

Questionnements sur « Juifs et anarchistes »

 acontretemps.org /spip.php

F.G.

Les « questionnements » de Pierre Sommermeyer sur le livre Juifs et anarchistes sont ici donnés ici dans une version longue que, pour des raisons d'espace, nous avons dû, avec l'accord de l'auteur, écourter dans la version papier de notre revue.

« Les assemblées juives sont toujours pleines à craquer – d'hommes, de femmes, d'enfants et de landaus. L'instinct grégaire de ma race lui a permis de survivre à toutes les horreurs qu'elle a pu endurer. Par ailleurs, qu'advierait-il du progrès si les juifs n'étaient pas là ? »



Emma Goldman, « The Joy of Touring », Mother Earth, vol. 3, 1906, cité dans M. Houle Courcelles, Sur les traces de l'anarchisme au Québec, Montréal, Lux, 2008, p. 62.

Dans les années qui précédèrent la Grande Guerre, les anarchistes juifs formèrent, à Montréal comme à Londres, le gros des groupes libertaires. En témoignent les écrits d'Emma Goldman et de Rudolf Rocker.

Chevauchant les sphères du politique, du culturel, du religieux et de l'ethnique, la conjonction de ces deux termes – anarchiste et juif – ne va pas, on l'imagine, sans poser question. De qui parle-t-on, en fait : des juifs anarchistes ou des anarchistes d'origine juive ? On peut constater qu'il n'existe plus, aujourd'hui, de groupes se réclamant à la fois de ces deux dimensions. En Israël, par exemple, lesdits « Anarchistes contre le mur » ne le sont que par défaut. Désignés ainsi par les médias dans un but évident de les discréditer, ces militants radicalement engagés contre ce mur ont accepté le qualificatif sans vraiment savoir, semble-t-il, ce qu'il recouvrait. En ce sens, on ne peut que saluer la publication en français des actes du colloque « Anarchistes et juifs » tenu à Venise en mai 2000 — même amputés des témoignages relatifs à la « double identité » .

J'avoue d'emblée que la lecture de ce livre a provoqué en moi un certain nombre de questionnements à propos des liens existant entre anarchisme et judaïsme, et donc entre politique, culture, religion et ethnie [1]. Pourquoi ? Certainement parce que je suis personnellement – et profondément – impliqué par cette thématique [2]. Anarchiste depuis quelques décennies, je cherche, en effet, à détecter, à mettre à jour et à comprendre ce qui fait lien – ou, selon les moments historiques, absence de lien – entre ces deux domaines apparemment si différents que sont l'anarchisme et le judaïsme.

Si ces questionnements tiennent bien évidemment à l'existence même de ce livre, ils naissent également des nombreuses béances qui m'apparaissent à sa lecture. Entendons-nous bien : il ne s'agit pas ici d'instruire un quelconque procès, mais plutôt de tenter de combler des trous ou de pallier des manques. Ces manques, je sais qu'ils se manifestent dans le milieu anarchiste, dont ce colloque – et donc ce livre – est une projection.

Il est, par exemple, significatif que les dimensions tant sociale que politique de la religion juive – par ailleurs quasiment caricaturale du point de vue du respect des rites – soient ici complètement passées sous silence. Au même titre que l'étroite parenté qu'on peut constater entre la conception révolutionnaire anarchiste traditionnelle et le messianisme juif, cet aspect du lien religieux possible entre anarchisme et judéité méritait d'être examiné à partir de certains textes bibliques. Par ailleurs, des questions aussi importantes que celle des femmes, des juifs séfarades, des Arabes, du nazisme et de la Shoah sont, pour certaines, à peine ébauchées et, pour d'autres, carrément absentes. Sans parler de la question de l'antisémitisme en milieu anarchiste, tout juste effleurée, et de celle du monothéisme, jamais traitée.

Je ne sais s'il me sera possible de combler ces béances, mais j'ai besoin de le tenter. Pour mettre à nu certaines questions que je juge essentielles. Si l'époque de symbiose entre anarchistes et juifs est passée, les liens qui structurèrent cette « double identité » continuent de susciter, au présent, de nombreuses interrogations. Sur les juifs se définissant comme libertaires, mais aussi sur les libertaires dans leurs rapports aux juifs.

Ce questionnement, qu'il faut affronter dans toutes ses dimensions, n'est évidemment pas simple. Il peut même être douloureux.

De la Torah à l'anarchie : vers la société idéale

Nous partons d'une double constatation : non seulement cette symbiose entre judaïsme et anarchisme a existé, mais il existe encore une certaine fascination du courant anarchiste pour l'univers juif. Comment expliquer, alors, que des tenants d'un anticléricalisme parfois forcené, d'un athéisme affirmé, d'une philosophie si ouvertement opposée à tout substrat ethnique aient pu maintenir des relations si privilégiées avec une catégorie d'individus qui, nolens volens, se réclamaient, à la fois, d'une origine ethnique et d'une religion ?

Pour tenter de répondre à cette question, il faut sans doute en revenir aux origines. Dans une des contributions de cet ouvrage, consacrée à la communauté juive anarchiste en Argentine [3], les auteurs rapportent l'opinion de Higinio Chalcoff : « Nombre d'entre nous ont eu une formation anarchiste par l'intermédiaire de l'éducation religieuse, en tant que nous trouvons dans l'anarchisme une vision plus large de l'humanisme de la tradition juive » (p. 177). Il y aurait donc un arrière-fond anarchiste dans la Torah [4]. Pour incongrue qu'elle soit, cette hypothèse mérite d'être vérifiée à partir des textes bibliques, en particulier pour ce qu'ils disent de l'organisation sociale et de l'État.

Dans une des rares mentions que cet ouvrage fait de cette importante question, Furio Biagini [5] évoque – sans trop s'y arrêter, cependant – cette année « sabbatique » qui contribuera à conférer au judaïsme un évident caractère émancipateur. Pour Furio Biagini, cette année « sabbatique » annonce la libération du travail, de la même façon, ajoute-t-il, que le « jubilé » [6] de la tradition chrétienne – « tout autant révolutionnaire », d'après Biagini – « rétablit l'égalité sociale » (p. 21). C'est évidemment trop court pour être compris.

Récit des origines et loi de base d'une religion ritualisée à l'excès, la Torah consacre une grande partie de ses textes à l'organisation sociale du peuple juif. La Bible juive – ce que les chrétiens appellent l'Ancien Testament – a été rassemblée et publiée probablement vers 480 avant notre ère. Il s'agit d'une collation de différents écrits provenant de diverses traditions et, évidemment, d'une multiplicité d'auteurs. Parmi ces textes, le chapitre 25 du Lévitique pose, en termes précis, les bases de l'organisation sociale du groupe qui se reconnaît comme étant le peuple juif.

On y trouve ceci : « Tu ensemenceras ton champ, pendant six ans tu tailleras ta vigne et tu en récolteras les produits [Lv 25:3-]. » Et les versets suivants précisent : « Mais en la septième année la terre aura son repos sabbatique, un sabbat pour Yahvé : tu n'ensemenceras pas ton champ et tu ne tailleras pas ta vigne [Lv 25:4-], tu ne moissonneras pas tes épis, qui ne seront pas mis en gerbe, et tu ne vendrangeras pas tes raisins, qui ne seront pas émondés. Ce sera pour la terre une année de repos. [Lv 25:5-] » En cette septième année, dite « sabbatique », il faudra donc se nourrir sur les récoltes des années précédentes. Au bout de sept fois sept ans, quarante-neuf ans donc, viendra l'année des Expiations, proclamée sainte et saluée par le son du chofar, cet instrument à vent fabriqué dans la corne d'un bélier. Le Lévitique précise alors : « Vous déclarerez sainte cette cinquantième année et proclamerez l'affranchissement de tous les habitants du pays. [Lv 25:10-] »

En cette année-là, les esclaves redeviennent libres, les terres acquises reviennent à leur propriétaire originel – Dieu – et on n'achète que les récoltes [7]. Comme toute parole divine, celle-ci exige d'être observée sous peine de sanction. Pour le cas, énoncée au chapitre 26 du Lévitique, elle n'est pas mince : « Si vous rejetez mes lois [Lv 26:15-] [...] je me tournerai contre vous et vous serez battus par vos ennemis. Vos adversaires domineront sur vous et vous fuirez alors même que personne ne vous poursuivra. [Lv 26:17-]. [...] Vous mangerez la chair de vos fils et vous mangerez la chair de vos filles. [Lv 26:29-] » Et ainsi de suite. Cette menace est récurrente tout au long de ce que les chrétiens appellent l'Ancien Testament.

Dans la pensée rabbinique postérieure à la grande dispersion du premier siècle de notre ère, la portée concrète de ce texte se vit minimisée par les exégètes du fait que les juifs étaient alors un peuple sans territoire. Lorsqu'il accéda à la territorialité, avec la fondation de l'État d'Israël, on souligna son anachronisme au prétexte que les juifs n'étaient plus une communauté d'agriculteurs et de bergers. Il n'empêche que ce texte est porteur d'une authentique promesse de libération sociale dont la force d'évocation perdure et qu'on ne peut évacuer aussi facilement.

De l'État, du messianisme, de la révolution

L'abandon progressif de ces préceptes va s'accompagner d'un changement de statut du peuple juif, originellement organisé en tribus placées sous l'autorité de juges : les anciens. Les textes racontent que, ne supportant plus cet état de fait, les juifs cherchèrent à devenir – déjà ! – un peuple comme les autres, régi par un roi. Si l'on ne peut parler de désir d'État au vrai sens du terme, la différence est mince. Saül, premier roi d'Israël, fut désigné par Samuel, prophète et dernier juge, qui s'adressa au peuple en ces termes [8] : (IS fait référence à Isaïe, donc cela s'écrit 1S) « Voici quel sera le droit du roi qui régnera sur vous. Il prendra vos fils, et il les mettra sur ses chars et parmi ses cavaliers, afin qu'ils courent devant son char [1S 8 :11-] ; il s'en fera des chefs de mille et des chefs de cinquante, et il les emploiera à labourer ses terres, à récolter ses moissons, à fabriquer ses armes de guerre et l'attirail de ses chars [1S 8 :12-]. Il prendra vos filles, pour en faire des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères [1S 8 :13-]. Il prendra la meilleure partie de vos champs, de vos vignes et de vos oliviers, et la donnera à ses serviteurs [1S 8 :14-]. Il prendra la dîme du produit de vos semences et de vos vignes, et la donnera à ses serviteurs [1S 8 :15-]. Il prendra vos serviteurs et vos servantes, vos meilleurs bœufs et vos ânes, et s'en servira pour ses travaux [1S 8 :16]. Il prendra la dîme de vos troupeaux, et vous-mêmes serez ses esclaves [1S 8 :17-]. »

Cette prophétie, qui aurait pu être énoncée par n'importe quel anarchiste, préfigure exactement ce qu'il en adviendra du devenir du peuple juif. Mais, parallèlement à ce rejet de l'organisation traditionnelle et à l'instauration de la royauté – dont la Bible, que d'aucuns finiront par prendre pour un livre d'histoire, sera la mémoire événementielle –, se fera jour une autre tradition, de contestation de l'ordre établi. Montant de ces périodes troublées, la longue plainte des prophètes – prédisant, de façon répétée, les malheurs qui s'abattraient sur le peuple élu s'il ne change pas – ouvrira, paradoxalement, la perspective de possibles temps meilleurs et donnera naissance à ce messianisme juif si caractéristique [9].

« L'esprit du Seigneur Yahvé est sur moi, car Yahvé m'a donné l'onction ; il m'a envoyé porter la nouvelle aux pauvres, panser les cœurs meurtris, annoncer aux captifs la libération et aux prisonniers la délivrance [Is 61 :1-], proclamer une année de grâce de la part de Yahvé et un jour de vengeance pour notre Dieu, pour consoler tous les affligés [Is 61 :2-]. » Le messianisme juif trouve son origine textuelle dans ces versets d'Isaïe [10], qui font référence à cette « année de grâce » déjà évoquée. Il s'agit là d'un message prophétique en direction des pauvres. Si le mot Messie n'apparaît pas littéralement dans cette traduction française de la Bible de Jérusalem, il est contenu dans l'idée d'« onction » [11]. Parallèlement à l'affirmation du retour du messie apparaît l'autre face du discours prophétique, sa dimension révolutionnaire : l'appel à la repentance d'Israël.

L'imprécation d'Osée – « Le pays se prostitue, il abandonne l'Éternel [Os 1:3 -] » [12] – ou celle de Jérémie – « Mon héritage, vous l'avez changé en abomination. [Jr 2:7] » [13] – reviennent, en effet, comme antiennes, dans tous les discours prophétiques, qui dénoncent l'injustice – et l'incroyance – des royaumes de Juda et d'Israël, en même temps qu'ils en appellent à la justice sociale et à cette « année de grâce », annoncée par Isaïe. Bien plus tard, Jésus de Nazareth fera de cette année jubilaire un des axes de sa prédication itinérante. C'est d'ailleurs dans une synagogue qu'il reprendra à son compte la prophétie d'Isaïe et, ce faisant, qu'il signera son arrêt de mort pour avoir, en citant ces paroles, demandé des comptes aux riches. Devenu Jésus-Christ par la grâce de ses disciples et successeurs, cette figure prophétique irriguera, de la fin de la domination romaine jusqu'au Moyen Âge tardif, bien des révoltes contre l'injustice sociale.

Le messianisme [14] n'est donc pas seulement l'annonce d'un retour, la croyance en un changement à venir, il est aussi l'affirmation que, ce jour-là, tout sera radicalement changé. En ce sens, il est indissociable de la dimension apocalyptique de l'eschatologie juive. Si pour une partie de la tradition juive, le Messie est le roi à venir, le fils de David, pour une autre, il semble bien que ce soit le Pauvre. De la même façon, les interprétations sur le moment de

sa venue sont diverses et contradictoires. Pour les uns, elle n'interviendra que lorsque le monde sera bon et pacifié ; pour les autres, elle ponctuera une longue période où Gog et Magog se livreront, dans un monde en proie aux pires déferlements, une bataille sans merci. C'est à travers ce grand bouleversement que s'accomplira la transformation de l'homme. Dans cette perspective, le parallélisme est évident entre le messianisme juif et un certain catastrophisme révolutionnaire qui fait de la « lutte finale » la condition indispensable à l'éclosion d'une société nouvelle.

Convergence d'imaginaires et points de passage

Il faut donc en convenir : sur divers points – l'aspiration à une société égalitaire, le refus de l'État [15], le renversement radical de l'ordre du monde –, il existe bel et bien une convergence d'imaginaires entre les textes fondamentaux du judaïsme et la tradition anarchiste. S'ils permettent de comprendre pourquoi tant de juifs ayant baigné dans cette parole biblique ont opéré ce passage, ils n'expliquent pas, en revanche, l'intérêt – indiscutable – que nombre d'anarchistes ont manifesté pour cette étrange communauté d'hommes. On pourrait, bien sûr, trouver quelque explication dans le statut de minorité opprimée qui était la sienne et dans cette particulière prédisposition qu'ont les anarchistes à accorder leur soutien aux damnés de la terre.

Il existe, par ailleurs, dans Juifs et anarchistes, quelques références à la séduction que le hassidisme [16] aurait exercée sur certains anarchistes. Ainsi, dans une contribution déjà citée, Furio Biagini, pour qui le hassidisme fut « une explosion d'énergie religieuse créatrice contre les anciennes valeurs devenues inopérantes » (p. 26), n'hésite pas à qualifier ce mouvement de « libertaire » (p. 30) – même s'il précise qu'il est, par la suite, devenu « despotique » (p. 30). Daniel Grinberg [17], quant à lui, précise que « le potentiel révolutionnaire des juifs de Pologne s'affirme pour la première fois au XVIII^e siècle, lorsque le mouvement messianique des hassidim trouva auprès d'eux ses partisans les plus nombreux et les plus zélés » (p. 164). Au nombre des raisons susceptibles d'expliquer cette particulière – et mystérieuse – séduction que des libertaires éprouvèrent pour le hassidisme, il est probable que joua sa dimension « utopique » [18], mais aussi le fait que celui-ci se développa parmi les couches les plus pauvres de la population juive de l'Est européen, entre Russie et Pologne, en pleine période de pogroms. Ce mouvement revivaliste se caractérisa également par une forte propension au retour sur soi – on le qualifia souvent de secte juive – et au refus de l'assimilation [19].

Les anarchistes et le sionisme

« Mais il y a des Arabes en Palestine ! Je ne le savais pas ! »

Un proche collaborateur de Herzl [20].

« Nous avons la nostalgie d'un Canaan qui ne nous a jamais vraiment appartenu. C'est pourquoi nous sommes toujours à l'avant-garde des utopies et des révolutions messianiques, toujours à la poursuite d'un Paradis Perdu »

Arthur Koestler, La Tour d'Ezra [21].

Pour un libertaire soucieux de ne cautionner aucun dérapage antisémite, la critique du sionisme comme idéologie nationaliste n'est jamais simple. Elle l'est d'autant moins que la confusion des genres existe bel et bien entre antisionisme et antisémitisme. Elle existe d'autant que les organisations de soutien à la cause palestinienne n'ont pas toujours été claires sur cette question et que, désormais travaillées au corps par les fondamentalistes, elles le sont chaque fois moins. Autrement dit, l'antisémitisme réel de certains antisionistes continue de faire obstacle à une nécessaire réflexion critique sur le sionisme.

C'est précisément pour répondre à cette récurrence de l'antisémitisme dans la société occidentale, et comme son contrepoint, qu'est né le sionisme. L'idée de créer un État propre aux juifs [22] prit forme à Bâle, en août 1897, avec le premier congrès sioniste mondial. Ce faisant, se mettaient en place les conditions d'un conflit dont le monde n'est toujours pas sorti .

Évoquée dans plusieurs contributions, la question des relations entre les anarchistes et le sionisme constitue un des aspects centraux de cet ouvrage. Ainsi, s'intéressant à la position de Gershom Scholem, Eric Jacobson [23] insiste

sur ce « lien étroit » (p. 58) que le penseur établissait entre anarchisme et sionisme. Pour Scholem, en effet, de même qu'il ne pouvait subsister « aucune distinction entre l'idée prophétique de Sion dans la Torah et le retour à la Palestine du XXe siècle » (p. 58), de même l'autodétermination du peuple juif devait se fonder sur une synthèse entre sionisme et anarchisme. Au risque, comme le signale justement Jacobson, de rester « à mi-chemin » de l'un et de l'autre. Car c'est bien cette impression qui domine chez Scholem d'un éternel partage – ou va-et-vient – entre les idéaux anarchistes et le pragmatisme du sionisme. Jacobson, qui rappelle que Scholem voyait dans l'anarchisme « l'unique théorie sociale qui ait un sens – un sens religieux » [24], précise que, chez lui, ce « choix de l'anarchie » (p. 72) ne réglait pas tout. C'est sans doute ainsi qu'il faut entendre cette parole énigmatique de Scholem, cité par Jacobson : « Peut-être sommes-nous anarchistes, mais nous nous opposons à l'anarchie » [25].

Cette évidente contradiction qu'il y a, pour un anarchiste, à s'inscrire dans un mouvement clairement nationaliste de revendication territoriale traverse plusieurs contributions, mais elle fait l'objet d'un traitement minimal. Au point qu'il est frappant de ne trouver, dans cet ouvrage, aucune trace d'une opposition, fondée sur l'affirmation des valeurs a-patriotiques propres aux anarchistes, à l'établissement d'un État juif en Palestine.

C'est ainsi que Mina Graur [26] rappelle que Moses Hess préconisait, dès 1862, « 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 » (p. 127). Elle revient également sur le débat qui confronta, en 1907, Mark Yarblum, un anarchiste juif, à Pierre Kropotkine, sur la question de la constitution d'un État juif en Palestine, en précisant que Kropotkine, bien qu'hostile au sionisme par conviction politique, lui opposa surtout des arguments géographiques liés « aux inconvénients climatiques du lieu » (p. 134). Curieusement, il n'est fait aucune référence à l'existence d'une population arabe vivant déjà en Palestine. Ni ici ni ailleurs. Comme si ce problème n'existait pas. Et de fait, à lire Mina Graur, il ne semblait pas exister. Pas plus qu'il n'existait pour Gershom Scholem, à lire Eric Jacobson. Que la présence de cette population – qui n'était en rien responsable des vagues antisémites qui s'abattirent, en Occident, sur la Diaspora – fût, du fait même qu'elle était là, contradictoire avec la constitution d'un État juif, est une donnée qui n'apparaît pas.

Dans ce dispositif d'occultation, les kibboutz vont jouer un rôle essentiel. Augustin Souchy, anarchiste de premier plan qui fit deux séjours en Israël en 1951 et 1962, affichera un bel enthousiasme pour ces réalisations communautaires : « Le kibboutz est ancré dans le sentiment commun de personnes qui se réunissent volontairement pour que la justice sociale devienne une réalité. [...] Les établissements de ce type resteront dans l'avenir les prototypes de la justice sociale » [27].

Outre l'influence des conceptions de Kropotkine, Yaacov Oved insiste, en effet, sur le rôle que joua Martin Buber dans « la pénétration des idées de Gustav Landauer au sein des milieux engagés dans la construction des kibboutz » (p. 198). De Buber, « ami intime de Landauer » (p. 198), il dit qu'il « avait une affinité philosophique profonde avec l'anarchisme, en particulier dans ses aspects messianiques et dans sa théorie de l'individu en société, bien qu'il soit difficile de le définir comme un anarchiste dans le sens classique du terme » (p. 198). Jusque-là, l'exposé est juste, mais là où le bât blesse, c'est lorsque Yaacov Oved reprend à son compte, sans l'étayer, l'opinion de Buber selon laquelle Landauer aurait été, dans ses dernières années, « très proche des milieux sionistes » (p. 198). Car il est osé, en effet, d'avancer une telle thèse à partir du seul fait qu'il aurait été invité « à une conférence sur Eretz-Israël qui devait se tenir à Munich en 1919 » (p. 198). Outre le fait qu'il ne put honorer cette invitation pour avoir été assassiné, le 2 mai de cette année-là, lors de l'écrasement de la République des conseils de Munich, son acceptation de s'y rendre ne prouverait rien. Si l'on sait, par Buber et par Scholem [28], que Landauer donna, sur des sujets philosophiques et politiques variés, de nombreuses conférences dans les cercles sionistes de son époque, rien n'indique qu'il eût manifesté, à la fin de sa vie, une particulière sympathie pour le sionisme. À la vérité, il semble plutôt que Landauer ne trancha pas. Comme si, vingt ans après la conférence de Bâle, cette question du sionisme continuait de l'embarrasser. À ce silence, qui reflète plutôt la gêne que tout anarchiste – même singulier, comme Landauer – éprouve forcément devant une revendication de type nationaliste, Buber donna valeur d'approbation. Sans apporter la moindre confirmation historique sur le sujet, c'est cette thèse que reprend Yaacov Oved [29]. Beaucoup plus prudente, la contribution de Siegbert Wolf [30] offre, quant à elle, une vision différente. Concernant la participation de Landauer aux activités des cercles sionistes, Siegbert Wolf indique, en effet : « Landauer jugeait ces réunions fructueuses, tout en étant opposé aux sionistes : il ne pouvait se représenter un judaïsme vivant que dans la Diaspora, et ni en Palestine ni dans un État juif il ne voyait de moment utopique [...] » (p. 83). La différence avec Buber – qui, lui, adhérait au sionisme, même de manière tout à fait

originale – n'est pas mince. Il est donc difficilement contestable de nier que Buber, dont l'admiration pour le socialisme communautaire de Landauer était en effet totale, se réappropria l'héritage intellectuel de Landauer pour l'adapter à sa propre vision – au vrai sens du terme utopique – d'une « communauté fédérale bi-nationale » (p. 84) en Palestine où, égaux en droit, Juifs et Arabes participeraient d'un même mouvement de « renouveau pour l'humanité tout entière » (p. 84) [31].

Si le sionisme est né de la séculaire persécution antisémite – dont la Shoah a constitué le point de non-retour, rendant humainement incontestables les arguments en faveur de l'existence d'un foyer protecteur pour les survivants –, le projet qu'il portait [32] ne pouvait que glisser vers une revendication nationaliste et étatiste, ce qui, du point de vue anarchiste, était difficilement justifiable. Dans *La Tour d'Ezra*, Arthur Koestler témoigne de son aventure sioniste. Il y raconte comment cet établissement fut en fait la conquête d'un territoire et comment, la seule identité religieuse étant inopérante pour le cas, cette conquête eut besoin d'une justification raciale. Pour lourd de sens qu'il soit, ce glissement vers une ré-appropriation par le sionisme du concept antisémite de race juive n'est évoqué dans aucune contribution de cet ouvrage. Serait-ce ce qu'avaient compris ces rabbins ultra-orthodoxes qui refusèrent cette « délivrance artificielle » offerte par les sionistes, mais jugée contraire « au chapitre 30 du Deutéronome » [33] ? L'anarchiste athée que je prétends être se gardera bien de trancher un tel débat.

En revanche, le débat sur la manière dont a été perçu l'antisémitisme et analysée la Shoah au sein du mouvement anarchiste, francophone en particulier, mérite, lui, sinon d'être tranché, du moins d'être examiné de près. Poser ce problème n'est pas, à mes yeux, sacrifier à une moderne tendance à la repentance, mais simplement constater que, dès ses origines, le mouvement anarchiste a été confronté à cette question et qu'il ne l'a pas toujours traitée comme il aurait dû.

Les deux formes de l'antisémitisme

Avant d'aller plus avant, il convient de s'entendre sur ce que recouvre le terme d'antisémitisme, en précisant que cette plaie a pris deux formes : l'une, traditionnelle, dont les premières manifestations remontent à avant l'ère chrétienne ; l'autre, idéologique, qui date, elle, du milieu du XIXe siècle.

Habité d'une même curiosité malsaine pour les juifs que Hécatee d'Abdère (IVe siècle avant J.-C.), philosophe grec ayant vécu en Égypte, et Manéthon (IIIe siècle avant J.-C.), prêtre égyptien, Posidonius d'Apamée (135-51 avant J.-C.), philosophe stoïcien vivant à Rhodes, en parla en ces termes : « Les Juifs impies et haïs ont été chassés d'Égypte couverts de lèpre et de dartres, puis ils avaient conquis Jérusalem et avaient perpétué la haine des hommes » [34]. L'intérêt de ce texte, c'est qu'il infirme l'idée d'une concordance mécanique entre l'antisémitisme et l'accusation de déicide, dont le christianisme fit son fonds de commerce. La lèpre antisémite a, en réalité, des racines bien plus anciennes et semble tenir au fait que, cinq cents ans avant l'ère chrétienne, l'irruption du premier monothéisme créa une authentique rupture dans l'imaginaire de l'époque. En opposant la vérité révélée et le Dieu unique aux mensonges et aux idoles, le judaïsme se mit à dos l'ensemble du monde antique méditerranéen [35].

Il faudra plusieurs siècles, en effet, au monothéisme chrétien pour qu'il s'impose à son tour. Sous l'empereur Constantin, l'édit de Milan de l'an 313 garantit à ses adeptes une tolérance qui équivaut à la reconnaissance du christianisme comme religion d'État. Les juifs profiteront de cette reconnaissance, leur monothéisme étant d'autant plus acceptable qu'il n'a pas de visée universelle, contrairement à celui de Rome. Au cours des siècles obscurs du haut Moyen Âge, alors que s'effondrent les structures de l'Empire romain, les seuls points de repère qui demeurent sont les monastères chrétiens et les communautés juives. Ces dernières vont jouer un rôle économique important en favorisant la circulation de l'argent et des esclaves à travers l'Empire carolingien et l'Empire abbasside. En effet, en cette époque où les deux empires sont en guerre, les juifs jouissent de relais communautaires nombreux et fiables dans les deux entités. Musulmans et chrétiens leur accordant leur confiance, ils jouissent d'une situation privilégiée dans le système commercial international de l'époque, exportant armes, esclaves et fourrures de l'Empire carolingien vers l'Empire byzantin [36].

C'est dans ce tréfonds de l'histoire que résident les soubassements de cet antisémitisme traditionnel. Enfouie dans l'inconscient populaire depuis les origines, cette mémoire cachée resurgit, à dates régulières, comme un geyser jamais éteint. Des croisades aux pogroms, en passant par les grandes vagues d'expulsion.

Avec l'affaire Dreyfus (1894) apparaît une autre forme d'antisémitisme, plus idéologique, adaptant l'anti-judaïsme traditionnel à l'esprit du temps, ce temps qui conduira, au lendemain de la Grande Boucherie de 1914, à l'éclosion des fascismes – dont l'antisémitisme obsessionnel du nazisme fut la plus folle expression et la Shoah la plus atroce mise en pratique.

Anarchisme et antisémitisme

Si l'on fait remonter la naissance organique de l'anarchisme au congrès de Saint-Imier (1872), il faudra donc une vingtaine d'années pour que les anarchistes soient directement – et concrètement – confrontés au problème juif [37]. « Il y avait avant l'affaire Dreyfus, écrit Jean-Marc Izrine, une pensée antisémite prononcée à l'intérieur des mouvements socialistes. C'était dû à plusieurs facteurs : une méconnaissance du judaïsme doublée d'une vision péjorative du juif vivant en Occident ; une critique non contenue de la religion hébraïque sous couvert d'anticléricisme ; une dénonciation sans nuance du "capital juif" sous prétexte d'anti-capitalisme » [38]. S'il ne s'agit pas de revenir sur le cas de Proudhon, dont la haine du juif fut récurrente, ou, dans un tout autre ordre d'idée, sur les dérives langagières de Bakounine contre « le juif Marx », on peut néanmoins constater que, comme les autres écoles socialistes, le mouvement anarchiste se laissa parfois aller à certaines connivences malsaines avec cet antisémitisme populaire aux racines aussi vieilles que l'histoire humaine. En ce sens, il lui arriva aussi de participer de ce « socialisme des imbéciles », si justement pointé par August Bebel. Avec l'affaire Dreyfus, ajoute Jean-Marc Izrine, « les libertaires situèrent définitivement l'antisémitisme idéologiquement à droite » [39], affirmation qui peut s'admettre si l'on considère que, très majoritairement, les anarchistes s'impliquèrent alors – et parfois les premiers, comme Bernard Lazare [40], et en première ligne – dans le combat dreyfusard, mais qui mérite tout de même d'être nuancée. Ainsi, Sylvain Boulouque [41] atteste de la présence, sinon d'une récurrence antisémite, du moins d'une « conflictualité » potentielle, parfois exprimée, entre anarchisme et judaïsme, au sein du mouvement anarchiste français, et ce bien au-delà de l'affaire Dreyfus.

Ainsi, une fois la Seconde Guerre mondiale venue, les anarchistes la subirent. Dans l'attente de jours meilleurs et recroquevillés sur eux-mêmes. Si quelques-uns cédèrent à l'infamie, d'autres résistèrent à leur façon, privés de tout car peu enclins à rejoindre les maquis gaullistes ou communistes [42]. Sans gloire, en somme. Pourtant une histoire reste à écrire, celle des réseaux que quelques-uns de ces anarchistes ou syndicalistes révolutionnaires mirent sur pied, et dont l'une des activités fut de porter assistance à des juifs plus traqués qu'eux-mêmes. Il en alla ainsi de Roger Hagnauer, lui-même d'origine juive et membre du noyau de La Révolution prolétarienne, et de sa femme Yvonne Hagnauer, pédagogue et syndicaliste, qui jouèrent un rôle considérable dans le sauvetage de gamins juifs, accueillis et cachés, en 1942 et 1943, dans leur Maison d'enfants de Sèvres [43]. Il en alla encore ainsi des anarchistes espagnols du réseau d'évasion du groupe Ponzán [44], qui, au risque de leurs propres vies, passèrent de nombreux juifs en Espagne pour les tirer des griffes des autorités de Vichy et de la Gestapo.

Si l'on peut comprendre que, comme tant d'autres, les anarchistes ne saisirent pas la spécificité de la « solution finale », une interrogation demeure ouverte, du moins pour moi. Même passé l'effroi provoqué par la découverte de l'horreur concentrationnaire, le mouvement anarchiste français d'après-guerre n'eut non seulement rien à dire – ou si peu – sur un événement aussi considérable que la Shoah, mais il fit preuve d'une rare tolérance vis-à-vis d'un personnage au parcours sinueux qui fréquenta assidûment ses rangs, durant les années 1950, et y trouva quelques complicités suspectes. Comme justification a posteriori d'une telle attitude, on a laissé entendre, sotto voce, qu'en cette période de grande conflictualité interne, le mouvement anarchiste était sans doute trop occupé à régler ses problèmes d'intendance pour que ses militants se posent des questions autrement plus vastes, ni même pour qu'ils s'intéressent de près à qui les fréquentait. On a également dit qu'à l'orée des années 1960, la guerre d'Algérie occupant toutes les attentions, une réflexion proprement anarchiste sur la Shoah ne répondait pas aux priorités du temps. En revanche, il ne semble pas qu'on se soit interrogé sur une possible corrélation entre cette attitude pour le moins discrète et l'ancienne complaisance pour l'antisémitisme que manifestèrent, même très minoritairement, avant guerre, certains anarchistes.

Cet étrange Rassinier

Natif du Territoire de Belfort et instituteur de profession, Paul Rassinier – 1906-1967 – [45] navigua, avant guerre,

du PC — dont il fut exclu pour « gauchisme » en 1922 — aux groupes oppositionnels communistes, puis à la SFIO. Pacifiste intégral dans les années d'avant-guerre, il participa, sous l'Occupation, à la création du mouvement de résistance Libération-Nord, tout en s'y déclarant hostile aux actions armées. Arrêté en 1943, il fut déporté au camp de Dora. Déclaré invalide à son retour d'Allemagne, il dut renoncer à sa carrière d'enseignant. Député SFIO de la seconde Constituante — en remplacement de René Naegelen, qui s'était démis de son mandat en sa faveur en septembre 1946 —, il fut battu, deux mois plus tard, aux législatives de novembre, par son ennemi de toujours, le radical Pierre Dreyfus-Schmidt, allié, pour l'occasion, aux communistes belfortins.

C'est alors que Rassinier entame une nouvelle phase de son existence et que son parcours va croiser celui des anarchistes. En 1950, il fait paraître, préfacé par Albert Paraz [46], *Le Mensonge d'Ulysse*. Séjournant à Mâcon depuis sa mésaventure électorale, il fréquente le groupe local des Citoyens du monde et adhère, en 1954, à la Fédération anarchiste (FA), tout juste reconstituée. À Nice, où il habitera par la suite, il entre au groupe « Élisée Reclus » et se fait nommer « gérant-directeur » de son journal, *L'Ordre social*. Installé à Asnières en 1958, il devient un collaborateur assidu de la presse libertaire — *Le Monde libertaire*, *Contre-courant* et *Défense de l'homme*, notamment —, où il se taille une réputation d'expert en questions économiques.

Ce qui fit, plus que tout, la sulfureuse réputation de Rassinier, fut donc la publication de *Le Mensonge d'Ulysse*, libelle devenu, au gré du temps, le livre phare des négationnistes de toutes obédiences, mais particulièrement de ceux procédant d'une « ultra-gauche » aussi doctrinaire que délirante. Si le sujet de ce livre n'est pas la négation des chambres à gaz, mais la dénonciation du rôle des kapos — communistes — à l'intérieur des camps, et, conséquemment, la remise en cause de ce que Rassinier appelle le « mensonge d'Ulysse », à savoir le mythe — communiste — de la solidarité entre détenus, une phrase sibylline, à peine murmurée, ouvre les vannes du doute : « Mon opinion sur les chambres à gaz ? Il y en eut : pas tant qu'on le croit. Des exterminations par ce moyen, il y en eut aussi : pas tant qu'on l'a dit » [47].

Cette phrase, pourtant lourde de sens, n'a pas éveillé chez les libertaires de l'époque, du moins publiquement, la moindre réserve sur les véritables intentions de l'auteur — intentions qui furent, en revanche, clairement décelées, approuvées, recyclées et développées, quelque trente ans plus tard, par les négationnistes. Cette phrase ne fit aucun scandale dans le *Landernau* anarchiste, et c'est bien là que le bât blesse. Pour obscène qu'elle fût, elle passa au second plan. Au nom du combat pour la seule vérité qui semblait mobiliser, alors, les libertaires : la juste dénonciation des infamies stalinienne. Même André Prudhommeaux, dont l'œuvre écrite prouve pourtant une particulière aptitude à la sagacité, s'y laissa prendre quand — cinq ans après la publication de *Le Mensonge d'Ulysse* ! — il évoqua les procès intentés à Rassinier par d'anciens déportés en lâchant une pitoyable allusion au « crime "virtuel" (non prouvé, semble-t-il) de l'anéantissement par les gaz » [48].

Il fallut attendre 1961 pour que la Fédération anarchiste se décide enfin à ouvrir les yeux sur Rassinier. Pour cela, elle dut être informée, par des anarchistes allemands, que cet encombrant personnage venait de faire publier une traduction de *Le Mensonge d'Ulysse* chez Karl Heinz Priester, ex-SS et éditeur néonazi notoire. En défense, Rassinier chargea ces « soi-disant anarchistes allemands » du pire péché qui fût : « Ils sont cul et chemise avec les communistes » [49]. L'argument, cette fois-ci, ne convainquit personne [50].

Retour sur un génocide

Il ne s'agit pas, bien sûr, de faire au mouvement anarchiste français de cette époque un procès a posteriori. Après tout, au prétexte que les cendres ne devaient pas être remuées trop tôt, il fallut que passe du temps, beaucoup de temps, et ce dans tous les milieux, pour que l'incontournable de la Shoah — son caractère génocidaire massif et industriel [51] — ne soit plus contourné. Il convient de se souvenir, par exemple, que vingt ans passèrent pour voir apparaître la première traduction française du grand œuvre de Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme* [52], dont l'édition américaine datait de 1951. De la même façon, les expériences du sociologue américain Stanley Milgram sur la soumission à l'autorité du « petit monde », menées au début des années 1960 aux États-Unis, mettront dix bonnes années pour être connues en France [53].

Si le film *Nuit et brouillard* (1955), d'Alain Resnais, contribua, indiscutablement et largement, dix ans après la libération des camps, à raviver la mémoire de « l'univers concentrationnaire » — pour reprendre l'expression de David Rousset —, il le fit à la manière de son temps, confuse, sans opérer de distinction entre camps de

concentration et d'extermination. En minorant, par conséquent, la spécificité du génocide et la place des juifs dans ce dispositif de liquidation. On sait, aujourd'hui, que cette lecture – partielle et partiale – de l'histoire des camps répondait pour beaucoup, en ces temps de guerre froide, à un impératif politique précis : légitimer les communistes – le PCF séduisait, alors, un gros tiers de l'électorat français – comme principal pôle de résistance au nazisme. S'il était le « parti des fusillés », il fallait bien que le bilan des victimes le prouve. En outre, toute la société française – et particulièrement les réseaux dominant son establishment culturel et politique – prit prétexte de la difficulté éprouvée par les rescapés juifs à exprimer leur singularité de victimes pour gommer l'innommable de la « solution finale ». Sur ce plan, et contrairement à leur penchant pour la dissidence, les anarchistes ne brisèrent aucun consensus, sauf celui de démythifier, Rassinier aidant, le mythe communiste résistancialiste. On constatera simplement que, disposant, dans les années 1920 et 1930, de beaucoup moins d'informations sur le Goulag qu'ils n'en avaient, dans les années 1950, sur l'ampleur du génocide de masse perpétré par les nazis contre les juifs, les anarchistes comprirent et analysèrent la spécificité du totalitarisme soviétique, alors qu'ils restèrent relativement muets devant la spécificité du totalitarisme nazi.

Si le temps n'était pas encore venu de se livrer, en anarchiste, à une réflexion sur la Shoah et sur ce que cet événement – considérable – pouvait induire, pour un anarchiste, dans la perception de son lien avec la condition juive, il est étrange, voire problématique, que, soixante ans plus tard, un colloque réuni, par des anarchistes, autour du thème « Anarchistes et juifs », lui accorde si peu d'espace.

L'être juif, l'anarchiste et la Shoah

Qui est juif ? À cette question, Rudolf de Jong [54] répond gentiment : « Pour moi est juif toute personne qui considère une partie de la tradition juive ou de la culture juive comme un aspect de son identité » [55]. Cette définition est heureusement nuancée, quelques lignes plus loin : « C'est l'antisémite qui décide de qui est juif » [56]. On se rappelle, en effet, comment les nazis ou les autorités de Vichy firent la chasse à ceux qui n'étaient pas aryens à moins de « x » générations. Et, ce faisant, on approche ce que représente d'antagonisme ou d'ambivalence le fait d'être juif. Je suis juif parce que ma mère est juive, et que j'aime ma mère. Je suis juif parce que lui, l'autre, dit ou pense – ouvertement ou honteusement – que je suis juif ou que je pourrais l'être, et je n'aime pas cela. Pour autant un autre juif, croyant, dira de moi que je ne le suis pas et, dans ce cas, je serais content de ne pas l'être comme il l'est lui-même tout en sachant que, du point de vue de l'antisémite, nous sommes lui et moi pareils, c'est-à-dire de trop. Cette sensation d'être d'ailleurs est, là, en arrière-plan, toujours. C'est elle qui permet au juif Arnold Mandel de s'identifier, un temps, aux anarchistes, parce qu'ils les voient comme « un monde à part », si proche du « milieu juif archaïque » [57]. C'est encore cette sensation qui monte des propos d'Ida Mett, tels que les rapporte Sylvain Boulouque, quand une polémique fait rage, en 1938, au sein de La Révolution prolétarienne. Comment appeler les juifs qui arrivent en Palestine ? Pour Robert Louzon, ce sont des colons ; pour Ida Mett, ce sont des réfugiés. Et elle précise sa pensée dans une lettre adressée à un membre du noyau de la revue : « À l'heure actuelle, quand dans le monde sévit un énorme incendie dirigé contre le peuple juif, je pense qu'il est criminel de jeter de l'huile sur le feu » [58]. Plus qu'une prophétie qui – hélas ! – va se réaliser, on peut voir là l'effet d'une réminiscence, celle d'une douleur vieille comme l'histoire juive. Parfois, cette ancienne douleur fait irruption et, avec elle, monte une terreur tout aussi ancienne, celle-là même qui peut nous [me] conduire à prendre des positions – électorales, en l'occurrence –, qu'on [je] sera incapable d'expliquer aux autres, surtout aux compagnons [59]]. Parce qu'elle excède la raison. C'est pour cela que je cherche à comprendre le génocide et pourquoi il s'est passé. C'est aussi pour cela qu'une grande tristesse me prend quand je constate que la pensée dont je me sens le plus proche – l'anarchisme – est, semble-t-il, incapable de produire la moindre réflexion originale sur la Shoah.

Car ce livre pose, indubitablement, un problème de taille. La Shoah y est totalement absente, si l'on fait exception des sept lignes que lui consacre Rudolf de Jong dans sa contribution déjà citée. Sept lignes pour évoquer un événement considérable, une extrême abomination ayant conduit plus de six millions de personnes vers l'horreur. Sept lignes quand le sujet a suscité des myriades de livres. Sept lignes, c'est décidément court pour traiter de la Shoah quand son existence même remet en cause – et pour l'humanité entière, auquel s'accorde le projet libertaire – la possibilité de vivre debout.

Dans un fort beau texte, mon ami René Fugler écrit : « C'est surtout la férocité rationalisée des camps de concentration et d'extermination qui a tracé un seuil sans retour. La prise de conscience ne s'est faite que par étapes : de la déportation à la prise en compte du phénomène concentrationnaire, puis à la reconnaissance de la

réalité du génocide en tant que tel » [60]. Mais il ajoute plus avant qu'avec « l'irruption de nouveaux massacres ethniques [...], une illusion s'est défaite : l'idée que cette terreur était un produit spécifique du nazisme et que, puisqu'on en avait fini avec lui, elle ne se renouvellerait pas » [61]. Et d'insister : « La civilisation industrielle a produit un décalage de plus en plus large entre nos possibilités de réalisation et notre capacité de ressentir, de percevoir, d'imaginer même le résultat final de nos fabrications. Cette incapacité est encore accrue par la "division du travail" qui, dans le génocide déjà, a permis à d'innombrables exécutants de poursuivre leur tâche "consciencieusement" mais sans conscience » [62]. À ma connaissance, René Fugler constitue l'un des rares exemples – le seul probablement – à avoir abordé, soixante ans après l'événement, cette problématique d'un point de vue anarchiste.

La question demeure, donc, de cette longue impensée libertaire sur la Shoah. S'il fallait lui trouver une explication – et il le faut –, je dirais qu'elle est multiple. Elle devrait tenir compte de l'hypothèse, avancée par Sylvain Boulouque, d'une rémanence antisémite au sein de l'imaginaire libertaire, antisémitisme larvaire resurgissant périodiquement, le plus souvent sous sa forme cachée — anti-impérialiste et antisioniste – dans les manifestations de solidarité à la cause palestinienne. En deuxième lieu, il faut bien reconnaître que le mouvement libertaire maintient un rapport privilégié à sa propre mémoire – celle de ses défaites, et particulièrement celle qui, d'avoir été évitée en terre d'Espagne, aurait pu mettre un terme à l'avancée des fascismes. Ce combat pour la mémoire libertaire, titanesque au vu des faibles forces et des pauvres moyens de celles et ceux qui le portent, conforte, à coup sûr, dans la galaxie anarchiste, le sentiment justifié que, sans cet effort constant de remémoration, la chape de plomb se serait abattue depuis longtemps sur son histoire qui, pour le coup, témoigne, en Espagne notamment, que le seul mouvement populaire et massif de résistance au fascisme fut, à l'origine du moins, impulsé par des libertaires. Le revers de la médaille, c'est que l'indispensable revendication de cette mémoire particulière ne va pas sans un certain auto-enfermement. Enfin, la place accordée à la dénonciation, permanente et argumentée, du totalitarisme soviétique occupa longtemps, et dans les conditions les plus difficiles qui soient, une grande partie de l'espace intellectuel des libertaires. Il fallut bien ça pour échapper à son emprise et maintenir vivante une alternative au « socialisme réel ».

D'autres absences, en guise de conclusion

Ce colloque – et donc ce livre – n'avait pas, comme c'est normal, vocation à l'exhaustivité. Il n'en demeure pas moins qu'il fait totalement l'impasse sur trois aspects de première importance : les juifs séfarades, les Arabes palestiniens et les femmes.

Concernant les juifs séfarades, il eût été intéressant, par exemple, de s'interroger sur les raisons qui les maintinrent, globalement, en marge du courant anarchiste ou, plus précisément, sur le pourquoi l'anarchisme ne les a pas séduits [63]. La question est d'autant plus intéressante que l'empreinte de cette branche du judaïsme fut très forte, des siècles durant, tout autour du bassin méditerranéen, tant en nombre qu'en spiritualité. À titre d'hypothèse, et compte tenu de la très ancienne implantation des séfarades dans les territoires où ils vivaient – elle datait, en effet, de la fin de l'Empire romain –, cette non-rencontre pourrait s'expliquer par leur meilleure intégration à des types de sociétés archaïques industriellement sous-développées. Une autre hypothèse pourrait tenir au fait que le hassidisme n'ait eu aucune influence sur leur perception du judaïsme.

Qu'ils soient chrétiens ou musulmans, les Arabes palestiniens sont les autres grands absents de ce recueil. Ce qui est grave, au moins pour deux raisons. D'abord, parce qu'il est difficile de contester qu'ils ont été les principales victimes du sionisme triomphant. Ensuite, parce que la façon dont les organisations se réclamant de la cause palestinienne ont décidé, au lendemain de la guerre des Six-Jours, de s'appuyer sur des méthodes terroristes pour reconquérir leur terre, a fortement contribué, sous couvert d'antisionisme, à un regain de l'antisémitisme. La solidarité qu'elles rencontrent, notamment dans les mouvements politiques d'extrême gauche, est à l'origine de bien des glissements, pas seulement sémantiques, de l'un à l'autre.

Les dernières absentes de ce livre sont, comme de juste, c'est-à-dire comme d'habitude, les femmes.

Heureusement, le livre se conclut par une courte, mais percutante, contribution de Birgit Seeman [64] sur trois d'entre elles : Emma Goldman, Milly Witkop et Hedwig Lachmann. On eût aimé que le parcours, remarquable, de ces trois anarchistes juives, fasse l'objet d'une évocation plus poussée. Ne serait-ce que parce qu'aucune de ces trois femmes, qui revendiquèrent pourtant leur judéité, ne s'est jamais sentie attirée, ni même concernée, par le

nationalisme juif, auquel ce colloque accorda décidément beaucoup trop de place. Au point que, pages refermées, on se demande si ces trois femmes ne sont pas, après tout, les seules anarchistes de ce livre. D'indispensable lecture, malgré ses manques.

Pierre SOMMERMEYER

[1] Merci à René Fugler pour son aide et sa complicité. Sans lui, cet article aurait été fort différent.

[2] Fils de mère juive de la minorité allemande de Pologne et de père allemand d'origine protestante, je suis né en 1942. Cachés à Chambon-sur-Lignon (Haute-Loire), nous avons pu échapper aux rafles.

[3] Gregorio Rawin et Antonio López, « Anarchisme et judaïsme en Argentine. L'Asociación Racionalista Judía », pp. 173 à 180.

[4] Dans la tradition judaïque, nom donné aux textes bibliques faisant Loi. Elle comprend la Torah écrite (Pentateuque, Prophètes et Hagiographe) et la Torah orale (Mishna, Talmud, Midrash ainsi que les commentaires et les applications pratiques).

[5] Furio Biagini, « Utopie sociale et spiritualité juive », pp. 17 à 31.

[6] Le « jubilé » représente, dans la Bible, cette année exceptionnelle revenant tous les cinquante ans et marquant la redistribution égalitaire des terres et la libération des esclaves.

[7] Il est indiqué que les maisons en ville deviennent la propriété inaliénable de leur acheteur, alors que celles qui se situent en dehors des murailles reviennent, tous les cinquante ans, à Dieu, leur propriétaire originel. Cette séparation entre la ville et la campagne repose sur le fait que la terre est considérée comme un moyen de production.

[8] Traduction de la Bible de Jérusalem, Samuel, Premier Livre, chapitre 8.

[9] La première mention de l'idée d'un messianisme juif se situe au chapitre 9 du livre d'Isaïe (traduction de la Bible de Jérusalem) : « Car un enfant nous est né, un fils nous a été donné, il a reçu le pouvoir sur ses épaules et on lui a donné ce nom : Conseiller-merveilleux, Dieu-fort, Père-éternel, Prince-de-paix [Is 9:5-], pour que s'étende le pouvoir dans une paix sans fin sur le trône de David et sur son royaume, pour l'établir et pour l'affermir dans le droit et la justice. Dès maintenant et à jamais, l'amour jaloux de Yahvé Sabaot fera cela. [Is 9:6-] »

[10] Traduction de la Bible de Jérusalem, Isaïe, chapitre 61.

[11] Si cette notion d'« onction » fait évidemment penser aux rois thaumaturges et à la tradition postérieure du couronnement des rois français, le terme constitue, dans le cas qui nous occupe, une traduction fidèle de l'hébreu, langue dans laquelle messie signifie « roi oint ».

[12] Traduction de la Bible de Jérusalem, Osée, chapitre 1.

[13] Traduction de la Bible de Jérusalem, Jérémie, chapitre 2.

[14] Pour approfondir cette question, le lecteur devra se reporter aux textes qui fondent le messianisme juif, et particulièrement au chapitre 25 du Lévitique Sur le messianisme, voir Frédérique Leichter-Flack, entrée « Messianisme », in Nouveau dictionnaire international des termes littéraires, Paris, Université Paris III-Sorbonne.

[15] Dans un livre paru en 1969, Judaïsme contre sionisme – Paris, Éditions Cujas –, le rabbin et kabbaliste de renom Emmanuel Lévyne (1928-1989) intitulait un courrier adressé à la revue libertaire Défense de l'homme : « L'hébraïsme est un anarchisme ». Il y déclarait : « Nous, enfants d'Abraham, nous ne voulons d'aucun État, ni d'un État français, ni d'un État juif, ni d'un État arabe. » Sur cette thématique de l'anti-sionisme judaïque, on lira avec profit l'ouvrage de Yakov M. Rabkin, Au nom de la Torah. Une histoire de l'opposition juive au sionisme, Montréal, Les Presses de l'Université Laval, 2005.

[16] En réaction contre le judaïsme « académique » de son époque, ce mouvement mystique de renouveau juif fut fondé, au XVIIIe siècle, en Biélorussie et en Ukraine, par Israël ben Eliezer (1700-1760), plus connu sous le nom de

Baal Shem Tov (le Maître du Bon Nom). Accusé d'être davantage une manière d'être ou une éthique qu'un courant religieux, le hassidisme fut sévèrement condamné par Rabbi Eliyahou ben Shlomo Zalman (1720-1797) et les principales autorités rabbiniques de cette époque.

[17] Daniel Grinberg, « Formes de la militance radicale en Pologne », pp. 159 à 171.

[18] « Il représentait, nous dit Chaïm Seeligmann, une protestation de la part de ceux qui aspiraient au salut ou à la libération d'une situation difficile », « une tension vers une utopie lointaine » (p. 50), in Chaïm Seeligmann, « Apocalypse, messianisme laïque et utopie », pp. 45 à 52.

[19] Il faut noter que les trois religions monothéistes – judaïsme, christianisme et islam – connurent, au cours de leur histoire, des mouvements mystiques à connotation puritaine de même type prônant le retour aux origines.

[20] Cité sur

www.lapaixmaintenant.org/article337

[21] Arthur Koestler, *La Tour d'Ezra*, traduit de l'anglais par Hélène Claireau, Paris, Calmann-Lévy, 1948, p. 410.

[22] Ce désir d'État séparé ou de territoire propre est, par ailleurs, intimement lié à la culture occidentale du XIXe siècle, pour laquelle les concepts de peuple et de nation se confondent avec celui de territoire. C'est, de manière inversée, la même idée qu'exprima le comte de Clermont-Tonnerre, partisan de l'émancipation des juifs, lorsqu'il déclara à la tribune de l'Assemblée, en décembre 1789 : « Il faut tout refuser aux juifs comme nation et tout leur accorder comme individus. » Pour d'autres peuples ou nations nomades, en revanche, cette idée de territoire est parfaitement inopérante (cf. articles sur les Roms et les Touaregs dans *Réfractations*, n° 21, « Territoires multiples, identités nomades », novembre 2008).

[23] Eric Jacobson, « Gerschom Scholem, entre anarchisme et tradition juive », pp. 53 à 75.

[24] Gerschom Scholem, « Entretien avec Muki Tsur », in *Fidélité et utopie*, Paris, Calmann-Lévy, 1978.

[25] Paul Mendes-Flor, *Divided Passions*, Detroit, 1991.

[26] Mina Graur, « Anarchisme et sionisme : le débat sur le nationalisme juif », pp. 125 à 142.

[27] Cette laudative impression – extraite des mémoires d'Augustin Souchy : *Attention anarchiste ! Une vie pour la liberté*, Paris, Éditions du Monde libertaire, 2006 – est reprise, page 202, par Yaacov Oved, « L'anarchisme dans le mouvement des kibboutz », pp. 195 à 205.

[28] Dans son autobiographie – *De Berlin à Jérusalem*, Paris, Albin Michel, « Présences du judaïsme », 1984 –, Gerschom Scholem se garde bien, d'ailleurs, de faire de Landauer un rallié au sionisme.

[29] En revanche, Yaacov Oved ne dit pas un mot sur Rudolf Rocker – qui pour être « goy » n'en fut pas moins très proche du monde juif. Il eût été pourtant intéressant de se demander pourquoi Rocker resta si discret sur le sionisme, mais aussi sur l'antisémitisme, dans son grand œuvre, *Nationalisme et culture* – Paris, Éditions CNT-RP/Éditions libertaires, 2008. Discretion que confirme, sans lui donner d'explication, Rudolf de Jong dans sa contribution : « Réflexions sur l'antisémitisme dans le débat anarchiste », pp. 143 à 158.

[30] Siegbert Wolf, « "Le vrai lieu de sa réalisation est la communauté". L'amitié intellectuelle entre Landauer et Buber », pp. 75 à 89.

[31] Comme l'indique Siegbert Wolf, « Buber voyait certes dans la Palestine le centre culturel du judaïsme et le lieu de sa renaissance, mais il ne croyait pas en la nécessité d'un État juif » (p. 85). Sa vie durant, il lutta – notamment au sein de Berit Shalom (association de la paix), groupe né à Jérusalem en 1925 – pour la constitution d'un État laïque reposant sur la parité entre Juifs et Arabes. Inutile de préciser que cette position fut toujours très minoritaire au sein du camp sioniste.

[32] Rappelons que ce projet eut des variantes ougandaise et argentine.

[33] Emmanuel Lévyne, *Judaïsme contre sionisme*, p. 46, op. cit.

[34] Théodore Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme, Paris, 1895, réédition Les Belles Lettres 2007. On peut lire un compte rendu de lecture de cet ouvrage essentiel sur la page <http://plusloin.org/plusloin/spip.php?rubrique4>.

[35] Il est intéressant de noter qu'au même moment s'inventait, au nord de la Palestine, la démocratie athénienne.

[36] Le concile de Meaux-Paris – vers 850 – interdira, entre autres choses, aux juifs de posséder des esclaves chrétiens et, plus généralement, de faire commerce des esclaves.

[37] Sur la perception de l'affaire Dreyfus par les anarchistes, on lira avec profit : Sébastien Faure, Les Anarchistes et l'affaire Dreyfus, présentation de Philippe Oriol, Paris, Éditions CNT-Région parisienne, 2002 ; Jean-Marc Izrine, Les Libertaires dans l'affaire Dreyfus, Toulouse, Le Coquelicot, 2004.

[38] Jean-Marc Izrine, « Il y a cent ans la réhabilitation de Dreyfus. L'apport méconnu des libertaires », Réfractations, n° 17, hiver 2006-printemps 2007, pp. 153-157.
Consultable sur <http://refractions.plusloin.org/spip.php?article179>

[39] Ibid.

[40] Sur Bernard Lazare, indispensable est la lecture de l'ouvrage de Philippe Oriol, Bernard Lazare, Paris, Stock, 2003.

[41] Sylvain Boulouque, « Anarchisme et judaïsme dans le mouvement libertaire en France. Réflexions sur quelques itinéraires », pp. 113-124.

[42] Michel Sahuc, Un regard noir. La mouvance anarchiste française au seuil de la Seconde Guerre mondiale et sous l'occupation nazie (1936-1939), Paris, Éditions du Monde libertaire, 2008.

[43] Pour en savoir plus sur les activités du couple Hagnauer, on se reportera au site <http://lamaisondesevres.org/>

[44] Antonio Téllez Solà, Le Réseau d'évasion du groupe Ponzán. Anarchistes dans la guerre secrète contre le franquisme et le nazisme, Toulouse, Le Coquelicot, 2008.

[45] À propos de Rassinier, on lira : Nadine Fresco, Fabrication d'un antisémite, Paris, Seuil, « La librairie du XXe siècle », 1999, et Florent Brayard, Comment l'idée vint à M. Rassinier. Naissance du révisionnisme, préface de Pierre Vidal-Naquet, Paris, Fayard, 1996. À propos du négationnisme, on se reportera à Pierre Vidal-Naquet, Les Assassins de la mémoire, Paris, La Découverte, 1987 ; Valérie Igounet, Histoire du négationnisme en France, Paris, Seuil, 2000 ; Louis Janover, Nuit et brouillard du révisionnisme, Paris, Éditions Paris-Méditerranée, 1996.

[46] Cette préface valut au « citoyen Rassinier » d'être exclu de la SFIO pour « atteinte intolérable à l'honneur des résistants » (19 avril 1951). Albert Paraz (1899-1957), romancier et journaliste, se disait volontiers « anarchiste de droite ». Sur son anarchisme, on peut avoir des doutes. De droite, et plutôt extrême, Paraz – collaborateur de Rivarol et défenseur fanatique du « martyr » Louis-Ferdinand Céline – le fut totalement.

[47] Paul Rassinier, Le Mensonge d'Ulysse. Regard sur la littérature concentrationnaire, Bourg-en-Bresse, Éditions bressanes, 1950, p. 171.

[48] André Prudhommeaux, recension du Mensonge d'Ulysse, Témoins, n° 8, printemps 1955. Consultable sur le site [La Presse anarchiste](#) : -

[49] Lettre de Paul Rassinier, Bulletin de la Fédération anarchiste, n° 39, octobre 1961, pp 6-10. Citée par Nadine Fresco, op. cit. En 1964, lors d'un procès en diffamation intenté par Rassinier à la Ligue internationale contre l'antisémitisme (LICA), qui l'avait accusé d'être un « agent de l'internationale néonazie », les débats révélèrent, par ailleurs, qu'il appointait à Rivarol pour des collaborations signées du pseudonyme Bermont.

[50] Ou presque, puisqu'il adhéra par la suite, semble-t-il, à une curieuse et confuse secte de la galaxie libertaire : l'Alliance ouvrière anarchiste.

[51] Le génocide des Tsiganes demeure encore largement occulté. Lire, à ce sujet : Claire Auzias, Samudaripen. Le

génocide des Tsiganes, Paris, L'Esprit frappeur, 1999.

[52] Hannah Arendt, Les Origines du totalitarisme, suivi de Eichmann à Jérusalem, Paris, Gallimard/Quarto, 2002.

[53] Stanley Milgram, La Soumission à l'autorité, Paris, Calmann-Lévy, 1974. Les expériences de Milgram ont été portées à la connaissance du grand public à travers le film I comme Icare, de Henri Verneuil, sorti en 1979.

[54] Rudolf de Jong, « Réflexions sur l'antisémitisme dans le débat anarchiste », op. cit.

[55] Ibid., p. 144.

[56] Ibidem.

[57] Arnold Mandel, Nous autres Juifs, Paris, Hachette, 1978. Cité par Sylvain Boulouque, p. 113.

[58] Ida Mett, lettre à Finidori, 13 novembre 1938, cité par Sylvain Boulouque, p. 119.

[59] L'auteur fait ici allusion au fait qu'il ait appelé à voter contre Le Pen au second tour de l'élection présidentielle de mai 2002. [NdlR.

[60] René Fugler, « Cruauté du monde, cruauté de l'homme », Réfractations, « Ni Dieu ni maître. Religions valeurs, identités », n° 14, printemps 2005, p. 22.

[61] Ibidem.

[62] Ibid., p. 23.

[63] Dans un même ordre d'idée, les juifs britanniques issus de l'immigration juive espagnole d'après la Reconquista ont été, semble-t-il, totalement absents du mouvement anarchiste juif, exclusivement ashkénaze, à l'époque où Rocker était à Londres.

[64] Birgit Seemann, « Anarcha-féminisme et judaïsme. Quelques questions », pp. 207 à 212.