Kafka face au « Gelobte Land »

Albert Mingelgrün

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cmc/1087>
DOI : 10.4000/cmc.1087
ISSN : 2684-3080

Éditeur

Fondation de la Mémoire Contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2004
Pagination : 141-158
ISSN : 1377-1256

Référence électronique

Albert Mingelgrün, « Kafka face au « Gelobte Land » », *Les Cahiers de la Mémoire Contemporaine* [En ligne], 5 | 2004, mis en ligne le 01 novembre 2020, consulté le 29 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cmc/1087> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cmc.1087>

Kafka face au « Gelobte Land »

Albert Mingelgrün

Trois jours après la mort de Kafka survenue le 3 juin 1924, l'hebdomadaire sioniste de Prague, *Die Selbstwehr*, publie une *Gedenkblatt* en hommage au disparu, page où se trouvent développées, notamment, des considérations sur ses rapports avec la *Judentum*. Constatons que sont rassemblés, en la circonstance, quelques éléments constitutifs de l'homme et de l'écrivain : l'allemand *de* et à Prague, le judaïsme et le sionisme. J'en évoquerai certains aspects dans l'optique de la *Terre promise*.

Prenons garde cependant de souligner qu'à la différence de ses amis et contemporains comme Max Brod, Hugo Bergmann ou Felix Welt-sch assumant et endossant ces caractéristiques avec une relative aisance, elles offriront à Kafka l'occasion de nouvelles prises de conscience aiguës de sa fragilité et il ne les explorera qu'avec circonspection. On le verra dès lors – pour paraphraser l'expression pascalienne – plongé dans une situation paradoxale, toucher deux extrémités à la fois : Juif de langue allemande et donc mal perçu à la fois par les Tchèques et les Allemands eux-mêmes, il lui est néanmoins impossible aussi bien de renouer avec ses racines judaïques authentiques que de s'assimiler à la culture occidentale.

Il deviendra donc progressivement semblable au personnage qu'il décrit en décembre 1917 : « Er ist ein freier und gesicherter Bürger der Erde, denn er ist an eine Kette gelegt, die lang genug ist, um ihm alle irdischen Räume frei zu geben, und doch nur so lang, daß nichts ihn über die Grenzen der Erde reißen kann. Gleichzeitig aber ist er auch ein freier und gesicherter Bürger des Himmels, denn er ist auch an eine ähnlich berechnete Himmelskette gelegt. Will er nun auf die Erde, drosselt ihn das Halsband des Himmels, will er in den Himmel, jenes der Erde. Und trotzdem hat er alle Möglichkeiten und fühlt es ; ja, er weigert sich sogar, das Ganze auf einen Fehler bei der ersten Fesselung zurückzuführen. » (« Il est un citoyen de la terre libre et assuré, car il est fixé à une chaîne assez longue pour lui donner libre accès à tous les

espaces terrestres et néanmoins juste assez longue pour que rien ne puisse l'arracher aux frontières de la terre. Mais simultanément, il est un citoyen du ciel libre et assuré, car il est fixé à une chaîne céleste mesurée de semblable façon. Veut-il dès lors rejoindre la terre, le collier du ciel le retient ; veut-il rejoindre le ciel, c'est celui de la terre. Et pourtant il a toutes les possibilités et le sent ; mais il se refuse même à renvoyer tout cela à une erreur liée au premier enchaînement. »¹

On observera ainsi, au fil du temps, en quête d'un peu de terre ferme, simultanément "promise" et refusée, ses perpétuelles oscillations, tentations et tentatives à *partir de* ou *dans* l'une ou l'autre de ces composantes initiales. Celles-ci semblent s'être "précipitées" au sens chimique du terme et, en tout cas, formulées en l'espace de quelques semaines, en octobre-novembre 1911, à travers les écrits personnels, en particulier le *Journal*.

Ainsi le 6 octobre, il note : « Wunsch, ein großes yiddisches Theater zu sehn, da die Aufführung doch vielleicht an dem kleinen Personal und ungenauer Einstudierung leidet. Auch der Wunsch, die yiddische Literatur zu kennen, der offenbar eine ununterbrochene nationale Kampfstellung zugewiesen ist, die jedes Werk bestimmt. Eine Stellung also, die keine Literatur, auch nicht die des unterdrückten Volkes, in dieser durchgängigen Weise hat. Vielleicht geschieht es bei andern Völkern in Kampfzeiten, daß die nationale, kämpferische Literatur hochkommt und andere, ferner stehende Werke durch die Begeisterung der Zuhörer einen in diesem Sinne nationalen Schein bekommen, wie zum Beispiel "Die verkaufte Braut", hier scheinen aber nur die Werke der ersten Art, und zwar dauernd, zu bestehen. » (« Souhait de voir un grand théâtre yiddish, car la représentation souffre peut-être du petit nombre de l'effectif et de répétitions insuffisantes. Souhait aussi de connaître la littérature yiddish à laquelle est manifestement attribuée une position de combat national ininterrompu qui détermine chaque œuvre. Une position donc qu'aucune littérature, même pas celle d'un peuple opprimé, n'adopte de cette manière obstinée. Peut-être arrive-t-il chez d'autres peuples, en périodes de combats, que la littérature nationale en action atteigne des sommets et que d'autres œuvres, plus

¹ Dans *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlass*, Frankfurt/Main, 1980, p. 35. Désormais noté I suivi de l'indication de la page.

éloignées, prennent en ce sens, en raison de l'enthousiasme des auditeurs, un air national comme, par exemple, *La Fiancée vendue*. Encore qu'ici, seules semblent se maintenir vraiment durablement les œuvres du premier genre. »²

Quelques jours plus tard, le 14, au lendemain d'une représentation de *Sulamith* d'Abraham Goldfaden, il observe : « Am Schluß der Vorstellung erwarten wir noch den Schauspieler Löwy, den ich im Staub bewundern möchte. » (« Au terme de la représentation, nous attendons encore l'acteur Löwy que je voudrais admirer prosterné dans la poussière. », II) La découverte du théâtre yiddish, dont on aura perçu le soulignement exalté³, va passionner l'écrivain pendant des années⁴ et l'amener à s'intéresser de près au judaïsme oriental, si différent de l'occidental auquel il est censé appartenir.

Par ailleurs, dans le contexte du yiddish entendu et écouté au théâtre, voici, tranchant de manière saisissante, comment il analyse, le 24, sa propre expression de l'attachement filial : « Gestern fiel mir ein, daß ich die Mutter nur deshalb nicht immer so geliebt habe, wie sie es verdiente und wie ich es könnte, weil mich die deutsche Sprache daran gehindert hat. Die jüdische Mutter ist keine "Mutter", die Mutterbezeichnung macht sie ein wenig komisch (nicht sich selbst, weil wir in Deutschland sind), wir geben einer jüdischen Frau den Namen deutsche Mutter, vergessen aber den Widerspruch, der desto schwerer sich ins Gefühl einsenkt. "Mutter" ist für den Juden besonders deutsch, es enthält unbewußt neben dem christlichen Glanz auch christliche Kälte, die mit Mutter benannte jüdische Frau wird daher

² Dans *Tagebücher 1910-1923*, 1951. Désormais noté II, la date de rédaction accompagnant toujours la citation.

³ Rapportant, par exemple, le 5 octobre que lui en est venu « ein Zittern über die Wangen » (« un tremblement sur les joues », II).

⁴ En août 1920, il l'évoque encore pour Milena à l'occasion d'ennuis de santé pour cette dernière : « Ich hatte einmal einen Freund, einen ostjüdischen Schauspieler, der hatte jedes Vierteljahr einige Tage lang entsetzliche Kopfschmerzen, sonst war er ganz gesund, kamen aber diese Tage, dann mußte er sich auf der Gasse an die Häusermauer lehnen und man konnte nichts anderes für ihn tun, als daß man halbstundenlang auf und abging und so auf ihn wartete. » (« J'avais un ami, un acteur, un Juif de l'Est qui, tous les trois mois, quelques jours durant, souffrait d'horribles maux de tête ; à part cela il était tout à fait bien mais lorsque ces jours arrivaient, il devait, en rue, s'appuyer contre les murs des maisons et on ne pouvait rien faire d'autre pour lui que de l'attendre pendant des demi-heures en allant et venant. ») Dans *Briefe an Milena*, Frankfurt/Main, 1952, p. 169. Désormais noté III suivi de l'indication de la page.

nur komisch, sondern fremd. Mama wäre ein besserer Name, wenn man nur hinter ihm nicht “Mutter” sich verstellte. Ich glaube, daß nur noch Erinnerungen an das Getto die jüdische Familie erhalten, denn auch das Wort Vater meint bei weitem den jüdischen Vater nicht. » (« Hier, l'idée m'est venue que la raison pour laquelle je n'ai pas toujours aimé ma mère comme elle le méritait et comme j'en avais la capacité, c'est que la langue allemande m'en a empêché. La mère juive n'est pas une *Mutter*, cette désignation la rend un peu ridicule (pas pour elle-même car nous sommes en Allemagne) ; nous donnons à une femme juive le nom de mère allemande mais nous oublions la contradiction qui pénètre d'autant plus gravement le sentiment. *Mutter* est pour les Juifs particulièrement allemand, il contient inconsciemment aussi bien la splendeur que la froideur chrétiennes et le femme juive appelée *Mutter* en est rendue non seulement ridicule mais étrangère. Maman serait une meilleure dénomination si on ne se représentait pas *Mutter* derrière elle. Je crois que ce sont seulement les souvenirs du ghetto qui maintiennent la famille juive car le mot *Vater* ne signifie pas, et de loin, le père juif. », II).

Quant au troisième terme, il se dessine, comme en filigrane, avec la présence, à l'un des spectacles de la troupe Löwy, *Bar-Kochba* du même A. Goldfaden, d'Hugo Bergmann, sioniste de la première heure (*Journal*, 5 novembre 1911), mais également à travers la lecture de la *Geschichte des Judentums* d'Heinrich Graetz qu'il lit « gierig und glücklich », (« avidement et avec bonheur », *Journal*, 1^{er} novembre 1911).

Néanmoins, les fondements ainsi posés ne permettront pas – quel que soit le thème abordé – qu'une attitude définitive l'emporte puisqu'on peut lire, par exemple, clôturant la note consacrée à Graetz qui vient d'être citée : « Gegen Schluß ergriff mich aber schon die Unvollkommenheit der ersten Ansiedlungen im neu eroberten Kanaan und die treue Überlieferung der Unvollkommenheit der Volksmänner (Josuas, der Richter, Elias). » (« Mais, vers la fin, me frappa l'imperfection des premières colonies en Canaan nouvellement conquis ainsi que la tradition fidèlement transmise de l'imperfection des chefs du peuple [Josué, le Juge, Elie]. ») On voit en outre, ici, s'inclure dans sa réflexion, de manière complémentaire, des motifs venus de la Bible, pierre de touche non négligeable évidemment dans le cadre du judaïsme...

Voici dès lors quelques prolongements et va-et-vient significatifs de fixations et de prises de distance tout au long des mois et des années qui suivent.

Alors qu'il a le sentiment de la fragilité du judaïsme occidental : « Als ich heute den Begleiter des Moule zum Nachtsch beten hörte, und die Anwesenden, abgesehen von den beiden Großvätern, die Zeit in vollständigem Unverständnis des Vorgebeteten mit Träumen oder Langeweile verbrachten, sah ich das in einem deutlichen unabsehbaren Übergang begriffene westeuropäische Judentum vor mir, über das sich die zunächst Betroffenen keine Sorgen machen, sondern als richtige Übergangsmenschen das tragen, was ihnen auferlegt ist » (« Lors-qu'aujourd'hui j'ai entendu le compagnon du Moule prier à la fin du repas alors que les personnes présentes, sauf les deux grands-pères, passaient leur temps à rêver et à s'ennuyer, dans une totale incompréhension de la prière récitée, je vis devant moi le judaïsme ouest-européen saisi à un moment de transition évidente au terme imprévisible et au sujet duquel ceux qui étaient concernés au premier chef ne se faisaient guère de soucis mais supportaient en authentiques hommes de transition ce qui leur était imposé. », II, 24 décembre 1911), qu'il n'est plus satisfait non plus de l'oriental : « Bei den ersten Stücken konnte ich denken, an ein Judentum geraten zu sein, in dem die Anfänge des meinigen ruhen und die sich zu mir hin entwickeln und dadurch in meinem schwerfälligen Judentum mich aufklären und weiterbringen werden, statt dessen entfernen sie sich, je mehr ich höre, von mir weg » (« À l'occasion des premières pièces, j'ai pu penser être tombé sur un judaïsme dans lequel les éléments primitifs du mien pourraient se reposer, se développer en venant à moi, m'éclairer par là dans mon judaïsme lourd et me porter plus loin ; au lieu de cela, plus j'en entends et plus ces éléments s'éloignent de moi. », II, 6 janvier 1912), et cela même si la langue yiddish lui paraît conserver toutes ses vertus à en juger par l'analyse qu'il en fait le 18 février 1912 : *Rede über die yiddische Sprache (Discours sur la langue yiddish, I, pp. 300-309)*.

Le 20 septembre de la même année, dans sa toute première lettre à Felice Bauer, il souhaite la voir « das Versprechen bekräftigen, im nächsten Jahr, eine Palästina-reise mit ihm machen » (« confirmer sa

promesse, l'année prochaine, d'accomplir avec lui un voyage en Palestine »)⁵.

Cependant, quasiment une année après cette allusion, le 9 septembre 1913, se trouvant par hasard à Vienne, il assiste au XI^e Congrès sioniste, ce qui l'entraîne à lui écrire : « Heute früh war ich im Zionistischen Kongreß. Die richtige Anknüpfung fehlt mir. Im einzelnen habe ich sie, über das Ganze hinaus auch, im Eigentlichen aber nicht. » (« Ce matin je me suis rendu au Congrès sioniste. Une prise de contact authentique me fait défaut. J'y arrive dans les détails ainsi qu'au-delà de l'ensemble mais pas dans sa réalité propre. », IV, p. 462). Réaction que confirme, quelques jours plus tard, le 15, une carte postale à Max Brod : « Etwas Nutzloseres als ein solcher Kongreß läßt sich schwer ausdenken. Im Zionistischen Kongreß bin ich wie bei einer gänzlich fremden Veranstaltung dagesessen, allerdings war ich durch manches beengt und zerstreut »⁶ (« Quelque chose de plus inutile qu'un tel Congrès se laisse difficilement imaginer. J'ai assisté au Congrès sioniste comme à une manifestation totalement étrangère ; à vrai dire j'étais oppressé et distrait par pas mal de choses. »), renchérissant somme toute sur une notation du *Journal* : « Zionistischer Kongreß. Der Typus kleiner runder Köpfe, fester Wangen. Der Arbeiterdelegierte aus Palästina, ewiges Geschrei. Tochter Herzls. » (« Congrès sioniste. Le type de petites têtes rondes, avec des joues fermes. Le délégué ouvrier de Palestine, perpétuelles criailleries. La fille de Herzl. », II, 8 septembre 1913).

Quelques mois encore et il ira jusqu'à remettre en question son identité juive elle-même, enfouie sous les velléités d'assimilation et impropre à le motiver comme sioniste : « Was habe ich mit Juden gemeinsam ? Ich habe kaum etwas mit mir gemeinsam und sollte mich ganz still, zufrieden damit, daß ich atmen kann, in einen Winkel stellen. » (« Qu'ai-je en commun avec les Juifs ? J'ai à peine quelque chose de commun avec moi-même. Je devrais me mettre dans un coin, tout tranquille et content de pouvoir respirer. », II, 8 janvier 1914).

⁵ In *Briefe an Felice*, Frankfurt/Main, 1976, p. 43. Désormais noté IV suivi de l'indication de la page.

⁶ In *Briefe 1902-1924*, Frankfurt/Main, 1958, p. 120. Désormais noté V suivi de l'indication de la page.

Et de manifester son trouble, amené à se décrire dans une lettre à Grete Bloch, le 11 juin 1914 : « Ein durch seine Lebensumstände und durch seine Natur gänzlich unsocialer Mensch, mit nicht festem augenblicklich schwer zu beurteilendem Gesundheitszustand, durch sein nichtzionisches (ich bewundere den Zionismus und ekle mich vor ihm) und nichtgläubiges Judentum von jeder großen, tragenden Gemeinschaft ausgeschieden. » (« Un homme tout à fait asocial en raison des inconstances de sa vie et à cause de sa nature, avec un état de santé pas très solide et pour l'instant difficile à apprécier, mis à l'écart par son judaïsme non sioniste (j'admire le sionisme et il m'écœure) et non croyant, de toute grande communauté pouvant le prendre en charge. », IV, p. 498)⁷.

Septembre 1915 cristallise à son tour les contrastes. Le 7 voit la publication dans *Die Selbstwehr* du texte *Vor dem Gesetz* (*Devant la loi*), dont le héros, très littéralement, se condamne à rester en lisière. Or on sait que l'entrée dans ladite *loi* lui était particulièrement réservée : paradoxe donc de faire paraître un tel texte dans une telle revue. À moins qu'il ne s'agisse justement de galvaniser les enthousiasmes... Le 16, il approuve le respect d'un rituel : « Anblick der polnischen Juden, die zum Kol Nidre gehn. Der kleine Junge, der, unter beiden Armen Gebetmäntel, neben seinem Vater herläuft. Selbstmörderisch, nicht in den Tempel zu gehn » (« Spectacle des Juifs polonais qui vont à Kol Nidre. Le petit garçon qui, un châle de prières sous les deux bras, court à côté de son père. Suicidaire de ne pas se rendre au temple. », II), ce qui ne l'empêche pas, le même jour, de parler, à propos d'un livre biblique, « von den ungerechten Richtern » (« des Juges injustes ») !

⁷ De tels propos contrastent, de manière révélatrice, avec le destin dévolu à Karl Rossmann, le héros de *Der Verschollene* (*Le Disparu*), récit dont la composition s'achève cette année-là. On se souviendra du havre qu'il trouve au Grand Théâtre d'Oklahoma au terme de ses pérégrinations en Amérique : « Für Karl stand [...] in dem Plakat eine große Verlockung. "Jeder war willkommen", hieß es. Jeder, also auch Karl. Alles was er bisher getan hatte, war vergessen. niemand wollte ihm daraus einen Vorwurf machen. Er durfte sich zu einer Arbeit melden, die keine Schande war. zu der man vielmehr öffentlich einladen konnte ! » (« Pour Karl, une grande tentation avait pris place sur l'affiche. "Chacun était le bienvenu" disait-on. Chacun, donc Karl également. Tout ce qu'il avait fait jusqu'ici était oublié, personne ne voulait lui faire de reproche à ce propos. Il avait le droit de se présenter pour un travail qui ne suscitait pas la honte et pour lequel on pouvait engager ouvertement ! ») Dans *op. cit.*, New York, 1983, p. 388.

L'année suivante, paraphrasant et commentant plusieurs versets des premiers chapitres de la *Genèse*, il cite, entre autres, le verset 8 du chapitre III : « Und sie hörten die Stimme Gottes des Herrn, der im Garten ging, da der Tag kühl geworden war. » (« Et ils entendirent la voix du Seigneur Dieu qui marchait dans le jardin car le jour avait fraîchi. », II, 19 juin 1916). Coïncidence heureuse pour notre propos, je relève que dans une note de sa traduction de la *Genèse*, pour la *Bibliothèque de la Pléiade* (1956), Édouard Dhorme indique à propos du verset en question : « Le souffle du jour est la brise qui, en Palestine, vient de la Méditerranée aux approches du soir. »

Quant au sionisme, il est à l'arrière-plan des lettres qu'il adresse à Felice quelque trois mois plus tard alors qu'elle enseigne à Berlin au *Jüdisches Volksheim* qui accueille des enfants de Juifs de l'Est, ce dont Kafka se réjouit, continuant à les préférer à ceux de l'Ouest auxquels il appartient : « Etwas, was dem Wert der Ostjuden ebenbürtig wäre, läßt sich in einem Heim nicht vermitteln, in diesem Punkt versagt in letzter Zeit sogar die blutsnahe Erziehung immer mehr, es sind Dinge, die sich nicht vermitteln, aber vielleicht, das ist die Hoffnung, erwerben, verdienen lassen. » (« Quelque chose qui égalerait la valeur des Juifs de l'Est ne se laisse pas transmettre dans un foyer ; sur ce point, ces derniers temps, même l'éducation proche de notre sang échoue de plus en plus ; ce sont des choses qui ne se transmettent pas mais, peut-être, c'est là l'espoir, des choses qu'il est possible d'acquérir, de mériter. », IV, p. 697).

Dans cette optique, le sionisme lui apparaîtra d'ailleurs comme relativement secondaire compte tenu de ce que les Juifs orientaux vont eux-mêmes apporter à l'enrichissement humain des Juifs berlinois ! C'est bien le rapprochement concret qui prime à travers ce qu'il appelle de ses vœux quelques jours plus tard, à savoir « den dunklen Komplex des allgemeinen Judentums [...] wirken lassen » (« laisser agir le complexe obscur du judaïsme en général », *Lettre* du 16 septembre, IV, p. 699). Possibilité unique à ses yeux d'équilibrer et de concilier, pour le bien de tous, les tendances présentes.

La fin de l'année 1917 voit le fil biblique du Premier Testament se tisser un peu plus à travers allusions et références touchant à la *Genèse* et à la figure du Messie. Leur dénominateur commun réside toujours,

bien entendu, dans l'idée sans cesse à discuter d'un établissement quelconque pour les Juifs et/ou de sa possibilité même.

Ainsi en irait-il des conséquences de la perte de l'Éden, interprétable dans le sens d'une suspension indéfinie du temps et d'un maintien dans les lieux initiaux : « Die Vertreibung aus dem Paradies ist in ihrem Hauptteil ewig. Es ist also zwar die Vertreibung aus dem Paradies endgültig, das Leben in der Welt unausweichlich, die Ewigkeit des Vorganges aber (oder zeitlich ausgedrückt : die ewige Wiederholung des Vorgangs) macht es trotzdem möglich, daß wir nicht nur dauernd im Paradiese bleiben könnten, sondern tatsächlich dort dauernd sind, gleichgültig ob wir es hier wissen oder nicht. » (« Le bannissement du paradis est, dans sa partie principale, éternel : il est aussi avéré que ce bannissement est définitif, que la vie dans le monde est inévitable mais l'éternité du processus (ou, exprimé en termes temporels : la répétition éternelle du processus) rend malgré tout possible que non seulement nous puissions rester au paradis de manière permanente mais qu'en réalité nous y soyons de manière permanente, étant donné qu'il importe que nous le sachions ou non ici. », I, p. 35).

Ainsi également de l'action du Messie tout aussi suspensive mais cette fois – comme par définition ! – dans le futur et susceptible de s'adjoindre, par la même occasion, le christianisme : « Der Messias wird kommen, sobald der zügelloseste Individualismus des Glaubens möglich ist –, niemand diese Möglichkeit vernichtet, niemand die Vernichtung duldet, also die Gräber sich öffnen. Das ist vielleicht auch die christliche Lehre. » (« Le Messie viendra aussitôt que l'individualisme le plus effréné de la croyance sera possible – que personne n'anéantira cette possibilité ni que personne ne tolérera cet anéantissement, donc lorsque les tombes s'ouvriront. C'est peut-être également la doctrine chrétienne. », I, pp. 65-66). D'où encore : « Der Messias wird erst kommen, wenn er nicht mehr nötig sein wird, er wird erst einen Tag nach seiner Ankunft kommen, er wird nicht am letzten Tag kommen, sondern am allerletzten. » (« Le Messie viendra seulement lorsqu'il ne sera plus nécessaire, il viendra seulement un jour après son arrivée, il ne viendra pas au dernier jour mais au tout dernier. », I, p. 67).

Remarquons au passage que ces considérations laissent intactes les difficultés de la relation même avec la langue allemande, exprimées ici

– à propos d’une traduction de telle ou telle tournure de Max Brod – en réaménageant une image déjà rencontrée : « Ist das nicht Deutsch, das wir von unsern undeutschen Müttern noch im Ohre haben ? » (« N’est-ce pas là l’allemand de nos mères non allemandes que nous avons encore dans les oreilles ? », V, pp. 178-179).

1918 est à nouveau colorée d’antithèses. D’une part, la méditation relative à l’Éden se poursuit sur un mode relativement optimiste quant au sort des éléments en présence : « Wir wurden aus dem Paradies vertrieben, aber zerstört wurde es nicht. Die Vertreibung aus dem Paradies war in einem Sinne ein Glück, denn wären wir nicht vertrieben worden, hätte das Paradies zerstört werden müssen. » (« Nous avons été expulsés du paradis mais il n’a pas été détruit. L’expulsion du paradis fut en ce sens un bonheur car si nous n’avions pas été expulsés, c’est le paradis qui aurait dû être détruit. », I, p. 75)⁸. D’autre part, la lecture de Kierkegaard lui fournit l’occasion de porter sur lui-même un jugement sans concession : « Es ist nicht Trägheit, böser Wille, Ungeschichlichkeit – wenn auch von alledem etwas dabei ist, weil “das Ungeziefer aus dem Nichts geboren wird” – welche mir alles mißlingen oder nicht einmal mißlingen lassen : Familienleben, Freundschaft, Ehe, Beruf, Literatur, sondern es ist der Mangel des Bodems, der Luft, des Gebotes. » (« Ce n’est pas indolence, mauvaise volonté, maladresse – même s’il y a un petit quelque chose de tout cela, car “la vermine naît du néant” – qui me font échouer en tout ou pas même échouer : vie de famille, amitié, mariage, profession, littérature, c’est le manque de sol, d’air, de commandement religieux. » , I, p. 89), n’envisageant, au mieux, en ce qui le concerne personnellement, qu’un statut de pure transition : « Ich bin nicht von der allerdings schon schwer sinkenden Hand des Christentums ins Leben geführt worden wie Kierkegaard und habe nicht den letzten Zipfel des davonfliegenden jüdischen Gebetmantels noch gefangen wie die Zionisten. Ich bin Ende oder Anfang. » (« Je n’ai pas été conduit dans la vie, comme Kierkegaard, par la main assurément déjà fort déclinante du christianisme et je n’ai pas attrapé, comme les sionistes, l’extrême bout du châle de

⁸ On trouve d’autres modulations de cette problématique les 22 et 25 janvier ainsi que le 5 février (II).

prières juif en train de s'envoler. Je suis fin ou commencement. », I, *Ibid.*)⁹.

Cependant, nouveau rebondissement, la même période voit l'élaboration d'un texte-programme dévolu à *Die besitzlose Arbeiterschaft* (*La Communauté des travailleurs sans propriété*) comprenant *Pflichten* (und) *Rechte* (*Devoirs* (et) *Droits*) et impliquant des dispositions qui préfigurent celles des kibboutzim.

De 1919 et de *Brief an den Vater* (*la Lettre au père*), on ne retiendra que telle allusion au compromis « mit dem Nichts von Judentum, über das Du verfügtest » (« avec l'absence d'existence du judaïsme dont tu disposais », I, p. 144) ou telle formule aggravante suivant laquelle, dans ces conditions, un tel judaïsme « zum Weite-überliefert-werden war es gegenüber dem Kind zu wenig, es vertropfte zur Gänze, während Du es weitergabst » (« pour être transmis, c'était trop peu face à un enfant, il perdait toute substance pendant que tu me le remettais », *Ibid.*, p. 146).

Considérations justifiant, si besoin en était encore, la recherche éperdue d'un ailleurs différent...

Ses *Gespräche mit Kafka* (*Conversations avec Kafka*) telles que rapportées par Gustav Janouch s'étendent, de manière épisodique, sur une période comprise entre mars 1920 et juin 1922¹⁰. Elles touchent, significativement, aux sujets abordés ici, lesquels se trouvent en quelque sorte relayés par le vif d'un contact humain. Ainsi, en ce qui concerne la Palestine, Kafka déclare à son interlocuteur qu'il a rêvé d'y partir « als Landarbeiter oder Handwerker » (« comme travailleur agricole ou comme artisan ») (*Ibid.*, p. 30), tout en revenant à l'occasion sur le sens d'une telle entreprise pour les Juifs : « Den Juden genügt heute nicht mehr die Geschichte, diese heroische Heimat in der Zeit. Sie sehnen sich nach einem ganz kleinen, gewöhnlichen Heim im Raum. Immer mehr und mehr jüdische junge Leute kehren zurück nach Palästina. Das ist eine Rückkehr zu sich selbst, zu den eigenen Wurzeln, zum Wachstum. Die Heimat Palästina ist für die Juden ein

⁹ L'importance de Kierkegaard ressort des nombreux aspects de son œuvre abordés à travers le *Journal* dans le courant de ce mois de février, ainsi que de longues lettres à Max Brod datant du début et de la fin du mois de mars (V, pp. 234 sq. et 237 sq.).

¹⁰ *Op. cit.*, Frankfurt/Main, 1981.

notwendiges Ziel. Die Tschechoslowakei ist dagegen für den Tschechen ein Ausgangspunkt. » (« L'histoire, cette patrie héroïque située dans le temps ne satisfait plus les Juifs. Ils ont la nostalgie d'une toute petite patrie dans l'espace, comme les autres. Toujours plus de jeunes Juifs retournent en Palestine. C'est un retour sur soi-même, sur ses propres racines, sur sa croissance. Cette patrie palestinienne est pour les Juifs un but nécessaire. La Tchécoslovaquie est, par contre, pour les Tchèques un point de départ. », *Ibid.*, p. 121)¹¹.

Et cela d'autant plus qu'il observe : « “Mit dem Zionismus wächst der Antisemitismus” [...] Die Selbstbesinnung der Juden wird als Verneinung der Umwelt empfunden. Dadurch entstehen Minderwertigkeitsgefühle, die man mit Haßausbrüchen leicht zum Abklingen bringt. Natürlich, daß man dadurch für die Dauer gar nichts gewinnen kann. Aber das ist ja die Wurzel jedes Verschuldens des Menschen, daß er an Stelle des anscheinend schwer erreichbaren sittlichen Wertes den verlockens naheliegenden Unwert wählt. » (« En même temps que le sionisme se développe l'antisémitisme. La prise de conscience d'eux-mêmes par les Juifs est ressentie comme la négation du reste du monde. C'est pourquoi naissent des sentiments d'infériorité qu'on peut aisément atténuer par des explosions de haine. Naturellement, de cette façon, à la longue on n'y gagne absolument rien. Mais la racine de toute inclination humaine à la faute consiste à choisir, à la place de la

¹¹ Complétant sa pensée peu après : « Der jüdische Nationalismus ist das strenge, von außen erzwungene Zusammenhalten einer Karawane, die durch den Frost einer Wüstennacht zieht. Die Karawane will nichts erobern. Sie will nur zu einem festumfriedeten Daheim gelangen, das den Männern und Frauen der Karawane die Möglichkeit eines frei entfalteten Menschendaseins geben würde. Die jüdische Sehnsucht nach einer Heimstätte ist kein Angriffsnationalismus, der – im Grunde in sich und in der Welt heimatlos – wütend nach fremden Wohnstätten greift, weil er – wieder von Grund aus gesehen – eigentlich einer entwüstung der Welt nicht fähig ist. » (« Le nationalisme juif, c'est la stricte cohésion, imposée de l'intérieur, d'une caravane qui traverse le gel d'une nuit désertique. La caravane ne veut rien conquérir. Elle veut seulement atteindre une demeure bien en paix qui donnerait aux hommes et aux femmes de la caravane la possibilité d'une existence librement épanouie. La nostalgie juive d'une patrie n'est pas un nationalisme agressif qui – dans le fond est sans refuge en lui-même et dans le monde – s'empare avec fureur des pays des autres parce que – considéré de nouveau au plus profond – il serait proprement incapable de faire obstacle au désert. », *Ibid.*, p. 124).

valeur morale difficilement accessible, la non-valeur séduisante dans sa proximité. », *Ibid.*, p. 125)¹².

Autre thème important : le rapport à la langue évoqué très clairement dans ces moments : « Die Sprache ist der tönende Atem der Heimat. Ich – ich bin aber ein schwerer Asthmatiker, da ich weder tschechisch noch hebräisch kann. Beides lerne ich. Das ist aber so, als ob man einem Traum nachlaufen würde. Wie kann man außen etwas finden, das aus dem Innern kommen soll ? » (« La langue est la respiration sonore de la patrie. Quant à moi – je suis lourdement asthmatique puisque je ne connais ni le tchèque ni l'hébreu. Je les apprends tous les deux. Mais c'est comme si on voulait courir derrière un rêve. Comment peut-on trouver dehors quelque chose qui devrait venir de l'intérieur ? », *Ibid.*, p. 156). Le propos cité souligne que le malaise déjà rencontré dans l'appréhension de l'allemand a gagné, oserais-je dire par contagion, d'autres langues dont il est, par ailleurs, et presque nécessairement, proche, ce qui aggrave encore la situation.

Au sujet de l'allemand qui cristallise, on le sait, le problème identitaire, il n'y a guère de changement. Deux textes de cette époque l'illustrent remarquablement. Il y a, d'abord, donné à Janouch l'exemple dramatique d'Oskar Baum : « Der Prager jüdische Dichter Oskar Baum hat als kleiner Junge die deutsche Volksschule besucht. Auf dem Heimwege kam es gewöhnlich zu Schlägereien zwischen deutschen und tschechischen Schülern. Bei einer solchen Rauferei wurde Oskar Baum mit einer hölzernen Federbüchse so über die Augen geschlagen, daß sich die Netzhaut vom Hintergrund des Augapfels löste und Oskar Baum das Augenlicht verlor. "Der Jude Oskar Baum verlor sein Sehvermögen als Deutscher", sagte Franz Kafka. "Als etwas, was er eigentlich nie war und was ihm nie zuerkannt

¹² Cf. ce qu'il écrit, en novembre 1920, à Milena : « Die ganzen Nachmittage bin ich jetzt auf den Gassen und bade im Judenhaß. "Prasivé plemeno" (rädige Rasse) habe ich jetzt einmal die Juden nennen hören. Ist es nicht das Selbstverständliche, daß man von dort weggeht, wo man so gehaßt wird (Zionismus oder Volksgefühl ist dafür gar nicht nötig) ? Das Heldentum, das darin besteht, doch zu bleiben, ist jenes der Schaben, die auch nicht aus dem Badezimmer auszurotten sind. » (« Tous les après-midi maintenant, je me retrouve dans les rues et je baigne dans la haine des Juifs. J'ai même entendu traiter les Juifs de "Race galeuse". N'est-il pas incompréhensible en soi que l'on parte d'où l'on est tant haï ? (Sionisme ou sentiment populaire n'y sont pas du tout nécessaires). L'héroïsme consistant à rester quand même est celui des blattes qu'il n'est pas possible d'éliminer de la salle de bains. », III, pp. 240-241).

wurde. Vielleicht ist Oskar nur ein trauriges Symbol der sogenannten deutschen Juden in Prag.” » (« Le poète juif pragois Oskar Baum fréquentait comme petit garçon l’école élémentaire allemande. Sur le chemin du retour, il se produisait régulièrement des bagarres entre élèves allemands et tchèques. Au cours d’une de ces mêlées, Oskar Baum fut frappé si fort sur les yeux avec un plumier en bois qu’il s’ensuivit un décollement de la rétine et qu’Oskar Baum perdit la vue. “Le Juif Oskar Baum perdit la vue comme un Allemand”, dit Franz Kafka. “Pour quelque chose dont il ne relevait pas à proprement parler et qui ne lui fut jamais reconnu. Peut-être Oskar n’est-il que le triste symbole de ceux qui à Prague sont désignés comme Juifs allemands.” », *Ibid.*, p. 131).

Il y a, ensuite, son propre exemple tel qu’il se donne à lire – sur un ton volontairement retenu et détaché mais d’autant plus douloureux en cela – à travers une lettre à Max Brod. Il se trouve à Merano et alors qu’il vient de s’installer dans la salle à manger de son hôtel : « Nun ging die Sache ihren Gang. Nach den ersten Worten kam hervor, daß ich aus Prag bin ; beide, der General (dem ich gegenüber saß) und der Oberst kannten Prag. Ein Tscheche ? Nein. Erkläre nun in diese treuen deutschen militärischen Augen, was du eigentlich bist. Irgendwer sagt : “Deutschböhme”, ein anderer “Kleinseite”. Dann legt sich das Ganze und man ißt weiter, aber der General mit seinem scharfen, im österreichischen Heer philologisch geschulten Ohr, ist nicht zufrieden, nach dem Essen fängt er wieder den Klang meines Deutsch zu bezweifeln an, vielleicht zweifelt übrigens mehr das Auge als das Ohr. Nun kann ich das mit meinem Judentum zu erklären versuchen. Wissenschaftlich ist er jetzt zwar zufriedengestellt, aber menschlich nicht. » (« Dès lors, l’affaire suivit son cours. Après les premiers mots, il apparut que j’étais de Prague ; les deux, le général (en face de qui j’étais assis) et le colonel connaissaient Prague. Un Tchéque ? Non. Explique maintenant à ces yeux fidèles de militaire allemand ce que tu es vraiment. Quelqu’un dit “Allemand de Bohême”, un autre “Kleinseite” [quartiers majoritairement allemands]. Alors tout se calme et le repas se poursuit ; mais le général, avec son oreille fine, stylée sur le plan philologique dans l’armée autrichienne, n’est pas satisfait et après le repas, recommence à mettre en doute le timbre de mon allemand ; peut-être, du reste, doute-t-il davantage de

l'œil que de l'oreille. Maintenant, je peux essayer d'expliquer cela par mon appartenance juive. Scientifiquement, il est maintenant sans doute satisfait mais humainement, non. », V, pp. 270-271).

En 1921, on assiste à une exacerbation des tensions d'appartenance personnelle et de culture. Voici ce qu'il écrit en juin au même Max Brod, analysant les procès et processus qu'il subit, devenu l'objet d'une véritable "déterritorialisation" : « Weg vom Judentum, meist mit unklarer Zustimmung der Väter (diese Unklarheit war das Empörende), wollten die meisten, die deutsch zu schreiben anfangen, sie wollten es, aber mit den Hinterbeinchen klebten sie noch am Judentum des Vaters und mit den Vorderbeinchen fanden sie keinen neuen Boden. Die Verzweiflung darüber war ihre Inspiration. » (« S'éloigner du judaïsme, la plupart du temps avec le consentement vague des pères (ce vague constituant le scandale), c'était ce que voulait la majorité de ceux qui commencèrent à écrire en allemand ; ils le voulaient mais, de leurs pattes de derrière, ils collaient encore au judaïsme du père et avec leurs pattes de devant, il ne trouvèrent pas de nouveau sol. Le désespoir en résultant fut leur inspiration. », V, p. 337).

On ne s'étonnera pas, dès lors, de le voir revenir, à ce stade, sur la figure de Moïse. Déjà implicitement présent en 1917 par le biais d'un adjuvant/opposant essentiel : « Der Dornbusch ist der alte Weg-Versperrter. Er muss Feuer fangen, wenn du weiter willst » (« Le buisson d'épines constitue le vieil empêchement sur le chemin. Il doit prendre feu si tu veux aller plus loin », I, p. 62), il se trouve reconsidéré, cette fois en tant que personnage-éponyme, dans une note du *Journal* du 19 octobre 1921 qui transforme son action et son existence même en symbole de l'absurde et de l'échec, l'un et l'autre à la fois cruellement banalisés et renforcés par l'analogie proposée *in fine* : « Die Witterung für Kanaan hat er sein Leben lang ; daß er das Land erst vor seinem Tode sehen sollte, ist unglaublich. Diese letzte Aussicht kann nur den Sinn haben, darzustellen, ein wie unvollkommener Augenblick das menschliche Leben ist, unvollkommen, weil diese Art des Lebens endlos dauern könnte und doch wieder nichts anderes sich ergeben würde als ein Augenblick. Nicht weil sein Leben zu kurz war, kommt Moses nicht nach Kanaan, sondern weil es ein menschliches Leben war. Dieses Ende der fünf Bücher Moses hat eine Ähnlichkeit mit der

Schlußszene der “Éducation sentimentale”. » (« Le flair pour Canaan, il l’a sa vie durant ; qu’il doive voir cette terre seulement avant de mourir n’est pas digne de foi. Cette dernière perspective ne peut avoir pour sens que de montrer que la vie humaine est un moment imparfait, et combien imparfait, puisque cette sorte de vie pourrait durer indéfiniment et que rien d’autre qu’un instant n’en découlerait. Ce n’est pas parce que sa vie fut trop courte que Moïse n’atteignit pas Canaan mais parce que ce fut une vie humaine. Cette fin des cinq livres de Moïse présente une similitude avec la dernière scène de *L’Éducation sentimentale*. », II).

Quelques mois plus tard, Kafka adaptera symboliquement à sa propre situation, en en inversant le sens, l’espace-Canaan devenu pleinement représentatif de son destin singulier : « Freilich, es ist wie die umgekehrte Wüstenwanderung mit den fortwährenden Annäherungen an die Wüste und den kindlichen Hoffnungen (besonders hinsichtlich der Frauen): “ich bleibe doch vielleicht in Kanaan”, und inzwischen bin ich schon längst in der Wüste, und es sind nur Visionen der Verzweiflung, besonders in jenen Zeiten, in denen ich auch dort der Elendeste von allen bin, und Kanaan sich als das einzige Hoffnungsland darstellen muß, denn ein drittes Land gibt es nicht für die Menschen. » (« Assurément, c’est comme si j’effectuais à l’envers la traversée du désert avec des rapprochements constants de celui-ci et des espérances puériles (particulièrement à l’égard des femmes) : “Cependant je resterai peut-être en Canaan”, mais sur ces entrefaites, me voici déjà depuis longtemps dans le désert, et il n’y a que des visions de désespoir, surtout en ces temps dans lesquels je suis le plus misérable de tous, à cet endroit-là aussi et où Canaan doit se présenter comme l’unique terre d’espérance car une troisième terre n’existe pas pour les hommes. », II, 28 janvier 1922).

Perspective confirmée ultérieurement, lorsqu’il refuse la moindre responsabilité dans la gestion de la revue *Der Jude*, arguant « bei dem Mangel jedes festen jüdischen Bodens unter den Füßen » (« du manque de toute terre ferme juive sous ses pieds », V, p. 404, 31 juillet 1922). D’autant que de graves ennuis de santé l’accablent par ailleurs au point de le contraindre à prendre une retraite anticipée...

Cependant, et même s’il n’y a pas de relation de cause à effet – Kafka nous ayant habitués à des changements de cap radicaux – on peut

penser que la détérioration de son état physique a favorisé une nouvelle inspiration sioniste dans les derniers mois de son existence. Sachant donc que toute réalisation concrète est désormais hors de sa portée, il continuera son apprentissage de l'hébreu¹³, suivra des cours à l'École supérieure pour la connaissance du judaïsme de Berlin¹⁴ et prendra fait et cause pour le retour en Palestine et à Jérusalem.

C'est dans ce contexte qu'il écrivit à sa sœur Valli en novembre 1923 : « Es ist immerhin schon etwas Ungeheures, seine Familie auf den Rücken zu nehmen und durch das Meer nach Palästina zu tragen. Daß so viele es tun von seiner Art, ist kein kleineres Meerwunder als jenes im Schilfmeer. » (« Quoiqu'il en soit, c'est déjà quelque chose de prodigieux de prendre sa famille sur son dos et de la transporter par mer jusqu'en Palestine. Que tant d'êtres de son espèce le fassent n'est pas un moindre miracle que celui de la mer Rouge. », V, p. 463), même s'il ne pouvait déjà plus envisager une telle démarche pour lui-même depuis un certain temps : « Also zurück : es wäre keine Palästinafahrt geworden, sondern im geistigen Sinne etwas wie eine Amerikafahrt eines Kassierers, der viel Geld veruntreut hat, und daß die Fahrt mit Ihnen gemacht worden wäre, hätte die geistige Kriminalität des Falles noch sehr erhöht. Nein, so hätte ich nicht fahren dürfen, selbst wenn ich es hätte können – wiederhole ich. » (« Revenons-y : ce ne serait pas devenu un voyage pour la Palestine mais, au sens spirituel, quelque chose comme le voyage pour l'Amérique d'un caissier qui aurait détourné beaucoup d'argent et si ce voyage s'était fait avec vous, la criminalité spirituelle du cas s'en serait encore trouvée fort accrue. Non je n'aurais pas eu le droit de voyager dans ces conditions même si je l'avais pu – je le répète. », V, pp. 437-438, à Else Bergmann, juillet

¹³ Cf. notamment sa correspondance de juillet-août 1923, où il parle de ses rencontres avec une jeune fille, Pua Bentovim, venue de Jérusalem à Prague et qui conversait avec lui en hébreu. Voir aussi l'entretien de cette dernière *J'étais le professeur d'hébreu de Kafka* accordé au journal *Libération* du 2/3 juillet 1983.

¹⁴ Cf. la carte postale adressée à Robert Klopstock, le 19 décembre 1923 : « Die Hochschule für jüdische Wissenschaft ist für mich ein Friedensort in dem wilden Berlin und in den wilden Gegenden des Innern. (Gerade werde ich nach meinem Zustand gefragt und kann vom Kopf nichts sagen, als daß er "löwenmäßig frisiert" ist). » (« L'École supérieure pour la connaissance du judaïsme est pour moi un havre de paix dans ce Berlin inhumain et dans mes propres contrées inhumaines. (Justement on me demande des nouvelles de mon état et, à propos de ma tête, je ne puis que dire qu'elle est *coiffée à la lion* ».), V, p. 470).

1923), ainsi qu'en témoigne encore ce passage d'une lettre à son autre sœur Ottla : « Ich sah, daß, wenn ich irgendwie weiterleben wollte, ich etwas ganz Radikales tun müßte und wollte nach Palästina fahren. Ich wäre ja dazu gewiß nicht imstande gewesen, bin auch ziemlich unvorbereitet in hebräischer und anderer Hinsicht, aber irgendeine Hoffnung mußte ich mir machen. (Hinsichtlich Palästinas wäre hinzuzufügen, daß es auch wegen der Lunge gewählt war und auch wegen der verhältnismäßig billigen Lebenshaltungskosten dort, da ich bei Freunden gelebt hätte). » (« Je m'aperçus que, si je voulais survivre en quelque façon, je devais faire quelque chose de tout à fait radical et je résolus de partir pour la Palestine. Je n'en aurais certainement pas été capable, étant aussi assez mal préparé en hébreu et à d'autres points de vue, mais je devais me donner un espoir quelconque. (En ce qui concerne la Palestine, il conviendrait d'ajouter qu'elle fut aussi choisie à cause de mes poumons et pour, toute proportion gardée, les conditions de vie peu onéreuses puisque j'avais vécu là-bas chez des amis.) »)¹⁵ En fait, il se produit ici un nouveau renversement : « Wir graben den Schacht von Babel. » (« Nous creusons le puits de Babel. », I, p. 280).

Kafka reste donc partagé, comme s'il s'était voulu jusqu'au bout en conformité avec l'être qu'il décrivait en 1920, soumis à des contradictions aussi insurmontables qu'impossibles à dissocier : « Er hat Durst und ist von der Quelle nur durch ein Gebüsch getrennt. Er ist aber zweigeteilt, ein Teil übersieht das Ganze, sieht, daß er hier steht und die Quelle daneben ist, ein zweiter Teil aber merkt nichts, hat höchstens eine Ahnung dessen, daß der erste Teil alles sieht. Da er aber nichts merkt, kann er nicht trinken. » (« Il a soif et n'est séparé de la source que par un buisson. Mais il est divisé en deux. Une part de lui surplombe tout du regard, voit qu'il est ici et que la source est à côté mais une deuxième part ne remarque rien, elle a tout au plus un pressentiment de ce que la première voit tout. Mais comme elle ne remarque rien, il ne peut pas boire. »)¹⁶.

¹⁵ In *Briefe an Ottla und die Familie*, Frankfurt/Main, 1981, pp. 145-146.

¹⁶ Cf. « Er », « Lui », in *Prosa von Franz Kafka*, Frankfurt/Main, 1970, p. 217.