

# Le sionisme du Maharal de Prague d'après Martin Buber

par André NEHER

Dans notre *Puits de l'Exil*, nous avons indiqué par quelle lente évolution la figure et l'œuvre du Maharal de Prague (le Haut Rabbi Yehuda ben Bezalel Loeb, 1512-1609) ont passé, depuis un demi-siècle seulement, du domaine du *mythe* (le golem !) à celui de l'*histoire*. Dans ce travail de restauration, qui a permis, grâce à l'érudition des Dubnov, des Assaf, des Scholem, de donner au Maharal sa place parmi les plus éminents politologues, pédagogues et penseurs de l'histoire juive, un mérite particulier revient à Martin Buber : celui d'avoir décelé dans le Maharal un *précurseur du sionisme politique moderne*<sup>1</sup>.

Le fait est instructif à un double égard, car il ne jette pas seulement un éclairage nouveau sur un aspect jusqu'ici négligé de l'œuvre du Maharal, mais il permet aussi de mieux définir la doctrine sioniste de Buber, en l'année 1945 où paraît son livre *Ben Am le-Artso*<sup>2</sup>, année cruciale puisqu'elle oblige Buber à envisager au lendemain de la Shoa, l'édification de l'Etat juif comme une réalité maintenant tangible et même nécessaire. C'est donc simultanément le sionisme du Maharal et celui de Buber que nous essayons de présenter ici en fonction d'un essai qui a provoqué, nous semble-t-il, des interprétations parfois erronées dans les deux sens, celui de l'auteur de l'essai, Martin Buber, et celui de l'objet de son étude, le Maharal de Prague.

Le livre de Buber est divisé en quatre parties, munies d'une préface dans laquelle l'auteur rappelle les données fondamentales de l'idéologie nationale sioniste, rapide synthèse des nombreux écrits consacrés antérieurement par Buber à ce problème, surtout dans la période où il a milité dans l'Organisation sioniste avant la première guerre mondiale. Suivent les quatre parties qui sont, en fait, une galerie des précurseurs de l'idée sioniste (les témoignages bibliques ; « les parures » de l'aggada talmudique ; la voix de la Diaspora) et de ses « pères fondateurs » (Moses

1. A. NEHER, *Le Puits de l'Exil, la Théologie dialectique du Maharal de Prague*, Paris, 1966.

2. Traduction allemande sous le titre : *Israël und Palästina ; zur Geschichte einer Idee*, Zurich, 1950.

Hess, Léo Pinsker, Théodor Herzl, Ahad Haam, le Rav Kook et Aaron David Gordon). Chacun de ces « pères » est caractérisé par une brève formule. Retenons immédiatement que c'est à Aaron David Gordon, l'apôtre du sionisme socialiste et le créateur du Kibboutz, et à lui seul (non pas à Pinsker ou à Herzl), que Buber applique l'épithète de « réalisateur », comme si, dans le plan même de son livre, Buber voulait attirer notre attention sur le fait que la réalisation de l'idée sioniste réside pour lui dans la doctrine gordonienne du « retour à la terre » (avec minuscule ; entendez : « retour au sol, à l'agriculture ») au-dedans du « retour à la Terre » (avec majuscule : la Terre d'Israël, la Palestine). Détail important, nous le verrons, pour la place que Buber assigne, parmi les précurseurs du sionisme, au Maharal.

Cette place, nous ne serons pas étonnés de la découvrir dans la troisième partie, la voix du Maharal s'ajoutant, parmi les sionistes de la Diaspora, à celle de Juda Halévi (« le poète au cœur sensible »), du Zohar (« l'artisan du mystère ») et de Rabbi Nahman de Bratslav (« un *Tsaddiq en Erets* »). Mais le Maharal n'est pas désigné par une formule concernant sa personne, comme Juda Halévi ou Rabbi Nahman, mais, comme pour le Zohar qui n'est pas une personne mais un livre, par le résumé d'une doctrine. Si le Zohar a forgé le « mystère » de l'idée sioniste, l'œuvre du Maharal en a jeté les fondements, les principes.

Et c'est, en effet, par l'énoncé de quatre principes abstraits que Buber commence abruptement son chapitre sur le Maharal, quatre principes qui constituent une véritable charte, étonnamment moderne, mais conçue deux siècles avant la Révolution française par le Maharal de Prague. Ce « Haut Rabbi Loew », que la légende a défiguré en un mystagogue médiéval et poussiéreux, a énoncé, avant Grotius, Vico et Rousseau, le contrat universel des droits des nations en termes d'une logique simple et catégorique :

1. Chaque peuple possède son essence propre et sa forme propre.
2. Chaque nation a droit à l'indépendance et aucune autre nation n'a le droit de l'assujettir.
3. Chaque nation possède son territoire naturel et a le droit d'y vivre.
4. Il faut accorder à chaque nation le droit de choisir sa divinité conformément à son essence et à son idéologie<sup>3</sup>.

Ce sont, évidemment, le deuxième et le troisième principes qui constituent le fondement du « sionisme » du Maharal. Le premier et le quatrième principe relèvent d'une théorie générale de « l'esprit des nations » que Buber met, très justement, en parallèle avec la notion hégélienne du *Weltgeist* et avec le développement de cette notion par Nahman Krochmal

3. Ces formulations de principes modernes sont fréquentes chez les penseurs juifs du xv<sup>e</sup> et du xvi<sup>e</sup> siècles. Isaac Abrabanel mentionne explicitement, parmi les fondements de toute société civilisée, la liberté, l'égalité et la fraternité (*herout, shivayyon, ahava*) dans son commentaire sur la Genèse, composé en 1494.

dans le sillage traditionnel de la théorie rabbinique des *sarim* des soixante-dix nations <sup>4</sup>.

Mais le deuxième principe - le refus de l'assujettissement d'une nation par une autre - soulève le problème de l'Exil de la nation juive et des persécutions subies par elle du fait de cet exil. Exil *anormal*, puisque la nation juive possède, elle aussi, le droit naturel de vivre sur son territoire, la Terre juive, la Palestine. Cette affirmation solennelle de l'*anormalité* de l'Exil et du nécessaire retour à la *normale* par le retour d'Israël sur sa Terre : voilà du sionisme pur, et c'est sur la base de cette affirmation que Buber situe son développement, non sans avoir comparé d'abord les thèses du Maharal à celles de certains penseurs politiques non juifs (Machiavel, Calvin, Grotius, Vico), comparaisons sur lesquelles nous n'avons pas besoin d'insister ici, car elles ont été parfaitement étudiées par Benjamin Gross <sup>5</sup>.

Nous voudrions ici insister sur la partie non comparative de l'exposé de Buber et montrer comment Buber découvre le sionisme du Maharal - et à partir de celui du Maharal - une confirmation de son propre sionisme, dans l'étude frontale de la pensée du Maharal.

En effet, Buber est, dans son livre, l'un des premiers interprètes systématiques de la méthode philosophique du Maharal, méthode dialectique que nous avons amplement exposée dans notre *Puits de l'Exil*, mais dont Buber définit, dès 1942, quelques-uns des points les plus importants :

1. Le paradoxe d'une *contradiction* qui n'est pas un accident de la pensée, mais est inhérente au système même de cette pensée. Universalisme et particularisme s'y rencontrent pour s'y opposer. Les droits naturels sont assurés à *tous* les peuples et, de par la vertu même de la nature, au sein des autres peuples, au peuple d'Israël. Et pourtant, le peuple d'Israël, et *lui seul*, jouit, au-dedans de ces droits naturels, d'un droit surnaturel, dont il possède le privilège. Israël est *avec* les autres et en *dehors* des autres.

Rencontre paradoxale donc, sur le plan de la logique, du rationalisme et de l'irrationalisme. Car l'affirmation qu'Israël a les mêmes droits que les autres peuples relève de la raison : la *création*, une fois admise et, en quelque sorte, apprivoisée par la philosophie (voir Maïmonide), porte en elle les germes de l'égalité des droits pour tous. Mais l'affirmation qu'Israël a des droits différents, supplémentaires, relève d'un principe d'irraison, celui de l'*élection* (voir Juda Halévi). La raison accorde à Israël une *pérennité historique*. L'irraison lui octroie l'*éternité méta-historique*. L'option du Maharal n'est ni maïmonidienne, exclusivement, ni halévienne, exclusivement : elle réalise la synthèse des deux grands courants contradictoires de la pensée juive médiévale.

4. Idée développée par BUBER dans « Les dieux des peuples et Dieu ; de l'idée nationale chez Krochmal et Dostoïewsky » dans la *Revue de la Pensée juive*, 3, 1950.

5. B. GROSS, *Le Messianisme juif*, Paris, Klincksieck, 1969, p. 70 s.

2. Cette synthèse n'est pas acquise au prix d'un compromis entre la thèse et l'antithèse. Elle est dialectique et annonce la synthèse hégélienne. Le terme hébreu choisi par le Maharal pour désigner cette synthèse, *emtsa* (le milieu), est longuement analysé par Buber et appliqué à plusieurs thèmes explicités dans l'œuvre du Maharal : c'est le lointain qui est le plus proche ; c'est le bas qui est le plus haut ; l'homme est supérieur à l'ange ; l'homme est un arbre qui a ses racines au ciel ; et bien d'autres thèmes encore, parmi lesquels celui-là même qui a fait l'objet de l'étude de Buber : les liens du peuple d'Israël avec sa *Terre*.

Car cette Terre, la Terre d'Israël, *Erets Israël*, n'est-elle pas désignée par la Bible et la tradition rabbinique comme étant le *milieu* du monde, *émtsa ha-olam* ? C'est donc grâce à la signification dialectique de ce terme de milieu que, selon Buber, le Maharal découvre l'essence de cette Terre. Il serait évidemment faux de donner au *milieu* un sens géographique. Le Maharal, parfaitement au courant des récentes révolutions cosmographiques et astronomiques (découverte de l'Amérique, tour de la terre par Magellan, « astronomie nouvelle » de Copernic) sait qu'*Erets Israël* n'est pas le milieu géométrique du globe terrestre (pas plus, d'ailleurs que le nombril n'est le milieu géométrique du corps humain ; or la Bible ne dit-elle pas d'*Erets Israël* qu'elle est le nombril de l'univers (*tabbur ha-olam*) ? *Emtsá*, appliqué à la Terre signifie que cette Terre est la Terre de la Vie, car les *extrêmes* voisinent avec le néant et la mort, et c'est au *milieu*, à mi-chemin des extrêmes, que se situe la vie<sup>6</sup>.

Cette portée métaphysique d'*Erets Israël* ne doit toutefois pas provoquer une erreur qui risquerait de saper à la base le « sionisme » du Maharal. Métaphysique n'est pas synonyme d'allégorie. Pour avoir une signification qui la dépasse, la Terre d'Israël n'en reste pas moins, pour le Maharal, une terre, avec toutes les implications physiques de ce terme. Seulement, c'est une terre physique qui porte, implantée en elle, une vocation métaphysique. Nous retrouvons, appliquée à la *Terre* d'Israël, le schéma développé par le Maharal au *Peuple* d'Israël. Comme le peuple, la terre est simultanément *créée* et *élue* ; créée, elle fait partie de l'ensemble des terres conditionnées par leur enracinement dans le plan original et universel de la création ; élue, elle est à part et assume un rôle unique dans l'histoire des terres. Et c'est bien pour cela que *cette* Terre, et elle seule, pouvait être la Terre du seul Peuple, marqué, comme elle, de ce double signe de l'insertion dans un ordre universel et de l'émergence vers une spécificité unique.

Et c'est ce double signe que nous retrouvons chez le Maharal, dans la dialectique de l'Exil et du Retour. L'Exil d'Israël n'est pas un simple accident de l'histoire ; il est inhérent à la nature métahistorique du peuple juif qui ne peut retrouver son unité qu'à partir de son néantissement dans la terre où il a été semé. La force concave de l'Exil d'Israël (les souffrances, la persécution, la dispersion) est soudée à sa force convexe

6. Cf. notre *David Gans*, Paris, Klincksieck, 1974, pp. 233-234.

(l'élection, la purification, le retour). Dans l'économie universelle de la rédemption, la rédemption particulière d'Israël est un *signe*.

\*  
\*\*

Un *signe*, mais non une *allégorie*. Pour mieux fonder la réalité du sionisme du Maharal, pour mieux montrer qu'il ne s'agit pas d'une vision eschatologique, mais d'un attachement réel du peuple juif à la Palestine, d'un retour historique, Buber relève dans l'œuvre du Maharal un détail remarquable qui lui permet d'y trouver un argument décisif en faveur de sa propre conception du sionisme dans laquelle, on le sait, l'*utopie* tient une place tout à fait originale et prend, elle aussi, une signification singulière.

Le livre de Buber *Ben Am le-Artso*, dans lequel il accorde un chapitre si important au Maharal, ne s'achève-t-il pas, nous l'avons dit, par l'évocation d'Aron David Gordon ? Faut-il rappeler que ce disciple de Tolstoï rompt avec la Russie entre le Pogrom de Kichinev et la Révolution de 1905 ? Agé de 40 ans, il « monte » en Palestine, pour y vivre, enseigner, propager par son exemple le « retour à la glèbe » dans le cadre d'un retour à la tradition religieuse juive et dans la fidélité à un socialisme utopique, mais dont le contenu utopique s'extériorise et se concrétise dans la grande innovation de Gordon, le Kibboutz<sup>7</sup>.

Cinq années après *Ben Am le-Artso*, Buber publie, en hébreu, son livre sur l'Utopie, *Netivot be Utopia*<sup>8</sup>. Il y retrace l'histoire des utopies depuis les plus anciennes jusqu'aux plus récentes ; il insiste sur l'échec des tentatives de « réaliser » l'utopie au XIX<sup>e</sup> siècle (Proudhon, Saint-Simon) et au XX<sup>e</sup> siècle (le kholkoze soviétique). Mais il termine en indiquant qu'une *seule utopie* a trouvé son *topos* et a pu passer du rêve à la réalité : l'utopie du Kibboutz, telle qu'A.D. Gordon en avait été le pionnier. On le voit : Buber applique à l'utopie du Kibboutz le schéma maharalien de l'*élection* au-dedans de la nature, de la *spécificité* au sein de l'universel. Comme le peuple juif est à la fois inséré dans l'histoire universelle et mis à part, ainsi l'utopie du Kibboutz est simultanément un chaînon de l'histoire générale de l'utopie, mais un chaînon possédant le privilège unique de la réussite.

Mais la caractéristique du Kibboutz, ce n'est pas tellement la vie collective que le travail de la terre, l'*agri-culture*, en tant qu'élément le plus élevé de la *culture* humaine. La civilisation de l'*Adam* atteint son sommet dans le retour d'Adam à l'*Adama*, au sol, à la glèbe. Et le travail de la terre, l'*avoda* (auquel Adam avait été appelé dès sa création dans

7. Cf. A. HERTZBERG, *The Zionist Idea*, 1960. S.H. BERGMAN, *A.D. Gordon, l'homme et le philosophe*, Jérusalem, 1962. Gordon est l'un des fondateurs, en 1909, du premier Kibboutz, Degania, près du lac de Tibériade. Il y travaille et rayonne jusqu'à sa mort en 1922.

8. Tel-Aviv, 1947. Trad. allemande : *Pfade in Utopia*, Heidelberg, 1950. Trad. française : *Utopie et socialisme*, Paris, 1977.

l'Eden, Gn 2, 15) est simultanément œuvre et prière, culture et culte. C'est la terminologie d'A.D. Gordon et c'est celle aussi de Buber, mais Buber la découvre chez le Maharal et c'est en cela qu'il se sent, lui, sioniste socialiste, disciple du Maharal.

Recherchant, en effet, le rapport dialectique entre le peuple d'Israël et son asservissement au peuple égyptien, le Maharal insiste sur un détail du récit biblique sur lequel on passe souvent rapidement, alors qu'il est essentiel pour la compréhension de l'essence du peuple juif, telle qu'elle devait se décanter en Egypte avant l'Exode. La persécution est décrite (Ex 1, 13-14) en variations sur le thème de l'*avoda*, et parmi ces variantes, l'une concerne l'*avoda* des briques et du mortier, certes, mais l'autre *kol avoda bassadé*, l'ensemble de ce que l'on ne peut comprendre que comme *agriculture*. Nouvel Adam, Israël est donc condamné (ou plutôt appelé) par la servitude d'Egypte à revenir à la terre, au sol, à la glèbe. Ce retour forcé est une vocation, et c'est lui qui permettra, un peu plus tard (Ex 3, 12), au terme *avoda* d'apparaître dans la Bible, non plus dans le sens de servitude, mais dans celui de *service sacré*, de *prière*<sup>9</sup>.

Sorti d'Egypte, le peuple juif est prêt à revenir dans sa Terre - la Terre d'Israël, la Palestine - pour y accomplir la tâche ultime, utopique - messianique - de l'homme : celle de se cultiver soi-même en cultivant la terre.

Nous pensons que c'est ce détail exégétique de la pensée du Maharal, apparemment accessoire, qui explique le comment et le pourquoi du choix du Maharal par Buber dans la galerie des précurseurs du sionisme. Ce n'est pas de *n'importe quel sionisme* que le Maharal est un doctrinaire : il est l'annonciateur du *sionisme de Buber*.

On a voulu contester, en effet, la tentative de classer le Maharal parmi les penseurs sionistes. Benjamin Gross présente deux objections principales. L'une, existentielle : « Force est de constater que le Maharal n'a jamais rejoint la Terre Sainte ni esquissé la moindre initiative dans ce sens, contrairement à certains maîtres avant lui et surtout durant le xvi<sup>e</sup> siècle »<sup>10</sup>. L'autre, idéologique : « Il est remarquable qu'aucun des impératifs qui conditionnent la formation des nations, le territoire, l'unité nationale, l'indépendance, ne soit lié, dans la pensée du Maharal, à un contexte politique. La constitution de la nation autour d'un Etat ne lui semble pas une condition nécessaire à son affirmation et à sa réalisation »<sup>11</sup>.

Mais Buber lui-même n'a-t-il pas été, existentiellement, durant de trop longues années, « sioniste » dans la Diaspora ? Il n'a pas, comme

9. Cf. notre *Oubehol Zoth* (en hébreu), Jérusalem, 1977, pp. 151-152.

10. B. GROSS, *op. cit.*, p. 170. Relevons toutefois que l'un des disciples les plus célèbres du Maharal, Isaïe Horowitz (le *Shela*, 1565-1630), qui a passé sa jeunesse dans l'entourage de son maître à Prague, a fait son Alya en 1621 (cf. notre *David Gans*, *op. cit.*, pp. 127-128).

11. *Op. cit.*, p. 70.

Scholem, quitté l'Allemagne, dès le lendemain de la première Guerre mondiale. Même le choc de l'avènement du III<sup>e</sup> Reich, sa révocation de la chaire de l'Université de Francfort dans laquelle il venait à peine d'être nommé, ne l'ont pas décidé à venir rejoindre ses camarades de la lutte sioniste à Jérusalem. Il faudra attendre la dernière heure, en 1938, pour qu'enfin, Buber, sioniste dès le premier appel de Herzl en 1896, se décide à monter en Terre Sainte. Sans la persécution nazie dans sa forme déjà aiguë, Buber serait probablement resté en Europe... comme le Maharal... sans que rien n'eût permis de mettre en doute la conviction profondément sioniste de sa pensée.

Quant à la notion d'Etat, en tant que socialiste utopiste, Buber s'en méfiait et l'on sait que dans les années précisément où il rédige *Ben Am le-Artsio* et *Netivot Be-Utopia*, il est, en Palestine mandataire, l'un des plus ardents militants, avec Juda Leib Magnès et Hugo Bergmann, du mouvement politique du Ihoud, du rapprochement judéo-arabe, au prix même du renoncement à un Etat exclusivement juif (foyer national sous protection mandataire, Etat bi-national... toutes solutions envisagées à l'époque, mais que les événements de 1947-1948 rendront irréalisables). Le défaut de cette notion d'Etat dans la doctrine du Maharal ne rendait donc pas impossible que Buber considérât celle-ci comme authentiquement sioniste. Au contraire, il y a lieu de croire que ce défaut constituait un argument de plus en faveur d'une thèse décelant chez le Maharal une formulation classique du sionisme, du moins à l'époque où Buber rédigeait son livre<sup>12</sup>.

Ce qui importait, en fin de compte, c'était cette rencontre remarquable entre l'importance de l'*avoda de la Terre* dans la doctrine politique du Maharal et son importance dans la pensée sioniste de Buber. C'est elle qui a permis à Buber d'apercevoir dans la personne du Maharal un précurseur du sionisme : le sionisme de l'utopie gordonienne.

S'il fallait une preuve supplémentaire pour fonder notre hypothèse, nous la trouverions volontiers dans la célèbre lettre de Buber à Gandhi<sup>13</sup>. On se souvient que, au lendemain de la Nuit de Cristal (9 novembre 1938), Gandhi invitait les juifs d'Allemagne à la résistance non violente et, dans un même souffle, les juifs de Palestine à quitter cette Terre « prise aux

12. Les prises de position réticentes ou même négatives de Buber avant la création de l'Etat d'Israël, mais sa fidélité de citoyen israélien, une fois l'Etat créé, soulèvent des problèmes tellement complexes et délicats que le Colloque du Centenaire de la naissance de Buber (Université de Beer-Shéva, janvier 1978) a cru prudent de ne pas les inscrire à son programme, ce qui a provoqué une véritable polémique dont la presse s'est fait largement l'écho en Israël et aussi en Allemagne. Buber est mort en 1965 et a donc *accepté* 17 ans de vie dans l'Etat d'Israël et *avec* l'Etat d'Israël. Le problème ne s'est pas posé pour Magnès qui est mort quelques semaines après la proclamation de l'Etat en 1948.

13. *Brief an Gandhi*, Zurich, février 1939. - On trouve une reproduction du texte de Martin Buber dans la plaquette : *Mahatma Gandhi und Martin Buber, Juden, Palästina und Araber*, Munich, 1961. La lettre de Juda Leib Magnès se trouve dans J.L. MAGNÈS, *In the Perplexity of the Times*, Jérusalem, 1947, pp. 117-128.

arabes » pour rentrer en Europe (pour les juifs allemands, cela signifiait retourner en Allemagne). Buber et Magnès, chacun de son côté, répondirent à Ghandi par des lettres publiques. Disciples de Ghandi, ils avaient, certes, le droit de parler et de montrer, d'abord, l'absurdité qu'il y avait à demander à des enchaînés dans les camps de concentration de faire preuve de non-violence et, ensuite, de dénoncer la monstrueuse association entre le destin tragique des juifs d'Allemagne et la question palestinienne (à un moment où la Palestine était l'un des rares refuges où ces juifs pouvaient trouver abri). Mais c'est l'occasion aussi, pour Buber, de réfuter l'argument de la Palestine « prise aux arabes par les juifs », de rappeler à Ghandi les principes de la doctrine sioniste. Or, le principe sur lequel, à cette époque (six ans avant la publication de *Ben Am le-Artso*), Buber s'étend avec le plus de conviction, c'est précisément celui du désert arraché par les juifs à son néant et rendu, grâce à leur travail, par l'agriculture, à la culture humaine. C'est l'argument même qu'il découvre en filigrane dans les quatre principes de la doctrine sioniste du Maharal et dont il fait l'argument-clef de son propre sionisme.