifs. Il formula la phrase : « Le peuple ne saurait être régénéré que par la coopération de sa terre et de son esprit. » Et ce peuple, on le trouvait dans le Stetl de l'Est, dans les légendes, les chants et les fêtes, dans les « vieilles traditions généreuses » dont le peuple a besoin et non pas parce qu'elles seraient une prescription divine¹⁵.

Parmi les élèves juifs qui partageaient cet enthousiasme se trouvait aussi Gershom Scholem. Mais celui-ci cherchait, malgré Buber, une voie pour étudier le Talmud. Il ne pouvait comprendre que Buber « restât aveugle de façon incompréhensible » pour l'authentique de la vie dialogale dans la tradition juive, à savoir l'étude du Talmud¹⁶. Ici il s'avère que, dans l'entourage de Buber, la tension entre le discours prophétique et l'enseignement des « prêtres » devait inévitablement se manifester toujours à nouveau. Moi-même, j'ai vécu cela quand Buber, sourd à nos prières, se refusait à participer à la prière communautaire, que se fût après son cours de Bible à la synagogue non-orthodoxe ou dans de nouvelles communautés auprès desquelles nous comptions si intensément sur la collaboration de notre maître. Le fait que l'enseignement de Rosenzweig fut différent eut pour nous une valeur littéralement salvatrice. Cela fut également déterminant aux Etats-Unis, où toute une série de théologiens juifs comprirent que ni la « réforme classique », ni Buber seul ne pouvaient nous faire progresser.

Buber était lui-même, consciemment, ce « taon sur la nuque du cheval Israël » qui nous exhortait à nous tourner vers le véritable Israël des prophètes. C'est là-dessus qu'était fondée sa conception de l'humanisme juif. C'est ainsi qu'il formula depuis 1901 son refus des institutions juives pour exiger un renouveau. Il trouva ainsi l'audience de ses amis non religieux dans le mouvement ouvrier sioniste¹⁷. Après la proscription des juifs d'Allemagne, il voulut contribuer au « travail éducatif à l'égard d'un peuple allant au-devant d'une renaissance en Palestine ». La norme, il la trouvait dans l'image que la Bible donne de l'homme. Pour se régénérer, le nouvel homme hébreu a besoin de la forme de vie productive en terre d'Israël et du retour au postulat biblique de la vérité et de la justice opposées au mensonge et à l'injustice. Buber reprend ici une pensée d'A'had-Ha'am. Ce qui est étonnant, c'est qu'il s'avère un pragmatique

14. Herzl vor der Palästina-Karte, 1944 (*Der Jude*, pp. 805-808).

15. *Feste des Lebens. Ein Bekenntnis*, 1901 ; *Die jüdische Bewegung*, I, 1920.

16. Cf. G. SCHLOLEM, *op. cit.*, note 6, p. 67.

17. « Hebraïscher Humanismus » dans *Ha-poël ha-tsaïr*, vol. 30, 1941 (*Der Jude*, pp. 732-744).

en ce sens qu'il préconise un adoucissement des exigences extrêmes des prophètes. Il écrit des paroles qui aujourd'hui encore sont importantes dans la discussion des réalités politiques et qui peuvent nous montrer la voie. « C'est vrai, nous ne sommes pas capables d'implanter le droit absolu dans notre vie, et c'est précisément dans le choix de la communauté que nous sommes sans cesse obligés, pour la préserver, d'accepter une injustice. » Mais il nous faut en même temps affûter notre conscience, « afin que nous n'instaurions point le principe d'un secteur réservé où le commandement divin n'a pas cours, mais que, au contraire, nous concevions comme une nécessité tragique et un sacrifice douloureux d'enfreindre ce commandement ». Le commandement qu'il vise est le droit, la vérité, l'éthique biblique et il qualifie le rabbinat israélien de peu digne de foi parce qu'il ne prend jamais position sur la question éthique mais se limite aux problèmes du culte. Et c'est précisément ici qu'apparaît la déception de beaucoup d'Israéliens croyants. Il est vrai que Buber ne dit pas à ses lecteurs socialistes qu'il y a une autre forme de religion juive, il ne parle pas du mouvement du Mussar des *yeshivot*, car celles-ci sont pour lui totalement inacceptables. Comme dans sa jeunesse, il répète la critique traditionnelle de la religion : aux temps bibliques on sentait la présence de Dieu dans la vie tout entière alors que, de nos jours, on le relègue dans « l'espace bien délimité d'un secteur de l'existence, dans la "religion" ». Qu'il ne sache pas différencier le rend digne de foi aux yeux des socialistes humanistes. Il est vrai que beaucoup d'entre eux ont trouvé d'eux-mêmes, au cours des dernières années, que les postulats du XIX^e siècle sont dépassés et qu'ils se consacrent activement à l'étude de la tradition juive. Buber lui-même n'a jamais été disposé à passer en revue ces questions dans un dialogue authentique avec ses amis et ses élèves. Nous trouvons étonnant qu'il ait totalement refoulé ce que Rosenzweig lui avait longtemps auparavant répliqué explicitement. La religion juive, qu'il a si sévèrement fustigée, voit dans la vie tout entière un domaine voué à Dieu et, contrairement à d'autres religions, ne prétend nullement « reléguer Dieu dans un espace délimité ». Du reste, deux choses nous frappent : la parenté de la pensée de Buber avec celle de beaucoup d'auteurs du mouvement réformé qu'il a si sévèrement rejeté, et la parenté avec Abraham J. Heschel qui est resté exclu du domaine de sa pensée. Il n'y a pas eu de discussion entre ces deux esprits, celui qui a extrait du hassidisme des éléments essentiels pour l'homme moderne et celui qui a également écrit sur les prophètes, qui a été un descendant des maîtres du hassidisme et a écrit, enseigné et agi en accord avec des chrétiens noirs et blancs pour réaliser une véritable communauté humaine¹⁸.

18. Depuis l'anéantissement du judaïsme allemand, le mouvement réformé est actif surtout aux Etats-Unis et en Angleterre. On trouvera plus particulièrement sa théorie et sa praxis dans le *Yearbook...* surtout à partir de 1935. A.J. Heschel a collaboré avec Buber dans l'éducation juive des adultes en Allemagne. Après avoir enseigné au séminaire rabbinique réformé de Cincinnati, il a été depuis 1945 professeur de mystique et d'éthique juives au Jewish Theological Seminary of America à New York, séminaire conservateur. Biographie par F.J. Rothschild, 1965.

L'humanisme biblique de Buber a agi aussi bien sur des sionistes que sur des non-sionistes, tels que Robert Jungk, l'adversaire bien connu de l'énergie nucléaire, qui connut, grâce à Buber, une nouvelle expérience du judaïsme alors qu'il était écolier à Berlin¹⁹. Un autre non-sioniste déclaré et « juif biblique radical » est le sociopsychologue Erich Fromm, qui fut l'élève et le collègue de Buber au *Lehrhaus* libre juif de Francfort²⁰. Mais en même temps, je l'ai dit, les élèves et amis de Buber mettent le doigt sur les points délicats. Ils voyaient combien devait être bouleversant le fait que de la peur d'une possible ankylose ou ritualisation puissent procéder une ignorance et un manque d'identification juive. A l'instar de bien des savants, Buber supposait à tort que le lecteur possédait du judaïsme la même connaissance que lui. Mais même quand on veut procéder à une rénovation critique des connaissances, il faut que celles-ci préexistent. A ce propos, Ernst Simon écrit : « Une interprétation anarchiste ou religieuse-existentialiste du judaïsme pouvait certes récupérer des juifs devenus étrangers à leur vieille nationalité et à ses traditions, mais non pas l'embrasser dans sa réalité historique et sa continuité certes ébranlée mais intacte. Cependant plus d'un qui s'est éloigné du point de départ de Buber a su préserver l'allumage initial déclenché par lui, une force durable »²¹.

C'est ce que nous constatons dans ces dernières années, surtout avec le nouveau départ pris par beaucoup de juifs en Amérique où « l'étincelle initiale » de Buber a été complétée par le néo-hassidisme de Heschel et par le mouvement des groupes traditionalistes des *havurot*. Au mouvement de renaissance juive de Buber s'ajoute ainsi toute une série d'influences novatrices de la renaissance juive auxquelles s'intéressent des théologiens tels que E. Borowitz²².

Ce dernier a su intégrer avec bonheur l'existentialisme de Buber comme élément porteur de la piété juive moderne, et cela en dépit de ses contradictions : « Au juif d'aujourd'hui, Buber propose donc de se reconnaître unique mais non supérieur ; fier mais non chauvin ; objet d'élection mais sans arrogance ; chargé d'une mission mais sans fanatisme. En faisant reposer la judaïté sur la relation d'alliance plutôt que sur la tradition et sur la loi, il lui a donné des racines historiques mais sans inflexibilité ; le sens du partage communautaire mais sans violation des consciences ; l'espérance messianique en dépit des revers personnels. Dans ses mains une foi minoritaire est devenue une aventure majeure au plan humain ; être juif est devenu un grand appel »²³.

19. Cf. dans H.J. SCHULTZ éd., *Mein Judentum*, Stuttgart, 1978.

20. ERICH FROMM, *You shall be as Gods*, New York, éd. Holt, Rinehart and Winston, 1967 (trad. française : *Vous serez comme des dieux. Une interprétation radicale de l'Ancien Testament et de sa tradition*, Bruxelles, éd. Complexe, 1975) ; *Having or Being* (trad. française : *Avoir ou être*, Paris, 1979).

21. E. SIMON, « Scholem und Buber » dans *Neue Zürcher Zeitung*, 10 juin 1967.

22. E.B. BOROWITZ, *A New Jewish Theology in the Making*. Philadelphia, 1968.

23. *Ibid.*, p. 139.

Ce résumé montre en même temps la nécessité d'un contre-poids « sacerdotal » à l'existence et à l'interprétation « prophétique » de Buber. Il est vrai que c'est le dessin fondamental de l'existence juive depuis des millénaires. Nous puisons toujours notre enseignement auprès de deux maîtres qui se contredisent mais se complètent dans leur opposition ardente. Ce n'est que de la synthèse des deux enseignements que jaillit « la parole du Dieu vivant » comme dit le Talmud : Moïse, le plus grand parmi les prophètes et Aaron, le prêtre, sans l'entremise pragmatique duquel il n'y aurait pas de judaïsme ; Hillel et Shammaï au premier siècle ; le rationaliste Maïmonide et le mystique Nahmanide au moyen âge ; la lutte pour l'essence juive à Cracovie et à Safed, en Lituanie et en Ukraine, à Francfort et à Cincinnati. C'est dans ces dialogues virulents que se déroule la judaïté. Si tout le monde était d'accord, ce serait la fin du judaïsme.

C'est pourquoi Buber est et restera pour beaucoup d'esprits le correctif, la voix qui toujours à nouveau appelle à se décider en tant que juif : pour le judaïsme des prophètes, pour l'édification d'Israël par amour de la future Sion, pour la cause de la justice vis-à-vis des juifs et des non-juifs, et cela avec l'esprit tourné vers la réalisation de l'avenir.

Texte traduit par A. Kleefeld.