



HAL
open science

Sur Gershom Scholem

Jérôme Sgard

► **To cite this version:**

Jérôme Sgard. Sur Gershom Scholem. Revue Esprit, Editions Esprit, 2019, pp.160 - 164. 10.3917/es-pri.1906.0151 . hal-03594363

HAL Id: hal-03594363

<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-03594363>

Submitted on 2 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Trois Livres sur Gershom Scholem.

Jérôme Sgard.

La longue trace laissée par Gershom Scholem (1897-1982) dans l'histoire du vingtième siècle continue jusqu'à aujourd'hui d'intriguer les historiens des idées. On trouve d'abord parmi eux les spécialistes du judaïsme européen, notamment la Kabbale et la mystique juive, que Scholem a établies comme un champ de recherche entièrement reconnu au plan académique. Il reste ici un classique. Mais Scholem intéresse aussi les historiens du sionisme, dont il est une figure originale, à Berlin puis en Palestine, à partir de 1923, où il a été un des fondateurs de l'Université Hébraïque de Jérusalem. Enfin, il a croisé à de nombreuses reprises la galaxie de l'Ecole de Francfort, notamment Benjamin, Adorno, Arendt et Habermas. Il est donc lui aussi un représentant éminent de cette génération de grands intellectuels juifs-allemands, dont la vie a bifurqué brutalement en 1933. Sauf qu'au lieu de partir vers l'Ouest, il est donc parti vers l'Orient, très tôt.

Cette actualité persistante de Scholem est illustrée par la publication récente de trois livres solides, exigeants, portés chacun par un long travail dans ses archives. Biale propose sans doute l'introduction la plus complète, alors que Engel discute son évolution philosophique et Zadoff est centré sur son rapport à l'Allemagne. Dans une bibliographie déjà étoffée, l'ensemble peut notamment être complété par un très bon *Cahier de l'Herne* publié en 2009 par Maurice Kriegel ainsi que par les deux ouvrages autobiographiques publiés par Scholem: *Walter Benjamin, Histoire d'une amitié* (1975) et *De Berlin à Jérusalem* (1977).

Reste que nos trois auteurs échouent à résoudre une même énigme, au cœur du sujet. Comment en effet se nouent ensemble les deux trames de cette vie : la carrière du grand savant, qui a profondément renouvelé l'histoire du judaïsme européen, et son engagement sioniste précoce, existentiel, bien que resté longtemps en marge des organisations politiques ? Pour Scholem, réécrire l'histoire des Juifs c'était à la fois leur proposer un nouveau rapport à leur passé et prendre parti sur leur présent, et ainsi sur les voies qui s'ouvraient à eux. En ce sens, il est une figure supérieure de l'historien engagé, sauf que les termes de cette discussion essentielle, au cœur de la vie et de l'œuvre, restent énigmatiques, inexplicables. Ce constat a déjà fait couler beaucoup d'encre et il reste entier.

Tout commence dès l'adolescence, quand ce lycéen brillant et très irascible scandalise sa famille berlinoise, aisée et assimilée, en se mettant à l'étude de l'hébreu et du Talmud. Pire, en Aout 1914, il refuse le grand élan national dans lequel les Juifs, dit-il, n'ont rien à voir. Renvoyé du lycée et de la maison familiale, il simule la démence pour éviter d'être enrôlé, mais il entre à l'Université, en mathématique et en philosophie, puis il fait une thèse d'histoire médiévale juive, brillamment soutenue en 1923, juste avant de quitter l'Allemagne.

Très éloigné des positions socialistes et séculières de la génération de Ben-Gourion, opposé à la construction d'un Etat juif, le jeune Scholem voit d'abord dans le sionisme un projet culturel : la transmission et de régénération d'un passé qui, de fait, est d'abord religieux et inscrit dans les livres. Pour autant, cette refondation ne saurait reposer sur la seule tradition des rabbins, centrée sur la loi et les commentaires savants, qui fondent leur pouvoir dans les communautés de la diaspora. Tout aussi important est pour Scholem le versant irrationnel et mystique de l'histoire juive, en particulier l'appel messianique, dont la puissance et la radicalité populaire ont été trop longtemps ignorées. Depuis le dix-huitième siècle et les Lumières juives, qu'ils aient pris le parti de l'assimilation ou du sionisme, qu'ils aient été libéraux ou socialistes, les intellectuels juifs ont toujours parlé, nous dit-il, au nom de la raison critique, de l'émancipation individuelle et

en fait de la sécularisation. Ils ont donc proposé une vision atrophiée du judaïsme, bien trop soucieuse du regard porté sur eux par les Gentils.

Scholem serait-il alors un partisan des Anti-Lumières, une sorte de Joseph de Maistre juif, qui aurait cherché à fonder une communauté enfin rassemblée sur des forces irrationnelles ? Sur une foi mystique dans la reconstruction prochaine du Royaume d'Israël ? C'est ici que tout se complique et que buttent nos commentateurs.

D'un côté, Scholem n'aura de cesse de contester que le sionisme soit un messianisme. Les fondateurs de l'Etat juif ne sont pas les substituts de Dieu ou de son messie, et leur projet n'est pas de refonder l'ancien Royaume. Ceci éclaire sa participation à la fin des années 1920 au groupe Britt Shalom, qui défend un accord avec les Arabes, ainsi que son opposition aux révisionnistes de Jabotinsky, puis au groupe terroriste Irgoun, avant l'Indépendance. Pour la même raison il condamnera le Gush Emounim, ce groupe ultra-religieux qui appelle à coloniser les Territoires Occupés au nom d'Eretz Israel, à partir de 1974. D'ailleurs, dès l'automne 1967 il avait signé une pétition appelant à rendre ces territoires, dans le cadre d'une paix négociée.

Face à cet ancrage libéral, l'autre terme de la discussion est donc l'œuvre scientifique de Scholem et la signification politique qu'il a voulu lui donner. Le problème est qu'il n'a jamais donné de discours de la méthode qui aurait explicité son projet historiographique et politique. Ses exégètes sont donc réduits à rechercher des indications ici et là, dans son œuvre, dans les entretiens ou l'immense correspondance qu'il a laissés. Beaucoup ont souligné sa propension à cacher ses traces et à s'en tenir à des commentaires indirects, ou à des allusions cryptées, dans une pratique assez similaire à celle des auteurs mystiques auxquels il a consacré tant d'années. Cela vaut aussi pour sa foi personnelle, dont il a fait souvent état, mais dont personne n'a jamais percé les termes et les contours.

La discussion conduit alors au cœur de l'œuvre. A partir de la fin des années 1920, les recherches de Scholem se concentrent sur la figure mystérieuse entre toutes de Sabbataï Tsevi. Né à Smyrne en 1626, ce fils de commerçant a reçu une longue formation religieuse avant de se proclamer messie, à l'âge de 22 ans, et de commettre toute une série de sacrilèges, comme prononcer à haute voix le nom de Dieu. Il est chassé de Smyrne par les rabbins, voyage en Méditerranée orientale et s'installe enfin à Jérusalem où son message rencontre un succès croissant, qui cause un trouble profond dans de très nombreuses communautés juives, en Orient et en Europe. Emprisonné par le Sultan à Istanbul il finit cependant par se convertir à l'Islam, en 1666, puis est exilé dans les Balkans où il meurt en 1676.

Pendant trente ans et jusqu'à la publication d'une biographie monumentale, qui fera beaucoup pour sa gloire, Scholem revient donc sur le destin étonnant de Tsevi, sur l'environnement dont il est issu et sur ses conséquences pour le judaïsme européen.¹ Le sabbatisme relève selon lui d'une histoire interne au judaïsme, centrée sur l'émergence en Palestine d'une hérésie, dans les années 1570, dont le message principal était de transférer de Dieu vers les hommes l'initiative de la reconstruction du Royaume d'Israël, de la « réparation » du monde. Tsévi aurait alors été l'acteur presque impromptu de cet appel messianique : Scholem dresse d'ailleurs de lui le portrait d'un personnage assez médiocre, passant par des phases d'exaltation et de dépression, et au total peu inspiré.

Au lieu de répondre à des considérations historiques immédiates, l'origine lointaine du sabbatisme aurait été selon Scholem l'expulsion des Juifs d'Espagne, en 1492. La fin de la communauté la mieux établie et la plus influente aurait ébranlé l'ensemble du monde juif et

¹ Scholem, G. 1983. *Sabbataï Tsevi, le messie mystique*. Paris, Verdier, 976 pages (édition originale en hébreu, 1957).

ouvert le voie à une contestation radicale de l'ordre rabbinique, profondément inerte. De là, dans le langage de l'historicisme allemand, un « retour dans l'histoire » du peuple juif, qui aurait « repris son destin en main ». Mais au lieu de s'inscrire dans le grand récit de l'émancipation collective et de la raison occidentale, ce mouvement aurait pris cette forme messianique, démoniaque dit Scholem, qui a affaibli et divisé durablement le judaïsme européen. Le mouvement hassidique tout comme l'option de l'assimilation résulteraient de ce mouvement à la fois radical et archaïque, au dix-septième siècle.

Amir Engel reprend dans le détail l'ensemble du dossier, les contributions successives de Scholem et leur lien possible avec ses prises de position successives, en Palestine mandataire puis en Israël. Si Scholem conserve une position centrale dans l'historiographie juive, en revanche nombre de ses thèses sont aujourd'hui contestées. Ses sources sont parfois étroites, certaines pistes ont été écartées sans plus de justification et la centralité du sabbatéisme ne fait certes pas l'unanimité. Les signes de tension avec les chercheurs plus jeunes sont d'ailleurs attestés, dès son vivant, cela notamment par Habermas. Se dégage ainsi l'image d'un professeur traditionnel, « à l'allemande », autoritaire et doté d'un solide égocentrisme.

Reste ce thème central – la catastrophe. 1492, Sabbatai Tsevi, et bien sur la Shoah. Il n'y a pas pour Scholem d'essence du judaïsme ou de la religion juive : il n'y a qu'une évolution problématique, toujours en cours, exposée à la violence des autres, à la menace de l'assimilation et à la déraison des Juifs – le messianisme. Même le sionisme peut mal tourner, politiquement et culturellement. Lorsqu'il arrive en Palestine, plutôt que d'admirer la vitalité de l'hébreu moderne, vernaculaire, qui est alors en pleine expansion, Scholem est horrifié par le déclin de la vieille langue sacrée, qui rompt le lien avec la tradition, en particulier avec les textes sacrés.

Au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, le ralliement à Ben Gourion peut alors se comprendre comme une réponse à la Shoah et au constat raisonné, mais toujours inquiet, que la construction d'un Etat est désormais la seule voie envisageable. Après d'autres, nos trois auteurs insistent ici sur la rupture avec Hanna Arendt, dont Scholem dénonce la tiédeur envers Israël, dès l'indépendance puis à nouveau au moment du procès Eichman (1961). Le choix de rester dans l'Exile et sous le menace de l'assimilation, témoigne pour lui d'une désinvolture ou d'une complaisance inexcusables.

Dans un contrepoint frappant, Noam Zadoff explore quant à lui le lent retour de Scholem vers l'Allemagne, à partir des années 1950. De fait, il publie et participe souvent à des conférences en allemand et il est invité à plusieurs reprises à Francfort, où il édite avec Adorno une correspondance (contestée) de leur ami commun, Walter Benjamin. Enfin, il séjourne plusieurs mois au *Wissenschaftskolleg* de Berlin, en 1981, peu avant sa mort à Jérusalem. De manière étonnante, on voit alors se dessiner un rapport presque banalisé, tout à la fois à la citoyenneté, à l'Etat et à l'engagement intellectuel, qui désormais ne semble plus relever que de la vie civile. Etabli au cœur des institutions israéliennes, dans un Etat consolidé, Scholem peut revenir dans sa ville natale, recevoir l'admiration de ses hôtes pour son bel allemand classique et poursuivre avec eux cette conversation que le jeune étudiant rejetait absolument. En somme la figure de l'exile aurait changé : il ne serait plus dans la Diaspora, avec laquelle il a rompu par un pur acte de volonté, mais dans ce regard nouveau sur une tradition et un milieu intellectuels dans lesquels il s'est formé et qu'il a emportés avec lui à Jérusalem.

Biale, David. 2018. *Gershom Scholem: Master of Kabbalah*. Yale, Conn. : Yale University Press, 232 p.

Engel, Amir. 2017. *Gershom Scholem, an Intellectual Biography*. Chicago : The University of Chicago Press, 214 p.

Zadoff, Noam. *Gershom Scholem : From Berlin to Jerusalem and Back*. Waltham, Mass. : Brandeis University Press. 32 p. (traduit de l'allemand).