

Anarchisme et sionisme

le débat sur le nationalisme juif

Mina Graur

Cet article se propose d'examiner en détail, à la fois la position des anarchistes par rapport à la question du nationalisme, et les réponses fournies par ces mêmes anarchistes, juifs ou non-juifs, aux problématiques relatives aux thématiques de l'identité nationale juive, de la souveraineté politique et du sionisme. En principe, cet examen pourrait être très bref : dans la mesure où il existe une incompatibilité réciproque entre anarchisme et nationalisme, la nette opposition des anarchistes à toute forme de nationalisme en toutes circonstances devrait en être une conséquence logique. Mais il arrive que les compromis sur le plan idéologique ne soient pas totalement étrangers aux anarchistes : dotés d'une certaine dose de sain réalisme, ceux-ci ont souvent pris acte, là où les circonstances l'imposaient, de la nécessité de sacrifier la pureté idéologique à l'affirmation de leur cause, ou de trouver une solution rapide à des questions qui ne pouvaient être laissées en suspens en attendant des jours meilleurs, c'est-à-dire sans espérer trouver une réponse qui fût « correcte » sur le plan idéologique. La question de l'identité nationale juive en fait précisément partie. Au risque de dépasser les frontières considérées comme principes inéluctables de l'anarchisme, les anarchistes juifs ont tenté d'élaborer une position qui fût en mesure d'harmoniser la théorie anarchiste avec une solution possible au problème de la recherche d'une identité nationale juive.

L'acceptation, pleine et consciente, de la question de l'identité nationale est relativement tardive chez les Juifs : en fait, la confrontation directe avec les problématiques posées par le

nationalisme ne fut possible que lorsque les Juifs eux-mêmes prirent conscience que l'émancipation ne pouvait plus être considérée comme une solution appropriée, face à la spécificité de la situation et des problèmes des Juifs laïques à une époque caractérisée par des poussées continuelles de nationalisme. Dans l'hypothèse de l'émancipation était contenue l'idée qu'allait échoir aux Juifs, en tant qu'individus, la jouissance de tous les droits civils, politiques et juridiques, propres aux autres citoyens, alors qu'aucun droit ne pouvait leur appartenir en tant que groupe, en tant qu'entité nationale avec sa configuration bien précise. Si bien qu'en France, à l'occasion d'un débat à l'Assemblée Nationale, le comte de Clermont-Tonnerre pouvait tranquillement affirmer : « Aux Juifs comme individus, tout ; aux Juifs comme nation, rien. » En tenant compte du fait que la problématique de la question nationale dérive, pour les Juifs, de l'anomalie du contexte dans laquelle se pose la question elle-même – l'extrême dispersion géographique des Juifs, la diversité des langues parlées et la multiplicité des appartenances culturelles – on peut parfaitement comprendre que l'idée d'émancipation ait été une tentative de résoudre la question juive, sur le plan exclusivement individuel, sans chercher une solution de type collectif. Or celle-ci, précisément pour cette raison, ne réussit pas à fournir une réponse adéquate à l'aspiration d'une identité nationale juive dans le monde moderne. Fondée comme elle l'était sur les principes universaux de la Révolution française, elle avançait désarmée sur le terrain agressif du principe d'exclusion, propre aux séparatismes nationalistes.

Moses Hess

Moses Hess (1812-1875) soutenait que l'émancipation aurait pu résoudre les problèmes des Juifs à la seule condition de comprendre le judaïsme comme une secte religieuse et de l'y confiner, alors qu'au dix-neuvième siècle – un siècle caractérisé par le réveil des aspirations nationales – il n'était réellement plus possible de concevoir le judaïsme comme un synonyme pur et simple d'appartenance religieuse. D'où il découlait, toujours selon Hess, que l'émancipation était uniquement destinée à alimenter de nouvel-

les tensions parmi les Juifs du monde moderne – qui aspiraient à prendre part activement à la vie sociale, politique et culturelle de la collectivité – et les sociétés imprégnées de nationalisme dans lesquelles ils vivaient et qui ne considéraient pas les Juifs comme partie intégrante de leur culture nationale. La solution proposée par Hess dans son *Rome et Jérusalem* (1862) consistait dans la création d'un Commonwealth juif en Palestine, dans lequel les Juifs auraient pu concrétiser leurs aspirations nationales en donnant vie, en même temps, à une société socialiste. Dans la position de Hess, deux éléments inédits étaient présents : en premier lieu, la perception du judaïsme comme entité nationale, en opposition avec la vision traditionnelle, limitative, du judaïsme compris comme religion ; en second lieu, la conformité de la question juive aux autres questions nationales à tous les degrés.

De nombreux Juifs radicaux, socialistes et anarchistes, avaient toujours été des partisans convaincus des principes d'universalité, communs à la pensée radicale ; principes dont Hess lui-même se réclamait avant sa conversion aux positions nationalistes énoncées dans *Rome et Jérusalem*. Dans son *Histoire sacrée de l'humanité* (1837), Hess avait effectivement soutenu que les Juifs avaient un avenir dans le monde moderne, seulement et exclusivement en tant qu'individus, et que la solution du problème juif ne pouvait venir que du processus de leur assimilation et de l'intégration du mouvement socialiste révolutionnaire, de caractère universel. Mais s'il fallut un temps relativement court à Hess pour redimensionner ces affirmations face à une réalité dans laquelle les affinités et les liens nationaux étaient plus profonds et plus forts que la lutte des classes, la majeure partie des Juifs radicaux, en revanche, continua longtemps d'espérer que la révolution sociale, solution définitive des problèmes des masses du monde entier, pouvait représenter aussi la solution des problèmes spécifiques des Juifs, et cela sans même les intégrer dans un contexte national. Cette vision confiante dans l'internationalisme fut en partie ébranlée par des événements comme les pogroms des années 1881-1882 en Russie – durant lesquels le groupe révolutionnaire *Narodnaïa Volia* (« Volonté du peuple ») déclara qu'il considérait les persécutions des Juifs comme une avancée dans la modernisation de la révolution sociale – ou comme l'affaire Dreyfus qui, en 1896, vit la France traversée par

une importante vague antisémite. La déception produite par ces événements incita de nombreux Juifs radicaux, prenant subitement conscience que l'idéologie anarchiste ou socialiste n'apportait pas nécessairement une solution satisfaisante à la question juive, à s'interroger sur la validité d'une orientation cosmopolite et, par conséquent, à rechercher de nouvelles voies pour conjuguer le radicalisme avec un sentiment, toujours plus diffus, d'une identité nationale juive.

Trois approches de la question nationaliste

Dans la pensée anarchiste, on peut distinguer trois approches différentes de la question du nationalisme. La première est représentée par la doctrine anarchiste classique, telle qu'elle fut énoncée par Pierre-Joseph Proudhon et par Mikhaïl Bakounine. Sur la base de cette approche, les anarchistes doivent renoncer à toutes les partialités nationales pour se battre en faveur de la création d'un monde unifié et privé de frontières nationales. Dans cette mouvance classique, on peut aussi ranger Rudolf Rocker (1873-1958), bien que sa position permette des dérogations partielles, telles que, par exemple, la spécificité de l'expression culturelle déterminée par des traditions nationales particulières dans lesquelles celle-ci plonge ses racines.

Le deuxième type d'approche du nationalisme est graduel : selon ses partisans, dont le plus connu est Pierre Kropotkine, nationalisme et internationalisme sont des fonctions à deux variantes historiques et relatives à des périodes diverses avec une même finalité : le développement historique de l'ordre social idéal. Dans cette perspective, le nationalisme est considéré comme une force nécessaire opérant à l'intérieur du processus de libération des peuples de la domination étrangère, puisque ce n'est qu'en un second temps, une fois que l'indépendance est acquise, que les peuples pourront donner une base à toutes leurs ressources et combattre pour un nouvel ordre mondial, en harmonie avec les principes de l'internationalisme.

Le troisième type d'approche, soutenu essentiellement par les anarchistes juifs, parmi lesquels Bernard Lazare et Hillel Solotaroff, est caractérisé par la recherche d'un compromis avec tous

les aspects propres au nationalisme. Formulée pour donner une réponse à la question juive, cette approche se fonde sur des prémisses indubitablement réalistes, en tant qu'elles reconnaissent la force du nationalisme et l'inutilité de lui chercher querelle; mais c'est, toutefois, précisément pour cette raison qu'elle représente aussi la violation la plus importante des principes de l'anarchisme.

Proudhon et Bakounine

La pensée anarchiste classique établit une distinction précise entre le concept de nation et celui de nationalisme. Alors que la nation en soi est considérée comme un phénomène naturel, qui a le droit d'exister et de développer ses propres facultés, librement et indépendamment, le nationalisme est perçu non seulement comme une idéologie réactionnaire, artificielle et mensongère, mais aussi comme un écran de fumée, un utile dérivatif exploité par les classes dominantes, pour canaliser et détourner la force tumultueuse des masses. Selon Pierre-Joseph Proudhon, les propagandistes les plus virulents du nationalisme n'étaient autres que des opportunistes qui agitaient le drapeau du nationalisme afin d'évincer ou en tout cas de différer la révolution sociale et économique. Bakounine, quant à lui, considérait également le nationalisme comme un instrument au service des hautes sphères de l'État, en tant qu'il leur permettait de cacher les ambitions et les abus de pouvoirs derrière une façade de légitimité historique, pourtant simplement mystificatrice. Il en refusait aussi la prétendue universalité, l'accusant d'être plutôt un phénomène séparatiste au nom du principe d'exclusion, et une manipulation des sentiments permettant de dresser les masses des différents pays les unes contre les autres, et d'être donc un obstacle à tout effort pour unir l'humanité. À l'opposé, la Nation, selon Bakounine, était un produit naturel, organique, dans le but d'exprimer ces affiliations sociales légitimes, qui constituent une sorte de prolongation des liens naturels, familiaux et tribaux. Dans l'existence des nations, Bakounine entrevoyait un seul danger, constituant substantiellement dans leur propension à succomber au charme trompeur du nationalisme.

Concernant la question du judaïsme, en revanche, les réflexions de Proudhon, comme celles de Bakounine, oscillaient entre paternalisme et antisémitisme. Proudhon, par exemple, affirmait que les Juifs étaient une race incapable aussi bien de se constituer en État que de se donner une forme indépendante de gouvernement ; à ses yeux, ils étaient les ennemis jurés de l'humanité et, en tant que tels, ils méritaient d'être renvoyés en Asie ou exterminés¹. Dans le choix des formules, Bakounine n'était pas plus délicat. Pour lui, les Juifs étaient une secte d'exploiteurs, une population de parasites indigne du socialisme, sans parler de leur position de leaders de ce mouvement.

Gustav Landauer

En nette opposition avec Bakounine, qui exhortait les anarchistes à abandonner le faux principe du nationalisme, en faveur de l'universalisme, Gustav Landauer considérait l'identité nationale comme une partie essentielle de l'existence de l'individu, qui, ayant toutefois une empreinte culturelle diversifiée, est libre de se mouvoir parmi des affiliations multiples. Dans une lettre adressée à l'historien anarchiste Max Nettlau, Landauer se définit de manière cohérente par rapport à cette formulation, « d'abord animal, puis homme, puis Juif, puis Allemand, puis encore Allemand du sud, et enfin ce moi spécifique² ».

1. « Juifs. Faire un article contre cette race, qui envenime tout, en se fourrant partout, sans jamais se fondre avec aucun peuple. Demander son expulsion de France, à l'exception des individus mariés avec des françaises ; abolir les synagogues, ne les admettre à aucun emploi, poursuivre enfin l'abolition de ce culte. Ce n'est pas pour rien que les chrétiens les ont appelés déicides. Le juif est l'ennemi du genre humain. Il faut renvoyer cette race en Asie, ou l'exterminer... Par le fer ou par le feu, ou par l'expulsion, il faut que le juif disparaisse... Tolérer les vieillards qui n'engendrent plus. Travail à faire. Ce que les peuples du Moyen Age haïssaient d'instinct, je le hais avec réflexion et irrévocablement. La haine du juif comme de l'Anglais doit être notre premier article de foi politique. » P.-J. Proudhon, *Carnets*, 26.12.1847, Dijon, Les Presses du réel, 2005. voir également G. Lichtheim, « Socialism and the Jews », *Dissent*, juillet-août 1968, p. 322. A ce propos, voir aussi E. Silberman, « Two studies on Modern Antisemitism », *Historia Judaica*, octobre 1952, p. 93-118.

2. Martin Buber, *Gustav Landauer : Sein lebensgang in Briefen*, Francfort, 1929.

Ayant la conviction que le présupposé nécessaire d'une nation n'était pas l'unité linguistique et géographique, Landauer pouvait donc affirmer que les Juifs étaient parvenus à constituer par bien des aspects une véritable nation. L'unité qui intéressait Landauer était celle liée au fait de posséder un héritage historique commun, ce qui ne manquait certainement pas aux Juifs. Précisément pour cette raison, il attaquait radicalement l'idée selon laquelle la question juive était un problème distinct de tous les autres et, en tant que tel, méritait une solution distincte, adhérent ainsi aux positions anarchistes affirmant que la spécificité des problèmes des Juifs auraient trouvé une solution avec les autres questions sociales, dès lors que le processus révolutionnaire aurait été engagé. Il faut préciser que, pour Landauer, l'universalisme de type socialiste ne constituait pas une tentative pour mettre de côté le problème de l'antisémitisme et, d'autant moins, une fuite dans la vision rassurante d'une humanité libérée comme par magie de toutes les différences de caractère national. Au contraire, il s'opposait violemment aux tendances favorables à l'intégration de la majorité des Juifs allemands, au nom du fait, continuellement souligné, que Juifs et Allemands étaient deux peuples différents, même s'ils étaient doués également de la capacité d'offrir une contribution précieuse au progrès de l'humanité tout entière. Il était pourtant d'une importance fondamentale que les potentialités propres à la contribution spécifique qui pouvait venir des Juifs, ne se laissent pas canaliser dans la perspective d'ajouter un autre État à ceux déjà existants. Que le peuple juif ne soit enfermé à l'intérieur des frontières d'aucun État en particulier était un fait historique, considéré comme un avantage, et non comme un désavantage, par rapport aux autres entités nationales, puisqu'il libérait les Juifs du joug du conformisme et leur permettait de rester un peuple ayant comme objectif de combat un avenir idéal d'unité universelle, au-delà du simple bien de la nation. Aux yeux de Landauer, le déracinement historique des Juifs, qui avait empêché la soumission au culte de l'État, les rendait différents de toutes les autres nations ; d'où leur mission historique, qui les appelait à devenir une force motrice de la construction d'une société socialiste totalement privée de la dimension étatique. C'est précisément dans cette conviction que doivent être recherchées les raisons de l'hostilité de Landauer à

l'égard du mouvement sioniste, coupable à son avis, de se préoccuper plus de la fondation d'un État juif que de se consacrer à la tâche de « se mettre au service de l'humanité tout entière », tâche confiée aux Hébreux depuis les temps de la Diaspora.

Rudolf Rocker

À la différence de Landauer, Rudolf Rocker n'attribue aucune identité nationale spécifique aux Juifs. Après les premiers contacts avec des Juifs radicaux, pendant la période de son exil à Paris, Rocker s'installe à Londres et prend activement part au mouvement des anarchistes de l'East-End, dont il devient très vite le leader et le guide spirituel, au point qu'on le surnomma le « Rabbi ». Précisément à cause de son implication, Rocker doit régler ses comptes à plusieurs reprises avec le phénomène du nationalisme juif, avec le sionisme et avec la perspective de la constitution d'un État en Israël. Dans son livre, *Nationalisme et culture* (1937), où il reconstruit l'évolution de l'idée de nation depuis l'Antiquité jusqu'aux temps modernes, Rocker en arrive à la conclusion que le sentiment national ne peut être considéré comme étant inné ou naturel, puisque les liens qui unissent l'individu à la nation ne sont en aucune manière comparables à ceux qui l'unissent à la famille ou au clan, un long processus éducatif étant nécessaire pour que l'individu en arrive à se considérer comme faisant partie d'une nation déterminée ; un processus formatif semblable par bien des côtés à celui qui conduit un individu à se sentir membre d'une confession plutôt que d'une autre. La conscience nationale, selon Rocker, n'est rien d'autre qu'une construction artificielle, quelque chose qui ne naît pas du peuple mais lui est imposé par des instances supérieures. Alors qu'un peuple [*folk*] est une communauté bien définie, plus ou moins homogène, qui existe entre des frontières précises et à une époque déterminée, en revanche, une nation est un produit artificiel de la société, ni plus ni moins que le résultat du jeu politique des États, et par conséquent, à la différence d'un peuple, privé de sa propre base d'existence. À la suite de cette définition, les Juifs ne peuvent se dire ni peuple ni nation, n'étant pas suffisamment homogènes pour être classés comme peuple, et ne pou-

vant avancer, au bénéfice d'une prétendue identité nationale, que l'unicité d'un patrimoine culturel commun.

Le point qui unit Landauer et Rocker doit plutôt être recherché dans l'attitude négative commune par rapport à l'interprétation donnée, par les sionistes, du problème de l'autodétermination nationale des Juifs. À la différence de Landauer, pour lequel le problème du sionisme se posait essentiellement de manière abstraite et théorique, Rocker devait se confronter au sionisme dans ses manifestations concrètes émergeant quotidiennement à l'intérieur de la communauté des immigrés juifs de l'East-End londonien : une lutte incessante, donc, contre ce mélange idéologique d'anarchisme et de sionisme, très répandue parmi les immigrés juifs de Londres. Bien que refusant l'hypothèse de la conquête d'une souveraineté nationale de la part des Juifs, Rocker retenait l'aspect positif de la vision de Ahad Ha-Am (Asher Zvi Ginsberg), lorsque ce dernier défendait la constitution d'un « foyer » culturel juif destiné à servir de centre moteur à l'unification de la vie culturelle juive, et tendant à l'excellence autant sur le plan scientifique que spirituel. Par contre, ce que Rocker n'acceptait pas, bien que concordant avec Ahad ha-Am sur le point de l'expression culturelle, c'était le fait que ce « foyer » devait avoir une position géographique bien précise : un tel choix impliquait de fait le concept de souveraineté politique avec lequel il n'était pas d'accord.

Le débat Yarblum-Kropotkine

L'attitude de Pierre Kropotkine (1842-1921), par rapport au thème du nationalisme et du sionisme, est dévoilée dans la correspondance entre Kropotkine et un anarchiste juif nommé Mark Yarblum³. Celui-ci, qui se définit comme communiste, anarchiste et sioniste, demandait à Kropotkine dans une lettre ouverte d'exprimer son opinion à propos du nationalisme, en général, et du sionisme et du mouvement de libération natio-

3. Le débat Kropotkine-Yarblum se trouve dans *Listki Khleb I Volia*, 7 juin, 1907 et dans P. Kropotkine, *Noch Vegen Anarchizm un Tsionizm, Kropotkin-Zamelbluch*, Buenos Aires, 1947, p. 219.

nale, en particulier. Préalablement à cette requête, Yarblum affirmait qu'un processus évolutif normal en ce qui concernait les Juifs, n'aurait été possible qu'après la constitution d'un État juif en Palestine, précisant, à ce propos, qu'il existait déjà des groupes anarcho-sionistes qui aspiraient à la réalisation des principes anarchistes, précisément à travers la création de communes libres en Palestine. Dans sa réponse, Kropotkine rejetait la perspective d'un État juif, et en particulier l'idée que la souveraineté nationale des Juifs puisse se reconstituer en Palestine. Fort de son expérience de géographe, Kropotkine soulignait avant tout les inconvénients climatiques du lieu, au point de rendre irréalisable la perspective d'un établissement en Palestine qui, comme l'Histoire l'avait montré, avait été abandonnée par ses habitants à cause de l'aridité du sol, et donc de conditions géographiques et climatiques qui faisaient de l'eau une ressource rare et d'accès difficile.

À ce qu'il semble, Kropotkine non plus n'était pas tout à fait insensible au charme exercé par le mythe de l'existence d'un caractère national donné et immuable, si en vogue parmi les anthropologues et les philosophes sociaux entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle. Sa première objection, en fait, était qu'un établissement en Palestine ne pouvait se réaliser avec succès que dans le cas d'un peuple expert en pratiques agricoles, une caractéristique qui, selon Kropotkine, s'était perdue parmi les Juifs, avec leur tradition désormais séculaire de vie urbaine et d'activité de nature principalement marchande et artisanale. En outre, argumentait-il, si les Juifs avaient vraiment voulu se transformer en agriculteurs, ils l'auraient déjà fait depuis longtemps, en fondant des colonies dans d'autres parties du monde, en Afrique du Sud par exemple, où il y avait de la terre en abondance et un climat certainement plus hospitalier qu'en Palestine. Enfin, il signalait que la création d'une nation juive aurait imposé un déplacement massif de personnes d'un lieu à un autre, ainsi que la mise en place d'un processus de réinsertion et de reconstruction dont l'ampleur était inconcevable à ses yeux.

Hormis les obstacles de type pratique, l'opposition de Kropotkine à la constitution d'une entité nationale en Palestine était principalement liée à sa conviction politique selon laquelle le sionisme était, en réalité, une idée fortement contaminée par l'élé-

ment religieux, plutôt qu'un mouvement laïque de libération nationale. Dans ses analyses du nationalisme, Kropotkine examinait le rôle historique des mouvements de libération nationale qu'il voyait comme une force positive opérant à l'intérieur du processus de destruction de la société capitaliste. Les nations impliquées dans une guerre de libération nationale sont incapables d'emprunter la voie de la révolution sociale, dans la mesure où leur préoccupation première reste cette lutte contre la domination étrangère. C'est donc là que se situait, pour la révolution, l'importance décisive du rôle des mouvements de libération nationale, dans la mesure où ils permettaient la levée d'un important obstacle entre les travailleurs et l'éveil de la conscience de classe. Toutefois, selon Kropotkine, le sionisme n'était pas un véritable mouvement national, mais plutôt un mouvement qui était né et qui avait grandi, précisément dans le sillage d'un certain monde religieux juif aspirant à constituer en Palestine un état théocratique. Pour cette raison, Kropotkine percevait la création d'un État juif, non seulement comme difficilement réalisable sur le plan pratique, mais aussi comme absolument inconciliable sur le plan politique, puisque l'investissement massif d'énergies, de ressources et de sacrifices qu'il aurait inévitablement impliqué, n'aurait servi qu'à la remise en circulation d'idées anachroniques.

Mark Yarblum, qui, par cette lettre, avait incité Kropotkine à définir sa position sur le sionisme, ne partageait pas ce point de vue et accusa Kropotkine de confondre sionisme et messianisme. Selon Yarblum, le messianisme était effectivement une vision religieuse sur la base de laquelle la libération du « peuple élu » se serait accomplie avec le retour des Juifs en Palestine, alors que le sionisme était, en revanche, un idéal révolutionnaire et anti-religieux sur la base duquel la libération prenait la forme d'un événement dépendant des peuples eux-mêmes et non de l'intervention de Dieu et de son messie. Dans sa réponse à Yarblum, Kropotkine reconnaissait l'existence de tendances différentes à l'intérieur du sionisme, affirmant toutefois que le sionisme religieux en constituait pourtant toujours le courant principal, face au maigre poids historique assumé par les courants politiques laïques.

L'alternative au sionisme, proposée par Kropotkine, consistait dans l'assimilation politique et économique des Juifs dans leurs

pays d'appartenance respectifs, sans donner pour autant le moindre espace à une assimilation qui concernerait aussi le plan culturel: même si une nation n'a pas donné naissance à un État propre, il n'en découle pas inéluctablement que son patrimoine culturel spécifique soit voué à disparaître. Au contraire, le développement de la spécificité culturelle et linguistique de chaque nation particulière mérite d'être considéré comme étant une importante contribution au progrès général de l'humanité. Fort de cette conviction, Kropotkine exhortait les Juifs à enrichir la culture et le folklore national, comme le faisaient d'autres nationalités dépourvues d'expression étatique, comme les Ukrainiens ou les Roms. Ces processus auraient pu se développer dans les différents pays où les Juifs résidaient, sans qu'il soit nécessaire de recourir à des déplacements géographiques. Le sionisme avait l'occasion de s'ériger en idéal national authentique, capable de répondre aux aspirations des Juifs à condition toutefois que le courant politique interne au sionisme assume pleinement cette tâche et en fasse son propre objectif.

Bernard Lazare

La troisième approche du thème du nationalisme juif veut parvenir à un compromis avec la vague irrésistible des nationalismes, et se propose comme une synthèse entre les principes anarchistes classiques et les aspirations nationales de Juifs. Cette synthèse était formulée par des anarchistes qui étaient conscients du fait que ni l'assimilation ni l'autonomie culturelle invoquée par Kropotkine, ne pouvaient constituer une solution satisfaisante à la question juive. Le premier exemple d'une telle attitude nous est donné par Bernard Lazare (1865-1903), dont la figure, profondément enracinée dans la société française et étrangère à tout ce qui caractérise le judaïsme, est dans une certaine mesure l'archétype du Juif qui a parcouru jusqu'à son terme la voie de l'intégration. Toutefois, la succession des vagues d'antisémitisme, qui atteint son apogée en France avec l'affaire Dreyfus, le désorienta fortement. Avant l'affaire Dreyfus, Lazare était persuadé que la question nationale juive pouvait se résoudre sans se détacher de la recette anarchiste orthodoxe, qui en exaltait l'aspect universaliste: par-

tant du présupposé selon lequel la disparition de l'antisémitisme devait se fonder, avant tout, sur la disparition préalable de la religion juive, Lazare préconisait un processus de laïcisation et de dénationalisation progressive des Juifs, grâce auquel ils auraient été peu à peu absorbés par les pays hôtes, cessant ainsi d'exister en tant que peuple. Mais c'est précisément l'affaire Dreyfus qui l'amena à comprendre que le renoncement à sa propre religion et à ses propres traditions n'aurait jamais été suffisant pour lui garantir une intégration effective. Face à ce dilemme, Lazare formula une proposition dans laquelle il exhortait les Juifs à développer leur propre sentiment national, autonome, abandonnant toute aspiration à l'intégration dans les différentes nations hôtes.

Pour Bernard Lazare, la nation est l'expression de l'unité de sentiments, d'une pensée et d'une orientation éthique, et non de l'unité du sang. Si un certain nombre d'individus sont unis par un passé commun, par des traditions et des idéaux communs, alors on peut parler d'une appartenance commune qui constitue une nation. Et les Juifs sont une nation, puisque le sentiment d'unité qui les lie provient de l'héritage partagé d'un passé et d'une histoire. Leur histoire est tissée d'une multiplicité de coutumes partagées, qui n'ont pas toutes survécu, mais ont, en tout cas, laissé une marque profonde et propre à les rassembler, non seulement dans les usages mais aussi dans les mentalités ; à celles-ci s'ajoutent une langue commune, et une appartenance territoriale également commune. Parmi les anarchistes juifs, Bernard Lazare a été le seul à soutenir que les Juifs possédaient effectivement ces deux traits distinctifs, habituellement utilisés, précisément du fait de leur caractère concret, pour définir toutes les autres entités nationales. L'appartenance territoriale commune était, selon Lazare, celle du ghetto juif, alors que la langue commune était l'hébreu. Le nationalisme qu'il soutenait aurait dû se fonder sur la solidarité de classe. La caractéristique la plus importante d'une nation était, à ses yeux, la solidarité nationale, capable de survivre encore longtemps après que tous les autres traits nationaux eurent été effacés ; une solidarité qui, dans son interprétation classique, se serait précisément fondée sur l'appartenance de classe. Ici émergent avec clarté les positions radicales de Lazare, qui établit une nette ligne de démarcation entre riches et pauvres, entre bourgeoisie juive et classe laborieuse

juive. Ceux qui formeront la nation juive, seront les intellectuels, les prolétaires et les déshérités. En revanche, en sont exclus ceux qui appartiennent à la bourgeoisie, ceux que Lazare appelle « notre poubelle, nos ordures⁴».

À l'origine, le nationalisme de Bernard Lazare ne prévoyait pas de Sion. Il n'évoquait aucune localisation géographique précise pour la nation juive : comme chez Landauer, l'attention était tout entière concentrée sur la naissance d'une nation qui serait telle, moralement et spirituellement, avant même que sur l'acte concret de la constitution d'un État. Avec Kropotkine, Lazare partageait l'idée que même les Juifs, comme d'autres minorités, auraient pu émerger en tant que nation, à l'intérieur des frontières d'une autre nation. Toutefois, son interprétation très particulière du nationalisme, dévia peu à peu pour se transformer en une forme de sionisme politique, dès lors qu'il commença à mettre l'accent sur l'exigence de concrétiser la souveraineté nationale juive, en lui offrant une base territoriale. La conversion définitive de Lazare peut être datée de 1897, année où apparurent les premiers signes explicites de l'aspiration à une terre pour les Juifs, où « le voyageur errant trouvera asile, pourra reposer sa tête et reconforter ses membres fatigués ». C'est en mai 1888, une année plus tard, que Bernard Lazare parvint enfin à désigner la Palestine⁵.

Hillel Solotaroff

L'autre exemple d'une formulation théorique, essayant de faire cohabiter anarchisme et nationalisme juif, est proposé par Hillel Solotaroff, émigré en 1882 de la Russie vers les États-Unis, où il fut activement impliqué dans le groupe *Pioneers of Liberty*, premier groupe d'anarchistes juifs nord-américains. À la suite du pogrom de Kishinev, en 1903, Solotaroff écrivit un article intitulé « Erneste Fragen⁶ » (« Questions sérieuses »), dans lequel les fon-

4. Bernard Lazare, *L'antisémitisme*, Paris, Editions de la Différence, 1982 <[http://kropot.free.fr/Lazare-antisemcauses.htm#\[16\]](http://kropot.free.fr/Lazare-antisemcauses.htm#[16])>

5. Bernard Lazare, « Le Nationalisme et l'émancipation juive », désormais dans *Juifs et antisémites*, éd. Philippe Oriol, Paris, Allia, 1992, p. 162-181.

6. H. Solotaroff, « Erneste Fragen », dans *Freie Arbeiter Stimme*, 23 mai 1903; id., « Di Yiddishe Aynavanderung in Amerike un in Palestine », *Tsukunft*, octobre 1907.

dements de la pensée anarchiste faisaient l'objet d'une réévaluation si radicale qu'elle se traduisit peu à peu par un schisme idéologique à l'intérieur du mouvement anarchiste juif américain. Dans cet article, l'auteur écrivait qu'il fallait être aveugle pour ne pas voir que la force du nationalisme gagnait du terrain aux quatre coins du globe, dans une situation où l'impuissance dont témoignaient les théories anarchistes et socialistes face aux manifestations toujours plus fréquentes de la haine antisémite, était désespérante. Solotaroff déclarait que l'heure était venue pour les anarchistes juifs de choisir leur camp, pour ne pas succomber à la force des nationalismes et pour trouver un point de contact entre les nobles idéaux anarchistes de liberté et de vie communautaire et la certitude désormais inéluctable selon laquelle seule une entité nationale juive pouvait sauver le peuple juif de l'anéantissement physique.

Puisque, selon le « dogme » anarchiste, la division de l'humanité en nations est un fait non naturel et destructeur, la tâche incombe aux anarchistes de travailler pour reconstruire une unité au niveau international, sans se préoccuper des différences de races et de nations. Tel était précisément le point qui, selon Solotaroff, devait être soumis à une révision substantielle. L'idée de l'universalisme et d'une civilisation dépourvue de divisions était irréaliste : l'humanité est composée, de fait, d'une grande variété de nations, grandes et petites, et chacune a engendré un système politique particulier et a choisi sa propre voie nationale spécifique. La conception d'une humanité sans nations était par conséquent inimaginable en ce qu'elle manquait totalement de réalisme, et c'est pourquoi il fallait passer au crible du réalisme les principes anarchistes de l'internationalisme, de la fraternité universelle et de la solidarité : prêcher aux Juifs l'observance stricte des saintes écritures de l'internationalisme anarchiste revenait, en dernière analyse, à se faire les complices de leur anéantissement physique. La seule solution logique pour un Juif, qui n'aspirait ni à l'intégration dans une société chrétienne, ni à faire partie du troupeau de ceux qui considéraient la révolution sociale comme le seul messie, était d'admettre et d'accepter l'existence de son propre nationalisme.

Une fois la question juive posée en ces termes, il en découlait inévitablement que les Juifs avaient le devoir de lutter pour la

naissance d'une nation indépendante sur un territoire national indépendant. La solution à la question juive proposée par Solotaroff prenait alors une saveur inévitablement sioniste, quand il proclamait que le lieu idéal où les Juifs pouvaient se reconstruire une patrie était la Palestine, même si à la différence de nombreux sionistes, qui avaient choisi la Palestine pour sa signification historique, Solotaroff s'orientait dans ce sens parce qu'il la considérait comme un pays sous-développé du point de vue économique, et primitif dans son organisation sociale. Pour justifier ce choix, Solotaroff proposait une analogie avec les grands mouvements migratoires de l'Antiquité, observant qu'après une conquête, il arrivait souvent que le vainqueur intègre les us et coutumes de la population vaincue, perdant peu à peu les usages, la langue et souvent même la religion de ses propres origines. La loi implacable de l'Histoire, disait-il, veut que le peuple doté de la structure sociale et culturelle la plus avancée absorbe le peuple le moins avancé, même quand la partie culturellement la plus faible s'est montrée la plus forte sur le plan militaire.

Une règle analogue s'applique à l'époque moderne et surtout dans le cas des migrations massives des Juifs des pays de l'est européen et ceux de l'Europe centrale et occidentale. Généralement, les Juifs émigrent dans des pays où la liberté politique et l'égalité sur le plan des droits civils sont garanties par la législation. Soit dans des pays fortement industrialisés, ce qui rend plus facile l'intégration du nouvel arrivant dans l'économie de ce qui sera dès lors son pays. Solotaroff, au fond, s'accordait avec l'idée du Juif essentiellement citadin, inexpert en agriculture et en élevage, dont parlait Kropotkine, ce qui le poussait à affirmer, comme s'il s'agissait de quelque chose de naturel, que la plus grande partie des immigrés juifs choisirait, comme destination principale, les pays les plus développés. Toutefois, les nouveaux émigrants étaient ensuite incapables de recréer et de nourrir la culture juive dans leur pays d'accueil, ce qui s'était visiblement traduit, dans des pays comme les États-Unis ou les nations européennes occidentales, en une situation d'infériorité culturelle et une tendance à l'intégration dans la culture d'adoption. En Palestine, au contraire, la situation aurait été complètement différente. Ne s'y seraient rendus que les idéalistes, ceux qui désiraient œuvrer à la construction d'une « patrie pour les Juifs ». Dans cette région, se

trouvant dans une situation de sous-développement économique, il n'y avait quasiment aucune activité commerciale ou industrielle, ni même de vie urbaine : ce qui était, pour Solotaroff une situation idéale, puisque ce n'est que dans un pays économiquement arriéré que l'occasion pouvait se présenter de retrouver ses propres racines, de donner vie à des établissements agricoles pour cultiver la terre, d'effacer une fois pour toutes l'image stéréotypée du Juif marchand et usurier. Après avoir désigné la Palestine comme lieu idéal pour consolider l'entité nationale juive, Solotaroff passait ensuite à la description d'un système politique plus approprié pour la nation à peine constituée. Dans la vision synthétique, et en de nombreux points ambigus, qu'il nous présente, la nouvelle configuration politique et sociale du pays aurait dû consister en unités territoriales indépendantes organisées comme des communes, et unies dans une structure fédérative républicaine par bien des aspects semblable à celle de la Confédération helvétique. Cette fédération aurait fait partie d'un nouvel ordre social mondial, dans lequel une fédération multinationale aurait uni toutes les communes organisées sur des bases nationales.

L'article de Solotaroff provoqua une fracture irrémédiable parmi les Juifs du mouvement anarchiste américain, marquant le début d'un long débat sur la validité, en tant qu'anarchistes et Juifs, d'un choix en faveur d'une possible souveraineté nationale juive en Palestine plutôt qu'en faveur du principe de l'internationalisme. Les Juifs étaient-ils d'abord anarchistes puis juifs, ou juifs puis anarchistes ?

Épilogue

Cette controverse sur la possibilité d'une coexistence pacifique entre anarchisme et sionisme revint de manière récurrente à l'occasion de plusieurs événements, au premier rang desquels il faut compter la déclaration Balfour de 1917, la Seconde Guerre mondiale, et la constitution de l'État d'Israël en 1948. Une controverse qui trouva surtout son expression sur la scène américaine, où le mouvement des anarchistes juifs était particulièrement actif et influent sur les orientations de la masse des émigrés.

À la suite de la Déclaration Balfour, s'éleva une forte protestation à l'égard de nombreux anarchistes juifs, parmi lesquels Shaul Yanovsky, directeur de la *Freie Arbeiter Stimme*, accusés d'avoir une attitude complaisante par rapport au nationalisme juif, et de considérer favorablement la perspective de la création d'une patrie juive en Palestine⁷.

Yanovsky ne fut pas le seul directeur de journal accusé de sympathie envers le nationalisme. Herman Franck, qui avait été en 1947 le responsable de la *Freie Arbeiter Stimme*, fut contraint de démissionner à la suite de continuelles attaques de la part de certains membres du mouvement, lesquels soutenaient qu'à partir du moment où il avait pris la charge de directeur, le journal était devenu plus nationaliste qu'anarchiste.

La Seconde Guerre mondiale et la Shoah ont évidemment influencé le débat sur les rapports entre anarchisme et sionisme. Dans un article publié dans la *Freie Arbeiter Stimme* en 1947, Israël Rubin explique que les anarchistes sont opposées au système des États, et doivent donc en principe rejeter aussi la notion d'un État juif. Mais, se demande-t-il, les derniers événements tragiques qui ont frappé les Juifs ne doivent-ils pas inciter les anarchistes à changer leur position ? L'établissement d'un État juif est peut-être une erreur sur le plan idéologique mais quel autre espoir reste-t-il pour les survivants de l'Holocauste ?

Enfin, la création de l'État d'Israël a marqué la victoire du sionisme sur l'anarchisme dans ce douloureux débat. Bien que la *Freie Arbeiter Stimme* ait continué à publier des articles qui s'opposaient théoriquement à l'existence d'un État juif, l'état d'Israël fut accepté comme une solution historiquement nécessaire à la question juive. Rocker qui vécut assez longtemps pour assister à cette évolution politique, reconnaissait avec tristesse que la plupart des anarchistes juifs, aveuglés par les promesses du sionisme, avaient oublié les leçons de l'Histoire et croyaient naïvement que le nouvel État pouvait constituer la seule exception.

7. S. Yanovsky, « Oif der Vach », in *Freie Arbeiter Stimme*, 1^{er} décembre 1917.