

Joseph Samuel Bloch, un rabbin engagé dans la lutte contre l'antisémitisme

Né à Dukla en Galicie dans un milieu modeste, fidèle à la tradition juive orthodoxe, Joseph Samuel Bloch (1850-1923) a fréquenté la yeshiva du rabbin Josef Saul Nathanson à Lemberg, puis celle du rabbin Esriel Hildesheimer à Eisenstadt. Il a fait ses études universitaires à Munich puis à Zurich, où il a obtenu le titre de docteur de la faculté de philosophie. À partir de 1874, il a été rabbin à Rendsburg (Holstein), Kobylin (Posnanie), puis Brüx (Bohême). Il est devenu rabbin de Floridsdorf, faubourg populaire de Vienne, en 1880 (à cette date, la commune de Floridsdorf fait partie de la Basse-Autriche ; elle sera incorporée à la Ville de Vienne en 1904-1905, constituant désormais le XXI^e arrondissement).

Parmi les premières publications de J. S. Bloch, deux retiennent particulièrement l'attention. Dans son étude sur *Les Juifs en Espagne*, issue de recherches menées à l'Université de Munich, publiée en 1875¹, il retrace l'histoire d'une communauté juive intégrée de longue date et cependant victime, à partir du XV^e siècle, à l'époque des Rois catholiques, d'une politique antijudaïque qui, par certains aspects, annonce l'antisémitisme contemporain. Dans *Éléments hellénistiques dans les textes bibliques*, publié en 1877², une étude consacrée au livre d'Esther, J. S. Bloch critique les Juifs hellénisés qu'il accuse d'avoir trahi la tradition juive. De ses études historiques, il tirera une conscience aiguë du danger que représente l'antijudaïsme

toujours susceptible de se réveiller et de se transformer en antisémitisme, et une conception critique de l'assimilation conduisant à l'oubli de la tradition religieuse juive.

Analysant la situation des Juifs viennois en 1886, Joseph Samuel Bloch constate la débâcle du libéralisme viennois et le succès de masse des nouveaux courants antisémites : « Pour le Juif, le libéralisme était plus qu'une doctrine politique, un principe confortable et une opinion populaire ; c'était son refuge intellectuel, son port d'attache protecteur après un millénaire de condition apatride [*Heimatlosigkeit*], l'accomplissement enfin survenu de la vaine aspiration de ses ancêtres, sa lettre d'affranchissement après un asservissement d'une dureté et d'une honte sans nom, sa déesse tutélaire, la reine de son cœur, qu'il servait avec toute l'ardeur de son âme, pour laquelle il se battait sur les barricades et dans les rassemblements populaires, au parlement, dans la littérature et dans la presse quotidienne ; pour elle, il acceptait d'endurer la colère des puissants [...]. Mais un matin, il s'éveilla dans un tintamarre de haine qui effrayait son oreille, semblable au hurlement de bêtes sauvages ; il regarda autour de lui et vit sa déesse inanimée gisant à terre. Un monstre à mille têtes revenant de l'Antiquité s'était jeté avec fureur sur la tendre créature moderne pâle comme les idées, pour l'égorger ; tous ses partisans et ses amis d'antan avaient pris la fuite pour passer dans le camp nationaliste³. »

Insatisfait de la ligne suivie par l'organisation représentative de la communauté juive, l'IKG, J. S. Bloch s'engage avec énergie dans la lutte contre l'antisémitisme, ne s'embarrassant d'aucune précaution pour répliquer haut et fort aux antisémites, ni pour utiliser tous les recours possibles dans le cadre de l'État de droit habsbourgeois, sans pour autant faire preuve de trop d'optimisme à propos de l'efficacité du soutien des autorités⁴. J. S. Bloch reproche aux libéraux viennois d'avoir le plus souvent fermé les yeux sur les excès des antisémites et d'avoir renoncé à sévir contre leurs insultes publiques à l'endroit des Juifs, dans la presse, dans des harangues ou dans des discours parlementaires. Il n'est pas plus satisfait de l'attitude du parti social-démocrate fondé par Victor Adler : sur la

« question juive », les dirigeants sociaux-démocrates ont des positions ambiguës⁵. J. S. Bloch est persuadé qu'en fin de compte, les Juifs ne devront compter que sur eux-mêmes pour se défendre contre les antisémites.

Dès l'été 1882, il intervient pour contester les propos de Franz Holubek : journaliste et militant antisémite du *Reformverein*, ce dernier venait, dans une conférence publique, de réclamer des mesures discriminatoires contre les Juifs en invoquant, à l'appui de ses arguments antisémites, les turpitudes prétendument contenues dans le Talmud. Poursuivi par J. S. Bloch pour insulte publique aux Juifs et mis au défi d'apporter la preuve de ses allégations, Holubek se justifiait en invoquant l'autorité du prêtre catholique et théologien antisémite August Rohling, en poste à l'Université de Prague depuis 1876, titulaire de la chaire d'exégèse de l'Ancien Testament, qui avait publié en 1871, à Münster, le pamphlet antisémite intitulé *Le Juif talmudique*⁶.

Dans une conférence présentée le 12 août 1882 à Floridsdorf devant un large public, J. S. Bloch prend le contrepied des thèses antisémites du *Reformverein* en évoquant l'histoire sociale des « travailleurs à l'époque de Jésus-Christ » pour démontrer que la tradition juive n'a rien à voir avec le capitalisme et l'exploitation des travailleurs. C'étaient les Grecs et les Romains, affirme J. S. Bloch, qui fondaient leur prospérité sur l'esclavage et sur l'accumulation et la concentration du capital.

Au même moment, en 1882, se déroule le procès pour meurtre rituel de Tisza-Eszlár : une jeune fille de quatorze ans avait été tuée dans ce village de Hongrie, et sa mère, soutenue par le parti antisémite hongrois, accusait les Juifs d'avoir commis un meurtre rituel. Au cours du procès, August Rohling intervient pour confirmer que la pratique du meurtre rituel fait du « Juif talmudique » un ennemi de la société chrétienne. L'année suivante, Rohling publie une réplique aux autorités rabbiniques et un nouveau dossier sur le crime rituel juif⁷.

C'est alors que J. S. Bloch engage le combat contre Rohling. Il publie dans le journal fondé et dirigé par Theodor Hertzka, la *Wiener Allgemeine Zeitung*, une réfutation des thèses de

Rohling qui, affirme J. S. Bloch, ne prouvent que son incapacité à lire correctement le Talmud. Après avoir tenté de faire condamner Bloch pour diffamation, Rohling doit retirer sa plainte en octobre 1885, faute d'avoir pu produire les documents sur lesquels il prétendait fonder ses thèses sur le crime rituel selon le Talmud⁸.

Josef Deckert relance les hostilités contre J. S. Bloch à propos du « crime rituel juif selon le Talmud » dans le supplément du journal catholique conservateur viennois *Das Vaterland* du 5 mai 1893. À l'appui des thèses de Rohling, Deckert cite un certain Paulus Meyer⁹, présenté comme un collaborateur de Rohling, qui confirme que le crime rituel fait partie de la tradition juive entretenue par le judaïsme hassidique d'Europe centrale et orientale. Ayant porté plainte contre J. Deckert, P. Meyer et le directeur de la publication (Franz Doll) pour diffamation de la religion juive, J. S. Bloch obtient en septembre 1893 la condamnation de P. Meyer à quatre mois de prison et la condamnation de J. Deckert et de F. Doll à de lourdes amendes.

Ces succès remportés par J. S. Bloch dans sa lutte contre Rohling et ses partisans n'empêcheront pas les accusations de crime rituel de se multiplier de plus belle dans toute l'Europe¹⁰. L'affaire Hilsner, à Polna, aura un grand retentissement à partir du printemps 1899¹¹. L'apprenti cordonnier juif Leopold Hilsner, accusé du meurtre d'une jeune couturière catholique à Polna, dans le sud-est de la Bohême, en avril 1899, est soupçonné d'avoir commis un meurtre rituel, et condamné à mort le 16 septembre 1899. Après l'intervention de plusieurs intellectuels, en particulier de Thomas G. Masaryk, pour contester la thèse du crime rituel, un deuxième procès Hilsner (entretiens accusé d'un deuxième meurtre) est organisé en novembre 1900 : cette fois, toute allusion à l'accusation de crime rituel est évitée, mais la condamnation à mort de Hilsner est confirmée. Finalement, en avril 1901, après cassation du deuxième jugement, cette condamnation est commuée en peine de prison à perpétuité. Hilsner passe dix-neuf ans en prison avant d'être grâcié par l'empereur Charles en mars 1918.

« Je ne comprends pas comment les peuples [...] ont pu en venir à l'idée du meurtre rituel », écrit Franz Kafka à Milena le 20 juin 1920, « il s'agissait autrefois tout au plus d'une peur et d'une jalousie diffuses, mais il s'agit maintenant d'un spectacle incontestable, on voit "Hilsner" commettre son forfait pas à pas¹². »

Face à la montée de l'antisémitisme, J. S. Bloch est partisan de l'affirmation de la nationalité juive, d'abord dans les provinces où la population juive est particulièrement nombreuse, comme en Galicie, mais aussi à Vienne, dans le cadre d'une Cisleithanie authentiquement plurinationale. Il critique l'assimilation des Juifs autrichiens, particulièrement des Juifs viennois, à la nationalité allemande. Face à la diffusion de l'antisémitisme contemporain dans toute l'Europe centrale et orientale, il est tout aussi sceptique sur les chances de l'assimilation juive aux nationalités slaves. Il insiste sur le fait que l'antisémitisme contemporain, outre ses composantes religieuses et sociales, est indissociable du nationalisme qui prétend faire de la « race » le fondement de la nation. Il dénonce l'illusion consistant à croire que les Juifs assimilés seront à l'abri de l'antisémitisme s'ils adoptent des positions nationalistes (allemande, tchèque, polonaise)¹³. Il condamne particulièrement le nationalisme allemand de Heinrich Friedjung et de sa revue *Deutsche Wochenschrift* dont la *Österreichische Wochenschrift* veut être l'opposé¹⁴.

J. S. Bloch défend cependant une conception bien particulière de la nationalité juive, conçue comme attribut subsidiaire de la citoyenneté, au même titre que la confession, au sein d'un système supranational qui permettrait aux Juifs d'affirmer leur nationalité sans chercher à fonder un nouvel État-nation. Le principal inspirateur de cette vision de l'Europe centrale des peuples au sein de laquelle les Juifs auraient leur place comme les autres peuples est Adolf Fischhof. Dans son écrit politique *Les Dissensions nationales et les Juifs en Autriche* (1886), J. S. Bloch appelle ses concitoyens juifs à s'affirmer en tant qu'« Autrichiens de nationalité juive » et à rejeter toute forme

de nationalisme : le nationalisme allemand, mais aussi le sionisme¹⁵. Cette formule entre cependant en contradiction avec la définition de la nationalité dans le système habsbourgeois : celle-ci est définie en fonction de la langue d'usage déclarée lors des recensements. Or il n'y a pas de « langue juive » : à Vienne, la grande majorité des Juifs parle allemand ; en Galicie, ils ont pour langue d'usage tantôt le polonais, tantôt le yiddish, tantôt l'allemand¹⁶. Pour aller jusqu'au bout de son idée, J. S. Bloch est donc contraint de concevoir une nationalité multilingue, ce qui est *contradictio in adjecto* dans le cadre des institutions de Cisleithanie.

L'évolution des institutions de Cisleithanie conduit, au début du xx^e siècle, à reconnaître le droit des nationalités à l'autonomie nationale dans le cadre des Compromis morave (1905), bucovinien (1910) et galicien (1914), mais aussi à progresser en direction de la reconnaissance d'une nationalité juive en Galicie et en Bucovine. En 1907, les députés juifs de ces deux provinces élus au Reichsrat au suffrage universel parviennent à former un « club juif » (club étant le terme en usage pour désigner un groupe parlementaire). La réforme électorale de la Diète (Landtag) de Bucovine, votée à Czernowitz en octobre 1909, introduit un système compliqué permettant aux Juifs de Bucovine de disposer de quelques sièges à la Diète, sans pour autant reconnaître pleinement une nationalité juive, ce que le gouvernement central viennois n'aurait pas accepté. Aux yeux de beaucoup de Juifs viennois assimilés aussi, la reconnaissance d'une nationalité juive en Bucovine semblait inadmissible : l'helléniste viennois Theodor Gomperz parlait du risque de création d'un « ghetto électoral » (« Das Wahl-Ghetto », article publié dans la *Neue Freie Presse*, le 26 septembre 1909). Au lendemain des élections régionales de Bucovine d'avril-mai 1911, les députés des partis nationaux juifs à la Diète de Bucovine forment à leur tour un « club juif ». La réforme électorale de la Diète de Galicie, selon les termes de la loi du 14 février 1914, ne sera jamais appliquée – les élections à la Diète de Galicie ayant été ajournées à cause de la Première Guerre mondiale ; elle prévoyait des dispositions

analogues¹⁷. Toutefois cette institutionnalisation de la nationalité juive en Galicie et en Bucovine suit une logique nationale, promue par les partis national-juif et sioniste, qui ne correspond pas exactement aux vues, à vrai dire utopiques, de J. S. Bloch. Celui-ci se représente une nationalité juive cosmopolite, au sein d'un ensemble supranational, dont elle serait un des piliers. Dans le contexte des années 1880-1914, la représentation d'une nationalité destinée à s'épanouir dans un État multinational centre-européen et non à rechercher à plus ou moins long terme la formation d'un État-nation, est une vue de l'esprit, séduisante, conforme à l'idéologie promue par le pouvoir central viennois, mais fort peu réaliste.

Cette vision d'une Cisleithanie supranationale peut elle-même être considérée comme une préfiguration du « mythe habsbourgeois » des Juifs autrichiens. Dans *Les Dissensions nationales et les Juifs en Autriche*, J. S. Bloch écrit que « seuls les Juifs sont des Autrichiens sans phrase », alors que tous les peuples se considèrent d'abord comme des Allemands, des Tchèques, des Polonais, etc. Cela fait songer à la scène de l'enterrement du colonel Radosin dans la pièce de Franz Theodor Csokor *3 novembre 1918* (1936) : chacun des officiers rassemblés autour de la tombe ouverte jette une poignée de terre. « De la terre hongroise ! » dit l'un. « De la terre de Carinthie ! » dit l'autre. « De la terre slovène ! » ; « De la terre tchèque ! » disent les deux suivants ; « De la terre romaine ! » dit l'officier italien. Grün, l'officier juif, est le seul qui dise : « De la terre d'Autriche¹⁸ ! »

J. S. Bloch donne une des formulations les plus remarquables de ce « mythe habsbourgeois » dans ce passage de son livre *Les Dissensions nationales et les Juifs en Autriche* : « L'idée autrichienne est incompatible avec l'intolérance nationale. L'État qui n'est pas national, mais qui ne voit son salut que dans l'égalité des droits de tous ses ressortissants, qui n'est ni allemand, ni slave, qui n'est ni catholique, ni protestant, ne peut et ne doit pas être hostile aux Allemands : il doit garantir à chaque peuple [*Volksstamm*] le déploiement positif et le développement spirituel et culturel de sa nationalité ; il a pour ainsi

dire le cosmopolitisme pour fondement et constitue la synthèse supérieure de la nationalité et de l'universalité. [...] Aussi devons-nous, nous les Juifs, nous efforcer d'éteindre le feu des dissensions nationales, au lieu de l'attiser, d'atténuer les oppositions, au lieu de les exacerber. [...] Notre cri de guerre ne sera donc pas "contre les Allemands", ni "contre les Slaves", mais pour l'Autriche, pour la patrie commune tout entière¹⁹. »

À partir du 15 octobre 1884, J. S. Bloch dirige le journal *Österreichische Wochenschrift. Central-Organ für die gesammten Interessen des Judentums*, un hebdomadaire qui fait de la lutte contre l'antisémitisme une de ses priorités et qui sera publié jusqu'en 1920. La corporation étudiante juive Kadimah considère J. S. Bloch comme un de ses héros : elle l'invite à prononcer un discours lors de la fête des Maccabées qu'elle célèbre le 17 décembre 1884 et, dans sa revue *Selbst-Emancipation*, Nathan Birnbaum salue la réélection de J. S. Bloch au Reichsrat, en juin 1885, comme une grande victoire pour tous les Juifs « non assimilationnistes²⁰ ». Cependant, tout en soutenant l'établissement de colonies juives en Palestine et tout en entretenant de bonnes relations personnelles avec Theodor Herzl, Bloch n'adhérera pas au mouvement sioniste qu'il juge trop proche de l'esprit du nationalisme répandu parmi les peuples européens. Bloch et Herzl se rencontreront pour la première fois le 5 novembre 1895 lors d'une réunion de l'Union austro-israélite. Un an plus tard, le 7 novembre 1896, Herzl fera une conférence devant les membres de l'Union austro-israélite, dont Bloch publiera le texte dans sa revue²¹. Par la suite, J. S. Bloch prendra de plus en plus nettement ses distances par rapport au mouvement sioniste et à toutes les tendances nationalistes juives.

En désaccord avec la ligne suivie par Adolf Jellinek, qu'il juge trop proche de celle des libéraux allemands, J. S. Bloch appelle en octobre 1884 à la fondation de l'Union austro-israélite (*Österreichisch-Israelitische Union*), autorisée par l'administration autrichienne en avril 1886, association destinée à la lutte contre l'antisémitisme sous toutes ses formes, mais aussi

à la défense et illustration de la nationalité juive (entendue dans un sens non nationaliste) au sein de la monarchie habsbourgeoise. Pour obtenir l'autorisation administrative nécessaire et le soutien de la communauté juive viennoise, le comité fondateur de la nouvelle association a renoncé, dans la rédaction de ses statuts, aux formules qui auraient pu inquiéter les autorités ou les dirigeants de la Israelistische Kultusgemeinde (IKG). Finalement, la première assemblée générale de la Österreichisch-Israelitische Union (ÖIU) se déroule dans un climat consensuel, en présence de plusieurs membres juifs du conseil municipal de Vienne, du président de l'IKG et de représentants de l'Alliance israélite universelle et d'autres institutions juives.

Le siège de député au Reichsrat de la circonscription de Kolomea-Buczacz-Sniatyn en Galicie orientale faisant l'objet d'une élection partielle à la suite de la mort de son titulaire, le rabbin S. Schreiber, J. S. Bloch, que son combat contre les antisémites a rendu très populaire, est choisi comme candidat par ses admirateurs galiciens et élu député, sans avoir mené de véritable campagne électorale, contre le candidat partisan de l'assimilation des Juifs à la nationalité polonaise, Emil Byk. J. S. Bloch sera réélu en 1885 et en 1891. Depuis son élection au Reichsrat, J. S. Bloch a quitté ses fonctions de rabbin de Floridsdorf pour se consacrer à ses activités d'homme politique et de publiciste.

Au Reichsrat, il poursuit sa lutte contre l'antisémitisme, répliquant aux députés antisémites (par exemple, le 2 avril 1886, il riposte à Karl Türk, député national-allemand qui proposait de limiter le nombre d'élèves et d'étudiants juifs admis dans les établissements d'enseignement secondaire et supérieur). Hostile aux libéraux allemands qu'il juge trop proches des nationalistes et trop peu actifs dans la lutte contre l'antisémitisme, il rejoint le « club polonais », apportant son soutien au gouvernement conservateur monarchiste et « polonophile » du comte Eduard von Taaffe (ministre-président de 1879 à 1893). Le texte de J. S. Bloch, *Les Dissensions nationales et les Juifs en Autriche*, est publié en 1886 avec une subvention

du gouvernement Taaffe, bien qu'il rende hommage à un libéral, Adolf Fischhof, dont les convictions fédéralistes et anti-nationalistes, il est vrai, déplaisaient à la plupart des libéraux viennois. Mais en 1895, le « club polonais », qui cherche à se rapprocher du parti chrétien-social de Karl Lueger, retire son soutien à J. S. Bloch, empêchant sa réélection et mettant fin à sa carrière parlementaire.

Les pionniers viennois du sionisme contemporain

Kadimah

Kadimah, fondée en mars 1883 par Moritz Schnirer (né à Bucarest en 1861, établi à Vienne depuis 1880, mort en 1941) et Nathan Birnbaum (1864-1937), est la première association étudiante juive créée sur le modèle des corporations étudiantes allemandes, en liaison avec l'association sioniste Ahavat Zion fondée à Vienne en 1882 par Reuben Bierer (d'origine galicienne) et Perez Smolenskin (d'origine russe). La brochure publiée en 1882 en langue allemande par le Juif russe Leo Pinsker, *Autoémancipation*, est une source d'inspiration pour les fondateurs de la Kadimah. C'est ce titre de Pinsker qui inspire à Nathan Birnbaum celui de sa revue *Selbst-Emancipation* publiée à Vienne de 1885 à 1893¹. Les membres fondateurs de Kadimah font de la révolte des Maccabées le lieu de mémoire du sursaut national juif contre l'assimilation. Informés par P. Smolenskin et L. Pinsker de la gravité des pogroms qui sévissent dans l'empire tsariste depuis 1881, ils cherchent à engager la lutte contre l'antisémitisme.

Paradoxalement, la révolte contre l'assimilation va de pair, au sein de la Kadimah, avec l'imitation des mœurs des corporations étudiantes allemandes : libations et chants (*Kneipabende, Kommers*), mais aussi, au cours des années 1880, lorsque de nombreux Juifs viennois assimilés adhèrent à la Kadimah,

l'uniforme traditionnellement porté par les membres de corporations étudiantes, avec les « couleurs » de la Kadimah, et duels d'honneur. La Kadimah s'assigne la mission de réagir contre la passivité qu'elle reproche à la communauté juive viennoise face à l'antisémitisme. Les duels de membres de Kadimah avec des étudiants membres de corporations allemandes antisémites se multiplient au début des années 1890 et les duellistes de la Kadimah remportent quelques victoires retentissantes. Cette forme de militantisme national juif ne fait pas l'unanimité parmi les membres fondateurs et les sympathisants de la Kadimah : Nathan Birnbaum et Joseph Samuel Bloch y voyaient une assimilation très discutable du mouvement national juif au nationalisme allemand.

La résolution adoptée par le congrès des corporations étudiantes nationalistes allemandes de Waidhofen, le 11 mars 1896, ayant déclaré que les étudiants juifs devaient être désormais considérés comme inaptes à donner satisfaction d'honneur en duel (*satisfaktionsunfähig*), la Kadimah vote, en même temps que deux autres corporations étudiantes juives, l'Unitas et l'Ivria², une motion de protestation. Ces affrontements conduisent l'administration du gouverneur de Basse-Autriche (*Niederösterreichische Statthaltereie*) à dissoudre les corporations nationalistes allemandes ayant participé au congrès de Waidhofen. La mesure se révèle inefficace, car ces corporations dissoutes sont aussitôt refondées sous un nouveau nom ou fusionnées avec d'autres corporations nationales allemandes.

Au début des années 1890, la Kadimah joue un rôle déterminant dans la création des premières associations sionistes d'Autriche, à Vienne, mais aussi en Bohême, en Moravie et en Silésie. Elle contribue à la fondation, en 1892, de la coordination des associations sionistes Sion, Union des associations autrichiennes pour la colonisation de la Palestine et de la Syrie³ et de la section viennoise de Sion, en 1893. Plusieurs fondateurs et animateurs de la Kadimah comptent parmi les premiers collaborateurs de Theodor Herzl au sein du mouvement sioniste : Reuben Bierer, Nathan Birnbaum, Reuben Brainin, Isidor Schalit, Moritz Schnirer, Siegmund Werner, en particulier.

Il est vrai que la Kadimah perd de son importance après le premier Congrès sioniste de 1897.

Nathan Birnbaum

Nathan Birnbaum (1864-1937) est l'initiateur du sionisme autrichien contemporain. Né à Vienne, fils d'un père fidèle au hassidisme, venu de Cracovie et, par sa mère, issue d'une famille de rabbins du nord de la Hongrie dont la généalogie, écrit N. Birnbaum, remonte à Rachi⁴, il s'est, depuis son adolescence, montré critique envers l'assimilation des Juifs à la culture allemande. Lecteur de revues hébraïques, en particulier de la revue *Ha-Shachar* dirigée par Perez Smolenskin, fasciné par le mouvement national juif d'Europe de l'Est, il est, nous l'avons vu, un des fondateurs de la corporation étudiante juive Kadimah. Son premier essai, publié en 1884, s'intitule *La Maladie assimilationniste : un mot à l'adresse de ceux qu'on appelle Allemands, Slaves, Magyars, etc. de confession mosaïque, par un étudiant de nationalité juive*⁵. Dans sa revue *Auto-Émancipation*, qu'il fonde l'année suivante, Nathan Birnbaum met en usage le mot *Zionismus*. Défendant la notion de « sionisme culturel » contre le « sionisme politique » de Theodor Herzl, il quitte l'organisation sioniste peu après en avoir été élu secrétaire général lors du premier Congrès sioniste de Bâle en 1897. À ce congrès, il prononce un discours intitulé « Le sionisme, mouvement culturel », opposant la culture, toujours vivante, des Juifs de l'Est au cosmopolitisme « sans conscience nationale » des Juifs assimilés. Par la suite, il évolue vers le point de vue du « nationalisme de la diaspora ». En 1908, il organise à Czernowitz, la capitale de la Bucovine, le premier Congrès linguistique juif qui contribue à la revalorisation du yiddish comme langue de la renaissance culturelle juive ; la question linguistique sera pour Nathan Birnbaum un point sensible de la critique du mouvement sioniste : il reste sceptique sur les perspectives d'un renouveau de la langue hébraïque⁶.

Nathan Birnbaum fonde sa pensée sioniste culturelle sur la critique de l'assimilation : la germanisation, la slavisation, la magyarisation des Juifs ont conduit, selon lui, à l'oubli voire au reniement de soi. L'assimilation des Juifs a produit, ajoute-t-il, l'effet contraire à celui qu'ils espéraient : elle a suscité l'antisémitisme contemporain. Il estime que les Juifs d'Europe centrale ne se feront respecter par les autres nations que s'ils affirment leur propre nationalité et ne se contentent pas du statut de communauté confessionnelle qui leur est accordé. L'affirmation nationale des Juifs de la diaspora serait renforcée par l'intensification de la politique d'implantation de colonies juives en Terre promise.

Dans un article de 1902, Nathan Birnbaum fera l'auto-critique du premier stade de sa pensée sioniste, concédant que l'affirmation nationale des Juifs sur le modèle des autres nationalités d'Autriche-Hongrie ne constituait qu'une autre forme d'assimilation, non pas à la *Bildung* universaliste, mais au nationalisme contemporain.

« Il fut un temps où j'éprouvais face à la judéophobie une certaine bienveillance. [...] Si je ne déclarais pas toujours ouvertement mon sentiment, ce n'était que par prudence tactique [...], pour ne pas choquer ceux que je voulais gagner à la cause nationale juive. Comme j'aurais aimé les irriter en leur criant toute la vérité : ces voyous ont entièrement raison, leurs injures ne sont pas agréables à entendre et, sous cette forme intransigeante, elles constituent des contre-vérités, mais elles expriment de manière bredouillante le sentiment fort juste selon lequel un fossé infranchissable sépare Juifs et non-Juifs de telle sorte que les idéaux esthétiques et éthiques des uns s'opposent à ceux des autres. Ils ont raison et nous avons raison et il est bon qu'ils tempêtent de cette façon. Au moins, nous savons à présent à quoi nous en tenir ; tant que leur antipathie restait silencieuse et rampante, nous l'ignorions et nous ne prenions pas conscience de notre situation⁷. » L'anti-antisémitisme se met en position de faiblesse, poursuit Nathan Birnbaum, s'il ne se fonde pas sur le sentiment assuré de l'identité nationale juive. Cela ne veut pas dire, précise Birnbaum, qu'il faut

drait renoncer à combattre l'antisémitisme, et encore moins considérer les antisémites comme des « modèles à imiter et des ennemis respectables. Je connais par exemple des étudiants sionistes qui ne peuvent pas cacher leur satisfaction intime lorsqu'un quelconque écervelé pangermaniste s'exprime en termes élogieux sur les aspirations nationales juives⁸. » Ce passage est de toute évidence une autocritique : la contradiction congénitale de la corporation étudiante juive Kadimah consiste à rivaliser avec les corporations nationalistes allemandes au point de les imiter. Alors que les fondateurs de la Kadimah critiquent l'assimilation des Juifs à la culture allemande, les partisans du duel d'honneur calquent le comportement des membres de la Kadimah sur celui de leurs ennemis pangermanistes et antisémites.

La conclusion de cet article de 1902 met en lumière la spécificité du « sionisme culturel » de Nathan Birnbaum : « Un sionisme qui ne connaîtrait pas de meilleur préalable que l'antisémitisme serait d'emblée condamné. Il ne peut en sortir rien d'autre que le chauvinisme le plus sinistre et le plus creux, derrière lequel ne se cache pas un atome de véritable vie nationale, qui ne tient qu'à des formes, des paroles, des couleurs, un fanatisme horrible qui voudrait tuer toute critique et tout détracteur. Un tel sionisme ne pouvait naître qu'à l'Ouest, où il n'y a plus de judaïsme spirituel authentique [*kein geistiges Vollblutjudentum mehr*], où ne subsistent plus que de maigres restes de vie juive, où son développement national propre a cessé depuis longtemps ; un tel sionisme ne pouvait se former que comme un pis-aller répondant à l'antisémitisme, condamné à suivre une voie parallèle à ce dernier et à copier l'esprit des antisémites⁹. » Ces propos féroces visent le « sionisme politique » de Theodor Herzl, implicitement accusé par Nathan Birnbaum d'avoir conçu le sionisme du point de vue des Juifs assimilés aux sociétés d'Europe occidentale, comme une riposte à l'antisémitisme. Cependant, même dans cet article de 1902, Nathan Birnbaum fait encore de grandes concessions aux discours racistes contemporains, parlant de la « lutte des races » (*Rassenkämpfe*) qui oppose les Juifs et les antisémites, puis évo-

quant les éléments « aryens » qui ont dénaturé l'âme des Juifs assimilés.

Dans sa conférence intitulée « La modernité juive », prononcée devant les membres de l'association Kadimah en 1896, Nathan Birnbaum va plus loin encore dans son approbation du point de vue racial. Affirmant qu'il existe bel et bien une « nationalité juive [*jüdische Nationalität*] », il rappelle que, selon lui, « le socle de la nationalité est toujours et partout la race, une ou mélangée¹⁰ ». Cet argument est dirigé à la fois contre la définition politique de l'État-nation et contre la définition de la nationalité dans le système habsbourgeois contemporain : dans ce système, la nationalité est définie en fonction de la langue d'usage ; or les Juifs n'ont pas de langue propre (ni le yiddish ni la langue hébraïque ne sont reconnus comme langues constitutives de nationalité et les Juifs assimilés parlent la langue majoritaire : l'allemand, le hongrois, le tchèque, etc.). Voilà pourquoi Nathan Birnbaum déclare dans cette même conférence : « Si l'État et la langue ne sont pas des éléments indispensables à la définition de la nationalité, l'existence d'une nationalité juive dans le temps présent ne fait aucun doute. Car sa qualité de race [*Rassenqualität*] ne peut être contestée par personne¹¹. »

Dans la présentation de son projet sioniste, Nathan Birnbaum s'inscrit bien souvent dans le champ sémantique du *Blut und Boden* (« sang et sol ») caractéristique des nationalistes allemands depuis le début du XIX^e siècle. Dans une conférence de 1892, il déclare : « Le sol est le remède magique qui éveille dans les peuples un sentiment de force et de fierté, qui les protège d'une existence contre nature et de la déchéance, qui leur procure la santé physique et morale. Israël devra à nouveau cultiver son sol ; une classe de paysans renaîtra en son sein, heureuse de son métier et de sa vie. La moelle de cette classe rajeunira tout le corps du peuple juif, la nervosité et la dispersion que l'on observe si souvent chez les Juifs cultivés s'atténueront, le culte de Baal voué à l'argent perdra beaucoup de ses zélateurs¹². »

Nathan Birnbaum était resté viennois jusqu'au bout des ongles et, lorsqu'il défendit le point de vue de l'autonomie nationale juive dans le cadre de l'Autriche-Hongrie, il apparut que ses conceptions étaient profondément marquées par le système habsbourgeois des nationalités stabilisé à l'époque de l'Empire libéral. En 1892, dans sa revue *Auto-Émancipation*, N. Birnbaum estimait que Vienne pourrait devenir la capitale du mouvement sioniste : « Vienne est située à la frontière entre l'Est et l'Ouest européens, au milieu d'une population juive de plusieurs millions. C'est le point de rencontre du judaïsme allemand, russe-polonais, ashkénaze et sépharade, l'endroit où ils peuvent le mieux s'unir pour œuvrer ensemble. Cette ville semble prédestinée à devenir le centre du militantisme national juif [...]. Vienne est en outre une ville allemande, ce qui est de la plus grande importance pour gagner à notre cause l'élément juif allemand en Autriche et en Allemagne. Vienne est enfin la capitale d'un État des nationalités et donc incomparablement plus adaptée à notre mouvement que par exemple Berlin¹³. » Capitale de l'assimilation juive et à ce titre fustigée par Nathan Birnbaum, Vienne apparaît aussi, dans ses propos, comme la métropole du mouvement sioniste.

Plus tard, lorsqu'il plaidera pour l'autonomie nationale juive dans la diaspora, Nathan Birnbaum concevra d'une autre manière le rôle de la monarchie danubienne multinationale. Ayant affirmé que le yiddish, langue parlée par huit millions de Juifs¹⁴, pouvait être considéré comme une langue nationale à l'égal des autres langues reconnues comme constitutives de nationalité dans le système habsbourgeois, N. Birnbaum défendait l'idée de l'affirmation d'une nationalité juive au sein d'un ensemble multinational. Il parlait aussi de « panjudaïsme », *Alljudentum*, un terme calqué, plutôt malencontreusement, sur « pan-germanisme », *Alldeutschtum*¹⁵. Candidat sioniste dans une circonscription de Galicie orientale lors des élections au suffrage universel pour le Reichsrat de 1907, Nathan Birnbaum ne fut pas élu. Malgré cet échec personnel, il fut un pionnier d'une autre modalité du sionisme qui aurait consisté à conquérir l'autonomie nationale des Juifs au sein du système fédéra-

liste et multinational qui se dessinait, en tout cas dans la partie autrichienne de la monarchie habsbourgeoise, la Cisleithanie, à la veille de la Première Guerre mondiale.

Theodor Herzl

Theodor Herzl (1860-1904) est né à Budapest dans une famille de commerçants de culture allemande. Son grand-père paternel, Simon Löb Herzl (1805-1879), établi à Semlin (Zemun), ville de Voïvodine, partie hongroise de la Serbie, proche de Belgrade, est fils de rabbin et admirateur du rabbin de Semlin, Jehuda Alkalai, qui proposait l'installation de colonies juives en Israël. Le père de Theodor, Jacob Herzl (1835-1902), banquier et négociant en bois, a passé sa jeunesse à Semlin, où il a été l'élève de Jehuda Alkalai. Jacob Herzl sera un partisan du rabbin hongrois protosioniste Josef Natonek (1813-1892) et soutiendra, moralement et financièrement, le projet sioniste de Theodor Herzl. La mère de Theodor Herzl, Jeannette, pétrie de culture allemande classique, mais fidèle aussi aux traditions juives, est une femme élégante et mondaine.

Herzl fréquente une école primaire juive de 1866 à 1870, il est excellent en allemand et de bon niveau en hongrois et en hébreu. En 1870, il entre à la *Realschule*, collège d'enseignement moderne, célèbre sa bar-mitsva en 1873, puis fréquente le lycée protestant (Evangelisches Gymnasium) de Pest, le plus allemand des établissements d'enseignement secondaire de la capitale hongroise, par lequel passe la majorité des élèves juifs de la bonne société. Mauvais en religion, médiocre dans les matières scientifiques, il est excellent en littérature. Membre fondateur de l'association de lycéens *Wir [Nous]*, dont il est l'auteur le plus productif, il compose de nombreux essais en allemand et en hongrois.

La famille Herzl quitte Budapest en 1878 pour s'installer à Vienne. Cet itinéraire de Budapest à Vienne a été suivi par quelques grands contemporains de Theodor Herzl : Adolf

Fischhof et Theodor Hertzka en particulier*. Le père, Jacob Herzl, qui a connu de sérieuses difficultés financières à la suite du krach de 1873, entame une nouvelle carrière d'agent de change à la Bourse de Vienne. Herzl s'inscrit à la faculté de droit de l'Université de Vienne à la rentrée de l'automne 1878. Par la suite, il n'évoque plus beaucoup la Hongrie et la culture hongroise, car il s'est identifié à la culture allemande : à Budapest, il se considérait comme faisant partie de la minorité allemande. Arrivé à Vienne, il souffre du sentiment d'une double marginalité : en tant que Hongrois, dans une métropole où les Magyars sont souvent mal vus, et en tant que Juif, à l'heure où l'antisémitisme gagne du terrain. Theodor Herzl cherche à surcompenser ce sentiment de marginalité en adoptant une position nationaliste allemande.

Il adhère en 1881 à l'Albia, une corporation** *deutschnational* (nationaliste allemande), portant le sabre, la casquette et l'écharpe aux couleurs noir, rouge et or du drapeau allemand, de préférence aux couleurs noir et jaune de l'Autriche. Le 11 mai 1881, Herzl se soumet à l'épreuve obligatoire du duel. Au sein de l'Albia, son nom de combat est Tancrède (prince sicilien d'origine normande, chevalier parti en croisade, personnage de la *Jérusalem délivrée* [1580], du Tasse, du madrigal dramatique de Monteverdi, *Combat de Tancrède et de Clorinde* [1624], de *Tancred*, tragédie de Voltaire [1761] ; héros du roman *Tancred* [1847] de Benjamin Disraeli où s'expriment les convictions protosionistes de l'auteur). L'illusoire euphorie d'une parfaite intégration au sein de l'Albia est brisée lorsque l'antisémitisme de cette corporation, que

* Adolf Fischhof (1816-1893), né à Ofen (Budapest), étudie la médecine à Vienne de 1836 à 1844 ; meneur du mouvement révolutionnaire de 1848, il reste dans les décennies suivantes une figure tutélaire du libéralisme autrichien. Theodor Hertzka (1845-1924), né à Pest, étudiant à Vienne et à Budapest, établi à Vienne en 1872, d'abord journaliste de la *Neue Freie Presse* où il tient la rubrique économique, puis fondateur de la *Wiener Allgemeine Zeitung* en 1880, publie en 1890 le roman utopique *Freiland, ein soziales Zukunftsbild* (Terre-Libre. Tableau de la société de l'avenir).

** En allemand : *Verbindung, Korporation* ou *Burschenschaft*.

Herzl n'avait sans doute pas encore voulu apercevoir, éclate au grand jour.

Arthur Schnitzler raconte cet épisode dans ses Mémoires de jeunesse : « Les corporations national-allemandes [*deutschnational*] avaient commencé à exclure les Juifs et les descendants de Juifs [*Judenstämmlinge*]. Il n'était pas rare de voir en pleine rue, le dimanche matin, pendant ce qu'on appelait le *Bummel* (balade), ou par les soirs de libations [*Kneipabende*], des affrontements entre des groupes appartenant aux corporations [*Burschenschaften*] antisémites et aux *Landsmannschaften* [corporation d'étudiants venant d'une même région] libérales [*freisinnig*] ou aux *Corps*, dont quelques-uns se composaient en grande partie de Juifs (il n'existait pas encore, alors, de corporations purement juives pratiquant le duel [*schlagende Verbindungen*]). [...] La supériorité (des étudiants juifs) dans la *Mensur* (duel au sabre ou à l'épée)*, de plus en plus manifeste et de moins en moins bien supportée, fut certainement la cause principale de la fameuse révolution décret de Waidhofen**, par lequel la jeunesse étudiante austro-allemande déclara les Juifs définitivement inaptes à donner satisfaction d'honneur (*satisfaktionsunfähig*). “[...] Tout fils de mère juive, tout homme dans les veines duquel coule du sang juif, est, de par sa naissance, sans honneur et dénué de tout sentiment délicat. Il ne peut faire la différence entre ce qui est sale et ce qui est pur. C'est un sujet moralement inférieur. C'est pourquoi il est déshonorant d'entretenir des relations avec un Juif ; on doit éviter d'avoir quoi que ce soit en commun avec des Juifs. On ne peut offenser un Juif et par conséquent un Juif ne peut réclamer réparation des offenses subies [...]” Theodor Herzl avait

* Allusion aux duels d'honneur dans lesquels la Kadimah avait remporté quelques beaux succès (cf. *supra*).

** Il s'agit du *Waidhofener Beschluss* du 11 mars 1893 dont nous avons parlé au début de ce chapitre. Dès 1877-1878, des corporations pangermanistes comme Teutonia ou Libertas avaient introduit dans leurs statuts des dispositions antisémites, interdisant l'adhésion des étudiants juifs, convertis ou non.

été l'un des étudiants juifs qui, avant que les choses n'eussent pris le tour que je viens de décrire, avaient appartenu à une association nationale-allemande ; je l'ai vu moi-même déambuler au coude à coude avec ses compagnons de la *Couleur* (*mit seinen Couleur-Brüdern*), la casquette (*Albenkappe*) bleue sur la tête, et, à la main, la canne noire à pommeau d'ivoire où était gravé *F.V.C. (Floriat, Vivat, Crescat)* ; le fait que ses camarades, parce qu'il était juif, l'avaient exclu, ou, selon l'expression insultante employée par les étudiants, “ignominieusement chassé” (*schaften*), fut sans doute le premier motif qui poussa l'étudiant national-allemand, orateur à l'*Akademische Redehalle** (où, sans nous connaître encore personnellement, nous nous étions fixés ironiquement du regard, un soir de réunion) à devenir le sioniste peut-être plus passionné que convaincu qu'il continue d'être dans la mémoire de la postérité¹⁶. »

La mort de Richard Wagner, le 13 février 1883, suscite des manifestations pangermanistes et antisémites dans la plupart des villes universitaires allemandes et autrichiennes. À Vienne, le *Verein deutscher Studenten in Wien* (Association des étudiants allemands de Vienne, dont fait partie la corporation Albia) organise, le 5 mars 1883, une célébration au cours de laquelle Hermann Bahr, membre de l'Albia, fait une allocution violemment antisémite. C'est cet événement qui conduit Herzl à démissionner de l'Albia en 1883 : dans sa lettre de protestation, il demande une « *honorige Entlassung* » (congé honorable). Mais il est simplement « chassé » et cette exclusion brutale est pour lui traumatisante.

Theodor Herzl ne s'affranchit pas pour autant de sa fascination pour l'unité allemande obtenue par Bismarck et pour le wagnérisme. Il écrit dans sa lettre au baron de Hirsch, datée de Paris, le 3 juin 1895 (lundi de Pentecôte), insérée au début de son *Journal sioniste* : « Croyez-moi, la politique d'un peuple

* La *Akademische Lese-und Redehalle* de l'Université de Vienne, cercle de lecture et de conférences, où se réunissaient les étudiants pour des conférences-débats et pour consulter des livres et des revues.

tout entier – surtout s'il est, comme les Juifs, dispersé partout dans le monde – ne peut être faite qu'avec des impondérables qui flottent très haut dans les airs. Savez-vous comment est né l'Empire allemand ? À partir de rêves, de chants, de visions et de rubans noir, rouge et or. Et ceci en un temps très bref. Bismarck n'avait plus qu'à secouer l'arbre planté par les visionnaires¹⁷. » Au moment où l'idée sioniste commence à germer dans son esprit, Theodor Herzl considère Bismarck comme un de ses plus prestigieux modèles. Quelques jours après cette lettre au baron de Hirsch, il écrit à Bismarck pour solliciter une entrevue. Plus tard, il aura l'occasion de vanter à l'empereur allemand les avantages du sionisme du point de vue pangermaniste : l'État juif servirait, au Moyen-Orient, de position avancée pour les intérêts allemands et pour la civilisation européenne. De surcroît, il drainerait hors d'Allemagne une bonne part de ces sociaux-démocrates dont le Reich serait content de se débarrasser.

Le modèle wagnériste d'une « mythologie moderne » permettant la reconstitution du sentiment d'appartenance à la communauté nationale reste, lui aussi, très présent dans l'imaginaire politique de Theodor Herzl. En 1898, pour l'ouverture solennelle du II^e Congrès sioniste de Bâle, Herzl a choisi de faire exécuter un extrait de *Tannhäuser*. Heinrich Rosenberger, son secrétaire, demande par plaisanterie : « Une assemblée d'antisémites aurait-elle applaudi avec autant d'ardeur l'œuvre d'un compositeur juif¹⁸ ? »

Le *Journal de jeunesse* de Theodor Herzl, qui commence en 1882 et qui s'interrompt en 1887, est beaucoup moins connu que son *Journal sioniste*. Ce dernier commence en 1895 : à cette date, Herzl a clarifié sa conception personnelle de l'idée sioniste et il donne à ses notations le caractère d'un journal de bord destiné à éclairer ses autres écrits. Au contraire, entre 1882 et 1887, nous avons affaire au journal intime d'un jeune homme en pleine crise d'identité. Il y exprime son ambition et ses doutes face à la carrière littéraire dont il rêve, il y commente ses nombreuses lectures (parmi lesquelles les

ouvrages politiques et les études sur ce qu'on appelle à l'époque « la question juive » ne sont pas les plus nombreux), il y confie les souffrances psychologiques que lui font subir l'antisémitisme viennois et l'effondrement de toutes ses certitudes identitaires.

Le 22 janvier 1882, il évoque le roman *Samuel Bloch & Cie* de Victor Cherbuliez (Paris, 1877). C'est, écrit-il, « l'aventure d'un chevalier d'industrie romantique, d'un Juif polonais qui usurpe le nom et la noblesse de pensée du comte Larinski, mort à ses côtés, et qui, grâce à ses deux atouts, séduit une riche héritière capricieuse¹⁹. » On trouve ici réunis quelques aspects de la crise d'identité du jeune Herzl : la fascination pour les métamorphoses et les retournements qui peuvent bouleverser la hiérarchie de la société européenne et faire parvenir au sommet « un Juif polonais », mais aussi la tendance à considérer comme des faits incontestables des préjugés qui font partie intégrante du code culturel. Le 5 juillet 1895, au début de son *Journal sioniste*, il note encore : « Au reste, si je souhaitais être quelque chose, ce serait un noble prussien de vieille souche²⁰. »

Le 8 février 1882, Theodor Herzl parle d'un roman de Wilhelm Jensen (le romancier allemand aujourd'hui négligé par les historiens de la littérature, mais que l'étude de Sigmund Freud sur sa « fantaisie pompéienne » intitulée *Gradiva* a fait passer à la postérité) : *Les Juifs de Cölln*. Ce roman historique raconte la grande émeute antijuive provoquée par la peste au milieu du XVI^e siècle et Theodor Herzl en saisit l'actualité. À Cölln comme ailleurs, les Juifs sont tenus pour responsables de la calamité qui s'abat sur toute la ville. « Ce livre, écrit Herzl, défend une vision humaine et apporte une réponse provisoire aux pogroms animés par la jalousie de bas étage et par un obscurantisme moyenâgeux qui se déroulent en ce moment, en actes, dans la sainte Russie et, en paroles, dans le non moins Saint Empire romain de nation allemande²¹. » Jensen, poursuit Herzl, présente les Juifs comme « une race aristocratique, historiquement déchue (hélas ! ô combien déchue !) et parfois les Juifs font le pitoyable effet de ces descendants de vieilles

familles qui sont capables de tout faire, sauf de travailler honnêtement et de leurs propres mains²² ». Herzl explique ce qu'il appelle la « déchéance physique et morale » par l'enfermement et par l'endogamie dans le milieu restreint du ghetto. Si les Juifs ont conservé une physionomie « asiatique » (un peu plus loin, il dit « orientale »), c'est, ajoute-t-il, parce que leur peuple ne s'est pas suffisamment croisé avec les autres peuples. Il faut en finir une fois pour toutes avec le ghetto qui, selon lui, existe encore dans l'esprit des contemporains civilisés, et « rattraper le temps perdu²³ ». On reconnaît dans ce passage du *Journal* de 1882 des thèmes qui, en 1894 encore, inspireront la célèbre pièce de Theodor Herzl *Le Nouveau Ghetto*²⁴.

Le journal de l'année 1882 contient aussi les notes de Theodor Herzl sur le traité antisémite d'Eugen Dühring, *La Question juive comme question raciale, morale et culturelle*, dont la deuxième édition venait d'être publiée à Karlsruhe en 1881. Par la suite, Herzl évoquera souvent le traumatisme que lui fit subir cette lecture du libelle de Dühring, une épreuve formatrice, dira-t-il, un jalon sur le parcours de sa prise de conscience sioniste. Ces notes de lecture datent du 9 février 1882 : du lendemain, donc, de la lecture du livre de Jensen. Alors que ce roman lui avait semblé porté par une noble inspiration, la publication de Dühring ne suscite en lui que révolte et indignation.

« Un livre infâme » et cependant, Herzl le constate avec tristesse, écrit avec intelligence et non sans talent par un homme réellement cultivé. Comment espérer, se demande-t-il, que le grand nombre se montre raisonnable si les élites commettent des pamphlets aussi odieux ? Dühring définit d'emblée la « question juive » comme une affaire de race. Il mélange les outrances les plus caricaturales aux observations les plus pertinentes, par exemple à propos de Heine, estime Herzl. Dühring exploite sans vergogne le thème du Juif usurier, mais il se garde bien de rappeler, déplore Herzl, que la société médiévale avait réservé ce vil métier aux Juifs, et de souligner que les Juifs étaient par ailleurs soumis à un impôt spécial, particulièrement lourd. Dühring se plaît à attribuer à la « race juive » des affi-

nités électives avec l'argent, reprenant dans son discours savant les préjugés populaires les plus éculés ; de même, poursuit Herzl, il parle de la « presse enjuivée » comme autrefois on parlait des « Juifs empoisonneurs de fontaines²⁵ ».

Les « remèdes » proposés par Dühring consistent, juge Herzl, à réintroduire le ghetto médiéval dans l'Europe de la fin du XIX^e siècle. Son programme reviendrait à placer sous contrôle « la banque juive » et à interdire certains métiers aux Juifs (les professions d'avocat, de juge, de médecin, de fonctionnaire de l'État, de journaliste et d'éditeur de presse...). Après avoir relevé bon nombre d'inexactitudes et de contre-vérités dans l'essai de Dühring, Herzl conclut en se désolant de voir le talent d'un intellectuel réputé se dévoyer et se mettre au service d'une si mauvaise cause.

Le 2 mai 1882, date de son vingt-deuxième anniversaire, Theodor Herzl fait un premier bilan dans son journal. « Je ne peux m'adresser des félicitations pour aucun succès », note-t-il mélancoliquement. Quoique jeune encore, il affirme : « Je sens que je ne porte en moi aucune grande œuvre. » Il n'est pas à l'aise, même dans l'intimité de son journal personnel : « Je sens en écrivant [ces pages] que je ne suis pas vrai. C'est la malédiction des journaux intimes²⁶ ! »

Deux ans plus tard, la nuit du 10 octobre 1884, deuxième bilan. C'est à nouveau le vide. Des projets de pièces de théâtre, difficiles à terminer. Aucun éditeur. « J'écris des chroniques littéraires ; on me refuse les bonnes, les mauvaises sont acceptées, mais jamais publiées²⁷. » Et chaque après-midi, il doit se consacrer sans enthousiasme à son stage de droit et rédiger des comptes rendus de séances du tribunal.

Trois ans après, le 14 avril 1887, autre bilan, pour constater un succès en demi-teinte : « Je suis engagé comme rédacteur au supplément littéraire de la *Wiener Allgemeine Zeitung*. Je prendrai mes fonctions demain. Je suis un journaliste arrivé, mais en même temps (je le crains) fini²⁸. » Après une année intense de confidences à son *Journal* et de notes de lecture, en 1882, Theodor Herzl ne tient plus son journal intime qu'irrégulièrement. Les cinq années 1882-1887 tiennent en moins de

quarante pages. La « question juive » a perdu l'importance qu'elle avait eue en 1882, année marquée par le choc de la découverte du traité antisémite de Dühring.

Le 7 septembre 1887, Herzl confie à son journal qu'il est amoureux de Julie Naschauer, fille d'une famille de riches industriels originaires (comme la famille Herzl) de Budapest, rencontrée l'année précédente. Le mariage aura lieu le 25 juin 1889 à Reichenau, lieu de villégiature du Raxgebiet, massif alpin de Basse-Autriche, et, depuis l'entrée en service de la ligne ferroviaire appelée Südbahn en 1842, fréquenté par le Tout-Vienne littéraire, artistique et mondain (Schnitzler, Peter Altenberg et bien d'autres). La famille Naschauer y passait régulièrement ses vacances d'été ; Nathaniel Meyer Freiherr von Rothschild y faisait construire depuis 1884 un château qu'on appelle aujourd'hui le château de Hinterleiten. C'est le grand rabbin de Vienne Adolf Jellinek qui célèbre le mariage. Mais la vie conjugale de Theodor Herzl sera malheureuse. Dès l'automne 1889, les scènes de rupture et de réconciliation, les projets de séparation et de divorce occupent une bonne partie de la correspondance et des journaux personnels de Herzl.

Durant les années 1880, Herzl ne tient pas compte de la critique sioniste de l'assimilation et n'évoque ni Moses Hess (protosioniste socialiste, auteur de *Rome et Jérusalem*, 1862), ni Perez Smolenskin (Russe établi à Vienne, fondateur de la section viennoise de l'association Ahavat Zion, cofondateur de la Kadimah), ni Leo Pinsker (*Autoémancipation*, 1882), ni Nathan Birnbaum. Il se consacre à sa carrière littéraire : textes pour le théâtre, chroniques pour journaux et revues, nouvelles. Plusieurs pièces sont représentées au Burgtheater : *Le Fugitif*, en 1889 ; *La Dame en noir*, en 1890 ; *I love you*, en 1900.

C'est au début d'octobre 1891 (il reçoit la nouvelle au cours d'un voyage en Espagne) qu'il se voit offrir par la direction du prestigieux journal quotidien viennois *Neue Freie Presse* le poste de correspondant à Paris. Il accepte aussitôt. Sa première lettre de Paris date du 6 novembre 1891. L'été suivant, il avoue l'échec de son ambition littéraire dans une longue lettre à Arthur Schnitzler. « Au théâtre, écrit-il, un monde avec lequel

j'ai coupé, j'ai connu un destin funeste et absurde. Les pièces auxquelles je croyais et sur lesquelles je fondais mes ambitions artistiques passaient inaperçues. Mais lorsque je m'abaissais à des travaux d'artisanat, poussé par un appétit désespéré de réussite, on ne les représentait que pour mieux m'éreinter. Quand je songe – ce qui m'arrive très rarement – à la place qui est la mienne dans le monde littéraire allemand, je ne peux que rire aux éclats²⁹. »

À l'annonce de sa nomination au poste de correspondant à Paris (où il reste de 1891 à 1895), les parents de Theodor Herzl lui promettent une carrière brillante qui ferait de lui le nouveau Heinrich Heine, sachant expliquer la France aux Allemands et aux Autrichiens. C'est bien dans ce nouveau champ d'action que Herzl va remporter quelques-uns de ses plus grands succès : comme publiciste et comme observateur critique de la vie culturelle et politique française.

Premières pages du *Journal sioniste* datées de Paris, vers la Pentecôte 1895 : « À Paris, je fus immédiatement plongé dans la politique, du moins en tant qu'observateur. Je pus voir comment le monde était gouverné. J'observai aussi le phénomène de la foule, pendant longtemps sans le comprendre. Ma relation avec l'antisémitisme devint plus objective et plus dégagée, car je n'en souffrais pas, du moins pas directement. Alors qu'en Autriche ou en Allemagne je dois craindre à chaque instant d'entendre le "Hep, hep !" des antisémites, à Paris je traverse la foule "anonymement"³⁰. » C'est à Paris qu'il prend conscience de la dimension internationale de l'antisémitisme.

« Je commençai à comprendre, voire à excuser [l'antisémitisme] sur le plan historique. Surtout, je commençai à me rendre compte de l'inanité et de l'inutilité des tentatives d'organiser la "défense contre l'antisémitisme". Toutes les proclamations faites en ce sens, sur le papier ou dans des cercles fermés, sont condamnées à rester sans effet. À la limite, elles sont comiques. Certes, il y a peut-être de très braves gens – à côté d'arrivistes et de naïfs – au sein de ce que l'on a appelé, dans ce contexte, les "comités d'assistance". [...] La noble Bertha von Suttner est dans l'erreur – et certes, c'est une erreur qui

l'honneur – lorsqu'elle s'imagine que ce genre de comité peut être utile. C'est tout à fait la même chose pour ce qui concerne les "associations pour la paix". En réalité, l'homme qui invente un terrible explosif fait davantage pour la paix qu'un millier de doux apôtres³¹. »

Le 5 janvier 1895, Theodor Herzl relate la dégradation de Dreyfus dans la *Neue Freie Presse*. Au début de l'Affaire, il n'avait aucune certitude arrêtée et n'excluait pas la culpabilité de Dreyfus. Mais ce jour-là, observant l'attitude de Dreyfus pendant sa dégradation dans la cour de l'École militaire et la vindicte des antisémites, Theodor Herzl change d'avis : dans son article, il suggère que le capitaine Dreyfus n'a été condamné que parce qu'il est juif.

L'idée sioniste n'a germé que lentement dans l'imagination de Theodor Herzl. En décembre 1892, il rédige un projet adressé au directeur de son journal, Moriz Benedikt, récapitulant les mesures qui s'imposent pour combattre l'antisémitisme³². Il indique des solutions qu'il juge rapides et efficaces : par exemple, celle qui consisterait à rejoindre le mouvement socialiste. D'autres en revanche seraient condamnées à rester sans effet : par exemple, celle qui consisterait à développer une argumentation humaniste. La question religieuse, juge Herzl, est sans réelle importance. Il n'y a pas lieu de condamner les conversions. Pourquoi moi-même ne me suis-je pas converti ? poursuit-il et il répond à la question en ces termes : pour ne pas faire de peine à mon père et parce qu'on ne tourne pas le dos à une confession lorsque celle-ci est attaquée. L'exemple des marranes prouve que la conversion des Juifs ne saurait les prémunir contre l'antisémitisme.

Cette remarque est hélas ! vérifiée par l'évolution politique contemporaine : à Vienne, le meneur pangermaniste et antisémite Georg von Schönerer et ses partisans ne s'en prennent pas aux Juifs définis par leur identité religieuse, mais à la « race juive », cette représentation pseudo-scientifique et fantasmagique qui désigne un substrat « biologique » bien plus profond et, aux yeux des antisémites, bien plus immuable que toutes

les appartenances confessionnelles, sociales, politiques ou culturelles.

D'où pourront donc venir l'esprit de concorde et le sens du pluralisme culturel ? Certainement pas d'en haut. Il serait vain, écrit Herzl, d'en appeler à la protection de l'empereur. Ici encore, Herzl voit juste : s'il est incontestable que l'empereur François-Joseph I^{er} n'a aucune sympathie ni pour les nationalistes de tout poil, antagonistes de la monarchie habsbourgeoise, ni pour les antisémites qui attaquent un des peuples les plus fidèles à l'empereur, les pouvoirs du vieux monarque, dans le système constitutionnel du Compromis austro-hongrois de 1867, sont néanmoins limités. En 1897, François-Joseph doit se résigner à entériner la désignation de Karl Lueger, le dirigeant du mouvement chrétien-social qui avait utilisé sans vergogne les thèmes populistes et antisémites dans ses campagnes électorales, comme maire de la capitale de la partie autrichienne de son empire.

Dans les derniers jours de l'année 1892, Theodor Herzl semble à court d'idées quand il réfléchit à la « question juive ». Le 26 janvier 1893, il écrit, de Paris, au baron Friedrich Leitenberger, un industriel viennois, qu'il ne voit pas d'autre issue pour les Juifs que de se tourner vers le socialisme. En 1893, il songe à régler la « question juive » en provoquant en duel une des grandes figures de l'antisémitisme viennois (Schönerer, Lueger ou le prince de Liechtenstein). Il songe aussi à une conversion en masse des Juifs d'Autriche au catholicisme.

La pièce *Le Nouveau Ghetto* (*Das neue Ghetto*) fut écrite par Herzl à Paris, à l'automne 1894. Elle fut publiée en 1897 aux Éditions de la revue sioniste *Die Welt*, fondée par Herzl en juin 1897 et représentée au Carltheater de Vienne en janvier 1898. À l'époque où il compose cette pièce, Herzl n'a pas encore conçu son projet sioniste. En octobre 1894, dans un compte rendu de la pièce d'Alexandre Dumas fils, *La Femme de Claude*, il se moque du personnage du Juif Daniel qui, chez Dumas, rêve de voir son peuple revenir au pays de ses ancêtres. « Si d'aventure les Juifs retournaient "chez eux", écrit Herzl dans ce compte rendu, ils s'apercevraient dès le lendemain que,

depuis bien longtemps, ils ont perdu leur appartenance commune. Ils sont enracinés depuis des siècles dans de nouvelles patries [*Heimaten*], nationalisés [*nationalisiert*], différents les uns des autres, ne conservant des traits communs qu'en raison des pressions qui partout les entourent³³. » Les hésitations de Theodor Herzl expliquent les versions successives de la dernière scène de la pièce. Dans la version initiale, le héros expirant proclame : « Juifs, mes frères, on ne vous laissera vivre à nouveau que si vous savez mourir³⁴. » En réaction aux critiques d'un de ses premiers lecteurs, Arthur Schnitzler, il corrigera cette fin : « Juifs, mes frères, on ne vous laissera vivre à nouveau que si... » C'est cette version qui sera reprise lors de la représentation de 1898 et qui figure dans les *Gesammelte zionistische Werke*.

On ne peut pas trouver dans *Le Nouveau Ghetto* la préfiguration du projet sioniste. Herzl y représente le milieu des Juifs assimilés qui ont perdu leurs « racines » historiques. Au premier acte, le protagoniste, le jeune avocat Jakob Samuel, et le rabbin Friedheimer s'opposent : le rabbin estime que la disparition du ghetto a exposé les Juifs contemporains aux dangers d'une société chrétienne qui leur est hostile ; il suggère que l'antisémitisme pourrait même avoir un effet salutaire, s'il incitait les Juifs à revenir à leurs traditions et à leur religion. Au contraire, Jakob veut sortir du « nouveau ghetto ». Au deuxième acte, il rencontre son ami Franz, un Viennois catholique, qui lui annonce qu'il va adhérer à un parti antisémite pour faciliter sa carrière. Puis Jakob reçoit la visite d'un ouvrier militant social-démocrate qui lui demande de soutenir les mineurs grévistes de Dubnitz. Les mines de Dubnitz appartiennent à un aristocrate viennois antisémite, le baron von Schramm, et sont une cible des spéculateurs juifs de la Bourse de Vienne.

L'arrêt du travail dans la mine de Dubnitz cause une inondation et un effondrement qui provoquent la mort de plusieurs mineurs, en particulier celle du militant qui avait sollicité le soutien l'avocat Jakob Samuel. Le cours des actions de Dubnitz s'effondre et les spéculateurs de la Bourse provoquent la ruine du baron von Schramm qui se considère comme la victime

d'une machination ourdie par Jakob et ses prétendus « amis » boursicoteurs. Von Schramm provoque Jakob en duel et le blesse mortellement. Le rabbin l'avait mis en garde contre toute intervention dans le conflit de Dubnitz. Il lui avait raconté l'histoire de Moses ben Abraham, à Spire, au XVI^e siècle : entendant des cris aux portes du ghetto, Moses ben Abraham était sorti pour apporter son aide ; c'est lui qui avait été tué, victime des antisémites.

La pièce témoigne de la crise personnelle que traversait Herzl en 1894. Le personnage de Jakob a des traits autobiographiques : ses difficultés conjugales évoquent celles de Herzl, son indignation face à la mentalité « nouveau riche » de sa belle-famille ressemble à celle de l'auteur lui-même. L'aspiration de Jakob Samuel à sortir du « nouveau ghetto » est cruellement déçue. La satire des Juifs assimilés viennois est si féroce que Schnitzler la trouva déplacée.

Karl Kraus ne manqua pas de relever les contradictions qui affaiblissent *Le Nouveau Ghetto*. « L'auteur du *Nouveau Ghetto* s'est aliéné de manière inattendue la sympathie des antisémites. Il a commis l'erreur, au beau milieu du monde boursier décrit du point de vue chrétien-social, de ne pas nier la possibilité d'instincts héroïques, et il a composé le personnage du noble docteur en droit Samuel qui ne pouvait que choquer la fraction même du public qui aurait été disposée à prendre la défense de l'auteur contre les attaques des Juifs³⁵. »

Hermann Bahr (1863-1934) avait fait partie de la corporation Albia à l'époque de ses études universitaires et s'était illustré par des positions furieusement wagnéristes et antisémites, mais avait changé d'attitude depuis le début des années 1890 et publié en 1894 le recueil anti-antisémite *L'Antisémitisme : interviews internationales*³⁶. Dans son compte rendu du *Nouveau Ghetto*, il commence par souligner que cette pièce est d'un ton plus grave que les précédentes de Herzl et veut y voir un manifeste du sionisme entendu comme la critique de l'assimilation. Il expose en ces termes son point de vue personnel sur la « question juive » : « Les meilleurs Allemands parmi [les Juifs assimilés] paraissent des étrangers aux Allemands de naissance,

pour ainsi dire des ombres d'Allemands privées de sang allemand. Par l'entendement, ils sont allemands : ils ont des idées allemandes et des concepts allemands. Mais il leur manque des instincts allemands. Et comme ils ont perdu leurs instincts juifs, comment peuvent-ils vivre ? C'est ainsi qu'ils errent, demi-êtres humains, amputés de leurs meilleures forces, créatures réduites à leur entendement, étranges et inquiétants pour les autres, insupportables pour eux-mêmes. » Hermann Bahr résume à sa manière, qui semble plus proche de Maurice Barrès que du sionisme, la critique de l'assimilation qui se dégage de la pièce de Herzl : un Juif ne pourra jamais devenir un vrai Allemand, le Juif qui s'y essaie perd le meilleur de lui-même sans rien gagner. « J'estime que l'homme ne possède en lui-même rien de plus noble que l'énergie assurée des instincts de sa race. C'est à ceux-ci qu'il doit rester fidèle, c'est eux qu'il doit chérir [...]. Juifs, restez juifs, ne vous abandonnez pas, soyez fiers³⁷. »

Hermann Bahr voyait juste lorsqu'il mettait l'accent sur la critique de l'assimilation qui est le point de départ de l'idée sioniste de Theodor Herzl. Ce dernier tenait devant Ludwig Speidel, en 1894, des propos tout aussi durs que ceux de Hermann Bahr dans son compte rendu du *Nouveau Ghetto* : « Je comprends l'antisémitisme. Nous autres Juifs nous sommes maintenus au sein des différentes nations en tant que corps étranger, bien que ce ne fût pas de notre faute. Dans le ghetto, nous avons acquis un certain nombre de caractéristiques antisociales. La pression que nous avons subie a abîmé notre caractère et cela ne peut être réparé que par une autre pression. De fait, l'antisémitisme est la conséquence de l'émancipation des Juifs³⁸. »

Au début de *L'État des Juifs*, publié en 1896, Herzl récapitule encore une fois ce qu'il considère comme l'échec de l'assimilation : « Partout, nous avons loyalement tenté de nous fondre dans les communautés nationales qui nous entouraient et de ne conserver que la foi de nos pères. On ne nous le permet pas. C'est en vain que nous sommes de bons patriotes, voire, dans certains pays, des patriotes exacerbés. C'est en vain que

nous consentons les mêmes sacrifices en argent et en sang que nos concitoyens, c'est en vain que nous nous efforçons de rehausser la gloire de nos patries dans les arts et les sciences, ou encore d'augmenter leurs richesses par le commerce et les échanges. Dans les pays où nous vivons depuis des siècles, nous sommes considérés comme des étrangers, souvent par ceux dont les ancêtres n'y étaient pas établis alors que nos pères s'y lamentaient depuis longtemps. Car c'est à la majorité de décider qui est étranger dans le pays ; il y a là une question de rapport de forces, comme tout ce qui concerne les relations entre les peuples³⁹. »

Seul un État juif permettra de remédier à l'assimilation qui n'a fait que remplacer le ghetto médiéval par un « nouveau ghetto » : « Nous sommes devenus ce que les ghettos ont fait de nous. Sans aucun doute, nous avons acquis une certaine supériorité dans les affaires d'argent parce que le Moyen Âge nous y a cantonnés. Aujourd'hui, le même processus se répète. On nous pousse à nouveau vers les métiers de l'argent [...]. Sommes-nous dans la Bourse : voici une nouvelle source de mépris. [...] Les Juifs cultivés et sans fortune passent tous au socialisme. La lutte sociale devrait donc être livrée à nos dépens, parce que nous nous trouvons aux postes les plus exposés, aussi bien dans le camp capitaliste que dans le camp socialiste⁴⁰. »

Parmi les adversaires de l'idée sioniste, c'est le parti de l'assimilation qui donne le plus de fil à retordre à Theodor Herzl, alors que l'opposition au sionisme venue du milieu religieux juif le précocupe beaucoup moins. Au sein de la rédaction du journal *Neue Freie Presse*, dont il fait partie depuis son retour de Paris, à l'automne 1895, Herzl se heurte à la résistance irréductible des Juifs assimilés à son projet sioniste. Autant Moriz Benedikt, le patron du journal, que son associé Eduard Bacher considèrent l'engagement sioniste de leur rédacteur Theodor Herzl comme susceptible de nuire à la bonne réputation de la *Neue Freie Presse*. Ils cherchent à dissuader Herzl de publier son *État des Juifs* en 1896 et de fonder son hebdomadaire sioniste *Die Welt* en 1897. S'ils n'y parviennent pas,

le sionisme reste cependant un sujet tabou dans les colonnes de la *Neue Freie Presse*.

Dans sa critique de l'assimilation, Theodor Herzl rejoint Nathan Birnbaum⁴¹ et Max Nordau. L'allocution d'ouverture de Nordau, lors du premier Congrès sioniste de Bâle, en 1897, fustige l'assimilation des Juifs occidentaux dont l'effort aurait consisté à masquer leur judéité, ce qui les aurait condamnés à manquer d'assurance dans leurs relations avec leurs concitoyens non juifs. Mais la critique de l'assimilation conduit Herzl à des jugements qui pourraient émaner d'un antisémite virulent. Ainsi son article publié le 15 octobre 1897, peu après le premier Congrès sioniste de Bâle, intitulé « *Mauschel* » qualifie ce type humain, celui du Juif imparfaitement assimilé, d'ignoble et de répugnant, d'insolent et d'arrogant : « *Mauschel* est un mendiant pitoyable dans la pauvreté, dans la richesse, un prétentieux encore plus pitoyable⁴². » Sur la question linguistique, Theodor Herzl conserve les préjugés d'un Viennois assimilé à la culture allemande : dans le futur État juif, il ne conçoit pas qu'on parle hébreu, estimant que personne ne maîtriserait cette langue dans laquelle manque le vocabulaire de la civilisation moderne. Quant au yiddish, il le considère comme un jargon judéo-allemand voué à disparaître. C'est l'allemand, la langue des premiers congrès sionistes, qui devrait à ses yeux devenir la langue de l'État juif⁴³.

Le *Journal sioniste* qui débute en 1895 marque une rupture et un nouveau commencement. Huit ans après l'interruption de son *Journal de jeunesse* (1882-1887), Herzl inaugure une nouvelle existence. Son itinéraire de crise et de reconstruction d'identité est arrivé à son terme. Il n'est plus question d'ambition littéraire et journalistique, ni de vie sentimentale et conjugale, mais du grand dessein qui, durant la dernière décennie

* *Mauschel*, nom formé d'après la forme yiddish de *Moïse*, désigne le « pauvre Juif ». Le substantif *Mauschelei* signifie la magouille, le trafic louche et le verbe *mauscheln* veut dire : parler un allemand déformé par le « jargon juif », avec un « accent juif » plus ou moins prononcé.

de sa vie, va l'accaparer tout entier. Dès les premières pages, on comprend que Theodor Herzl travaille à façonner l'image de lui-même qu'il souhaite faire passer à la postérité. Car le début du *Journal sioniste* est une véritable autobiographie en raccourci.

Selon Herzl, il n'y a cependant pas de solution de continuité de l'ambition littéraire à l'idée sioniste, mais une transition naturelle : « Je travaille depuis quelque temps à un projet d'une grandeur infinie. À l'heure actuelle, je ne sais pas si je le réaliserai. Il ressemble à un rêve grandiose. [...] Cependant mon expérience me dit que ce projet est digne d'être noté même s'il ne s'agit que d'un rêve et si je dois encore le coucher noir sur blanc ; même si ce n'est pas pour la mémoire des hommes, ce sera pour mon propre plaisir futur ou pour ma propre réflexion. Ou encore, peut-être pour quelque chose d'intermédiaire entre ces deux possibilités, à savoir pour la littérature. En effet, si le roman ne se traduit pas en action, l'action peut devenir roman. Le titre : *La Terre promise* ! À vrai dire, je ne sais plus aujourd'hui si la chose que j'avais envisagée en premier lieu n'était pas d'écrire un roman⁴⁴. »

Ainsi commence le *Journal sioniste*. Theodor Herzl enchaîne sur un éloge du journal intime, regrettant d'avoir négligé de tenir le sien à jour depuis trop longtemps : « Le fait que je ne me souviens plus nettement [de la conception initiale du roman *La Terre promise*], si peu de temps après, suffit à prouver à quel point il est nécessaire de tout noter par écrit. N'ai-je pas vivement regretté de ne pas avoir commencé, dès le jour de mon arrivée à Paris, à tenir un journal pour noter les expériences, perceptions et visions que je ne peux publier dans le quotidien où j'écris, parce qu'elles passent trop vite et qu'elles sont trop particulières ? Ainsi beaucoup de choses ont été perdues pour moi⁴⁵. » Ce qui frappe dans ce passage du *Journal sioniste*, c'est que le programme de Herzl commence comme un carnet d'auto-analyse, comme le carnet de travail de Sigmund Freud, dans les années qui précèdent la publication de *L'Interprétation des rêves*. Ce ne sont pas les références à la tradition biblique, ni aux sionistes modernes et contemporains

qui l'ont précédé, qui pèsent le plus lourd pour Herzl : le sionisme est conçu par lui comme son idée personnelle, comme l'hypothèse d'un chercheur à qui la nuit a porté conseil, comme l'intuition d'un inventeur, comme le pressentiment d'un artiste qui entrevoit les contours de son œuvre (pièce de théâtre, opéra ou roman...). L'idée sioniste comme idée de génie : n'est-ce pas une représentation des plus romantiques ? Et n'est-ce pas aussi le comble du narcissisme ? En somme, Theodor Herzl aurait inventé le sionisme comme Michel-Ange conçut et sculpta le *Moïse* du tombeau du pape Jules II dans l'église Saint-Pierre-aux-Liens. Sigmund Freud, lui aussi, se considéra comme un « homme Moïse » viennois... Mais le Moïse de Freud est la libre recomposition d'un intellectuel juif assimilé, libre penseur et anticlérical, qui situe la Terre promise de l'humanité contemporaine sur le terrain de la rationalité scientifique et de l'éthique⁴⁶.

En 1898, Theodor Herzl esquisse le plan d'un opéra qui se serait intitulé *Moïse* et il décrit son héros en ces termes : « Un grand homme hors du commun, plein de force vitale et d'humour, miné intérieurement, mais solidement soutenu par sa volonté, ne se préoccupant pas tant du but que du voyage. [...] Le vieux Moïse voit toujours revenir Korah, le veau d'or, et toujours les mêmes caravanes d'esclaves. Épuisé par tout cela, il doit cependant les entraîner avec un élan constamment renouvelé. C'est la tragédie d'un chef [*Führer*] qui n'est pas un séducteur [*Verführer*]⁴⁷. » Dans *L'État des Juifs* (1896), Herzl écrivait déjà : « La "Society of Jews" est le nouveau Moïse des Juifs. Mais l'entreprise du grand procureur [Gestor] des anciens Juifs est à la nôtre ce qu'un superbe oratorio d'autrefois est à l'opéra moderne. Nous jouons la même mélodie avec beaucoup, beaucoup plus de violons, de flûtes, de harpes, de violoncelles et de contrebasses, de projecteurs électriques, de décors, de chœurs, de splendides accessoires, et avec une distribution de première qualité⁴⁸. »

La représentation de Theodor Herzl sous les traits de Moïse était devenue un lieu commun parmi ses contemporains. Le peintre Ephraïm Moses Lilien, disciple de l'Anglais Beardsley

et sioniste, le représente portant les Tables de la Loi. Tout en s'identifiant à Moïse, Herzl veut agir comme un chef d'État moderne. Dans le rêve « Mon fils le myope », analysé dans *L'Interprétation des rêves*, Freud rappelait que, lors de la fuite hors d'Égypte, les Hébreux n'eurent pas le temps de laisser lever la pâte et qu'en souvenir, ils mangent à Pâques du pain sans levain. Herzl compte fermement éviter pareille précipitation : « Moïse avait oublié d'emporter les marmites d'Égypte. Nous y penserons », confie-t-il à son journal en juillet 1895⁴⁹.

Le sionisme de Herzl ou la réalisation d'un rêve... En 1913, neuf ans après sa mort, Sigmund Freud reçut son fils, Hans Herzl, qui hésitait à suivre la même voie que son père et à se rendre au XI^e Congrès sioniste. Freud l'aurait encouragé à s'émanciper du modèle paternel, ajoutant ce commentaire : « Votre père est un de ces hommes qui ont transformé des rêves en réalité. Les gens de cette espèce, les Garibaldi, les Herzl, sont très rares et dangereux. Je dirais tout simplement qu'ils sont à l'opposé de ma propre œuvre de savant. Mon métier consiste à dépouiller les rêves de leur mystère, à les rendre clairs et banals. Eux, au contraire, font l'inverse, ils commandent au monde tout en restant de l'autre côté du miroir psychique. Je fais de la psychanalyse, ils font de la psychosynthèse⁵⁰. » Ces propos, sans doute largement apocryphes, incitent à concevoir le destin de Herzl comme opposé à celui de Freud. Pourtant, les points communs sont tout aussi frappants. Pour Herzl, comme pour Freud, l'Angleterre est le seul pays d'Europe qui mérite la confiance des Juifs. Si l'un souhaite partir pour Sion, tandis que l'autre reste à Vienne jusqu'au moment où on le force à s'exiler à Londres, ils ont en réalité le même idéal en tête : la construction d'un monde libéral et cosmopolite, sans antisémitisme, où les Juifs puissent laisser leur génie propre s'épanouir sans renoncer à la civilisation moderne et aux acquis du progrès scientifique et technique, ni à ce que Freud appelle le « progrès dans la vie de l'esprit » (*Fortschritt in der Geistigkeit*). Le rêve commun à ces deux intellectuels juifs viennois aurait sans doute été de restaurer l'ordre libéral irrémédiablement perdu en Autriche

depuis la fin des années 1870, pour retrouver le temps perdu de leur adolescence, ces « temps meilleurs⁵¹ » que leurs pères leur avaient prédits dans leur jeunesse.

Dans les lignes qui suivent le passage d'introduction au *Journal sioniste* déjà cité (« La Terre promise ! À vrai dire, je ne sais plus aujourd'hui si la chose que j'avais envisagée en premier lieu n'était pas d'écrire un roman. »), Theodor Herzl se compare aux célèbres explorateurs de l'Afrique centrale et australe : « Stanley a soulevé l'intérêt du monde entier par son petit récit de voyage *Comment j'ai retrouvé Livingstone*. Et lorsqu'il s'est mis à traverser le continent noir, le monde civilisé tout entier s'en est trouvé très ému. Et pourtant cette entreprise est peu de chose à côté de la mienne ; en fait, à l'heure actuelle, je dois me contenter de dire : à côté de mon rêve⁵². » Ainsi le nouveau Moïse viennois se compare aux explorateurs et aux aventuriers qui firent découvrir un « continent noir » aux Européens et qui contribuèrent à l'expansion de l'empire colonial britannique. Curieuse comparaison, à vrai dire, qui suggère que Sion serait une terre inconnue à explorer qui ferait de Herzl le nouveau Stanley, grand reporter aventurier destiné à publier un récit de voyage *Comment j'ai retrouvé le pays du peuple juif*. L'Afrique reviendra au centre des préoccupations du mouvement sioniste en 1903, lorsque le gouvernement britannique proposera d'attribuer à l'Organisation sioniste mondiale une partie de l'Ouganda pour y implanter un Foyer national juif. Herzl insistera pour que cette option ougandaise soit étudiée sérieusement. Le projet sera définitivement rejeté après sa mort (le 3 juillet 1904), lors du VII^e Congrès sioniste de 1905.

Dans ces premières pages du *Journal sioniste*, Herzl fait un retour en arrière et s'efforce de reconstituer son parcours personnel : « Quand donc ai-je commencé à m'occuper de la question juive ? [...] À coup sûr depuis que j'ai lu le livre de Dühring. Dans un de mes vieux carnets de notes, qui se trouve maintenant enfoui quelque part dans une valise à Vienne, j'ai noté mes premières observations sur ce livre et sur la question. À cette époque (je crois que c'était en 1881 ou 1882), je ne

disposais pas encore d'un quotidien pour mes publications* ; mais je me souviens que j'avais déjà noté dans ce vieux carnet un certain nombre de choses que je dis encore fréquemment aujourd'hui. Au cours des années qui ont suivi, la question m'a travaillé, rongé, tourmenté et rendu très malheureux⁵³. » Nous reconnaissons les traumatismes subis par Herzl en 1882 et 1883 : la lecture du traité antisémite de Dühring, l'exclusion de l'association étudiante Albia qui venait (comme la plupart des « corporations » étudiantes nationalistes allemandes d'Autriche et de l'Allemagne) d'introduire dans ses statuts un *Arierparagraph* stipulant que les étudiants juifs ne pourraient devenir ni rester membres de l'association.

En 1895, celui qui va fonder et diriger le mouvement sioniste rappelle qu'il ambitionnait initialement une carrière littéraire : « Je devins alors, tant bien que mal, un homme de lettres, avec de petites ambitions et des vanités mineures. Il va sans dire que la question juive m'attendait à tous les coins⁵⁴. » Puis Herzl passe à l'évocation de l'année 1891 : pendant son voyage en Espagne, il songeait à faire de son ami Heinrich Kana, qui venait de se donner la mort à Berlin en février 1891, le héros d'un roman qui se serait intitulé *Samuel Kohn* et qui aurait eu pour thème la « question juive » et le contraste entre la haute société juive et les Juifs pauvres.

On comprend en lisant ces « égo-documents » qui jalonnent le parcours de Theodor Herzl que sa conception de l'idée sioniste répondait à la crise du programme d'assimilation auquel les Juifs d'Europe occidentale avaient adhéré depuis l'époque des Lumières. Son mérite historique ne fut pas, comme il se le figurait dans ses moments d'exaltation, l'invention géniale du projet sioniste (celui-ci avait été formulé depuis longtemps, sous des formes diverses), ni la découverte du pays où les Juifs pourraient fonder leur État. Il consista plutôt à tirer lucidement les conséquences de la perversion de la culture européenne par l'antisémitisme. Pour la grande majorité de ses contemporains

* Herzl fait allusion à ses fonctions de rédacteur du quotidien viennois *Neue Freie Presse*. En 1897, il créera l'hebdomadaire sioniste *Die Welt*.

viennois, Theodor Herzl exagérait démesurément l'importance de l'antisémitisme contemporain. Les trublions pangermanistes et antisémites de l'acabit de Georg von Schönerer n'étaient-ils pas des marginaux dont l'activisme resterait sans conséquences ? Le nouveau maire de Vienne, Karl Lueger, une fois passé le temps des campagnes électorales, ne mettrait-il pas son antisémitisme populiste en sourdine ? Contre ces interprétations trop optimistes, à vrai dire contre toute vraisemblance, Theodor Herzl fut l'un des premiers à proclamer que les Juifs, s'ils voulaient préserver l'avenir, devaient suivre l'exemple des nationalités de la monarchie austro-hongroise, construire leur identité nationale et faire reconnaître leur territoire national.

Si l'on considère le sionisme de Herzl de ce point de vue, on peut dire que c'est la culture politique de la monarchie habsbourgeoise, sans doute plus que la tradition juive qu'il ne connaissait que superficiellement, qui l'a inspiré. La question juive peut être abordée comme une question nationale, estime-t-il, et ne peut trouver de solution que dans l'instauration d'un État-nation juif, seul capable de transformer en réalité la « communauté imaginée » par le sionisme et réinventer la tradition juive en lui faisant suivre le même cours que la plupart des autres nationalités d'Europe centrale et orientale en quête d'État-nation.

L'histoire contemporaine de la monarchie habsbourgeoise peut être interprétée comme un processus politique et socio-culturel d'harmonisation de la pluralité ethnique, linguistique et culturelle. Grâce à des institutions de règlement des conflits et d'organisation du pluralisme sous la forme de « compromis » (*Ausgleich*) dans le cadre de chaque *Kronland* (« province de la couronne »), l'Empire libéral refondé par le Compromis austro-hongrois de 1867 s'efforça d'aménager la cohabitation des nationalités en Cisleithanie. C'est le sens du « mythe habsbourgeois » dont a magistralement parlé Claudio Magris, cette idéologie d'État propagée par les Habsbourg depuis l'époque où le prince Eugène parlait de la monarchie comme d'un *totum* et passée au premier plan entre 1866 et 1871, lorsque l'Autriche,

évincée du Saint Empire qu'elle avait longtemps dominé, concurrencée par le nouvel Empire allemand proclamé en 1871, dut s'inventer une nouvelle identité géopolitique centrée sur les territoires de l'espace danubien. D'un point de vue critique, on peut dire que le mythe habsbourgeois d'une société et d'un État pluralistes, au sein desquels chaque peuple avait la patrie (*Heimat*) qui lui revenait, fut l'habillage propagandiste de la lutte des deux peuples hégémoniques, les Allemands d'Autriche et les Hongrois, pour la défense et l'extension de leurs privilèges et de leurs avantages, présentés comme l'intérêt général et comme une rationalité « supranationale ». Certaines réussites (le Compromis de Moravie, la consolidation d'une Galicie polonaise et ukrainienne solidement ancrée dans l'ensemble habsbourgeois, l'harmonisation de la pluralité culturelle, ethnique et religieuse en Bucovine) ne sauraient faire oublier les échecs les plus graves (la Bohême, où le conflit entre les Allemands et les Tchèques se transforma en quasi-guerre civile au moment des troubles suscités par les ordonnances linguistiques de Badeni, les tensions germano-slovènes, germano-italiennes).

Selon le « mythe habsbourgeois », l'État austro-hongrois se concevait comme supranational, chaque individu conservant sa nationalité comme un attribut subsidiaire de sa citoyenneté, au même titre que sa confession. En réalité, le « mythe habsbourgeois » d'une Europe danubienne supranationale garantissant la coexistence harmonieuse des identités culturelles s'est exprimé avec le plus de force après la disparition de l'Autriche-Hongrie et ses meilleurs défenseurs furent des auteurs juifs comme Joseph Roth ou Stefan Zweig. Johannes Urzidil, écrivain juif allemand de Prague, auteur du *Triptyque de Prague*, résume parfaitement le mythe habsbourgeois lorsqu'il définit les Juifs allemands de Prague comme « hinternational », c'est-à-dire « anténationaux », « en deçà des nations ».

Ce mythe, comme tous les mythes, n'était qu'une interprétation déformante de la réalité. Les Allemands et les Hongrois défendaient leur position dominante. Chacune des nationalités rêvait d'obtenir la formation de son propre État-nation. Jusqu'à

la fin du XIX^e siècle, les Juifs (qui, aux yeux de l'administration, n'avaient pas de langue propre, puisque ni l'hébreu ni le yiddish n'avaient le statut de langue d'usage susceptible de définir une nationalité*) optaient pour l'identité linguistique allemande. Mais depuis les années 1890, les Juifs de la monarchie habsbourgeoise, dans les provinces slaves de Cisleithanie, avaient cessé d'être aussi « supranationaux » que le suggère le « mythe habsbourgeois » selon Joseph Roth : ils avaient été entraînés, eux aussi, par le mouvement d'affirmation des nationalités. Depuis le succès du Compromis morave, c'est-à-dire depuis la réforme du système électoral pour la Diète de la province de Moravie, intervenue en 1905 pour stabiliser la cohabitation des nationalités allemande et tchèque, l'idée d'une réforme des systèmes électoraux pour les Diètes provinciales, fondée sur le principe de la représentation des nationalités, faisait son chemin. En Bucovine, la réforme électorale (le Compromis, *Ausgleich*) préservant les intérêts de quatre groupes nationaux (Polonais, Ruthènes, Roumains, Allemands) aboutit en 1910. La création d'une « curie » juive avait été refusée par le pouvoir central viennois (rappelons que la Bucovine faisait partie de la Cisleithanie, c'est-à-dire de la partie autrichienne de l'Autriche-Hongrie), car cela aurait signifié la reconnaissance d'une nationalité juive définie par l'usage de la langue yiddish. Les Juifs de Bucovine restaient rattachés à la curie allemande. Mais l'administration viennoise avait accepté un « compromis dans le compromis » : une modification du tracé des circonscriptions électorales permettait de créer quelques circonscriptions en majorité juives qui pourraient donc élire des députés

* C'est la langue d'usage déclarée au moment des recensements qui rattachait les « sujets » de l'empereur d'Autriche-Hongrie à une nationalité. Les changements de nationalité étaient donc possibles : ainsi les Juifs de Bohême, après avoir en majorité déclaré l'allemand comme langue d'usage durant tout le XIX^e siècle, commencent, à partir des années 1890, à déclarer le tchèque comme langue d'usage. On sait par exemple que le père de Franz Kafka, sans doute pour ne pas déplaire à sa clientèle en majorité tchèque, se rattachait à la nationalité tchèque, même si l'allemand restait la langue pratiquée dans le cercle familial.

« judéo-allemands ». Un système analogue aurait pu entrer en vigueur en Galicie. Mais la Première Guerre mondiale empêcha ces réformes de faire leurs preuves.

La tradition austromarxiste, de son côté, s'était efforcée de structurer une Europe centrale ouvrière. Mais la social-démocratie autrichienne de l'époque habsbourgeoise avait du mal à dépasser la contradiction entre « classe » et « nationalité ». Depuis les années 1890, la logique nationaliste l'emportait sur la solidarité de classe internationaliste. Au Parlement de Cisleithanie, à Vienne, la fraction sociale-démocrate était subdivisée en cinq clubs nationaux. Les syndicats ouvriers peinaient à réunir les nationalités d'une même usine, d'une même branche industrielle, dans une même organisation. En somme, la social-démocratie autrichienne était à l'image de la monarchie habsbourgeoise : supranationale dans son « mythe politique », mais en réalité divisée en nationalités. De surcroît, son attitude face à la « question juive » était hypothéquée par son hostilité à la « ploutocratie » juive.

Herzl, mort en 1904, ne put même pas voir aboutir le Compromis morave. Mais il est certain que le système habsbourgeois accordant une large part d'autonomie aux nationalités dans le cadre des institutions provinciales, et conduisant à admettre l'existence d'une « nationalité juive » dans les provinces orientales de Cisleithanie, ressortit à une logique analogue à celle qui conduisit Theodor Herzl à affirmer la nécessité de créer un nouvel État-nation pour tous les Juifs rejetés par les nationalités et réduits au statut de minorité menacée dans les États multinationaux dont ils étaient les ressortissants. L'idée sioniste se situe à l'opposé du « mythe habsbourgeois », tant il est vrai que l'idée même d'État-nation était incompatible avec la cohésion de la monarchie habsbourgeoise. Pour Herzl, l'identité « supranationale » ou *hinternationale* des Juifs de Mitteleuropa n'est qu'une illusoire utopie. Pour fournir une solution à la « question juive », il propose de la penser sur le même modèle que « la question tchèque » : seul un État-nation souverain apportera une réponse satisfaisante.

Avant 1895, Theodor Herzl est un intellectuel assimilé à la culture allemande et habité par le sentiment de sa vocation de romancier, de dramaturge et de publiciste soucieux d'influencer l'opinion publique, qui cherche à surmonter sa propre crise d'identité et s'interroge sur l'identité juive contemporaine. Éloigné de la tradition religieuse, mais très sensible à tous les aspects de ce qu'il appelle, comme ses contemporains, « la question juive », il élabore son programme sioniste en puisant d'abord dans son imaginaire personnel, comme s'il concevait un roman ou un opéra. À ce titre, Herzl fait partie des grands créateurs qui ont illustré la « modernité viennoise », entre Sigmund Freud et Gustav Mahler.