

II. Le judaïsme et l'humanité

Au sein d'un peuple qui mène une vie libre, sûre et épanouie, sur son propre sol, il n'est pas nécessaire à l'individu de s'interroger sur le sens de son appartenance à ce peuple. Car, qu'il en soit conscient ou non, il y appartient d'une manière évidente, allant de soi, irrévocable, du fait de sa participation naturelle à ses activités et à ses pensées, son langage et ses coutumes. Mais au sein d'un peuple privé de cette liberté et de cette plénitude de vie, la situation est différente : l'individu ne se situe plus dans la communauté d'une manière organique, mais il lui faut tout d'abord y trouver sa place. Son sens de l'appartenance ne l'amènera que graduellement à une appartenance véritable, à une participation à la vie et au travail communs, et cela plus intensément à mesure qu'il pénètre plus profondément alors dans sa propre singularité, dans le secret de son unicité, et qu'il fait la découverte sincère de ce qu'il est appelé, lui et aucun autre, à apporter à ce peuple. On peut dire la même chose en ce qui concerne la relation d'un peuple à l'humanité. Un peuple dont la place, dans le contexte de l'humanité, est bien définie, un peuple clairement et distinctement caractérisé par sa terre, sa langue, son genre de vie, ne se pose pas de questions en ce qui concerne sa signification particulière au regard de l'humanité. Occupé à ses propres affaires, il rend service à l'humanité suivant ses voies spécifiques, et il n'a besoin d'aucune justification supplémentaire pour exister. Il n'en est pas ainsi pour un peuple tel que le peuple juif, qui depuis des millénaires a perdu son foyer naturel, ne possède plus de langage spécifique ni de

communauté organique, et dont le droit à l'existence et le besoin de se perpétuer ne cessent d'être contestés, et cela par les juifs eux-mêmes. Il nous faut rappeler ici ce qu'il y a d'unique et d'éternel dans ce peuple, nous remettre en mémoire cet élément primordial de l'âme humaine, cette forme fondamentale de la vie qui se trouvent réalisés dans le judaïsme avec une pureté et une vigueur opérante dont il n'est d'équivalent chez aucun autre peuple, et ce qu'ont signifié et signifient encore pour l'humanité cet élément primordial et cette forme fondamentale, à cause de quoi l'humanité a eu besoin du judaïsme, en a et en aura besoin encore jusqu'à la fin des temps, parce qu'il est l'incarnation la plus significative, la représentation exemplaire, d'une des plus hautes aspirations de l'esprit. Quelque chose de beaucoup plus considérable que le sort d'un peuple ou la valeur d'une nationalité est en jeu ici. Il s'agit d'un problème humain fondamental et universel.

Afin de nous remettre ceci en mémoire, il nous faut saisir le problème du judaïsme dans ce qu'il a de plus fondamental, il nous faut nous abîmer jusqu'en ces zones profondes où l'éternel s'enfante dans la contradiction. Car telle est la nature et la destinée du judaïsme que ce qu'il y a de plus élevé en lui est lié à ce qu'il y a de plus bas, et son aspect le plus sublime à son aspect le plus déshonorant. Le judaïsme n'est pas un phénomène simple et univoque, mais au contraire débordant de contrastes ; c'est un phénomène polaire.

« Une chose est sûre : homme sincère ou comédien, doué pour la beauté et susceptible pourtant de provoquer la répulsion, capable de lascivité autant que d'ascétisme, charlatan, joueur, fanatique ou lâchement servile, le juif est tout cela. » C'est en ces mots que Jacob Wassermann a un jour résumé ce que personnellement je considère comme le problème fondamental du judaïsme, la contradiction énigmatique, redoutable, mais créative de l'existence juive : sa dualité. Que nous observions ce peuple lui-même, en particulier là où il vit en communauté fermée, ou que nous reconstruisions son expérience, telle que l'exprime son histoire, ou encore examinions sa littérature, qui est essence transmuée en œuvre, nous sommes sans cesse confrontés à des contrastes plus violents et plus accusés que jamais n'en a présenté, ainsi juxtaposés, aucune structure sociale — la plus courageuse honnêteté à côté de la déloyauté la plus invétérée, l'esprit de sacrifice le plus exalté coexistant avec l'égoïsme le plus avide ; aucun autre peuple n'a produit d'aventuriers et de traîtres plus vils, aucun autre peuple

n'a engendré plus de prophètes et de héros de la liberté. Et sans que cela soit le fait d'époques particulières : le sublime ne doit pas seulement être associé à l'époque du judaïsme primitif, ni ses aspects dégradés à sa dégénérescence (encore qu'il ne faille pas sous-estimer l'élément historique) ; mais à toutes les époques ces éléments se trouvent côte à côte ; bien plus, ils coexistent souvent chez le même individu, chez qui le oui et le non sont aux prises, atteignant, à travers des bouleversements, crises et combats étranges, l'un ou l'autre de ces pôles. J'ai dit : *souvent* chez le même individu. J'aurais dû dire : en *chaque* juif réside l'un et l'autre, sous une forme ou sous une autre. Personne mieux que le juif ne comprend ce que cela signifie que d'être soi-même son propre tentateur. Il n'est pas d'homme qui possède une telle abondance d'aptitudes, une telle abondance d'inhibitions. L'histoire d'un peuple n'est fondamentalement, en somme, rien de plus que l'histoire de chacun de ses membres, projetée à une dimension collective, et ce que nous apprend l'histoire du peuple juif peut être complété et confirmé chez chaque juif en particulier, s'il s'examine lui-même, pour peu qu'il le fasse avec suffisamment de sang-froid, de lucidité et de sincérité. C'est cela qu'il nous faut avoir : du sang-froid, de la lucidité, de la sincérité. Il ne nous sied pas d'éluder la réalité profonde de ce que nous sommes. Le salut se dérobera à nous tant que nous ne l'aurons pas confrontée, tant que nous ne lui aurons pas fait face.

Mais du fait que cette question, sans quitter la sphère de la vie du peuple, pénètre la sphère de la vie individuelle, il devient également manifeste que nous avons affaire à quelque chose de radicalement plus vaste qu'une question ethnique, qu'il s'agit d'un problème humain universel.

C'est un fait fondamental de la dynamique psychique que la multiplicité de l'âme se présente sans cesse à l'homme sous l'apparence de la *dualité*. On peut même dire que, dans la mesure où l'apparence et la réalité reviennent au même dans le monde de la conscience, cette multiplicité ne cesse d'assumer la forme de la dualité. L'homme éprouve la plénitude de sa réalité intérieure et de sa potentialité comme une substance vivante tendue vers deux pôles. Il fait l'expérience de son progrès intérieur comme un cheminement de carrefour en carrefour. Peu importe le nom que prennent ces deux aspirations opposées de l'individu, peu importe leur contenu changeant ; peu importe que le choix d'une direction, au carrefour, soit ressenti comme une décision personnelle, une nécessité intérieure ou bien affaire de hasard ; la forme fonamen-

talement elle-même demeure inchangée ; elle est l'un de ces faits primordiaux de la vie humaine, l'un des plus essentiels, des plus déterminants (peut-être le plus essentiel de tous), où se manifeste le mystère de la dualité originelle, et avec lui la source et la signification de tout ce qui est spirituel. Or en aucun homme cette forme fondamentale n'a été et n'est plus puissante, plus dominante, plus centrale, que chez le juif. Nulle part elle ne s'est affirmée avec autant de pureté et aussi totalement, nulle part elle n'a eu des effets plus déterminants sur le caractère et la destinée. Nulle part elle n'a créé rien de plus incommensurable, de plus paradoxal, de plus héroïque, de plus prodigieux que cette chose étonnante : l'aspiration du juif à l'unité. C'est cette tension du juif vers l'unité qui fait du judaïsme un phénomène de l'humanité, et de la question juive une question humaine.

Ce n'est pas le lieu ni le moment de retracer ce que furent les origines et le développement de la conscience aiguë de la polarité dualiste au sein du judaïsme. Mais celui qui sait déchiffrer l'histoire rencontrera sans cesse ce développement depuis l'époque des premiers témoignages jusqu'à l'époque actuelle. Dans la période primitive, le mythe de la chute, inclus dans le livre de la Genèse, en est la plus puissante expression. Ce mythe, dont l'originalité n'est contestée par personne, pas même par les spécialistes d'Assyriologie, postule les éléments du Bien et du Mal, composantes les plus distinctes et les plus actives de la dualité intérieure, et ceci avec une puissance et une clarté incomparables. Il présente la tâche proposée à l'homme comme un choix, une décision, et le futur comme dépendant de cette décision. Il exprime l'intelligence qu'a l'homme de la situation de division où il se tronve. Il ne faudrait cependant pas croire qu'il en ait été de même pour le dualisme de la Perse ancienne. Le dualisme perse n'est concerné que par la réalité *objective*, et non par l'être *subjectif*. Il est interprétation du monde, et non découverte de soi. Le dualisme du Perse est un aspect particulier de la réalité, il ne procède pas d'une faute. Dans sa conception, l'homme est divisé, de même que l'est le monde. Pour le juif de l'antiquité le monde n'est pas divisé, l'homme non plus n'est pas, pour lui, divisé, mais plutôt dans un état de séparation ; il est tombé, il est devenu inapte, dissemblable à Dieu. L'être objectif reste indivis, pour le juif de l'antiquité, et Satan est un serviteur de Dieu. L'être subjectif est fracturé, mais le monde extérieur ne l'est que dans la mesure où il est le symbole de l'être subjectif. On pourrait être tenté de voir, dans les Psaumes babyloniens de repentance, une conscience du péché

exprimée comme une reconnaissance de la dualité intérieure, mais il n'est question ici que de rites non accomplis et autres insubordinations superficielles ; nulle part on ne pressent une connaissance réelle du bien et du mal.

J'ai choisi l'exemple classique du mythe du péché, et ne puis continuer d'en citer d'autres. Mais il suffit qu'on ouvre les grands documents de l'antiquité juive, à n'importe quel endroit : qu'on lise dans les livres historiques les récits de l'apostasie, dans les livres des prophètes, les exhortations à triompher de l'injustice, dans les Psaumes, la clameur qui monte sans cesse vers le Dieu qui purifie, ou bien, dans le Livre de Job, les mots pénétrants qui traduisent l'inéluclabilité de la dualité intérieure, que la simple volonté est impuissante à surmonter, que la lutte solitaire de l'individu ne peut vaincre et dont seule la rédemption nous affranchit — partout on trouvera ce sentiment et cette expérience de la division, partout *l'aspiration vers l'unité*.

L'aspiration vers l'unité. Vers l'unité au sein de l'individu. Vers l'unité entre les membres divisés du peuple, et entre les nations. Vers l'unité de l'homme et de toute chose vivante, vers l'unité de Dieu et du monde.

Et ce Dieu lui-même a émergé de l'aspiration vers l'unité, d'une aspiration sombre et passionnée vers l'unité. Il n'a pas été découvert dans la nature, mais dans le sujet. Le juif croyant « ne demandait pas le ciel ni la terre, du moment qu'il Le possédait », — traduction libre, mais d'une fidélité magnifique, que donnait Luther du Psaume (73,25) — parce qu'il ne l'avait pas conçu à partir du réel, mais de sa propre nostalgie, parce qu'il ne l'avait pas *contemplé* dans le ciel ou la terre, mais *édifié* comme étant l'unité au-dessus de sa propre dualité, le salut au-dessus de sa propre souffrance. Le juif croyant — et le juif croyant, c'était le juif intégral — trouvait son unité dans son Dieu. En lui il s'évadait dans le temps mythique, le temps d'une existence primitive, innocente comme une enfance, non encore écartelée, où, selon l'expression de Job (29,4), « la connivence de Dieu planait au-dessus de sa tente ». En lui il trouvait le refuge de ce temps messianique à venir, le temps de la réunification. En lui il se *rédimait* de toute dualité.

Car, tout comme la notion d'une dualité intérieure est une notion juive, l'idée de la rédemption qui en affranchit est, elle aussi, une idée juive. Il est vrai que l'idée indienne de rédemption peut sembler, en comparaison, plus pure et plus absolue. Mais elle signifie libération, non pas de la dualité de l'âme, mais de

son enchevêtrement au monde. La libération, pour l'indien, signifie réveil, pour le juif, transformation ; pour l'indien, un dépouillement des apparences, pour le juif, une saisie de la vérité ; la rédemption indienne est négation, la rédemption juive, affirmation ; la rédemption indienne s'effectue dans l'intemporel, la rédemption juive s'inscrit sur le parcours de l'humanité. Comme toutes les conceptions historiques, elle a moins de substance et plus de mobilité. Elle seule peut faire dire à Job (19, 25) : « Je sais que mon Rédempteur est vivant », et au Psalmiste (51, 12) : « Renouvelle en moi un esprit ferme ». En elle s'enracine l'idée de rédemption qui était celle du juif Jésus. L'idéal messianique du judaïsme y a puisé son humanité. Et lorsque, dans le mysticisme juif, le caractère originel de l'idée de Dieu se transforma, lorsque la conception dualiste fut transférée à l'intérieur de la représentation de Dieu elle-même, l'idée juive de rédemption s'éleva jusqu'au niveau suprême de l'idée indienne ; elle se transmua en idée de la *rédemption de Dieu*, de la réunification de l'être de Dieu, qui est séparé des choses, avec la Présence de Dieu, qui séjourne parmi les choses, vagabonde, errante, dispersée ; elle devint l'idée de la rédemption de Dieu par la créature : par le progrès que réalise chaque âme de la dualité vers l'unité, par la réunification de chaque âme en elle-même, Dieu redevient un en lui-même.

C'est cette tension vers l'unité qui est à l'origine de la créativité du juif. Dans son effort pour accéder à l'unité depuis la division du moi, il a conçu l'idée du Dieu unique. De l'effort pour faire émerger l'unité à partir de la division de la communauté, il a conçu l'idée de la justice universelle. De l'effort vers l'unité à partir de la division de tout ce qui vit, il a conçu l'idée de l'amour universel. De l'effort vers l'unité à partir de la division du monde, il a conçu l'idéal messianique, qu'une époque plus tardive, à nouveau avec la participation de juifs et sous leur direction, a restreint dans son envergure, finalisé, et appelé socialisme.

L'unité *immédiate*, l'expérience immédiate, innocente, originelle de l'unité a été refusée au juif, que ce soit en lui-même ou au sein de la nature. L'unité n'a pas été son point de départ, mais d'arrivée. Lorsque Spinoza construisit la structure de l'univers la plus unifiée que conçut jamais esprit humain, lui non plus ne fit pas l'expérience de l'unité dans la nature, mais dans l'exigence, dans la volonté créatrice, dans le Je unifié. Le Je était devenu unité : aussi pouvait-il établir l'unité dans le monde.

Telle est donc la démarche primordiale du juif, la démarche primordiale qui se manifesta dans la vie personnelle de ces grands

juifs chez qui le judaïsme le plus profond était vivant avec toute la puissante vitalité du génie oriental : un processus d'unification de l'âme. A travers eux parvient à l'Occident l'exemple de la grande Asie, l'Asie de l'illimité et de l'unité sacrée, l'Asie de Lao Tseu et de Bouddha, qui est aussi l'Asie de Moïse, des Isaïe, de Jean, de Jésus et de Paul.

La créativité du juif s'est embrasée dans cette tension vers l'unité ; toute son œuvre créatrice est enracinée dans l'unification de l'âme. « C'est seulement lorsque tu ne seras plus divisé que tu auras en partage le Seigneur ton Dieu », dit le Midrach. Les juifs créateurs représentent la conquête de la dualité, une victoire *positive* remportée sur elle : victoire du oui sur le non, de l'activité créatrice sur le désespoir, le triomphe de la nostalgie. Ces juifs créateurs sont le « Que la lumière soit » du judaïsme. Dans leur vie, dans leur œuvre, le peuple effectue sa propre rédemption.

Une fois que nous avons bien compris cela, il nous est possible de percevoir le sens profond de ce que nous appelons « Galouth », exil. A la grande époque créatrice a succédé la longue période que l'on peut à juste titre nommer période de l'exil, car elle nous a bannis de notre être essentiel. Période d'intellectualité stérile, de cette intellectualité éloignée de la vie et de l'aspiration vécue vers l'unité, qui s'est nourrie de formules livresques, de commentaires des commentaires, et a subsisté, malade, misérable, atrophiée, dans une atmosphère d'abstraction que l'idée avait déserté. Jadis l'unité naturelle du pays et de la communauté autochtone, l'unité matricielle de la terre, avait empêché la dualité intérieure de dégénérer en déchirement et en instabilité ; elle avait toujours suscité les forces qui tendaient vers l'unité, et la créaient. Mais ces forces étaient désormais perdues. La Intte féconde dans le cadre de la communauté avait cessé, la flamme du combat pour lequel s'étaient levés et ralliés ceux qui avaient trouvé l'unité, contre ceux qui se laissaient emporter par leurs impulsions désunifiantes, la flamme du combat constructif des prophètes et des libérateurs contre les sans-Dieu et les satisfaits d'eux-mêmes, s'était éteinte. Désormais commençait le combat, essentiellement nécessaire, mais en fait stérile, contre l'influence du monde, le combat pour la préservation de la spécificité, combat dénué de créativité, et en vérité dirigé de plus en plus contre la créativité elle-même, contre tout ce qui était libre, neuf, dynamique ; car tout ce qui était libre, neuf, dynamique semblait déterminé à ébranler les dernières positions du judaïsme déraciné. Le conflit provenait à l'origine d'une saine volonté de s'affirmer. Mais

cette impulsion dégénéra en auto-destruction aveugle. Dans ce combat cruel et insensé, court de vues, diffamatoire, que menait le judaïsme *officiel* contre le judaïsme *souterrain*, les grandes idées d'unité furent rabaissées au niveau d'une tradition qui se vidait de plus en plus de tout contenu spirituel ; et là où l'aspiration vers l'unité luttait pour engendrer des idées neuves, des formes neuves, elle fut refoulée par la force. A cela s'est ajouté le tourment indicible de la vie de tous les jours, qui fut le martyre le plus long et le plus douloureux que jamais endura aucun peuple de la terre. Dans cette torture sans fin, dans ce conflit intérieur et extérieur, l'aspiration vers l'unité fut frappée de paralysie. Le peuple resta dans ses chaînes. Les grandes heures de sérénité et de force, durant lesquelles jadis des hommes juifs avaient fait l'expérience du schisme éternel et s'en étaient dégagés, devinrent de plus en plus rares. Exception faite du système conceptuel d'un penseur considérable, cette sérénité et cette force survécurent dans l'intériorité incandescente des hérétiques et des mystiques. Là, ces derniers créèrent une œuvre baignée de mystères grandioses, contribuant à préserver une continuité souterraine, et, transmettant la torche de main en main, ils tinrent prête, pour le moment de la libération, l'âme du judaïsme.

Ce moment est-il venu ? Existe-t-il un tel moment ?

Le judaïsme ne vit pas seulement dans son histoire, pas seulement dans l'existence actuelle du peuple, il vit aussi, et avant tout, en nous-mêmes. Aussi longtemps que nous sentons en nous-mêmes la présence de l'ancien judaïsme, aussi longtemps que nous décelons en nous la dualité primordiale et la tension vers l'unité, nous refusons de croire que le processus mis en mouvement aux origines est parvenu à son terme, et que le judaïsme a réalisé son intention initiale. Aussi longtemps que les données existent, la tâche gigantesque existe. Et elle devient pour chacun de nous un impératif personnel, un ethos individuel, qui doit être mené à la réalisation dans la sérénité et l'intégrité. Participe à ce grand processus du judaïsme tout homme qui réalise l'unité de son âme, décide pour ce qui est pur et contre ce qui est impur, pour la liberté et contre l'asservissement, pour le productif et contre le stérile ; l'homme qui chasse les marchands de son propre temple. Et tout comme en nous-mêmes, il nous faut décider au sein de notre peuple : refuser toute association avec les agents de négativité, les histrions, les jouisseurs, les mystificateurs, les politrons et les esclaves. L'éradication des éléments négatifs, chez l'individu aussi bien que dans le peuple, constitue la voie de l'unifica-

tion. Il ne s'agit pas d'une confrontation entre nationalistes et non nationalistes, ou de quoi que ce soit de semblable ; ce sont questions superficielles, non essentielles. Mais il s'agit de la confrontation entre les hommes qui font un choix et ceux qui laissent faire, entre les hommes qui ont un but, et ceux qui n'ont que des objectifs, entre les esprits créateurs et les esprits corrosifs, entre le juif primordial et le juif galoutique. Par « juif primordial » j'entends celui qui prend conscience des grandes forces du judaïsme des origines et qui décide pour elles, pour leur activation, pour leur transmutation en œuvre.

Si donc nous nous attachons à la vie profonde du judaïsme originel, si nous tendons vers l'unité dans nos âmes et cherchons à purifier le peuple, nous aurons travaillé à sa libération, et par conséquent à celle du judaïsme, le préparant pour la tâche à accomplir au sein de l'humanité.

Nous l'avons vu, la signification du judaïsme pour l'humanité a toujours été et restera toujours ceci : la confronter sans cesse à l'exigence d'une unité qui doit se créer à partir de la division de l'être, et par l'affranchissement de cette servitude. Le judaïsme ne peut apporter à l'humanité, comme le font d'autres peuples, de nouveaux matériaux, de nouveaux contenus, car pour ce faire, la relation du juif à l'existence concrète, aux choses, n'est pas suffisamment étroite. Il ne peut que lui offrir, à un degré bien plus élevé, une unité sans cesse renouvelée pour les contenus qui sont les siens, des possibilités toujours nouvelles de synthèse. A l'époque des prophètes et du christianisme primitif, il offrit une synthèse religieuse ; au temps de Spinoza, une synthèse intellectuelle ; à l'époque du socialisme, une synthèse sociale. Pour quelle synthèse se prépare aujourd'hui l'esprit du judaïsme ? Peut-être pour une synthèse qui serait la synthèse de toutes les synthèses. Mais sous quelque aspect qu'elle se présente, il est une chose que nous savons d'elle : elle proclamera à nouveau l'exigence de l'unité, contre le conflit des appétits contradictoires et multiformes de l'humanité ; elle lui dira encore une fois : « Tout ce que vous tendez et ce à quoi vous peinez, tout ce vers quoi vous tendez dans la hâte, toutes vos réalisations, tous vos ouvrages, tous vos sacrifices et vos satisfactions, tout cela est sans signification ni substance, sans l'unité. » Un juif a prononcé jadis cette parole : « *Une seule chose est nécessaire* ». Il exprimait, ce disant, l'âme profonde du judaïsme qui sait que tous les contenus sont néant, lorsqu'ils ne convergent pas vers l'unité, et qu'une seule chose importe dans toute la vie : l'unité.

L'âme juive ne s'est pas toujours tenue sur les sommets que représente cette vision des choses. Mais les temps où elle en a eu connaissance, avec pureté et force, ont été les grands moments, les moments éternels de l'histoire juive. Dans ces moments-là, le judaïsme était l'apôtre de l'Orient à l'humanité ; il était l'apôtre de l'Orient parce qu'il tirait de son expérience de la division intérieure, et de la rédemption qui en délivrait, la puissance et la passion qui devaient enseigner à l'humanité l'unique chose nécessaire. Le judaïsme a jadis érigé le grand symbole de la division intérieure, la séparation entre le bien et le mal, le péché. Mais il a toujours enseigné, sans répit, que cette séparation peut être surmontée : en Dieu, car en lui, comme le dit le Psaume, « abonde la grâce et la rédemption » (130, 7) ; dans la vie de l'homme saint, qui ne connaît plus le péché, la division entre le bien et le mal, l'homme qui est « pur du péché » ; et elle sera surmontée dans le monde messianique, où, comme il est dit dans le Livre d'Enoch, le péché sera ponr toujours anéanti. Tel est et reste le sens fondamental du judaïsme pour l'humanité : conscient comme ne l'est aucune autre communauté de la dualité foncière de l'être intérieur, la connaissant et la symbolisant comme aucune autre, il annonce un monde où elle devra être abolie : un monde de Dieu qui veut être réalisé dans la vie de l'individu comme dans celle de l'ensemble des hommes : le monde de l'unité.