



MORDECHAI KAPLAN

La peuplitude juive

Dan Scher


MATANEL
FOUNDATION
GRANTED TO GIVE

MORDECHAI KAPLAN

La peuplitude juive

Dan SCHER

MORDECHAI KAPLAN

La peuplitude juive

MATANEL

2013

5

TABLE DES MATIERES

<u>CHAP. I : UN LABORATOIRE DE L'INTERRELIGIEUX.....</u>	9
<u>CHAP. II : LE JUDAISME COMME CIVILISATION.....</u>	15
<u>CHAP. III : UN NOUVEAU SIONISME.....</u>	23
<u>CHAP. IV : UN JUDAISME OUVERT.....</u>	29

CHAP. I : UN LABORATOIRE DE L'INTERRELIGIEUX

Mordechaï Kaplan est l'un des premiers penseurs du judaïsme américain à prendre en considération les conditions socioculturelles prévalant aux Etats-Unis. Né en 1881 en Lituanie, il émigre en 1889 avec sa mère et ses sœurs aux Etats-Unis où ils retrouvent le père qui les avait précédés et servait comme rabbin dans une synagogue orthodoxe. Il poursuit des études supérieures au *City College of New York* puis à l'Université de Columbia où il soutient une thèse à la croisée de la philosophie et de la sociologie. Parallèlement à ses études universitaires, il suit les cours du *Jewish Theological Seminary* qui formait des chercheurs et des rabbins pour le judaïsme conservateur, alliant l'étude critique des textes à une pratique soucieuse des circonstances de la vie et des besoins de l'heure. Ordonné rabbin orthodoxe, Kaplan dirige une synagogue à New York où il encourage l'étude du judaïsme dans un esprit d'ouverture. Très tôt, il s'écarte des milieux orthodoxes et se pose en promoteur d'une nouvelle civilisation juive compatible avec les conditions sociopolitiques de ses coreligionnaires aux Etats-Unis. Sa conception de Dieu et ses positions sur la révolution que doit accomplir le judaïsme pour retrouver sa séduction lui aliènent les rabbins. Ses manuels de prières, de même que nombre de pratiques qu'il introduit dans le service synagogal, consomment sa rupture avec les sommités du judaïsme conservateur et les dirigeants du *Jewish Theological Seminary* où pourtant il continua d'enseigner jusqu'à son départ à la retraite en 1964.

En 1968, poussé par l'un de ses beaux-fils, Kaplan fonde un nouveau mouvement religieux – une nouvelle synagogue. Il se montre plus déterminé dans ses analyses et plus critique à l'égard des conservateurs autant que des orthodoxes. Le *Reconstructionist Rabbinical College* – connu depuis lors comme le mouvement reconstructionniste au sein du judaïsme américain – se donnait pour vocation de promouvoir une civilisation juive prenant en considération le nouveau statut des Juifs, la renaissance sioniste en Israël et la nécessité de s'arracher à une vision extranaturelle de la religion pour mieux répondre à la quête de sens que montrent ceux parmi les hommes qui misent davantage sur le salut en ce monde que dans un autre. Les écrits de Kaplan couvrent l'ensemble des questions qui sollicitent la vie juive moderne, de la naissance à la mort. Il se remarque par des positions particulièrement audacieuses sur nombre de points dont le statut de la femme, l'adhésion au sionisme, la vocation du peuple juif. Publié en 1935, *Judaism as a Civilization*, son opus magnum, présente un diagnostic sociologique de la condition juive moderne et préconise la *reconstruction* du judaïsme. En 1959, *A New Zionism* récapitule les remaniements que réclame la création de l'Etat d'Israël dans ses considérations sur la renaissance d'une civilisation juive moderne. Kaplan décéda en 1983 à New York.

Dans ce creuset des religions, des nationalités et des cultures que sont les Etats-Unis, où la liberté de culte est garantie par la constitution, la condition juive se présentait

dès la première moitié du XX^e siècle sous un tout autre angle que dans les sociétés nationales en France, en Allemagne ou en Russie. L'Amérique représentait une terre promise où la Providence divine ne déçoit pas les attentes – des filles et fils des émigrés sinon des émigrés eux-mêmes. Aujourd'hui encore, la religion se pose en citadelle de Dieu et c'est elle qui donne sens à la vie. Elle garantit l'individu solitaire contre l'arbitraire des prérogatives de l'Etat ou les processus de déliquescence dans la société. Elle suscite, voire encourage, des structures communautaires permettant un épanouissement spirituel. Les Etats-Unis n'ont pas livré de combat contre la religion pour libérer ses structures étatiques de sa tutelle et garantir la liberté de conscience, de penser et de mouvement ; ils ne traînent pas des démêlés avec ses institutions. Ils se sont constitués sur la base de la séparation de l'Etat et de l'Eglise sans avoir à brimer, exclure ou dénoncer la religion. Les Etats-Unis, création moderne, ont su se préserver des tensions entre l'Etat et l'Eglise et des empiètements du religieux sur le politique. Se bâtissant de vagues successives d'émigrants de religions différentes, la société civile n'exclut aucune d'elles et la constitution américaine n'entrave aucune d'elles tant qu'elles ne représentent pas une menace sur la cohésion civile. Le creuset américain – qui continue d'œuvrer malgré la rhétorique politiquement correct sur le multiculturalisme – réclame de l'émigrant de se délester de ses caractéristiques nationales et l'autorise, implicitement sinon explicitement, à conserver sa religion. Mais cela n'abuse ni les sociologues ni les démographes qui ne cessent de mettre en garde contre les processus d'assimilation qui guettent les minorités ethniques et religieuses. L'Amérique se propose bel et bien en modèle de creuset pour l'ensemble des sociétés civiles métissées que la mondialisation serait en train de mettre en place un peu partout en Occident.

L'une des expressions du creuset américain réside dans la multiplication des tentatives de syncrétisme dont nul ne saurait prédire la tournure qu'elles prendront. Elles sont décelables dans le *revivalism* qui déleste Dieu du lourd appareil de ses attributs. Elles prennent volontiers un accent individualiste et mystique et récusent l'autorité des institutions nationales pour privilégier des institutions locales, voire paroissiales¹. Ces tentatives permettent aux religions historiques de mieux composer avec des phénomènes de société tels le changement dans le statut de la femme, les relations homosexuelles, les problèmes des maladies dégénératives, etc. Cela ne se passe pas – et ne se passera pas – sans régressions intégristes, qu'elles soient chrétiennes, musulmanes ou judaïques. Les Etats-Unis n'en restent pas moins, pour reprendre les remarques du sociologue Robert Putnam, le plus grand laboratoire du dialogue interreligieux et des expériences spirituelles : « En Amérique (contrairement à la plupart des nations occidentales ouvertes), la religion est pluraliste et ne cesse d'évoluer, s'exprimant dans une série kaléidoscopique de *revivals* et de réveils plutôt que dans une seule religion étatique menacée de sclérose². »

Désormais, aux Etats-Unis comme partout ailleurs en Occident, l'affiliation religieuse est volontaire et relève d'un choix. Elle prend en considération les religions

¹ Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., Tipton, S. M., *Habits of the Heart*, New York: Perennial Library, Harper & Row, 1986, p. 233.

² Putnam, R., *Bowling Alone*, New York: Simon & Schuster, 2000, p. 66.

parentales, les souvenirs liturgiques (la religion de la nourrice, comme disait Descartes recommandant de rester fidèle à la religion dans laquelle l'on est né), les inclinations personnelles, des rencontres occasionnelles davantage que les théologies respectives des différentes religions. Les Américains s'intéressent davantage aux veines mystiques populaires qu'aux lourds attirails des principes et des dogmes ; ils sont davantage attirés par un culte charismatique qu'institutionnel ; ils sont davantage en quête de sens que de vérité et ils savent qu'ils le trouveront plus sûrement du côté des religions que de la philosophie ou la science. Un siècle de traitement thérapeutique, pour tout et pour rien, visant la libération et l'épanouissement de l'individu n'a pas été sans laisser ses marques cathartiques et thérapeutiques sur les nouvelles veines mystiques qui se déclarent dans toute paroisse intellectuelle ou artistique qui se respecte. Des commentateurs ont pu dire que les Américains considèrent Dieu comme un psychologue intérieur, sans autorité et sans pouvoir, qui les aide à traverser les détroits de la vie. Dans tous les cas, se déclarer sans religion trahit plus de mauvais goût que de sophistication intellectuelle. Malgré des études rabbiniques, Léon Wieseltier, l'un des personnages intellectuels du judaïsme américain, s'est écarté de toute pratique religieuse, à laquelle il n'est revenu qu'après le décès de son père ancien déporté. Il reconnaît : « Pendant de longues années, j'ai vécu sans religion. Mais je n'aurais pas pu vivre sans la possibilité d'une religion³. »

Tout aux Etats-Unis incite le Juif à s'insérer activement dans la société civile, à assumer des responsabilités politiques et à se lancer sans complexes dans la grande concurrence à laquelle sont conviés les citoyens américains, sans distinction de race, de religion ou de culture. Soumis aux pressions qui s'exercent sur lui, il n'a d'autre choix que d'occulter les composantes nationales de son judaïsme et de le vivre, dans le meilleur des cas, comme une religion parmi d'autres. Placé à la croisée des civilisations, il est sommé de se revendiquer de son américanisme autant que de son judaïsme et il n'est aucune raison, quel que soit par ailleurs le degré d'antisémitisme décelable dans un phénomène ou l'autre, de sacrifier l'un à l'autre. Le Juif américain croit sincèrement en la conciliation de son américanisme et de son judaïsme et œuvre à l'établir dans sa vie privée et, autant que possible, dans la sphère publique. Dans ses convictions, ses engagements et ses attitudes. Il se sent chez lui sur les rives de l'Hudson non moins que son coreligionnaire israéliens sur les bords du Yarkon. Il se sent à la maison à New York, Boston et Dallas non moins que les émigrés des autres religions qui habitent ces villes. Le sentiment d'être chez soi est décelable partout, que ce soit dans les milieux non affiliés ou les quartiers orthodoxes et intégristes. Les universités proposent des études juives, les artistes et les chercheurs ne renient plus autant leur judéité, les politiciens juifs se montrent de moins en moins réservés sur les débats de société auxquels ils participent comme Juifs, voire en jetant sur eux un éclairage judaïque. L'activité politique sanctionne ou récompense la dilution de tout sens de l'exil et consacre l'intégration dans la vie publique américaine.

Or la nation américaine s'est constituée de plusieurs nationalités qui forment, le temps d'une ou de plusieurs générations, des nationalités en transition vers sur une sur-nationalité ou une pluri-nationalité proprement américaine. Celle-ci s'élabore à la

³ Wieseltier, L., *Kaddish*, New York: Alfred A. Knopf, 1998, p. 123.

croisée des religions où domine le christianisme et où, l'on doit en convenir, le judaïsme jouit d'un statut privilégié. Pour Kaplan, les problèmes auxquels sont confrontés les Juifs n'en seraient que plus délicats et pernicioeux que partout ailleurs dans le monde. Pris dans le creuset américain, s'insérant pleinement dans la civilisation qu'il sécrète en permanence, adhérant sans réserve à sa constitution, ils ne sont pas toujours conscients que le judaïsme est lui-même une civilisation et que celle-ci ne se conservera pas si elle est rétrogradée au rang d'une religion confinée à la seule sphère privée puisqu'elle ne comblerait pas l'existence du Juif ni n'exaucerait son âme. Souvent, les Juifs ne sont sensibles ni à la beauté ni à la noblesse du judaïsme et ils s'en écartent d'autant plus promptement qu'il leur paraît lacunaire comparé à la civilisation américaine qui propose plus de droits qu'elle ne réclame de devoirs et garantit plus de libertés qu'elle ne comporte de contraintes : « Quand une personne est sur le point d'abandonner une maison de crainte qu'elle ne s'écroule à tout moment, il est pour le moins déplacé de le convaincre d'y rester pour la beauté des fresques sur les murs. La vie juive est en train de devenir inhabitable parce qu'elle menace ruine. Le problème est de savoir comment la rendre habitable à nouveau⁴. »

L'apologétique des pédagogues et des rabbins, tissée de toutes sortes d'arguments et de justifications, d'avertissements et de menaces, de promesses et de compensations, risque à la longue de lasser. Quelles que soient sa qualité, sa noblesse et son habileté, elle rebuterait davantage qu'elle ne convaincrerait. Dans un monde où la compétitivité a gagné le champ des valeurs et des croyances – dans ce grand supermarché des religions que sont les Etats-Unis –, le judaïsme est peut-être une religion sûre, plus convaincante qu'une autre, plus belle, mieux enracinée dans une casuistique qui séduit, il n'en demeure pas moins qu'il préconise un particularisme religieux réclamant une démarcation sinon un retrait volontaire du monde. On ne saurait égrener les mêmes arguments, exercer les mêmes pressions, répéter les mêmes boniments sans indisposer, d'autant que le judaïsme, débordant le cadre d'une religion, réclame davantage que les autres religions. Des croyances bien sûr ; des prescriptions ; des limitations, voire une ascèse partielle. Une ségrégation qui n'est pas toujours choisie, décelable dans la délicate prohibition des mariages mixtes. Le judaïsme court en permanence le risque de perdre de ses charmes. Les sermons, les plaidoiries, l'incessante autolégitimation pèsent de plus en plus, au point de désespérer même ceux qui mesurent l'importance de cultiver leurs racines juives par l'étude et la prière. Dans ce contexte, le judaïsme ne survivrait que s'il cesse d'être perçu et vécu comme une religion et qu'il recouvre l'envergure d'une civilisation : « Le terme de civilisation recouvre l'accumulation des connaissances, des compétences, des outils, des arts, des lois, des religions et des philosophies qui distinguent l'homme de la nature extérieure et lui servent de rempart contre l'hostilité de forces qui autrement l'écraseraient. [...] Une civilisation est une entité complète et autonome⁵. » Dans nombre de ses considérations, Kaplan s'inspire des thèses de Collingwood sur la civilisation : « Une civilisation est la manière dont un peuple vit, et si cette manière est impraticable, il n'est pas question de sauver la civilisation en question. Ce que l'on doit sauver n'est

⁴ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, New York: Schocken Books, 1967, p. 177.

⁵ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 179.

pas le mode de vie mais le peuple qui le pratique. Pour cela, l'on doit inciter ses membres à vivre selon un autre mode de vie plus praticable⁶. »

La plaidoirie en faveur du judaïsme n'est pas aussi séduisante que le pensent les convaincus, qu'elle soit tenue par des rabbins ou des chercheurs. On ne saurait le réduire à une religion sans le vider de ses meilleures ressources et le voir disparaître à brève ou longue échéance. La mise en avant de ses contributions ne le sert pas toujours. On ne peut se réclamer de valeurs passées à l'humanité et persister à rester hors de l'espace universel qu'elles auraient contribué à instaurer, que ce soit par le biais des autres religions monothéistes ou par celui des valeurs passées au patrimoine moral universel de l'humanité. On courrait le risque de ne voir en le peuple juif qu'une tribu – ou une pseudo tribu –, une communauté ou une secte – dans tous les cas une société close menacée de sclérose : « Si la raison d'être du peuple juif réside dans le système des universaux qu'il a créé, alors la judéité recouvre l'affiliation délibérée à une secte religieuse et philosophique et la vie juive est clairement et franchement sectaire⁷. » L'élection continue peut-être de résonner dans le sentiment d'intimité qui entre les Juifs aux Etats-Unis, privilégiant la solidarité inter-juive et marquant une certaine réserve à l'égard du non-Juif. Mais elle ne convainc plus autant et encore moins les Juifs périphériques que guette l'assimilation. L'allégeance ethnique – enracinée dans une nationalité d'origine ou, comme dans le cas des Juifs, dans une communauté de destin – est condamnée à s'amenuiser avec les générations – malgré la rhétorique postmoderne sur le pluralisme multiculturel et multiethnique. Le *pintele yid* – « Le minuscule homuncules dont les juifs hériteraient dans leur patrimoine génétique et dont on ne peut être exorcisé⁸ » – serait en train de se dissoudre dans des processus d'assimilation plus irrésistibles que les meilleurs bonimenteurs du judaïsme ne le croient. Etre juif n'est plus un destin mais un choix et si l'on naît Juif, on ne le reste que dans la mesure où l'on réitère l'orientation religieuse que comporte cette naissance. Jonathan Serena, historien de la communauté juive américaine, constate :

L'idée de judéité-par-descendance est en train de céder la place à celle de judéité-par-consentement. [...] Si auparavant nous nous considérions comme le peuple choisi [...], désormais nous sommes le peuple qui choisit. [...] D'un côté, la judéité-par-descendance est irrévocable, partie constituante de notre être autant que notre nez. De l'autre, la judéité-par-consentement est totalement révocable, c'est une pure question de choix. La première participe d'une métaphore généalogique et présume de liens de sang ; la seconde d'une métaphore maritale – conclue aujourd'hui, rompue demain. L'une fait dépendre largement l'avenir de la proximité, du nombre d'enfants qu'on met au monde ; l'autre lie l'avenir du judaïsme à la conversion et à l'adhésion, à la capacité d'attirer des adhérents et de les retenir⁹.

⁶ Collingwood R. S., *Metaphysics*, Oxford, 1940, p.226, in Kaplan, M. M., *A New Zionism*, New York: The Herzl Press & The Jewish Reconstructionist Press, 1959. p. 103.

⁷ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 182.

⁸ Sarna, J. D., "Postcript", in Gordis, D. M. & Gary, D. P. Behrman House, ed., *American Jewry*, 1997, p. 407.

⁹ Sarna, J. D., "Postcript", in *American Jewry*, p. 407-8.

Pour Kaplan, on ne préservera le judaïsme, tant de son assimilation que de sa sectairisation, qu'en accentuant les différences entre la civilisation qu'il recouvre et les autres civilisations, en revitalisant sa civilisation pour qu'elle soit viable sans avoir besoin de justifications et de légitimations. Kaplan est catégorique sur ce point : le judaïsme ne subsistera pas comme religion mais comme civilisation – « faisceau d'histoire, de littérature, de langue, d'institutions sociales, de sanctions plus folkloriques que réelles, de normes de comportement, de convictions sociales et spirituelles, de valeurs esthétiques qui forment, comme totalité, une civilisation. »¹⁰

¹⁰ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 178.

CHAP. II : LE JUDAÏSME COMME CIVILISATION

Dans sa lecture de l'histoire juive, Kaplan distingue trois périodes : la période hébraïque, la période théocratique et la période de l'autre monde. Kaplan insiste sur cette dernière qui prévalait jusqu'à la création de l'Etat d'Israël, voire prévaut encore de nos jours :

Les périodes dans le judaïsme

Le besoin de se sentir chez soi dans le monde, que la religion est censée satisfaire, est universel. Or parce qu'il vivait dans un monde hostile et étranger, le Juif n'aurait jamais connu ce sentiment si son peuple ne lui avait servi d'environnement imperméable aux menaces et aux attaques de ses ennemis. Pour lui servir de refuge, le peuple devait être solidement pénétré d'une destinée qui vouait tous ceux qui s'identifiaient avec lui à une stabilité et à une sécurité ultimes. On était convaincu de cela parce que l'on se considérait comme le seul peuple appelé à connaître le monde à venir. En recueillant la Présence divine, la condition du peuple juif, qui prévaut encore de nos jours, répondait au besoin de l'individu de vivre dans un environnement lui garantissant la sécurité. Car même si le peuple était exilé de la terre [d'Israël] où il pouvait le mieux communier avec Dieu, il n'était pas pour autant privé de Sa présence. Celle-ci accompagnait Israël dans toutes ses tribulations (TB Meguila 29a) et cela lui conférait un caractère sacro-saint qu'il n'avait pas dans les temps bibliques.

Pour réaliser à quel point la glorification d'Israël qui caractérise la troisième période alla au-delà de la plus extravagante idéalisation d'Israël que l'on trouve dans la Bible, il n'est que d'avoir à l'esprit qu'Israël en vint à être considéré comme le véritable destinataire de Dieu quand il créa le monde. La création n'est plus un événement comme dans la Bible, en l'occurrence l'œuvre ultime de Dieu qui n'a pas besoin d'être prouvée ou racontée. Elle est désormais requise par Israël et principalement par lui. Le judaïsme rabbinique recouvre un déplacement du centre de gravité dans le domaine spirituel analogue au déplacement du système astronomique ptoléméen au système copernicien. Au lieu que ce soit Israël qui existe pour le monde, c'est le monde qui existe pour Israël (Genèse Rabba I, 4 ; TB Shabbat 88a). Si Israël venait à se secouer de son allégeance à Dieu en rejetant sa Torah, ce serait le monde entier qui serait détruit. La vision iraélocentriste de l'univers est poussée si loin que l'on est conduit à croire que le cours naturel des événements pour l'ensemble de l'humanité est déterminé par la conduite d'Israël. Ce n'est point sur un mode hyperbolique que Resh Laqish se représente Dieu déclarant à Israël, quand celui-ci se plaint de ce qu'il lui donne l'impression de l'avoir oublié, « j'ai créé douze constellations dans le ciel, chacune comprenant trente planètes, etc., et chaque partie comprenant 365 fois dix millions d'étoiles, ... et tout cela je ne l'ai créé que pour toi (TB Berachot 32b) .¹¹ »

¹¹ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, pp. 380-81.

Pour Kaplan, la modernité arrache la religion au registre surnaturel qui reporte le salut au monde à venir pour la ranger, quelles que soient ses prédispositions ou ses vocations pour la transcendance, sous le registre naturel réclamant le salut en ce monde et pour ce monde. Elle accomplit une révolution dans la perception religieuse des hommes. L'autre monde ne convainc plus ; le monde à venir n'abuse plus. La religion ne trouve sa légitimation que dans son pouvoir d'instaurer le Royaume en ce monde. Sinon elle se condamne à s'encroûter dans des dogmes qui aliènent davantage qu'ils ne libèrent et dans des gestes et des pratiques quasi-magiques qui dessinent la sphère d'une aliénation encore plus pernicieuse que l'aliénation scientiste. La modernité ne s'accommode par conséquent que d'une religion dont la vertu résiderait dans ses capacités à assurer le bonheur de l'homme en ce monde. Si la religion pré-moderne considérait volontiers Dieu comme une puissance extérieure et surnaturelle, exerçant son pouvoir sur toute chose, auquel l'on adresse des prières pour satisfaire ses besoins en ce monde, trouver des consolations à ses déboires et/ou solliciter des compensations à ses malheurs dans un autre monde, la religion moderne vise à réaliser le potentiel moral, quasi-divin, de l'homme créé à l'image de Dieu en ce monde.

La modernité accule la religion à un tournant qui ne serait pas toujours recevable et auquel l'on ne cesserait de se dérober. La religion éthique ne relaie la religion magique qu'en déplaçant l'accent de l'au-delà à l'ici-bas, ne s'encombrant ni d'arrière-mondes ni de mondes à venir. Ce tournant est réclamé par la montée irrémédiable de l'individu au détriment de toutes les entités collectives, que ce soit la communauté ou la nation. On ne peut contester à l'individu ses droits au nom d'un bien général qui ne prendrait pas en considération ses aspirations. On ne peut exiger de lui de se sacrifier au nom d'une idée si celle-ci ne sert pas ses intérêts comme individu. La religion moderne concerne – devrait concerner – l'individu davantage que la communauté. On ne peut demander par conséquent à des individus de rester juifs pour garantir la perpétuation de la nation, de la tribu ou du peuple juif. On doit pouvoir répondre à leur quête de sens, dans la mesure où elle se déclare, et celle-ci est individuelle et attend une réponse individualiste. On doit se résoudre à mettre l'individu au cœur de toutes les considérations, religieuses autant que politiques. L'époque où la nation primait sur l'individu et le bien-être général ou l'intérêt public sur le bien-être individuel, serait en train de passer. Kaplan, qui se posait volontiers en disciple d'Ahad ha-Am, pseudonyme d'Asher Tsvi Hirsch Ginsberg (1856 – 1927), dirigeant des Amants de Sion au début du XX^e siècle qui préconisaient la restauration nationale des Juifs en Diaspora autant que sur la terre d'Israël, se démarque de son maître sur ce point cardinal :

Malgré tout mon respect pour Ahad ha-Am, on ne peut que considérer comme chimériques et non psychologiques ses efforts de susciter la renaissance du peuple juif en préconisant la substitution de la fidélité à l'entité nationale juive et la dévotion pour elle à l'aspiration individuelle au salut personnel. Il prétend qu'une telle identification entre l'individu et le groupe existait avant l'introduction dans le judaïsme de l'orientation vers l'autre monde et pourrait par conséquent redevenir un

*trait de la conscience juive. Or cette position ne prend pas en considération l'affirmation de soi de l'individu qui constitue désormais une donnée incontournable dans l'histoire de l'humanité. Une fois que l'on a reconnu en l'individu une fin en soi au lieu d'un moyen pour la réalisation d'un idéal ou d'un programme social, il serait réactionnaire de réclamer de lui de retourner à une vieille subordination*¹².

Le renouveau de la civilisation judaïque passe donc par la transition du judaïsme orienté vers l'autre monde et centré sur la collectivité à un judaïsme orienté vers ce monde et centré sur l'individu. Le premier reporte la rétribution de l'individu et de ses proches à un autre monde ; le second œuvre à l'épanouissement moral et spirituel de l'individu dans ce monde. On ne croit plus vraiment ni en les miracles ni en les théophanies. On ne prête pas d'intérêt théurgique au culte, aux sacrements, aux prières, aux bénédictions ou aux commandements. Les gestes religieux dont l'on s'acquitte quotidiennement n'ont pas plus de portée sur le monde que sur ceux qui les accomplissent. Cette transition réclame une révolution dans nos attitudes religieuses. Kaplan ne parle ni de réforme – comme dans le judaïsme libéral – ni d'évolution – comme dans le judaïsme conservateur – mais d'une véritable métamorphose :

La nouvelle civilisation

Le judaïsme se trouve maintenant au seuil du quatrième stade dans son évolution et la civilisation qu'il donnera sera désormais humaniste et morale. Quand l'on considère la vie juive dans le monde moderne, il est clair que la prochaine phase constituera, à certains égards, un retour à un niveau plus élevé du premier stade, le centre de gravité des intérêts spirituels sera de nouveau le ici et le maintenant, et la communion avec Dieu l'expérience normative du Juif. Toutefois au lieu que ce soit une expérience externe et visible, cette communion se réalisera dans l'intériorité de l'esprit et du cœur.

*La civilisation juive moderne sera davantage qu'un vulgaire retour au passé. Ce sera une aventure qui prospectera les possibilités d'une vie créatrice. Elle mobilisera les implications les plus latentes des enseignements du judaïsme et en particulier celui qui pose l'homme à l'image de Dieu. Elle revalorisera le théocentrisme en l'explicitant en termes anthropocentristes et alliera la recherche de la justice, la découverte de la vérité et la révélation de la beauté à l'obéissance à la volonté de Dieu.*¹³

La renaissance de la civilisation juive passe par la réactualisation et la revalorisation des idéaux moraux du judaïsme. Non tant les idéaux universels, volontiers abstraits et philosophiques, concernant l'ensemble de l'humanité, que les idéaux pratiques et prophétiques qui ne galvanisent pas moralement l'ensemble du peuple sans rejaillir sur l'humanité. Le judaïsme ne peut renoncer à l'idéalisme social des prophètes d'Israël sans perdre son âme : « Si le judaïsme venait à perdre tout message et était dans l'incapacité de canaliser le mouvement des changements sociaux et économiques vers une meilleure redistribution des richesses, il devra se résoudre à admettre son

¹² Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 282.

¹³ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 214.

impotence morale¹⁴. » Kaplan met en garde contre une renaissance qui se contenterait de petits accommodements destinés à mettre le judaïsme au goût du jour et encore plus de remaniements en réaction aux besoins du moment. Il dénonce toute dérobade mystique et toute trouvaille philosophique qui ne contribueraient qu'à ruiner la religion, non moins que le boniment prédicateur qui la rétrograde au rang d'un mythe à l'usage de personnes âgées et gâteux. C'est peut-être pour cela que Kaplan évite de s'étendre sur la question de Dieu. Il ne s'intéresse ni à sa face ni à son dos et ne se risque pas à traiter de ses attributs. Il ne soulève pas la question de son existence ou de son inexistence, de sa présence ou de son absence, de la providence et de la liberté. Dieu se présenterait au bout des lèvres de quiconque exprime sa gratitude pour son existence. Kaplan incline à présenter cette gratitude comme la meilleure instigatrice de la foi en Dieu :

Rêver Dieu

Pour savoir remercier et le faire, l'enfant doit détecter les faits dans son vécu pour lesquels il doit marquer sa reconnaissance et acquérir le sens de la redevabilité aux acteurs personnels et impersonnels qui contribuent à son bien-être et à sa croissance. Mais l'on doit encore réaliser que la gratitude pour les avantages dont l'on jouit s'accompagne toujours de la responsabilité de les étendre à ceux qui en sont privés. Quoique souhaitable comme fin en soi, le service de Dieu peut manquer d'être juste en esprit, à moins qu'il ne se voue au service de l'homme.

[...]

Tant que les circonstances et les événements de la vie qui suscitent le sentiment de gratitude sont perçus comme des occasions d'élargir les relations avec les autres, ils influent de plus en plus sur notre conception de Dieu. On ne peut avoir une explication ou une définition définitive de la question : que signifie Dieu ? La conception de Dieu est telle qu'elle réclame sa reformulation permanente par une infinité de voies...

La religion se présente comme une continuelle correction des fausses idées sur Dieu et l'acquisition de vraies idées le concernant. L'esprit est plein d'images déformées, de conclusions erronées, de notions troublantes. Il s'en remplit même quand nous dormons. Sitôt que nous nous réveillons nous corrigeons les errements de notre esprit engourdi. Concernant la conception de Dieu, l'esprit humain moyen est à moitié endormi même quand il est éveillé¹⁵.

La renaissance morale et prophétique du peuple juif passe par l'étude de la Torah qui participe à la fois d'une activité intellectuelle et d'une activité éthique :

L'étude de la Torah

Il existe dans la vie juive une institution, une pratique sociale, qui pourrait non seulement canaliser l'énergie d'une judaïcité consciente de soi vers la créativité éthique, mais aussi contribuer à l'enrichissement de toutes les sphères de la vie juive. Cette pratique sociale – l'étude de la Torah –, quoique latente en ce moment, recèle en elle un potentiel d'énergie qui s'est accumulé pendant des siècles de dévotion. Si

¹⁴ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 471.

¹⁵ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, pp. 504-05.

celle-ci venait de nouveau à entrer en action, elle ressusciterait le génie moral du peuple juif.

Dans le judaïsme traditionnel, la Torah, entendue comme rite de l'étude, avait la préséance sur toute chose. Ce n'était pas seulement une modalité de l'activité intellectuelle, mais une expérience spirituelle. L'étude des phénomènes en soi, l'intérêt pour la réalité objective, qui caractérise les philosophes grecs, était pratiquement inconnue des Juifs. En revanche, l'étude de la Torah les passionnait parce qu'ils étaient convaincus qu'elle révélait la volonté de Dieu et ses desseins concernant l'homme. Quand le Juif était familier avec ses enseignements, il savait ce qu'il devait faire pour connaître le salut et prendre part au monde à venir. L'importance de l'étude était suprême parce qu'elle conduisait à la pratique du juste. La Torah comme étude n'a jamais été une contemplation détachée de la vérité, mais des débats en vue d'arriver à la connaissance du juste dans des cas précis de la conduite humaine¹⁶.

Le judaïsme ne serait légitime qu'autant qu'il satisfait les besoins des hommes et répond à leurs aspirations. Or il ne s'en acquitte qu'en instaurant une atmosphère poétique et en donnant un sens à la vie. De là, la conception de Kaplan sur le respect des commandements qui trouvent leur raison d'être dans leur vertu de sortir la vie de sa routine et de sa grisaille pour lui donner une tournure poétique. La vie ponctuée de commandements serait, pour reprendre ses termes, « une poétique pratique ». Elle arrache l'individu à l'isolement et à la solitude pour l'associer à une communauté de communion et d'action. Kaplan ne récuse pas la loi rabbinique – la halakha –, il voit en elle la traduction des normes et des valeurs qui passent l'épreuve de la réalité et considère son élaboration comme l'activité instigatrice du judaïsme par excellence : « Ce qui distingue le judaïsme d'une philosophie religieuse ou éthique est son accent sur la traduction de sa théorie éthique en pratique légale¹⁷. » On ne saurait renoncer à la halakha sans renoncer à l'aspiration du judaïsme de traduire ses considérations morales et spirituelles en un système juridique qui, seul, cristalliserait une société ou une communauté :

Une collectivité qui n'exercerait pas de prérogative législative cesserait d'être moralement créatrice et perdrait les valeurs héritées du passé. La fonction la plus importante d'une civilisation, qui est de fixer des normes dans les relations mutuelles, ne peut être remplie par un peuple qui n'est pas en position de trancher les conflits d'intérêts entre ses membres. Or à leur plus sombre période, mus par un instinct sûr de lui, les Juifs ont conservé le droit d'exercer leur pouvoir législatif et cela même quand les nations qui les avaient soumis interdisaient la convocation et la tenue de tribunaux rabbiniques. Les Juifs s'illustrèrent dans l'improvisation de cours appliquant la loi juive comme si l'Etat juif existait toujours. Pour que la vie juive se maintienne en Diaspora, les Juifs doivent maintenir des tribunaux chargés de traiter des démêlés n'impliquant que des Juifs.

¹⁶ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 465.

¹⁷ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 467.

Kaplan n'admet pas que la civilisation religieuse, telle celle qu'il propose, soit un phénomène du passé. Il ne se laisse pas davantage impressionner par les autres religions monothéistes qui recouvrent bel et bien des civilisations – judéo-chrétienne d'une part, islamique d'autre part – et qui se partagent des pans entiers de l'humanité, briguant légitimement le titre de religions mondiales et universalistes. Ces religions seraient en perte de vitesse ou menacées de régression parce qu'elles persistent à se poser en religions surnaturelles, orientées vers d'autres mondes, et qu'elles manquent des mécanismes requis pour procéder aux changements qui les arrimeraient à ce monde. En revanche, une civilisation juive, tirée des sources bibliques, séduirait davantage les personnes qui recherchent le salut en ce monde. Kaplan n'ignore pas l'interprétation rabbinique qui attend un salut surnaturel et en investit un Messie surnaturel, il la déclare désuète. Elle a été relayée par l'interprétation sioniste qui préconise la libération en ce monde et pour ce monde. Il décèle du reste dans la renaissance hébraïque sur la terre d'Israël des signes précurseurs de l'aspiration universelle à l'instauration du Royaume. La réparation du monde – le *tikkun olam* tant célébré par la synagogue libérale – est l'une de ses expressions. Kaplan craint néanmoins que privilégier cette dimension au détriment des autres ne provoque le démantèlement du peuple juif. Or sans peuple juif, on ne saurait parler de nation de prêtres et de nation-bannière ou nation-lumière œuvrant au sein des nations et en leur faveur. Sans se soucier de soi, de sa perpétuation et de sa renaissance, le peuple juif ne s'acquittera d'aucune mission et encore moins de celle réclamant de lui de préserver son particularisme. Or seul le resserrement de leurs liens avec la terre d'Israël empêcherait l'assimilation des Juifs au sein des nations car ce n'est que sur la terre d'Israël – du moins grâce à elle – qu'on arriverait à la réalisation de soi : « Les intérêts terrestres devraient constituer la pâte dans laquelle les êtres humains se taillent leur destin. C'est encore là que se trouve la contribution juive à la promesse de salut dont Dieu est la source et le garant. » C'est néanmoins la Diaspora qui empêchera Israël de devenir un petit Etat sans retentissement international et sans rayonnement dans le monde. Sans ce lien avec les communautés juives, sans le cultiver, le peuple juif perdrait toute vocation et n'aurait plus de rôle dans la détermination du destin spirituel de l'humanité. Kaplan admet que la Torah devrait sortir de Jérusalem. Il précise néanmoins : « Avant que la Torah ne sorte de Sion, elle doit d'abord entrer dans le sionisme¹⁸. » Le renouveau de la civilisation juive passe résolument par la revalorisation de la dimension nationale du judaïsme en Diaspora autant qu'en Israël.

Le retour sur la terre d'Israël ne réduit pas la portée du judaïsme. Il propose au contraire un champ d'expériences pour une résurrection nationale et spirituelle qui n'atténue en rien son universalisme. Le renouveau sur la terre d'Israël donne une expression concrète à l'aspiration au salut sur terre. Il permet sa concrétisation sociale, économique et politique. Elle offre un nouveau champ de liberté à une créativité judaïque qui ne serait pas soumise à des pressions extérieures qui la limiteraient et l'entraveraient :

¹⁸ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 172.

*La judaïcité mondiale sans la terre d'Israël est comme une âme sans corps ; la terre d'Israël sans la judaïcité mondiale est comme un corps sans âme*¹⁹.

*L'Etat d'Israël ne peut être un Etat juif ni la judaïcité mondiale être une nation au sens moderne du terme. L'Etat d'Israël doit être un Etat israélien et la judaïcité mondiale doit se muer en peuple juif qui a ses racines dans la terre d'Israël et envoie ses branches partout où on lui permettrait de vivre.*²⁰

Le sionisme est un nationalisme moral revêtu d'une mission et d'une vocation morales. Se résignant à voir la plupart des Juifs américains rester aux Etats-Unis, Kaplan se réclame d'une *nationalité juive* qui transcenderait les Etats nationaux. A ses yeux, il n'est pas nation plus transnationale ou internationale que les Juifs – « Un nouveau type de nation – une nation internationale avec un foyer national lui garantissant une unité culturelle et spirituelle²¹. »

¹⁹ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 139.

²⁰ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 93.

²¹ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 232.

CHAP. III : UN NOUVEAU SIONISME

Pour Kaplan, le sionisme se proposait de se mesurer au défi que représente la transition d'une religion centrée sur le monde à venir présumant d'un Dieu surnaturel à une religion orientée sur ce monde qui voit en l'homme la mesure de toute chose. Il ne souhaitait pas seulement garantir un asile ou une patrie aux Juifs persécutés, mais donner également une réponse à la question qui se trouve au cœur de la réflexion religieuse – la transition d'une religion surnaturelle à une religion naturelle s'accompagnant de la transition d'une délivrance surnaturelle, en attente du Messie, à une libération politique et spirituelle. Le sionisme ne serait légitime qu'autant qu'il contribue à la renaissance permanente du peuple juif et à une réalisation de soi collective et individuelle. La pensée juive moderne ne peut ignorer cette tentative de révolutionner les schémas de penser et de comportement. La création de l'Etat d'Israël ne marque pas la fin du mouvement sioniste – ne le devrait pas.

Kaplan accentue son adhésion aux thèses d'Ahad ha-Am et appelle de ses vœux un nouveau sionisme qu'il investit de la mission civilisationnelle qu'il attend de la pensée moderne du judaïsme et dont il attend d'encourager les relations entre Israël et la Diaspora. Il mentionne les deux veines, européenne et américaine, du sionisme. La première préconisait la liquidation de la Gola – des communautés en exil – et le rassemblement des exilés. Elle condamnait la Diaspora, contaminée par le parasitisme, à disparaître. Le sionisme européen n'aura épargné à la Diaspora aucune critique au point de se l'aliéner. En revanche, la veine américaine, volontiers philanthropique, ne se reconnaissait ni dans les analyses ni dans les pronostics de la veine européenne. Ses partisans se mobilisaient pour garantir un lieu de refuge pour les Juifs persécutés. Kaplan adhérerait davantage au sionisme américain qu'europpéen :

Un nouveau sionisme

On doit revoir le sionisme pour y aménager une place à la Diaspora. Une nouvelle définition, affirmant le caractère incontournable et indispensable de la terre d'Israël comme foyer du judaïsme pour l'ensemble des Juifs à travers le monde, accentuera la peuplitude juive [Jewish Peoplehood] pour mieux caractériser l'unicité et l'indivisibilité de la judaïcité mondiale. On devra reconnaître que la judaïcité en Israël constitue un noyau garantissant l'interaction entre elle et les judaïcités de Diaspora.

Dans des conditions et des circonstances qui menacent l'existence du peuple juif comme jamais auparavant dans son histoire, nous avons besoin d'une nouvelle version du sionisme qui lui permettrait de se mesurer au problème de sa survie et de sa croissance. Certes, le renouveau sur la terre d'Israël comme patrie du judaïsme est une condition sine qua non à sa perpétuation ; il n'est pas suffisant pour autant. Le risque de déjudaisation en Israël n'est pas moins grand qu'en Diaspora car l'on ne dispose plus de haies intellectuelles ou spirituelles susceptibles d'arrêter ce

processus. Pour que le sionisme l'arrête – et rien moins qu'une vocation ne perpétuera le sionisme –, celui-ci doit reconnaître que le peuple juif n'a d'autre choix, à l'instar de tout organisme vivant, que d'interagir avec le monde ambiant et que cette interaction ne saurait désormais être la même que par le passé. L'environnement n'influaient alors que la périphérie de la vie juive. Désormais le monde ambiant a tant investi la vie juive qu'il la pénètre inextricablement. Il nous assaillit d'autant plus que nous ne sommes pas prêts, pour l'heure, à le recevoir. L'ambivalence du grand monde, la fois nourriture et poison, réclame de nous plus de discernement, un contrôle de soi et un sacrifice de soi qui n'ont jamais encore été exigés de nous. Quelle autre cause que le sionisme peut obtenir cela de nous ?

Tant que le monde extérieur n'empiétait que sur la périphérie de la vie juive, la tradition religieuse fournissait aux Juifs un rationnel et une façon de vivre à part. Maintenant que le monde extérieur s'est invité pleinement dans la vie juive, la ségrégation est hors de question. Au lieu de celle-ci, les Juifs recherchent l'intégration et à moins qu'elle ne soit un moyen de se laisser entraîner par le monde ambiant, elle devra donner naissance à un style de vie qui réclamerait d'eux de vivre entre deux civilisations. Or la tradition ne nous a pas préparés à cette perspective. Seul un mouvement qui regarderait en face les nouvelles réalités nous concernant établirait ce nouveau style de vie. C'est là toute la vocation du nouveau sionisme.

Un nouveau sionisme permettrait de voir la vie juive sous un angle plus cohérent et plus complet. Il considérerait le peuple juif, la religion juive et la vie sur la terre d'Israël comme l'alpha et l'oméga de l'existence juive. On doit reconnaître en la terre d'Israël le seul lieu où une civilisation juive serait parfaitement chez elle. Néanmoins, les autres pays aussi, où les Juifs ont pris racine, doivent être à même de l'accueillir. On ne peut poursuivre un objectif sans l'autre. Si la civilisation juive n'est pas chez elle sur la terre d'Israël, elle disparaîtra de partout ailleurs dans le monde ; si elle disparaît de partout ailleurs, elle se condamne à ne donner naissance qu'à une nouvelle civilisation levantine en Israël²².

Kaplan propose un modèle de relations entre Israël et la Diaspora qui n'est pas sans évoquer celui d'Ahad ha-Am sinon qu'il attend de toutes les communautés de contribuer leur quote-part à la régénération de la civilisation juive, marque d'une véritable renaissance juive, autour d'un centre des centres situé en Israël :

Une Diaspora créatrice

Pour relancer la créativité du judaïsme, il est essentiel de redéfinir le statut national des Juifs et de réorganiser leur vie communautaire. Le plus important reste leur unité nationale. Or celle-ci n'est pas déterminée par des frontières géographiques, mais est plus culturelle que politique. Les Juifs constituent une nation internationale, agissant comme telle en vertu de leur conscience d'un passé commun, leur aspiration à un avenir commun et leur volonté de coopérer à la réalisation d'objectifs communs.

La Palestine sera le symbole de la renaissance juive et constituera le centre de la civilisation juive. Sans un centre sur lequel les Juifs du monde entier concentreront leurs efforts, il leur sera impossible de prendre conscience de leur unité comme peuple. Sans l'aide spirituelle et l'exemple que représentent les ajustements du

²² Kaplan, M., *A New Zionism*, pp. 41-42.

judaïsme à la vie moderne dans le nouvel environnement que seule la Palestine rend possible, les efforts similaires accomplis par d'autres centres juifs à travers le monde resteront sans suite. Le judaïsme ne peut se perpétuer comme civilisation sans un foyer national en Palestine. Ce n'est que là qu'une créativité juive essentielle trouvera son expression en hébreu, langue qui n'est ni pareillement développée ni aussi facilement acquise dans d'autres pays. Là, les Juifs bénéficieront d'une autonomie suffisante pour exprimer leurs idées et leur volonté sociale sous toutes sortes de formes de vie organisées et dans toutes les expressions de la pensée²³.

Dans ses considérations sur le peuple juif, dans sa tentative de percer son mystère, de garantir sa perpétuation et d'assurer son unité, Kaplan est amené à reconsidérer la notion de l'élection d'Israël. Il ne saurait en rester à une interprétation littéraire :

Le peuple élu

Forgée par le mode de penser et de s'exprimer de l'esprit naturel et oriental, l'idée centrale au cœur de la doctrine concernant l'élection divine d'Israël est que la nationalité mobilise les forces et les événements dans la vie d'un groupe pour permettre à ses membres de parvenir à la réalisation de soi. Croire que Dieu a élu Israël recèle l'idée selon laquelle la détention de la vraie nationalité caractérise un peuple qui réaliserait ses plus grandes potentialités.

Bien que la notion de nationalité n'ait jamais atteint dans la Pensée juive une forme générale abstraite qui eût pu la rendre plus recevable, ou peut-être à cause de cela, elle ne resta pas une formule creuse et trouva expression dans un mode de vie. L'idée selon laquelle Dieu a choisi Israël pour peuple ne resta pas neutre, mais donna une couverture et une unité à la civilisation juive. On considéra que chacun de ses membres contribuait d'une manière ou d'une autre à cette réalisation de soi dont, en tant qu'Élu de Dieu, on devait s'acquitter. Cette civilisation était symbolisée et déterminée par la Torah et il n'était plus grande incitation à vivre en accord avec elle que la conviction que c'était là le principal instrument que s'était donné Dieu pour montrer son amour particulier pour Israël. [...]

La notion d'élection divine distinguant la nationalité d'Israël des autres peuples se présente dans un tout autre contexte de pensée et de sentiment que celui de l'élection dans le calvinisme par exemple. L'individu ne remercie pas Dieu parce qu'il est parmi ceux que, l'on ne sait pour quelle raison connue de lui seul, il a choisis, mais parce qu'il expérimente le choix de Dieu le concernant en vivant sa civilisation nationale. Son élection découle de cette civilisation qui présente la nationalité qui lui est inhérente comme le salaire des efforts fournis et comme le principe directeur de ses réalisations. [...] La littérature rabbinique considère la Torah comme le principal instrument instigateur de la nationalité des Juifs. Pour les rabbins, cette nationalité recouvrait une théocratie ; pour le Juif d'aujourd'hui, la Torah désigne une civilisation historiquement évoluée dont la nationalité devrait trouver expression dans la démocratie²⁴.

²³ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, pp. 515-16.

²⁴ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, pp. 257-58.

La notion d'élection est constitutive de la nationalité d'Israël. L'assumer c'est se reconnaître en celle-ci et se revendiquer des générations passées, de leurs tribulations et de leur patrimoine et engager les générations futures – c'est d'une certaine manière renouer avec la sensibilité généalogique qui caractérise la Bible. On n'attend pas de rétribution dans un autre monde, on s'inscrit dans une lignée et la perpétue. Sans autre vocation que celle de cultiver une civilisation nationalitaire trans-nationale. C'était ce sentiment d'élection – cette intensité nationalitaire se perpétuant généalogiquement – qui rassemblait toutes les communautés, dispersées entre les nations, tributaires dans une mesure ou l'autre, de leurs *nationalités* respectives, en une seule nation supranationale ou internationale :

Le bagage de l'individu qui revit le passé de son peuple et vit dans l'anticipation de son futur est infiniment plus vaste et riche en expériences humaines que celui de l'individu dont l'horizon est limité et borné par le présent. C'est cette extension de son bagage que la nationalité apporte au mental et au comportement du Juif. C'est pourquoi l'on peut dire que si les autres peuples acquièrent une conscience de groupe, les Juifs acquièrent une conscience de soi collective, c'est-à-dire une conscience où la mémoire collective est longue et l'imagination collective de longue portée. Le Juif individuel vit et agit dans la perspective de l'histoire de son peuple. Sa représentation mentale de l'origine d'Israël est celle d'une famille patriarcale qui donna naissance à une nation. Sa destinée est narrée sous toutes ses vicissitudes, de l'esclavage en Egypte à la destruction du Premier Temple. Le judaïsme a été la première civilisation à avoir une histoire nationale²⁵.

Kaplan en vient à faire du peuple juif une entité métaphysique sinon mystique, une entité spirituelle qu'il propose de doter d'institutions. Elle ne se fonde pas tant sur la révélation que sur une volonté de salut – une réalisation de soi maximale. Il en est acculé à faire de l'adhésion au peuple juif une adhésion volontaire mystique : « Puisque le peuple juif est indispensable au Juif comme personne et puisqu'il a toujours eu le sentiment d'être en rapport avec Dieu, l'identification avec le peuple juif revêt la religion juive d'une incontestable dimension mystique²⁶. »

La création de l'Etat d'Israël conduit Kaplan à revoir sa notion de nationalité juive. Il ne peut continuer de s'en réclamer même si elle se veut supranationale ou internationale. Il est obligé de composer avec la réalité d'Israël qui se pose en Etat juif ou en Etat des Juifs – dans tous les cas en Etat nation. Plutôt que de se perdre en distinctions entre nationalité et citoyenneté israéliennes, entre nationalité juive et israélienne, il forge un nouveau terme – *peoplehood* traduit dans ce texte par peuplitude – pour caractériser l'entité juive. La peuplitude juive veut titrer une nouvelle phase dans l'évolution du judaïsme et de l'histoire juive. Elle propose de conserver les acquis du nationalisme sioniste et de se préserver de ses inconvénients. Elle se propose également de consommer la résiliation de toute religion surnaturelle centrée sur l'autre monde et d'accomplir la transition d'une religion théocentriste à une religion anthropocentriste. La peuplitude juive pointe la plateforme requise pour une

²⁵ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, pp. 260-61.

²⁶ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 115.

nouvelle religion qui considérerait ce monde – et non un autre – comme le site du salut. Ce serait un cri de ralliement – un vulgaire slogan ? – préconisant de ravalier le judaïsme par le sionisme et le sionisme par le judaïsme et promouvant une renaissance juive dans les communautés tributaires des réalisations en Israël. Kaplan range sous ce titre ses analyses, ses diagnostics et ses solutions sur la condition des Juifs en Diaspora et en Israël. Il ne se contente pas d'une doctrine, voire d'un programme ; il réclame également une déclaration calquée sur celle du congrès sioniste qui s'est tenu à Bâle en 1897 et qui la réactualiserait, de même que des institutions, comme un parlement et un sanhédrin qui seraient représentatifs de l'ensemble du peuple juif :

Un nouveau sionisme

Le sionisme comme mouvement de libération du peuple juif et de régénération de son esprit par la reconstitution d'une peuplitude juive et la revendication de la terre d'Israël doit remplir deux conditions : a) cultiver chez les Juifs, tant en Israël qu'en Diaspora, le sens d'une interdépendance et un processus d'interaction ; et b) donner à chaque Juif le sentiment que sa participation active à cette interdépendance et à cette interaction l'enrichit en tant que personne. Ce n'est qu'ainsi que le sionisme fera du peuple juif un instrument de libération de l'individu : la vocation du peuple juif est par conséquent de devenir un peuple salvateur. Sinon sa survie collective risque d'être une fin en soi. Or aucune société qui fait de sa survie une fin en soi ne survit à plusieurs crises successives.

Quoique la proclamation de l'Etat d'Israël constituât le plus immédiat et incontournable but du sionisme, le problème aujourd'hui est de faire du maintien de cet Etat une partie de l'objectif général pour lequel le peuple juif doit vivre – en l'occurrence le salut du Juif comme individu, qu'il vive en Israël ou ailleurs²⁷.

Herzl définissait le sionisme comme « nation juive en cours ». Pour Ben Gourion le sionisme concerne « le peuple juif de retour sur sa terre ». Selon la nouvelle version du sionisme, ce serait la reconstitution du peuple juif autour de sa terre²⁸.

²⁷ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 151.

²⁸ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 149.

CHAP. IV : UN JUDAÏSME OUVERT

Le judaïsme ne deviendra pas un lieu pour la réalisation de soi s'il ne sort pas de sa sclérose et ne se renouvelle pas. Kaplan n'attend pas de lui de révéler la vérité, mais de proposer une forme de vie qui ne laisserait pas les grandes questions hors de sa sphère. Il ne se contente ni de vestiges folkloriques ni de ghettos halakhiques. Il ne se laisse pas dérouter par les forces qui menacent le judaïsme, il est pour se mesurer à elles et en tirer des conclusions pouvant le régénérer. Il décèle dans les processus d'individualisation à la fois la plus grande menace qui pèse sur lui et le plus grand défi qu'il doit relever. On ne peut davantage plaider pour l'intérêt du judaïsme mais pour l'intérêt des individus concernés par lui. D'un côté, Kaplan constate l'ébranlement des principes fondateurs, essentiellement communautaires et nationaux ; de l'autre, il reconnaît le droit de l'individu à déterminer son destin et son salut. Il récuse l'approche traditionnelle réclamant de l'individu de se sacrifier pour garantir l'éternité du peuple d'Israël. Il ne voit pas d'intérêt dans la perpétuation de la politique de la résistance qui préconise de réduire au minimum les contacts avec les non-Juifs, en l'occurrence pour éviter les mariages mixtes, de s'installer dans des quartiers séparés ou de respecter des commandements ségrégatifs. Dans la nouvelle société ouverte, les Juifs sont condamnés à cohabiter avec des non-Juifs et à vivre dans des environnements assimilateurs :

Pour ce qui est des craintes concernant les fréquentations entre Juifs et non-Juifs qui risquent de conduire à la désintégration du judaïsme, la réponse est claire : si le judaïsme est de nature si vulnérable qu'il réclame les barrières sociales de l'isolement qu'instaurent les règles alimentaires, le besoin même de le maintenir perd toute raison d'être. Il est vrai que l'augmentation des contacts avec les non-Juifs va se révéler un test pour la force inhérente au judaïsme, mais on ne relève pas ce défi en battant retraite en guise de défense²⁹.

Kaplan réclame que le judaïsme et le peuple juif soient au service de l'Israélite et non le contraire. Ils doivent lui garantir sens et sécurité, intégration sociale et prospérité économique. On ne peut continuer de soumettre les Juifs à toutes sortes de chantages, leur promettant salaires et sanctions dans un autre monde ou leur ventant toutes sortes de vertus surnaturelles. Le nouveau Juif doit trouver sens et intérêt dans son judaïsme en ce monde : « De la manière dont nous saisissons désormais les sanctions et les aspirations, leur mode d'intervention dans la vie d'une personne ressemble davantage à celui qui se rencontre dans l'expérience esthétique et la créativité³⁰. » Autrement, l'Israélite irait chercher son bonheur hors du judaïsme et loin du peuple juif. Kaplan ne montre aucune réticence à accentuer le côté souriant sinon divertissant du judaïsme :

²⁹ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 441.

³⁰ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 485.

Le loisir du judaïsme

La survie du judaïsme comme civilisation en Diaspora dépend dans une grande mesure de la façon dont le Juif va se mettre à exploiter la vie juive et ses centres d'intérêt pour la satisfaction de ses besoins récréatifs. Nous découvrons vite que le loisir est intimement lié à la civilisation puisque c'est lui qui a amené l'homme au stade actuel de son développement. De plus, les conditions de vie modernes ont rendu l'homme dépendant du loisir tant pour la conservation de sa santé que pour le maintien de sa lucidité. Le Juif doit apprendre à recourir au loisir pour enrichir sa vie physique, mentale et morale. Il doit réaliser qu'il lui revient d'inclure du loisir dans le service du judaïsme, aussi bien que recourir au judaïsme pour diriger et guider son loisir dans la vie³¹.

L'analyse de Kaplan est pertinente, de même que son diagnostic ; mais pour séduisantes qu'elles soient, les solutions ne sont pas convaincantes. Ses thèses ne sont pas cohérentes. Ni sur la religion ni sur la civilisation. Il passe sans distinction d'une conception instrumentaliste de la religion à une conception catégorique. Par-ci, la religion satisferait les besoins fondamentaux de l'homme ; par-là, elle serait « l'âme de toute culture et de toute civilisation »³². On ne peut s'empêcher de constater l'absence dans son œuvre de toute conception de la religion en général. On se doute qu'elle remplit un besoin humain vital, on ne sait lequel. En l'absence de cette précision, on manque de suivre ses considérations sur la relation entre religion et civilisation. Kaplan tente certes de sortir le judaïsme d'une longue apologétique qui entraverait sa renaissance davantage qu'elle ne la nourrirait. Il ne s'en retrouve pas moins à légitimer ce qui à la limite se passerait de légitimation. Dans tous les cas, la solution des problèmes religieux n'est pas et ne peut être du ressort de l'individu. En particulier quand ces problèmes proviennent de la ruine de l'incontournable plateforme surnaturelle de la religion – toute religion. Dans le meilleur des cas, Kaplan donne des réponses du genre : « Si les arts nourris par l'imagination soustraient la vie à la laideur, la religion la soustrait au sécularisme³³. » On ne saisit pas davantage l'idée que Kaplan se fait de Dieu. On lui a d'ailleurs reproché ses velléités athéistes : Dieu *n'existerait* qu'autant que l'homme s'en revendiquant s'arrache aux conditions de vie naturelles pour mener un mode de vie moral qui concrétiserait les traits de Dieu sinon sa représentation. Kaplan n'appelle pas à croire en Dieu autant que d'en être conscient dans sa relation à soi et aux autres et il prend soin de souligner : « La seule façon d'acquérir la conscience de Dieu est encore d'avoir une formation religieuse³⁴. » Il a cette précision qui lui permet de trancher les débats autour de sa notion de Dieu : « Pour le Juif, par conséquent, Dieu est le Dieu du peuple juif, tant que c'est pour lui un moyen de salut. S'il est traditionaliste, il croit que son mode de vie a été révélé par Dieu ; s'il est moderniste, il considère son mode de vie comme révélant Dieu³⁵. »

³¹ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 429.

³² Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 80.

³³ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 443.

³⁴ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 158.

³⁵ Kaplan, M., *A New Zionism*, p. 114.

Les analyses pèchent encore par l'absence de toute considération pour la complexité des rapports entre judaïsme et christianisme. Or, l'on ne peut déceimment parler d'une civilisation judaïque dans un environnement judéo-chrétien – et il n'est pas de christianisme qui ne soit judéo-chrétien – ni d'ailleurs dans un environnement musulman qui ne dresserait pas de haies – physiques, juridiques ou rituelles – derrière lesquelles se cloisonner. Une civilisation judaïque, telle que l'envisage Kaplan, ne saurait s'articuler qu'autour de la terre d'Israël et l'on voit en effet comment l'Etat d'Israël est devenu une composante de la condition juive. Israël engage les Juifs de la Diaspora au plus grand projet – civilisationnel – auquel l'on se soit attelé depuis deux mille ans : « Une terre qui forme la trame de la vie et du génie d'un peuple n'est pas une vulgaire entité géographique à laquelle l'on peut renoncer mais devient, comme la Palestine pour le Juif, une destinée inexorable³⁶. » Partout, Israël se propose en trait d'union entre la population juive dans ce pays et dans la Diaspora et entre les communautés de Diaspora. L'existence d'un Etat souverain, qu'il se veuille Etat juif ou Etat des juifs, se posant en réalisation d'un rêve bimillénaire, répondant aux attentes politiques sinon eschatologiques des exilés, se proposant comme patrie à l'ensemble des Juifs, ruine la trame théologique qui se rencontre dans toutes les mouvances du judaïsme et réclame sa révision – peut-être dans le sens préconisé par Kaplan. Dans tous les cas, Israël sollicite l'intérêt des Juifs de Diaspora, qu'il soit attentionné ou critique, que ce soit dans les milieux sionistes ou antisionistes. Les conditions socio-théologiques et théologico-politiques qui prévalent aux Etats-Unis n'en ménagent pas moins aux Juifs un espace de réalisation de soi pouvant se passer de toute connotation sioniste, quitte à s'aliéner les autorités israéliennes – ce qui ne serait pas pour arranger certains milieux – voire, à s'aliéner leurs coreligionnaires dans les autres communautés :

La nouvelle religion

La religion juive en Diaspora devra se mesurer au défi réclamant d'elle de créer une civilisation juive aussi large que possible hors de la Palestine, de telle sorte que certaines de ses composantes soient sacrées ou considérées comme autant de sources de valeurs religieuses. Nous serions dans une toute autre vision que celle considérant la religion comme la seule expression de la vie collective. Avec l'expansion géographique du processus de différenciation du peuple juif, la religion ne peut servir à elle seule de base à l'unité juive. L'effort qu'on investit pour établir des centres nationaux juifs pointe d'autres expressions de la vie collective, en plus de la religion, comme modes d'identification du Juif avec son peuple. Cela promet à la religion juive de connaître un développement plus normal pour la raison qu'elle ne serait plus qu'un des aspects d'une vie aux multiples facettes. La subordination de tous les intérêts humains à la religion est recevable du point de vue de l'idéologie de l'autre monde, qui pose que toute chose que l'homme accomplit se mesure à la part qu'elle lui ménage dans le monde à venir. Mais du point de vue de ce monde, considéré comme le théâtre de la réalisation de soi, la religion représente en elle-même un appel à une vie épanouie et complète où toutes les facultés de l'être humain seraient sollicitées et mobilisées. De ce point de vue, le rôle de la religion dans la vie humaine est pratiquement le même que celui de la conscience de soi et, comme celle-ci, elle

³⁶ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 274.

n'agit pas tant de façon continue que par intermittences. Se préoccuper de religion, comme se soucier de soi, serait une forme de morbidité.

Normalement, la religion doit avoir sa place à côté des activités sociales, économiques et esthétiques, sans empiéter pour autant sur elles ou les subordonner à ses objectifs. Une religion utilisée aux seules fins de l'expression nationale est condamnée à devenir étourdie et rabougrie. Son Dieu tend à se fossiliser, ses rites à se formaliser, ses traditions à éclipser les besoins vitaux. Aussi paradoxalement que cela puisse paraître, la régénération spirituelle du peuple juif exige que la religion ne soit pas sa seule préoccupation³⁷.

On ne comprend pas pour autant pourquoi l'on persisterait à s'accrocher à une religion qui cumulerait plus d'entraves, pour ne point parler de problèmes, qu'elle ne proposerait de conditions d'épanouissement. Car le judaïsme, sous quelque version qu'on le prenne, entrave la libre réalisation de soi telle qu'on la perçoit communément en Occident pour imposer une réalisation de soi contrainte. Le seul argument de Kaplan resterait le devoir de filiation aux générations passées et le devoir d'engagement pour les générations futures : « La chose la plus raisonnable à faire pour un Juif reste de concentrer ses efforts sur l'Antiquité de son peuple pour en faire le levier de son salut en ce monde³⁸. »

³⁷ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 345.

³⁸ Kaplan, M., *Judaism as a Civilization*, p. 285.