

Revue des études juives

Fondée en 1880

Publiée avec le concours
de l'Alliance israélite universelle

tome 166

•

janvier-juin 2007

•

fascicule 1-2

penseur, un idéaliste dépourvu de mains, selon une célèbre formule, mais un homme d'action qui essaye d'imposer ses vues en dépit des obstacles rencontrés. D'où, choquants du point de vue de la pensée pure, ou encore pour ceux qui le jugent deux cents ans après, ces sortes de compromis, traductions de son désir de faire entrer ses idées dans les faits. De ce point de vue, les considérations biographiques apportent un tempérament précieux aux condamnations ou aux jugements hâtifs que l'on serait tenté de porter. Conventionnel, mais s'abstenant lors du vote du régicide, opposant à Napoléon, refusant de faire amende «honorable» à la Restauration, pauvre et en butte à la mesquinerie, l'abbé illustre par son individualité marquée ce qu'est une vie au service de l'humanité.

De ce point de vue le livre d'A. Goldstein Sepinwall satisfait à l'exigence contradictoire de la connaissance de l'individu dans ses rapports avec les universels historiques. Elle restitue non seulement une période de la Révolution et de l'Empire, mais une personnalité intellectuelle et morale particulièrement attachante, car discutée. C'est ce que le lecteur attend d'une véritable *biographie intellectuelle*.

Jean-Pierre OSIER

Peter HABER. — *Zwischen jüdischer Tradition und Wissenschaft. Der ungarische Orientalist Ignác Goldziher (1850-1921)*, Cologne, etc., Böhlau, 2005, 265 pages («Lebenswelten osteuropäischer Juden», 10).

Ce livre consacré au maître du maître (Bernát Heller) de Georges Vajda n'est pas une biographie intellectuelle mais psycho-sociale, son auteur n'y adoptant pas le point de vue de l'orientaliste mais de l'«anthropologue» (ou sociologue?) du judaïsme hongrois. Par suite, il est d'un intérêt indirect pour cette revue. Indirect mais réel, car il ne fait pas de doute que la «réalité humaine» des grands acteurs de la discipline ait eu des implications sur leur travail, quelque difficiles que soient celles-ci à évaluer. L'étude s'appuie sur les *Tagebücher* tenus (en allemand) par Goldziher, celui de son voyage en Orient en 1873-1874 (original inédit, traduction anglaise R. Patai, *Ignaz Goldziher and His Oriental Diary*, Detroit, 1987) puis, entre 1890 et 1919, très personnelle et très tourmentée, une autobiographie rédigée en 1890-1891 en vue d'un usage public, prolongée ensuite en journal intime (éd. A. Scheiber, Leyde, 1978 [c.r. de G. Vajda, *REJ* 137/1-2, 1978, p. 265-266]).

L'anthropologue-historien y retrouve trois temps de l'histoire du judaïsme hongrois, la déchirure interne entre conservateurs et progressistes qui marque l'enfant de Székesfehérvár, le désir d'assimilation à la société hongroise, la constatation de son échec après la Première Guerre mondiale. Entre un prologue et un épilogue plus théoriques (l'un sur le genre biographique, l'autre sur assimilation, acculturation et le concept du *marginal man* forgé il y a déjà longtemps par Robert Park), le plan suivi est chronologique: regard rétrospectif sur Székesfehérvár (travail acharné de l'élève doué qui combine les deux idéaux des sciences sacrées du judaïsme [G. se veut alors un défenseur du Talmud et des anciennes valeurs juives] et de la respectabilité et de la promotion bourgeoises par la culture), jeunesse à Budapest (long excursus sur Ármin Vámbéry, orientaliste juif un peu plus âgé, son premier maître en langues orientales), «de Budapest au vaste monde» (Berlin, Leipzig où il fut l'élève de Fleischer, lui-même élève de Silvestre de Sacy; doctorat sur le grammairien de l'hébreu, de langue arabe, Tanḥum Yerushalmi; retour à Budapest, où la

mort de Josef Eötvös éloigne l'espoir d'une chaire précoce), le grand voyage d'Orient où il fut le premier Occidental admis à l'université Al-Azhar du Caire, «la longue fin d'un rêve court» (déçu dans l'espoir d'obtenir la chaire de langues sémitiques de l'université de Budapest, attribuée à un théologien catholique encombrant; il ne fut admis que vingt ans plus tard, en 1893, d'abord comme professeur honoraire, sans traitement, continuant de gagner sa vie comme secrétaire de la communauté juive); «gloire tardive et fin amère» (professorat, élection à l'Académie hongroise où il fut président de section, décanat; antisémitisme à Budapest en 1919, année où prend fin le journal; G. mourra deux ans plus tard).

Le journal et les tourments qu'il relate sont sans doute révélateurs de l'indifférence culturelle d'officiels du judaïsme soucieux seulement d'enrichissement et de reconnaissance sociale (mais l'infortuné secrétaire, dont la famille était originaire de Hambourg, se plaint aussi d'avoir pour supérieur un juif polonais!); le rabbinat moderne est pris dans des contradictions insolubles à vouloir accommoder l'héritage ancien aux valeurs de la société magyare du temps; il est peut-être un peu court, pour l'historien, de laisser le dernier mot à G. qui n'y voit que tartuferie. On ne se défend pas du sentiment que l'A. épouse trop les querelles de son héros, fâché avec tous les orientalistes juifs (Vámbéry, Müller de Vienne, Bacher, Kauffmann), endossant un jugement injuste au moins envers ce dernier (p. 164) qui n'aurait dû sa gloire qu'à la bibliothèque montée avec la fortune de sa femme; c'est peut-être le cas en Hongrie mais non dans la communauté des chercheurs. Plus intéressante est la tentative de cerner la démarche intellectuelle par laquelle G., à la recherche d'une vérité intérieure perdue du judaïsme, semble la trouver dans le monothéisme épuré de l'islam. Le voyage de 1873-1874 en Orient paraît significatif: v. p. 136-138, la fuite désolée d'une synagogue d'Istanbul à l'autre le jour de Kippur, et, p. 149-151, l'expérience clandestine et unique de la prière du vendredi à la mosquée d'Al-Azhar. Cependant, ébauché pendant ce voyage et paru en 1876, le premier livre, qui fit scandale dans la communauté juive mais força l'attention du monde savant, *Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung*, vise inversement à réintégrer le sémitisme dans la normalité en montrant contre Renan que les Sémites en général et les Hébreux en particulier relèvent de la théorie générale des mythes et se sont constitués à cet égard comme les peuples aryens. Cette double démarche intellectuelle paraît liée à une autre, psychologique, moins claire, par laquelle le scientifique juif (de ce fait, en marge à la fois de sa communauté religieuse et de celle des savants), n'osant défendre à la face du monde la vérité, refoulée et suspecte de subjectivité, du judaïsme authentique entrevu en sa prime jeunesse, déplacerait son combat sur le terrain «objectif» de l'orientalisme en consacrant de plus en plus ses travaux à un objet neutre (l'islam) auquel il n'était pas plus intéressé (en apparence) que son confrère chrétien et qui lui permit de nouer un véritable dialogue intellectuel et amical: Nöldeke et d'autres savants chrétiens furent les grands et vrais amis et protecteurs du secrétaire méprisé (à l'en croire) de sa communauté, couvert de propositions de chaires à l'étranger, qu'il refusa toujours, de doctorats *honoris causa*, d'élections aux académies; plus de treize mille lettres témoignent de ses relations avec le monde savant. C'est aussi depuis ce lieu de l'orientalisme (p. 140-141) qu'ose se formuler un jugement critique sur la société chrétienne et moderne. Mais l'interprétation n'est présente chez l'A. qu'en filigrane et, si le diagnostic de *Selbsthasse* (F. Niewöhner) est repoussé, c'est avec quelque hésitation. L'insatisfaction de Goldziher devant les néologues accusés de mensonge et

d'athéisme est rappelée plusieurs fois (entre autres p. 182, 187, 207); il juge la *Wissenschaft des Judentums* «sans âme» et étrangère au phénomène religieux et ses relations avec le séminaire rabbinique de Budapest, où il enseigne cependant, sont distantes; ses positions vis-à-vis de l'orthodoxie juive (l'autre grande force du judaïsme hongrois, à égalité de traitement avec les libéraux devant les autorités), sont à peine évoquées; si la documentation existe, ses opinions sur ce mouvement, ou encore sur la kabbale, auraient pu être éclairantes.

Jean-Pierre ROTHSCILD

Oscar LEVY. — *Nietzsche verstehen. Essays aus dem Exil 1913-1937*, éd. par Steffen Dietzsch et Leila Kais (vol. 1 de O. Levy, *Gesammelte Schriften und Briefe*, éd. par Steffen Dietzsch et Julia Rosenthal), Berlin, Parerga, 2005, 354 pages.

Oscar Levy (1867-1946) quitta l'Allemagne en 1892, après avoir obtenu le doctorat en médecine, et vécut en Angleterre, en Suisse et en France (mais pourquoi les éditeurs de ce volume parlent-ils de «l'exil» d'Oscar Levy en Angleterre? Les indications données dans la trop brève notice introductive et dans les pages de couverture font plutôt supposer qu'Oscar Levy avait librement choisi de vivre en Angleterre). Il fut l'éditeur et le mécène de la première édition anglaise des *Œuvres complètes* de Nietzsche (18 volumes, 1909-1913). Installé en France à partir de 1933, il fut un collaborateur de la revue *Das Neue Tagebuch* (1933-1940) et s'appliqua à réfuter les interprétations et les falsifications qui tendaient à présenter Nietzsche comme un précurseur de l'idéologie national-socialiste. Le présent volume rassemble ses études et ses essais sur Nietzsche. Mais s'agit-il d'une édition exhaustive de ces essais? À la page 54, O. Levy évoque son «livre sur Nietzsche» (*The Revival of Aristocracy*, Londres, 1906): le présent volume n'apporte aucune précision supplémentaire à propos de ce texte de 1906.

Dès le premier essai ici publié, écrit en 1913 pour fêter l'achèvement de l'édition anglaise de Nietzsche, le choc infligé au lecteur est rude: dans un style qui se veut brillant, maniant le paradoxe et la provocation, Oscar Levy parle en eugéniste, en ennemi du nivellement démocratique et en admirateur de la figure du surhomme qu'il interprète comme la préfiguration d'une élite destinée à créer les conditions d'une renaissance culturelle. On comprend mieux, après avoir lu ces pages troublantes, pourquoi ces premiers temps de la réception anglaise de Nietzsche furent marqués par les réserves et les réticences du public...

En 1914, au début de la Première Guerre mondiale, Oscar Levy trouve dans sa boîte aux lettres une lettre accusatrice: «You have brought this poison to England». Un libraire de Piccadilly expose en vitrine l'édition en dix-huit volumes dirigée par O. Levy avec l'inscription: «Read the Devil, in order to fight him the better». Pour prendre la défense de Nietzsche, O. Levy publie en août 1918 un article qui rappelle que l'auteur d'*Ainsi parlait Zarathoustra* fut le plus ardent des anti-pangermanistes et, plus généralement, des anti-nationalistes; il ajoute, dans la droite ligne de ses convictions élitistes, que Nietzsche fut le partisan d'une sorte d'internationale des grands esprits, par-delà les frontières entre États-nations.

Le texte le plus long de ce recueil, *Mein Kampf um Nietzsche* (Mon combat pour Nietzsche), de 1925, était resté inédit jusqu'à cette édition. Était-il nécessaire, après