

A. M. Klein et Karl Stern Le scandale de la conversion

Sherry Simon

Volume 37, numéro 3, 2001

Écriture et judéité au Québec

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/008372ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/008372ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Simon, S. (2001). A. M. Klein et Karl Stern : le scandale de la conversion. *Études françaises*, 37(3), 53–67. <https://doi.org/10.7202/008372ar>

Résumé de l'article

L'un des épisodes du roman allégorique d'A. M. Klein, *Le second rouleau* (1951), raconte la tentation qu'éprouve le protagoniste juif pour la religion catholique. Pourquoi Klein a-t-il choisi d'introduire le thème controversé de l'apostasie, rarement traité dans la littérature juive ? De quelle façon la conversion figure-t-elle dans les rapports entre Juifs et Canadiens français dans les années d'après-guerre ? Ces questions seront examinées en rapport avec un autre récit de conversion, celui-ci du psychiatre bien connu Karl Stern, dont l'autobiographie, *The Pillar of Fire*, paraît également en 1951.

A. M. Klein et Karl Stern

Le scandale de la conversion

SHERRY SIMON

*Le second rouleau*¹ d'A. M. Klein (1906-1970) décrit, sur un mode allégorique, les grandes aventures idéologiques du peuple juif au xx^e siècle. Les enthousiasmes du héros du roman suivent une séquence familière : Melech Davidson est tour à tour érudit talmudique, communiste acharné et sioniste convaincu. On reconnaît bien dans ce cheminement les principales formes d'idéalisme juif au xx^e siècle.

Mais l'itinéraire de Melech comprend un virage plutôt surprenant. À la fin de la Seconde Guerre mondiale, avant de partir en Israël, Melech se trouve dans un camp de réfugiés en Italie. Le traumatisme de la guerre — de la fusillade nazie dont il est, miraculeusement, l'unique rescapé et de la dure survie en forêt — est encore frais. Dans le camp de réfugiés, il se lie d'amitié avec Monseigneur Piersanti et subit une attraction intense pour le christianisme. Le neveu de Melech, qui raconte son histoire, n'a accès qu'à des traces fragmentaires de l'histoire de son oncle et s'inquiète : « Oncle Melech avait-il déjà fait le pas impensable ? » En fait, le neveu sera vite rassuré, apprenant peu après que Melech a su tenir ferme et résister aux pressions de l'Église.

S'insérant dans un récit allégorique décrivant l'expérience du peuple juif au xx^e siècle, cet épisode a, en effet, de quoi étonner. Dans la liste des grands idéaux qui ont suscité l'enthousiasme et l'adhésion des Juifs au xx^e siècle, qui se serait attendu à voir figurer le christianisme ? Dans l'histoire juive européenne, la conversion est plutôt, depuis les Croisades et

1. A. M. Klein, *Le second rouleau*, trad. de Charlotte et Robert Melançon, Montréal, Boréal, 1990. Dorénavant désigné à l'aide du sigle SR suivi du numéro de la page.

l'Inquisition jusqu'à aujourd'hui, un poignard brandi contre les Juifs (« *Pugio fidei* », le poignard de la foi, est le titre du manuel important de prosélytisme écrit au XIII^e siècle²), les épisodes nombreux de conversion dans l'Europe moderne du XIX^e siècle servant plutôt d'instrument de mobilité sociale³. Pourtant, si Klein consacre un chapitre au thème de la conversion — aux craintes que la conversion inspirait chez les Juifs à cette époque —, c'est que le sujet est d'actualité à la fin de la guerre. Les années d'après-guerre ont vu un certain nombre de Juifs abandonner une affiliation culturelle et religieuse qui leur a causé d'immenses souffrances. Certains ont tout simplement adopté l'identité qui les a protégés durant la guerre (dans le cas d'enfants juifs cachés dans des couvents ou dans des familles catholiques). D'autres, juifs sécularisés et non pratiquants, ont voulu se défaire d'une identité juive qui leur avait été imposée par les pratiques raciales des Nazis. Dans ces cas, la conversion relevait moins d'un choix positif — celui d'aller vers une nouvelle foi — que d'un désir de laisser tomber une allégeance douloureuse.

Pourquoi Klein a-t-il choisi d'introduire le thème de la conversion dans son roman allégorique? De quelle façon la conversion figure-t-elle dans les rapports entre Juifs et Canadiens français dans les années d'après-guerre? Voici les questions que je voudrais poser, en examinant quelques textes où la conversion apparaît comme une préoccupation. En 1951, l'année même où paraît *Le second rouleau* de Klein, paraît *The Pillar of Fire* de Karl Stern, réfugié juif, psychiatre, qui habite Montréal. Le premier ouvrage est fictif et ne mentionne la conversion qu'à un détour d'un chapitre. Le deuxième est un mémoire à la première personne où Karl Stern raconte sa vie et sa conversion du judaïsme au catholicisme à Montréal au début des années 1940. Entre les deux, un lien ténu. Klein et Stern habitent la même ville et ont sans doute quelques relations en commun. Cependant, il est peu probable qu'ils se

2. Voir Robert Chazan, *Daggers of Faith. Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response*, Berkeley, University of California Press, 1989, p. 4.

3. Tentative vaine, dans le cas des convertis de la bourgeoisie allemande juive. Dans *La traversée des fleuves* (Paris, Seuil, 1999), Georges-Arthur Goldschmidt, en parlant de la fin du XIX^e siècle écrit : « Sur les cinq cent mille juifs qui vivaient à cette époque-là en Allemagne, quelques dizaines de milliers s'étaient convertis à l'une des deux grandes confessions chrétiennes ; peu d'entre eux cependant avaient rompu tout lien avec leurs origines. Au sein de la bourgeoisie hambourgeoise, ils occupaient une place à part. Envies et jalouses, ils recevaient tout le monde, mais en gros, sauf dans la couche inférieure comme on disait, personne ne les recevait. Pourtant, il n'y avait pas plus hambourgeois et plus patriotes qu'eux, presque jusqu'à l'exagération » (p. 31). Déporté à Theresienstadt en tant que juif, le père de Goldschmidt assura les fonctions de pasteur protestant au camp. Enfant baptisé, Goldschmidt lui-même sera pourchassé par les Nazis.

soient croisés. Stern habite Notre-Dame-de-Grâce et Klein le Mile-End ; le premier fréquente les milieux anglo-catholiques, le second les milieux communautaires juifs. Mais ils sont séparés par la plus grande distance qui soit, celle qui éloigne un Juif engagé d'un apostat.

Sa sainteté Melech I

Durant les quelques heures où le narrateur du *Second rouleau* de Klein est obsédé par l'idée que son oncle se serait converti, il se souvient « avec crainte et méfiance de l'affaire du grand rabbin de cette ville même, l'apostat Zolli qui, il y avait à peine un an, avait consterné son assemblée par une trahison du même genre, calculée et planifiée » (SR, 63). Qui est Zolli ? C'est le grand rabbin de la ville de Rome qui a scandalisé la communauté juive internationale en se convertissant au catholicisme à la fin de la guerre. L'histoire de Zolli fut un événement d'importance capitale pour les relations judéo-catholiques. Israele Zolli (1881-1956), né Zoller à Brody en Pologne, fut engagé comme grand rabbin à Trieste (1920) et ensuite à Rome (1938). Brillant érudit et chef religieux respecté, il était aussi un homme de caractère difficile, qui se souciait peu de ses activités pastorales, préférant consacrer son temps aux études. Pourquoi cet homme influent s'est-il converti ? Un ouvrage consacré à cette histoire, *The Chief Rabbi, the Pope and the Holocaust. An Era in Vatican-Jewish Relations*⁴, donne peu de réponses définitives. La cause immédiate de sa décision aurait été le peu de respect que lui témoignait la communauté juive de Rome après la guerre⁵ et sa mauvaise santé sur les plans psychologique et physique à la fois après les années de clandestinité. Toutefois, Weisbord et Sillanpoa mentionnent aussi le fait que Zolli ait jugé favorablement le rôle joué par Pie XII à l'égard des Juifs durant la guerre (il leur aurait consenti un prêt au moment où les Juifs devaient payer un tribut aux Fascistes⁶) et qu'il ait manifesté, dès 1938 dans un livre sur le « Nazarene », un certain intérêt pour le texte chrétien.

4. Robert G. Weisbord et Wallace P. Sillanpoa, *The Chief Rabbi, the Pope and the Holocaust. An Era in Vatican-Jewish Relations*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1992.

5. Zolli n'était pas aimé de ses ouailles, même avant la guerre, semble-t-il. Et on lui reproche d'avoir abandonné la communauté durant la guerre, en choisissant la clandestinité plutôt que la défense de sa communauté. À sa décharge, les auteurs notent que Zolli était d'origine est-européenne, donc une cible plus évidente pour les Nazis que les Juifs d'origine italienne, plus assimilés.

6. Le rôle très controversé qu'aurait joué l'Église catholique durant la guerre et, en particulier, la responsabilité personnelle du pape Pie XII à l'égard des Juifs sont devenus, depuis les années 1960, un objet de recherche et de dénonciation.

En rappelant le cas Zolli, Klein souligne la « crainte et méfiance » que l'histoire suscita dans la communauté juive internationale. En effet, la conversion de Zolli a provoqué une vive réaction. Rabbi Stephen S. Wise, le rabbin le plus important de son époque, parle de désertion et de trahison, de « *crimes too terrible for punishment* » et de « *acts too lamentable for tears*⁷ ». Des réactions fusèrent de partout dans le monde juif. Comme c'est le cas aujourd'hui pour le suicide, on craignait alors le mimétisme et un effet de contagion. Les organismes juifs mirent en place des programmes de prévention (sous la forme de conférences⁸). On comprend la surdétermination de la métaphore de la vaccination qui revient dans le roman de Klein. Le directeur du camp que visite le narrateur « employa le mot Monsignor comme s'il s'était agi d'une seringue, et attendit que les symptômes apparussent sur mon visage » (SR, 57). Toutefois, selon Weisbord et Sillanpoa, la peur est sans fondement. « *The much feared ripple effect* », disent-ils, « *never materialized*⁹ ».

Est-ce le fait que Zolli ait choisi son nom de baptême, Eugenio, en hommage au pape Pie XII ? Le narrateur du *Second rouleau* oublie sa peur et se met à imaginer une scène invraisemblable. Melech est devenu pape et utilise son pouvoir pour créer une nouvelle trinité, la réunion du Judaïsme, du Christianisme et de l'Islam :

Je vis alors Sa Sainteté Melech assise sur le trône papal, son origine juive restant toujours en elle une force active quoique secrète. Je la vis accomplir en entier le cycle annuel des cérémonies religieuses et, régnant sur tous les royaumes spirituels, exercer son influence et donner sa sanction aux affaires temporelles. [...] Maintenant investi des pleins pouvoirs de son infailibilité, oncle Melech proclamait à l'humanité : l'abolition de tous les dogmes, à l'exception du commandement divin de la Foi ; la réunion des religions : le Christianisme, le Judaïsme, le Mahométisme, trinité faite une. Alors que les périodes latines de l'encyclique roulaient dans mon imagination, le monde semblait recréé à neuf, et son labeur, comme celui de la création initiale, s'apaisait dans l'harmonie de l'univers, dans le sabbat de la paix universelle. (SR, 65)

La rêverie du narrateur ne durera pas longtemps. Mais cette vision marque le roman d'un moment utopique. Devenu pape, Melech ne perd pas son identité juive, mais s'en sert pour transformer la religion catholique en une véritable foi universelle, unifiant les trois grandes religions. Plus que pape, Melech devient en fait Dieu, reprenant la genèse de

7. Voir *Opinion*, n° 15, mars 1945, cité dans l'ouvrage de Weisbord et Sillanpoa, *op. cit.*, p. 142.

8. Voir Weisbord et Sillanpoa, *op. cit.*, p. 140.

9. *Ibid.*

l'univers, recréant le monde à son image. La conversion de Melech, dans cette perspective, ne signifierait pas le passage d'une identité à une autre, d'un dogme à un autre, mais plutôt la fusion de toutes les identités et de toutes les croyances.

Un flirt philosophique

Cette vision d'un pape juif, abolissant tout dogme religieux, relève du fantastique. Mais elle est l'élément principal qui explique comment la conversion, pour Klein, peut figurer dans une histoire de l'idéalisme juif. En filigrane du *Second rouleau*, Klein offre d'autres éléments d'explication possible à la tentation de Melech. Il y a d'abord la gratitude. C'est une famille chrétienne qui lui a porté secours durant la guerre : «[...] cette famille de bons paysans à la maison desquels présidait l'image de l'homme de Galilée, qui me cachèrent et me nourrirent et me sauvèrent la vie. D'eux, et de la manière dont ils ont préservé en moi l'esprit humain afin que je ne m'effondre pas, que je ne marche pas à quatre pattes, je témoignerai une autre fois [...]» (SR, 53). Un deuxième facteur serait la vocation spirituelle de Melech, sa quête de signification religieuse : «“Il avait la vocation”, dit le directeur du camp, “il entendait l'Appel, mais il ne pouvait pas, rendu aveugle et sourd par son expérience tragique, découvrir d'où venait l'appel”» (SR, 60).

Une troisième source, peut-être la plus importante, serait l'attraction pour l'art visuel chrétien. Dans ses discussions avec Monseigneur Piersanti, Melech se montre très connaisseur de la littérature européenne. Piersanti encourage Melech à visiter la chapelle Sixtine, espérant que la rencontre avec «les chefs d'œuvre de l'art catholique» auront l'effet déclencheur voulu. «J'espérais qu'à l'instar du peintre il serait conduit des images de l'Ancien Testament aux vérités du Nouveau. Je croyais que le sens de l'ordre de Michel-Ange et surtout son caractère sublime lui parleraient» (SR, 61). Ce thème, celui de l'attraction du Juif pour la beauté chrétienne, avait déjà été exploré par Klein dans un récit qui date de 1930. «The Meed of the Minnesinger¹⁰» décrit un troubadour juif, nommé Susskind, qui est amoureux de la beauté et qui dédaigne la religion juive pour le peu d'intérêt qu'elle lui porte¹¹.

10. Dans A. M. Klein, *Short Stories* (éd. M. W. Steinberg), Toronto, University of Toronto Press, 1983.

11. L'expérience autobiographique à l'origine de l'épisode du *Second rouleau* est sans doute le suivant : au cours de son voyage à Rome en 1949, Klein décrit son admiration pour le Moïse de Michel-Ange.

*It was altogether a transfiguring experience. For a moment I was saddened at the existence of the Second Commandment which had deprived us of the potentiality of similar achievement. I was consoled only by the reflection that Michelangelos are not born every day, and that one Moses for Jerusalem and one Michelangelo for Rome was a division which eminently suited me*¹².

L'interdiction de créer des images chez les Juifs aurait donné lieu à une culture visuelle appauvrie, avec peu d'éclat en comparaison avec les merveilles de l'art chrétien¹³. « *For he was enamored of all beautiful things, even they be the possession of the Gentile and thus profaned in the sight of the Lord.* » Il admire les cathédrales, l'attirail des nobles, la musique des jeunes choristes à l'église. Même s'il déteste le « contenu » de la chrétienté, il adore « le vaisseau¹⁴ ». Mais l'œuvre artistique de Susskind sera rejetée par les puissants de son temps et il goûtera à l'antisémitisme. Il finira par brûler ses propres manuscrits. Melech Davidson, le protagoniste du *Second rouleau*, ressemble à Susskind de par son admiration pour la beauté de l'art chrétien. Mais lui aussi se heurtera aux traces d'antisémitisme qu'il relève à même cet art. En s'approchant des corps peints sur le plafond de la chapelle Sixtine, Davidson perçoit non pas la beauté sublime du corps humain mais plutôt l'effroyable laideur des corps morts créés par l'Holocauste.

Je ne pouvais sûrement pas regarder ces membres bien en chair et aux couleurs de la santé chacun bien articulé et chacun comme depuis toujours à sa place, sans me rappeler une autre dispersion de membres, d'autres amas de corps, les membres déjetés que je venais tout juste de contempler. Car alors que je regardais au-dessus de moi ces volées d'athlètes, la couleur sous-cutanée de la santé s'altéra, la chair dépérit, les os apparurent, et je vis à nouveau les *relictae* des camps, des tumuli entiers de cadavres, empilés, golgothisés : une jambe sortant du cou de son possesseur, un bras s'étirant de l'épaule d'un autre, un poignet à la place d'une mâchoire, une oreille sur une cheville : l'humaine forme divine estropiée, pliée, bottelée, empilée ; rapetissée, et réduite à ses noms d'os, fémur et tibia, clavicule et cubitus, thorax et bassin, crâne : paquets d'ossements : tous classés par tas, empilés pour être emportés par un bulldozer mastodonte et balayés dans une chaux sixtine. (SR, 158)

Davidson ne peut pas contempler la beauté de ces corps humains sans que l'extrême laideur des camps ne s'impose à sa vue. Dans cette laideur,

12. A. M. Klein, *Beyond Sambatyon : Selected Essays and Editorials 1928-1955* (éd. M. W. Steinberg et Usher Caplan), Toronto, University of Toronto Press, 1982, p. 379.

13. Dans une entrevue téléphonique, le D^r Tom Reyburn, fils du grand ami de Stern, également converti au catholicisme, Albert Reyburn, dit penser que son père a été conduit au catholicisme en partie à cause de sa fascination pour l'art italien.

14. A. M. Klein, *Short Stories*, op. cit., p. 52.

Davidson lit un réquisitoire contre la chrétienté. Tuer l'homme c'est tuer Dieu. Les scènes peintes par Michel-Ange rappellent les crimes haineux du ^{xx}^e siècle, crimes odieux que Davidson dépose « sur le seuil de ses contemporains non juifs » (SR, 76).

Le flirt philosophique et esthétique de Davidson avec le christianisme prend fin ici. Le rêve de l'universalité religieuse, de la fusion de toutes les croyances, l'admiration pour la beauté artistique, la gratitude envers certains êtres charitables qui ont porté secours aux Juifs durant la guerre — tous les motifs qui expliquent le « flirt philosophique » avec le christianisme du « coureur d'idées » qu'est Melech Davidson sont annulés par la réalité historique de l'antisémitisme et de l'Holocauste. Krongold, l'ami de Davidson, rassure le neveu : la tentation du christianisme n'a jamais été réellement sérieuse. Si Davidson peut changer d'allégeance idéologique, dans la quête d'une vérité toujours à venir, il ne peut, par contre, abandonner les siens. Ce qui ne changera jamais, dit Krongold, c'est l'attachement de Davidson à son statut de minoritaire. « Il n'abandonnerait jamais une ville assiégée, un compagnon blessé. En aucun cas, il ne se rallierait à une majorité » (SR, 80). « C'est la loyauté et le refus d'abandonner les siens qui auraient empêché la désertion », dit Krongold (SR, 80). Voilà ce qui le protège contre la seringue de Piersanti.

Karl Stern : l'Église hors de la culture

Publié à New York chez Harcourt, Brace and C^o, en 1951, *The Pillar of Fire* du psychiatre montréalais Karl Stern (1906-1975) est un bestseller international. Il a remporté un prix important (le Thomas More Award) et a été réédité dix-sept fois en format poche (Image Books). Il a été traduit en français, aux éditions du Seuil, l'année suivante. Stern figure dans le panthéon des convertis célèbres de l'Église catholique au ^{xx}^e siècle, se joignant à Edith Stein (qui s'est convertie en 1922 et mourut à Auschwitz) et Israeli Eugenio Zolli¹⁵. Déjà, en 1951, était paru aux Éditions Foyer Notre-Dame (Bruxelles) dans la collection, « Convertis du ^{xx}^e siècle » (à côté des Henri Ghéon, Douglas Hyde, Edith Stein, Max Jacob, Thomas Merton, Jacques et Raissa Maritain, Léon Bloy, Paul Claudel, Charles de Foucauld, Evelyn Waugh), le numéro 17 dédié à Karl Stern, « Sur le chemin de la grâce ».

15. David M. Neuhaus, « Jewish Conversion to the Catholic Church », *Pastoral Psychology*, vol. XXXVII, n^o 1, automne 1988, p. 38-52.

The Pillar of Fire est le premier ouvrage de Stern. Psychiatre de profession, à Montréal et ensuite à Ottawa, il publiera par la suite plusieurs livres qui auront du succès. Dans *The Pillar of Fire*, Stern raconte son enfance bavarroise, son intérêt pour les idées de son époque, l'impact de l'antisémitisme allemand et sa décision de se convertir au christianisme dès son arrivée à Montréal en 1941 en tant que réfugié du régime nazi. Contrairement à Zolli qui, dans son récit autobiographique *Before the Dawn*¹⁶, n'a montré aucun talent de conteur et a rempli son livre de réflexions pieuses, Stern brosse un tableau riche des rencontres et des recherches qui ont marqué sa formation professionnelle et intellectuelle. Ce qui frappe le lecteur, c'est l'ampleur de son engagement au sein de la communauté juive. Stern a grandi dans une famille juive commerçante qui s'est complètement assimilée à la culture séculière allemande. La pratique religieuse était largement symbolique, la famille prêtant foi au libéralisme politique. Étudiant en médecine à Francfort, à Berlin et à Munich, Stern a poursuivi une quête spirituelle qui l'a amené à explorer le judaïsme orthodoxe ainsi que les divers courants philosophiques de son époque, y compris le sionisme. Il s'est intéressé à la psychanalyse et a été analysé par le Dr Rudolf Laudenhimer de 1933 à 1935. Son expérience de l'antisémitisme a été très directe. En rentrant dans son village natal durant les années 1930, Stern sera frappé par la présence d'un panneau déclarant que les Juifs ne sont pas désirés. Son père lui expliquera que le monde se divisait entre ceux qui ne le saluent plus et les quelques personnes « décentes » qui lui adressent la parole publiquement. À la montée de Hitler, Karl Stern répond d'abord par un retour au judaïsme orthodoxe, mais il sera ensuite convaincu que la solution à Hitler réside dans une conscience transcendante. En même temps, des rencontres avec des individus le convainquent de l'importance de l'humilité chrétienne. Cela dit, la décision de se convertir semble surgir du néant. Pour Erich Fromm, les profondes pulsions de Stern sont moins théologiques que psychologiques. Stern aurait été subjugué par la personnalité de Maritain¹⁷. Un autre compte rendu du livre remarque, avec plus de justesse : « Quelle que soit la puissance avec laquelle Stern analyse les carences de la science ou du matérialisme socialiste, sa conclusion — le saut final — reste inexplicable et solitaire¹⁸ ».

16. Eugenio Zolli, *Before the Dawn*, New York, Sheed and Ward, 1954.

17. Erich Fromm, « A Modern Search of Faith », *New York Herald Tribune Book Review*, 15 avril 1951, p. 12.

18. Marie Syrkin, « From Jerusalem to Rome : Review of *The Pillar of Fire* », *The Nation*, vol. 173, 7 juillet 1951, p. 16-17 ; nous traduisons.

En citant très brièvement dans son récit les noms de Jacques Maritain, du père Couturier et de sa femme (une protestante) comme des influences décisives, Stern exprime son allégeance à la communauté des catholiques progressistes réfugiés aux États-Unis. La France étant en guerre, Maritain et Couturier sont à New York et trouvent l'occasion de venir à Montréal¹⁹. Ils exercent tous les deux une activité prosélytique parmi les réfugiés de guerre, Maritain surtout. Pour Couturier, le prosélytisme aura un caractère secondaire²⁰, et il est très critique des velléités antisémites du clergé américain ou canadien-français. Pour Couturier, «l'antisémitisme atteint le cœur même de la France, son "cœur chrétien" et son honneur²¹». Stern aura sans doute de profondes affinités avec cet idéalisme catholique.

Selon l'analogie que nous avons vue chez Klein, le livre de Stern sera perçu comme dangereux par certains membres de la communauté juive. Stern n'a pas été grand rabbin, mais il est un homme cultivé et son livre possède une grande puissance de séduction. C'est du moins l'opinion de Bernard Heller, rabbin dans la région de Boston, dont la réponse à Stern prend la forme d'un livre, *Epistle to an Apostate*, écrit en 1951. Le livre de Stern révèle un grand talent de conteur et possède donc, selon Heller, la «capacité de tromper le lecteur», surtout celui qui ne connaît pas le judaïsme. L'épilogue au livre de Heller, écrit par un certain Pierre van Paassen, renchérit : le fait que l'ouvrage de Stern ait été accueilli favorablement par les non-Juifs doit servir de signal aux Juifs. Il y a des moments où, comme Mattathias, il faut contre-attaquer²². Heller croit que le récit de Stern contient des erreurs et des distorsions de la vérité juive. Il faut corriger cette fausse représentation²³.

L'argument de loin le plus dérangeant de Stern est une comparaison qu'il établit entre l'exclusivisme juif et le racisme nazi. Voici le contexte : dans son récit, Stern raconte l'ambiance antisémite qui a marqué les années 1930. Il montre à quel point l'antisémitisme allemand a été nocif et il est féroce dans sa dénonciation de l'idéologie nazie. Plus loin dans son livre, pour expliquer son détournement du judaïsme, Stern fait un rapprochement qui semble injustifiable. Il compare l'exclusivisme juif

19. Robert Schwartzwald, «The "Civic Presence" of Father Marie-Alain Couturier, O.P. in Quebec», *Quebec Studies*, vol. X, printemps/été 1990, p. 138.

20. *Id.*, «Father Marie-Alain Couturier, O.P. and the Refutation of Anti-Semitism in Vichy France», manuscrit (à paraître), p. 17.

21. *Id.*, «The "Civic Presence" of Father Marie-Alain Couturier, O.P. in Quebec», *op. cit.*, p. 140 ; nous traduisons.

22. Bernard Heller, *Epistle to an Apostate*, New York, Bookman Press, 1951, p. 102.

23. *Ibid.*, p. i.

(le refus de « partager la Révélation », le fait que la révélation serait pour les Juifs une « affaire nationale ») et le racisme nazi²⁴. Stern nuance la comparaison en expliquant que dans le cas des Juifs il s'agit d'un racisme « élevé », d'un racisme « dans sa forme la plus noble, métaphysique, et exactement le contraire du racisme nazi²⁵ », mais un racisme tout de même.

Pour Bernard Heller — et sans doute pour la quasi-totalité des lecteurs actuels — cette comparaison est injustifiable, voire infâme²⁶. Heller consacra deux chapitres à ce passage et parlera carrément de « diffamation²⁷ ». Qu'est-ce qui aurait motivé Stern à établir une telle comparaison, surtout dans le contexte de l'après-guerre ? Comment Stern aurait-il pu justifier cette accusation antijuive et ce geste de déloyauté et de désaffiliation (geste que Melech se refusait de poser) ? Il devait connaître la déclaration d'Henri Bergson qui, en 1938, avoue quelque affinité avec le catholicisme, tout en se défendant de donner pleine mesure à ce geste, dans le contexte de l'antisémitisme ambiant²⁸. Certains convertis quittent leur religion première sans la renier. Ce n'est pas le cas ici de Stern qui claque la porte derrière lui. Le geste du converti qui dénonce sa religion première est aggravé ici par des circonstances historiques sans précédent. La trahison de Stern est surdéterminée par les événements de l'époque. Il délaisse une minorité qui se relève péniblement de l'Holocauste, tout en faisant siens des arguments antisémites que l'Église a maintenus au cours des siècles et qui peuvent être perçus comme responsables de l'Holocauste²⁹. Même si Stern semble vouloir se rapprocher des siens (adressant dans son récit une lettre à son frère qui habite Israël), la communauté juive ne l'entendra guère.

24. Karl Stern, *The Pillar of Fire*, New York, Harcourt, Brace and C^o, 1951, p. 172 ; nous citerons d'après notre traduction.

25. *Ibid.*, p. 173.

26. Inutile ici d'entrer dans les méandres d'une argumentation futile. Que la religion juive soit perçue comme exclusive — malgré l'erreur réelle de cette perception et le discours universaliste qui soutient le messianisme judaïque — ne justifie en rien une comparaison avec le nazisme.

27. Voir en particulier les chapitres 5, « Defamation of a Faith », et 6, « Truth will Prevail », de l'ouvrage de Heller, *op. cit.*

28. Cité par Guido Kisch, *Judentaufen*, Berlin, Colloquium Verlag, 1973, p. 118 et rap- pelé par Gilles Marcotte dans « *The Pillar of Fire* », *Le Devoir*, 7 juillet 1951.

29. David M. Neuhaus écrit : « [...] one would be hard pressed to find equal depth to the feeling of betrayal inherent in the Jew joining the Roman Catholic Church. Not only does he leave a community living in reduced minority circumstances, priding itself on a survival ethos, which stresses separation and grace, he also joins a Church, seen as built up on deep anti-Judaism, associated with virulent anti-Semitism, which has often taken the role of persecutor, culminating in its supposed acquiescence to Nazi barbarism » (*op. cit.*, p. 45).

Le converti n'établit pas de pont entre les communautés : au contraire, il fait surgir les divisions³⁰.

L'Église canadienne-française et la culture

Sans tenter de justifier le raisonnement de Stern, nous pouvons percevoir un élément d'éclaircissement de sa pensée dans une autre section de son livre. Les critiques qu'il adresse à l'Église canadienne-française sont la contrepartie de sa critique du judaïsme. Dans les deux cas, il dénonce des formes religieuses affaiblies par leur identification à une culture particulière. En décrivant son arrivée à Montréal en 1941, Stern fait des commentaires incisifs et peu avenants sur la culture de Montréal et du Québec à cette époque. Il décrit une ville cloisonnée, parcellée. Partout, dit-il, il y a des frontières de méfiance. Selon Stern, la ville est statique, figée dans les formes imposées par les querelles européennes. Le clergé canadien-français est méfiant à l'égard de l'industrialisation et les Canadiens français se réfugient dans un ressentiment national d'une ténacité incroyable. « Pour plusieurs, l'Église devient le véhicule de l'exclusivité nationale, évidemment le contraire de ce qu'elle devrait être³¹. » Ce que Stern cherche, en d'autres mots, c'est une Église qui sera libre de toute affiliation culturelle. Il associe toute identification culturelle à l'exclusivisme racial. « Ici l'esprit de catholicité que nous connaissions en Europe paraissait perdu ; c'était comme si ces groupes ethniques (les immigrants européens) avaient apporté avec eux leurs animosités anciennes. Il n'y avait aucun besoin d'introduire de nouvelles

30. Pour des analyses importantes du thème de la conversion et le développement du sentiment national en Angleterre au XIX^e siècle, voir les livres de Michael Ragussis (*Figures of Conversion. « The Jewish Question » and English National Identity*, Durham et Londres, Duke University Press, 1995) et de Gauri Viswanathan (*Outside the Fold*, Oxford, Oxford University Press, 1998). Gauri Viswanathan étudie la conversion comme un acte de négociation jamais terminé, un choix où peuvent s'exercer des fonctions d'analyse cognitive, de créativité synchrétique, des stratégies politiques et sociales. Aux visions rédemptrices de la conversion (qui interprètent le passage à la conversion comme un acte absolu, passage du mensonge à la vérité, d'un état inférieur à un état supérieur), il oppose l'aspect transactionnel, celui d'une expérience « qui relie deux mondes, deux cultures et deux religions, de manière à révéler l'imbrication de ces réalités et jeter sur chaque élément la lumière de l'étrangeté. Conçue ainsi, la conversion est surtout un acte interprétatif, l'indice de conflits matériels et sociaux [...] » (p. 84-85). « Conçue dans ces termes relationnels, la conversion n'est pas la renonciation d'un aspect de soi mais un mode intersubjectif, transitionnel, et transactionnel entre visions du monde autrement irréconciliables » (p. 85).

31. Karl Stern, *op. cit.*, p. 243.

formes du racisme [...]. Elles étaient là sous la forme de ressentiments anciens, précieusement conservés³². »

Il est difficile de savoir quel a été l'impact de l'autobiographie spirituelle de Stern dans les milieux canadiens-français³³. Si la communauté juive perçoit *The Pillar of Fire* comme une agression, une blessure et une source possible de contagion, la communauté catholique recevra le témoignage du converti avec bienveillance. (Le livre de Stern recevra plusieurs prix catholiques, comme le Christopher Award et le Thomas More Award). Alors que *La Revue dominicaine* et *Les Carnets viatoriens* ne relèvent pas la parution du livre (tout en commentant positivement la parution d'un livre comme *The Seven Storeyed Mountain* de Thomas Merton en 1949), *Le Devoir*, sous la plume de Gilles Marcotte, donne un compte rendu très positif de *The Pillar of Fire*³⁴. Cependant, Marcotte est sensible aux critiques que le nouveau converti adresse à l'Église canadienne-française et à la fin de son article le critique insiste sur l'importance de les prendre au sérieux. Même si Stern n'a pas su apprécier le catholicisme canadien-français à sa juste valeur, même s'il n'a connu que plus tard la « charité et fidélité profondes » de cette religion, l'Église canadienne-française doit s'inquiéter des « tendances à la sclérose et à la mesquinerie » que Stern a mises en évidence :

Les nouveaux arrivés trouvèrent parmi les catholiques d'ici tellement de méfiance, de formalisme, et même d'antisémitisme, que le D^r Stern se mit à douter de l'attrait que le catholicisme avait éveillé en lui. Assurément, de nouveaux émigrés étaient incapables de distinguer, sous sa dure écorce, la valeur très réelle du catholicisme canadien-français, sa charité, sa fidélité profondes ; ils les connurent mieux plus tard, et changèrent d'opinion. Mais les arêtes sur lesquelles ils se blessèrent d'abord n'en existent pas moins, et dénoncent au sein de notre vie religieuse des tendances à la sclérose et à la mesquinerie qui ne laissent pas d'être inquiétantes³⁵.

Les remarques de Marcotte réitérèrent donc la préoccupation de Stern. L'Église canadienne-française serait trop « acculturée », trop prise dans la glu nationaliste et identitaire. Si Marcotte se montre critique à l'égard de certaines attitudes antisémites de l'Église, il n'est pas pour

32. *Ibid.*, p. 244.

33. Il semble que Stern entretenait surtout des relations avec la communauté anglo-catholique montréalaise et américaine. Voir le poème confessionnel de Daryl Hine, *In and Out*, d'abord imprimé à compte d'auteur en 1975, ensuite chez Knopf, à New York, en 1989, qui brosse un portrait peu charitable du célèbre psychanalyste, dont le fils, Antony, s'est suicidé.

34. Gilles Marcotte, *op. cit.*

35. *Ibid.*

autant préoccupé par la comparaison qu'établit Stern entre le racisme nazi et l'exclusivisme juif. Il choisit même d'entériner explicitement cette comparaison :

Si Karl Stern abandonne le judaïsme dans la pleine force de ces persécutions que pressentait Bergson, l'accusera-t-on de désert, de trahir les siens au moment de l'affliction ? Mais justement, il constate alors l'impossibilité de défendre un judaïsme racial contre un antisémitisme également inspiré par des principes raciaux. Si le judaïsme doit être sauvé, conclut-il, ce doit être dans sa forme la plus universelle, dans sa forme chrétienne. La conversion au catholicisme s'impose comme la conséquence normale d'un judaïsme poussé à bout [...]. C'est dans la tourmente raciale déchaînée par les nazis, que pour la première fois Karl Stern eut l'intuition de cette profonde vérité : le christianisme est le judaïsme³⁶ [...].

Marcotte endosse, donc, la comparaison entre le judaïsme et le nazisme — sans souligner l'énormité de cette comparaison dans le contexte post-Holocauste. Comme Stern, Marcotte établira cette identité en vue de présenter la solution rationnelle et transcendantale à ce dilemme : le choix du catholicisme. Dans son introduction, Marcotte avait justement défini la conversion comme une manière de « sortir de soi » mais aussi « d'y rentrer ». « Que voyons-nous en effet dans les grands récits de conversions ? Des valeurs apparemment éloignées du christianisme, tourner sur elles-mêmes et finalement, sans rien trahir d'essentiel, trouver leur plus intime perfection dans l'assomption chrétienne. » Karl Stern n'a pas trahi les siens. « La conversion au catholicisme s'impose comme la conséquence normale d'un judaïsme poussé à bout³⁷. »

En insistant sur cette idée de la continuité entre judaïsme et christianisme (le christianisme étant la forme la plus achevée du judaïsme), Marcotte fait sien un courant de pensée que l'on trouve chez un Léon Bloy, un Bergson, et au Québec chez Jean Le Moyne³⁸. Dans un essai publié en 1948³⁹, Le Moyne propose quelques réflexions nourries par son récent passage en Israël. Il se déclare prosioniste, mais fonde cette approbation sur un long développement expliquant les rapports entre le judaïsme et le christianisme. S'il appuie la fondation de l'État hébreu,

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

38. Deux articles sur Léon Bloy paraissent au Québec durant cette période : Louis Benjamin, un juif montréalais, publie « Salvation through the Jews » (*Les Carnets viatoriens*, vol. XIII, n° 3, juillet 1948, p. 171-178) et Paul Desmarins publie « Le salut par les Juifs » (*La Revue dominicaine*, vol. XVII, n° 1, janvier 1951, p. 19-33). Les deux articles insistent sur l'idée essentielle de Bloy : le christianisme comme dérivé du judaïsme.

39. L'article, « Retour d'Israël », a été repris dans *Convergences*, Montréal, HMH, 1961.

c'est dans l'espoir que dans ce retour à ses « antiques fidélités » Israël « retrouvera Dieu et il ira au Christ beaucoup plus sûrement [...] que par un quelconque unitarianisme⁴⁰ ». Le sionisme, paradoxalement, serait la voie par laquelle le Juif pourrait arriver « par lui-même à la vérité catholique⁴¹ ». Pierre Anctil reconnaît en Le Moyne, « un Sioniste mystique », la persistance du discours théologique pour rendre compte de la réalité sociale des Juifs⁴². Tout en montrant à quel point le catholicisme surgit directement du mosaïsme et « ne saurait être détaché de son tronc d'origine sans courir le risque du dessèchement et de l'inertie⁴³ », Le Moyne reste ancré, à son tour, dans le discours de la conversion. En reprenant les termes de ce discours en 1951, Gilles Marcotte montre que même si les Juifs bénéficient au Québec, après la guerre, d'un « courant de sympathie et d'ouverture⁴⁴ », le discours théologique définissant le judaïsme comme une phase préliminaire du christianisme (et le Juif comme candidat à la conversion) reste bien en vie.

Distances

Dans un éditorial du *Canadian Jewish Chronicle* en 1952, A. M. Klein discute le cas d'une certaine Regina O'Hara, femme et convertie de surcroît, qui demande l'admission à l'école rabbinique. Dans un texte enlevé et ironique, Klein plaide entièrement en sa faveur. Pourquoi pas

40. *Ibid.*, p. 182.

41. Victor Teboul, « Antisémitisme au Québec », *Voix et images du pays*, n° 9, Montréal, 1975, p. 110.

42. Pierre Anctil, *Tur Malka. Flâneries sur les cimes de l'histoire juive montréalaise*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1997.

43. *Ibid.*, p. 127.

44. *Ibid.*, p. 126. Au point où, selon Pierre Anctil, même après la guerre, au Québec, il est toujours difficile pour des catholiques de parler des Juifs autrement qu'en rapport à leur éventuelle conversion. Anctil explique que le comité Saint-Paul, qui faisait partie de la Commission des œuvres d'apostolat auprès des non-catholiques fondée en 1940, avait pour but de favoriser le rapport entre catholiques et Juifs. Le comité publie en 1946 une brochure intitulée *Pourquoi travailler à la conversion d'Israël*, qui « exhortait les chrétiens à plus de sympathie envers les Juifs » (p. 125). Anctil explique également : « À cette époque, la seule piste ouverte dans la recherche d'un contact avec des croyants d'autres horizons théologiques restait, pour un clerc catholique, le prosélytisme. Les premiers écrits de Valiquette et du comité Saint-Paul empruntèrent donc ce langage de la "conversion d'Israël". Toutefois il doit être affirmé très clairement que le nombre de Juifs québécois qui se convertirent sur place au catholicisme demeura extrêmement bas, faute d'efforts, et que Valiquette et les siens ne firent pas de l'apostasie face à la foi mosaïque leur principal trophée. Simplement, le décorum de l'Église catholique exigeait, jusque dans les années 1960, que le langage employé dans le dialogue avec les Juifs fut celui de leur conversion éventuelle » (p. 125).

une femme rabbin, nommée O'Hara ? Évoquant les débuts du mouvement œcuménique et les nombreuses « réunions de bonne entente » qui ont lieu à l'époque entre différents groupes religieux, Klein imagine la situation « merveilleuse » où, dans une telle réunion, « un Cohen représenterait les chrétiens et une O'Hara les Juifs⁴⁵ ! » Intégrer Madame O'Hara à la communauté juive n'est que *quid pro quo*, dit Klein, reconnaissant là le grand nombre de transfuges qui, au cours des époques, ont quitté la communauté juive⁴⁶.

Dans cet éditorial, Klein évoque, dans un registre léger, une réalité traitée le plus souvent sur un ton grave. Si la conversion au judaïsme est un phénomène relativement rare, l'apostasie est une menace qui pèse sur une grande partie de l'histoire juive. Elle y figure comme un symptôme du statut fragile de la vie juive dans le monde chrétien (et, dans une moindre mesure, musulman).

Si A. M. Klein a lu *The Pillar of Fire* de Karl Stern, il ne l'a pas commenté publiquement. Cependant, il avait peut-être en tête un personnage comme Karl Stern quand il a écrit l'épisode romain du *Second rouleau*. Klein aurait sans doute eu quelque sympathie pour cet idéaliste en quête d'une vérité spirituelle au-delà des cultures et des traditions. Mais, comme dans la grande tradition de l'apologie juive, Klein ne reconnaît le geste de l'apostat que pour en exposer le fondement erroné. Klein montre qu'il est illusoire de vouloir situer la croyance hors de la culture. L'histoire ne le permet pas.

45. A. M. Klein, *Beyond Sambation*, op. cit., p. 423 ; nous traduisons.

46. La cour suprême d'Israël portera un jugement contraire dans le cas de Oswald Rufeisen, Frère Daniel, qui a demandé la citoyenneté israélienne en tant que Juif converti. Le jugement historique de 1963 admet que le frère chrétien est juif d'après la loi (*halakhah*) mais que la Loi du Retour est l'expression de la conscience juive nationale-historique et ne peut pas comprendre un Juif converti (*Encyclopedia Judaica*, CD-ROM edition, article « Apostasy »).