

<https://divergences.be/spip.php?article4212>



Note introductive

- Archives - Textes - Gustav Landauer - Martin Buber et Gustav Landauer : la politisation du mystique -



Date de mise en ligne : mardi 8 juillet 2025

Copyright © Divergences Revue libertaire en ligne - Tous droits réservés

Dans ce qui suit, je traite d'une tendance significative chez certains intellectuels juifs au début du XXe siècle, à savoir leur recours au mystique et au messianique comme instruments pour retrouver les énergies religieuses perdues dans un monde sécularisé et les orienter vers l'action politique. Cette tendance était, à l'époque, tout sauf marginale. En fait, elle peut être considérée comme l'une des facettes les plus importantes de l'avant-garde politique et culturelle de l'époque.

Je me concentrerai sur la première phase de la vie de Martin Buber, marquée par son amitié avec Gustav Landauer avant l'assassinat de ce dernier (1919), et sur certains de ses efforts ultérieurs pour perpétuer la mémoire de son ami. Du point de vue de la biographie intellectuelle de Buber, je m'intéresserai ici principalement à sa première période littéraire, depuis ses études doctorales jusqu'à la Première Guerre mondiale.

Le phénomène historique analysé ici est à la fois théorique et social. Le groupe de penseurs juifs dont il est question ci-après est lié par divers liens sociaux et intellectuels.[1] D'une manière générale, ce groupe peut être défini comme post-nietzschéen et influencé par plusieurs variantes de la philosophie de la vie (Lebensphilosophie) et par des programmes d'amélioration de la vie (Lebensreform) qui articulaient les idées séculières de la Lebensphilosophie en termes religieux. Cette interprétation spirituelle et politique du religieux les a conduits à une nouvelle évaluation des phénomènes mystiques qui a servi à articuler la possibilité d'une nouvelle relation entre l'individu et la société.

Les différentes descriptions du mysticisme que l'on trouve dans les écrits de ces individus montrent un glissement général du mysticisme en tant que phénomène principalement psychologique de la sphère privée[2] vers un concept de mysticisme en tant que phénomène communautaire ou interpersonnel, souvent synonyme de « religion » en général. En termes sociologiques, le phénomène mystique comprend un élément antinomique qui est évident dans la nature hérétique de la religiosité mystique et qui peut être directement lié aux formes modernes d'anarchie religieuse. Ainsi, l'implication possible, mais non nécessaire, d'une telle théorie est la formulation d'une critique radicale de la société moderne fondée sur des principes qui, s'ils étaient mis en pratique, pourraient conduire à une action révolutionnaire et à la recherche d'une communauté anarchique.

À mon avis, avec Ernst Bloch, dont je ne parlerai pas ici, Martin Buber et Gustav Landauer représentent l'ensemble des aspects décrits ici et, plus que d'autres figures similaires, telles que Fritz Mauthner, Constantin Brunner, Gershom Scholem et Walter Benjamin, ils ont développé leurs enseignements respectifs selon les lignes esquissées ci-dessus.

Bien qu'ils s'inscrivent dans un mouvement intellectuel plus large au sein de la culture allemande, les intellectuels juifs en question continuent d'être préoccupés par leur identité juive, mais sous des formes et à des degrés divers. La comparaison entre Buber et Landauer est particulièrement utile en ce qu'elle montre ces différences dans la manière dont ils se rapportent aux aspects juifs de leur identité personnelle et de leur position politique. Deux voies semblaient s'ouvrir à ceux qui cherchaient à exprimer leur identité particulière. L'une consistait à s'impliquer directement dans les questions politiques juives de l'époque, telles que le mouvement sioniste, l'amélioration de la condition des Juifs d'Europe de l'Est ou la lutte contre l'antisémitisme. L'autre consistait à s'intéresser de manière plus intellectuelle aux sources culturelles juives dans le but de développer un type de pensée moins universel, plus spécifiquement juif, religieux ou mythologique. Ce qui unissait ces deux voies était la fonction de l'identité juive en tant que sujet d'une conscience réflexive, cette conscience n'affectant pas nécessairement l'essence de l'engagement politique ou philosophique que l'on avait précédemment embrassé. Dans tous les cas, la composante juive de la politique ou de la philosophie de chacun s'exprime par un tournant – complet, comme dans le cas de Scholem, ou partielle, comme dans le cas de Leo Strauss, vers des sources juives, où l'on met indéniablement à profit les stratégies herméneutiques ou les idées tirées du discours théorique général de son époque. Certes, comme dans tant d'autres cas de la culture européenne moderne, le fait de subsumer le contenu particulier, quelque peu apologétique, sous son contexte universel ne rend pas justice aux efforts intellectuels et politiques entrepris par ces

éminents ni expliquer pleinement les différences significatives entre les positions adoptées par chacun d'entre eux.

Ce processus s'est déroulé pendant la dernière phase de l'ère wilhelminienne et a atteint son apogée pendant la Première Guerre mondiale. D'un point de vue très général, on peut décrire cette révolution intellectuelle – une révolution marquée par l'introduction du langage religieux dans la politique laïque, qui n'est pas du tout particulière au judaïsme quant à ses origines – comme une récupération néo-romantique des modes d'expression prémodernes au nom d'un « retour » (postmoderne) à l'authenticité. La rhétorique qui en résulte n'implique toutefois pas nécessairement un engagement total envers les implications religieuses ou politiques des symboles utilisés. Le fossé entre les déclarations romantiques et leurs conséquences pratiques implicites est devenu évident dès les premiers jours de la Première Guerre mondiale. La guerre a intensifié les tendances existantes, elle a obligé à articuler des positions politiques précises, elle a révélé des hypothèses sous-jacentes jusque-là cachées et elle a créé de profondes divisions entre d'anciens amis ou, selon les cas, a façonné de nouvelles alliances. Scholem et Benjamin, par exemple, étaient divisés sur l'engagement du premier en faveur du sionisme, mais unis dans leur réponse pacifiste à la guerre. À l'inverse, Brunner et Mauthner affichaient un patriotisme allemand inébranlable qui les séparait de Bloch et Landauer, qui rejetaient viscéralement une telle réponse et réaffirmaient leur anarchisme utopique comme transcendant les frontières nationales. Buber, ami proche de certains de ces penseurs et allié politique d'autres, était tout à fait incapable de concilier ces tensions à un moment si peu tolérant à la nuance. Sa réaction initiale bien connue à la guerre, son affirmation enthousiaste et son soutien à la cause allemande, le placent dans le même camp que Brunner et Mauthner, même si, pour plusieurs raisons, on aurait pu s'attendre à ce qu'il réagisse autrement. Ce n'est qu'après l'intervention de Landauer en 1916 que Buber se sentit contraint de revenir à sa position d'avant-guerre et donc de rejoindre le camp de Benjamin, Scholem et Landauer.⁴

Post-scriptum :

³ Sur l'attitude de Buber envers la guerre et la réaction de Landauer à celle-ci, voir P. Mendes-Flohr, *From Mysticism to Dialogue*, Detroit 1989, pp. 93-113.

⁴ Sur ses activités d'avant-guerre avec Landauer, voir M. Buber, *Gustav Landauer, sein Lebensgang in Briefen*, II:1, n. 1. Dans cette note, Buber décrit leur coopération politique en juin 1914, juste avant la guerre. Sur le conflit entre Mauthner et Landauer concernant l'Allemagne et la guerre, voir K. Flasch, *Die geistige Mobilmachung*, Berlin, 2000, pp. 344-352.