Le judaïsme de Heinrich Heine

Louis Cuby

▶ **To cite this version:**

Louis Cuby. Le judaïsme de Heinrich Heine. Religions. Université Paul Verlaine - Metz, 1977. Français. NNT : 1977METZ003L . tel-01775618

HAL Id: tel-01775618
https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01775618

Submitted on 24 Apr 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4
Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10
http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php
http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm

LOUIS CUBY

LE JUDAISME DE HEINRICH HEINE

THESE DE DOCTORAT D'ETAT

Janvier 1976

FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES
DE METZ
N° G.E.V. 47133
N° de cat. TD 5

FACULTÉ DES LETTRES
BIBLIOTHÈQUE
UNIVERSITÉ DE METZ

LE JUDAISME DE HEINRICH HEINE

INTRODUCTION

Unevéritable conspiration du silence s'était faite, en Allemagne, autour du nom de Heine. La conjuration de la mauvaise foi et du dénigrement n'a pas désarmé pendant tout un siècle. Les gardiens de la moralité et de la religion trouvaient facilement des alliés chez certains " patriotes " ombrageux et racistes. Avec l'avènement du national-socialisme, l'ostracisme devint impitoyable. Il fallait que tout un peuple oubliât celui qui, par ses idées et ses origines, était jugé indigne de son pays. L'entreprise a failli réussir: beaucoup de jeunes Allemands ignorent encore jusqu'à son nom, et cela malgré les efforts de tous ceux qui, depuis la fin de la guerre, tentent de le réhabiliter (1).

Aussi faudra-t-il encore du temps pour que le poète juif puisse retrouver une véritable audience dans son pays. Dans

(1) Deux centres, Düsseldorf et Weimar, concentrent actuellement les recherches faites sur Heine en Allemagne, l'objectif final étant la publication, dans chacune de ces villes, d'une grande édition critique de l'ensemble des oeuvres du poète. On peut espérer que ces efforts, qui place l'Allemagne en tête des pays favorisant les études sur Heine, permettront de répandre la connaissance de cet auteur dans toutes les couches de la population allemande.

son cas il y a, en effet, plus qu'un conflit banal entre l'art et la politique. En brûlant ses livres et en essayant d'effacer sa mémoire, c'est un symbole que les nazis voulaient faire disparaître, celui du juif arrivant à se hisser au sommet de la poésie allemande et à influencer largement la pensée occidentale. Mais les flammes dans lesquelles se consumaient les écrits de Heine préfiguraient les effroyables tortures infligées à tout un peuple. Le poète devenait ainsi solidaire de la grande épreuve qu'ont connue les juifs de notre époque. Par là-même, la question de son judaïsme prend une nouvelle dimension, et il n'est pas sans importance de savoir dans quel mesure il se considérait comme juif. Ses oeuvres contiennent maints passages qui semblent prouver qu'il ne s'est jamais senti beaucoup de points communs avec la communauté israélite. Et il fut souvent très sévère pour ses coreligionnaires qui, à leur tour, l'ont parfois renié (1). Cependant, on peut considérer aussi que toute son existence a été placée sous le signe de ses origines, qu'il a trouvé dans son berceau, comme il l'a dit lui-même, sa feuille de route pour la vie entière. Dans ce cas, son grand problème a été celui de ses rapports avec le judaïsme, rapports complexes, faits d'amour et d'aversion, provoquant un combat intérieur violent dont les diverses péripéties éveillent des échos tout au long de son oeuvre.

Si Heine est inséparable de la question juive, il l'est aussi de la question religieuse en général, sur laquelle il a pris des positions souvent abruptes et qui ont suscité bien des controverses. Né juif, baptisé à l'âge de vingt-huit ans, passagèrement adepte du saint-simonisme, adversaire déclaré

(1) Cf. infra, 464-465

de toutes les religions positives, Heine effectue à la fin de sa vie un retournement remarquable pour retrouver la croyance en un Dieu personnel. Est-ce à dire que chacun de ces changements fut dicté par l'humeur du moment ou par un souci d'opportunisme? Ou bien, au contraire, a-t-on à faire à différentes étapes d'une évolution intérieure allant d'une religiosité diffuse lors de l'enfance et l'adolescence à une prise de position mûrie dans les longues années de la souffrance?

Pour répondre à ces questions, il faut analyser la personnalité extrêmement complexe d'un auteur dont toute l'oeuvre est une confession, mais une confession souvent habilement dissimulée, ou déformée par une ironie qui ne manque pas parfois d'une singulière profondeur. Les Mémoires et les Aveux ne peuvent, malheureusement, être d'un grand secours, car ces ouvrages ont été détruits en grande partie. C'est une perte immense puisqu'ils auraient apporté des indications précieuses sur l'évolution spirituelle de leur auteur qui, à vingt-six ans déjà, projetait d'écrire un livre sur sa vie (1) et qui, deux ans plus tard, confirmait à un ami cette intention de rédiger de façon décousue des Mémoires destinés un jour à former un tout cohérent (2). Projet sans doute mené à bien : Alfred Meissner rapporte avoir vu un tel ouvrage, d'environ cinq à six cents

---

(1) Cf. les lettres à Wohlwill du 7.4.1823 et à Ludwig Robert du 27.11.1823. Briefe, I, 63, 121

(2) Briefe, I, 191

pages chez Mathilde Heine, peu après la mort du poète (1). Or, lorsque les Mémoires parurent , ils étaient loin de correspondre à cette évaluation (2).

Les écrits autobiographiques qui nous sont parvenus ne fournissent donc que des informations fragmentaires ou tronquées qu'il s'agit d'interpréter et non de prendre au pied de la lettre (3). Il reste deux moyens d'investigation : les témoignages des contemporains du poète, d'ailleurs souvent contradictoires, et les autres oeuvres de Heine, dans la mesure où elles peuvent éclairer, dans ce domaine particulier, les actes et les pensées de leur auteur.

---

(1) A. Meissner, Geschichte meines Lebens, Vienne et Teschen, 1884, II, 348-349

(2) La destruction de ce qui aurait été l'oeuvre maîtresse de Heine est due à la famille du poète. Les raisons de cette destruction sont obscures. Certains membres de la famille ont sans doute craint des révélations qui n'auraient pas été très flatteuses. Peut-être, par exemple, le poète avait-il révisé le portrait qu'il avait fait de l'oncle Salomon, ce que suggère une lettre du 20 décembre 1836 : "Lorsque j'écrivais mes Mémoires, où il devait souvent être question de lui, nous étions encore en excellents termes, et je l'ai vraiment dépeint con amore". Quoiqu'il en soit, rien ne semble pouvoir justifier la destruction d'une oeuvre qui devait analyser toute la politique de l'époque, comme Heine le déclare dans une lettre adressée à Campe le 1er mars 1837. L'importance qu'attachait le poète à ses Mémoires ressort d'une autre lettre à son éditeur, du 14 septembre 1840 : "Même si je mourais aujourd'hui, il resterait déjà de moi quatre volumes de biographie ou de Mémoires qui représentent mes réflexions et mes volontés et qui, ne serait-ce que par leur contenu historique, à savoir la représentation fidèle de la crise de transition la plus mystérieuse, intéressent la postérité".
Cf. Briefe, II, 151, 169, 368

(3) Cf. infra, 24-29

Lié malgré lui à la tradition juive, né à une époque de scepticisme où la pensée religieuse subit des assauts extrêmement violents, ayant souffert de l'intolérance dans sa patrie sans trouver en exil de véritables réponses à ses aspirations, aux prises durant de longues années avec une maladie implacable qui allait brutalement remettre en question toutes les convictions qu'il avait acquises à diverses écoles philosophiques, Heine était obligé de prendre position et d'essayer de donner une certaine expression à ses préoccupations religieuses.

Ce fut le grand problème de sa vie et celui qu'on accusa si souvent d'athéisme vécut en fait en une incessante quête de Dieu.

o

o o

Par cette quête de valeurs spirituelles, et par les réflexions que lui inspirent la question juive, Heine reste actuel . Les inquiétudes qui l'étreignent sont bien proches des nôtres. En lisant certaine de ses oeuvres, nous nous apercevons que le problème juif, qui a pris de nos jours une telle acuité, était déjà l'une des questions clef du XIXè siècle et que c'est parce que sa solution a été ajournée qu'il est devenu l'épouvantable tragédie dans laquelle ont péri des millions de juifs. Heine, qui a vécu les préliminaires de ce drame, apporte un témoignage inestimable. Il en donne également la mesure : alors que son génie, son esprit et sa lucidité auraient dû faire de lui un des

guides spirituels de son pays, son judaïsme l'a condamné à l'exil, un exil dont il n'est pas encore revenu.

Par de nombreux aspects, Heine est un poète éminemment moderne. Ses vues sur l'évolution politique, sociale et religieuse de l'Europe se sont souvent révélées prophétiques. Mais en fin de compte c'est son judaïsme qui l'a amené à étudier de près les forces, visibles ou occultes, qui animaient son époque, et à en supputer les prolongements.

o

o o

Il convenait de faire apparaître ce que le judaïsme avait représenté aux différentes époques de cette vie et de cette oeuvre. A cet effet, une étude chronologique s'imposait, qui marquerait les principales étapes parcourues : prise de conscience, évolution, maturation. Mais une telle étude, linéaire pourrait-on dire, est insuffisante à expliquer certaines attitudes que l'on ne peut comprendre qu'en les rattachant à ce substrat qui a conditionné, de façon souvent inconsciente, le comportement extérieur du poète. Ainsi est apparue la nécessité d'une étude thématique dont l'objet était d'approfondir certains aspects d'une personnalité qui ne prend tout son sens que dans le contexte de la question juive.

En résumé, ce travail a pour but de montrer que le judaïsme

est l'élément fondamental de la personnalité de Heine, qu'il nous permet de comprendre des réactions parfois contradictoires et de résoudre des antinomies apparemment inexplicables. Il se propose donc de déceler dans le judaïsme l'unité profonde de la vie et de l'oeuvre du poète.

PREMIERE PARTIE : L'EVOLUTION

CHAPITRE PREMIER
L'enfance et l'adolescence

Il semble que Heine ait été prédestiné à susciter des polémiques et que sa naissance même préfigure les problèmes que son judaïsme ne cessa de lui poser tout au long de sa vie.

Ce n'est pas sans mal , en effet, que Peira van Geldern, issue d'une famille riche et honorée,avait pu épouser Samson Heine, fils du modeste marchand Heymann Heine de Bückeburg. Ni les membres de sa famille, ni les autre juifs de Düsseldorf n'avaient approuvé les projets matrimoniaux des jeunes gens. Ils s'y étaient même opposés catégoriquement. On aurait sans doute souhaité un prétendant au blason plus reluisant ou à la fortune mieux établie, qui ne risquât point, en tout cas, de devenir une charge pour la communauté israélite de la ville. Après avoir vainement essayé de fléchir cette résistance, Peira s'efforça d'obtenir l'intervention des autorités françaises. Ces démarches n'ayant pas eu le résultat escompté, les futurs époux mirent tout le monde devant un fait accompli. C'est

../.

ainsi que Harry Heine vint au monde trois semaines avant le maria-
de ses parents, qui fut célébré le 6 janvier 1798. Sa naissance
apparut donc comme un véritable défi à un certain judaïsme étroit
et intransigeant. (1)

---

(1) Cf. W. Wadepuhl, Heine-Studien, Weimar 1956, 9-31
Fr. Hirth, Heine und seine französischen Freunde, Mayence
18-2
Heinrich Heine, Bausteine, Mayence 1950, 16-24

D'autre part, la découverte du journal intime du pasteur Grimm, qu
baptisa Heine à Heiligenstadt en 1825, suffit à rétablir la vérité
Il y est noté que le jeune homme avoua avant la cérémonie être né
en 1797, contrairement aux indications figurant sur les documents
transmis, car ses parents avaient mis à profit la destruction, dan
un incendie, du registre d'état civil de Düsseldorf pour modifier
cette date(Cf. Hirth, Heinrich Heines Geburts-jahr und Konfession
in Frankfurter Zeitung du 2 octobre 1910)

Toutefois, la naissance illégitime de Heine n'est pas admise
par tout le monde. C'est ainsi que Philipp F.Veit(Heine-Jahrbuch 1
5-25) estime que les arguments avancés en faveur de cette thèse ne
guère convaincants et que le poète est sans doute né en février 17
Or, les documents que nous citons semblent difficiles à réfuter.
Ils montrent, en tout état de cause, qu'il y a eu là un problème
important pour Heine.

On peut imaginer les remous que cet événement provoqua dans la société juive de la ville. Pour nous en convaincre, il suffit de considérer la situation particulière de cette société qui représentait une faible minorité. Sur une population totale de vingt-deux mille habitants, la circonscription de Düsseldorf comptait environ dix-neuf mille catholiques, deux mille protestants et seulement trois cents israélites (1). Noyé dans une masse de chrétiens, le milieu juif devait donc s'efforcer de rejeter tout ce qui pouvait contribuer à le discréditer auprès des autres habitants de la ville. Comme le " déshonneur " frappait une des familles les plus en vue, il était normal que l'on cherchât à étouffer le scandale.

C'est pourquoi Heine s'efforça plus tard de dissimuler la date exacte de sa naissance et de brouiller les pistes pouvant la faire découvrir. Quand apprit-il qu'il était un enfant illégitime ? Apparemment peu avant son baptême seulement, car jusqu' à cette époque il indiquait bien 1797 comme année de sa naissance, notamment lors de ses inscriptions aux universités de Bonn, Berlin et Göttingen (2). Le 20 octobre 1821, il suggère cette date dans une lettre à Rassmann, de même que dans quelques notices biographiques accompagnant certaines de ses poésies parues dans l'Agrippina du 25 juin 1824 et la Rheinische Flora du 20 juin 1825.

Plus tard Laube, dans l'article nécrologique qu'il écrivit

---

(1) D'après Wedell, Geschichte der Stadt Düsseldorf, Düsseldorf 1888, 482, les chiffres pour 1817 sont les suivants :

.../..

Population totale (Düsseldorf et environs)	22.653
Catholiques	19.909
Protestants	2.440
Israélites	303

(2) Cf. Hirth, Heine und seine französischen Freunde, op.cit., 18

le 6 août 1846, alors que la nouvelle de la mort du poète s'était répandue en Allemagne, indiquait lui aussi que Heine était né en 1797 (1).

Lorsqu'il se fera baptiser, Heine se rajeunira de deux ans et il semble qu'il ait profité de cette occasion pour obtenir un document d'allure officielle lui permettant de légaliser le 13 décembre 1799 comme date de sa naissance.

Pourquoi s'est-il rajeuni de deux ans alors qu'un an eût suffi pour faire de lui un enfant tout à fait légitime ? Peut-être pour écarter tout soupçon : un an de moins l'aurait fait naître l'année même du mariage de ses parents. Peut-être aussi parce que dans l'écriture manuscrite le 7 et le 9 peuvent, pour peu qu'ils soient légèrement déformés, se confondre et prêter à confusion (2). Quoi qu'il en soit, Heine laissera toujours planer un doute sur la date exacte de sa naissance. Le 3 novembre 1851, il écrivait à Saint René Taillandier : "je me borne à vous dire que la date de ma naissance n'est pas trop exacte dans les notices biographiques sur mon compte. Entre nous soit dit, ces incertitudes semblent provenir d'erreurs volontaires, qu'on a commises en ma faveur lors de l'invasion prussienne, pour me soustraire au service de Sa Majesté le Roi de Prusse. Depuis, toutes nos archives de famille ont été perdues dans plusieurs incendies, à Hambourg. En regardant mon acte de baptême, je trouve le 13 décembre 1799 comme date de naissance. La chose importante, c'est que je suis né".

---

(1) Article retrouvé par Karpeles et publié dans la Deutsche Rundschau, 52 (sept. 1887), 458-467

(2) En présentant ses thèses de doctorat, Heine a commis un lapsus calami significatif : il écrit qu'il est né en décembre 1779. Le futur docteur en droit voulait sans doute écrire 1799 mais pensait à la date réelle de 1797. Ou bien a-t-il transcrit cette date selon l'ordre voulu par la langue parlée (siebenundneunzig) ?

Dans une lettre adressée à sa soeur Charlotte von Embden, il recourt au même procédé : "En ce qui concerne ma date de naissance, je te fais remarquer que conformément à mon acte de baptême je suis né le 13 décembre 1799, et à Düsseldorf sur le Rhin, comme tu le sais certainement aussi. Puisque tous nos papiers de famille ont été détruits dans les incendies d'Altona et de Hambourg, et que dans les archives de Düsseldorf la date de ma naissance ne peut pas être indiquée correctement, pour des raisons que je ne veux pas dire, la date ci-dessus est seule authentique, en tous cas plus authentique que les souvenirs de ma mère dont la mémoire vieillissante ne peut remplacer aucun papier perdu" (1).

Il est assez étonnant qu'une mère, même si sa mémoire vieillit, ne se souvienne pas de la date de naissance de son premier-né. Ne faudrait-il pas également un concours de circonstances remarquable pour que, de surcroît, cette date ait été faussement enregistrée dans les archives de Düsseldorf, et pour des raisons obscures que l'on ne veut pas indiquer ?

Que le poète ait souffert de cet état de choses, nous le senton aussi dans une lettre envoyée à son frère Maximilien et que ce dernier publia, mais de façon incomplète, après la mort de l'auteur: "Dans la maison de mon oncle, les gens qui étaient connus comme des adversaires notoires de ma bonne réputation ont trouvé bon accueil. Un misérable du nom de Dr. Wurm, qui m'attaqua de la façon la plus vile au sujet de ma naissance, fut invité à diner chez mon oncle, comme on me l'a raconté récemment..."

---

(1) Cité par Wadepuhl, op.cit., 16

Il n'est pas sans intérêt de noter que les mots qui avaient été supprimés par Maximilien Heine étaient " au sujet de ma naissance"(1). Les attaques dont il fut l'objet sur ce point particulier ont sans doute contribué à asseoir chez le poète la solide antipathie qu'il éprouvait pour Hambourg.

S'il a ressenti sa naissance illégitime comme une flétrissure, il semble toutefois, à en juger par la lettre adressée à Charlotte von Embden, que sa mère n'ait eu aucune part dans les efforts faits pour la dissimuler puisque, d'après les dernières lignes de cette lettre, les déclarations de Madame Heine étaient en contradictions avec les affirmations des autres membres de la famille.

Pourtant Peira (2) ne paraît pas avoir oublié qu'il lui avait fallu vaincre, par tous les moyens, la résistance de ses coreligionnaires avant de pouvoir épouser celui qu'elle avait choisi. Leurs intrigues et leur mauvaise volonté avaient provoqué en elle un ressentiment durable. Cette hostilité envers les milieux juifs, elle la transmettra à son fils. Celui-ci, déjà bien peu attaché à la tradition juive du fait d'une éducation religieuse négligée, n'éprouvera tout d'abord que peu d'affinités avec ces mêmes milieux. Il faudra en tenir compte pour juger de

---

(1) Cf. Wadepuhl, ibid.

(2) Elle se fera appeler plus tard Betty Heine

l'évolution spirituelle de Heine. Ses rapports avec le judaïsme resteront longtempssur un plan purement abstrait parce que, dans son jeune âge, il n'a eu que très peu de liens avec la religion juive. Très tôt également, il sera amené à considérer ses coreligionnaires avec un certain sentiment d'hostilité , et ce surtout sous l'influence de sa mère. Aussi pouvait-il encore écrire à celle-ci le 7 mai 1853: "Je n'ai, chère mère, jamais voulu partager ton aversion à l'égard des juifs, mais ils m'ont joliment empoisonné la vie, et il a vraiment fallu que notre Seigneur et Sauveur fût un Dieu pour pouvoir pardonner à ces pharisiens leurs persécutions. Dieu soit loué, je n'en vois aucun à proximité ! " (1)

Le ressentiment de la mère du poète envers les milieux juifs de Düsseldorf explique en partie pourquoi l'éducation religieuse du jeune enfant fut quelque peu négligée. Dans d'autres domaines, par contre, Betty Heine fut un guide énergique pour son fils dont elle s'efforcera d'assurer la réussite, que ce soit dans ses étude dans la vie politique ou dans les affaires.

On sait l'importance que les juifs attachent à la vie familia Aussi n'est-il pas sans intérêt d'analyser l'influence respecti- ve qu'auront les parents sur l'évolution du jeune Harry Heine.

---

(1) F. Hirth, BRIEFE, III, 470, n° 1196

Betty Heine pouvait passer pour le type de la femme juive évoluée. Fille de médecin, elle avait reçu une éducation soignée. Aussi pouvait-elle, si l'on en croit les Mémoires du poète, lire à son père des dissertations latines et autres écrits savants alors qu'elle n'était encore qu'une toute jeune fille. Elle avait lu Rousseau, dont elle était une fervente adepte, mais elle ne prisait guère la sensiblerie fort à la mode à cette époque. Elle avait aussi pris ses distances avec la religion de ses ancêtres dont elle n'avait gardé, nous dit Heine, qu'un"déisme rigoureux"(1).

Tout naturellement, c'est elle qui dirigera l'éducation de ses enfants. D'ailleurs,dès avant son mariage il était clair que c'était elle qui prendrait les décisions dans son ménage. L'énergie dont elle fit preuve pour imposer Samson Heine aux milieux juifs de Düsseldorf n'eut pas de contrepartie chez son futur mari qui, d'emblée,apparaît ainsi bien pâle et effacé. Sans doute le caractère de ce dernier correspondait-il à ses traits physiques, lesquels, selon les Mémoires, étaient peu marqués et se délayaient dans l'indéfinissable(2). De fait, avant que la maladie ne vint altérer toute sa personnalité, Samson Heine fut un aimable dilettante, de nature insouciante et indolente. A en croire le poète, il avait un penchant pour la rêverie et ne voyait que l'aspect superficiel des choses. Il était

---

(1) Werke, VII, 466

(2) Ibid., 482

irrésistiblement attiré par les beaux uniformes, les habits élégants, avait un faible pour les actrices, les chevaux, les chiens. Cet aspect rêveur et léger, cette faculté de ne voir que le côté brillant de la vie, le goût pour les plaisirs faciles de l'existence, conféraient à Samson Heine un certain charme et éveillaient dans son fils des échos profonds. Heine dira plus tard de lui : "il fut de tous les êtres, celui que j'ai le plus aimé au monde" (1).

Car le poète ne pouvait qu'apprécier tout ce que cet aimable père lui apportait de fantaisie et de rêve en face d'une mère volontaire, à l'énergie indomptable, soucieuse avant tout d'assurer l'avenir de ses enfants. "Une joie de vivre sans bornes était un des traits dominants du caractère de mon père ; il était avide de plaisirs, joyeux, d'humeur gaie. Dans son coeur, c'était constamment la fête ... Une insouciance qui oubliait le jour passé et ne voulait jamais penser au lendemain"(2). Cette simplicité était accompagnée d'une intuition qui, mieux qu'une intelligence supérieure, lui faisait comprendre les hommes et les choses. "Il flairait par des antennes spirituelles ce que les gens intelligents ne comprennent que lentement par la réflexion. Il pensait moins par la tête que par le coeur et avait le coeur le plus aimable que l'on pût imaginer" (3). Ce n'est donc pas le père qui pourra donner une éducation religieuse solide au jeune Harry, et ce dernier montra en fait dès

---

(1) Werke, VII, 489.

(2) Ibid., 486.

(3) Ibid., 487.

son plus jeune âge, une certaine propension à accomoder les rigueurs de la religion juive à son humeur du moment. Joseph Neunzig, camarade d'enfance et aussi d'université du poète, nous raconte qu'un samedi un incendie éclata dans une maison alors que le jeune Heine jouait à proximité avec sa soeur. On rassembla les passants pour aider les pompiers à combattre le feu et on pria également le jeune garçon, qui pouvait avoir neuf ans, de se joindre au groupe ainsi formé. Mais il refusa en déclarant : "Je n'en ai pas le droit et je ne le ferai pas, car c'est aujourd'hui le jour du Sabbat "(1). Une autre fois pourtant, il aperçoit, avec ses camarades, deux grappes de raisins qui pendent très bas d'un espalier. Les enfants en ont bien envie, mais c'est aussi samedi et la loi mosaïque interdit de cueillir quoi que ce soit ce jour là. Le jeune Harry en arrache cependant les grains un à un avec la bouche. Ses camarades lui en font le reproche et s'écrient : "qu'as tu fait là ?" - "Rien de mal", répond Harry, "je n'ai pas le droit de rien cueillir avec la main, mais la loi ne nous a pas interdit d'arracher avec la bouche et de manger" (1).

Ces accomodements avec la religion étaient certainement proches des conceptions de Samson Heine, pourtant président de la "Société pour l'exercice d'actions humanitaires et pour la récitation des psaumes"

---

(1) Cité par Houben, Gespräche mit Heine (2ème édition, Potsdam 1948), n° 5, 7 et 8.

Ces exemples prouvent aussi que les traditions juives étaient connues dans la famille Heine, même s'il ne faut voir là qu'un "formalisme vidé de sens", comme le dit Max Brod(Heinrich Heine, Berlin 1956,21). Mais Brod reconnaît par ailleurs que ce respect des formes extérieures du judaïsme n'a pas été sans importance pour le maintien de la religion juive (id.,14). Il semble aussi que Heine ait eu certaines notions de base de l'hébreu (Cf.à ce sujet Israel Tabak, Judaic Lore in Heine. The Heritage of a Poet, Baltimore 1948, 67)

de Düsseldorf. Car si, pour être élu à cette charge le père du poète devait sans doute compter parmi les juifs pieux de la ville, les raisons qu'il invoque pour amener son fils à plus de dévotion, telles qu'elles nous sont rapportées à la fin du fragment des Mémoires, s'appuient plus sur des intérêts matériels et personnels que sur une solide conviction religieuse : "Mon cher fils ! Ta mère te fait étudier la philosophie auprès du recteur Schallmayer. C'est son affaire. Moi, de mon côté, je n'aime pas la philosophie car elle n'est que superstition, et je suis commerçant et j'ai besoin de ma tête pour mon magasin. Tu peux être philosophe autant que tu le veux, mais, je t'en prie, ne dis pas publiquement ce que tu penses car tu me nuirais dans mes affaires si mes clients apprenaient que j'ai un fils qui ne croit pas en Dieu ; en particulier, les juifs n'achèteraient plus de velours anglais chez moi, et ce sont des gens honnêtes ; ils paient comptant et ont bien raison de tenir à la religion. Je suis ton père, donc plus âgé que toi et, de ce fait, plus expérimenté aussi ; tu peux donc me croire sur parole lorsque je me permets de te dire que l'athéisme est un grand péché" (1).

Ainsi, le président de la "Société pour l'exercice d'actions humanitaires et pour la récitation des psaumes" savait trouver envers son fils un langage direct où les intérêts d'ici-bas trouvaient leur compte.

---

(1) Werke, VII, 511.

Il est caractéristique que nous ne trouvions dans les oeuvres autobiographiques de Heine aucune allusion à un enseignement familial de l'hébreu, qu'il semble avoir appris seulement à l'école, non plus qu'au Bar Mizweh qui correspond à peu près à la première communion des catholiques et consacre l'admission des enfants dans la communauté juive lors de leur treizième année. Nulle part non plus, nous ne trouvons trace, dans l'enfance du poète, d'une pratique de la Bible qui sera plus tard pour l'homme adulte une révélation bouleversante. Même les noms des grandes fêtes juives Rosh Haschonoh et Yom Kippour ne sont jamais mentionnés.

Il apparaît donc que les années d'enfance de Heine ont été marquées par une indifférence assez grande à l'égard des rites et des croyances du judaïsme. D'autres éléments, à côté de cette absence d'une véritable religion, auront une influence sur le compertement moral et religieux du jeune garçon : l'ambition de la mère, qui va se trouver en opposition avec les aspirations profondes de l'enfant, la maladie du père, et l'entourage social constitué par la population, en grande majorité catholique, de la ville de Düsseldorf.

o

o o

Heine eut une mère méthodique, établissant soigneusement le programme des études de son fils en fonction de la carrière future qu'elle imaginait pour lui - sachant d'ailleurs faire preuve de souplesse

et changer ses plans dès que les circonstances cessaient d'être favorables. C'est ainsi qu'elle aurait souhaité que son fils devînt successivement dignitaire d'Empire, riche commerçant, juriste fameux. De ces projets, le troisième se réalisera en partie, puisque Heine fut docteur en droit, mais aucun n'avait su éveiller sa sympathie(1). En revanche, Betty Heine s'opposa résolument au penchant de son fils pour la poésie. Chez un enfant aussi sensible que l'était le jeune Harry, ce comportement laissa des traces profondes. Certes, il ne nourrira jamais ouvertement du ressentiment ou de la rancune à l'égard de sa mère. On sent pourtant un reproche assez violent dans ces lignes des Mémoires:"Je suivis avec obéissance ses désirs...,pourtant je reconnais qu' elle fut la cause de la stérilité de la plupart de mes tentatives et efforts pour occuper des situations bourgeoises, car ces dernières ne correspondaient jamais à mon naturel"(2).

Il y eut donc un conflit latent entre un enfant qui se sentait attiré par la poésie et une mère qui craignait cette attirance par dessus tout." Elle avait la plus grande peur que je pusse devenir poète", se souviendra plus tard Heine, "ce serait, disait-elle, la pire chose qui me pût arriver"(3).

---

(1) Il abhorra le droit:"Des sept années que j'ai passées dan les universités allemandes, j'ai gaspillé trois belles année resplendissantes de ma vie à étudier la casuistique romaine, la jurisprudence..."(Werke,VII, 465)

(2)Werke,VII, 463

(3) ibid.

Les rapports affectifs de Heine avec ses parents furent l'inverse de ceux de Goethe avec les siens. Le père de Goethe eut en effet cet aspect rationaliste et méthodique que nous retrouvons chez Betty Heine, alors que Mme Goethe eut bien des traits qui l'apparentent au Samson Heine des Mémoires, tels que l'enjouement et la sensibilité.

Dans les deux cas, on a à faire à un père et une mère qui se complètent et qui constituent, somme toute, une union équilibrée. Mais le couple formé par les parents de Goethe apparaît comme normal, en ce sens que l'élément sensible en est constitué par la mère, l'élément rationnel et énergique par le père. Ce fut le contraire en ce qui concerne les parents de Heine et il dut y avoir, aux yeux de l'enfant, une sorte de renversement des valeurs. Or, l'atmosphère familiale joue un rôle de premier plan dans le développement, non seulement du caractère, mais aussi du sentiment religieux des enfants pour qui les parents représentent des sortes d'absolus qui conditionnent leur univers. Si la mère symbolise la douceur et le refuge, le père est la force et la puissance. Dieu n'est donc souvent que la transposition de l'image du père.

Mais le jeune Heine fut habitué à voir du côté de sa mère l'autorité et la puissance. L'attitude effacé de son père, cédant aux volontés de sa femme, a ainsi contribué à affaiblir en lui l'élément religieux. La religion juive ne sera pour lui que de vagues rites et coutumes à observer ; elle manquera de force

et de consistance. Tout prédisposait donc le jeune Harry, enfant hypersensible, à un scepticisme précoce. Aussi est-ce dans l'atmosphère qui a baigné ses premières années qu'il faut chercher l'origine des déchirements intérieurs qu'il connaîtra plus tard.

o

o o

Dans les écrits autobiographiques, les pages les plus touchantes sont consacrées au père du poète. Certes, Heine a proclamé bien haut son attachement à sa mère et les poésies qu'il consacra à celle-ci sont empreintes d'une émotion et d'une tendresse dont on ne peut mettre en doute la sincérité:

"Depuis que je n'ai plus vu ma mère
Douze années déjà se sont écoulées;
Mon ennui et ma nostalgie vont croissant

Je n'aspirerais pas tant à revoir l'Allemagne
Si ma mère n'était pas là-bas" (1)

Il éprouva pour sa mère une affection profonde et fut toujours soucieux de ne lui causer aucune peine. C'est ainsi qu'il s'efforcera plus tard de lui cacher sa douloureuse maladie. Mais il apparaît pourtant que le conflit latent qu'il y eut entre eux ne fut pas sans laisser de traces chez lui. Dans ses Mémoires, ou du moins dans le fragment qui nous est parvenu, on a souvent l'impression qu'il parle plus volontiers de son père que de sa mère.

(1) Nachtgedanken, Werke, I, 319

La différence de plan est frappante. Dans les Mémoires de M. de Schnabelewopski, oeuvre en grande partie autobiographique, la scène dans laquelle le jeune homme quitte ses parents est caractéristique :

> "Mon père était l'âme la meilleure du monde ... j'ai beaucoup aimé mon père".
>
> "Ma mère ... me donna ... une bonne éducation" (1)
>
> "Ma mère fit elle-même ma valise ; avec chaque chemise elle y mit aussi une bonne leçon ... Mon père était profondément ému ... Puis il prit des ciseaux, coupa la petite natte de sa chère tête et me donna cette petite natte en souvenir. Je la possède encore et je pleure toujours lorsque je contemple ces fins cheveux poudrés ..." (2).

Comme on le voit, c'est surtout vers son père que le portent les élans de sa sensibilité. Alors que la mère, femme pratique, lui prodigue de bons conseils tout en faisant sa valise, c'est le père qui a le geste, dicté par le sentiment, de lui donner une mèche de ses cheveux.

Si l'on fait le bilan des influences familiales, on s'aperçoit que, dans sa formation affective, partant religieuse et poétique, Heine doit plus à son père qu'à sa mère. Le poète le savait bien : "sa raison (de sa mère) et sa sensibilité étaient la santé même, et ce n'est pas d'elle que j'ai hérité le sens du fantastique et du

---

(1) Werke, IV, 94.

(2) Ibid., 96.

romanesque" (1).

Nous avons vu que les ambitions maternelles forcèrent l'enfant à entreprendre une foule de choses qui ne lui plurent guère : physique et mathématiques, lorsqu'il était destiné au service de l'Empereur, commerce et finances, qui devaient faire de lui un émule de l'oncle Salomon, jurisprudence enfin, qui ne lui fut guère plus utile. Certes, Mme Heine donna toujours l'exemple d'une activité et d'un dévouement sans bornes, n'hésitant pas à sacrifier un jour ses bijoux pour que son fils pût fréquenter l'université. Mais ses ambitions ne tenaient aucun compte des aspirations profondes du futur poète.

Samson Heine, lui, avait un caractère qui l'apparentait aux artistes et aux poètes : par son intuition tout d'abord, qui lui permettait de sentir des choses que d'autres s'efforçaient en vain d'appréhender au moyen de leur raison, par sa naïveté aussi, ce côté enfantin

(1) Werke, VII, 466. Il est intéressant de constater que Heine considérait une trop bonne santé comme un signe de vulgarité alors qu'il pensait que la maladie ennoblit. Cf. par exemple : "Le peuple italien tout entier est malade intérieurement, et les gens malades sont vraiment toujours plus nobles que les gens en bonne santé". (Reise von München nach Genua, Werke, III, 270) Après Novalis, mais avant Nietzsche, il pense que la maladie et la souffrance peuvent être des instruments de puissance et de savoir : "Et pourtant, quels doux rêves nous avons pu faire ! Nos descendants, qui jouissent d'une bonne santé, le comprendront à peine. Autour de nous disparaissaient toutes les splendeurs du monde et nous les retrouvions tout au fond de notre âme. Dans notre âme se réfugiaient le parfum des roses piétinées et le chant le plus doux des rossignols apeurés". Memoiren des Herrn von Schnabelewopski (Werke, IV, 132). Cf. infra, 546-549

qui donnait un aspect fantaisiste à tout ce qu'il entreprenait, même au métier de soldat qu'il aimait pour le pittoresque et les beaux uniformes.

Il se serait entouré de ses animaux préférés, chiens et chevaux, si Betty n'y avait mis bon ordre dès le début de leur union. Avant que la maladie ne vînt altérer son caractère, il respirait la joie de vivre. Son fils nous le montre comme un homme gai, optimiste, avide de plaisirs. Mais il ne voyait nullement que les côtés ensoleillés de la vie. La misère le touchait et sa grande compassion le poussait à s'occuper des pauvres qu'il aidait financièrement, dans la mesure de ses moyens, tout en leur prodiguant des conseils inspirés par une philosophie charitable et pratique. La délicatesse du coeur s'alliait chez lui à la générosité et il possédait le don de savoir donner avec élégance.

Or, si les Mémoires nous décrivent le père du poète comme un homme sensible et faible, des documents médicaux prouvent que Samson Heine était en fait un grand malade et que sa maladie créa, au sein de sa famille, un drame permanent qui assombrit l'adolescence de Heine.

Dès le 5 février 1819, le banquier Salomon Heine et son frère Henry - ce dernier était courtier à Hambourg - avaient fait, par l'intermédiaire d'un notaire hambourgeois, une demande d'interdiction à l'égard de Samson (1). Ce dernier fut soumis à un examen médical qui fit ressortir que Samson Heine souffrait depuis plus de cinq ans de crises d'épilepsie et de

---

(1) Cf. M. Rosenbacher, Heinrich Heines Vater, in Mitteilungen des Vereins für hamburgische Geschichte, XIII (1920), 231-237

convulsions qui duraient de quelques minutes à une demi-heure et apparaissaient de deux à quatre fois par jour à l'époque de l'examen. Après les crises, il ne se souvenait de rien. Le rapport médical soulignait l'instabilité du malade qui se livrait à des actions "préjudiciables aux siens, que ne commettrait jamais un commerçant raisonnable". Depuis deux ans son intellect et sa mémoire étaient affaiblis de telle sorte qu'il se présentait comme un faible d'esprit même en dehors des crises. Il y avait donc lieu de le mettre en tutelle.

Sur l'initiative de la justice, un conseil de famille se réunit qui décida, à l'unanimité, que Samson devait, pour faiblesse d'esprit, être confié à un curateur. Le malade, qui se trouvait alors à Hambourg, fut entendu par un tribunal. Deux crises d'épilepsie se déclarèrent lors de l'audience. On lui notifia la demande d'interdiction et l'avocat des frères Heine sollicita de la ville de Düsseldorf la nomination d'un curateur. Ce document fut transmis le 2 décembre 1819 à l'ordre des avocats pour être joint au dossier.

On ignore tout de la suite donnée à cette procédure, mais au cours de l'année suivante une demande fut adressée par l'avocat Rathgen de Hambourg au roi du Danemark en vue d'obtenir pour Samson et sa famille l'autorisation de séjourner à Oldesloe (1). Les termes de cette requête, qui est datée du 4 juillet 1820, sont

(1) Cf. Mitteilungen der wissenschaftlichen Gesellschaft für Literatur und Theater, Kiel, VI (1928), 1, 2-5.

cette fois-ci plus précis encore. La requête remonte aux "banquiers hambourgeois Salomon et Henry Heine... qui agissent... avec l'assentiment de l'épouse de leur frère idiot et imbécile - blöd-und stumpfsinnig - Samson Heine". Ils voudraient que "leur frère Samson Heine, qui souffre d'idiotie et d'imbécillité causées par des crises d'épilepsie, reçût la permission de s'installer et d'habiter avec sa famille à Oldesloe, afin qu'il y pût prendre continuellement des bains salins, comme cela lui est recommandé par ses médecins". On ajoute expressément que l'intéressé n'a nullement l'intention de faire du commerce ou de s'occuper d'affaires à Oldesloe. On ose espérer que la demande trouvera un accueil favorable "puisque les pétitionnaires prennent à leur charge l'entretien et la subsistance de leur frère idiot - blödsinnig - et de sa famille ...". A cette pétition étaient jointes plusieurs pièces dont cette attestation du docteur Cohen de Hambourg, du 3 juillet 1820 : "Je soussigné certifie que Monsieur Samson Heine de Düsseldorf a souffert très souvent, pendant les dix-huit mois où je l'ai soigné, d'une épilepsie violente. Ladite maladie était habituellement accompagnée d'attaques apoplectiques ; celles-ci peuvent entraîner très facilement une véritable apoplexie, vu que le cerveau, par suite des fréquents ébranlements subis et en raison d'une condition physique particulière, s'y trouve nettement disposé. Il faut également tenir compte de l'état d'inconscience et de faiblesse d'esprit qui lui reste après la crise ...".

Un autre médecin, le docteur Lévy de Hambourg, confirme le témoignage de son confrère et ajoute qu'après les crises Samson Heine "reste dans un état d'apathie et d'imbécillité - Blödsinn - qui rendent presque impossible tout entretien raisonnable avec lui ...".

Daté du 10 août 1820, un rapport du maire et du conseil municipal de la ville d'Oldesloe estime qu'il y a lieu de donner suite à la demande d'installation dans cette ville. Il précise cependant que, pour éviter à la commune l'obligation de prendre en charge le malade "par suite de l'appauvrissement éventuel de ce malheureux qui n'est soutenu que par la bienveillance de ses deux frères, riches tous deux", ses besoins et ceux des siens devront être suffisamment assurés ; cette sécurité serait obtenue de la façon la plus pratique si "une maison était achetée au nom de Samson Heine et si l'on s'engageait tout d'abord à ce qu'elle ne pût être hypothéquée sous aucun prétexte mais que sa valeur et son rapport éventuel servissent à la subsistance du propriétaire et de sa famille aussi longtemps que ces derniers séjourneraient à Oldesloe ou pourraient être à la charge de la commune ; de plus un homme sûr, résidant dans le pays, devrait en prendre l'engagement juridiquement et hypothécairement".

Tel est donc le climat psychologique dans lequel se formera la personnalité du futur poète, enfant hypersensible dont les aspirations profondes sont contrariées par une mère dévouée mais autoritaire et favorisées par un père généreux et aimable mais faible et fantaisiste.

La maladie du père donnera un aspect tragique à ces dissonances en les accentuant. Elles entraîneront une attitude critique négative conduisant au scepticisme religieux . On a pu résumer comme suit les conséquences d'un tel effacement du père :

./..

" Un père inconsistant, qui serait en quelque sorte comme le plus grand des enfants de sa femme...n'apporterait pas à l'enfant la sécurité affective qu'il lui faut, ni la densité virile à laquelle il a besoin de s'affronter d'une manière ou d'une autre suivant son sexe. Il est déçu sans le savoir par la paternité telle qu'il la connaît et risque de plaquer sur Dieu dont on lui parle les traits du papa idéal qui lui manquent. Il risque aussi... de ne trouver aucun intérêt à cette recherche"(1). Un enfant placé dans une telle situation serait donc particulièrement exposé à connaître des doutes et des hésitations en matière religieuse. Heine semble être une illustration probante de cette thèse qui nous permet de mieux comprendre le jeu des

---

(1) Abbé Marc Oraison, Amour ou contrainte? Quelques aspects psychologiques de l'éducation religieuse ,Paris 1956. Cet aspect dramatique d'une situation familiale perturbée, dont les répercussions se font sentir tout au long de la vie de l'individu, a été souligné par la psychologie moderne. Charles Baudoin, après avoir constaté lui aussi qu'"il est bien concevable que le sentiment religieux soit intimement lié avec le sentiment familial", note qu'il y a déjà drame lorsque le fils s'aperçoit que le père n'est pas parfait, "drame...impliqué dans les crises religieuses ultérieures". Il affirme que dans tous les cas de crise religieuse, il y a lieu de rechercher le choc provoqué par la déception sur les parents. Il insiste sur le fait que le subconscient intervient alors. " La déception filiale joue ce rôle privilégié dans la genèse subconsciente des'crises'religieuses... L'image d'un Dieu personnel...fait partie du système symbolique'père' ".(Charles Baudoin, Psychanalyse du symbole religieux, Paris 1957, 24, 26, 28)

influences familiales dans la formation de la personnalité et du comportement de chaque individu. Dans le cas de Heine, ces influences ont sans doute été déterminantes (1). ./..

---

(1) Cette atmosphère familiale a eu peut-être d'autres conséquences. On peut lui attribuer tout d'abord le caractère cyclothymique qui fut celui de Heine, ce caractère étant provoqué par des contraintes subies dans l'enfance. L'effacement du père peut expliquer aussi, en partie du moins, certains aspects, déroutants au premier abord, du comportement du poète. En effet, une telle situation familiale peut entraîner l'évolution suivante : Le père ne représentant pas l'exemple que le garçon s'efforcera d'égaler ou de dépasser, la mère devient l'unique sécurité, ce qui provoque un "accrochage" dangereux pour la future virilité du fils ; la mère devient la femme unique, idéale à qui il doit un respect absolu. Par la suite, le garçon étendra cet amour-respect à toutes les femmes. Lorsqu'il sera parvenu à l'âge adulte, le véritable amour sera lié pour lui au respect absolu. Un tel homme va donc être paradoxalement attiré par les femmes de bas étage qu'il n'aura pas besoin de respecter.

Ce schéma correspond à ce que l'on connaît de la vie sentimentale de Heine. L'auteur du Livre des Chants a pu, en effet, écrire quelques uns des plus beaux poèmes d'amour de la littérature allemande, tout en recherchant des plaisirs faciles auprès des femmes galantes de Hambourg, Londres ou Paris.

Enfin, toute déception sur le père réel tend à susciter le choix d'un père idéal : parent, professeur, célébrité du présent ou grand homme de l'histoire. L'admiration presque sans borne que Heine vouera à Napoléon ne pourrait-elle, à côté de nombreux autres facteurs, tirer son origine de la "démission" du père ?

Cf. à ce sujet Charles Baudoin, op.cit., passim

Même si l'on hésite à adopter les thèses de la psychanalyse, il n'en reste pas moins que les premières années de l'existence peuvent influencer la vie entière, comme le poète l'avait lui-même noté :
"Notre vie a dans l'enfance une importance si infinie; à cette époque tout pour nous a la même signification; nous entendons tout, nous voyons tout, toutes nos impressions ont les mêmes proportions ..."(1)

Nous avons vu qu'il avait trouvé quant à lui dans le milieu familial des éléments qui favorisaient sa disposition à l'instabilité et qui le portaient au scepticisme religieux. Des influences extérieures auraient pu modifier ces données en en diminuant l'importance. En fait, ce fut le contraire qui se produisit.

o
o o

A l'âge de quatre ans, le jeune Harry avait été confié à une école enfantine. Il fréquenta ensuite une école talmudique puis, lorsqu'il eut dix ans, le lycée français qui venait d'être ouvert dans un ancien cloître de franciscains. C'est à cette époque que les juifs acquirent l'égalité des droits et madame Heine imagina alors pour son fils une brillante carrière au service de l'Empereur. L'enseignement du lycée sera lui aussi déterminant dans l'évolution spirituelle du futur poète. Le "recteur" de l'établissement, Schallmeyer, était un ami de la famille Heine, et cela à double titre: il avait fait à Bonn des études avec un frère de la mère de Harry, Joseph van Geldern, et le père de celle-ci,

(1) Werke, III, 32

Gottschalk van Geldern, médecin à Düsseldorf, l'avait jadis guéri d'une maladie grave. Aussi prit-il un soin particulier du fils de la famille amie et entra-t-il dans les vues grandioses de Betty Heine.

Toutefois, il ne savait guère faire régner la discipline dans son école, si bien que là non plus, Harry ne put faire connaissance avec une autorité virile qui aurait compensé la carence paternelle. De plus, le jeune garçon fut autorisé, dès l'âge de treize ans, à suivre les cours de philosophie du"recteur". Or, ce professeur qui enseignait les idées rationalistes du XVIIIè siècle, même sous leur forme la plus opposée à la religion, était un prêtre qui, le dimanche, disait la messe. Le résultat le plus important de ces cours fut donc de renforcer dans l'âme de l'adolescent les éléments de scepticisme que l'atmosphère familiale y avait déposés.

Heine s'est fort bien rendu compte de cette action. Il en soulignera l'importance dans ses Aveux, écrits dans les dernières années de sa vie : "...peut-être pourra-t-on me compter comme circonstance atténuante devant les assises de la vallée de Josaphat le fait que j'aie pu assister comme jeune garçon déjà à ces cours de philosophie" (1).

---

(1) Werke, VI, 69

Dans ses Mémoires, il précisera la portée de ces impressions précoces : "Il est certes important que, dès ma treizième année, tous les systèmes des libres penseurs m'eussent été présentés, et par un vénérable prêtre qui ne négligeait en rien ses devoirs sacerdotaux, si bien que je vis de bonne heure comment religion et doute allaient de pair, tranquillement et sans hypocrisie ; de ce fait naquirent en moi, non seulement l'incrédulité, mais encore l'indifférence la plus tolérante"(1).

o

o o

Cette tendance au scepticisme sera peut-être aussi renforcée par le fait que le jeune garçon voyait pratiquer autour de lui une autre religion que celle à laquelle il appartenait. Les juifs de Düsseldorf, n'étant pas confiné dans un ghetto, avaient toute liberté de fréquenter leurs concitoyens chrétiens ; d'autant plus que de 1806 à 1813, ils vécurent sous le régime français qui leur apportait, surtout depuis l'introduction du Code Napoléon en novembre 1809, la pleine émancipation.

Le sentiment religieux de l'adolescent ne sera toutefois pas étouffé. Mais on ne saurait s'étonner de ce que le christianisme, et singulièrement le catholicisme, fut pour lui la seule religion à avoir une véritable présence sensible, celle à laquelle il sera tenté de se référer tout naturellement. Durant cette période de sa vie, c'est elle qui

---

(1) Werke, VII, 461

cristallisera ses aspirations et ses rêves.

Il éprouvera d'abord une attirance profonde pour la Vierge. Mais ce sentiment est visiblement une transposition de son amour pour sa cousine Amalie, comme le montre la lettre qu'il envoie le 27 octobre 1816 à son ami Sethe : " Au point de vue religieux, il me faudra peut-être te communiquer quelque chose de bien étrange. Heine est-il devenu fou ? t'écrieras-tu. Mais il me faut une madone. Celle qui est aux cieux me remplacera-t-elle celle d'ici bas ? Je veux étourdir mes sens . Ce n'est que dans les profondeurs insondables du mysticisme que je peux faire rouler mon insondable douleur. Combien misérable m'apparaît maintenant le savoir dans son habit de gueux ! Ce qui me sembla jadis clarté limpide se montre à moi aujourd'hui comme faiblesse pure. Devenez comme les petits enfants ; j'ai longtemps cru comprendre cela, ô fou que j'étais ! - les petits enfants croient"(1)

Le jeune poète a donc connu une période catholicisante au cours de laquelle des liens étroits unissaient son amour pour la Vierge à ses amours profanes. C'est ce qui ressort également d'un de ses premiers poèmes , intitulé Die Weihe, qu'il publia dans le Hamburgs Wächter du 8 février 1817 sous la signature de Sy Freudhold

---

(1) Briefe, I, 9

Riesenharf. Il s'y dépeint sous les traits d'un jeune garçon pâle, agenouillé pieusement dans une chapelle rustique devant l'image de la Madone. Il la supplie de lui accorder un signe de bienveillance. Brusquement, il se retrouve dans une salle magnifique. Devant lui il voit la Madone, sans auréole cette fois, transformée en "aimable jeune fille". Elle le salue en souriant et lui tend une boucle qu'elle vient de couper de ses cheveux blonds.

Ce dernier détail trahit les pensées du poète car, comme il l'écrivait aussi à Sethe dans cette même lettre du 27 octobre 1816, sa cousine lui avait un jour fait un tel cadeau : "... et juste à l'endroit où bat mon pauvre coeur est suspendue une croix de fer noire aux nombreux angles pointus dans laquelle est enfermée une boucle de cheveux de M..." (1)

Le célèbre poème que lui inspira plus tard le tableau de la Madone qu'il admira dans la cathédrale de Cologne montre la même tendance à mêler l'amour profane à l'amour sacré :

---

(1) Amalie était appelée Molly par ses proches

"Des fleurs et des anges flottent
Autour de Notre Dame
Les yeux, les lèvres, les joues,
Ressemblent exactement à ceux de ma bien-aimée"(1)

Dans un passage des Nuits Florentines, Heine évoquera cette période de sa vie où, dit-il, il était amoureux du portrait d'une Madone et allait très souvent à l'église. Son âme, ajoute-t-il, se plongeait dans le mysticisme de la foi catholique (2). Ce fut, malgré sa brièveté, une expérience marquante dont il parlera encore dans ses Aveux: "Je fus toujours un poète et c'est pourquoi la poésie qui fleurit et brûle dans le symbolisme du dogme catholique s'est forcément révélée à moi de façon beaucoup plus profonde qu'à d'autres, et souvent, dans ma jeunesse, l'infinie douceur, le ravissement mystérieux et sacré ainsi que le goût effrayant de la mort que renferme cette poésie me subjuguèrent moi aussi : je m'enthousiasmais aussi parfois pour la Reine bénie des Cieux"(3).

Bien qu'il soit en partie d'origine esthétique, cet enthousiasme n'est pas un simple engouement romantique pour le catholicisme. Il faut l'attribuer à des impressions d'enfance demeurées vivaces dans l'esprit du poète. Celui-ci donne d'ailleurs une autre raison en affirmant que s'il n'a pas attaqué les prêtres catholiques avec toutes les armes

(1) Werke, I, 70

(2) Werke, IV, 328

(3) Werke, VI, 66

que lui offraient ses dons satiriques, si, en particulier, il a toujours ménagé leurs faiblesses humaines, c'était en considération des services qu'ils lui avaient jadis rendus, lorqu'ils dirigeaient, avec beaucoup de dévouement, sa première éducation.(1) Il apparaît ainsi que le catholicisme a été, au cours de l'enfance et l'adolescence de Heine, la religion qui lui fut la plus proche, la seule religion véritable au regard de laquelle le judaïsme ne pouvait être que bien pâle et inconsistant.

o
o o

On peut donc penser que pendant son enfance le mot "juif" ne fut pour lui qu'un vague qualificatif sans signification précise. La révélation de ce que représentait son judaïsme, il l'eut peut-être le jour où il déclara à ses camarades de classe que son grand père était"un petit juif avec une grande barbe". Le chahut qui s'ensuivit lui valut, en effet, un correction sévère de la part de son maître. Cet incident a sans doute été le premier malaise dans ses relations avec son entourage. Il ne fut d'ailleurs pas sans laisser de traces profondes chez le poète qui, dans ses Mémoires, constatera plus tard: " les conséquences de ces impressions de la prime jeunesse sont

---

(1) Werke, VI, 67

si grandes que chaque fois qu'il était question de petits juifs aux grandes barbes, un souvenir effrayant me faisait passer un frisson dans le dos.' Chat échaudé craint l'eau froide', dit le proverbe, et chacun comprendra aisément que je n'aie guère éprouvé depuis une grande inclination à recueillir des détails sur ce grand-père inquiétant et sur son arbre généalogique ou bien même à faire au grand public, comme jadis au petit, des communications s'y rapportant" (1).

(1) Werke, VII, 481.

CHAPITRE II

La prise de conscience du judaïsme

En 1814, les Prussiens remplacèrent sur les bords du Rhin les Français qui, jadis, avaient été accueillis avec enthousiasme par bon nombre de Rhénans. Bien que l'occupation française eût fini par lui peser, la population ne se réjouit pas outre mesure d'avoir changé de maîtres, d'autant moins que la fin de l'ère napoléonienne fut suivie d'une grave crise économique. Le commerce de Samson Heine ne prospérait donc guère et il est d'ailleurs probable que, dès cette époque, les premiers symptômes de la maladie l'empêchèrent de se consacrer pleinement à ses affaires.

Lorsqu'en 1815 le jeune Harry quitta le lycée français de Düsseldorf, on pensa, par conséquent, qu'il était temps pour lui d'apprendre un métier et on l'envoya à Francfort s'essayer dans le négoce.

Il n'y resta que quelques semaines mais, malgré sa brièveté, ce séjour sera d'une importance capitale car, pour la première fois, le jeune homme se trouvait en face du véritable drame de ceux de sa race. En effet, si Düsseldorf ne connaissait pratiquement pas de problème juif, il n'en allait pas de même à Francfort. Börne écrivait :" A Franc-

fort, où j'habite, le mot "juif" est l'ombre inséparable de tous les événements, de tous les rapports, de toutes les conversations, de toute joie et de tout désagrément ... Si un juif vole et que l'on s'enquiert du voleur, on dit que c'était un juif. Si un juif se distingue par ses manières et son éducation, les moqueurs disent qu'il reste quand même un juif ... Si l'on va à Stuttgart, Munich, Vienne, ou dans quelque autre lieu où les gens sont bien éduqués et sans préjugés et ne pensent absolument pas aux juifs, si l'on s'assied là-bas à une table d'auberge et qu'un voyageur venant de Francfort se trouve parmi les consommateurs, on peut parier qu'avant même que la viande de boeuf n'arrive sur la table, le Francfortois aura engagé une discussion animée sur les juifs" (1).

Dans son Voyage dans le Harz, Heine évoquera lui aussi l'antisémitisme francfortois. Parlant d'un jeune commerçant avec lequel il doit partager un soir une chambre d'auberge, il écrit : "Il était de Francfort-sur-le Main et, par conséquent, il se mit tout de suite à parler des juifs, qui ont perdu tout sens de la beauté et de la noblesse d'âme et qui vendent des marchandises anglaises vingt-cinq pour cent en dessous du prix de fabrique" (2).

---

(1) Ludwig Börne, Kritiken, Der ewige Jude (Ludwig Börne, gesammelte Schriften, II, 271-272. Leipzig-Verlag Philip Reclam junior, s.d.).

(2) Werke, III, 65.

D'après Börne encore, les juifs cultivés se voyaient, à Francfort, écartés systématiquement de la vie intellectuelle de la ville. C'est ainsi qu'on n'y tolérait aucun avocat juif, qu'aucun juif ne pouvait prétendre se faire admettre dans les différents cercles intellectuels tels que "la Société Savante de Francfort", "le Musée pour l'Art et la Science", "la Société de Lecture", "la Société pour la Promotion des Arts Utiles". Le nombre des médecins juifs autorisés à exercer était fixé à quatre (1).

C'est dans cette atmosphère que le jeune homme de dix-huit ans va être plongé ; c'est là qu'il fera connaissance avec le ghetto, avec tout ce qu'il représente d'humiliations, de rancoeurs, d'injustice sociale. Il va se trouver brusquement dans un univers qui lui semble être un retour au Moyen Âge. Plus tard, il en fera une description dans le deuxième chapitre du Rabbi von Bacherach. Le récit se passe au XVè siècle, mais il reflète les images que le poète avait eues devant les yeux lors de son bref passage à Francfort. (2)

---

(1) Op. cit., 293, 294

Cf. aussi à ce sujet : G. Bianquis, la vie quotidienne en Allemagne à l'époque romantique, Paris 1958, 75-76 ; Graetz, Geschichte der Juden, XI, 359-360, qui fait remarquer que Heine fut envoyé jeune dans deux villes où les autorités rejetaient les juifs dans leur ancien état de servitude, Francfort et Hambourg; Wanda Kampmann, Deutsche und Juden. Studien zur Geschichte des deutschen Judentums, Heidelberg 1963, passim; Eleonore Sterling, Judenhass. Die Anfänge des politischen Antisemitismus in Deutschland(1815-1850), Francfort/Main, 1969, 26 ss.

Il convient également de noter qu'après le Congrès de Vienne on assista dans toute l'Allemagne à une vive réaction contte les mesures libérales introduites lors

../..

de la période d'influence française. Les juifs notamment virent rapidement remettre en question les dispositions prises en leur faveur. On alla même jusqu'à exclure les anciens combattants juifs ayant participé aux guerres "de libération" des avantages accordés à leurs frères d'armes.(Cf. Kampmann, op.cit., 164)

(2) Il reverra ce ghetto de Francfort lors d'une deuxième visite qu'il y fit avec Börne à la fin de 1827 (Cf. Werke, VII, 18, 27-29)

Un des fruits de ce séjour et de la brusque prise de conscience du problème juif fut sans doute la ballade de Belsatzar qui parut en 1822 mais fut probablement rédigée quelques années auparavant (1). Elle fut inspirée par le chapitre V du livre de Daniel relatant la menace prophétique qu'une main invisible écrivit sur un mur de la salle où se déroulait le dernier festin de Balthazar alors que Cyrus pénétrait dans Babylone, ainsi que par un passage d'un hymne hébreu - Waghi bachaji halajla ("Et cela arriva à minuit") - chanté lors du rituel de la Pâque juive (Seder). Ce chant, dans lequel ce passage revient comme un refrain, célèbre certains épisodes du destin juif, notamment la mort de l'oppresseur babylonien.

C'est la première fois qu'un thème juif vient sous la plume de Heine. Dans cette première oeuvre inspirée du judaïsme, le poète nous montre l'image d'un Dieu juste et vengeur châtiant le téméraire qui a osé le blasphémer. Ce qui frappe, c'est la perfection de la forme, la rigueur et la sobriété de la langue qui se prête admirablement au sujet.

---

(1) Werke, I, 46. Heine a dit lui-même à Ludwig Kalisch en 1849 qu'il avait composé cette ballade à seize ans. Mais on sait qu'il n'est pas toujours exact au sujet des dates de composition de ses poèmes. Il affirmait également avoir écrit Les Grenadiers la même année, alors qu'il ne le fit que quelques années plus tard. (cf. Werke, I, note).
Ces déclarations erronées visaient peut-être aussi à la rajeunir de façon à accréditer 1799 comme année de sa naissance.

Heine a fait ici oeuvre originale, car il doit peu à ses prédécesseurs dans le genre.(1) Cette ballade lui permet de donner forme à ses réflexions sur le judaïsme. Longtemps, sans doute, il avait renfermé en lui son indignation au sujet du sort des juifs et sa colère contre leurs ennemis. Dans Belsatzar éclatent son ressentiment et son désir de voir les persécuteurs d'Israël punis sans pitié. La forme lapidaire traduit parfaitement la concentration et l'intensité de son amertume. Elle souligne le caractère inexorable du châtiment qui frappera les adversaires de son peuple.

Si l'on compare cette ballade aux poèmes qui lui avaient été inspirés par la Vierge, on note une différence profonde de tonalité. Alors que Belsatzar exprime la colère en évoquant, par un récit apparemment froid et impersonnel, la chute inéluctable des blasphémateurs de Jéhovah, les pièces dédiées à la Madone mêlent étroitement des éléments personnels et profanes à l'amour sacré. On pourra, par exemple, opposer à Belsatzar, ballade du Dieu vengeur, un autre poème écrit à peu près à la même époque, Die Wallfahrt nach Kevlaar, ballade de la confiance des coeurs simples en la commisération de la Vierge.

Comme il avait très mal réussi à Francfort, où il s'était révélé médiocre financier, le jeune Harry fut envoyé à Hambourg où le riche et puissant oncle Salomon allait le prendre sous sa tutelle. En 1816, il quitta donc Düsseldorf

---

(1) L'originalité de Heine réside notamment dans l'utilisation de la forme du Volkslied pour traiter un thème biblique, ce thème lui ayant sans doute été inspiré par le poème de Byron, Vision of Belshazzar, tiré des Hebrew Melodies. (Cf. Lord Byron, The poems and plays, 3ème édition, Londres 1921, I, 142 s.)

pour occuper une place dans une banque hambourgeoise dont son oncle était actionnaire.

Ce séjour à Hambourg durera trois ans. Il apporta au poète la preuve définitive qu'il n'était pas né pour les affaires qui, d'emblée, ne lui inspirent qu'horreur et dégoût. Il craint même que sa muse, rebutée par les tentatives commerciales auxquelles il se livre, ne lui soit infidèle (1).

Cette aversion sera tenace. Hambourg restera pour lui "un infâme trou de mercantis"(2) où les juifs seront, eux-aussi, " d'insupportables trafiquants"(3).

Sans doute y-a-t-il là une des raisons qui le feront s'opposer à son oncle. Celui-ci lui apparaîtra en effet comme le modèle achevé du parvenu qui ne doit qu'à sa fortune la considération dont on l'entoure et qui méprise souverainement les ouvrages de l'esprit. En effet, pour ce modèle de la réussite financière, écrire des livres équivalait à ne rien faire (4).

---

(1) Lettre à Sethe du 6 juillet 1816, Briefe, I, 3-4

(2) Ibid.

(3) Lettre à Moser du 18.6.1823, Briefe, I, 89

(4) Cf. Houben, Henri Heine par ses contemporains, Paris 1929, 119

Mais on sait aussi ce que pensait son neveu de cette conception, et l'on connaît la fameuse boutade : "Ma mère a lu des ouvrages de belles-lettres et je suis devenu poète ; par contre, la mère de mon oncle a lu Cartouche et l'oncle Salomon est devenu banquier".(1) Rien se saurait mieux exprimer toute la différence entre ces deux hommes, le riche pour qui le seul critère de la réussite est l'argent, et le poète qui ne comprend pas le monde des affaires.

Salomon Heine règne sur cette ville de commerçants qu'est Hambourg . Lui, le juif qui ne pouvait même pas prétendre à la citoyenneté, reçoit chez lui les notables hambourgeois et accueille les personnalités de passage (2). Heine ne put s'habituer à ce milieu et dans les Mémoires de M. de Schnabelewopski il décrira ces gens pour lesquels rien ne compte que l'argent et qui lui apparaissent comme de véritables chiffres ambulants. Quelle catastrophe si l'un d'eux s'apercevait brusquement "que deux fois deux font cinq, qu'il s'est donc trompé toute sa vie dans ses calculs et qu'il a gaspillé son existence en une erreur effroyable !" (3).

Ces impressions et les humiliations qu'il recevra dans la villa de son oncle, le "château des affronts", vont le marquer pour toute sa vie.

Longtemps après, il se souviendra avec amertume

---

(1) Cf. Houben, op.cit., 14

(2) On n'oubliait toutefois pas qu'il était juif, et on le lui faisait sentir : "Après l'incendie de Hambourg en 1842, il mit à la disposition du gouvernement un demi-million comptant qui lui permit de faire face à toutes les éventualités. Il empêcha aussi les courtiers de faire monter l'escompte à plus de 4 %. Malgré ses services signalés, il n'eut jamais droit de cité dans Hambourg et la corporation du commerce ne voulut même pas le recevoir dans son sein..." (Nouvelle biographie générale, Firmin Didot frères, Paris 1858, tome 23, 178)

(3) Werke IV, 105.

de ce"château avec ses tours et ses créneaux et ses habitants imbéciles" (1). Il évoquera l'atmosphère pesante qui y régnait :

> Je vois toujours la girouette
> Qui tournait en grinçant sur le toit.
> Chacun levait sur elle des yeux apeurés
> Avant seulement d'ouvrir la bouche
>
> Celui qui voulait parler étudiait d'abord
> Le vent, de peur que, brusquement
> Le viel ours de Borée
> Ne lui soufflât au visage pas très agréablement (2).

Nul doute que les Mémoires nous eussent fourni des détails révélateurs sur le séjour du poète dans la maison de son oncle, s'ils n'avaient été soumis à la censure de sa famille avant d'être livrés au public. Que les blessures subies aient été longues à guérir, c'est ce que prouve ce poème écrit bien des années plus tard et d'où émane une rancoeur tenace. Car ce ne sont pas seulement les peines causées par l'indifférence de ses cruelles cousines qui font gémir le poète ; sa colère et sa rancune contre les humiliations infligées jaillissent avec vigueur :

> Maudit jardin ! Ah,
> Il n'y avait là point d'endroit
> Où mon coeur n'eût été blessé
> Où mes yeux n'eussent versé des larmes.
>
> Il n'y avait là vraiment pas un arbre
> Sous lequel des offenses
> Ne m'eussent été infligées
> Par des bouches délicates ou grossières (3).

---

(1) Werke, II, 106.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

L'oncle avait pourtant cru faire beaucoup pour son neveu. Ne lui avait-il pas installé, à ses frais, une maison de courtage sous la raison sociale de "Harry Heine et Cie" ? Hélas, la firme, ouverte en 1817, devait fermer ses guichets deux années plus tard. L'inexpérience du jeune propriétaire ne fut d'ailleurs sans doute pas la seule cause de ce fâcheux dénouement. A cette époque, les affaires ne marchaient guère à Hambourg, et les archives d'un avocat de la ville nous apprennent qu'en 1819 " la bourse perdit, par suite de faillites, plusieurs de ses commerçants les plus importants; il y eut un nombre inouï de liquidations ..."(1)

Le jeune homme doit donc s'humilier encore devant le millionnaire pour pouvoir obtenir des subsides et poursuivre des études de droit qui, une fois achevées, lui permettraient de revenir, la tête haute, s'installer à Hambourg.

Ses malheureuses expériences commerciales lui laisseront une image peu flatteuse de Hambourg et de ses habitants. En particulier, l'oncle Salomon sera toujours pour lui l'incarnation même de "l'insupportable mercanti juif", et il confondra volontiers, en leur vouant une solide aversion, le mercantilisme et un certain judaïsme.

---

(1) Cité par Brinitzer, Heinrich Heine.Roman seines Lebens, Hambourg 1960, 79

A l'issue de son séjour hambourgeois son attitude envers le judaïsme sera négative. Le milieu juif dans lequel il a évolué lui apparaît comme un entourage hostile avec lequel il lui est impossible de s'entendre. C'est à ce milieu qu'il pensera lorsqu'il écrira : "La ville de Hambourg est une bonne ville ; rien que des maisons solides. Ici ne règne pas l'ignoble Macbeth, mais ici règne Banco" (1). Et encore : "En ce qui concerne les hommes, j'ai vu la plupart du temps des gens trapus, des yeux raisonnables et froids, des fronts bas, des joues rouges et pendant indolemment, les mâchoires - les outils à manger - particulièrement bien développées ; le chapeau est rivé sur la tête et les mains sont enfoncées dans les poches comme pour demander : Qu'est-ce que je vous dois ?" (2). Ces commerçants âpres au gain sont tous pour lui des juifs, comme le confirme une lettre à Sethe du 27 octobre 1816 dans laquelle on peut lire : "J'appelle juifs tous les Hambourgeois, et ceux que je nomme juifs baptisés, pour les distinguer des circoncis, s'appellent aussi, vulgairement, chrétiens".

Or, dans le même temps que Heine se détachait de la communauté juive de Hambourg, des incidents antisémites éclatant dans la ville allaient lui montrer et lui faire comprendre, plus encore qu'à Francfort, tout ce que l'état de juif comporte de tragique.(3)

---

(1) Mémoires de M. de Schnabelewopski. Werke, VI, 97.

(2) Ibid. 98

(3) Sur les manifestations antijuives de l'été et de l'automne 1819, cf. Eleonore Sterling, Judenhass, op.cit., 162-164; Simon Dubnow, Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes, Berlin 1920, II, 16 -19

La flambée antisémite de 1819 n'était que la suite inéluctable des tensions qui, depuis le départ des troupes françaises, divisaient juifs et chrétiens dans la ville hanséatique. Dès son arrivée à Hambourg, et dans cette même lettre du 27 octobre 1816, le poète avait fait part de cette situation à Christian Sethe. Il craignait aussi, disait-il, que"l'amour chrétien ne fasse pas grâce aux poèmes d'amour d'un juif".

C'est peut-être la raison pour laquelle il fit paraître ses premiers poèmes sous le nom de Sy Freudhold Riesenharf, ou Harry Heine Düsseldorf. Le journal qui les publia était, en effet,de tendance antisémite, et il est peu probable qu'il aurait accueilli les vers du neveu d'un juif aussi marquant que Salomon Heine. Mais on peut aussi penser qu'en choisissant le Hamburgs Wächter, le neveu du riche banquier entendait affirmer son indépendance vis-à-vis de sa famille comme de la communauté israélite. (1)

A Hambourg, Heine eut donc loisir de méditer sur sa condition de juif. Si Francfort lui avait révélé la profondeur de l'antijudaïsme, Hambourg lui montrait qu'il y avait différentes catégories de juifs. Néammoins, il se sent obligé de prendre parti et son sens de la justice le pousse à défendre ses coreligionnaires. Pour ce faire, il va d'abord se documenter sur la question juive et commence par étudier certains ouvrages d'encyclopédistes et de révolutionnaires français ainsi que la correspondance de Lessing avec Mendelssohn.

---

(1) Comme le dit Brinitzer, op.cit.,79

C'est donc de cette époque que date la prise de conscience objective du judaïsme qui viendra faire contrepoids à l'aversion que Heine éprouvait pour les milieux juifs mercantiles. Hambourg- la ville de ses déboires sentimentaux et de ses démêlées avec son oncle - sera aussi la ville où commencera à se préciser sa position à l'égard du problème juif. Il peut sembler paradoxal, lorsqu'on sait en quelle piètre estime il tenait les Hambourgeois, qu'il s'inquiète de l'opinion que ceux-ci peuvent avoir de lui. Ces impressions contradictoires apparaissent nettement dans une lettre qu'il écrit à Moser en 1823: "J'ai été révolté d'apprendre par ta lettre que l'on dit et écrit du mal de moi à Hambourg. J'ai trouvé aussi dans la lettre d'Anselmi une allusion qui ne signifiait rien de bon...J'attache infiniment d'importance à savoir ce que l'on dit de moi à Hambourg". Il précise par ailleurs que sur le plan religieux ses idées ne concordent pas avec celles de ses coreligionnaires locaux : " Ma préférence pour le rabbinisme conséquent et rigoureux était depuis de longues années en moi comme résultat de recherches historiques, et non comme une hypothèse a priori, voire un calcul au jour le jour à la façon de G.G. Cohn...Mais c'est précisément parce que je suis ...un homme entier que je ne pouvais plaire à Hambourg. C'est ce que j'ai vite remarqué, et j'ai gardé mes distances vis-à-vis de la racaille juive"(1). Ainsi donc, Heine avait pris parti en faveur de l'orthodoxie face aux partisans de réformes de la liturgie.

---

(1) Briefe, I, 118

C'est que l'on parlait beaucoup de réformes dans les lieux juifs de l'époque. On voulait adapter le judaïsme au monde moderne et sortir les juifs de leur isolement. Certains pensaient que pour réaliser ces objectifs la meilleure méthode était de dépouiller la religion juive de ce qu'elle avait de trop spécifique. Ils estimaient que l'émancipation et l'assimilation des juifs en seraient grandement facilitées. C'est ainsi que l'éducation religieuse des jeunes gens serait sanctionnée par une sorte de confirmation, que le sermon serait fait dans la langue du pays et qu'on introduirait l'orgue dans la synagogue. Les prières seraient elles aussi modifiées : les éléments purement nationaux, de même que toute allusion à un Messie, disparaîtraient et la langue du pays prévaudrait (1).

Il est évident que ces réformes, qui furent introduites dans le Reformtempel de Hambourg, devaient se heurter à de fortes résistances de la part de ceux des juifs qui étaient soucieux de ne pas sacrifier l'essence même du judaïsme à leur désir de participer à la culture moderne. Elles leur apparaissaient, en effet, comme autant d'essais maladroits, et dangereux, d'imiter les rites chrétiens (2).

---

(1) Cf. Graetz, Geschichte der Juden, op.cit., XI, 8ème chapitre
Karpeles, Geschichte der jüdischen Literatur, Berlin 1920, II, 363

(2) Les premières tentatives de réformes avaient été faites par Israel Jacobson, dès 1810 dans le "Royaume de Westphalie" où régnait Jérôme Bonaparte, puis en 1814 à Berlin. "Der neue israelitische Tempelverein" de Hambourg, fondé en 1817, reprenait, dans leurs grandes lignes, les idées de Jacobson. Cf. à ce sujet Caesar Seligmann, Geschichte der jüdischen Reformbewegung von Mendelssohn bis zur Gegenwart, Francfort/Main 1922.

Le fait que Heine ait été parmi les adversaires de ces réformes nous montre qu'il avait déjà à cette époque une conscience claire du problème du judaïsme et qu'il refusait toute solution de facilité de même que toute complaisance envers le christianisme.

De Hambourg aussi datent certaines réflexions sur les inégalités dans la condition des juifs. En effet, s'il n'y avait pas dans cette ville de ghetto comme à Francfort, les juifs y étaient cependant relégués dans certains quartiers et n'étaient pas autorisés à exercer la plupart des métiers ni à posséder d'immeubles. Ils en étaient réduits à faire du commerce. Or, d'aucuns réussirent fort bien dans cette branche, tel l'oncle Salomon qui, parti de rien, était devenu fabuleusement riche et s'était élevé au rang de puissant banquier et mécène. Ces juifs-là pouvaient faire fi des lois d'exception ; ils jouissaient de la considération générale et habitaient de somptueuses villas dans les plus beaux quartiers de Hambourg (1). Dès cette époque Heine a compris qu'il était très difficile à un juif de vivre en Allemagne, à moins qu'il ne fût un Rotschild ou un Salomon Heine. Quelques années plus tard, il pensera à aller se fixer à Paris. "Cet automne, j'espère être à Paris. Je pense y rester de longues années ...", écrivait-il de Berlin le 4 mai 1823 à Maximilien Schottky (2). Il s'aperçoit, en effet,

---

(1) Cf. Bianquis, La vie quotidienne en Allemagne à l'époque romantique (1795-1830), op.cit., 72-73

(2) Briefe, I, 75 no. 50

qu'on ne le considèrera jamais comme un Allemand authentique. Il songera alors à mettre sa plume au service de la cause juive. En 1822, il rencontre à Berlin un ami, Hermann Schiff, qui évoque devant lui les manifestations antisémites qui ont agité Hambourg les années précédentes. "De telles choses ne peuvent se reproduire", dit Heine, "car la presse est une arme, et il y a deux juifs qui ont un style allemand. L'un c'est moi, l'autre Börne" (1).

o

o o

A l'issue de ce séjour à Hambourg, Heine a donc pris conscience que son judaïsme l'engage irrémédiablement. La condition misérable de nombre de ses coreligionnaires, l'antisémitisme qu'il sent gronder autour de lui, l'ont forcé à prendre le parti des opprimés. Il se sent prêt à payer de sa personne dans cette lutte insidieuse et implacable.

En face des ennemis acharnés des juifs, Heine entend donc assumer sans équivoque son judaïsme. C'est ce que feront, plus d'un siècle plus tard, d'autres juifs lorsque déferlera le

---

(1) Houben, Gespräche mit Heine, op.cit., 39

raz de marée nazi (1).

Ce fut sans trop de regrets, malgré son amour pour Amalie, que Heine quitta Hambourg en 1819. L'oncle Salomon s'était rendu à l'évidence que son neveu n'avait pas l'étoffe d'un commerçant, et il consentait enfin à ce qu'il allât faire son droit à l'université, nouvellement fondée, de Bonn.

---

(1) Cf. Raymond Aron : "Il va de soi qu'à partir de 1933 et de l'accession au pouvoir d'Hitler, il n'était plus question pour un juif, même entièrement détaché de la foi de ses pères, de ne pas revendiquer hautement une appartenance qui pouvait entraîner quelque péril". (Les juifs, in Réalité, septembre 1960, 8).

Léon Werth: " Quelle lâcheté ce serait de délibérer sur le point de savoir si je me sens ou je ne me sens pas juif. Si vous insultez en moi le nom de juif, je suis juif, éperdûment juif, juif jusqu'à la racine des cheveux". (Déposition Journal 1940-1944, cité par L' Antisémitisme, op.cit., 32)

Jean Bloch-Michel : "Je ne me suis jamais senti, dans ma manière de vivre et de penser, un Français différent des autres. Le judaïsme ne m'est ni une patrie, ni une religion... Mon témoignage est donc celui d'un homme à qui les antisémites n'imposeront jamais de se sentir juif, parce que je prendrai toujours les devants, dès qu'on parle de persécuter les juifs, je suis juif". (Evidence, ibid.)

C H A P I T R E III

A la recherche d'une patrie

Les années que Heine passera à l'université, et qui le mèneront de Bonn à Göttingen puis à Berlin pour le faire revenir à Göttingen, lui apporteront une double confirmation. D'abord qu'il a l'étoffe d'un grand poète, selon le jugement d'August Wilhelm Schlegel lui-même, c'est-à-dire qu'il a sa place dans la littérature de son pays. Ensuite que cette place lu sera toujours contestée parce que , étant juif, il ne peut être qu'un élément étranger, à en croire certains de ses compatriotes, au sein de la grande famille allemande.

Et pourtant le passé de son pays semble le fasciner. A Bonn, il suit assidûment les cours de Schlegel sur l'Histoire de la langue et de la poésie allemandes, d'Arndt sur l'Histoire du peupl et de l'Empire allemands et sur la Germania de Tacite, de Radlof sur l'Histoire ancienne de l'Allemagne. A Göttingen, il sera un auditeur attentif des conférences de Benecke sur La poésie du vieux haut allemand.

Mais on peut se demander si Heine n'entreprenait pas ces efforts parce qu'il sentait au plus profond de lui-même qu'en

./.

fait il ne serait jamais le véritable Allemand qu'il aurait voulu être. Deux textes concrétisent cette opposition dans l'âme du jeune poète : d'une part, un poème, La nuit sur le Drachenfels (1), dans lequel Heine évoque une réunion d'étudiants sur le Kreuzberg, dont l'objet était la commémoration de la bataille de Leipzig et qui eut lieu le 18 octobre 1819. Les sentiments qu'il y exprime sont apparemment patriotiques. Ils nous parlent des "victoires sacrées de l'Allemagne" et des toasts portés à la "prospérité de l'Allemagne". Le second texte est un petit essai, écrit au cours de l'été 1820, sur le Romantisme (2). Dans ces pages, qui défendent les idées de son maître Schlegel, une petite phrase trahit les préoccupations intimes de Heine : en parlant de la langue allemande il dit qu'elle est une patrie même pour celui à qui la folie et la méchanceté en refusent une (3).

./.

(1) Werke, II, 64

(2) Werke, VII, 149-151

(3) C'est bien une patrie spirituelle que le poète cherchait désespérément dans ses études sur le passé allemand. De Göttingen, il écrivait à son ami Fritz von Benghem, le 9 novembre 1820, en parlant du cours de Benecke : "Imagine, Fritz, que seulement 9 (je dis bien neuf) étudiants suivent ce cours. Parmi 1300 étudiants, dont bien mille sont des Allemands, il n'y en a que neuf à éprouver de l'intérêt pour la langue, la vie intérieure et les reliques spirituelles de leurs ancêtres. O Allemagne ! Pays des chênes et de la bêtise !". Plus tard, Gabriel Riesser revendiquera le même droit, pour les juifs allemands, de se servir de l'allemand pour lutter contre l'antisémitisme allemand :

./.

" Celui qui me conteste le droit à ma patrie allemande me conteste le droit à mes pensées, à mes sentiments, à la langue que je parle, à l'air que je respire; aussi dois-je me défendre de lui comme d'un meurtrier. Heureusement que je puis le faire en allemand, que la langue allemande au moins, plus généreuse que ses disciples, prend maternellement soin de moi et ne me refuse pas, pour ce combat, la force de ses armes." (G.Riesser, Gesammelte Schriften, Francfort/Main 1868, IV, 320)

Heine révèle ici les difficultés qu'il éprouve à s'intégrer pleinement dans sa patrie géographique. A cette époque déjà, il sent que la grande affaire de sa vie sera de penser sa condition de juif en fonction de l'âme allemande, d'essayer de fondre en lui ces deux éléments. Or le tragique de son existence, ce sera précisément la nécessité de faire un choix: être juif ou Allemand. C'est que si l'égalité des droits pour les juifs avait pénétré en Allemagne avec les armées de la Révolution, l'antisémitisme n'avait pas tardé à réapparaître dès la fin de la domination française et sous une forme particulièrement pénible, puisqu'il émanait de certains milieux intellectuels. Le cri même que les masses avaient adopté dans leurs manifestations anti-juives, le fameux hep-hep, premières lettres de Hierosolyma est perdita, ne pouvait être que l'oeuvre d'intellectuels. Un professeur de l'université de Berlin, Fridrich Rühs, publie un livre, La prétention des juifs au droit de cité en Allemagne (1815), dans lequel il voit les raisons de la faiblesse de l'Allemagne dans la présence des juifs sur le sol allemand. Il les juge inassimilables et souhaite que l'on fixe une proportion définie entre le nombre des juifs et celui des Allemands et que l'on interdise toute immigration juive. Il propose même que, pour les distinguer, on les oblige à porter un ruban jaune. (1)

L'année suivante, c'est un professeur de Heidelberg, J.F.Fries, qui édite un pamphlet extrêmement violent contre

(1) Fridrich Rühs, Uber die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht, 2ème édition, Berlin 1816, 33

./.

les juifs ; le titre en est significatif : De la menace juive contre la prospérité de l'Allemagne et contre le caractère allemand. Fries préconise la destruction complète des juifs ; il faut, dit-il, libérer le peuple allemand de cette peste, dont la puissance est due à l'influence de Napoléon. Il n'a que mépris pour l'élite intellectuelle juive qui, selon lui, est corrompue et corrompt le monde. Rühs et Fries portent l'antisémitisme sur un plan pseudo-scientifique en s'efforçant d'étayer leurs thèses par des considérations ethniques : le juif est un élément, non seulement étranger, mais encore éminemment néfaste au caractère allemand ; d'autre part, il est cosmopolite, donc aux antipodes du Deutschtum. Enfin, en présentant les intellectuels juifs comme un ferment de décadence, Fries, surtout, entendait montrer qu'un juif, quel qu'il soit, fût-il même parvenu à un haut degré de culture, demeurait toujours un être à part, un corps étranger inassimilable.(1)

Ces attaques lancées par des universitaires contre les intellectuels juifs n'étaient pas fortuites. L'Allemagne, en effet, était le théâtre d'une promotion remarquable de l'intelligence juive. C'est Moses Mendelsohn (1729-1786) qui marqua la première étape de cette véritable régénération du judaïsme allemand. Figure marquante de la philosophie de son époque, dont Kant a loué les travaux, il se distingua particulièrement comme apôtre de la tolérance religieuse et il a certainement servi de modèle au Nathan de Lessing, dont il était l'ami. Il s'éleva d'ailleurs tout autant contre le fanatisme des rabbins que contre l'antisémitisme chrétien.

(1) Jakob F.Fries, Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakt der Deutschen durch die Juden, Heidelberg 1816

suite de la note (1)

Au niveau le plus bas de l'antisémitisme, il faut mentionner les pamphlets virulents publiés au début du XIXè siècle par un fonctionnaire prussien, Carl Wilhelm Friedrich Grattenauer, qui s'efforçait de répandre dans les masses toutes les vieilles accusations, surtout les plus absurdes et les plus infamantes, dont les juifs étaient traditionnellement l'objet. Cf. notamment son avertissement aux chrétiens : Wider die Juden. Ein Wort der Warnung an alle unsere christlichen Mitbürger, Berlin 1802

L'antijudaïsme exacerbé des Grattenauer, Rühs, Fries etc.. visait ainsi à contrecarrer les efforts de tous ceux qui, comme Lessing et Herder à la fin du XVIIIè siècle, avaient prôné la tolérance en soulignant notamment l'importance que représentait l'héritage hébraïque pour la société chrétienne.

Son autorité était incontestée : Phédon ou l'immortalité de l'âme fut un des livres les plus lus de son temps, traduit dans toutes les langues européennes et connaissant trois éditions en trois ans.

C'est donc contre l'irruption dans la culture allemande d'une élite juive d'une exceptionnelle qualité que se dressaient les Rühs et les Fries.

Heine ressentit fortement ces attaques antisémites qui vouaient à l'échec tous les efforts qu'il déployait pour être un poète allemand reconnu comme tel. Dès lors,des allusions à cette tragédie intime reviennent souvent sous sa plume. Si de Bonn il pouvait encore s'écrier dans le plus pur style patriotique : "J'entends encore un rocher séculaire me crier 'arrête-toi, promeneur, c'est ici qu'Arminus a vaincu Varus !' (1)", il ne tardera pas à écrire :

"à vrai dire, je ne suis même pas Allemand, comme tu le sais bien (vide Rühs, Fries à plusieurs endroits)" (2).

Désormais, le poète oscillera entre son ressentiment contre les antisémites allemands et son profond attachement à l'Allemagne.

./.

(1) Cité par Ludwig Marcuse, Heinrich Heine, ein Leben zwischen Gestern und Morgen, Berlin 1932, 107

(2) Briefe, I, 136, n° 78.

"Dans mon âme, il y a beaucoup trop d'amour pour l'Allemagne et de vénération pour la magnificence de l'Allemagne pour que je puisse me mettre au diapason des propos insensés de ces ladres qui flirtent avec l'âme allemande" (1). Et le 7 mars 1824, il écrivait à Christiani : "Je sais que je suis une des bêtes les plus allemandes".

L'antisémitisme se répandait rapidement parmi les étudiants et l'on commença à exclure les juifs des associations universitaires. A Bonn, Heine dut se replier sur lui-même, doutant de l'amitié de ses camarades d'études, même de celle de Christian Sethe. "Je mène une vie tout à fait triste, incommode et solitaire", écrit-il en juillet 1820, "chercher de nouvelles amitiés me paraît, dans l'état actuel des choses, une affaire bien malaisée et qui n'est même pas à conseiller ; mes anciens amis ne paraissent plus s'intéresser à moi" (2).

C'est à cette époque que le poète va essayer de donner à sa rancoeur une expression poétique en écrivant sa tragédie d'Almansor.

On ne saurait s'étonner de trouver dans cette oeuvre des caractères quelque peu simplifiés. Les chrétiens y apparaissent comme des êtres sans grande moralité alors que les musulmans sont tous des hommes bons et nobles. Il ne fait pas de doute que Heine a cédé, en écrivant cette pièce,

./.

(1) Cité par Marcuse, op.cit., 108

(2) Briefe, I, 15. Pourle fort courant antisémite qui régnait alors dans les milieux universitaires allemands, cf. également M.J.Wolff, Heinrich Heine. Munich 1922, 235; Franz Schnabel, Deutsche Geschichte

im neunzehnten Jahrhundert, Fribourg/Brisgau 1965, IV,56; Oskar Franz Scheuer, Burschenschaft und Judenfrage. Der Rassenantisemitism in der deutschen Studentenschaft, Berlin 1927, 12

à son humeur du moment et qu'Almansor représente une riposte, que le poète voulait violente, à l'antisémitisme qu'il sentait gronder autour de lui. "Dans cette pièce, je me suis mis moi-même, avec mes paradoxes, ma sagesse, mon amour, ma haine, et toute ma folie", écrivait-il le 29 octobre 1820 à Steinmann.

L'action se passe au quinzième siècle près de Grenade, peu après la chute de la domination musulmane. En fait, Heine exprime dans cette oeuvre ses sentiments sur le problème juif qui se posait à l'Allemagne de son temps. Le choix du décor est judicieux et ne reflète pas seulement le désir de se plier au goût de l'époque. En Espagne, le judaïsme était parvenu à se combiner heureusement à l'islamisme qui s'était étendu, au cours des deux siècles qui avaient suivi son apparition, sur tout le pourtour de la Méditerranée. Certes, des persécutions sanglantes avaient tout d'abord eu lieu contre les juifs, mais judaïsme et islamisme avaient fini par vivre pacifiquement côte à côte sur le sol espagnol. La science et la littérature juives connurent alors une ère de prospérité inégalée, marquée par des noms comme Jehuda ben Samuel Ha-Levi, Ibn Esra, Moses ben Maimon (Maimonide), dont la réputation devait s'étendre bien au-delà des frontières espagnoles. Almansor est donc essentiellement une pièce à thèse à laquelle se mèlent aussi des éléments d'un autre drame intime de Heine, celui de son amour pour sa cousine Amalie. Almansor, un jeune Maure, a préféré quitter l'Espagne et Zuleima, qu'il aime et dont il est aimé, plutôt que de suivre l'exemple de

beaucoup de ses coreligionnaires qui se sont convertis au christianisme. Un jour, il revient et trouve Zuleima, convertie, sur le point d'épouser un Espagnol. Il se fait reconnaître et s'enfuit avec elle dans les montagnes. Poursuivis, et sur le point d'être rejoints, tous deux se précipitent du haut d'un rocher.

Les Maures de la pièce représentent donc, mutatis mutandis, les juifs de l'époque de Heine. A travers leurs problèmes, c'est la question juive que soulève le poète. Ce qui compte, c'est donc la double accusation lancée contre les chrétiens oppresseurs des juifs d'une part, et contre les juifs convertis d'autre part. La pièce est en général considérée comme mauvaise. On lui reproche la puérilité d'une intrigue mélodramatique, le manque d'action du début, la faiblesse des caractères.(1) Elle n'en est pas moins importante du point de vue de la psychologie de son auteur. Elle traduit, en effet, une intention et une prise de position sans ambiguïté, trop apparentes d'ailleurs pour que l'intérêt dramatique qu'elle pourrait susciter n'en souffre pas. C'est ce que Heine a reconnu plus tard lorsqu'il écrivait à Steinmann, le 4 février 1821 : "Je n'ai épargné ni le sang de mon coeur, ni la sueur de mon cerveau, et je m'aperçois avec épouvante que cette oeuvre adorée et divinisée par moi, non seulement n'est pas une bonne tragédie, mais n'en

---

(1) Manfred Winfuhr relève que dans la forme, que Heine voulait strictement classique, figurentdes éléments appartenant au drame psychologique romantique(M. Windfuhr, H.Heine. Revolution und Reflexion, Stuttgart 1969,43). Notons en passant que pour l'antisémite notoire que fut Adolf Bartels, cette pièce est la plus juive de toute la littérature allemande ; selon lui"rien, si ce n'est la langue, n'y est allemand et, en fait, elle aurait dû être écrite en hébreu (A.Bartels, H. Heine, auch ein Denkmal, Dresde 1906, 121). Ajoutons qu'Almansor a des défenseurs :

./.

Laura Hofrichter, par exemple, estime que cette pièce représente " un essai dramatique étonamment bon"(Laura Hofrichter, Heinrich Heine. Biographie seiner Dichtung, Göttingen 1966, 27)

mérite même pas le nom ... N'aurais-je aucun talent dramatique ? C'est bien possible, ou les tragédies françaises, que j'ai fort admirées jadis, auraient-elles à mon insu continué d'agir sur moi ? C'est probable. Pense donc que j'ai observé les trois unités avec le plus grand scrupule, qu'on n'entend parler qu'environ quatre personnes, et que le dialogue est presque aussi précieux, poli, arrondi que dans Phèdre ou Jaïre. Tu t'étonnes ? Voici le mot de l'enigme : j'ai tenté d'allier dans ce drame l'esprit romantique à une forme strictement plastique". Les spectateurs de l'unique représentation, qui fut donnée au théâtre de Brunswick, ne s'y trompèrent pas : à la fin de la pièce, le bruit se répandit dans la salle que l'auteur en était un certain Heine, usurier détesté dans la ville ; il s'ensuivit un vacarme épouvantable et les acteurs ne purent même pas jouer jusqu'au bout. Le judaïsme que Heine voulait défendre sur la scène devenait la victime d'une polémique dérisoire.

o

o o

Une analyse succinte de ce drame permet de mettre en lumière les arguments avancés par l'auteur et les procédés qu'il comptait utiliser pour défendre ceux-ci.

Il s'en prend d'abord aux conquérants chrétiens. Revenu en Espagne, Almansor, habillé à l'espagnole, s'écrie :

"Malgré ce chapeau et ce manteau
Je suis bien musulman
Car c'est dans mon coeur
Que je porte mon turban" (1).

Le langage est parfois violent. La haine éclate ; au vieil Hassan qui s'étonne de voir Almansor en proie au découragement et qui essaie de lui insuffler du courage en lui présentant la misère des Maures, Almansor répond :

"Crois-moi ; c'est bien moi.
Je vois ce chien d'espagnol !
Il crache dans la barbe de mon frère
Et lui donne des coups de pied
Par dessus le marché . . . "(2).

Lorsque Zuleima apprend à Almansor que les cloches qu'il entend annoncent son mariage avec un Espagnol, il s'écrie :

"C'est ainsi que tu m'as injecté dans le coeur
Ton poison le plus virulent, reine des serpents !
Par ce souffle empoisonné les fleurs
S'étiolent à l'entour

L'eau de la source se transforme en sang
Et l'oiseau tombe, frappé à mort, du ciel.

C'est ainsi que tu m'as forcé par tes chants
A entrer dans cette chambre de tortures
Que tu appelles l'Eglise,
Et que tu me crucifies sur la croix de ton Dieu" (3).

---

(1) Werke, II, 254.
(2) Ibid. II, 296
(3) Ibid. II, 288

La complexité de l'intrigue d'Almansor affaiblit l'oeuvre dans son ensemble, mais du point de vue des idées de l'auteur cette pièce a la valeur d'une profession de foi : le poète veut jeter dans la bataille de l'émancipation juive tout le poids de son influence. Dans son désir de créer une arme destructrice, il a esquissé des personnages qui trahissent son intention. Leur psychologie manque de finesse. Ils sont tout d'un bloc, manquent de nuances et apparaissent comme des éléments d'un tableau aux couleurs trop criardes.

Heine a cependant fait un effort pour défendre quelque peu le point de vue des chrétiens et celui des convertis. C'est ainsi que Zuleima et Aly (le père supposé de Zuleima, mais, en fait, le père véritable d'Almansor) se sont convertis par conviction et non sous l'effet de la violence (1). Lorsque Aly apprend que son ami Abdullah (père véritable de Zuleima mais qui a adopté Almansor, de même qu'Aly avait adopté Zuleima) a refusé de se convertir et s'est enfui avec Almansor en faisant croire qu'il allait sacrifier ce dernier à la colère d'Allah pour faire expier par le fils la faute du père, il se refuse à céder au ressentiment et à se venger sur Zuleima. A don Enrique qui s'en étonne, il répond avec fierté :

---

(1) Werke, II, 266.

" J'ai agi, Señor, en chrétien"(1).

Almansor lui-même, dans un moment de faiblesse, semble prêt à se convertir par amour pour Zuleima :

" Que seul ton Ciel, que seul le Ciel de Zuleima
Soit aussi le Ciel d'Almansor, et que ton Dieu
Soit aussi le Dieu d'Almansor que la Croix de Zuleima
Soit aussi le soutien d'Almansor, que ton Christ
Soit aussi le Sauveur d'Almansor, et je veux prier
Dans l'église où Zuleima prie" (2).

Enfin le choeur, qui retrace l'histoire des Maures d'Espagne, expose la raison qui a poussé certains de ceux-ci à se convertir. Ils ne voulaient pas quitter l'Espagne pour retourner en Afrique, ce"pays de la barbarie" :

Ce qui le retenait, c'étaient les moeurs policées,
L'art et la science qui fleurissaient en Espagne;
Ce qui le retenait, c'était l'amour de son pays,
L'amour de sa chère et belle Espagne"(3).

---

(1) Werke, II, 267

(2) ibid., 287

(3) ibid., 291

Almansor décrit le christianisme comme une religion de souffrance, de sang et de mort, alors que Zuleima essaie de faire comprendre à celui qu'elle aime que c'est une religion d'amour (1). Hassan, le vieux serviteur, représente la résistance de la foi ancestrale :

> "Vous teniez fermement dans vos mains fidèles
> Le meilleur bâton de voyageur, la vie de vos pères" (2)

Almansor rappelle un épisode de l'histoire juive : la description de la fuite des Maures hors de leur Espagne natale peut s'appliquer au départ des juifs sous Ferdinand le Catholique et Isabelle.

o
o o

Ainsi donc, dans son Almansor, Heine s'est éloigné définitivement des tendances catholicisantes de son adolescence Il a pris conscience de son judaïsme et souhaite jouer un rôle dans la lutte qui oppose juifs et chrétiens. Mais cette pièce n'est qu'un début assez maladroit et n'eut peut-être qu'une valeur de symbole : sifflée parce qu'écrite par un juif, elle montra à son auteur toute la difficulté de la tâche qu'il s'était imposée. Elle souligne également que le problème juif n'avait pas encore

./.

(1) Werke, II, 284, 285
(2) Ibid., II, 260

été envisagé et pensé par le poète sous tous ses aspects : elle est en effet une réaction subjective entièrement négative et ne contient rien de constructif, rien de comparable à ce qu'avait voulu faire Lessing dans Nathan der Weise, par exemple.

Almansor apparaît comme une tentative de la part du poète de "faire le point", de clamer bien haut à la face d'un monde hostile son appartenance à la religion juive, et aussi de lancer une accusation violente contre les oppresseurs chrétiens. Ce cri d'indignation relève d'une rhétorique plutôt maladroite ; mais le fait de l'avoir lancé sur une scène, montre que Heine voulait passer du domaine de la pensée à celui de l'action.

A Berlin, l'occasion va lui être donnée d'effectuer ce passage. Il va trouver là une société juive cultivée qui était parvenue à donner le ton aux milieux intellectuels de la ville. Trois femmes juives surtout avaient su réunir dans leurs salons l'élite de la société berlinoise : Dorothée Mendelsohn, la fille du philosophe (elle épousera plus tard Friedrich Schlegel), Rahel Levin, femme de Varnhagen von Ense, Henriette Herz, dont le salon était le plus recherché et qui fut peut-être la plus marquante des trois. Très douée, la jolie Henriette avait été élevée dans des principes religieux très stricts et

./.

initiée de bonne heure à la littérature biblique. Elle devint bientôt l'une des jeunes femmes les plus courtisées de Berlin. On l'appelait "la muse tragique". A 16 ans, elle épousa Markus Herz, et la maison des Herz devint le point de rencontre des personnalités en vue, tant juives que chrétiennes, attirées par l'esprit et la beauté d'Henriette. C'est ainsi que Friedrich von Schlegel, Alexander et Wilhelm von Humboldt, Gentz, Schleiermacher, fréquentèrent les Herz. Mirabeau, de passage à Berlin, eut l'occasion de faire leur connaissance.

Rahel Varnhagen avait, elle aussi, une personnalité fort attachante. Elle excerça une influence considérable sur Heine, peut-être parce que celui-ci trouvait en elle maintes affinités de caractère et de sensibilité. Karpeles en fait le portrait suivant : "Pourvue de grands dons intellectuels, d'une intelligence et d'une délicatesse de coeur remarquables, elle n'en est pas moins d'une subjectivité très forte et d'un caractère passionné, elle se meut dans les paradoxes les plus étranges : Goethe et Fichte sont les pôles de sa pensée. D'une sensualité brûlante à cette heure, la voilà bientôt pénétrée d'ardeur morale ; aujourd'hui athée résolue, elle prêche demain des vérités religieuses dans un ravissement presque ascétique, mettant tantôt l'éternel féminin au dessus de tout, tantôt rendant hommage à l'émancipation de la chair, unissant en elle égoïsme et amour mais sans les fondre en une harmonie, telle était Rahel ..." (1).

./.

(1) G. Karpeles. Geschichte der jüdischen Literatur. Berlin 1920, 391.

A Berlin, Heine se trouva pour la première fois en contact avec des juifs de grande culture et de goûts raffinés. Pour la première fois aussi, il vit qu'on pouvait être juif et faire partie d'une élite reconnue comme telle par la haute société. Aussi, ne tarda-t-il pas à joindre ses efforts à ceux de ses coreligionnaires - notamment Eduard Gans, Léopold Zunz, Moses Moser, Immanuel Wohlwill - qui avaient fondé en 1819 une Association en faveur de la culture et de la science des juifs.

Le nom que cette société s'était donnée révélait l'importance des objectifs qu'elle poursuivait, mais aussi l'impatience de ses fondateurs de brûler les étapes de l'émancipation juive. Il n'y avait en effet pas si longtemps que Moses Mendelsohn avait symbolisé la renaissance du judaïsme en se révélant comme un des grands esprits de son époque. Ses disciples s'étaient efforcés de favoriser l'accession des juifs à la culture allemande, de les assimiler à leur entourage, puis de leur procurer l'égalité des droits civils. C'est alors qu'à l'intérieur des milieux juifs des querelles religieuses avaient éclaté entre les partisans de réformes destinées à accélérer cette assimilation et les tenants de la tradition. L'Association en faveur de la culture et de la science des juifs s'élevait au dessus de ces querelles et tentait de passer à une autre étape, celle qui permettrait de promouvoir une science du judaïsme pour elle-même.(1) Ce but était fort ambitieux, car, en fait, les premières étapes de l'émancipation étaient loin d'être réalisées, même si l'éclat des salons

(1) Wohlwill résumera le programme du Verein dans une étude

sur"La notion de science du judaïsme". Il expose que cette science doit avoir pour but principal de décrire le judaïsme d'abord sous l'angle du processus historique de son évolution et de sa formation, puis d'en dégager l'essence et le concept du point de vue philosophiq ces deux aspects devant être précédés d'une étude philosophique de la littérature du judaïsme.

Cf. à ce sujet, H.G.Reisser, Eduard Gans. Ein Leben im Vormärz, Tübingen, 1965, 62-74; Adolf Strodtmann, Heinrich Heine's Leben und Werke, Berlin 1867, I, 250.

juifs de Berlin pouvait le faire oublier.

Heine ne pouvait que s'intéresser à un mouvement qui visait à donner au judaïsme une base scientifique et promouvoir parmi les juifs les moins évolués la culture et l'éducation européennes. On avait organisé un système de cours et de conférences, et un journal était publié. Heine fut chargé des cours d'histoire. Animé du désir de voir la condition sociale de ses coreligionnaires s'améliorer, il participa activement aux efforts déployés par l'Association. Mais, et ceci montre qu'il avait pleinement conscience des différents aspects du problème juif de son époque, il n'éprouvait aucune sympathie pour les partisans de réformes radicales. Un voyage qu'il fit en Pologne à cette époque devait d'ailleurs le renforcer dans cette attitude. En automne 1822, il fut invité, en effet, chez le Comte Breza, jeune noble polonais de ses amis. Les résultats de ses observations sont consignés dans un petit ouvrage, De la Pologne, dans lequel il s'efforce de présenter avec objectivité le caractère des juifs polonais et les conditions dans lesquelles ils vivaient alors. Leur état misérable lui inspira consternation et pitié ; mais il eut l'impression d'avoir trouvé chez eux un attachement sincère et profond à la foi traditionnelle. Aussi affirmait-il qu'il les estimait plus , malgré leur isolement au sein de la culture européenne, que certains juifs allemands (1). En avril 1823, il écrivait à l'un des membres de

./.

(1) Cf. Werke, III, 195

l'Association pourquoi il s'opposait à des réformes qui aboutissaient à enlever toute vigueur au judaïsme : "Nous n'avons plus la force de porter la barbe, de jeûner, de haïr, et de souffrir par haine : c'est la raison de notre réforme". A ses yeux, ce que les réformateurs veulent c'est "un petit christianisme évangélique sous direction juive tout en se faisant un taleth de la laine de l'Agneau de Dieu". Heine ajoute d'ailleurs qu'il ne faut pas prendre ses assertions trop à la lettre, car lui-même n'a pas la force de porter la barbe, de s'entendre appeler "youpin", de jeûner, etc...(1). Un mois plus tard, il écrira à son futur beau-frère qu'il était d'accord avec lui au sujet des juifs, que lui aussi était indifférentiste car son attachement au judaïsme ne provenait que d'une profonde antipathie pour le christianisme. Il n'en reste pas moins que son premier mouvement en face des essais de réforme a été un refus catégorique, qu'il confirmera d'ailleurs plus tard. Son aversion pour les religions positives ne fait que renforcer cette position ; en défendant l'originalité du judaïsme primitif, Heine entendait éviter toute compromission. C'est pour cela que dans cette même lettre à Moriz Embden, il ajoute : "oui, moi le contempteur de toutes les religions positives, je passerai peut-être un jour au rabbinisme le plus intransigeant parce que je le considère précisément comme un contre-poison éprouvé" (2). Dans une lettre qu'il écrivait à Moser

./.

(1) Briefe, I, 62-63
(2) Briefe, I, 74, n° 49

à la même époque, il exprimait sa préférence pour le rabbinisme "conséquent et rigoureux", en ajoutant que cette préférence était le résultat de recherches historiques (1). Cette adhésion à une forme rigide du judaïsme est donc un produit de ses lectures et de ses réflexions sur l'histoire des juifs, et elle est conforme à la position qu'il avait adoptée dans Almansor.

En juin 1823, alors qu'il se trouvait chez ses parents à Lünebourg, il écrivait à Moses Moser qu'il sentait un besoin urgent d'écrire un article sur ce que Börne appelait "la grande douleur juive" (2). C'est que, dans la petite ville, il sentait un fort courant antisémite. Les juifs qui y vivaient ne l'attiraient d'ailleurs guère non plus : "Les juifs sont ici comme partout d'insupportables mercantis et des souillons, la bourgeoisie chrétienne est désagréable avec une aversion pour les juifs-Rischess-au-dessus de la moyenne, la classe dirigeante de même, et plus encore. Notre petit chien est flairé et maltraité dans la rue par d'autre chiens selon leur manière particulière et il est évident que les chiens chrétiens ont un sentiment de "Rischess" contre le chien juif"(3).

./.

(1) Briefe, I, 118, n° 68
(2) Briefe, I, 90, n° 55
(3) Briefe, I, 90, n° 55

Il apparaît ici que Heine est particulièrement sensible à l'antisémitisme. Ce problème va bientôt le préoccuper au plus haut point et il prendra conscience du danger que courent les juifs. Dans une lettre du 2 février 1823, il écrit les lignes suivantes, aux accents prophétiques : "Quoique je sois radical en Angleterre et carbonari en Italie, je ne suis pas du nombre des démagogues en Allemagne ; il y a à cela une raison fortuite et de peu d'importance : c'est que si les démagogues triomphaient en Allemagne, il y aurait quelque milliers de têtes juives coupées, et ce seraient précisément les meilleures (1). Dans Almansor déjà il faisait dire à Hassan :

> "Ce n'était qu'un prologue ; où l'on brûle les livres
> On finit aussi par brûler les hommes" (2).

Cependant, tout en prenant conscience de son judaïsme et en s'opposant aux tentatives de réformes de la religion de ses pères, Heine affirme qu'il ne se sent nullement lié envers telle ou telle forme de confession. "Je leur ai déjà enlevé l'illusion que je suis enthousiasmé par la religion juive", écrit-il à Moses Moser en août 1823 ... "L'ennemi né de toutes les religions positives ne s'érigera jamais en champion de la religion qui fut la première à introduire le dénigrement des hommes - Menschenmäkelei - qui nous cause tant de soucis maintenant ..." (3).

./.

---

(1) Briefe, I, 61

(2) Werke, II, 259

(3) Briefe, I, 96

Dans cette même lettre, Heine ajoute d'ailleurs qu'il est prêt à combattre avec enthousiasme pour les droits et l'égalité civique des juifs. Dès lors, son point de vue apparaît nettement : il fait une différence entre le judaïsme en tant que religion et le judaïsme en tant que problème social. Si pour le premier il n'a que sarcasmes et mépris, il ne cessera de se battre pour que le second perde de son acuité, pour que les juifs soient reconnus comme des citoyens à part entière.

Aussi, son combat contre les antisémites ne mit pas pour autant fin à la lutte qu'il menait contre la religion juive. Son amour de la liberté, sa haine de toute contrainte, le poussaient à rejeter du judaïsme ce qu'il jugeait coercitif et avilissant pour l'homme.

o

o o

C'est durant l'automne de 1823 qu'il écrivit sa ballade Donna Clara qui, comme Almansor, se passe en Espagne. Donna Clara, fille de l'Alcade, a quitté un bal donné au palais de son père dans l'espoir de rencontrer dans le jardin un chevalier étranger qui était venu jouer du luth devant sa

./.

fenêtre. Le chevalier arrive et tous deux font une promenade romantique au clair de lune ; il se tiennent par la main en murmurant des mots d'amour. La jeune fille ne tarde pas à exprimer son aversion pour les juifs. Lorsque le jeune homme lui demande pourquoi, brusquement, elle a rougi, elle répond :

"Des moustiques m'on piquée, mon amour,
Et les moustiques me sont, en été,
Tout autant odieux que si c'étaient
De vils juifs au long nez"

Comme il veut savoir si elle l'aime vraiment, elle l'en assure par ces paroles :

"Oui, je t'aime, mon amour,
Je te le jure par notre Sauveur
Que les juifs maudits
Ont jadis assassiné perfidement"

Il craint qu'elle n'ait juré trop hâtivement, qu'elle n'ait fait un faux serment. Elle s'en défend vivement :

"Rien n'est faux en moi, mon amour,
De même qu'en mon sein il n'y a pas une goutte
Du sang des maures
Ou du sale peuple juif"

Il la conduit sous une tonnelle où ils s'étreignent tendrement, alors qu'un rossignol chante, comme pour célébrer leurs noces,et que les vers luisants brillent dans la nuit.

./.

Puis le silence se fait. Donna Clara est réveillés par les tambours et les trompettes. Elle doit rentrer, mais elle presse son amant de lui révéler son nom avant qu'ils ne se séparent. Le chevalier, en lui baisant les doigts, les lèvres et le front lui répond :

"Moi, Señora, votre amant,
Je suis le fils de l'estimé,
Du grand, du savant Rabbin
Israël de Saragosse".

Cette ballade, que Heine disait se rapporter à une expérience personnelle faite au Tiergarten de Berlin, devait être le premier volet d'une trilogie tragique ; la seconde partie devait montrer le héros en butte aux moqueries de son propre enfant qui ne le connaissait pas ; dans la troisième, l'enfant, devenu moine dominicain, aurait torturé ses frères demeurés juifs (1). Mais les deux dernières parties ne furent jamais écrites. A Moser qui lui disait que cette ballade l'avait fait rire, il répondait : "Ça m'arrive souvent ; je ne peux raconter mes propres soucis sans que la chose ne devienne comique" (2). A Ludwig Robert, il avait d'ailleurs écrit que sa ballade "n'était nullement destinée à provoquer le rire et avait moins encore une tendance ironique. Quelque chose qui est un événement individuel et qui, en même temps, a une importance générale et historique, quelque

./.

(1) Briefe, I, 119, n° 68
(2) Briefe, I, 125

chose qui se reflétait clairement en moi, voilà ce que je voulais reproduire dans ce poème simplement, sans intention, d'une manière épique et impartiale. Et j'avais conçu toute la chose avec un sérieux teinté de tristesse, sans avoir envie de rire ..." (1).

Le problème juif continue donc de le préoccuper. Donna Clara est tellement imprégnée d'antisémitisme qu'elle ne se lasse pas d'exprimer son mépris pour les juifs qui représentent pour elle ce qu'il y a de plus haïssable au monde. Et pourtant, l'homme dont elle est tombée amoureuse est un juif. Heine démontre ainsi dans cette ballade toute la vanité de l'antisémitisme "affectif" puisque Donna Clara a pu aimer un juif sans que rien en elle l'avertisse de ce qui ne peut être pour elle qu'une erreur monstrueuse, sans qu'elle se soit détournée de celui qui appartient à la race maudite.

La "chute" de la pièce en augmente l'effet ; ce n'est que dans les deux derniers vers qu'est révélée à la jeune femme l'identité de son mystérieux amant. On peut voir dans cette fin, comme Moser, un comique de situation, mais on peut imaginer aussi, comme Heine, une suite plus tragique.

./.

---

(1) Cf. Werke, I, 494

Cette pièce est une transposition de la romance de Fouqué qui se trouve dans le premier volume de son roman L'anneau magique. On y voit Donna Clara amoureuse d'un roi maure dont elle ignore la véritable identité. Lorsqu'il la lui révèle, elle s'évanouit. Il l'enlève, mais les frères de la jeune fille les rejoignent et tuent le ravisseur. Le lien avec la tragédie d'Almansor est évident, comme le prouve d'ailleurs la lettre que Heine écrivait à Fouqué le 10 juin 1823 : " Je me souviens : la romance de Donna Clara et de Don Casairos dans L'anneau magique, à laquelle j'ai pensé vivement dans les circonstances les plus importantes et qu'il me semble parfois avoir écrite moi-même, cette aimable romance a souvent été présente à mon esprit lorsque j'écrivais Almansor"(1). En 1825, Heine écrira lui-même une longue romance intitulée Almansor et qui montre la continuité de sa pensée. On y voit le héros, Maure converti au christianisme mais qui regrette cette conversion, contempler la coupole de la cathédrale de Cordoue, que supportent 1300 colonnes, en murmurant :

"Ô colonnes fortes et puissantes,
Jadis ornées pour la gloire d'Allah,
Il vous faut maintenant servir
Le christianisme odieux !" (2)

./.

(1) Briefe, I, 81, n° 52

(2) Werke, I, 143

Puis il se laisse emporter par son rêve ; il voit les colonnes géantes qui refusent de supporter plus longtemps une cathédrale vouée au christianisme :

"Et voilà qu'elles s'écroulent sauvagement,
La foule et les prêtres blêmissent,
Dans un fracas la coupole s'abat
Et les dieux chrétiens gémissent ..." (1)

Dès lors, le problème du judaïsme, et surtout le désir de lutter contre l'antisémitisme et les préjugés qu'il fait naître, vont de plus en plus occuper la pensée de Heine. Le 25 juin 1824, alors qu'il se documentait pour le grand ouvrage qu'il projetait, le Rabbi de Bacherach, il avait écrit à Moses Moser : "De plus, j'étudie beaucoup les chroniques et tout particulièrement l'histoire juive. Cette dernière pour le Rabbin et peut-être aussi à cause d'un besoin intime. Des sentiments bien particuliers m'émeuvent lorsque je parcours ces tristes annales, une plénitude d'enseignements et de douleur. L'esprit de l'histoire juive se révèle à moi de plus en plus clairement, et cette armure spirituelle me sera certainement très profitable par la suite" (2). Le Rabbin de Bacherach continue donc l'idée d'Almansor et de Donna Clara. Ce devait être un ouvrage extrêmement important, fortement documenté.

./.

(1) Werke, I, 144
(2) Briefe, I, 172, n° 99

Cette oeuvre, commencée en 1824, ne fut publiée qu'en ocrobre 1840 dans le quatrième volume du Salon. Elle marque une étape importante dans l'évolution intérieure du poète, les débuts de la rédaction du Rabbin représentant l'époque où Heine se sentit le plus touché par le problème du judaïsme. En se documentant sur l'histoire juive, le poète prit pleinement conscience de ce que cette histoire avait de tragique et de grandiose. Dès mai 1823, il avait demandé à Moser de lui faire parvenir deux volumes de l'Histoire des juifs de Jacques Basnage, qui fut certainement une révélation pour lui (1). Peu de temps après, il exprimait l'impression qu'il en avait retirée : "A propos de Basnage, je ne puis assez exprimer mon admiration pour cet écrivain" (2).

A côté de Basnage, Heine utilisa de nombreux autres ouvrages, ce qui nous prouve avec quelle application il entendait traiter son sujet. Les Lettres mentionnent : Les notes de voyage de Benjamin de Tudela ; les Curiosités juives de Schudt ; la Bibliotheca magna rabbinica de Bartolocci ; la Bibliotheca hebraea de Joh. Chr. Wolf, enfin la Vita Abarbanelis de Majus (3). Mais plusieurs lui apparurent comme insuffisants et il eut souvent recours à ses amis pour obtenir des précisions sur tel ou tel point d'histoire.

"Je remercie le Dr. Jung pour ses renseignements

./.

(1) Briefe, I, 78, n° 51
(2) Briefe, I, 176, n° 100
(3) Cf. L'introduction au Rabbi, Werke, IV, 442

sur les juifs espagnols ..... ! Avec une seule suggestion perspicace, Jung m'a été plus utile que quelques in-quarto, parcourus vainement et il influencera certainement, à son insu, le Rabbi" (1).

Mais c'est Basnage qui, en plus des connaissances qu'il fournit au poète, sut également lui communiquer l'amour de son sujet et lui inspirer de la compassion pour les souffrances de ses coreligionnaires. C'est après avoir lu cet ouvrage que Heine écrivit An Edom (2), dans lequel il résume les impressions laissées par sa lecture. Ce poème nous renseigne donc sur les sentiments de l'auteur lorsqu'il entreprenait son Rabbi, un an avant de se faire baptiser. Le titre en est caractéristique : Edom est le nom donné à Esaü dans la Génèse (36, 1) et qui désigne par la suite dans la Bible tous les ennemis des juifs. Heine s'adresse ainsi à tous les antisémites et leur lance un avertissement solennel :

"Depuis un millénaire et plus
Nous nous supportons fraternellement ;
Toi, tu souffres que je respire
Et ta furie, je la supporte.

Quelquefois seulement dans des temps sinistres
Tu t'es senti tout drôle
Et tes pattes de velours bemoîtes
Tu les as teintées de mon sang

Maintenant notre amitié se renforce
Elle augmente même chaque jour ;
Car moi aussi je suis devenu furieux
Et je deviens presque comme toi !" (3).

---

(1) Lettre du 25 octobre 1824. Cf. Werke, IV, 442.

(2) D'après une lettre à Moser, ce serait le 11 septembre 1824 qu'il aurait écrit ce poème. Cf. Briefe I, 184, no. 104.

(3) Werke, II, 164.

Heine se présente ici comme le porte-parole des juifs et fait le procès de leurs implacables adversaires.

Il ne pensait certes pas que son intervention suffirait à les intimider et les juifs ne représentaient pas, à son époque, une puissance organisée capable de s'opposer efficacement aux mesures d'exception qui les frappaient.

Pour les juifs européens, le début du dix-neuvième siècle avait toutefois été un immense espoir, moins pour les libertés qu'ils réussirent à obtenir que par la vigueur avec laquelle ils semblaient se faire une place dans la société.

Si c'est en Allemagne que les libertés leur furent accordées avec le plus de réticence, c'est néanmoins, et peut-être pour cette raison, dans ce pays que le phénomène de l'accession d'une élite juive au premier rang de la culture européenne fut le plus remarquable.

Cette promotion se fit avec une rapidité et une ampleur qui frappèrent les contemporains et entraînèrent un violent mouvement de réaction. Si l'on peut dire que Moses Mendelsohn, qui mourut en 1786, fut le premier juif à participer à la vie intellectuelle de l'Allemagne et à être reconnu comme une des lumières de son époque, il ne se passa guère d'années avant que, dans tous les domaines de la culture allemande, des juifs se distinguent et acquièrent une renommée internationale : Meyerbeer et Mendelsohn, le petit-fils de Moses, en musique, Heine et Börne en littérature, Marx et Lassalle en politique.

Malgré cette éclosion de génies et de talents, les juifs allemands durent combattre longtemps pour obtenir l'égalité des droits. Alors qu'en France cette égalité fut proclamée en 1792 - après avoir été réclamée depuis longtemps par des esprits éminents tels que Montesquieu, Malesherbes, Mirabeau, Grégoire (1) - en Allemagne il fallut attendre en fait jusqu'à la proclamation de l'Empire, en 1871, pour qu'on reconnaisse aux juifs les mêmes libertés. Les mesures prises précédemment par Frédéric le Grand, qui avait accordé aux israélites un "privilège général", ou par Hardenberg qui avait promulgué en 1812 un édit accordant en Prusse les droits civils aux juifs, n'eurent pas d'influence profonde sur la situation de ces derniers. L'édit de Hardenberg n'eut d'ailleurs qu'une portée très limitée (2).

La lutte de Heine contre l'antisémitisme s'inscrit donc dans un cadre nettement déterminé. En tant que juif parvenu à la gloire nationale, il se devait, précisément parce qu'il sentait sa qualité d'Allemand mise en question par son judaïsme, de prendre position.

Malgré toute la compassion qu'éveillent en lui ses études sur l'histoire juive, il fait de l'antisémitisme un affaire avant tout personnelle, conscient d'être lui-même un exemple frappant de cette promotion des juifs.

./.

(1) Il n'est pas sans intérêt de noter que c'est en partie grâce à Simon van Geldern, ce grand oncle du poète, surnommé "l'Oriental", que l'Abbé Grégoire écrivit son Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs qui remporta, en 1785, le prix mis en concours par la Société Royale des sciences et des Arts. Cf. à ce sujet David Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal, Breslau 1896, et Fritz Heymann, Der Chevalier van Geldern, Amsterdam 1937

(2) Cf. Karpeles, Geschichte der jüdischen Literatur, Berlin 1920, 361

./.

L'édit de Hardenberg ne s'appliquait qu'au 30.000 "juifs protégés" que comptait la Prusse en 1812 et il ne fut pas étendu aux nombreux juifs résidant dans les territoires cédés à la Prusse lors du Congrès de Vienne (Cf. à ce sujet Heinrich Silbergleit, Die Bevölkerungs-und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich, Berlin 1930, I)

Son Rabbin de Bacherach devait donc être un aperçu d'histoire juive : il entendait y évoquer la vie des juifs avec tout ce qu'elle a comporté de grandeur et de servitudes. Malgré l'enthousiasme avec lequel il se mit au travail, Heine avait bien conscience de la difficulté de la tâche : "... je remarque aussi, en cette occasion, que le talent de conteur me fait tout à fait défaut ; peut-être suis-je injuste envers moi-même et est-ce seulement la sécheresse du sujet" (1). Cependant, il était persuadé que ce roman serait son oeuvre la plus noble. Il lui semblait d'ailleurs que lui seul pouvait écrire ce livre, comme il l'écrivait à Moser le 1er juillet 1825, en ajoutant qu'"écrire (ce livre) est une action utile, agréable à Dieu" et que son ouvrage pourrait être cité "comme source par les Zunz de tous les siècles". (2).

L'action est située à la fin du quinzième siècle dans la petite ville de Bacherach sur le Rhin. Les personnages principaux sont le rabbin de la ville, Abraham, et sa femme Sara. Ils n'ont pas d'enfants, mais de nombreux parents, qui prennent leurs repas chez eux lors de grandes fêtes juives, en particulier la veille de Pessah. Le rabbin vient de commencer le Seder, que Heine décrit en détail, par la lecture de la Haggadah, lorsque deux étrangers se présentent qui demandent l'hospitalité en se donnant pour des voyageurs juifs. Le rabbin les invite à s'asseoir et continue sa récitation. Tout à coup, sa femme remarque une étrange altération de ses traits : il blêmit, puis se reprend et fait montre d'une gaieté excessive.

Lorsque le moment est venu d'interrompre le service pour le repas du soir, Sara verse, à l'aide d'une cuvette

---

(1) Briefe, I, 172, no. 99.

(2) Dans le cadre de cette étude, il importe peu que l

deuxième partie du Rabbi ait été écrite dès 1825, comme on l'admettait jusqu'à présent, ou seulement en 1840, comme certaines recherches semblent l'établir (cf. Franz Finke, zur Datierung des "Rabbi von Bacherach", in Heine-Jahrbuch 1965, 26-32). Toutefois, cette dernière hypothèse confirmerait que la question juive a été une constante essentielle dans la pensée de Heine.

d'argent, de l'eau sur les mains des assistants. Quand elle arrive près de son mari, il lui fait signe de le suivre et ils s'enfuient. Après avoir parcouru une distance appréciable, ils se trouvent sur un plateau de rochers dominant le Rhin, et le rabbin

apprend à son épouse la cause de cette course éperdue. Alors qu'il récitait la Haggadah, il avait par hasard regardé sous la table et aperçu, à ses pieds, le corps sanglant d'un enfant. Les deux étrangers n'étaient donc pas juifs ; ils n'étaient venus que pour déposer le petit cadavre et pouvoir ainsi accuser le rabbin de meurtre rituel. Abraham et sa femme poursuivent leur route jusqu'à Francfort. Ils pénètrent dans le ghetto et se rendent à la synagogue où se déroule le service de Pessah. Le rabbin rend grâce à Dieu de les avoir sauvés ; mais son action de grâce se transforme en prière des morts et Sara s'évanouit en l'entendant citer les noms des parents qu'ils ont laissés à Bacherach. En sortant de la synagogue, ils rencontrent un chevalier espagnol en qui le rabbin reconnaît un ami qu'il avait jadis connu lors d'un séjour en Espagne. Le chevalier, neveu d'un grand rabbin, s'est converti au christianisme.

Le récit s'arrête là ; le reste, d'après Heine, aurait été perdu dans l'incendie de Hambourg qui détruisit la maison de sa mère.

Tel qu'il est, ce fragment revèle une nouvelle prise de conscience du problème juif. Il est tout d'abord un résumé des lectures du poète sur l'histoire

./.

du judaïsme.C'est ainsi que,dès son début,le récit nous présente une rétrospective des persécutions subies par les juifs au cours des siècles. Il fait remonter ces persécutions aux croisades et nous apprend que c'est au milieu du XIVème siècle qu'elles furent le plus cruelles, lors de la grande peste, dont l'origine, comme tout autre malheur public, fut imputée aux juifs : on affirmait qu'ils avaient attiré sur la terre, par leurs malédictions, la colère divine et empoisonné les puits en y jetant des lépreux (1). Heine rapporte également comment, durant tout le Moyen Âge, on avait accrédité la légende qui voulait que les juifs se servissent du sang d'enfants chrétiens pour l'office divin de la Fête de Pessah. Il suffisait alors de faire courir un tel bruit pour déchaîner la vindicte publique, provoquer pillages et massacres, surtout si l'on avait pu, auparavant, introduire un cadavre d'enfant dans une maison juive (2).

./.

---

(1) Werke,IV, 450

(2) La Bulle du pape Grégoire X du 7 octobre 1272 confirme l'existence des calomnies et des persécutions dont les juifs furent victimes: "... il arrive en effet parfois que des chrétiens perdent leurs enfants et que les juifs sont accusés par leurs ennemis de ravir et de tuer secrètement des enfants chrétiens, et de se servir pour leurs sacrifices du sang et du coeur des enfants ; il arrive aussi que les pères de ces derniers ou d'autres chrétiens, ennemis des juifs, cachent ces enfants pour pouvoir accuser les juifs et leur extorquer de l'argent par toutes sortes de vexations ; puis ils imaginent que ce sont des juifs qui, secrètement, ont ravi et tué les enfants pour sacrifier avec leur coeur et leur sang, alors que leur roi leur défend formellement d'offrir des sacrifices sanglants, de manger et de boire le sang, de manger la chair des animaux à ongles fendus. Nous avons vu cela bien des fois,

./.

à notre Cour, chez des juifs convertis à la foi chrétienne. C'est sur de pareilles accusations que, contre toute justice, un grand nombre de juifs ont été saisis et incarcérés".

Cité dans l'Antisémitisme, textes et documents, collection des cahiers pédagogiques, novembre 1960, n° 3

La terreur du rabbin s'explique donc aisément. Mais il est moins facile de comprendre pourquoi, connaissant la gravité du danger, il abandonne ses ouailles et s'enfuit sans même les avertir (Cf. à ce propos Erich Loewenthal, Der Rabbi von Bacherach, in Heine-Jahrbuch 1964, 3-16)

Au cours de son récit, Heine évoque aussi la situation misérable qui était celle des juifs de Francfort, enfermés dans un ghetto aux rues étroites et sordides, vivant dans la crainte perpétuelle que se reproduisent des massacres semblables à ceux de 1241, au cours desquels la plus grande partie de la population juive avait été tuée ou brûlée vive dans les maisons. Ce ghetto avait encore une triste réputation du temps de Heine : "la partie du quartier juif qui était restée debout après le grand incendie [de 1711] et que l'on appelle la vieille ruelle, ces maisons hautes et noires dans lesquelles trafique un peuple grimaçant ... . est un monument effrayant du Moyen Age" (1). Il rappelle que les juifs devaient porter, à l'époque du récit, un signe distinctif sur leurs vêtements : rouelles jaunes sur le manteau des hommes et voile rayé de bleu sur la coiffure des femmes (2).

Si le Rabbin de Bacherach apparaît donc comme un procès de l'antisémitisme, il fait aussi une large part à des descriptions de scènes de la vie juive. Dès le début, il nous entretient de l'hospitalité de rigueur dans les familles israélites. Le maison du rabbin, en effet, est largement ouverte aux étrangers. "Celui qui avait froid trouvait là un poêle chaud, celui qui avait faim, une table mise" (3).

./.

(1) Werke, IV, 474. Börne décrira lui aussi ce ghetto:" Une odeur

../..

nauséabonde monte de partout, et le mouchoir qui protège de la puanteur sert aussi à recueillir une larme de compassion ou à dissimuler un sourire de joie maligne ... On pose avec précaution le pied afin de ne pas marcher sur les enfants qui grouillent dans le ruisseau et se roulent dans la fange..." (Ludwig Börne, Sämtliche Schriften, nouvelle édition de Inge et Peter Rippmann, Düsseldorf 1964, I, 46)

Goethe en fera une description analogue: "Le manque de place, la saleté, la foule grouillante, l'accent d'une langue déplaisante, tout cela faisait l'impression la plus désagréable..."(Dichtung und Wahrheit, Werke IX, 149)

(2) ibid., 478

(3) ibid., 453

La fête de Pessah y est minutieusement décrite (1), du même que le sabbat (2) puis le service religieux dans la synagogue de Francfort (3). La cérémonie du "Seder" en particulier nous est rapportée avec une telle abondance de détails et d'une façon tellement vivante, qu'il semble difficile que Heine ne l'ait décrite que d'après ses lectures et les renseignements fournis par ses amis ; sans doute repose-t-elle sur des souvenirs personnels. Il n'en est pas de même de la scène de la synagogue, qui, bien que dépeinte de façon très précise elle aussi, contient quelques erreurs de détail qui nous prouvent que Heine n'avait jamais été assidu aux services religieux (4). C'est ainsi, par exemple, que la partie de la Genèse qui relate le sacrifice d'Isaac est lue au Nouvel An et non à Pessah . C'est également lors de la fête du Nouvel An que l'on psalmodie des passages de la Bible.

Dans certaines remarques, on sent la compassion que Heine éprouve en face de la "grande douleur juive". En parlant de la "belle Sara" il nous dit que son visage "était d'une beauté touchante, comme d'ailleurs la beauté des juives est en général particulièrement touchante ; la conscience de la misère profonde, de l'opprobre amer et des dangers dans lesquels vivent leurs parents et amis, répand sur leurs traits gracieux une certaine ferveur

./.

(1) Werke, IV, 453-455
(2) Werke, IV, 460
(3) Werke, IV, 475, 477, 481
(4) Cf. les notes de l'éditeur dans Werke, IV, 471, 477 et L. Feuchtwanger, Heinrich Heines Rabbi von Bacherach, Dissertation, München 1907.

douloureuse, une peur aimante et anxieuse qui charment étrangement nos coeurs" (1). Au chevalier espagnol qui lui adresse des madrigaux enflammés et lui demande la faveur de pouvoir se nommer son chevalier et de porter ses couleurs, Sara répond : "Noble seigneur ! Si vous voulez être mon chevalier, il vous faut combattre des peuples entiers, et dans ce combat il y a peu de reconnaissance et moins encore d'honneur à gagner ! Et si vous voulez porter mes couleurs, alors il vous faut coudre des anneaux jaunes sur votre cape ou mettre un foulard rayé de bleu : car telles sont mes couleurs, les couleurs de ma maison, de la maison qui s'appelle Israël et qui est très misérable et dont se moquent dans les rues les fils du bonheur" (2).

Heine prend également position contre la conversion des juifs. Il fait dire au Rabbin : "Je comprends bien comment le fier lion se dépouille de sa fourrure royale pour se dissimuler dans la carapace chatoyante du crocodile parce que c'est la mode d'être un crocodile geignant, rusé et avide ! Que peuvent donc faire les animaux inférieurs si le lion lui-même se renie ? Mais prends garde, Don Isaac, tu n'es pas fait pour l'élément du crocodile. L'eau - tu sais bien ce que je veux dire - est ton malheur et ce sera ta perte. Ce n'est pas dans l'eau qu'est ton royaume ; la plus frêle truite s'y trouve mieux que le roi de la forêt "(3).

---

(1) Werke IV, 454.

(2) Werke IV, 483.

(3) Werke IV, 484.

Nul doute que ce soit là la conviction de Heine. N'avait-il pas écrit à Moser en janvier 1824 : "Que ma main droite se dessèche, si je t'oublie Jérusalem ! Ce sont à peu près les paroles du psalmiste et ce sont toujours les miennes"?

Et pourtant, à l'époque même où il rédigeait son Rabbin, il va se faire baptiser lui aussi. Le 28 juin 1825, il reçoit le baptême, adopte la religion protestante, religion de l'Etat de Prusse, et change son prénom de Harry en ceux de Christian Johann Heinrich. Lui-même s'est donc"renié" et cela au moment même où il professe, de la façon la plus catégorique, son aversion pour les convertis. On n'a pas manqué de le lui reprocher et il n'est guère de ses actes qui aient suscité plus de controverses.

Il choisit de se faire baptiser dans la petite ville de Heiligenstadt, non loin de Göttingen. Le pasteur a expliqué ce choix dans le rapport qu'il fit à l'issue de la cérémonie. Il écrit qu'un "israélite de Düsseldorf, du nom de Harry Heine" s'était adressé à lui pour se faire baptiser et avait donné comme raison de choisir une paroisse où il n'était pas connu son désir de ne pas trahir son origine juive qu'il avait tenue secrète aux écoles chrétiennes qu'il avait fréquentées étant enfant. Ayant toujours été pris pour un chrétien, il ne désirait pas être considéré comme juif seulement après avoir quitté la communauté juive. Il craignait également de perdre l'appui financier qu'il recevait d'un riche parent"(1).

---

(1) Briefe, I, 106

Les raisons invoquées par Heine ne sont guère plausibles. A Düsseldorf, où son père tenait boutique, chacun devait bien savoir qu'il était juif. On peut même se demander si l'oncle Salomon se serait vraiment opposé à une formalité qui pouvait ouvrir une carrière à un futur juriste. Cependant, le pasteur de Heiligenstadt se contenta de ces motifs et fit passer au postulant un examen qu'il jugea fort satisfaisant. Il écrivit en effet que "les réponses témoignaient d'une profonde méditation sur le fond et l'essence de la religion chrétienne, les questions qu'il posa révélaient un esprit pénétrant ; il n'accepta d'ailleurs pas en toute crédulité la doctrine qu'on lui exposait. Il voulait être convaincu, et le changement de croyance n'était pas pour lui le simple changement d'une forme extérieure ; il lui apparaissait plutôt comme le résultat d'une nécessité intime" (1).

Là encore, on peut se demander si les impressions du pasteur ne sont pas toutes subjectives. Rien en effet ne laissait voir en Heine un besoin irrésistible de se convertir.

Pour comprendre sa conversion, il faut tenir compte du fait que quatre semaines après la cérémonie, il passait son examen de doctorat en droit, avec l'intention d'exercer un métier en Allemagne. Or, il n'était alors guère possible d'occuper un emploi public sans adopter

---

(1) Briefe I, 107.
Cf. également Houben, Gespräche mit Heine, op. cit., 104, n° 117.

la religion du pays. D'autre part, l'espoir qu'avait fait naître chez les juifs cultivés l'Association pour la culture et la science des juifs, avait été rapidement déçu. Celle-ci n'avait suscité qu'un faible intérêt dans la masse des juifs et elle fut bientôt en butte à des difficultés matérielles insurmontables. Gans constatait alors : "Il n'y a aucune solidarité qui rapproche les juifs, sauf celle de la peur, aucun intérêt élevé pour lequel ils seraient prêts à sacrifier une partie quelconque de leurs biens matériels, - sauf la charité ..." (1). Zunz également va bientôt donner libre cours à son amertume. "Les juifs et le judaïsme que nous voulions reconstruire, se déchirent entre eux, proie facile des barbares, des imbéciles, des usuriers et des chefs de communes. Beaucoup de temps s'écoulera et nous retrouverons cette tribu comme elle est aujourd'hui, incohérente, sans tenue ni principes, pensant à la religion chrétienne comme pis-aller, une partie végétant encore dans l'ancienne saleté, repoussée par l'Europe ...., une partie feuilletant les papiers d'Etat et les lexiques, tantôt riche, tantôt en faillite, persécutée ou tolérée tout à tour" (1). Et c'est bien là que résidait le tragique de l'échec de l'Association. Le baptême apparaissait alors aux juifs comme la seule possibilité d'accéder à la culture européenne (2).

---

(1) Cité par Antonina Vallentin, Henri Heine, Paris 1956, 93.

(2) D'autant plus qu'une ordonnance prussienne de 1822 interdisait aux juifs les situations universitaires.

De nombreux juifs se firent alors baptiser, en particulier Henriette Herz, Rahel Levin, Abraham Mendelsohn (le fils de Moses Mendelsohn) avec toute sa famille, afin de faciliter la carrière artistique de son fils Félix, Börne qui, devenu greffier de police en 1811, avait été destitué de ses fonctions en 1815 parce qu'il était juif. Gans lui-même vint au baptême après avoir essayé sans succès d'accéder à la carrière universitaire. Pour ces juifs éclairés, nourris de culture allemande, la tentation était forte d'obtenir considération et aisance au prix d'une conversion de principe. Beaucoup d'entre eux se sentaient plus proches de leurs amis chrétiens que de la masse de leurs coreligionnaires qui manquaient de toute façon d'enthousiasme pour la cause commune et vivaient dans "l'ineptie et l'insouciance" comme le déclarait Gans (1).

Jamais, cependant, Heine n'essaya de justifier la conversion des juifs, comme il aurait pu le faire si ses convictions avaient été moins bien ancrées. Cette conversion qu'on lui a tant reprochée, en voulant en faire la preuve de son inconstance ou de son indifférence en matière religieuse, était un mal presque nécessaire à l'époque. Elle ne nuit pas à la continuité de sa pensée, et il ne contestera jamais que ce fut uniquement l'utilité qui en fut à l'origine. "J'aurais de la peine si mon baptême pouvait t'apparaître dans une lumière favorable" écrivait-il à Moser le 14 décembre 1825, "je t'assure que si les lois avaient permis de voler des

(1) Cité par Antonina Vallentin, op. cit., 93.

cuillers d'argent je ne me serais pas fait baptiser" (1). Dans cette même lettre, il s'en prend violemment à Gans qui, aux dires d'un ami, "prêchait le christianisme et essayait de convertir les enfants d'Israël". S'il le fait par conviction, c'est un fou" s'écrie Heine, "s'il le fait hypocritement, c'est un esclave".

A ce même Moser, il écrivait également, en datant sa lettre du "23 du mois de Gans 1826" : "Tu avais jadis aussi quelques très bonnes pensées sur le judaïsme, la bassesse chrétienne du prosélytisme, la bassesse des juifs qui, par leur baptême, n'ont pas seulement l'intention d'écarter des difficultés, mais qui veulent, par ce baptême, obtenir quelque chose, marchander quelque chose ...." (2). Lui-même ne s'est converti ni par conviction ni par hypocrisie. Il l'a fait parce qu'il espérait ainsi obtenir position sociale et indépendance. Dès septembre 1823, il avait, dans une lettre à Moser, évoqué ce problème. "Comme tu l'imagines, la question du baptême se présente maintenant. Personne dans ma famille n'est contre, sinon moi. Et ce "moi" à une très forte nature. De ma façon de penser, tu peux probablement déduire que le baptême est pour moi une chose indifférente, que je ne le considère pas comme important, même de façon symbolique, et que dans les circonstances et de la manière dont je le subirais, il n'aurait pas d'importance non plus pour d'autres personnes. Pour moi, il signifierait peut-être que je devrais me dévouer plus à la défense des droits des infortunés membres de ma race. Néanmoins, je considérerais

---

(1) Briefe, I, 242-243.

(2) Briefe, I, 257, no. 148.

indigne de moi et comme une tache à mon honneur le fait de me faire baptiser pour obtenir un poste en Prusse. Dans notre chère Prusse !!!. Je suis vraiment embarrassé dans ma position désavantageuse actuelle. Je vais me faire maintenant catholique par simple dépit et puis me pendre ... Nous vivons une triste époque, des filous deviennent les meilleurs des hommes et les meilleurs des hommes doivent devenir des filous. Je comprends très bien les paroles du psalmiste : Notre Seigneur donne-moi mon pain quotidien que je ne blasphème pas ton nom !" (1).

Malgré l'ironie de la fin de cette lettre, il est évident qu'à cette époque déjà Heine songeait sérieusement au baptême. D'une part, il évoque un argument qui pouvait excuser sa conversion : il pourrait alors se consacrer mieux encore à la défense de ses anciens coreligionnaires. D'autre part, il sait que pour obtenir une place en Prusse il faut se faire baptiser. On voit que l'idée le préoccupe et, deux ans plus tard, elle aura fait assez de chemin dans son esprit pour qu'il se résigne à faire ce qui lui apparaissait auparavant comme une bassesse. D'ailleurs, il souligne bien que le baptême ne saurait être pour lui qu'un acte de simple opportunisme.

C'est ce qu'il continuera d'affirmer après s'être fait baptiser, lorsqu'il réprouvera, de la façon la plus catégorique, la conversion d'autres juifs

---

(1) Briefe, I, 108.

éminents, en particulier celle de Gans. C'est à cette époque qu'il écrivit, en pensant à ce dernier, le poème A un renégat, qui ne fut pas publié du vivant de Heine :

"O ardeur sacrée de la jeunesse !
Comme tu es vite matée !
Et, ton sang désormais moins vif, tu t'es réconcilié
Avec nos chers maîtres.

Et tu as rampé vers la Croix,
Vers cette croix que tu méprisais
Que tu voulais, il y a peu de temps encore,
Piétiner dans la poussière !

O voilà ce que c'est que de lire
Ces Schlegel, ces Haller et ces Burke;
Hier encore on était un héros
Et aujourd'hui on est un filou" (1).

Ce que Heine reproche à Gans, c'est de s'être converti servilement sous l'influence des forces réactionnaires représentées par Friedrich Schlegel, Karl Ludwig Haller - qui, dans sa Restauration des Sciences de l'Etat se fit le porte-parole de l'anti-libéralisme - et l'Anglais Edmond Burke, adversaire implacable de la Révolution française. Ce que Heine ne peut pardonner, c'est d'avoir "rampé vers la Croix", d'avoir fait de la conversion un acte de foi absolu, une allégeance totale à la nouvelle croyance. Son blâme s'adresse moins à l'acte lui-même qu'à la façon, vile et indigne, dont elle s'est faite, et il ne peut que condamner les motifs qui l'ont inspirée. Lui, au moins, n'essaie pas de donner le change ou d'affecter un zèle de néophyte.

(1) Werke, II, 166.

Il ne tardera d'ailleurs pas à regretter son baptême. Un mois plus tard, il écrivait à Moser : "Je suis maintenant haï par les chrétiens et par les juifs. Je regrette beaucoup de m'être fait baptiser ; je ne vois absolument aucun signe que les choses aient été mieux pour moi depuis ; au contraire, je n'ai dès lors connu que des mécomptes" (1). Ainsi donc, à côté de la douleur morale de se voir rejeté par les deux camps, Heine constate qu'au point de vue matériel sa situation ne s'est en rien améliorée. Dans les

---

(1) Briefe, I, 250.
On retrouve la même amertume dans plusieurs passages de ses oeuvres, par exemple dans le Buch le Grand : "Quant à moi, pauvre homme que je suis, ils me haïssent tout particulièrement en affirmant que je suis, par mon origine, un des leurs, que je suis un renégat, un transfuge qui a déchiré les liens les plus sacrés, que je suis même un espion qui épie secrètement ce qu'eux, les fous, trament entre eux, pour le livrer ensuite à la moquerie de ses nouveaux compagnons et que je suis assez stupide pour ne pas même me rendre compte qu'en même temps ils se rient de moi et qu'ils ne me considèreront jamais comme leur égal, et les fous ont parfaitement raison. Il est vrai que ceux-là ne me considèrent pas comme un des leurs et que je suis souvent l'objet de leurs ricanements cachés. Je le sais très bien, mais je n'en laisse rien voir. Mon coeur saigne alors et lorsque je suis seul, mes larmes coulent aussi. Je sais très bien que ma position n'est pas naturelle ; tout ce que je fais est folie pour les gens raisonnables et objet d'horreur pour les fous". (Werke, III, 184).

écrits posthumes se trouvent deux passages qui peuvent éclairer le drame de cette conversion . Dans le premier, les curieuses raisons qu'il avance comportent sans doute une bonne dose de vérité : "Si je suis devenu chrétien, c'est la faute de ces Saxons qui, à Leipzig, sont passés brusquement à l'adversaire, ou de Napoléon, qui, au fond, n'avait pas besoin d'aller en Russie ; ou de son professeur de géographie à Brienne, qui a omis de lui dire qu'il fait très froid en hiver à Moscou"(1). Dans le second, il déclare que "le certificat de baptême est le billet d'entrée à la culture européenne" (2). Un passage de la Harzreise, qui parut sous forme de livre en mai 1826, concrétise, par une modification de la première version parue dans le Gesellschafter du 20 janvier au 11 février 1826, la rancoeur de Heine pour un baptême qui ne lui avait rien donné. Après avoir rapporté qu' il avait été pris de vertige en escaladant l'Ilsenstein et qu'il eût été précipité dans l'abîme s'il ne s'était pas cramponné à la croix qui se trouvait là, l'auteur terminait la version primitive par le passage suivant : "personne ne m'en voudra certainement d'avoir agi ainsi pour des motifs si importants, et jusqu'à cette heure, je ne l'ai pas encore regretté". Dans le livre, ce passage est réduit à la formule : "Personne ne m'en voudra certainement d'avoir agi ainsi dans une position aussi délicate" (3).

./.

(1) Werke, VII, 401
(2) Werke, VII, 407
(3) Werke, III, 74

Il semble que sa conversion ait surtout servi à cristalliser chez le poète sa haine des religions positives et, particulièrement, du christianisme. L'année même de son baptème, il écrivait à Moser : "Je veux me faire Japonais. Rien ne leur est tant odieux que la croix" (1).

Peut-être son geste eut-il une influence déterminante sur sa décision de quitter l'Allemagne. En effet, un an plus tard, il songe au départ ; le 8 juillet 1826, il écrit à Moser : "il est tout à fait certain que quelque chose me pousse à dire adieu à la patrie allemande. Je me sens chassé d'ici, moins peut-être par le désir de voyager que par les tourments de ma situation personnelle (par exemple le juif indélébile)" (2). Le sentiment que son judaïsme va l'obliger à s'exiler s'impose à lui et, dans cette même lettre, il évoque le Juif errant, symbole du peuple juif : "Comme le mythe du Juif errant est bien fondé ! Dans le calme vallon boisé, la mère raconte à ses enfants cette histoire affreuse ; les petits se serrent peureusement contre l'âtre, dehors il fait nuit - le cor de la diligence retentit - des juifs mercantiles se rendent à la foire de Leipzig. Nous autres, qui sommes les héros de l'histoire, nous ne le savons pas. Cette barbe blanche, dont le temps a rajeuni, en le noircissant, le pourtour, aucun barbier ne peut la raser".

---

(1) Briefe I, 228, n° 132.

(2) Briefe I, 284.
Il est peut-être exagéré de penser, comme le fait Joseph Körner, Heinrich Heines judentum, in Jüdisches Almanach auf das Jahr 5687 (1926/27), 122-136, que le

./.

drame intime déclenché par la conversion ait fait de Heine un déraciné définitivement miné par le profond mépris qu'il éprouvait pour lui-même. Heine a su en effet donner ultérieurement maintes preuves de la lucidité et de la continuité de sa pensée.

Si l'on essaie d'évaluer l'importance du judaïsme à cette période de la vie du jeune poète, on peut dire que, parti d'une indifférence presque totale lors de l'enfance et de l'adolescence - due à l'absence d'éducation religieuse et à l'influence du catholicisme - Heine a peu à peu pris conscience de sa condition de juif et des problèmes qui en découlent. Il va considérer le judaïsme tout d'abord comme une affaire personnelle, pour ensuite repenser les données du problème et essayer de faire une synthèse et une mise au point dans son Rabbi von Bacherach. Pour ce faire, il s'est documenté sérieusement sur l'histoire des juifs. Le judaïsme est alors devenu une des questions essentielles de son existence. Il apparaît que tout en stigmatisant l'esprit de lucre qu'il constate chez de nombreux coreligionnaires, il a fait son choix et qu'il est prêt à mettre sa plume au service de la cause juive. Mais il s'aperçoit bien vite que le vaste mouvement d'émancipation n'est pas encore parvenu à maturité. D'une part, la majorité des juifs se désintéressent de la question et les forces vives du judaïsme traditionnel leur manquent ; d'autre part , les gouvernements allemands s'en tiennent plus que jamais à la notion de religion d'Etat et s'opposent opiniâtrement à toute idée qui pourrait leur paraître révolutionnaire dans ce domaine. C'est alors que le poète suit l'exemple de tant de ses coreligionnaires éminents et se fait baptiser, avec, peut-être, le fallacieux espoir de pouvoir mieux servir la cause juive en obtenant position et liberté d'action en Prusse.

./.

L'amertume que suscita en lui le baptême manqué va être accrue par la vanité de ses efforts pour obtenir une position en Allemagne. Il voudra tout d'abord devenir avocat à Hambourg (1) : puis il essaiera de se faire nommer maître de conférences à Berlin avec l'appui de Varnhagen. Les deux projets n'ayant pas eu de suite, il tente, sans succès, d'obtenir un poste de professeur à l'Université de Munich.

A ces soucis professionnels vient s'ajouter l'interdiction de ses Tableaux de voyage dans certains Etats allemands, ce qui n'était pas pour améliorer sa situation matérielle. Il semble aussi que ce soit à cette époque que sa réputation commença à devenir franchement mauvaise. "On grossit à plaisir des incidents sans importance, on lui fait une réputation scandaleuse de joueur et de roué. L'oncle, circonvenu par des médisants, se fait plus intraitable. Thérèse semble se dérober" (2).

Il semble que, de toutes parts, des barrières se dressent devant le poète. C'est à cette époque qu'il écrit son tambour le Grand, glorification de l'ère napoléonienne où il était possible de réussir par les seuls dons personnels et l'intelligence.

./.

---

(1) Il semble alors déborder de projets : "Je pourrais peut-être t'annoncer bientôt - écrit-il à Sethe - que je me suis établi comme avocat à Hambourg, que je me marie, que j'écris beaucoup, etc..." (Lettre du 12 novembre 1825)

(2) Bianquis, Heine, L'homme et l'oeuvre, Paris 1948, 23.

A partir de 1825, Heine voyagera beaucoup. Il découvrira tout d'abord la Mer du Nord, dont il va révéler la beauté et la poésie au public allemand. Dès cette époque il songera à jouer un rôle européen. Le 24 octobre 1826, il écrit à Varnhagen : "Mon plan, aller à Paris pour y écrire un livre européen". L'idée d'échapper à la sphère culturelle allemande qui le rejette et de s'intégrer à un élite internationale européenne commence donc à s'imposer à lui.

Sans doute faut-il voir là une conséquence positive de ce baptême. Le poète juif humilié devra élargir son horizon, se consacrer plus encore aux questions politiques et sociales. Il sera obligé de dépasser ses propres problèmes, de se lancer dans une véritable "fuite en avant" qui fera de lui le défenseur par excellence de tous les déshérités, qui l'obligera à mener le grand combat pour la justice et l'égalité. L'émancipation des juifs ne sera plus pour lui qu'une face du vaste problème de l'émancipation de l'humanité tout entière.

Après avoir voulu jouer un rôle en Allemagne, même au prix d'une conversion, il va jeter toutes ses forces dans la lutte pour la liberté, non plus seulement des juifs, mais de tous les hommes, en dénonçant l'emprise de l'Eglise et de l'Etat. Non qu'il pense alors à renier ses origines. A Norderney encore, il éprouvera au plus profond de lui-même cette appartenance à une race opprimée : "... mes ancêtres ne faisaient pas partie des chasseurs, mais bien plutôt des chassés et s'il me faut tirer sur les descendants de leurs collègues d'antan, mon sang se révolte ..." (1).

./.

(1) Werke, III, 103

C'est à l'obscurantisme sous toutes ses formes que Heine va s'attaquer, avant tout à l'Eglise et aux gouvernements absolutistes. Ces attaques feront le succès du deuxième volume de ses Tableaux de voyage qui suscitera immédiatement enthousiasme ou protestations indignées, mais ne laissera personne indifférent. Alors que le premier volume faisait date dans l'histoire de la prose allemande, le second consacrait en Heine un grand poète politique, le Voltaire d'au-delà du Rhin.

Ces deux volumes comportaient à l'origine les deux premiers cycles de poésies de la Mer du Nord, qui faisaient de Heine le premier grand poète allemand de la mer, mais qui étaient aussi révélatrices de ses préoccupations du moment.

Les trois pièces qui terminent le premier cycle, écrites probablement lors du séjour que le poète fit à Norderney après sa conversion, semblent en effet faire écho au douloureux dilemme auquel il avait dû faire face. On y sent les regrets et les tourments du jeune converti. La première, intitulée Fantôme marin (1), fait surgir devant nos yeux la vision d'une ville engloutie, avec ses maisons, ses monuments, ses tours et ses clochers. Une foule endimanchée se presse dans les rues. Orgues et cloches invitent les fidèles à se rendre à l'église. Une infinie nostalgie s'empare du poète qui, d'un bateau, contemple ce spectacle étrange. Avec une profonde mélancolie il aperçoit une pauvre enfant solitaire et abandonnée. Il nous dit qu'il connaît cette exilée : c'est celle

./.

(1) Werke, I, 175

qu'il a toujours aimée, qu'il a perdue il y a bien longtemps, et qu'enfin il retrouve ; c'est celle qui se cachait de lui et qui, pendant des siècles a séjourné chez des étrangers. On peut voir ici le symbole de la race juive, abandonnée de tous et solitaire, obligée de vivre parmi des peuples étrangers (1).

La pièce suivante Purification (2) est une réponse à la tentation que représentait le fantôme marin :

"Reste donc dans tes profondeurs marines,
Rêve insensé
Qui jadis, durant maintes nuits
As tourmenté mon coeur avec un bonheur factice,
Et qui maintenant, fantôme marin,
Me menaces même en plein jour.
Reste là, en bas, pour l'éternité,
Et je te jetterai encore
Toutes mes peines et mes péchés
Et les grelots de la bouffonnerie
Qui, si longtemps, ont sonné autour de ma tête ;
Et la froide et brillante peau de serpent
de l'hypocrisie,
Qui si longtemps enveloppa mon âme,
Mon âme malade,
Mon âme qui niait Dieu et les anges
Mon âme infortunée ..... "

Heine renonce donc à retrouver la foi de son enfance et à faire surgir du fond des eaux les images du passé. Ce "rêve insensé" n'a-t-il pas été de vouloir faire accepter la religion de ses pères par la patrie qu'il aimait tant, de vouloir être un grand poète allemand et juif ? N'y a-t-il pas dans ces vers tous ses tourments religieux, toutes ses luttes secrètes qui devaient se terminer par l'humiliation du baptême ?

---

(1) Cette interprétation est celle de Bianquis, op.cit., 68

(2) Werke, I, 177.

Paix (1), la troisième de ces pièces, termine le premier cycle de la Mer du Nord, en nous apportant la vision mystique du Christ :

"Le soleil était haut dans le ciel,
Sur une mer de nuages blancs ;
La mer était calme
Et, songeur, couché auprès du gouvernail du bateau ;
Je rêvais - Et moitié éveillé
Moitié sommeillant, je vis le Christ,
Le Sauveur du monde,
Dans son vêtement aux plis blancs
Il parcourait, immense
Les terres et les mers ;
Sa tête touchait le ciel,
Il étendait, pour bénir, ses mains
Sur les terres et les mers ;
Et pour coeur, dans la poitrine,
Il portait le soleil,
Le soleil rouge, flamboyant ;
Et le coeur radieux et flamboyant
Déversait la grâce de ses rayons
Et sa lumière toute de charme et de grâce,
Répandant clarté et chaleur
Sur les terres et les mers ...."

Cette dernière pièce nous confirme les préoccupations religieuses du poète. Après les regrets qu'exprimaient les deux précédentes, nous trouvons ici la vision étonnante de ce Christ d'amour, déversant sur le monde la clarté de son coeur. Est-ce à dire que Heine fait ici profession de sa nouvelle foi protestante ? Le Christ est plutôt un symbole, celui de la charité, de l'amour qui devrait pénétrer un monde dans lequel il n'y aurait plus d'injustice, plus de haines raciales, dans lequel la compréhension règnerait entre les hommes.

---

(1) Werke, I, 177, 178.

C'est ce que nous montre l'image de ces hommes vêtus de blanc, portant des palmes et remplis d'amour fraternel :

O miracle de paix ! Comme la ville est calme !
Elle s'était éteinte la sourde rumeur
Des métiers bruyants et accablants,
Et par les rues claires et sonores
Allaient des hommes vêtus de blanc,
Portant des palmes.

Et lorsque deux de ces hommes se rencontraient,
Ils se regardaient et ils se comprenaient ;
Et frémissant d'amour et de doux renoncement
Ils s'embrassaient sur le front,
Et levaient les yeux
Vers le coeur radieux du Sauveur,
Qui déversait joyeusement le sang de la réconciliation ;

Et trois fois ils s'écriaient :
"Loué soit Jésus Christ !" (1)

Ces images d'amour et de concorde, c'est un rêve que fait le poète, un rêve qu'il sait irréalisable dans le présent. Aussi, le deuxième cycle de la Mer du Nord est-il beaucoup plus sombre. Il contient des images d'un pessimisme profond.

Ce second cycle, paru avec le deuxième volume des Tableaux de voyage en 1827, nous permet de mesurer le bouleversement qui s'est effectué dans l'âme de l'auteur. Il commence, certes, par un hymne joyeux à la mer salvatrice :

"Thalatta, Thalatta !

Je te salue mer éternelle,
Je te salue dix mille fois
D'un coeur débordant de joie ...." (2).

---

(1) id., 178

(2) id., 179

Mais bientôt surgissent des images d'orage (1) et de naufrage (2), puis la vision d'un homme qui a perdu toute espérance et n'aspire plus qu'au néant, qui n'attend plus qu'Atlas, fatigué de porter son fardeau, précipite cette terre dans la nuit éternelle (3).

Il semble que Heine veuille faire ici le point de son évolution religieuse après son baptême et le conflit intérieur suscité par ce dernier. Dès 1826, il donnait un bref résumé poétique de ses idées sur l'évolution des religions : dans son Idylle sur la montagne (4), il déclare que lorsqu'il était enfant il croyait en Dieu le Père, puis, après avoir grandi, au Fils de Dieu ; il croit maintenant, ayant beaucoup voyagé et beaucoup lu, au Saint-Esprit :

"Celui-ci fit les plus grands miracles
Et en fera de bien plus grands encore ;
Il a renversé les bastilles
Et a brisé le joug des serfs".

Heine croit ici à la force d'une religion nouvelle qui dépasserait le christianisme pour libérer l'humanité de ses dernières entraves.

---

(1) Orage, I, 181
(2) Le naufragé, I, 181
(3) Le Chant des Océanides, I, 184-186
(4) id., I, 151.

Il pense qu'à chaque stade de l'évolution humaine il y a une religion adaptée à cette évolution. Or, l'humanité aborde une nouvelle étape. Il est donc temps que le règne du Saint-Esprit vienne balayer les brumes maléfiques, qui obscurcissent la joie et l'amour, et instaurer le droit à l'égalité :

" Il guérit de vieilles et mortelles blessures
Et renouvelle l'ancien droit ;
Tous les hommes, nés égaux,
Sont de race noble."

Le poète fait pour la première fois allusion à ce "troisième Testament" sur lequel il reviendra dans sa période saint-simonienne.

o
o o

Cette idée a des racines profondes : dès le XIIè siècle un moine cistercien et théologien mystique, Joachim de Flore, avait pensé qu'après le règne du Père et celui du Fils, une troisième époque viendrait qui serait le règne de l'Esprit. Le Fils, en effet ne jouait qu'un rôle intermédiaire : apparu après la faute, il annonçait la venue de l'Esprit qui couronnerait l'oeuvre de la Création en instaurant la royauté de l'amour.

Au XVIè siècle, Sébastien Castellion revient sur cette idée en établissant les phases par lesquelles passe l'éducation divine du genre humain (1).

Heine variera ce thème dans ses écrits ultérieurs. Il soulignera la nécessité de poursuivre l'oeuvre de Lessing qui opposait l'esprit à la lettre de l'enseignement biblique.

---

(1) Cf. Jean Lacroix, Force et faiblesse de la famille, Paris 1948
P.Fournier, Etude sur Joachim de Flore et ses doctrines, Paris 190

"Lessing ne fut que le prophète qui montra le chemin qui mène du second Testament au troisième" (1). Après Luther et Lessing, un autre homme viendra qui achèvera leur oeuvre - "Oui, il viendra aussi ce troisième homme qui achèvera ce que Luther a commencé, ce que Lessing a continué et ce dont la patrie allemande a tant besoin, ce sera le troisième libérateur !" (2).

Le poète se considère lui-même comme un de ces combattants pour la cause du Saint-Esprit, et peut-être rêve-t-il d'être ce troisième libérateur.

"Eh bien, regarde-moi mon enfant,
Embrasse-moi et regarde hardiment ;
Car moi-même je suis
Chevalier du Saint-Esprit" (3)

Les dieux de la Grèce, du second cycle de la Mer du Nord, offrent une autre interprétation symbolique des idées de l'auteur sur l'évolution des religions. Avec quelque mélancolie, le poète voit apparaître dans les nuages du couchant les anciens dieux déchus. A l'encontre de Schiller, Heine ne regrette pas leur disparition, car ces dieux anciens, grecs ou romains, il ne les a jamais aimés. N'ont-ils pas toujours favorisé, dans les combats des hommes, le parti du vainqueur ? Cependant le poète ne leur refuse pas la pitié qu'ils semblent implorer. D'ailleurs, les dieux qui les ont remplacés ne sont-ils pas tristes et hypocrites et ne laissent-ils pas percer leur joie maligne sous la peau de mouton de l'humilité ? Le poète voudrait briser les temples de ces nouveaux dieux.

---

(1) Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Werke, IV, 243.

(2) Ibid., 240.

(3) Werke, I, 155
Cf. également infra, 127 ss.

Que Heine soit arrivé ici dans une sorte d'impasse, qu'en quête d'une nouvelle foi, apte à satisfaire son âme inquiète, il n'ait trouvé que désillusions, c'est ce que traduit dans son âpre pessimisme une des dernières pièces de la Mer du Nord, Questions (1). Dans un monde privé de dieux dignes de ce nom, que reste-t-il ? A quoi aboutissent donc les efforts de milliers d'hommes qui, à toutes les époques et sous toutes les latitudes, se sont efforcés de percer l'énigme de la vie ?

"Dites-moi, que signifie donc l'homme ?
D'où est-il venu ? Où va-t-il ?
Qui habite là-haut, dans les étoiles d'or ?

Les vagues murmurent leur murmure éternel,
Le vent souffle, les nuages fuient,
Les étoiles scintillent, froides et indifférentes,
Et un fou attend une réponse"

La crise de conscience déclenchée par son baptême, avec l'inévitable retour sur lui-même qu'elle a entraîné, conduit le poète à une attitude religieuse négative. Mais certainement pas à l'indifférentisme : dans l'âpreté du ton, dans la violence même de la révolte, on sent la volonté de se faire une opinion et la recherche opiniâtre d'une foi.

A ce moment de son évolution spirituelle, Heine sera donc tout prêt à accueillir ce qui va lui apparaître comme la réponse à son drame de conscience, une religion qui conciliera en elle ses aspirations spirituelles et le pessimisme qu'il tire de l'observation du monde : le Saint-Simonisme (2).

(1) Werke, I, 190

(2) Cf. infra, 123-140

UNIVERSITÉ DE PARIS LETTRES BIBLIOTHÈQUE

o

o o

Si les poésies de la Mer du Nord reflètent un certain découragement de l'auteur en soulignant le pessimisme auquel il est parvenu à cette époque de sa vie, les troisième et quatrième tomes des Tableaux de voyage marquent un changement d'attitude assez net. Bien que les questions politiques et sociales y dominent, la question religieuse apparaît fréquemment en filigrane et l'emporte même sur tout autre thème dans Les Bains de Lucques et La Ville de Lucques. Mais ici le pessimisme désabusé des dernières poésies de la Mer du Nord cède devant l'humeur agressive du poète qui attaque de front toutes les religions positives en s'efforçant de démontrer qu'elles ne sont guère différentes les unes des autres, toutes ayant des conséquences funestes. C'est aussi pour lui une façon de prouver aux chrétiens que leur religion n'est qu'un judaïsme poussé dans ses dernières conséquences. Les attaques ironiques et sarcastiques se succèdent, souvent avec violence.

De plus en plus les questions sociales vont prendre le pas, dans l'esprit du poète, sur celles d'ordre religieux, car,par un glissement insensible,l'étude de la religion en est venu pour lui à se confondre avec celle de la société et de l'Etat. A la base de son attitude il y a, en effet, sa rancoeur d'avoir été privé d'une position sociale à cause de ses origines juives. Son opposition aux religions d'Etat procède donc de son expérience personnelle, celle d'un juif auquel un Etat chrétien a refusé la place qui lui revenait ; en plaçant la polémique sur un plan général, le poète tire les conséquences de cette expérience personnelle. Ici encore,

c'est donc le judaïsme de Heine qui explique la violence de son sentiment de révolte. Il fait d'ailleurs preuve d'impartialité en attribuant au peuple juif lui même l'origine de la collusion entre Religion et Etat.

Il établit donc, dans ses Tableaux de Voyage, que si la religion des premiers temps n'avait été que "tradition chère, histoires saintes, fêtes commémoratives et mystères transmis par les ancêtres" (1), les juifs en avait fait une prérogative de l'Etat : "C'est alors qu'un peuple vint d'Egypte, patrie du crocodile et du sacerdoce, et outre les maladies de la peau et l'argenterie volée, ce peuple apporta également une prétendue religion positive, une prétendue église, un échafaudage de dogmes auxquels il fallait croire et de cérémonies sacrées qu'il fallait célébrer, exemple des futures religions" (2). Ce qui est grave, selon Heine, c'est que ces religions d'Etat ont ravi la liberté aux citoyens qui les avaient adoptées. L'Allemagne en est un triste exemple et le poète s'en indigne en patriote : "S'il n'y avait pas de religions d'Etat, de privilèges accordés à un dogme et à un culte, l'Allemagne serait unie et forte et ses fils seraient magnifiques et libres" (3).

Heine dénonce l'alliance ainsi conclue entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, dans laquelle il voit l'origine du chaos politique que connaît l'Allemagne ; car ni

./.

(1) Werke, III, 416
(2) id.
(3) ibid., 418

l'Etat ni la religion n'ont à gagner à la confusion ainsi créée : "Pour la religion elle-même, pour son caractère sacré, il est tout aussi pernicieux qu'elle soit revêtue de privilèges, que ses serviteurs soient dotés particulièrement par l'Etat et s'engagent de leur côté, pour conserver ces dotations, à soutenir l'Etat, de sorte qu'une main lave l'autre, la main spirituelle lavant la main temporelle et vice versa, et qu'il en résulte un embrouillamini qui est folie au Bon Dieu et abomination aux hommes ..." (1).

./.

(1) Werke, III, 418

Heine concède d'ailleurs que les religions ne sont pas intrinsèquement mauvaises ; il leur accorde même une grandeur réelle dans certaines circonstances et il affirme qu'elles sont dignes de vénération lorsqu'"elles ont à rivaliser avec d'autres et sont plus persécutées qu'elles ne persécutent" (1). C'est une façon de rompre une lance en faveur du judaïsme, religion persécutée par excellence, car tout en se posant en adversaire irréductible de toutes les religions positives, Heine examine à nouveau les problèmes qui se posent au judaïsme de son époque. Il fustige tout d'abord les juifs qui, par intérêt, passent au christianisme en rivalisant de zèle dans l'exercice de leur nouveau culte : "Comme ce peuple [juif] laisse faire de lui, pour de l'argent et des bonnes paroles, tout ce qu'on veut , les juifs se sont déjà tellement exercés dans le christianisme qu'ils se mettent à dauber sur l'incrédulité, combattent jusqu'au bout pour la Trinité, à laquelle ils croient même les jours de canicule, vitupèrent les rationalistes, rôdent dans le pays comme missionnaires et espions de la foi pour colporter des petits traités édifiants, roulent le mieux des yeux dans les églises, font les grimaces les plus hypocrites et se posent en dévots avec tant de succès que déjà la jalousie professionnelle se fait jour et que les anciens maîtres du métier se plaignent tout bas que le christianisme est maintenant tout à fait dans les mains des juifs " (2). Il s'en prend également aux riches juifs, tel le Marquis de Gumpelino, qui, singeant l'aristocratie chrétienne, "attache, à Rome, un chapelain à sa personne, comme il entretenait, en Angleterre, les meilleurs chevaux de course et, à Paris, la plus belle danseuse de l'Opéra" (3).

---

(1) Werke, III, 419

(2) Id., 414

(3) Id., 325

Sa sympathie ne va pas non plus au type de juif incarné par Hyacinthe, esprit servile et pratique qui renie la foi de ses ancêtres pour se rallier au culte mosaïque réformé. A tous ces juifs ambitieux et avides, Heine préfère encore le pauvre Moses Lump de Hambourg" qui court toute la semaine sous le vent et la pluie avec son ballot sur le dos pour gagner quelques mark ; mais qui, lorsqu'il rentre chez lui le vendredi soir, trouve le chandelier à sept branches allumé, la table couverte d'une nappe blanche, se débarrasse de son ballot et de ses soucis et se met à table auprès de sa femme mal tournée et de sa fille plus mal tournée encore, mange avec elles des poissons cuits dans une savoureuse sauce blanche à l'ail, chante les psaumes les plus magnifiques du roi David, se réjouit de tout son coeur de la fuite d'Egypte des enfants d'Israël ; il se réjouit également que tous les scélérats qui leur ont fait du mal aient fini par mourir ..... et que le petit Lump vive encore et mange du poisson en famille" (1).

°

° °

Mais si les religions n'étaient belles et utiles qu'à leurs débuts, si, devenues religions d'Etat, elles sont désormais nuisibles, que reste-t-il donc à l'Homme pour lui permettre de satisfaire son besoin d'absolu ? Heine répond qu'une religion nouvelle, celle de la liberté, doit se dégager d'une nouvelle conception du monde. Car l'édifice que l'église catholique a laborieusement construit au long des siècles, est condamné à s'écrouler : "Les jours de l'asservissement spirituel sont passés ; affaiblie par l'âge, la vieille araignée porte-croix est assise entre les piliers brisés de son Colisée et elle continue à tisser son ancienne toile ; mais cette toile est aujourd'hui faible et vermoulue, et seuls s'y prennent encore les papillons et les chauve-souris et non plus les grands aigles du Nord" (2).

---

(1) Werke, III, 328
(2) id., 93

Cette nouvelle religion annoncée par Heine s'inspire d'ailleurs du christianisme des premiers âges, car Jésus a déjà prêché aux hommes cet idéal de liberté et de fraternité. "La liberté est une nouvelle religion, la religion de notre temps. Si le Christ n'est pas le Dieu de cette religion, il en est pourtant un des grands prêtres, et son nom rayonne et apporte la félicité dans le coeur des disciples" (1).

Pour Heine, cette religion nouvelle n'est pas une utopie, puisqu'un peuple la pratique déjà. La France révolutionnaire a montré le chemin à suivre : "Les Français sont le peuple élu de cette nouvelle religion ; les premiers évangiles et les premiers dogmes en sont consignés dans sa langue ; Paris est la nouvelle Jérusalem, et le Rhin est le Jourdain qui sépare la terre bénie de la liberté du pays des philistins" (2).

Ainsi donc, peu avant de quitter l'Allemagne, Heine fait le bilan de ses réflexions sur la religion. Il donne l'assaut à toutes les religions positives en montrant qu'elles relèvent toutes d'un même principe pernicieux, celui de l'alliance avec l'Etat ; il souligne aussi que le christianisme n'est que le prolongement du judaïsme dont il a conservé les éléments les plus sujets à caution. Il proclame donc la faillite de la religion de son temps et annonce l'avènement d'une religion qui tiendrait compte des aspirations des temps nouveaux (3).

./.

(1) Werke, III, 501
(2) id.
(3) Il n'est pas sans intérêt de noter à ce propos que Heine rejoint ici les aspirations de certains humanistes actuels,

./.

eux aussi convaincus que l'humanité vit dans l'attente d'une nouvelle religion qui cristalliserait les tendances de la pensée moderne. Heine entendait que l'Homme se serve de ses conquêtes sociales, les humanistes de notre époque fondent leurs revendications sur les conquêtes de la Science. C'est ainsi que Julian Huxley, en partant d'une philosophie de l'évolution, essaie de discerner les grandes lignes d'une nouvelle religion qui répondrait aux besoins de l'ère présente et à venir. Comme Heine, il affirme, dans Religion sans révélation, paru en 1927, que les religions traditionnelles reculent, que l'Histoire a désormais atteint un point critique qui ne permet plus à l'homme de se confier à la direction de fois dépassées dont les fondations s'écroulent.

Heine aurait pu souscrire à ces assertions. Le philosophe anglais Bertrand Russel fait lui aussi le procès des religions positives en se servant d'arguments semblables à ceux dont usait Heine : "Je crois que la plupart de ces manifestations de la religion, au cours de l'histoire, ont été nuisibles. On lui doit certains bienfaits : c'est à cause d'elle que les prêtres égyptiens ont établi le calendrier, qu'ils ont consigné les éclipses avec assez de soin pour en prédire le retour. Mais dans la grande majorité des cas les résultats ont été mauvais. Ils l'on été, parce qu'on considérait comme très important que les gens croient à des choses dont l'existence n'était pas établie, qui faussaient la pensée de tout le monde, qui faussaient les systèmes d'éducation, et sur lesquelles on fondait une hérésie morale absolue ; il est bon de croire certaines choses, et mauvais d'en croire d'autres, indépendamment de la question de savoir si ces choses-là sont vraies ou fausses. Dans l'ensemble je pense que la religion a fait beaucoup

./..

---

de mal. Elle a sanctifié le conservatisme, l'adhésion aux habitudes du passé ; et surtout elle a sanctifié l'intolérance et la haine. Tout ce qui a pu entrer d'intolérence dans la religion, surtout en Europe, est vraiment horrible".

(Bertrand Russel : Ma conception du monde, Paris 1962, 26-26)

A cette époque le poète juif a donc rompu avec toutes les religions positives. Il n'en reste pas moins extrêmement sensible à tout ce qui touche ses origines, comme le démontre la polémique qui l'opposa à Platen et qui a tant nui à sa réputation. Car si la réaction de Heine fut aussi violente, c'est que Platen l'avait attaqué sur ce qui restait son point le plus sensible : son judaïsme. Dans son Oedipe romantique, en effet, il l'avait traité de "rejeton d'Abraham", de "magnifique Pétrarque de la fête des Tabernacles", d'"orgueil des synagogues" et avait même ironisé sur ses "baisers fleurant l'ail". Heine passa à la contre-attaque en accusant Platen d'être hypocrite et vicieux ; puis il s'en prit à ses convictions politiques et religieuses et enfin à ses moeurs en l'accusant d'être homosexuel et de célébrer cette tendance en vers médiocres (1).

Que, dans cette querelle, ce soit dans son judaïsme que Heine fut touché le plus douloureusement, c'est ce qui ressort d'une lettre adressée à Varnhagen le 4 février 1830 : "Lorsque les curés de Munich commencèrent à m'attaquer et remirent mon judaïsme sur le tapis,(2) je ne fis qu'en rire - je considérais tout cela comme pure bêtise. Mais lorsque je flairai un système, lorsque je vis ce fantôme dérisoire se transformer peu à peu en vampire, lorsque je perçai à jour l'intention de la satire de Platen, lorsque j'appris par des libraires l'existence de tels produits circulant, imbibés du même poison, sous forme de manuscrits - alors j'ai ceint

./.

(1) Cf. Werke, III, 201-208 ; 346-368

(2) Heine pense ici surtout au théologien Ignaz von Döllinger

./.

qui s'en était pris à ses Tableaux de voyage, accusant notammment leur auteur de faire ressortir avec affectation son judaïsme et de blasphémer ce que les chrétiens ont de plus sacré, dans un article paru le 18 août 1828 dans Eos. Münchener Blätter für Literatur und Kunst, n° 132, 529-531

mes reins et j'ai frappé aussi fort que possible, aussi vite que possible. Robert, Gans, Michel Beer et d'autres ont toujours, lorsqu'on les attaqua comme je le fus, supporté en Chrétiens et se sont sagement tus. Je suis d'une autre nature, et c'est bien ainsi. Il est bon que les méchants rencontrent un jour l'homme qu'il leur faut et qui, sans égards et sans pitié, use de représailles pour lui et pour d'autres" (1).

Ce sont donc les antisémites que le poète juif a voulu atteindre à travers Platen. C'est ce que ne pouvait pas comprendre le grand public qui, en général, fut choqué du peu de retenue de Heine et désapprouva son attitude. Peu importe d'ailleurs que Heine ait eu tort ou raison de répondre à Platen avec tant de virulence. Il est seulement intéressant de noter combien son judaïsme lui tenait à coeur. Alors qu'il s'était résolument distancé de ses coreligionnaires, une attaque, certes mesquine et méchante mais sans grande portée réelle, sur ses origines juives, l'exaspère au plus haut point. Ses adversaires ne manquèrent pas de relever cette susceptibilité qu'ils mirent d'ailleurs sur le compte de son judaïsme en voulant y voir une réaction typiquement juive : "On fut unanime à trouver que Heine s'était conduit comme un juif repoussant, en débouchant publiquement un tel égout dans la littérature", écrit un auteur peu indulgent pour l'adversaire de Platen (2).

./.

(1) cf. Werke, III, 205
(2) Camille Mauclair : La vie humiliée de Henri Heine, op.cit., 137

Heine avait, une fois de plus, constaté qu'on refusait de voir en lui un poète allemand. Et pourtant, le premier tome des Tableaux de Voyages et le Livre des Chants l'avaient révélé comme le plus grand poète allemand de la nouvelle génération, le seul qui eût, par un sens remarquables des possibilités d'expression de la langue , renouvelé la poésie et la prose allemandes. L'attaque de Platen prenait pour lui l'allure d'un symbole, celui d'une tentative sans cesse recommencée de le rejeter dans le ghetto. Les sarcasmes de son adversaire semblaient faire resurgir sur sa route les barrières que les préjugés, la méchanceté et la bêtise avaient dressées entre lui et le public allemand, et que la gloire littéraire aurait dû écarter. La vigueur de sa riposte prouve que la vieille blessure n'était pas cicatrisée, qu'il fallait peu de chose pour la rouvrir.

Elle montre aussi qu'à cette époque encore son judaïsme était une des préoccupations majeures du poète. Cette querelle devait d'ailleurs provoquer en lui un profond découragement. A Helgoland, où il s'était rendu en juin 1830, il songeait à abandonner la lutte pour se consacrer à l'art et à la contemplation de la nature. "J'aurais beau me sacrifier pour le salut général, quel avantage en résulterait-il pour le monde ?" (1), notait-il. En partant il n'avait emporté qu'une histoire des Lombards, Homère et quelques recueils sur la sorcellerie, mais aussi la Bible (2).

./.

(1) Werke, VII, 55

(2) Werke, VII, 54

Ce dernier livre va l'occuper beaucoup et c'est bien caractéristique : dans une période de crise, il éprouve le besoin instinctif de recourir à ce qu'il considère comme la véritable patrie des juifs. Car c'est bien un homme en quête d'une patrie qui s'écrie : "Quel livre ! Grand et vaste comme le monde, plongeant ses racines dans les abîmes de la Création et s'élevant dans les mystères bleus du Ciel ... C'est le livre des livres, biblia. Les juifs devraient se consoler aisément d'avoir perdu Jérusalem, et le Temple, et l'Arche d'Alliance, et les instruments d'or, et les joyaux de Salomon ... Cette perte n'est que minime en comparaison de la Bible, le trésor indestructible qu'ils ont sauvé ... Ils vivent à l'intérieur des frontières de ce livre, ils y exercent leur imprescriptible droit civil, on ne peut les y en chasser, on ne peut les y mépriser, ils y sont forts et admirables " (1). Heine se plonge fréquemment dans la lecture du livre sacré et l'impression qu'il en éprouve est toujours très vive : "J'ai à nouveau lu dans l'Ancien Testament. Quel grand livre ! Plus remarquable encore que le fond me semble la forme dans laquelle le verbe apparaît pour ainsi dire comme un produit de la Nature, comme un arbre, comme une fleur, comme la mer, comme les étoiles, comme l'homme lui-même. C'est un jaillissement, un écoulement, un étincellement, un sourire ; on ne sait pourquoi ni comment, on trouve tout naturel. C'est vraiment la parole de Dieu, alors que les autres livres ne témoignent que de l'esprit humain ...

./.

(1) Werke, VII, 46

On ne peut porter de jugement sur le style, on ne peut que constater l'effet qu'il produit sur notre âme ... La Bible est la parole de Dieu"(1).

./.

(1) Werke, VII, 52.

C H A P I T R E IV

Le troisième Royaume

Alors qu'il se trouvait à Helgoland, Heine apprit qu'une révolution venait d'éclater à Paris à la suite des Ordonnances, signées par Charles X, qui limitaient le droit de vote et supprimaient la liberté de la presse. Aussitôt son enthousiasme se réveilla. Alors que, quelques jours auparavant, il songeait à abandonner politique et philosophie, il se sentit appeler à jouer un rôle dans la propagation des idées libérales. Le nouveau soulèvement du peuple de Paris lui apportait la preuve que la grande Révolution française n'avait pas été un hasard mais une étape d'une évolution historique inéluctable. Le poète avait à nouveau un idéal et un champ d'action : "Maintenant je sais à nouveau ce que je veux, ce que je dois faire ... Je suis le fils de la révolution et je reprends les armes sacrées ... Je suis rempli de joie et de chants, je suis l'épée et je suis la flamme" (1).

Toutefois, malgré cette exaltation, Heine ne partit pas immédiatement pour Paris comme on eût été en droit de le penser après ces déclarations enflammées. C'est qu'il espérait encore pouvoir obtenir en Allemagne une position sociale qui lui eût permis de subsister.

./.

(1) Werke, VII, 59

Des incidents antisémites qui éclatèrent à Hambourg alors qu'il s'y trouvait lui prouvèrent d'ailleurs que les juifs étaient toujours indésirables en Allemagne. Dans les rues retentissaient à nouveau les sinistres cris de "hep, hep !" tandis que la populace molestait les juifs et que même les vitres de la villa de son oncle Salomon, homme pourtant respecté dans la ville hanséatique, volaient en éclats. Ce fut peut-être le signal qu'il attendait pour se persuader qu'il était temps pour lui de quitter l'Allemagne. Il partit donc, mais ce ne fut pas sans tristesse : "Ce n'est pas par une vaine fantaisie de mon coeur", écrivait-il dans sa préface du Salon, "que j'ai quitté tout ce qui m'était cher, tout ce qui me souriait dans ma patrie - certains m'aimaient là-bas, par exemple ma mère - mais je suis parti sans savoir pourquoi ; je suis parti parce qu'il fallait que je parte" (1).

En effet, les raisons qui, en définitive, ont poussé Heine à venir à Paris ne sont pas évidentes. Ce n'est pas par ardeur révolutionnaire - malgré ses déclarations vibrantes à l'annonce de l'insurrection parisienne - car, dans ce cas, il aurait suivi l'exemple de Börne qui franchit le Rhin dès le 17 septembre 1830. Avant de partir pour la France,

./.

(1) Werke, IV, 14-15

il s'efforça désespérément de se maintenir en Allemagne. C'est ainsi qu'il écrivait le 4 janvier 1831 à Varnhagen : "Mes efforts tendent à me procurer à tout prix une situation sûre ; je ne puis rien produire sans cela. Si je n'y arrive pas bientôt en Allemagne, j'irai à Paris, où malheureusement je devrait jouer un rôle où disparaîtraient toutes mes capacités d'artiste et de poète et où serait consacrée la rupture avec les puissances de mon pays. Je ne fais pas de démarches ; je m'en remets à vous pour m'informer si je puis obtenir quelque chose à Berlin ou à Vienne ; je ne veux rien laisser de côté sans l'avoir tenté et je ne me résoudrai à l'extrême que dans un cas extrême".

Il est d'ailleurs caractéristique qu'il eût souvent projeté d'aller en France lorsqu'il avait l'impression de ne plus pouvoir vivre en Allemagne, en particulier chaque fois qu'il eut à souffrir d'être juif. En 1823, par exemple, avant même qu' Almansor ne suscite d'âpres polémiques et que, comme il l'écrivait à Moser le 27 septembre, ne se déchaînent " contre lui les vagues de la haine du juif", il écrivait à Wohlwill, le 7 avril, qu'il voulait "s"ouvrir à Paris une carrière dans la diplomatie" ; le 10 avril il confiait à Immermann qu'il serait en automne à Paris où "il se lancerait dans la carrière diplomatique", et le 4 mai il affirmait à Maximilien Schottky qu'il "espérait rester de nombreuses années à Paris, y travailler activement

./.

à la Bibliothèque et en même temps s'employer à répandre la littérature allemande". Le 14 octobre 1826, après la crise provoquée par son baptême, il écrivait à Immermann : "Ce que personne ne sait, ce que je ne dis qu'à vous - et que vous ne devez répéter à personne - mon projet, le projet que j'ai repris, c'est de quitter l'Allemagne pour toujours après avoir passé encore quelque temps cet hiver à Hambourg ... De là, j'irai par mer à Amsterdam, et de là à Paris ... Vraiment, j'ai les nerfs beaucoup trop faibles pour pouvoir rester en Allemagne..."

Il semble bien que, dans sa décision d'aller à Paris, il y eut le sentiment de son impuissance à être juif et Allemand. Les manifestations anti-juives de septembre 1830 ont eu leur part dans cette décision de quitter une Allemagne réactionnaire et antisémite. "J'ai trouvé dans mon berceau ma feuille de route pour la vie entière", écrivait-il plus tard, le 18 juillet 1833, à Varnhagen.

En arrivant à Paris, au mois de mai 1831, Heine entendait se libérer dans la capitale française de la lourde hypothèque que représentait ce judaïsme qui avait tant pesé sur son existence en Allemagne. Ayant été baptisé, il pouvait tenter de faire oublier ses origines juives sans toutefois que son attitude intellectuelle envers le judaïsme en fût changée. Aussi s'efforcera-t-il de ne pas laisser deviner ces origines et, dans ses écrits, il se réfèrera régulièrement au protestantisme lorsqu'il désirera préciser sa confession.

./.

Bien avant de partir pour Paris, Heine s'était intéressé aux idées du Comte de Saint-Simon. Lorsqu'il arriva dans la capitale française, le mouvement saint-simonien était à son apogée. Car si, en 1831, Saint-Simon était mort depuis six ans, ses disciples - surtout Enfantin, Bazard, Olinde, Rodrigues et Michel Chevalier - avaient repris le flambeau et divulgaient la doctrine au moyen de conférences et de deux journaux, L'Organisateur et le Globe.

Dans le domaine économique, les saint-simoniens entendaient mettre à la disposition de tous les ressources de la science et de l'industrie. Cette idée était bien faite pour plaire à Heine, mais Saint-Simon entrait encore plus dans les vues du poète lorsqu'il déclarait en 1819, dans l'Organisateur, que "la nation deviendrait un corps sans âme " si elle perdait subitement les cinquante premiers techniciens de chaque branche, mais qu'elle serait seulement affligée si elle perdait, le même jour, la famille royale, les grands de la couronne et dix mille propriétaires"parmi les plus riches" (1).

Saint-Simon connut un destin qui rappelle parfois celui de Heine ; il s'était lui aussi heurté à la société, lui aussi avait vécu, la Terreur l'ayant dépouillé de sa fortune, dans une situation matérielle fort précaire ; lui aussi s'était senti incompris par sa famille. Mais alors que l'auteur du Livre des Chants avait connu la gloire littéraire, Saint-Simon resta ignoré des corps constitués qui lui renvoyaient ses mémoires sans même en prendre connaissance. Ce furent ces heurts et ces rebuffades qui amenèrent l'auteur du Système industriel et du Nouveau Christianisme à s'engager dans la polémique politique et sociale et à se faire l'apôtre d'une nouvelle

religion. Saint-Simon fut ainsi le promoteur d'une société industrielle, dans laquelle les chefs d'entreprises jouaient un rôle éminent, et d'une foi adaptée à cette société. Il traduisait "l'expression d'un enthousiasme juvénile pour le nouveau régime industriel né des inventions mécaniques et des découvertes scientifiques" (2). Il apportait ainsi l'espoir à ceux qui, comme Heine, pensaient que les religions positives avaient fait leur temps. "Tous étaient persuadés que les idées de Saint-Simon fournissaient les bases d'une foi véritablement moderne, destinée à supplanter à la fois le catholicisme en décadence et le libéralisme politique, doctrine purement négative à leurs yeux". (3). Le succès des doctrines saint-simoniennes fut considérable tant elles frappaient par leur nouveauté et leur logique apparente. Des filiales du mouvement furent créées en province et même en Belgique. Heine en fut tout de suite un adepte fervent. Peu avant de quitter l'Allemagne, il écrivait le 1er avril 1831 à Varnhagen : "[à Paris] je pourrai respirer un air pur, me livrer tout entier aux saintes pensées de ma nouvelle religion, et devenir peut-être un de ses prêtres, en y recevant la consécration suprême". Plus que l'aspect social, c'est l'aspect religieux de la doctrine qui attira Heine, comme il le confirmait une année plus tard, en mai 1832, dans une autre lettre à Varnhagen : "En ce qui me concerne, je ne m'intéresse à vrai dire qu'aux idées religieuses, qu'il suffit

./.

(1) Cf. Jean Romeuf, Dictionnaire des Sciences économique, Paris 1956, 997

(2) Gide et Rist, Histoire des doctrines économiques, 7ème édition. Paris 1947, 226

(3) id., 236

d'exprimer pour les voir tôt ou tard prendre vie... (1).
Ici encore le poète nous apparaît comme une nature profondément religieuse, comme un esprit sans cesse en quête d'absolu. D'ailleurs tel passage de l'Histoire de la Philosophie et de la Religion en Allemagne est significatif : "Tout condamnable que soit toute discussion sur l'existence de Dieu, les réflexions sur la nature de Dieu n'en sont que plus louables... Les hommes tout particulièrement religieux se consacrent à cette tâche dès l'enfance, ils y sont mystérieusement incités par la première manifestation de leur raison. L'auteur de ces pages a la conscience la plus joyeuse d'une telle religiosité, précoce et originelle, et elle ne l'a jamais quitté. Dieu a toujours été le commencement et la fin de toutes mes pensées" (2).

./.

(1) Briefe, II, 22

(2) Werke, IV, 257. Notons à ce propos que le saint-simonisme s'est sans doute fortement inspiré de Lessing, comme l'expose M.Leroy, La politique de Sainte-Beuve, Paris 1941, 59: " Déjà en 1785, Lessing annonçait un nouveau christianisme dans son ' Education du genre humain 'qui deviendra une des bibles du saint-simonisme, le saint-simonien Eugène Rodrigues en donnera une traduction".

Le Saint-simonisme apportait au poète la possibilité de concilier ses opinions sur la société - opinions d'un juif à qui l'on refuse l'égalité des droits - et ses aspirations intellectuelles qui lui faisaient refuser tout nivellement par la base. Les saint-simoniens demandaient en effet que ce ne soient plus les nobles et les prêtres qui détiennent le pouvoir, mais les savants et les industriels (1). Ils désiraient que fussent placées au sommet de la pyramide sociale les individualité géniales qui impriment leur sceau à leur époque et savent s'imposer par leur personnalité hors série. Tout cela était bien fait pour séduire Heine qui, d'instinct, avait toujours admiré les guides de l'Histoire, Napoléon, le Christ ou Moïse, par exemple. Et le poète était également gagné aux vues de Saint-Simon sur la nécessité de réagir contre l'irréligiosité née du siècle des "Lumières" et qu'il convenait de combattre par un nouveau christianisme, un christianisme de la fraternité destiné à faire prévaloir la vraie morale chrétienne, celle qui vise à améliorer les conditions de vie des masses et qui, en fait, a été trahie par les religions officielles. En plaçant hors de ce monde le bonheur de l'humanité, ces religions ont conclu une alliance avec le pouvoir temporel pour opprimer le faible ; en méprisant la chair et en l'opposant à l'esprit pour en faire le principe du mal, en séparant l'âme du corps,

./.

(1) La société future que Goethe envisage dans les Wanderjahre (III, chap.6,11,12) n'est pas sans analogie avec ces théories. Le bien de la collectivité y est, en effet, placé au dessus des intérêt particuliers. De plus, des hommes supérieurs, unis dans une association de style franc-maçon, prépareront l'entente fraternelle entre les peuples.

elles ont renié le progrès et se sont accrochées au vieux dogme oriental et juif du combat entre le principe du bien et le principe du mal. Il convient donc, selon la formule d'Enfantin, de "réhabiliter la chair" et de mettre fin à l'exploitation de l'homme par l'homme. A cet effet, il faut substituer au dualisme des pouvoirs temporel et spirituel un prêtre-roi, voire un corps sacerdotal, qui créera l'égalité sociale dans l'harmonie.

Dans leurs grandes lignes, ces conceptions correspondaient parfaitement aux idées que Heine avait déjà exprimées, en particulier dans La Ville de Lucques et les Bains de Lucques. Elles justifiaient son opposition traditionnelle au rôle historique et social du clergé tout en satisfaisant son besoin de divin. Heine est prêt à devenir le prêtre d'une religion qui efface les injustices et qui donne aux arts une valeur morale égale à celle de la science et de l'industrie. Aussi va-t-il s'employer activement à faire connaître les idées nouvelles. Ses oeuvres s'en trouveront fortement influencées, et tout d'abord ses Neue Gedichte. Ce recueil de poésies a été violemment attaqué, car on y a vu le livre scandaleux par excellence, surtout dans sa deuxième partie, intitulée Verschiedene, dans laquelle le poète chante les amours qu'il a eues avec des maîtresses diverses. Or ces poésies ne sont en somme qu'une "défense et illustration" des théories saint-simoniennes. On peut, certes, y voir une provocation. Mais n'était-ce pas précisément le but que Heine cherchait à atteindre ? Ne voulait-il pas proclamer ainsi sa foi dans la religion nouvelle, celle qui

./.

prônait la réhabilitation de la chair ? C'est dans cette seule perspective que l'on peut porter un jugement sur ces poésies. Heine ne s'est d'ailleurs pas fait faute de souligner l'intention qui avait présidé à la composition de ce recueil, et il avait prévu les réactions qu'il provoquerait :"Les hypocrites de toutes nuances ne manqueront pas de pousser de profonds soupirs à l'endroit de maint poème de ce livre, mais ça ne leur servira à rien. La génération montante a compris que mes paroles et mes chants sont nés d'une grande idée printanière épanouie dans la joie divine, idée qui n'est peut-être pas meilleure mais qui est sûrement aussi respectable que cette triste idée de pourriture et de cendres qui enlève lamentablement toute fleur à notre Europe et l'a peuplée de fantômes et de tartufes"(1). En plus de sa volonté d'affirmer sa croyance saint-simonienne, Heine fait montre, dans ces poèmes, d'une franchise absolue - où d'aucuns n'ont voulu voir que cynisme - dans les choses de l'amour. Dans son Buch Le Grand, il déclarait déjà :"Et mon coeur aimera tant qu'il y aura des femmes; s'il se refroidit pour l'une, il s'embrase aussitôt pour une autre. De même qu'en France le roi ne meurt jamais, de même la reine de mon coeur ne meurt jamais et l'on peut dire: la reine est morte, vive la reine!"(2). Dans ce recueil consacré à des amours légères, le poète renchérit sur cette attitude pour en faire un credo saint-simonien.

La réhabilitation de la chair devient ainsi le troisième Testament:

---

(1) Werke, IV, 13-14

(2) ibid., III, 177

Sur ce rocher nous édifions
L'église du troisième,
Du troisième et du nouveau Testament;
Nous avons cessé de souffrir.

Entends-tu le Dieu dans la mer sombre ?
Il y parle par mille voix.
Et vois-tu au-dessus de nos têtes
Les mille lumières divines ?

Le Dieu saint, il est dans la lumière
Aussi bien que dans les ténèbres ;
Et Dieu est tout ce qui est ;
Il est aussi dans nos baisers. (1)

Ces Neue Gedichte sont donc la transposition lyrique des idées que Heine exposait par ailleurs dans son Ecole romantique et son Histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne, qui parurent en 1835 en français sous le titre De l'Allemagne. Il y procédait, à la lumière de la doctrine saint-simonienne, à une vaste synthèse de ses conceptions philosophiques, morales et littéraires(2).

---

(1) Werke, I, 228

(2) Ces deux ouvrages, traduits en français, avaient d'abord constitué une série d'articles parus dans l'Europe Littéraire(numéros de mars, avril, mai 1833) et la Revue des Deux Mondes(1er mars, 15 novembre, 15 décembre 1834)

o
o o

C'est dans L'Ecole romantique que Heine fit pour la première fois profession de saint-simonisme en soulignant à ce propos que panthéisme et athéisme, ou indifférentisme, n'étaient pas forcément synonymes : "Il est malheureusement vrai, il faut bien l'avouer, que le panthéisme a souvent transformé les gens en indifférentistes. Si toute chose est Dieu, pensent-ils, la façon dont on s'occupe n'importe que fort peu, que ce soit avec des nuages, ou avec des gemmes antiques, des chants populaires ou des os de singe, avec des êtres humains ou avec des comédiens. Mais c'est précisément là qu'est l'erreur. Toute chose n'est pas Dieu, mais Dieu est en toute chose; Dieu ne se manifeste pas également dans toutes les choses; Il se manifeste bien plutôt dans les différentes choses à différents degrés, et toute chose porte en elle l'impulsion qui la pousse à acquérir un plus grand degré de divinité; c'est ce qui constitue la grande loi du progrès dans la nature. La reconnaissance de cette loi, qui a été révélée dans sa signification la plus profonde par les saint-simoniens, transforme actuellement le panthéisme en une philosophie qui ne conduit nullement à l'indifférentisme mais à l'effort le plus expiatoire... Dieu est dans le mouvement, dans l'action, dans le temps; Son souffle sacré inspire les pages de l'Histoire qui est le véritable livre de Dieu".(1)

---

(1) Werke,V, 252-253

Un autre idée saint-simonienne bien faite pour séduire Heine c'est qu'une hiérarchie des talents devait se substituer à l'ancienne hiérarchie sociale fondée sur le rang et la fortune. Au cours de cette période saint-simonienne, ses conceptions religieuses seront fortement influencées par ses convictions sociales. Il ne distinguera pas le judaïsme des autres religions positives, car il ramènera le problème de la religion à une antithèse : celle qui oppose le"spiritualisme" au"sensualisme" ou encore les"Nazaréens"aux"Hellènes". Si les spiritualistes,ou Nazaréens, tendent à glorifier l'esprit en abaissant la chair, les sensualistes, ou Hellènes, revendiquent les droits légitimes de la chair contre"l'usurpation"de l'esprit. Or, la religion juive aussi bien que la religion chrétienne sont des religions"spiritualistes"; leur mode de pensée est"nazaréen".

Il était séduisant pour un juif ayant souffert de l'animosité des chrétiens de montrer à ces derniers qu'au fond rien ne les distingue,sur le plan spirituel, de ceux qu'ils méprisent. Car qu'importent les dogmes auxquels on obéit ? Ce qui compte, c'est le comportement, le tempérament, la façon de concevoir les choses. Vus sous cet angle, juifs et chrétiens sont semblables : ils sont tous, affirme Heine, des"Nazaréens" aspirant à l'ascétisme, àl'abstraction,à la spiritualisation. Le poète juif pouvait ainsi répondre aux attaques des Rühs et des Fries, qui s'étaient efforcés de montrer l'incompatibilité du caractère juif et du caractère chrétien.

Heine affirme qu'en définitive être juif est moins une question de naissance que de tempérament. En confondant en un seul vocable, celui de"Nazaréen", des termes que d'aucuns présentaient comme antithétiques, il résolvait la contradiction, factice selon lui, que l'on avait voulu créer entre les religions juive et chrétienne. En démontrant que juifs et chrétiens procèdent d'un même esprit, d'un même comportement face à la vie, en démontrant l'identité fondamentale de leur vision du monde, il réfutait habilement les thèses antisémites. On peut d'ailleurs noter que l'intuition du poète est confirmée de nos jours par les anthropologues modernes dont les recherches démontrent que les juifs ne sont, au sens strict, ni une race ni un peuple. Heine écrit donc : " Il y a, par conséquent, des Hellènes nés dans des familles de prédicateurs allemands et des juifs nés à Athènes et descendant peut-être de Thésée" (1). Il se complaît à poursuivre ce parallèle entre judaïsme et christianisme. Selon lui, le judaïsme a eu son Luther en la personne de Moses Mendelssohn qui, en renversant l'autorité du Talmud, a déclaré

./.

---

(1) Werke,VII,24. Renan notera lui aussi:"... j'ai la conviction qu'il y a dans l'ensemble de la population juive, telle qu'elle existe de nos jours, une part considérable de sang non sémitique;... ...Chez les juifs, la physionomie particulière et les habitudes de la vie sont bien plus le résultat de nécessités sociales qui ont pesé sur eux pendant des siècles, qu'elles ne sont un phénomène de race". (Discours et Confessions. Judaïsme. Oeuvres, I, 941-943)

que la Bible est la seule source de la religion. "Car le Talmud est le catholicisme des juifs. C'est une cathédrale gothique, surchargée il est vrai d'ornements puérils, mais qui nous étonne par son ampleur audacieuse" (2). Ici encore Heine s'ingénie à rapprocher des notions réputées inconciliables pour démontrer qu'en fin de compte le chris-

./.

(2) Ibid., IV, 238

tianisme est très proche du judaïsme et que ceux qui combattent celui-ci se doivent aussi de combattre celui-là. Dans sa démonstration, il en appellera au simple bon sens : les Etats, au lieu de s'en prendre aux juifs, devraient leur être reconnaissants de défendre jusqu'au bout le principe du déisme qui est commun à toutes les religions positives. " Si les gouvernements voulaient seulement considérer combien terriblement la pierre angulaire de toutes les religions positives, l'idée du déisme elle-même,est menacée par les nouvelles doctrines... Ils ne pourraient qu'être heureux qu'il y ait encore des juifs au monde, que la garde suisse du déisme soit toujours debout, qu'il y ait encore un peuple de Dieu. Au lieu de les détourner de leur foi par des restrictions légales, on devrait essayer de les renforcer en leur offrant des indemnités, on devrait leur bâtir des synagogues aux frais de l'Etat, uniquement pour que les gens de l'extérieur qui les verraient entrer puissent s'imaginer qu'il reste encore quelque croyance dans le monde. Gardez-vous de favoriser le baptême parmi les juifs... Favorisez, accélérez l'émancipation afin qu'elle ne vienne pas trop tard, afin qu'elle vienne pendant qu'il y a encore des juifs au monde qui préfèrent la foi de leurs pères au bien-être de leurs enfants" (1).

Le judaïsme est donc un modèle auquel peuvent se référer les religions occidentales. Rien d'étonnant à cela puisqu'elles en procèdent directement. Plus tard, Heine déclara à Alexandre Weill

---

(1) Werke, VI, 121

que le protestant était un catholique qui avait abandonné le dogme de la Trinité et se rapprochait du monothéisme juif, que le juif devait donc le rencontrer à mi-chemin. C'est pourquoi, disait-il, il s'était fait protestant (1). Peut-être avait-il réellement songé à cela lors de son baptême. Il est toutefois plus probable que ces affirmations sont une tentative a posteriori de concilier protestantisme et judaïsme. Quoi qu'il en soit, le judaïsme apparaît, dans les écrits de la période saint-simonienne du poète, comme la religion-mère dont ont dérivé les autres religions positives. Notons à ce propos que le saint-simonisme réservait une place importante aux juifs dans la hiérarchie des professions car on entendait mettre à profit les aptitudes commerciales acquises par ceux-ci depuis le Moyen Âge. Certains adeptes voulaient même fonder la religion humanitaire qu'ils préconisaient sur le judaïsme, mais en donnant à celui-ci un caractère plus universel (2).

Poursuivant son parallèle entre judaïsme et christianisme, Heine montre que ce dernier n'a fait que reprendre et accentuer la spiritualisation du premier. Il relève que si les prophètes orientaux ont appelé les juifs "le peuple du Livre", le prophète occidental, Hegel, les a appelés "le peuple de l'Esprit". Depuis leurs origines les plus lointaines, ils ont été attirés par l'

---

(1) Houben, Gespräche, op.cit., 812-815

(2) Cf. C. Lehrmann, L'élément juif dans la littérature française, Paris 1961, I, 16, 19

abstrait, et toute leur religion n'a été qu'un acte de dialectique, séparant l'esprit de la chair et ne reconnaissant l'absolu que dans l'esprit. Ils étaient donc tout à fait isolés parmi les peuples de l'Antiquité"qui s'adonnaient à l'adoration la plus joyeuse de la nature et chez lesquels l'esprit se trouvait plutôt dans les phénomènes matériels, dans les images et les symboles!"(1). Le christianisme a encore renforcé pour son usage personnel cette austérité spirituelle du judaïsme. Pour les juifs, le corps n'était que l'enveloppe extérieure de l'esprit, du ruach hakodesch, souffle divin par lequel le Créateur a animé l'argile. Dédaignant le corps, ils devinrent le peuple de l'esprit, peuple chaste, frugal, sérieux, têtu, abstrait, apte à subir le martyre. Jésus Christ fut la fleur la plus sublime de ce peuple, puisqu'il fut l'esprit incarné (2). Le christianisme ne s'est d'ailleurs pas contenté de préférer l'esprit au corps. Il a fait de ce dernier la source de tout le mal et en est venu à donner au monde une religion impraticable. Et pourtant le Christ fut un grand émancipateur. " Il convia tous les peuples de la Terre à participer au Royaume de Dieu, qui auparavant n'avait appartenu qu'à un seul peuple élu..."(3). Pour Heine saint-simonien, il ne fait pas de doute que le christianisme a fait son temps, qu'il a eu son utilité historique mais qu'il doit maintenant céder la place à une religion conforme aux nécessités du monde moderne. Il reconnaît d'ailleurs volontiers les mérites passés de la religion du Christ. "Cette religion fut un bienfait pour l'humanité souffrante pendant dix-huit siècles, elle fut providentielle,

---

(1) Werke, VII, 46

(2) Werke, IV, 223

(3) Werke, IV, 47

divine, sainte. Tout ce qu'elle apporta à la civilisation en affaiblissant les forts et en renforçant les faibles, en unissant les peuples par un même sentiment et par une même langue, et tout ce qui est encore loué par ses apologistes, c'est même insignifiant en comparaison de la grande consolation qu'elle a apporté par elle-même aux hommes"(1). Le poète souligne encore que cette religion a représenté un enrichissement incontestable pour la poésie et l'art. Cependant, elle n'était pas faite à la mesure de l'homme et elle succombe précisément pour avoi eu des ambitions trop grandes. "Oui, c'est une grande et sainte religion, remplie d'une félicité infinie, qui voulait donner à l'esprit la domination la plus absolue ici-bas; mais cette religion était précisément trop sublime, trop pure, trop bonne pour cette terre où son idée ne pouvait qu'être proclamée en théorie mais jamais mise en pratique"(2). Ce que Heine entend démontrer, c'est qu'une religion, pour répondre aux aspirations de l'homme moderne, doit jouer un rôle social. Or, c'est là que la faillite du christianisme a été la plus complète, ce qui, aux yeux du poète, est la preuve qu'une nouvelle religion doit être instaurée. "La tentative de mettre en application l'idée du christianisme a, comme nous nous en apercevons enfin, échoué lamentablement, et cette tentative malheureuse a coûté des sacrifices incalculables à l'humanité, et la triste conséquence en est notre malaise social actuel que connaît toute l'Europe.

---

(1) Werke, IV, 171

(2) ibid., 220

Si nous vivons encore, comme beaucoup le croient, dans la jeunesse de l'humanité, le christianisme relève pour ainsi dire de ses idées estudiantines les plus exaltées qui font beaucoup plus honneur à son coeur qu'à sa raison"(1).

Heine est persuadé que le saint-simonisme peut apporter à l'humanité une religion correspondant à l'âge de raison auquel elle parvient désormais. A cette époque, il pense s'être libéré totalement de son judaïsme, et il propose à ses contemporains de rejeter les anciennes religions. " L'humanité est fatiguée de toutes les hosties et aspire à goûter une nourriture plus consistante, du vrai pain et de la belle viande. L'humanité sourit avec compassion des idéaux de jeunesse qu'elle n'a pu réaliser malgré tous ses efforts et elle devient virile et pratique"(2). Le christianime, qui a levé si haut la tête, n'est plus de mise." Les hommes ont compris maintenantle caractère de cette religion; ils ne se contentent plus que, pour toute pitance, on leur montre le ciel; ils savent que la matière a elle aussi ses bons côtés et qu'elle n'est pas seulement diabolique; et ils revendiquent à présent les plaisirs de cette terre, du beau jardin de Dieu, notre héritage inaliénable"(3).

Pour Heine, le christianisme a donc été une époque, triste, il est vrai, mais nécessaire dans l'histoire spirituelle de l'humanité. Il s'efforce d'ailleurs de lui rendre justice

---

(1) Werke, IV, 220

(2) ibid., 221

(3) Werke, V, 217-218

en reconnaissant sincèrement, encore une fois, les services qu'il a rendus à la cause de la civilisation. En s'opposant au matérialisme de Rome et à la bestialité des barbares du nord, en protégeant les faibles contre les puissants, en assumant un rôle d'intermédiaire entre les nations, il a, en fait, rendu possible l'avènement de cette civilisation. Enfin, le sacrifice du Christ a apporté la consolation aux hommes; et le poète rend hommage à la grande figure de Jésus : " Gloire éternelle au symbole de ce Dieu souffrant, de ce rédempteur à la couronne d'épines, de ce Christ crucifié dont le sang a coulé comme un beaume adoucissant sur les plaies de l'humanité"(1). Mais loin de respecter le message de son fondateur, le christianisme s'est allié aux puissances temporelles:"...le glaive abhorré et l'argent méprisé finissent par l'emporter, et ses représentants doivent composer avec eux. Et cet accord est même devenu une alliance solidaire. Non seulement les prêtres romains, mais également les prêtres anglais et prussiens, bref tous les prêtres privilégiés, se sont alliés à César et consorts pour opprimer les peuples"(2).

Si l'ère de cette religion d'ascétisme est close, si une nouvelle période, la période panthéiste, est appelée à lui succéder, c'est que l'homme moderne, qui ne tolère plus de despotes terrestres, rejette également le despote céleste." De fait, nous avons dépassé le déisme. Nous sommes libres et ne voulons pas de despote tonnant. Nous sommes majeurs et n'avons pas besoin de tutelle paternelle. Nous ne sommes pas davantage des mécanismes fabriqués par

---

(1) Werke, IV, 171

(2) ibid., 220-221

quelque grand mécanicien. Le déisme est une religion pour valets, pour enfants, pour horlogers"(1). Par déisme, Heine entend ici le théisme, car il n'est pas question pour lui de rejeter tout principe spirituel; bien au contraire, il veut spiritualiser la matière même, puisque, selon la doctrine saint-simonienne, Dieu se manifeste dans toutes choses. "Dieu est identique au monde. Il se manifeste dans les plantes qui, sans conscience d'elles-mêmes, vivent d'une vie cosmo-magnétique. Il se manifeste dans les animaux qui, dans le rêve de leur vie sensuelle, connaissent une existence plus ou moins sourde. Mais il se manifeste de la façon la plus magnifique dans l'homme qui pense et éprouve en même temps, qui sait se distinguer individuellement de la nature objective et qui porte déjà dans sa raison les idées qui se manifestent à lui dans le monde des phénomènes. Dans l'homme, la Divinité parvient à la conscience d'elle-même, et cette conscience elle la révèle à nouveau par l'homme...Dieu est donc le véritable héros de l'histoire universelle;... et de l'humanité entière on peut dire avec raison qu'elle est une incarnation de Dieu"(2). Quant aux spiritualistes, leur croyance au mal ne procède que de leur conception erronée des rapports entre l'esprit et la matière: "Selon leur conception du monde, la matière est mauvaise en soi, ce qui est vraiment une calomnie, un blasphème affreux contre Dieu. La matière ne devient mauvaise que lorsqu'elle est obligée de conspirer en secret contre l'usurpation de l'esprit, quand l'esprit l'a flétrie et qu'elle se prostitue par mépris d'elle-même, ou bien encore quand, avec la haine du désespoi elle se venge de l'esprit..."(3).

(1) Werke, IV, 224
(2) ibid., 222-223

A ce stade de l'évolution spirituelle de Heine, la question religieuse se confond avec ses préoccupations d'ordre social. Le saint-simonisme représente pour lui un équilibre, une synthèse harmonieuse, un moyen satisfaisant pour l'esprit de résoudre les contradictions inhérentes à la nature humaine. Car si l'humanité est une incarnation de Dieu, l'anathème que le christianisme a lancé contre le corps est une absurdité, et la lutte pour l'émancipation de l'homme revêt un caractère sacré : "Nous combattons non pour les droits humains des peuples, mais pour les droits divin de l'homme. C'est en cela et en bien d'autres points que nous nous distinguons des hommes de la Révolution. Nous ne voulons pas être des sans-culottes, des citoyens sobres, des présidents à bon marché : nous fondons une démocratie de dieux égaux en majesté, en sainteté, en béatitude. Vous demandez des costumes simples, des moeurs austères et des jouissances non épicées; nous voulons au contraire du nectar et de l'ambroisie, des manteaux de pourpre et des parfums précieux, des voluptés et du luxe, des danses et des rires de nymphes, de la musique et des comédies." (1)

Heine souhaite donc passionément l'avènement d'un monde débarrassé du spiritualisme chrétien, d'un monde dans lequel les droits de la chair ne seraient plus contestés et dans lequel le bien être matériel serait la revendication légitime de chaque homme.

---

(1) Werke, IV, 223

Il convient avant toute chose de rétablir la paix entre le corps et l'esprit. Heine croit que le dépassement du christianisme permettra de parvenir à cette harmonie et , par là-même, au bonheur. L'homme trouvera son épanouissement dans une nouvelle religion qui ne prônera plus la douleur mais la joie.

"Un jour, lorsque l'humanité aura retrouvé toute sa santé, lorsque la paix sera rétablie entre le corps et l'âme et qu'ils s'interpénétreront à nouveau dans l'harmonie originelle : alors on ne pourra plus comprendre la querelle artificielle que le christianisme avait créée entre eux. Les générations plus heureuses et plus belles qui, fruits d'unions librement consenties, croîteront dans une religion de la joie, souriront mélancoliquement de leurs pauvres ancêtres qui se refusaient tristement tous les plaisirs de cette belle terre et qui, en laissant dépérir toutes les chaudes couleurs de la sensualité, sont presque devenus des fantômes pâles et froids ! Oui, je le dis sans hésiter : nos descendants seront plus beaux et plus heureux que nous. Car je crois au progrès, je crois que l'humanité est destinée au bonheur et j'ai donc une meilleure opinion de la divinité que ces dévots qui s'imaginent qu'elle n'a créé l'homme que pour qu'il souffre." (1)

---

(1) Werke, IV, 170 . En 1851, Heine s'élèvera encore violemment contre les abus commis, selon lui, par le christianisme. Il déclarera à Alexandre Weill que cette religion est"la plus fausse, la plus irrationnelle, la plus absurde qui fût, une religion d'amour qui ne connaît que la haine; une religion de liberté qui ne connaît que le despotisme; une religion d'humanité qui n'a jamais pratiqué que la plus cruelle barbarie." (Houben, Henri Heine, op.cit.,276)

CHAPITRE V

LA GRANDE DOULEUR JUIVE

La vogue du mouvement saint-simonien fut courte. En janvier 1832, le gouvernement fit fermer la salle de la rue Taitbout où se réunissaient les adeptes de la nouvelle Eglise. En août de la même année, Enfantin et deux disciples furent condamnés en Cour d'assises, ce qui entraîna la dispersion des autres tenants du mouvement. Beaucoup plus tard, en 1855, Heine supprima la dédicace à Enfantin dans la deuxième édition française de son livre sur l'Histoire de la Religion et de la Philosophie en Allemagne .

Comme il l'expliquait alors, sa dédicace adressée au parti "le plus avancé de l'émancipation humaine, qui venait d'être terrassé par les gendarmes et les courtisans de la vieille société" perdait désormais sa raison d'être puisque les martyrs d'autrefois n'étaient plus persécutés, qu'il ne portaient plus la croix, " si ce n'est par hasard la croix de la Légion d'honneur".Il notait que la plupart d'entre eux vivaient dans la prospérité, que certains étaient arrivés aux places les plus honorifiques et les plus lucratives. Bref, ceux qui avaient jadis rêvé d'un [illegible] se contentaient maintenant de propager

l'âge de l'argent (1). Heine constate l'échec du Saint-simonisme sans abandonner pour autant les idées qui l'avaient amené à s'intéresser au "nouveau christianisme". Somme toute, l'épisode saint-simonien représente une étape importante dans son évolution spirituelle. Il lui a permis de définir, avec concision et poésie, les principes d'un panthéisme philosophique qui tendait à diviniser le monde et à rétablir, en réconciliant l'âme et le corps, l'unité primitive de l'homme. L'Histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne nous montre que dans la période post-saint-simonienne le problème du judaïsme tend à s'estomper dans son esprit. Non qu'il se désintéressât de la cause juive. Mais la France ne connaissant pas l'antisémitisme exacerbé qui animait certains esprits d'outre-Rhin, le poète allemand pouvait situer ce problème sur un plan plus général.

D'ailleurs, jusqu'à la grande crise morale provoquée par sa longue maladie, la question religieuse passera, extérieurement du moins, au second plan de ses préoccupations.

S'il s'exprime alors moins souvent que par le passé sur la religion, c'est sans doute aussi pour se soustraire aux accusations d'immoralité et d'athéisme dont il avait été l'objet (2).

Pourtant certains écrits prouvent que le poète n'a au fond jamais cessé de s'intéresser aux questions religieuses et, en particulier, à tout ce qui touchait au judaïsme.

./.

(1) Werke, IV, 569
(2) Cf. Werke, IV, 319

Le recul qu'il avait pris par rapport à la religion de ses pères l'incitera à faire le point et à revoir sa conception du problème juif. Dans Les bains de Lucques, il avait déjà tenté de considérer la religion judaïque d'un point de vue objectif et de la juger en témoin impartial. Tâche presque impossible lorsqu'il s'agit d'analyser ses attaches avec le judaïsme, les jugements qu'il porte alors ayant toujours une source émotionnelle profonde. Il oscille entre l'aversion et l'adhésion, entre le désir de faire oublier ses origines et la fierté parfois ostentatoire d'appartenir à un groupe ethnique dont la survie lui paraît miraculeuse.

Dans cette période qui s'inscrit entre son engouement pour le Saint-simonisme et sa conversion des dernières années de sa vie, le judaïsme restera pour lui un problème intime sur lequel il reviendra à plusieurs reprises.

o

o o

Ce sera tout d'abord dans un essai, écrit en 1838 à la demande d'un libraire parisien, sur Les jeunes filles et les femmes dans l'oeuvre de Shakespeare. Ce texte devait accompagner une édition, destinée au public allemand, de deux séries de gravures représentant les personnages féminins en question. Ce petit ouvrage, qui fut d'ailleurs assez bien accueilli, est moins un véritable commentaire des gravures qu'un exposé des idées de son auteur. En fait, Heine avait profité de l'occasion qui lui était offerte pour se livrer à des réflexions sur le judaïsme.

Dès les premières lignes, Heine dévoile ses intentions polémiques. Il affirme connaître un chrétien de Hambourg qui n'a jamais pu se faire à l'idée que le Christ eût été juif de naissance et qu'il eût ainsi fait partie de ces gens qu'il méprise, surtout lorsque leur zèle commercial s'oppose à ses intérêts. Cette remarque n'est pas fortuite. Dans les dernières pages de cet essai, l'auteur fera encore une fois le procès de l'antisémitisme en étudiant les personnages de Jessika et de Portia du Marchand de Venise. Il considère cette pièce comme une véritable tragédie car, dit-il, même si Shakespeare avait eu l'intention d'écrire une comédie son génie l'a forcé à aller beaucoup plus loin.

Le marchand juif Shylock devient ainsi la justification d'un peuple malheureux condamné par la Providence, pour des raison mystérieuses, à susciter la haine universelle.

Selon Heine, le dramaturge s'élève ici au-dessus des querelles confessionnelles. Il ne met pas en scène des juifs et des chrétiens mais des oppresseurs et des opprimés et il fait entendre " les cris de joie follement douloureux de ces derniers lorsqu'ils peuvent rendre avec usure à leurs tourmenteurs arrogants les affronts qu'ils ont reçus"(1). Heine s'efforce encore une fois d'enlever au problème juif ce qu'il a de trop spécifique pour le faire entrer dans un cadre plus vaste. Dans cette optique le juif devient le symbole de l'opprimé. Aussi le poète ajoute-t-il qu'il n'y a pas, dans cette pièce, la moindre trace d'antagonisme religieux, que Shakespeare ne montre en Shylock qu'un homme obligé par

la nature à haïr son ennemi. Quant à Antonio, être falot, apathique dans la haine comme dans l'amour, Heine estime qu'il pourrait être une satire du christianisme. Du reste, il ne rend pas à Shylock les trois mille ducats qu'il lui a empruntés.

./.

Bassanio ne vaut pas mieux qui emprunte de l'argent pour s'installer magnifiquement et faire un riche mariage.Lorenzo, lui,se fait le complice d'un cambriolage odieux.Et les compagnons d'Antonio,les nobles Vénitiens,ne font rien pour sortir leur infortuné ami de sa pénible situation;ils se contentent de lui prodiguer de bonnes paroles.Heine démontre ainsi que Shylock ne peut être considéré comme le représentant de la religion juive puisqu'il est inconcevable que ses adversaires soient les représentants du christianisme.Il affirme même que , si l'on fait abstraction de Portia,le marchand juif est la personne la plus respectable de la pièce.Certes,Shylock aime l'argent.Mais ce qu'il désire plus que toutes choses, c'est venger les affronts indicibles qu'il a dû subir,car les juifs ne sont pas différents des chrétiens et ont,comme ces derniers, le droit de se venger lorsqu'ils ont été offensés.Il place d' ailleurs plus haut que tout son amour pour sa fille Jessika. Heine souligne en passant l'importance de la famille pour les juifs qui,chassés de la vie publique,repoussée par la société chrétienne,ne trouvent de refuge que dans l'intimité familiale.(1) Pour lui, la trahison que commet Jessika envers son père ne fait qu'illustrer la versatilité des filles d'Eve qui n'hésitent pas à quitter le foyer paternel pour suivre l'homme aimé et n'a donc rien à voir avec le fait qu'elle est juive. Et ne faut-il pas voir dans son aversion à revêtir des habits de garçon la pudeur si caractéristique des femmes israélites, pudeur qui leur confère un charme si prenant? (2)

---

(1)Cf.WERKE,VI,453

(2) id.,454

Heine reprend alors son argumentation préférée pour démontrer l'absurdité de l'antisémitisme occidental.Selon lui,les israélites n'ont rien de commun avec les pays voisins. Ils se sont toujours,en particulier,opposés à la sensualité orientale si marquée,notamment chez les Egyptiens,Phéniciens, Assyriens et Babyloniens,et qui s'est maintenue jusqu'aux temps modernes.Les juifs sont un peuple chaste,sobre,presque abstrait,très proche en cela des tribus germaniques.Heine reprend ici le parallèle qu'il avait tracé dans ses premiers écrits dirigés contre les antisémites. En avançant que rien ne distingue les juifs des peuples occidentaux et particulièrement des Allemands,alors que c'est précisément en Allemagne que l'antisémitisme sévit avec le plus de virulence, il entend mettre en lumière l'absurdité de ce dernier.Il poursuit donc en notant l'analogie entre la vertu des femmes juives et celle des Allemandes,puis en soulignant les profondes affinités qui existent entre "les deux peuples de la morale". Ces affinités ne proviennent pas,selon lui,de ce que la Bible, cette grande chronique familiale des juifs, a aussi servi à l'éducation du monde germanique,ni de ce que juifs et Germains ont été jadis les ennemis les plus acharnés des Romains et par-là même des alliés naturels.Elles ont un caractère plus essentiel qui fait que l'on pourrait considérer la Palestine d'autrefois comme une Allemagne de l'Orient,de même que l'on pourrait tenir l'Allemagne moderne pour la patrie de la parole sacrée,pour la terre nourricière du prophétisme,pour la citadelle de la spiritualité pure.(1)

---

(1) Cf. Werke, V, 457

D'autre part, les juifs sont le peuple par excellence du cosmopolitisme, car ils ne se sont jamais soumis qu'à une idée abstraite, la Loi, et non pas à un territoire géographique, comme les Grecs ou les Romains, ni à des chefs, comme plus tard les immigrants nordiques. Ils sont donc loin d'être un corps étranger dans une Europe où le principe du cosmopolitisme commence à se répandre.

Enfin, Heine tente de démonter les ressorts du mécanisme absurde qui a amené les chrétiens à accabler les israélites et dont le Marchand de Venise donne précisément un exemple horrible. Si le peuple a haï les juifs, c'est que, privé de tout bien et de toute richesse par les religions d'Etat, qui lui apprenaient que l'on est sur terre pour souffrir de privations et obéir à ses maîtres, il a cherché à jouir des biens matériels par le seul moyen autorisé par l'Eglise : en les prenant aux juifs. Pour la populace, ceux-ci n'étaient, en effet, que des détenteurs de richesses. C'est l'Eglise qui, au Moyen Age, a fourni le prétexte religieux aux violences antisémites. Elle a fait valoir que les juifs avaient crucifié Jésus, logique dérisoire qui est de la même veine que celle dont s'inspiraient quelques chrétiens noirs lors de la révolte de Saint-Domingue lorsqu'ils brandissaient une effigie du Christ en criant : "les blancs l'ont tué, tuons les blancs !" (1)

Certes, l'antisémitisme moderne invoque de moins en moins l'antagonisme religieux. Moins hyprocrite en un sens, il met en avant des arguments économiques, scientifiques ou philosophiques. Mais il convient de ne pas se leurrer : ce sont, en fait, des intérêts tout matériels qui le sous-tendent.

---

(1) Cf. Werke, V, 457

Il s'agit avant tout de restreindre l'activité industrieuse des juifs pour les empêcher d'amasser trop de richesses. A présent que les Chrétiens s'adonnent eux aussi au commerce, la véritable raison de l'antisémitisme est d'éliminer la concurrence des israélites, passés maîtres dans tout ce qui touche aux métiers d'argent. Or, ce n'est pas la faute des juifs si, au Moyen Age, le commerce et l'industrie étaient à tel point méprisés qu'eux seuls pouvaient s'y intéresser, d'autant plus qu'on leur interdisait d'autres activités jugées plus nobles. Obligés ainsi de s'enrichir, ils furent haïs pour leurs richesses.(1)

Les pages que Heine consacre à Portia, autre personnage du Marchand de Venise, contiennent aussi de nombreuses réflexions sur le judaïsme.(2) En analysant la situation des juifs dans le monde moderne, il écrit qu'ils ont toujours été en proie à une idée fixe, celle d'un Dieu tonnant et extra-terrestre. Cette idée se reflète dans leur regard, regard fixe et étrange qu'il ne peut comparer qu'à celui des malades mentaux qu'il a vus à l'asile de San Carlo. Ne faut-il pas être fou pour continuer à croire, après

---

(1) Heine reprend cette argumentation dans ses Aveux : "Le bas peuple indigent, les enfants de la misère héréditaire, haïssaient déjà les juifs à cause des trésors qu'ils avaient amassés, et ce que l'on appelle aujourd'hui haine des prolétaires contre les riche s'appelait alors haine contre les juifs. De fait, comme ces derniers, tenus à l'écart de tout bien foncier et de tout gain artisanal, en étaient réduits au seul commerce et aux affaires que l'Eglise interdisait aux croyants, ils étaient, eux les juifs, condamnés légalement à être riches, haïs et assassinés. Certes, ces assassinats portaient encore à l'époque un masque religieux..." (WERKE, VI, 58)

(2) cf. WERKE, V, 458 - 463

deux mille années de persécutions, à une idée que le monde entier a essayé de chasser de leur esprit ? Le poète ne peut s'empêcher de frémir en évoquant ce long martyre de tout un peuple. Une compassion infinie le pénètre, surtout quand, dans une vision prophétique, il songe aux souffrances qui attendent les juifs si le panthéisme -en fait un néo-paganisme- l'emporte un jour. Car si du Moyen Age aux Temps modernes l'opinion courante n'était pas en contradiction avec le monothéisme juif, il n'en sera pas de même si le panthéisme vient à s'imposer. "Mais si un jour Satan, le panthéisme maudit, dont veuillent nous préserver tous les Saints de l'ancien et du nouveau testaments comme ceux du Coran, vient à triompher, un orage de persécutions se préparera sur la tête de ces pauvres juifs et sa violence dépassera de beaucoup tout ce qu'ils auront enduré jusqu'alors." (1)

Si Heine s'est distancé, à cette époque, de tout système religieux, il n'en persiste pas moins à condamner l'antisémitisme et à en démasquer les diverses apparences. Il montre ainsi que son intérêt pour le judaïsme n'a pas faibli ; mais il faut surtout voir dans cette attitude l'amertume d'un poète que l'Allemagne, sa patrie, a rejeté comme un corps étranger. D'où l'argumentation serrée qu'il emploie pour faire accepter l'idée que les juifs et les Allemands ont des affinités profondes, que ces deux peuples, en définitive, pourraient vivre en symbiose parfaite.

Car cette idée, qu'il expose de façon circonstanciée dans les pages qu'il consacre au Marchand de Venise, n'est pas accidentelle. Elle semble avoir été partie intégrante de ses réflexions sur la situation des israélites dans l'Allemagne de son époque au cours de cette période de sa vie. Il n'est pas douteux que sa

---

(1) Cf. MAYER II, 462

condition d'exilé, dans un pays qu'il aimait mais auquel il n'avait pas pu s'assimiler, ait été à l'origine de ces affirmations qui ne laissent pas d'être quelque peu étranges et qui sont le reflet d'une pensée qui ressemble parfois à une obsession Il reviendra beaucoup plus tard sur cette démonstration : dans ses **Geständnisse** d'abord où il affirme que le caractère du peuple juif est très proche de celui de la race germanique et, dans une certaine mesure, de la race celtique. Il y affirme à nouveau que la Judée lui avait toujours semblé être un morceau d'Occident fourvoyé en Orient car avec sa foi spiritualiste, ses moeurs austères, chastes et même ascétiques, le peuple d'Israël a toujours formé le contraste le plus étrange avec les pays et les peuples voisins.(1) Et dans ses notes posthumes se trouve cette remarque : "Les Germains ont adopté le Christianisme à cause de leur affinité avec le principe juif de la morale et avec le judaïsme en général. Les juifs étaient les Allemands de l'Orient, et à présent les protestants des pays germaniques (Ecosse, Amérique, Allemagne, Hollande) ne sont rien d'autre que des juifs de l'ancien Orient." (2)

Les commentaires de Heine sur Shylock et Portia révèlent donc que le judaïsme continue à être au centre de ses préoccupations. C'est ce que démontrera encore, quelques années plus tard, sa réaction à l'égard d'une affaire qui avait beaucoup excité les esprits, celle des massacres de Damas. A l'origine de cette affaire, il y eut l'assassinat à Alep, au printemps de 1840, d'un capucin, le père Toma , qui vivait depuis de longues

---

(1) WERKE, VI, 60

(2) WERKE, VII, 406

années dans cette ville. On attribua ce forfait aux juifs en les accusant, comme une vieille légende le voulait, d'utiliser du sang de Chrétiens lors de leur fête de Pessah. Ils furent alors persécutés et soumis à la torture afin qu'ils reconnussent leur crime. L'attitude du Consul français à Damas, le Comte Ratti-Menton, fut plus qu'équivoque. On l'accusa, en effet, d'avoir fait distribuer parmi la populace de Damas un pamphlet faisant état de ces prétendus meurtres rituels.

Ce drame suscita bien des controverses et Heine entreprit d'écrire un article à ce sujet. Ici encore, c'est un événement extérieur qui l'incite à préciser sa position envers le judaïsme. Il est caractéristique que, d'emblée, il ait pris à parti les juifs français en leur reprochant leur manque d'intérêt pour la cause de leurs coreligionnaires. Il aurait pu mentionner objectivement les faits, pour s'en tenir à son rôle de chroniqueur. Or il leur consacre de nombreuses pages, vibrantes d'indignation, dont la lecture nous montre combien lui importait tout ce qui touchait à la question juive. Il dénonce les tortures dont sont victimes ses coreligionnaires sur la foi de croyances moyenâgeuses qui renaissent de leurs cendres pour les besoins de la cause antisémite. Il entend avant tout se placer ici encore sur un plan général et démasquer le fanatisme quel qu'il soit. L'humanité, en effet, ne peut que pâtir dans son ensemble d'excès de ce genre dont les conséquences sont imprévisibles, car "le fanatisme est un mal contagieux qui se répand sous les formes les plus diverses et finit par se déchaîner contre chacun d'entre nous."(1) L'avenir devait

---

(1) Cf. WERKE, VI, 167

confirmer tragiquement ce jugement. Mais on sent bien que ce qui irrite Heine, c'est l'éternelle question de la situation des juifs dans le monde, c'est l'absurdité d'un antisémitisme anachronique qui, à bout d'arguments, ressuscite les vieilles superstitions d'une sinistre époque. Aussi Heine, qui recevait pourtant une pension du Gouvernement français, n'hésite-t-il pas à s'en prendre non seulement au Consul de France à Damas, qu'il accuse formellement d'avoir attisé les sentiments anti-juifs, mais aussi à Thiers qui, dit-il, a fait preuve dans cette affaire d'une tiédeur bien suspecte venant d'un homme qui avait essayé, récemment encore, de se faire passer pour un fils de la Révolution. Il lui reproche d'avoir manifestement pris parti pour Ratti-Menton, et cela pour des raisons de basse politique, afin d'obtenir l'appui du "clergé rallié" et conserver ainsi la majorité à la Chambre des Pairs.

Comme toutes les fois qu'il se sent directement visé, Heine n'hésite pas à placer la polémique sur un plan personnel. Il jette le discrédit sur Ratti-Menton en faisant valoir la médiocrité de ce diplomate : jadis Consul en Sicile, il y avait fait faillite par deux fois et avait dû être muté ; plus tard, il avait été obligé de quitter Tiflis - où il avait été également Consul - pour des raisons bien peu honorables puisque le Gouvernement impérial russe avait menacé de l'éloigner, de façon infamante, au cas où il ne serait pas rappelé en France.

Heine s'en prend ensuite aux juifs de Paris qui, dit-il, ont accueilli avec une indifférence marquée les nouvelles en provenance de Damas. Assez curieusement, il leur reproche d'être

trop émancipés, d'être trop assimilés à la nation française, pour éprouver un véritable sentiment de solidarité avec leurs coreligionnaires d'un autre pays. Cet argument ne laisse pas de surprendre de la part d'un homme qui avait souhaité l'intégration des juifs à la culture occidentale. Cette contradiction apparente prouve que les liens qui rattachaient Heine au judaïsme étaient beaucoup plus forts qu'il ne l'avouait généralement. Il fallait un conflit extérieur pour que, jetant le masque, le poète consentît à montrer en pleine lumière de quel côté allaient, en définitive, ses sympathies.

Il est très caractéristique également qu'il reproche aux juifs parisiens de ne pratiquer leur religion que d'une façon mécanique et toute extérieure, sans en savoir la raison, ce qu'il attribue à l'absence d'une véritable foi intérieure. (1) Or, l'on sait que l'éducation religieuse de Heine avait été très négligée et qu'il affirmait même n'avoir jamais mis les pieds dans une synagogue. Ce qui compte pour lui, c'est l'adhésion à la cause juive. D'où son indignation en face de l'indifférence d'israélites influents de la capitale française lors de la tragédie de Damas. Heine ne se fait pas faute de mettre cette indifférence sur le compte de l'esprit de lucre qui, dit-il, caractérise les juifs français pour qui "comme pour les autres Français, l'or est le dieu du jour et l'industrie la religion dominante". (2) Il constate également que si les ressources

---

(1) Cf. WERKE, VI, 173
(2) ibid. 173

financières des juifs sont grandes, l'expérience montre que leur avarice est plus grande encore. Mais il défend avec vigueur l'avocat Isaac Adolphe Crémieux qui fut le seul à prendre fait et cause pour ses coreligionnaires et auquel on prêta de ce fait les motifs les plus intéressés. (1)

Heine reproche aussi aux riches juifs d'être plutôt disposés à ouvrir leur bourse pour des buts quelconques que pour sauvegarder les intérêts de la cause juive. C'est ainsi qu'il blâme un certain Baron Delmar d'avoir ouvert, à coup de millions, une maison d'éducation pour des nobles quelque peu désargentés, mais de n'avoir jamais donné un sou pour une collecte en faveur des juifs.

Il ne manque d'ailleurs pas de prendre à nouveau comme cible les juifs convertis qui surenchérissent sur les injures proférées à l'égard de leurs anciens coreligionnaires. Et que dire des écrivains qui, de crainte de rappeler leurs origines, viennent grossir les rangs des insulteurs de leur race, ou bien se taisent ?

Heine dénonce en passant les visées de la France sur le Syrie. Les Français, dit-il, sont peut-être d'esprit très libéral chez eux, mais se font volontiers passer pour de pieux protecteurs des Chrétiens d'Orient. Et le poète de s'étonner qu'en France, patrie de Voltaire et de Rousseau où l'on a voué un culte à la déesse de la Raison, les affirmations mensongères propagées par le parti des prêtres au sujet des événements de Damas aient pu susciter un tel écho. (2)

---

(1) Cf. WERKE, VI, 175
(2) Cf. WERKE, VI, 202, 209-210

Il estime que le devoir d'un juif est de prendre parti pour les juifs dès que les intérêts de ces derniers sont en jeu. Il évoque à nouveau "la grande douleur juive" dont il avait pris conscience dans sa jeunesse. Ce n'est certes pas l'aspect religieux du judaïsme qui l'attire à cette époque, puisqu'il professe alors un certain scepticisme, mais bien son aspect humain et social. Tout se passe comme si la distance qu'il a prise à l'égard de la religion de ses pères lui permettait de mieux comprendre tout ce qui le rapprochait, malgré tout, de cette religion, de même qu'il ne s'est jamais senti tant attiré par l'Allemagne que lorsqu'il a dû vivre en exil.

L'indignation de Heine nous prouve clairement que son judaïsme, s'il ne l'extériorisait guère, n'en faisait pas moins partie de sa personnalité profonde. Dans sa défense des juifs calomniés, il retrouve les accents qu'il avait trouvés pour défendre Shylock : "Non, les descendants d'Israël . . . ne mangent pas de viande de porc . . . ils ne boivent pas de sang . . ."(1).

° ° °

L'essai sur les personnages féminins de Shakespeare et l'incident de Damas révèlent l'importance que conservait, à cette époque, le judaïsme dans les préoccupations de Heine. Le poète juif reste fermement décidé à combattre l'injustice qui frappe ses coreligionnaires, quitte, le cas échéant, à persifler leurs défauts les plus typiques. Cette attitude ambivalente continue donc à déterminer ses réactions en face du problème juif. Son évolution intérieure

./.

(1) Cf. Werke, VI, 185
Cette prise de position ne manqua pas de susciter maintes critiques dans la presse. Cf. à ce sujet Lucienne Netter, Heine, l'affaire des juifs de Damas et la presse parisienne, in Heine - Jahrbuch 11 (1972)

se fera toujours en fonction de ce problème, même si parfois il n'en a pas entièrement conscience lui-même.

•
• •
• •

Un autre essai de synthèse se trouve dans une oeuvre partiellement biographique : "Les mémoires de Monsieur de Schnabelewopski". En fait, cette oeuvre est contemporaine de l'Ecole romantique et de Contribution à l'Histoire de la Philosophie et de la Religion. Son originalité réside dans le fait qu'elle est essentiellement une critique polémique du judaïsme qui s'identifie ici avec ce que Heine appelle le déisme.

L'ardent défenseur du déisme est Samson qui, par une amère dérision, se trouve être chétif et malingre alors qu'il entend copier son homonyme biblique. En mettant en scène ce personnage pi- [illegible] qui ne cesse d'appeler [illegible] à son secours sans jamais être exaucé, Heine veut démontrer l'absurdité de cette "propension innée" à croire qu'ont les juifs. Car ceux-ci sont restés des déistes impénitents et sont incapables de se libérer

de leur état de sujétion, même si, en politique, ils peuvent avoir des idées avancées (1). C'est ici qu'apparaît un des griefs essentiels de Heine à l'encontre du judaïsme : l'erreur des juifs, c'est de ne pas comprendre que l'idée de Dieu doit s'adapter à l'évolution générale de l'humanité. Or, et c'est un aspect très moderne de la pensée heinéenne, l'auteur estime alors que la foi ne doit pas être figée mais évoluer et participer au mouvement d'ensemble des idées. C'est ce qu'il avait déjà montré à propos du christianisme. Selon lui, en effet, ce dernier avait eu son utilité. Il était venu à son heure pour rétablir l'ordre moral dans une société romaine dépravée. Mais il n'avait pas tardé, par l'exagération de son principe de base, à susciter le péché et l'hypocrisie. Et même, faute d'avoir évolué, faute de ne pas avoir dépassé le spiritualisme juif dont il était issu, il avait causé la ruine de Rome (2). De même que le petit Samson ne pouvait souffrir que l'on changeât quoi que ce soit dans la disposition des meubles et des objets de sa chambre, car le moindre changement dans cette belle ordonnance lui faisait oublier des notions laborieusement acquises, de même, sans doute, la religion judaïque, qu'il défendait si bien, ne survit-elle que par son immobilisme (3). Ainsi donc, Samson se bat pour une idée dépassée qui n'a plus de raison d'être à

---

(1) Cf. WERKE, IV, 125
(2) Cf. id., V, 217, 218, 219
(3) Cf. id., IV, 126

l'époque moderne. Aussi est-il vaincu dans cette lutte inutile et si le Samson de la Bible avait pu secouer les colonnes du temple et faire ainsi s'écrouler ce dernier sur les Philistins, le Samson moderne a beau appeler à son aide un Dieu qui ne peut l'entendre, il ne réussira même pas à ébranler les deux colonnes de son lit. Heine expose ainsi de façon symbolique que, selon lui, la religion de ses pères n'a plus sa place dans un monde résolument tourné vers d'autres formes de pensée. Certes la figure de l'étudiant Samson qui sacrifie sa vie au "vieux fétiche" Jéhova ne manque pas de grandeur, de même que le peuple juif tout entier peut bien, par son obstination et sa ténacité, susciter l'admiration. Il n'en reste pas moins qu'en se sclérosant le spiritualisme judéo-chrétien s'oppose au progrès de l'humanité. Car Heine croit au progrès. Malgré le pessimisme qui se dégage de nombreux passages de son oeuvre, malgré sa vision du monde souvent désabusée, il pense que la période d'obscurantisme religieux et spirituel touche à son terme et que l'humanité connaîtra des lendemains plus chauds et plus lumineux. Il ne cessera d'appeler de tous ses voeux ce Troisième Royaume dans lequel la religion sera une religion de la joie, de l'équilibre, grâce à laquelle les hommes se sentiront égaux aux dieux.

Lorsqu'il écrit une préface à un ouvrage d'Alexandre Weill, il revient, en 1847, sur cette idée à laquelle il donne une force d'évocation puissante et poétique. Le poète soulève le voile de l'avenir, et ce qu'il voit le fait frémir

d'orgueil. Mais il ne peut dire ce qu'il a entrevu car lui-même est encore un enfant du passé, il n'est pas encore guéri de l'humilité servile, de ce mépris de soi dont souffre l'humanité depuis un millénaire et demi. "Nos descendants, eux, dans leur divinité sereine, ne pourront plus comprendre la maladie de leurs pères. Ils croiront entendre un conte de fées lorsqu'on leur dira qu'autrefois les hommes se refusaient tous les plaisirs de cette terre, qu'ils mortifiaient leur corps et abêtissaient leur esprit. Ils ne comprendront pas qu'il ait pu y avoir une époque où un mort était adoré comme Dieu, où l'on s'imaginait que le pain que l'on mangeait était sa chair et que le vin que l'on buvait était son sang." (1)

C'est que l'ascétisme physique et spirituel de la religion judéo-chrétienne ne se justifie même pas pour des raisons d'éthique. Car, en fait, la Religion ne suscite pas le sens moral. Celui-ci est inné à l'individu et, en définitive, il ne se différencie pas de la religion. Heine est convaincu que les vertus de l'homme ne doivent rien à la peur d'un Dieu tonnant et menaçant. En 1848, il notera que le courage, le mépris de la mort et la probité dont ont fait preuve les ouvriers parisiens lors des journées révolutionnaires de février, ne devaient rien à la religion ni à l'espoir d'une récompense octroyée dans l'au-delà. (2) Heine ne rejette toutefois pas le fait religieux en lui-même, il entend montrer simplement que le fait moral est tout autant véritable. S'il avait souligné auparavant l'interdépendance étroite entre la religion, l'art et la morale, (3) c'était pour montrer la relativité de ces notions, impliquant par là qu'aucune

---

(1) WERKE, VII, 375-376
(2) Cf. ibid., 378
(3) Cf. Werke, V, 250-251

religion ne saurait être en possession de la vérité. Si donc la religion et la morale procèdent d'un même principe, la religion ne saurait revendiquer pour elle seule l'existence de qualités inhérentes à l'individu, ni surtout prétendre en être la source. Il est, par exemple, dans la nature de l'homme d'accepter la soumission, mais cette aptitude à se soumettre se retrouve aussi bien dans la loyauté de l'un envers ses supérieurs que dans le patriotisme de l'autre, et ces deux formes de soumission ne sont pas de moindre qualité que celle qui se consacre à une idée transcendante, tel le culte que vouent les Hébreux à leur Dieu.(1) En s'opposant à la religion de son époque qu'il accuse d'être fondée sur l'hypocrisie, Heine ne veut pas être systématiquement antireligieux. Dans une lettre à Laube du 23 novembre 1835, il écrit que "la morale n'est qu'une religion passée dans les mœurs". Si la religion finit par se désagréger, les moeurs le feront également. Heine réclame donc une "religion saine afin que les moeurs redeviennent saines", afin qu'elles aient une meilleure base que leur base actuelle qui n'est qu'incroyance et hypocrisie. (2) Or, dans cette perspective, la religion judaïque apparaît au poète comme étant à la source du malentendu qui s'est créé en matière religieuse. Il identifie, en effet, le judaïsme avec le déisme. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les déclarations dans lesquelles il rejette toute appartenance à la religion juive. C'est pourquoi, dans cette même lettre à Laube, il se réfère à son protestantisme et se déclare l'ennemi né du déisme judéo-islamo-chrétien. (3) En fait, ce n'est pas son

(1) Cf. WERKE, VII, 356
(2) Cf. Werke, IV, 301
(3) Cf. ibid.

judaïsme de naissance qu'il renie ainsi. Il entend seulement s'opposer énergiquement au "déisme" issu de la religion judaïque, ce déisme étant une religion antinaturelle et, en définitive, amorale. Mais il ne cesse pas pour autant de défendre le droit des juifs à l'égalité. Lorsque, en 1842, un incendie ravage Hambourg, il ne peut s'empêcher, malgré tous les regrets que suscite en lui l'anéantissement de la vieille ville hanséatique, d'exprimer l'espoir que cette épreuve fera comprendre aux Hambourgeois qu'il est temps pour eux d'accorder des droits égaux à toutes les confessions (1).

Au fond de lui-même, il se sent toujours concerné par la question juive et il n'hésite jamais à défendre un peuple contre lequel le monde entier se ligue. Dans Atta Troll, oeuvre de combat dirigée contre la poésie politique, le problème du judaïsme transparaît dans plusieurs passages, formant écho aux anciennes préoccupations du poète. C'est ainsi qu'Atta Troll, désireux de créer un Etat égalitaire, déclare qu'il y admettra "même les juifs". Toutefois, il leur interdira de danser dans les foires, car ils n'ont pas le sens du style, de la plastique rigoureuse du mouvement et ils pourraient gâter le goût du public (2). Et, proclamant bien haut sa fierté d'être un ours, il déclare qu'il ne rougira jamais de ses origines. Au contraire, il en est fier "comme s'il descendait de Moses Mendelssohn" (3). Enfin, avant la chaste

./.

---

(1) Cf. Werke, VII, 373

(2) Cf. Werke, II, 368

(3) ibid., 373

Diane, personnification de l'Antiquité, et la fée Abonde, symbole de la poésie romantique, c'est Hérodiade, reine de Judée et incarnation tragique de la destinée juive, qui emporte son adhésion. C'est elle qu'il aime le plus, plus que la déesse grecque, plus que la fée nordique. Il la supplie de l'accepter comme chevalier servant. Il désire, en effet, l'accompagner et la servir tout au long de la chasse fantastique pour aller, quand le jour viendra, pleurer sur sa tombe, là-bas près de Jérusalem (1).

Dans son effort constant pour opérer un rapprochement entre les Allemands et les juifs, Heine situe à nouveau son argumentation sur le plan moral. Pour lui, comme il l'avait dit dans Les femmes et les jeunes filles dans l'oeuvre de/ Shakespeare , Allemands et juifs représentent les deux peuples de la morale . Or, la morale étant intimement liée à la religion, le judaïsme doit être, à tout prendre, une religion aussi bonne que n'importe quelle autre, aussi bonne, en tout cas, que le christianisme qui était tombé dans l'exagération pernicieuse que l'on sait. C'est dire qu'implicitement Heine donne la préférence à la religion juive . Mais son attitude envers celle-ci sera long-temps ambivalente . Tout en l'accusant de freiner l'émancipation de l'humanité, il pense qu'en religion le progrès peut être néfaste s'il ne fait qu'accentuer un principe, acceptable à l'origine, mais qui n'a pas su s'adapter à l'évolution

---

(1) Cf. Werke, II, 401

de l'humanité. C'est ce qui s'est passé lorsque le christianisme a poussé à l'extrême le principe " spiritualiste " du judaïsme. Une religion, selon Heine, n'est donc valable que dans un certain contexte et pour une époque donnée. C'est ce qu'il exprimait en proclamant , par exemple, que la liberté était la religion de son époque. Le principe de la liberté, mis en pratique par la France révolutionnaire, rendait en effet caduques les religions du passé qui cherchaient toutes à assigner à l'homme un rôle qui n'était plus le sien , en exigeant sa soumission absolue à un être transcendant et dictatorial. L' homme étant émancipé, il convenait de lui offrir une religion taillée à sa nouvelle dimension. Heine a cru un moment que cette nouvelle religion pouvait être l' hégélianisme, ou la religion de l'homme-dieu.

En proclamant l'avènement d'une humanité nouvelle aux aspirations plus élevées, Heine pose donc le principe qu'une nouvelle façon de croire doit correspondre à cette plus grande dignité de l'homme. Si une révolution européenne, puis mondiale, doit avoir lieu - et il est convaincu qu'elle se fera - elle balaiera nécessairement les anciennes religions qui tenteront sans doute une résistance désespérée. (1) Car un monde nouveau ne saurait s'accomoder d'anciennes croyances.

---

(1) Cf. Werke, VI, 316

L'évolution sociale et spirituelle doit s'accompagner d'une évolution religieuse. Tout en rejetant l'idée d'un "retour" fatidique, Heine ne pense pas non plus qu'il convienne d'accepter passivement le présent dans l'attente d'un âge d'or à venir. Il faut au contraire préparer l'avènement de cette époque où les hommes " semblables à des dieux " vivront dans "la paix la plus sacrée, la fraternité la plus pure, la félicité la plus éternelle" . (1)

Le 27 avril 1844, Heine écrivait pour l' Allgemeine Zeitung d'Augsbourg un article à la mémoire de Ludwig Marcus, savant allemand mort à Paris d'aliénation mentale et qui avait fait partie du Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden. Cet article nécrologique est surtout une occasion pour son auteur de faire l'historique des efforts entrepris pour émanciper les juifs. C'est un exposé de la situation du judaïsme en Allemagne et un plaidoyer en faveur de l'émancipation, ce qui prouve que cette question reste bien au centre des préoccupations du poète.

Heine met en valeur les qualités éminentes de Ludwig Marcus , qui sont celles-là mêmes qu'avait Moses Mendelssohn : désintéressement total, mépris souriant pour le mal, sens de la justice et amour inébranlable pour les juifs ppprimés. Il souligne que c'est précisément ce dernier point qui était primordial pour cet homme remarquable, que c'était " le coeur de sa vie ". Et l'on peut se demander , à ce propos , si le poète

---

(1) Werke, VII , 295

ne pensait pas à son propre destin lorsqu'il écrivait : "après toutes les excursions dans le domaine de la pensée, il /Marcus/ revenait pour ainsi dire chez lui, à cette histoire du martyre d'Israël, au calvaire de Jérusalem .." Pour Heine, tout le mérite de Ludwig Marcus réside dans cette attitude, car ce ne sont pas seulement nos actions, ni les oeuvres que nous laissons après nous qui nous donnent droit à la considération après notre mort, ce sont nos efforts en eux-mêmes, et surtout ceux que nous avons déployésen vain ; c'est la bonne volonté généreuse, même si elle est restée sans effet.

Heine évoque alors les principaux membres du "Verein". Il loue Bendavid qui, bien que partisan zélé de la philosophie kantienne, n'avait jamais voulu renier la confession mosaïque, Moses Moser, philanthrope dont l'oeuvre est restée anonyme, car il avait combattu et souffert incognito. Mais il s'en prend une nouvelle fois à Gans, auquel il n'a jamais pardonné sa conversion, révélant ainsi que ses convictions n'ont pas changé depuis l'époque où il écrivait A un renégat. Il souligne encore une fois que la défection de Gans était d'autant plus grave qu'il avait joué le rôle d'un agitateur et qu'il avait assumé des fonctions importantes au sein du groupe. Et c'est en définitive sur ce point que porte le jugement de Heine. Il ne nie pas les mérites que Gans s'était acquis en tant que savant et en tant que promoteur de l'esprit libéral. Il les souligne, au contraire, mais pour les opposer à sa trahison envers le judaïsme. Au point de vue de la morale -et il est intéressant de noter ici que Heine

porte le débat sur ce plan- le petit Marcus dépasse de beaucoup l'éminent Gans.

Pour Heine -et c'est encore une fois caractéristique- les activités de Marcus au sein du "Verein" sont plus à mettre à son actif que son vaste savoir et la totalité de ses écrits savants. En fait, l'idée qui est encore au centre de ses préoccupations, c'est qu'il convient d'accélérer l'émancipation des juifs qui devra bien être accordée un jour ou l'autre. Il résume alors les raisons qui lui font croire que cette date n'est plus très éloignée. Si la justice, la sagesse et la nécessité l'exigent, il faut aussi tenir compte de l'évolution qui a marqué l'antisémitisme lui-même : dans la classe supérieure, il n'a plus de racines religieuses, et le peuple ne s'en prend plus seulement aux juifs mais à la puissance du capital en général, à l'exploitation des pauvres par les riches. Pour Heine, la question religieuse devient une question sociale. Il avance également un nouvel argument en faveur de l'égalité des droits : les gouvernements doivent avoir compris que l'Etat est un organisme qui ne saurait être en bonne santé si un seul de ses membres est souffrant. L'Etat peut bien lever haut la tête et offrir courageusement sa poitrine aux tempêtes, la tête et le coeur n'en ressentiront pas moins la douleur si le petit orteil porte des cors. Les brimades dont souffrent les juifs sont de tels cors aux pieds de l'Etat allemand.

Enfin, l'apparition même de nouvelles doctrines devrait inciter les gouvernements à ménager les juifs

car le combat entre la science et la foi sera bientôt

une lutte à mort dans laquelle les juifs joueront un rôle décisif. Ce sont donc eux qui sont , en définitive, les plus solides garants de l'ordre public. Que l'on se hâte donc de leur accorder l'émancipation avant qu'il ne soit trop tard, avant que ne se déchaînent les forces de la subversion, car il est absurde de les maintenir dans un état de servitude qui a perdu toute raison d'être.(1).

Dix années plus tard, dans une note relative à cet essai, Heine constatera avec amertume que la situation des juifs n'a pas changé en Allemagne. Il ajoutera que les juifs devraient dès lors comprendre que leur cause se confond avec celle du peuple allemand tout entier et qu'ils devraient renoncer à revendiquer en tant que juifs ce qui leur revient en tant qu'Allemands (2).

Heine pense en effet que l'époque moderne va vers l'affrontement entre la Science, représentant la raison et la pensée aussi bien que la soif de puissance, et la Religion, c'est-à-dire l'autorité, la foi aveugle et le renoncement. Il se demandera même si la légende de Faust n'exerce pas une telle attirance sur les masses parce qu'elle symbolise ce combat (3). Il affirmera que la Renaissance a été entravé, en Allemagne, par le réveil du "spiritualisme" juif, car c'est ce qu'a été, selon lui, la traduction de la Bible par Luther (4).

---

(1) Cf. Werke, VI, 120-122

(2) id., 125

(3) id., 500

A cette époque, la position de Heine vis-à-vis du judaïsme est très nettement ambivalente. Intellectuellement, elle est essentiellement critique et négative alors qu'affectivement elle est beaucoup plus nuancée.

En 1844, il compose un petit poème en hommage à la générosité de son oncle Salomon qui avait fait construire un hôpital juif à Hambourg (1). Il y présente le judaïsme comme une maladie :

"Un hôpital pour de pauvres juifs malades,
Pour des créatures triplement malheureuses,
Affligées de ces trois grands maux :
La pauvreté, la douleur physique, le judaïsme !

Pour lui, le pire de ces maux est le dernier, cette foi malencontreuse issue de la vallée du Nil, que rien ne peut guérir. Seul, peut-être, le temps sera à même de faire disparaître cette douleur ancestrale transmise de père en fils. Aussi Heine pose-t-il la question : "Le petit-fils guérira-t-il,pour être un jour raisonnable et heureux ?"

---

(1) **Werke**, I, 309

Chapitre VI

L E R E T O U R

En mars 1848, Heine se livrait à des réflexions sur les journées de février et les événements qui s'étaient succédés depuis lors. Il se demandait si les affaires de ce monde étaient vraiment dirigées par une pensée raisonnable ou bien si elles ne dépendaient que d'un Dieu-Hasard se comportant en gamin facétieux (1). Sa propre destinée devait bientôt donner un relief particulier à cette boutade. Il n'allait pas tarder, en effet, à toucher le fond du désespoir et à être obligé de reconsidérer toutes les convictions qu'il croyait avoir acquises lors de ses incursions dans les différents systèmes philosophiques et religieux. La maladie, après l'avoir tourmenté de façon insidieuse tout au long de son existence, le frappait brutalement pour lui infliger une longue et terrible agonie. Pendant huit années, cet apôtre de la joie de vivre, cet amoureux de la vie sous toutes ses formes, n'aura pour horizon que les quatre murs de sa chambre de malade d'où il ne s'évadera que grâce aux ressources d'une imagination exceptionnelle.

Au mois de mai 1848, Heine avait fait sa dernière sortie pour aller visiter le Louvre. Son état s'aggravait rapidement et bientôt il ne quittera plus le lit. La maladie de Heine, qui aura une telle importance pour son évolution spirituelle,

.../...

(1) Cf. Werke, VII, 383-384

est restée mystérieuse jusqu'à nos jours. Différents diagnostics ont été établis à cet égard. On a souvent invoqué la syphilis, et les ennemis du poète n'ont pas manqué d'insister sur la probabilité de cette hypothèse, en faisant valoir également certaines déclarations de Heine lui-même. Mais l'on sait le peu de crédit qu'il convient d'accorder aux dires du poète lorsqu'il s'agit de sa moralité. Il semble qu'il ait aimé se présenter sous un jour peu favorable, à entretenir autour de sa réputation une atmosphère de scandale. On a parlé également de tabès, de tumeur du cervelet, d'atrophie locomotrice progressive. Les médecins ne peuvent faire de diagnostic sûr, étant donné qu'ils ne disposent d'aucun examen neurologique précis leur permettant de se prononcer entre les diverses affections susceptibles de provoquer la maladie médullaire dont souffrait le poète. Certains neurologues modernes pensent, sans qu'il leur soit possible de le prouver, qu'il s'agissait d'une syphilis cérébro-spinale qui aurait pris une forme aiguë à partir de 1848 (1).

Toutefois, deux éléments semblent s'opposer à la thèse d'une maladie vénérienne. Tout d'abord, une paralysie générale d'origine syphilitique entraîne une diminution des facultés intellectuelles, ce qui ne fut pas le cas chez Heine qui,

.../...

(1) Cf. Brinitzer, Heinrich Heine, op. cit., 499-500
Cf. également S.Rahmer, Heinrich Heines Krankeit und Leidensgeschichte, Berlin 1901 - Dr. Cabanès, Grands névropathes, Paris 1935, III, 37-72 ; Arthur Stern, Heine und seine Ärzte, in Heine-Jahrbuch 1964, 63-69

au contraire, fit preuve jusqu'à sa mort d'une grande activité intellectuelle. D'autre part, le père du poète ayant été lui aussi un grand malade nerveux souffrant d'épilepsie il semble qu'il se soit agi là d'une maladie de caractère héréditaire (1). Si Heine n'a jamais évoqué lui-même cette possibilité, c'est qu'il ne tenait pas à ce que l'on sache que son père était mort en ne jouissant plus de toutes ses facultés. Cela nous explique également sa peur de la folie et aussi sa joie de constater que sa maladie n'affectait en rien la vivacité de son esprit (2).

1848, qui marque ainsi pour Heine le début d'une longue période de souffrances et d'un dur retour sur soi, apporte de grands bouleversements politiques. Il convient de noter d'ailleurs que, pour les juifs, les révolutions qui éclatèrent en février et mars 1848, à Paris, Vienne, Berlin etc... représentaient une victoire, l'émancipation des israélites faisant partie des revendications des révolutionnaires (3). Pourtant Heine n'épouve pas un enthousiasme particulier à la nouvelle du triomphe de la révolution,

---

./.

(1) Cf. L. Cuby, Le Père de Heine, Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, déc. 1962 et Supra, 24-27

(2) Au printemps 1851, il déclarait au docteur Heinrich Rohlfs : "Ma seule consolation c'est que je ne perds jamais la suite de mes idées. Mon intelligence demeure lucide. Je tiens cela pour tellement essentiel que, durant toute ma maladie, j'ai conservé sans cesse des occupations intellectuelles, bien que les médecins me l'aient déconseillé comme nuisible. Pour moi, je crois bien plutôt que cela a considérablement contribué à empêcher mon état de s'aggraver." Cité par Houben, Henri Heine, op.cit., 266

(3) Cf. Graetz, Geschichte der Juden, op.cit., 548

de la fuite du roi, de la proclamation de la République. C'est que des difficultés pécuniaires vinrent s'ajouter à ses souffrances physiques. (1) La chute de l'ancien régime entraîna aussi la suppression de la pension que le poète recevait, comme beaucoup d'autres exilés politiques, du gouvernement français. Un journal parisien, la REVUE RETROSPECTIVE avait publié la liste des bénéficiaires des subventions secrètes du Ministre des Affaires Etrangères, sur laquelle figurait le nom de Heine. Le correspondant parisien de l'AUGSBURGER ALLGEMEINE communiqua aussitôt la sensationnelle révélation à son journal qui s'empressa d'en informer ses lecteurs. Ainsi naquit l'absurde accusation selon laquelle Heine se serait vendu au gouvernement français. Le poète allemand domina ses souffrances pour répondre avec véhémence à ces calomnies. Il fit valoir que la subvention accordée par Guizot n'était pas un tribut payé à sa complaisance mais "la grande aumône que le peuple français accordait à tant de

---

(1) Cf. WERKE, VII, 521. Il semble toutefois que l'enthousiasme révolutionnaire de Heine eût quelque peu diminué depuis assez longtemps déjà. En 1837, il écrivait dans une INTRODUCTION A "DON QUICHOTTE" : "Je croyais alors que le caractère grotesque du don-quichottisme résidait dans le fait que le noble chevalier voulait rappeler à la vie un passé mort depuis longtemps et que ses pauvres membres -et parciculièrement son échine- venaient se frotter douloureusement avec les réalités du présent. Hélas ! J'ai appris depuis que c'est une folie tout aussi grande que de vouloir faire entrer prématurément l'avenir dans le présent ..." (WERKE, VII, 307)

milliers d'étrangers que leur zèle pour la cause de la Révolution avait plus ou moins compromis dans leur pays et qui étaient venus chercher un asile au foyer hospitalier de la France". (1) Malgré ses protestations, ses adversaires continuèrent à faire passer la pension pour une tractation louche destinée à assurer aux dirigeants français la bienveillante neutralité du poète allemand.

Son état empirait rapidement. En avril 1849, il écrivait : "Je ne suis plus un divin bipède. Je ne suis plus l'Allemand le plus libre après Goethe, comme Arnold Ruge m'appelait en de meilleurs jours ; je ne suis plus le grand païen en second que l'on comparait au Dionysos couronné de pampres alors que l'on octroyait à mon collègue en premier le titre de Jupiter du Grand-Duché de Weimar ; je ne suis plus un Hellène heureux de vivre et quelque peu replet ... Je ne suis plus qu'un pauvre juif mortellement atteint, une image décharnée de la misère, un homme malheureux." (2) Ces lignes résument l'évolution que le poète a accomplie sur le plan physique et elles annoncent l'évolution morale et spirituelle qui s'ensuivra. Il est

---

(1) Cf. Briefe, V, 138

(2) Cf. Werke, VII, 537-538

caractéristique que cette évolution s'inscrive entre les notions d'"Héllène" et de "juif", de "divin bipède" et d'"homme malheureux". Nous retrouvons ici les deux pôles entre lesquels la pensée de Heine n'a cessé de se mouvoir : la position des juifs dans la société et la situation de l'homme dans l'univers. Si pour Heine l' "hellénisme" c'est la liberté, la joie de vivre mais aussi une divinité accessible aux hommes, le "nazaréisme" - donc le judaïsme - c'est l'homme enfermé dans les étroites limites de sa condition humaine et condamné à souffrir.

Malade et malheureux, Heine se réfère naturellement au judaïsme qu'il avait désigné auparavant comme le pire des maux dont souffre l'humanité (1). La misère physique et morale l'oblige à faire un retour sur soi et à reconsidérer ses convictions à la lumière de la douloureuse épreuve qui lui est imposée. Toutefois, la maladie n'a pas été la cause unique du profond bouleversement spirituel et moral qu'il va connaître. Elle accélèrera plutôt un processus d'évolution déclenché depuis longtemps. Il ne fait pas de doute, en effet, que Heine ait été une nature profondément religieuse. Son oeuvre ne forme un tout que dans la mesure où elle reflète cette lente maturation spirituelle qui commence par certaines poésies catholicisantes de son adolescence pour se terminer par la magnifique et poignante floraison du Romancero. Dans cette perspective, certaines oeuvres, parfois fragmentaires, prennent une dimension remarquable. C'est le cas d'Almansor, du Rabbi de

.../...

(1) Cf. Werke, I, 309

Bacherach, des Mémoires de Monsieur de Schnabelewopski par exemple. C'est le judaïsme qui en forme la trame comme si l'auteur cherchait désespérément une réponse à cette question obsédante.

Et dans cette période de souffrances, Heine va encore écrire plusieurs oeuvres mineures qui toutes auront trait à ses anciennes préoccupations, et reprendront d'ailleurs ses anciens arguments. Mais, parallèlement, le poète écrira - au prix de quelle ténacité et de quelle ingéniosité - ce monument lyrique que sera le Romancero, reflet de ses ultimes luttes et de ses nouvelles convictions.

Si Heine s'est moins intéressé à la révolution de 1848 que l'on était en droit de l'attendre, c'est aussi parce que la maladie l'a obligé à laisser de côté les considérations d'ordre social et à revenir à des préoccupations spirituelles. L'humanité s'efface devant l'individu, mais loin de rétrécir la vision du poète, cette nouvelle attitude la hausse au niveau cosmique : la souffrance et le désespoir d'un individu intéressent la création tout entière et justifient un dialogue avec Dieu.

Ce glissement d'intérêt se reflète dans les deux catégories d'ouvrages écrits par Heine dans cette dernière période de son existence. La première - qui comprend essentiellement le Docteur Faust, la Déesse Diane et les Dieux en exil -

.../...

reprend les anciens thèmes et oppose les droits de l'humanité aux exigences des religions autoritaires. La seconde est constituée surtout par les poèmes et la postface du Romancero ; elle permet de suivre le cheminement de la pensée de l'auteur jusqu'au revirement des dernières années.

Le ballet du Docteur Faust ne fut jamais joué sous sa forme originale. Heine y avait introduit une nouvelle dimension en donnant comme antagoniste à Faust un personnage féminin, Méphistophéla, incarnation d'un esprit du mal plus subtil et plus dangereux que le Méphistophélès classique (1). L'idée centrale de ce ballet, c'est encore la lutte qui oppose la science à la religion, la pensée à la foi, la soif de jouissance au renoncement.

Les Dieux en exil, continuation des Esprits élémentaires, veulent montrer la survivance dans les légendes populaires allemandes des divinités grecques et romaines qui y apparaissent

.../...

(1) Ce personnage de Méphistophéla symbolise l'attitude ambivalente qui a toujours été celle de Heine envers la femme. Cette dernière est souvent pour lui un objet de culte (cf. ImRhein, im schönen Strome) qui pourrait sauver l'homme (légende du Hollandais volant), mais qui, en définitive, cause sa perte (Tannhäuser).

sous la forme de diables et de diablesses. C'est une façon de montrer que le déisme "spiritualiste", en l'occurence le christianisme, est plus loin de l'âme allemande que le paganisme antique. Heine maintient donc cette opposition fondamentale entre "hellènes" et "nazaréens". Car même lorsqu'il se posait en défenseur des juifs , il ne dissimulait pas que ses préférences n'allaient pas au"spiritualisme" judaïque. C'est ainsi que tout en prenant parti pour Shylock il opposait celui-ci à Portia, en qui il voyait la représentante de l'esprit de la Renaissance, prolongation de l'esprit grec. A ses yeux, Portia est l'image même du bonheur serein alors que Shylock incarne la sombre infortune. Les pensées de la jeune femme s'épanouissent comme un bouquet de fleurs parfumées, ses paroles rendent un son mélodieux. Les images qu'elle emploie - presque toutes empruntées à la mythologie - sont éclatantes de beauté. Quel contraste avec Shylock dont les pensées et les discours sont dépourvus d'attraits car son esprit, crispé et corrosif, va chercher des métaphores parmi les objets les plus repoussants, et ses paroles ne sont que des sons discordants. Il n'est pas jusqu'au domicile respectif des deux personnages qui ne reflète leur caractère. Le serviteur de Jéovah se calfeutre dans sa triste maison afin de ne pas entendre le bruit des mascarades païennes. Portia, au contraire, apparaît rayonnante, telle une déesse, dans le beau palais de Belmont inondé de lumière et de musique, où les prétendants

.../...

richement vêtus flânent parmi les tableaux et les statues de marbre (1).

Jusque dans ses dernières années, Heine n'a cessé de revendiquer les droits de l'homme à jouir de la vie. L'Antiquité a longtemps été pour lui cet âge d'or - qu'il convient de recréer- au cours duquel les hommes pouvaient, sans crainte d'un châtiment extra-terrestre, vider la coupe des plaisirs de l'existence. Mais le judaïsme est venu, et la joie a disparu de la terre. Le poète s'acharne à faire de l'esprit juif l'antithèse de la joie de vivre, et il révèle ainsi les déchirements que lui cause son judaïsme. Le problème juif devient la pierre de touche de toutes ses convictions et il conditionne ses réflexions sur la philosophie, la religion, l'Etat. Il ne trouvera la solution à ce problème lancinant que dans les dernières années de sa vie. Jusque là, il s'en tiendra strictement à la distinction entre l'univers païen et le monde judéo-chrétien dont les principes respectifs s'affrontent selon lui dans la lutte qui met aux prises "le judaïsme triste, étriqué des nazaréens" et "la gaieté grecque, l'amour de la beauté et la joie de vivre exubérante"(2).

---

(1) Cf.Werke, V, 459-460

(2) Cf.Werke, IV, 423

Le contraste avec l'atmosphère qui baigne le Romancero est trop violent pour qu'on n'ait pas été tenté de mettre le retournement du poète uniquement sur le compte de sa longue maladie. Il semble toutefois que les causes en aient été beaucoup plus profondes. Une lettre que le poète envoya le 30 octobre 1836 à la Princesse Belgiojoso est révélatrice à cet égard : "Vous auriez une juste idée du triste état de ma santé morale, si vous saviez quelle réaction se fait depuis peu dans mon esprit par rapport aux doctrines religieuses dont on me connait l'adversaire. Mes opinions sont opposées à mes sentiments ; je porte un chapelet de roses sur la tête et la douleur dans mon coeur. J'ai soif d'unité morale, de faire harmoniser mes opinions avec mes sentiments ; il faut que j'arrache toutes les feuilles roses de mon chapelet, afin qu'il ne reste qu'une couronne d'épines, ou que j'anéantisse toutes les souffrances de mon coeur, et que je les remplace par de nouvelles joies. Mais, hélas ! je les combats en vain, ces douleurs ; elles sont cuirassées, et les armes les plus acérées de la raison s'émoussent contre elles." Ces lignes pourraient être imputées à l'humeur d'un moment si elles ne révélaient pas des préoccupations qui, en fait, transparaissent tout au long de l'oeuvre du poète. C'est que l'attitude équivoque de Heine sur certaines questions - ses adversaires n'ont jamais cessé de lui reprocher ses apparentes palinodies - relève d'un combat intérieur intimement lié à sa condition de juif. L'opposition

.../...

citée dans cette lettre entre les opinions et les sentiments de son auteur est caractéristique. Il est aisé de constater que Heine a toujours été partagé entre les convictions que lui imposait sa raison et les élans de sa sensibilité.
Et cela ne s'applique pas seulement à ses opinions religieuses, mais également à ses vues sur la politique, la philosophie, l'homme en général. Nous pouvons donc dire que l'attitude ambivalente - pour ne pas dire ambiguë - du poète à l'égard du judaïsme jusqu'à la position - sans équivoque cette fois - qu'il prendra dans le Romancero se fonde sur cette antithèse entre ses opinions et ses sentiments, entre sa tête et son coeur. La raison lui disait que les juifs étaient mercantiles, âpres au gain, égoïstes, qu'ils s'accrochaient à une foi dépassée, anachronique dans un monde en évolution qui entendait se débarasser des vieilles superstitions. Par contre, son coeur le portait à prendre la défense de tous les Shylocks injustement accusés, de tous les juifs malades en butte à l'hostilité d'un monde qui leur refusait les droits les plus élémentaires. Cette cassure dans sa personnalité, Heine en a conscience. Et même, il en souffre. Ce n'est pas seulement dans les lignes adressées à la Princesse Belgiojoso, mais dans toute son oeuvre que l'on peut ressentir cette "soif d'unité morale", ce manque d'harmonie entre les opinions et les sentiments du poète. Or, dans aucun domaine cette discordance n'a été aussi sensible que dans le domaine religieux. La transformation qui s'opérera chez le poète dans les dernières années de sa vie est donc moins étonnante qu'il

.../...

peut sembler au premier abord. Elle n'a consisté qu'à établir en partie cette harmonie entre ses opinions et ses sentiments en rapprochant les premières des seconds. Elle a été l'aboutissement d'un long processus de maturation et non un phénomène accidentel.

Le Romancero représente un raccourci saisissant de cette longue évolution. Cette oeuvre de la souffrance est encore une fois une mise au point, une prise de position - qu'il croyait être la dernière - sur une question qui n'a cessé de le préoccuper tout au long de son existence.

Il est remarquable que cette oeuvre écrite dans des conditions aussi pénibles, ait atteint à une telle qualité, à une telle richesse de pensée. Après le livre des Chants et les Nouveaux poèmes, elle consacrait en Heine le plus grand poète allemand de sa génération. Mais lui-même avait douté du succès. Bien qu'il eût écrit à Campe, le 20 septembre 1850 qu'il espérait que le Romancero serait "la troisième colonne de sa gloire lyrique"(1)il craignit ensuite, comme il l'écrivait à Betty Heine le 5 décembre 1851, que ses "forces paralysées" ne lui eussent pas permis de retrouver son habileté poétique. Il avait en même temps conscience du caractère presque miraculeux de cette oeuvre. "J'espère", écrivait-il à Oskar Peschel le 22 octobre 1851, que mon Romancero et mon petit livre sur Faust auront votre approbation. Le premier, en tous cas, est un miracle, car, quelques petits poèmes mis à part, j'ai écrit tout ce livre dans un état où je ne puis moi-même comprendre comment une telle manifestation fut possible, ne fût-ce

(1) La postérité a généralement ratifié ce jugement, comme le fait le critique suisse Jonas Fränkel:"Le Romancero est bien un écrin rempli de choses précieuses telles que n'en renferme aucun autre livre poétique de langue allemande...Nous le savons aujourd'hui: sur ce livre se fonde le droit du poète à l'immortalité"(Cité par Rud.W.Leonhardt, Heinrich Heine, premier juif de la littérature allemande, inPorträts deutsch-jüdischer Geistesgeschichte,édité par**Thilo** Koch, Cologne 1961, 38)

que matériellement." L'éditeur Campe était, pour sa part, optimiste, et c'est lui qui eut raison. Plus tard Heine révisa son jugement initial. En mars 1852, il disait à Meissner : "N'est-ce-pas que c'est beau, effroyablement beau. C'est comme une plainte qui sort d'une tombe ; c'est un enterré vivant qui crie à travers la nuit, ou un cadavre, ou la tombe même. Certes, de tels sons, le lyrisme allemand n'en a jamais entendu, et n'a pas pu en entendre, parce qu'aucun poète ne s'est encore trouvé dans une telle situation". L'ouvrage, paru à la fin d'octobre 1851, (1) connut un fort succès de librairie. Il se présente sous la forme d'un tryptique : Histoires, Lamentations, Mélodies hébraïques. Cette disposition est comme le symbole des préoccupations du poète au cours des dernières années de son existence : l'attachement au monde, le désespoir, la foi retrouvée.

Les Histoires - qui ne reposent d'ailleurs pas toutes sur un fait historique - évoquent encore les multiples aspects de la vie : l'amour (l'Asra, le Champ de bataille d'Hastings, Geoffroy Rudel et Mélisande de Tripoli), la mesquinerie des grands (Le poète Firdousi) l'amour vénal (Pomaré). On y voit évoluer des personnages de comédie placés dans des situations cocasses (Rhampsenit, Coquin de Bergen, L'éléphant blanc). Le poète voyage dans le temps (le Roi David, le Roi Richard, Marie-Antoinette) mais aussi dans l'espace, passant de l'Egypte (Rhampsenit) au Siam (L'éléphant blanc), à la Palestine (Le Roi David) ou à la Perse (Le poète Firdousi). Si une large place est faite aux évocations historiques, l'actualité ne perd pas

---

(1) Cette première édition ne comportait donc pas le cycle de Lazare que Heine fera ajouter en 1854 au 1er volume de ses Ecrits Divers.

.../...

ses droits : ainsi la mort d'une pauvre fille des rues (Pomaré), ou les prétentions affichées par certains émigrants (Deux Chevaliers).

Ce qui frappe dans ces tableaux, c'est la vivacité du récit, l'intensité des impressions, la richesse des couleurs. Certains ont voulu y voir un effet de l'opium et de la morphine que devait prendre le poète pour apaiser ses souffrances. D'autres le contestent en affirmant qu'au contraire l'ingestion d'opiacés affaiblit l'imagination et l'association des idées.(1) Il convient à cet égard de ne pas oublier que Heine a toujours été un visionnaire. Dans son enfance déjà il a connu des états hallucinatoires, par exemple lorsque, ayant retrouvé un carnet de notes de son grand'oncle maternel, il fut tellement impressionné qu'il en arriva à s'identifier avec ce personnage dans une sorte de rêve éveillé qui se poursuivait pendant la nuit.(2) Cette faculté de créer des images a certainement été aiguisée par la maladie et par la nécessité où se trouvait le poète de vivre une vie tout intérieure, de compenser sa paralysie presque totale et sa demi-cécité en donnant libre cours à son imagination qui lui permettait de franchir temps et distance pour oublier - dans des visions d'une extraordinaire intensité - sa misérable condition de paralytique claquemuré.

Le dénominateur commun de la plupart de ces Histoires est un pessimisme foncier qui a fait dire que cette première partie du Romancero était "une sorte de livre d'or des vaincus"(3)

.../...

(1) Cf. L. Sauzin : Heine - Romancero, Paris 1956, 19
(2) Cf. Mémoires; Werke VII, 477
(3) Jules Legras, Henri Heine poète. Paris 1897, 337

L'amour et la mort y sont étroitement liés, mais, surtout, on y sent partout la force implacable du Destin. Le pessimisme de Heine n'est pas en effet une "maladie du siècle", il ne relève pas de considérations sociales, il n'est pas seulement le reflet des désillusions de l'auteur à l'égard de l'humanité ; il plonge ses racines dans les eaux profondes d'une personnalité dont l'enfance fournit les éléments fondamentaux : un père malade, une mère autoritaire, la constatation d'appartenir à un milieu à part.(1) Puis viendra l'adolescence avec son cortège d'humiliations sur le plan sentimental, familial, social surtout. Et si les années parisiennes ont pu tout d'abord faire oublier au poète sa situation de juif indésirable dans son pays, la maladie suscite en lui une nouvelle prise de conscience de son judaïsme, qui va lui apparaître alors sous un jour nouveau. S'il avait pu dire en plaisantant qu'être juif est une malédiction, il va faire l'amère expérience de l'exil physique et moral parfois insupportable qui lui a été imposé - il le sait bien - par sa condition de juif. C'est ce qui donne le ton à son ultime message, à ces poèmes écrit du fond de son "tombeau de matelas". Les scènes qu'il se plaît à évoquer sont empreintes de cette amère philosophie de l'échec, de l'échec de tout ce qui pourrait être grand et beau sur cette terre. Voici Firdousi, l'illustre poète persan, qui meurt dans la pauvreté par la faute d'un sultan félon à sa parole et auquel le repentir viendra trop tard : quand la caravane portant

.../...

(1) Cf. Supra, 6-30

ses magnifiques cadeaux arrive à l'une des portes de Tous, le convoi funèbre de Firdousi sort par une autre. Puis apparaît l'inquiétante Comtesse palatine Jutta qui fait noyer ses amants dont les cadavres nagent dans le sillage de la barque sur laquelle, cruelle et rieuse, elle traverse le Rhin. L'Asra, le bel esclave, pâlit lorsqu'il voit la fille du Sultan, car ceux de sa tribu meurent quand ils aiment. Les Fiancées du Ciel reviennent la nuit hanter les églises où elles psalmodient des cantiques impies parce que de leur vivant elles se sont laissées séduire par les joies de l'amour terrestre. Mais nul n'échappe à son destin dont les voies sont impénétrables. C'est ainsi que Charles Ier d'Angleterre s'est égaré dans la forêt. Il trouve refuge dans une cabane où il s'amuse à bercer d'une chanson monotone l'enfant de charbonnier en qui il devine son futur bourreau. Dans Le champ de bataille d'Hastings le noble roi Harold succombe devant le bâtard de Normandie. Les Atrides espagnols offrent une succession de crimes affreux et se terminent par la vision de deux enfants fièvreux et faméliques séquestrés dans un cachot alors qu'au banquet de la Cour le sénéchal vient s'informer courtoisement si les invités ont bien mangé.

Quelques lueurs viennent toutefois illuminer ces sombres fresques. L'amour, en effet, peut parfois jeter un défi au destin. Ni les soldats, ni les moines n'ont réussi à reconnaître le corps du roi Harold parmi les monceaux de corps mutilés qui jonchent le champ de bataille . Mais une

.../...

femme aimée du roi dans sa jeunesse, Edith Col-de-Cygne, aujourd'hui vieille et misérable, ne se trompera pas. Elle reconnaîtra le corps du roi grâce à trois petites marques de dents, traces de leurs amours passées. Le roi maure, vaincu par les Espagnols, trouvera la consolation dans l'amour de sa favorite ; celle-ci calmera sa douleur en lui prophétisant une gloire durable. Geoffroy Rudel et Mélisande de Tripoli connaissent un bref instant de bonheur. Mais leur amour les rend immortels et ils reprennent vie dans les tapisseries du château de Blaye. Eux qui jadis s'aimaient en rêve, s'aiment maintenant jusque dans la mort. Mais qu'est-ce-que le rêve et qu'est-ce que la mort ? "Dans l'amour seul est la vérité", nous dit le poète, avide de trouver quand même un sens à la vie.

Les Histoires se terminent par deux ballades inspirées par la découverte de l'Amérique : Prélude et Vitzliputzli. Ces deux pièces ont le même fil conducteur : las et malade, le poète aspire à retrouver - ne fût-ce qu'en rêve - une vie nouvelle dans un monde nouveau. Ce qu'il évoque ce n'est pas l'Amérique de son époque, trop européanisée et déjà flétrie, c'est un continent tout neuf, palpitant d'une vie primitive, baignant dans une atmosphère foncièrement saine. C'est dans cette nature originelle exubérante que le poète voudrait se plonger. Non que la nature puisse faire quoi que ce soit pour soulager les souffrances des hommes. Dans Promenade nocturne sur l'eau, Heine nous la présentait déjà assistant impassible à un crime :

.../...

"Le soleil se leva, nous touchâmes terre :
Mai était plein de fleurs et de feu."(1)

Mais, dans sa volonté de se raccrocher à quelque chose de solide, c'est la luxuriance d'une nature saine qui l'attire et qu'il oppose à la misère de sa condition :

"D'un sol sain croissent
Des arbres tout aussi sains - Aucun
N'est blasé, aucun non plus
N'a la phtisie dans la moelle épinière"(2)

Cette santé qu'il se plaît à évoquer, il va la rechercher également sur le plan moral et religieux. Or, à cet égard les idées du poète vont évoluer. Il avait déjà réclamé depuis longtemps une religion saine qui assainirait les moeurs.(3) Mais alors qu'auparavant la religion juive lui apparaissait dans ce domaine comme l'antithèse de la santé, il considèrera bientôt que les juifs, plus que tout autre peuple, peuvent revendiquer cette solidité, cette fermeté susceptibles de former les bases d'une société saine. Il n'y a pas contradiction formelle entre ces deux points de vue. L'optique du poète a évolué ; il voit les choses sous un jour différent. Maintenant qu'il attache une importance particulière à la santé du corps et de l'esprit, il se complaira à souligner la robustesse, la virilité des juifs. Aussi écrira-t-il dans ses aveux : "Je vois maintenant que les Grecs n'étaient que de beaux

.../...

(1) Werke I, 371
(2) Werke I, 371
(3) Cf. Supra, 160

adolescents, mais que les juifs ont toujours été des hommes, des hommes puissants et indomptables, non seulement par le passé mais jusqu'à aujourd'hui, malgré dix-huit siècles de persécutions et de misère."(1)

Ces ballades contiennent également quelques digressions révélatrices de l'état d'esprit de Heine à cette époque. Il égratigne encore en passant le christianisme qui lui aussi connaît - de façon certes plus anodine que les Mexicains offrant un holocauste à leur divinité sanguinaire - un semblant de sacrifice humain en utilisant le vin rouge en guise de sang et une mince hostie en lieu de corps.(2) Et il rappelle l'étrange comportement de ces chrétiens qui "mettent notre or dans leurs poches et veulent que nous soyons un jour heureux là-haut dans le ciel !"(3) Mais, surtout, le poète, en évoquant la grande figure de Christophe Colomb ouvrant à l'humanité un monde nouveau, ajoute que seul Moïse a donné plus aux hommes :

"Un seul, un unique héros
Nous donna plus et mieux
Que Colomb : c'est lui
Qui nous a donné un Dieu.
Son père s'appelait Amram,
Sa mère s'appelait Josabet,
Quant à lui il a pour nom Moïse
Et c'est le héros que je préfère"(4)

.../...

---

(1) Werke, VI, 55
(2) Werke, I, 382
(3) id, 385
(4) Werke, I, 374-375

Ici s'esquisse donc déjà ce retour à Moïse et au judaïsme qui s'imposera bientôt au poète.

Ces deux ballades américaines révèlent l'éveil d'un sentiment religieux encore un peu confus, mais significatif des préoccupations intimes de l'auteur. Si les Histoires étaient remplies de tableaux aux vives couleurs, évocateurs d'un monde - véritable paradis à l'origine - dont le poète est retranché à jamais, les Lamentations vont donner libre cours à son désespoir, un désespoir qui ne trouvera son apaisement que dans cette foi retrouvée qui fait l'objet des Mélodies hébraïques.

Le retour vers d'anciennes formes de sensibilité s'accentuera donc dans les Lamentations. Le prélude à ce recueil, Solitude dans la forêt, fait revivre l'insouciance de la jeunesse du poète, lorsque, couronné de fleurs, il aimait errer dans la forêt peuplée d'elfes, de nixes et de gnomes. Cet afflux de souvenirs fait apparaître d'autant plus poignante sa solitude, car il sait qu'il ferait fuir tout ce monde enchanté s'il revenait dans ces lieux jadis familiers.(1) Ce dont le poète prend conscience maintenant c'est que si le bonheur est toujours passager, le malheur, lui, aime à s'attarder et ne lâche pas facilement sa proie.(2) Ces considérations qui ouvrent les Lamentations donnent le ton dominant de ce recueil, notamment dans la deuxième partie intitulée Lazare.

La première partie est surtout constituée de réminiscences faisant suite à celles de la Solitude dans la forêt.(3) Toutes ne sont pas empreintes de mélancolie : le poète, parfois,

---

(1) Werke, I, 391-395
(2) Cf. Werke, I, 390
(3) à l'exception de Atrides espagnols qui serait mieux à sa place dans les Histoires

décoche encore quelques traits acérés à ses vieux ennemis politiques, Herwegh, Dingelstedt, Massmann, Platen . Il évoque aussi ses anciennes amours : la bien-aimée que l'on revoit après de longues années et qui a tant changé(1), le feu dans lequel se consument les violettes fanées, les rubans pâlis, les billets déchirés, tous ces témoins de serments d'amour jadis échangés.(2) Mais avec les poésies du cycle de Lazare cette ironie légère teintée de mélancolie cède le pas à un désespoir sous lequel gronde , une sourde révolte. Ce sont tout d'abord des réflexions sur l'imperfection du monde dans lequel, en effet, règne l'injustice : les riches ont droit à tout, les pauvres n'ont même pas le droit de vivre.(3) En pensant à son ami d'enfance qui s'était noyé pour avoir voulu sauver un chat, le poète se demande s'il ne faut pas envier son sort.(4) Car rien n'est parfait ici-bas, la rose a des épines, le paon des pattes laides et la femme qu'on aime n'a pas de coeur.(5) Certes lorsque l'âme se présentera devant la porte d'or de la Cité de Lumière, on s'enquerra de ses oeuvres et de ses actes.(6) Mais, en définitive, même au jour du Jugement dernier la justice sera rendue d'une façon bien sommaire.(7) Alors que faut-il demander à la vie ? la seule règle de conduite c'est d'encenser

---

(1) Alte Rose, Werke,I, 414
(2) Auto-da-fe, id., 415
(3) Weltlauf, Werke,I, 415
(4) Werke,I, 418-419
(5) id., 419-420
(6) id., 420
(7) id., 417

les riches, leur prodiguer les basses flatteries afin de pouvoir au moins manger à sa faim.(1) L'amour seul, peut-être, donne un sens à l'existence. Mais il n'est accordé aux hommes qu'avec parcimonie. Le roi Salomon règne sur un vaste empire ; Juda et Israël lui sont soumis. Et pourtant il n'est rien, il dépérit et meurt si Sulamith ne l'aime pas.(2) Le poète lui aussi aurait voulu passer sa vie auprès de la femme aimée qu'il comprenait et dont il se sentait compris. Hélas, il est maintenant malade, le ressort de la vie en lui s'est brisé.(3) Et pourtant, avant que ne sonne l'heure fatale, il voudrait connaître une dernière fois l'amour d'une femme, une femme blonde qui lui donnerait un bonheur calme et serein.(4) Pour le moment, c'est la misère qui s'est installée à son chevet. Sa bourse s'est vidée, aussi les amis l'ont-il fui. Et si le poète parfois se prend à rêver que le bonheur revient, il est bien vite rappelé à la triste réalité par le grincement de la tabatière de sa garde-malade.(5) Car les songes sont cruels : c'est à l'instant même où il se voit heureux et sur le point d'épouser la jeune fille qu'il aime que son rêve cesse et qu'il se réveille en sursaut pour se retrouver dans sa chambre de malade où il gît depuis tant d'années.(6) Il ne peut s'empêcher de penser que la faible flamme qui le maintient en vie va bientôt s'éteindre : le rideau tombera, le public remerciera et la pièce de sa vie s'achèvera.(7)

---

(1) Werke I, 418
(2) id., 421
(3) id., 421-422
(4) id., 420-421
(5) id., 424
(6) id., 428
(7) id., 428-429

Qu'adviendra-t-il alors de Mathilde, qui était à la fois sa femme et son enfant ? Il la recommande aux anges et les prie de veiller sur elle.(1) Il l'imagine allant se recueillir sur sa tombe, et il lui conseille de prendre un fiacre pour le retour, afin qu'elle ne se fatigue pas trop.(2)

L'indignation peut pourtant encore soulever l'âme du poète lorsqu'il pense, par exemple, au sort de la Hongrie, dernier rampart de la liberté renversé par les Russes et les Croates. Car les héros succombent toujours devant la force bestiale. Mais cette révolte, le poète n'a même plus la force de la crier.(3) Et il s'en prend encore une fois à ses adversaires auxquels il lègue, par testament, toutes ses infirmités. De plus, il espère que le Seigneur voudra bien faire oublier leur mémoire et effacer jusqu'à leur souvenir.(4) Quant à lui, s'il tombe dans la lutte pour la liberté, il reste invaincu et ses armes sont intactes. Il a tenu pendant trente ans, d'autres prendront la relève.(5)

Les Lamentations sont donc avant tout un cri de révolte. Le retour à la foi qui se devinait dans les Histoires n'est guère sensible ici. A la rancoeur qu'il éprouve en voyant les justes bafoués et leurs sinistres vainqueurs se pavaner impunément vient s'ajouter la sourde irritation d'être cloué

---

(1) Werke I, 425
(2) id., 423
(3) id., 426
(4) id., 429-430
(5) id., 430

sur un lit de douleurs et frustré des joies de la vie.

Les Mélodies hébraïques, qui forment la troisième partie du Romancero, rendent un son tout à fait différent. Elles sont une profession de foi : le poète, qui a passé sa vie à rechercher une philosophie ou une religion susceptible de répondre à ses aspirations spirituelles, finit par revenir aux croyances de ses pères. Le revirement déjà amorcé s'étale ici au grand jour. La première de ces Mélodies hébraïques est une ballade allégorique : la Princesse Sabbat est la fiancée d'Israël, mais ce dernier est victime d'un sortilège. Tout au long de la semaine il est métamorphosé en chien, en pauvre caniche en butte à la risée et aux coups des gamins du voisinage, obligé de vivre dans la boue et les ordures. Mais le vendredi soir il reprend sa forme humaine pour aller auprès de sa fiancée. En fait, Heine a repris dans cette pièce les réflexions que lui a toujours inspirées le judaïsme. L'image de ce prince transformé en chien est un nouveau réquisitoire contre l'antisémitisme et la position indigne qu'il a assigné aux juifs. Ces strophes évoquent également la lointaine patrie des juifs et la nostalgie qu'elle suscite en eux. En dégustant le Schalet, le juif, en effet, entend murmurer le Jourdain ; il perçoit le jaillissement des sources de la palmeraie de Bethel où se reposaient les chameaux. Il voit apparaître les troupeaux de moutons qui descendaient, le soir, des collines de Gileath.(1)

---

(1) Cf. Werke, I, 437

Le symbole est clair : humilié pendant toute la semaine, le juif retrouve sa dignité en célébrant le Sabbat. C'est en respectant la coutume ancestrale qu'il retrouve sa grandeur et sa raison d'être. On sent que Heine est sensible à la poésie qui émane de cette célébration et des joies simples qui y sont liées, telle la dégustation de ce plat divin qu'est le schalet. Sous l'ironie souriante il n'est pas difficile de déceler une attirance sincère : Heine souligne le sens de la tradition et l'esprit de continuité inhérents à la religion judaïque. Car tout comme les vraies joies sont humbles, la vraie foi doit être dépouillée de tout ornement inutile. Elle consiste à respecter les dix commandements sacrés et les principes révélés à Moïse sur le Mont Sinaï.(1) Elle n'a que faire des subtilités dogmatiques, des ratiocinations stériles, du pathos débridé, des déclarations passionnées. Elle est calme et tranquillité.(2) Cette attitude ne saurait surprendre chez Heine qui, nous le savons, a toujours défendu la tradition du judaïsme contre les réformateurs en tout genre.(3) Les juifs peuvent échapper, mais pour bien peu de temps, à la malédiction qui les accable. L'observance de la cérémonie du sabbat est pour eux une courte trève dans leur longue lutte. Bientôt, en effet, le prince retournera à sa douleur séculaire après avoir bu le vin de l'adieu.

La seconde pièce de ce recueil est un long récit écrit en hommage à Jehuda ben Halevy, le grand poète de la

---

(1) Werke,I, 436
(2) Cf. Werke,I, 435
(3) Cf. supra, 112

période judéo-arabo-espagnole qui s'étendit du milieu du VIII^{e} siècle à la fin du XIII^{e}.(1) Ce poème nous montre l'intérêt que Heine portait à la littérature juive. Les réminiscenc du Talmud et les citations bibliques y abondent. Et ici encor c'est un symbole que le poète met en scène : Jehuda personnifi l'éternelle errance du peuple juif ; il est le juif éternel parcourant le monde, mais dont l'unique aspiration est de revoir Jérusalem. Il est aussi Heine lui-même, avant tout poète et poète authentique :

"Oui, c'était un grand poète
L'étoile et le flambeau de son temps
La lumière et le phare de son peuple ;
Une admirable et grande

Colonne de feu du Chant,
Qui avait précédé la caravane
Douloureuse d'Israël
Dans le désert de l'Exil

Dans la poésie comme dans la vie
Le bien suprême est la grâce.
Celui qui l'a ne peut pécher
Ni en vers ni en prose.

A Dieu seul il rend des comptes
Et non au peuple - Dans l'art
Comme dans la vie le peuple peut
Nous tuer, mais nous juger, jamais !(2)

---

(1) Cf. G. Karpeles. Geschichte der jüdischen Literatur. op.cit., 293-435
(2) Werke, I, 442-443

Il y a là une très haute conception de la poésie, une conception aristocratique qui assigne au poète la place la plus élevée dans la société. Heine rend donc hommage en passant aux poètes de tous les temps.(1)

La première strophe est une paraphrase du psaume 138 dont la mélodie et les paroles ne cessent de le hanter:

"Que je meurs de soif, que ma langue colle
A mon palais et que se déssèche
Ma main droite si je t'oublie
Jamais, Ô Jérusalem - "(2)

Il décrit ensuite l'éducation reçue par le jeune Jehuda. Il le montre déchiffrant des textes rédigés dans la vieille écriture carrée et pittoresque des Hébreux puis les psalmodiant selon la tradition en s'appliquant à bien prononcer les gutturales. Devenu plus grand, il doit étudier le Talmud qui se divise en deux parties, la Halacha et la Hagada. La première est une "école d'escrime" qui contient les lois de la religion juive, la seconde un "jardin très fantastique" regorgeant de suc poétique. C'est évidemment celle-ci que Jéhuda - donc Heine - préfère. Il fuit les subtilités de la Halàcha pour se réfugier dans ce monde merveilleux de la Hagada où se mêlent des vieilles légendes, la vie des martyrs, des chants de fête.

---

(1) On sait que l'incompréhension de sa famille fut un des tourments intimes de Heine. Il estimait quant à lui que sa qualité de poète, et de poète fameux, était un honneur pour tous les siens. Dans son testament de 1851, il espère que son cousin Karl continuera à verser à Mathilde la pension que le poète recevait de son oncle Salomon, car, dit-il, il convient de ne pas faire accuser cet oncle de ladrerie "lorsqu'il s'agit du sort de l'épouse d'un neveu qui a rendu son nom célèbre". (Werke, VII, 517)

(2) Werke, I, 437-438

Il a conscience des liens qui l'unissent à la race juive et il identifie son destin à celui du peuple d'Israël :

"Auprès des rivières de Babel
Nous pleurions et nos harpes
Etaient appuyées aux saules pleureurs -
Sais-tu encore cette vieille chanson ?

Sais-tu encore cette vieille chanson
Si élégiaque au commencement,
Qui geint et bourdonne comme une marmite
Qui bout sur l'âtre ?

Depuis longtemps déjà, depuis mille ans
Je bous intérieurement. Sourde douleur !
Et le temps lèche ma blessure
Comme le chien les plaies de Job."(1)

Jehuda ben Halevy n'a connu qu'un seul amour : Jérusalem. Dès son plus jeune âge il se consumait de nostalgie lorsqu'il entendait un pélerin revenant d'Orient raconter les malheurs de la ville sacrée. Cet amour brûlant, il le chantera avec des accents plus profonds que Geoffroy Rudel n'en trouva jamais pour Mélisande. Il arrivera aux portes de Jérusalem, mais ce sera pour y mourir, en récitant sa fervente Sionide, le front dans la poussière, écrasé par le cheval d'un Sarrazin:

"Jehuda ben Halevy lui aussi
Mourut aux pieds de sa bien-aimée,
Et sa tête expirante reposait
Sur les genoux de Jérusalem"(2)

---

(1) Werke, I, 443
(2) id. , 449

On retrouve ici cette tendance qui avait été propre à Heine adolescent[1] et qui consiste à assimiler l'amour sacré à l'amour profane. C'est que le retour à la religion du poète provient essentiellement d'un mouvement d'adhésion affectif, les ressources de la raison ayant échoué dans cette longue quête de Dieu. Dans cette description détaillée de la vie du poète Jehuda Halevi, dans les détails que nous donne Heine sur l'éducation dujeune juif, il faut sans doute voir un certain regret : celui de ne pas avoir, quant à lui, reçu une telle éducation, solidement ancrée dans les vieilles traditions juives, car on sait que son instruction religieuse avait été quelque peu négligée. Il semble se complaître à évoquer ce qu'aurait pu être son enfance si elle avait été plus conforme à ce qui lui apparaît maintenant comme le fondement le plus solide de la Communauté israëlite. Il essaie aussi de mettre en valeur les mérites de la culture juive. Il estime que c'est une grave faiblesse de l'enseignement français que de voir des jeunes filles savoir par coeur les noms de tous les pharaons momifiés d'Egypte, de tous les rois fainéants mérovingiens, de tous les empereurs de Chine, mais ignorer totalement les grands poètes juifs espagnols du XIIème siècle et surtout ceux qui ont sa préférence : Moïse Ibn Esra, Salomon Ibn Gabirol et, le plus grand de tous, Jehuda Halevy à qui il consacre cette longue ballade. Le poème de Heine ne se contente d'ailleurs pas de décrire la vie de ce dernier. Il fait aussi une place importante aux

---

(1) Cf. Supra, 33-35

deux autres et devient par là-même un véritable cours sur la poésie arabo-hispano-juive de cette époque. Il évoque Moses Ibn Esra qui - tout comme Heine - souffrit d'un amour déçu pour une cousine et finit par prendre le chemin de l'exil. Salomon Ibn Gabirol fut un troubadour touché par la grâce, un rossignol amoureux d'une rose - mais cette rose était Dieu -[1] et qui fut assassiné par un Maure jaloux de son talent poétique.

En évoquant ces grandes figures de poètes Heine fait oeuvre de vulgarisation : il attire l'attention sur cette littérature peu connue dont il se plaît à souligner la haute valeur poétique.

Dans ces oeuvres de la souffrance, Heine en est venu peu à peu à affirmer son appartenance à la communauté juive. Bien que cette adhésion soit surtout de nature affective, le poète ne renonce nullement à faire usage de sa raison. Il rejette, en particulier, toutes les querelles dogmatiques qui, selon lui, ne peuvent être que stériles. C'est ce qu'il entend démontrer dans la troisième de ces Mélodies hébraïques, Disputation.[2] Don Pédre, roi d'Aragon, et sa femme Blanche de Bourbon, ont organisé une joute oratoire entre un moine et un rabbin, chacun devant essayer de convaincre l'autre. Si le capucin l'emporte, les juifs devront accepter de se faire baptiser, mais si le rabbin triomphe, les chrétiens s'engagent à subir la circoncision. La reine désignera le vainqueur de ce tournoi. Or, à l'issue de cette interminable

---

(1) Cf. Werke, I, 463. Comme philosophe, Salomon Ibn-Gabirol est plus connu sous le nom d'Avicébron, auteur de théories panthéistes exposées notamment dans La Source de la Vie.

(2) Werke, I, 464

dispute, elle ne pourra départager les antagonistes. Elle se bornera à dire que du rabbin ou du moine elle ne sait qui a raison mais qu'elle est sûre qu'ils "sentent mauvais tous deux", conclusion quelque peu irrévérencieuse qui traduit l'indifférence de Heine envers les subtilités d'école. C'est ce qu'il avait déjà fait dire à sa Princesse Sabbat qui détestait "les joutes d'esprit et les débats de toute sorte" et ne pouvait pas souffrir non plus les déclamations passionnées ni le pathos déchaîné.(1) Sous la légèreté des formules se dessine la position immuable de Heine au sujet des religions : si le moine et le rabbin sont incapables, malgré leurs morceaux d'éloquence farcis d'arguments apparemment irréfutables, de convaincre ni leurs adversaires ni des arbitres impartiaux, c'est qu'ils ont peut-être tort tous deux, à moins que tous deux ne détiennent une parcelle, mais une parcelle seulement, de la vérité. C'est dire que Heine rejette toujours les religions positives qui croient toutes détenir la seule vérité, mais qu'il est prêt à se rallier à une formule de religion humanitaire qui s'attachera aux valeurs spirituelles plus qu'à des règles dogmatiques rigides.

Ces trois Mélodies hébraïques se complètent donc pour former une profession de foi qui se fonde sur des considérations de nature différente. Dans Princesse Sabbat, le poète met en relief la grandeur d'un peuple condamné à subir le mépris des nations. Jehuda ben Halevy montre à quelle

---

(1) Werke, I, 435

hauteur et à quelle vérité de ton était parvenue une poésie essentiellement juive et dont les principaux représentants peuvent être donnés en exemple à tous les hommes. Disputation, enfin, souligne que les sympathies de Heine vont à un judaïsme dépouillé, de tendance humanitaire. Il n'est pas exact, en effet, d'affirmer que, dans cette dernière ballade, Heine ne donne la préférence à aucune des thèses exposées. Le capucin est présenté d'emblée comme un personnage fort peu sympathique s'exprimant d'une façon impropre à susciter l'intérêt :

"Le Gardien des Franciscains
Eclate d'un pieux courroux ;
Sa voix s'élève, tour à tour
Tempêtant grossièrement ou pleurnichant déplaisamment"(1)

Il présente ensuite très maladroitement ses arguments en faisant valoir tout d'abord les points qui, aux yeux des juifs, sont les plus sujets à caution : la Trinité réunissant Dieu en trois personnes,

"Mystère qui ne peut être compris
Que par celui qui
S'est échappé du cachot
De la raison et de ses chaînes,"(2)

et le dogme de l'Immaculée Conception. Puis il s'en prend violemment aux israélites, coupables d'avoir assassiné Jésus et sur lesquels il déverse un flot d'injures :

---

(1) Werke, I, 467

(2) id., 468

"Ses meurtriers, peuple de la vengeance,
Ô juifs, c'étaient vous -
Toujours vous assassinez le Sauveur
Qui vient pour vous délivrer

Peuple juif, tu es une charogne
Hantée par les démons ;
Vos corps sont les casernes
Abritant les légions du diable."(1)

Se laissant emporter par son éloquence vengeresse, il en vient à comparer les juifs aux pires animaux qui peuplent la terre :

"Juifs, vous êtes des hyènes,
Des loups, des chacals qui, dans une rage
Sanguinaire, retournent les tombes
Pour en extraire les cadavres.

Juifs, juifs vous êtes des porcs,
Des babouins , de ces animaux dont le nez
Porte une corne et qu'on appelle rhinocéros,
Des crocodiles et des vampires.

Vous êtes des corbeaux, des chouettes, des hiboux,
Des chauves-souris, des huppes
Des charognards, des basilics,
Du gibier de potence, des créatures de nuit.(2)

Et puis, à bout d'arguments - mais quels arguments !-il promet l'extermination par Jésus Christ de ces viles créatures en qui il voit maintenant des reptiles :

---

(1) Werke, I, 469
(2) id., 469

"Vous êtes des vipères et des orvets,
Des serpents à sonnette, des crapauds venimeux,
Des aspics, des couleuvres - le Christ écrasera
Votre tête maudite"(1)

Ayant ainsi utilisé cette méthode de conversion originale et ayant, d'autre part, épuisé sa bile, le moine évoque maintenant les joies oui attendent ceux qui céderont à ses objurgations. Il les incite à abandonner la synagogue maléfique pour chercher refuge dans la cathédrale de l'amour où jaillit la fontaine de la grâce ; là ils pourront dépouiller le vieil homme et se laver de leurs péchés. Car maintenant c'est un Dieu d'amour qu'il leur présente, sans se soucier aucunement des calamités qu'il leur prédisait précédemment et que ce Dieu devait faire pleuvoir sur leur tête. Jésus Christ, qui allait écraser et exterminer les juifs, est doux comme un mouton. Sans se soucier du ridicule de ses contradictions, le moine entame maintenant un long morceau d'éloquence lyrique :

"Notre Dieu, il est tout amour,
Jésus Christ est son nom ;
Sa tollérance et son humilité
Nous essayons toujours de lés imiter."(2)

Après avoir fait une brillante démonstration de son habileté à manier l'insulte, il se targue de sa douceur, de sa bonhomie :

"C'est pourquoi nous sommes si doux
Si affables, tranquilles, cléments ;
Nous ne nous querellons jamais, à l'image
De ce mouton qu'est le Rédempteur"(2)

---

(1) Werke,I, 469
(2) id., 470

Il décrit alors le paradis qu'il promet à ceux qui l'écouteront et qui y entreront, transfigurés par la grâce, tenant des fleurs de lys dans leurs mains. En dépeignant ce paradis - qui ressemble fort à celui de Mahomet - il laisse entrevoir tous ses désirs inassouvis sur cette terre et dont il souhaite l'accomplissement dans l'au-delà. Plus de robe de bure, plus de tonsure - plus d'abstinence dans tous les domaines. Tous les élus seront vêtus de brocart et de soie, d'habits galonnés d'or, parés de rubans multicolores. De belles jeunes filles tresseront leurs opulents cheveux d'or, et ils se désaltéreront en buvant, dans de larges coupes, un vin généreux. Les fleurs seront plus belles et les femmes plus jolies qu'ici-bas. C'est un paradis de joies et de plaisirs qu'il fait miroiter aux yeux des futurs convertis :

"Dans les libations, les baisers et les rires
Nous passerons l'éternité
Et ravis nous chanterons
Alléluia, Kyrie Eleison"(1)

Le comportement du rabbin est fort différent de celui de ce moine grandiloquent et maladroit. Il commence par relever la grossièreté dont a fait preuve son adversaire et déclare qu'il suivra, lui, une autre voie, chacun adoptant la méthode à laquelle il est habitué. Puis il réfute ironiquement les arguments du capucin. Les juifs ne sauraient accepter la Trinité, car ils apprennent dès l'enfance à manier la règle de trois. Il souligne l'étrangeté du monothéisme chrétien qui,

---

(1) Werke, I, 471

en fait, reconnaît trois dieux et ne s'oppose donc pas tellement au polythéisme de l'Antiquité :

"Que dans un seul Dieu
Il y ait trois personnes
Est encore modeste : chez les Anciens
Il y avait six mille dieux"(1)

Pour sa part, il ne connaît pas ce dieu appelé le Christ ni sa mère, cette demoiselle. Il regrette, certes, que Jésus ait subi "quelques désagréments" à Jérusalem, douze siècles auparavant. Mais il est difficile de prouver que ce sont les juifs qui l'ont tué. Le corps du délit n'avait-il pas disparu au bout de trois jours ?

Après avoir ainsi mis en pièces l'argumentation de son collègue chrétien, le rabbin dit ce qu'est son Dieu à lui. C'est un Dieu de colère et de vengeance qui n'a que faire de douceur et de philantropie. C'est un Dieu sain, bien vivant, fort et puissant :

"Notre Dieu est fort. Dans ses mains,
Il porte le soleil, la lune, les étoiles ;
Les trônes s'écroulent, les peuples disparaissent
Lorsqu'il fronce le sourcil"(2)

Pourtant s'il est terrible, il n'en goûte pas moins la musique et prend plaisir à jouer avec son Léviathan, long de cent lieues, à la queue pareille à un cèdre et dont, au jour de la Réssurection, les élus se délecteront de la chair délicate préparée en matelote ou en sauce blanche.

---

(1) Werke, I, 471
(2) id., 472

Alors que le moine avait lancé contre les juifs les pires imprécations, le rabbin est toute séduction, toute douceur. Toutefois, il n'a pas encore vaincu. L'autre fulmine à nouveau :

"Après le juif, le convertisseur catholique
Prend à nouveau la parole
Derechef il vitupère, chacun de ses mots
Est un vase de nuit, et ce vase n'est pas vide" (1).

Le rabbin répond à ces vociférations. Mais encore une fois, et bien que la colère le fasse bouillir, il se domine et se force à la modération, se contentant de citer le Talmud. Le moine l'interrompt en s'écriant : "que son Talmud aille au diable !" (2).

C'est plus que le rabbin n'en peut supporter. Il donne libre cours à son courroux. Car s'attaquer au Talmud, c'est s'attaquer à Dieu, et il appelle les foudres divines sur le blasphémateur. Le moine réplique, et les deux antagonistes se livrent à un duel oratoire insipide et lassant.

Dans cette Disputation, Heine a donc donné l'avantage au rabbin en le présentant sous un jour nettement plus favorable que le moine. Le juif est, en effet, plus fin, plus patient, et, en définitive, plus tolérant que son adversaire. Les arguments qu'il avance sont moins spécieux, son attitude est, dans l'ensemble, plus ferme et plus satisfaisante.

.../...

(1) Werke, I, 474
(2) id., 475

Certes, Heine condamne bien les subtilités dogmatiques quelles qu'elles soient. Mais il ne fait pas de doute que la religion catholique et son représentant apparaissent parés de bien peu de séduction, alors que le judaïsme bénéficie d'un défenseur plus adroit. Le moine est un dangereux fanatique, véritable caricature de cette intolérance contre laquelle Heine n'a cessé de lutter.

En définitive, ces Mélodies hébraïques forment un tout : elles révèlent- déguisé sous l'ironie ou l'exubérance verbale - ce retour à la foi que le poète mettra en pleine lumière dans la Postface du Romancero. Elles déploient une vaste fresque de tableaux et de réflexions inspirés du judaïsme et qui nous montrent avec quel intérêt - et souvent avec quelle passion - Heine est revenu aux sources en poursuivant les études de l'histoire juive qu'il avait entreprises dès sa jeunesse et, surtout, en continuant de lire la Bible.

La Postface du Romancero va préciser les idées de l'auteur en matière religieuse. On a beaucoup glosé sur le revirement d'un poète qui avait revendiqué si haut les droits de la chair et s'était prononcé sans ambages contre tout Dieu extra-terrestre. On a ironisé sur la sincérité d'un sentiment qu'on a voulu associer trop étroitement à la maladie . Et le poète lui-même n'excluait pas la possibilité que ses longues souffrances aient contribué à modifier ses convictions. Il convient de noter toutefois que dès 1848 Heine écrivait à son frère qu'il composait au cours de ses nuits d'insomnie de très belles prières adressées à Jéhovah, le Dieu de ses pères (1). Le 17 janvier 1849 il avait déclaré à Mignet qu'il avait rejeté

.../...

(1) Lettre du 3 juin 1848

l'athéisme allemand et qu'il se préparait à "rentrer dans le giron des croyances les plus banales". Il semble que la conversion" du poète fut moins l'effet d'un revirement soudain que l'aboutissement d'un long processus d'évolution qui s'est poursuivi tout au long de sa vie. Si la maladie y a eu sa part c'est comme facteur d'accélération, en imposant au poète une immobilité propice à la réflexion. Il est fort probable également que Heine n'a pas eu une conscience très nette de la façon dont s'était produit ce bouleversement. Alors que toutes les oeuvres qui ont pour objet sa conversion témoignent d'une adhésion de ses sentiments plus que de sa pensée, il déclarait le 1er juin 1850 à Campe : "la tansformation religieuse qui s'est faite en moi est chose purement spirituelle ; c'est plus un acte de ma pensée que d'une sentimentalité béate." (1) Il est vrai que, dans cette même lettre, il ajoutait : "De grandes et de terribles pensées me sont venues, mais ce sont des pensées, des éclairs de lumière et non pas les phosphorescences d'un fumier de dévotion. Je vous dis cela afin que vous n'alliez surtout pas croire que, au cas où je veillerais moi-même à la publication de mes oeuvres complètes, j'en retrancherais servilement quelque chose : quod scripsi, scripsi". Mais quelques années plus tard, en 1853, lorsque ses Reisebilder furent réimprimés à son insu, il s'éleva contre cette réimpression qui ne tenait pas compte de l'évolution de ses idées. (2) Quant au rôle joué par sa maladie dans la transformation de des convictions, il soulignait dans la lettre à Campe qu'il était

---

(1) Briefe, III, 157

(2) id., 298 . Cf. supra, 222-223

pleinement conscient que son lit de souffrances avait fort peu contribué à la transformation religieuse qui s'était faite en lui. L'année précédante, pourtant, il avait, dans une conversation avec Meissner, établi une relation entre sa nouvelle croyance et sa maladie : "je crois à nouveau à un Dieu personnel ! Voilà où l'on en arrive quand on est malade, malade à mort et brisé. Ne m'en faites pas un crime ! Si le peuple allemand lui-même, dans sa détresse, accepte le roi de Prusse, pourquoi n'accepterais-je pas le Dieu personnel ? "(1)

Quoi qu'il en soit, la Postface du Romancero et les Aveux ne laissent planer aucun doute sur la sincérité des nouveaux sentiments de l'auteur. Ce qui en ressort tout d'abord c'est que devant son délabrement physique il reconnaît la primauté de l'esprit, qui lui permet d'exister malgré son corps "qui va au devant de sa totale dissolution".(2) Il constate qu'il ne vit plus que par l'esprit, un esprit qui lui permet de décocher encore quelques traits à Massmann avant de déclarer solennellement qu'il a accordé l'amnistie à ses ennemis. Il éprouve bien quelques regrets d'avoir "griffé et mordu certaines gens", mais, en toute conscience, il estime avoir utilisé avec modération les armes redoutables que lui a données la nature. Et de même qu'il a fait la paix avec les hommes, il déclare avoir fait la paix avec le Créateur. Il sait que certains sont sceptiques et furieux, qu'ils l'accusent de "retomber dans l'ancienne superstition", que d'autres - "le haut clergé de l'athéisme" - ne seraient pas fâchés de lui faire subir la torture pour

---

(1) Houben, H. Heine par ses contemporains; op.cit., 226

(2) Werke, I, 483

l'obliger à avouer ses hérésies. Mais il n'est nul besoin de tortures : Heine est tout disposé à avouer. Ce qu'il avoue c'est d'être revenu à Dieu, mais non à une église quelconque. Le chemin qu'il a parcouru passe par l'hégélianisme, l'athéisme et le panthéisme. L'hégélianisme l'a séduit longtemps ; longtemps il a "gardé les pourceaux chez les disciples de Hegel".(1) Il l'a renié tout d'abord parce qu'il a été "pris de la nostalgie du ciel", celle-ci le poussant, "par les forêts et les ravins, sur les sentiers vertigineux de la dialectique".(2)

D'autre part il s'est vite aperçu que le panthéisme, pour lequel il s'était enflammé un certain temps, n'était rien d'autre qu'un athéisme camouflé. Que faire, en effet, d'un être onirique indéfini qui se confond avec le monde, dans lequel il est pour ainsi dire emprisonné, et qui est sans volonté et sans puissance. "Pour posséder une volonté, il faut être une personne, et pour manifester cette volonté, il faut avoir les coudées franches. Si l'on veut un Dieu capable de venir en aide - et c'est bien la chose essentielle - il convient d'accepter sa personnalité, sa transcendance et ses attributs sacrés : la toute-bonté, la toute-sagesse, la toute-justice etc.."(3).

---

(1) Werke, I, 485
(2) id., 485-486

(3) Werke, I, 486

Le Dieu des panthéistes n'est donc pas un Dieu et les panthéistes ne sont en fait que des athées honteux qui n'osent pas dire leur nom. Car entre l'athéisme et le Dieu de la Bible il n'y a plus de place pour des positions intermédiaires et hypocrites. De même qu'il faut que la France choisisse entre la royauté absolue et la république, de même l'Allemagne doit se prononcer pour la religion ou pour la philosophie, pour la foi ou les derniers aboutissements de la raison.(1) Une autre considération l'a poussé à se détourner de l'athéisme : ce dernier avait cessé d'être le privilège d'une aristocratie d'hommes d'esprit, qui en discutaient dans un langage de coterie savante, pour faire l'objet des conversations du vulgaire. "Il y a maintenant des moines fanatiques de l'athéisme, des grands Inquisiteurs de l'incrédulité qui feraient brûler Monsieur de Voltaire parce que, au fond de son coeur, il n'était qu'un déiste endurci".(2) N'étant plus l'apanage d'une élite, l'athéisme n'intéresse plus Heine. "Quand je m'aperçus que la populace.. commençait à discuter elle-aussi des mêmes sujets dans ses symposiums crasseux où la chandelle et le quinquet remplaçaient les bougies et les girandoles, quand je vis de sales savetiers ou des garçons tailleurs se permettre de nier l'existence de Dieu - quand l'athéisme commença à sentir très fort le fromage, l'eau de vie et le tabac, alors mes yeux se dessillèrent, et ce que je n'avais pas compris par la raison je le compris alors

---

(1) Werke,I, 487
(2) Werke,VI, 41

par l'odorat, par les malaises du dégoût, et c'en fut fait, Dieu merci, de mon athéisme."(1)

Enfin, c'est aussi la crainte du communisme qui incita le poète à rompre les ponts avec les athées. Il n'avait, en effet, pas été sans s'apercevoir, nous dit-il, que l'athéisme avait conclu un pacte plus ou moins secret avec le communisme le plus éhonté. Ses appréhensions à l'égard de ce mouvement sont celles de l'artiste qui craint que la victoire du prolétariat ne signifie la ruine de toutes les valeurs spirituelles laborieusement acquises au cours des siècles.(2)

---

(1) Werke VI, 41-42

(2) Il n'est pas sans intérêt de noter que, comme dans le domaine religieux, Heine est partagé, en politique, entre les conclusions que lui dicte sa raison et les mouvements de sa sensibilité. Alors que ses convictions les plus profondes le poussaient à lutter pour l'égalité, pour la promotion des masses populaires, sa sensibilité d'artiste lui faisait craindre l'avènement du peuple. "Nous voulons bien nous sacrifier pour le peuple, car le sacrifice de notre personne fait partie de nos jouissances les plus raffinées. L'émancipation du peuple a été la grande tâche de notre vie, et, pour elle, nous avons lutté et supporté des souffrances sans nom, dans notre pays comme dans l'exil. Mais la nature nette et sensible du poète se refuse à tout contact personnel avec le peuple, et nous sursautons plus encore à la pensée de ses caresses dont Dieu veuille nous protèger ! Un grand démocrate a dit un jour que si un roi lui serrait la main, il la mettrait tout de suite au feu, pour la purifier. Quant à moi je dirais de façon semblable : je me laverais la main si le peuple souverain me faisait l'honneur de me la serrer".(Werke,VI, 42)
On retrouve le même dualisme dans la préface de l'édition française de Lutèce, écrite un an avant la mort de Heine : "Cet aveu que l'avenir appartient aux communistes, je le fais d'un ton d'appréhension et d'angoisse extrêmes et, hélas ! ce n'était nullement un masque ! En effet, ce n'est qu'avec horreur et effroi que je pense à l'époque où ces sombres iconoclastes parviendront à la domination : de leurs mains calleuses ils briseront sans merci toutes les statues de marbre de la beauté, si chères à mon coeur... et, hélas ! mon Livre des Chants servira à l'épicier pour en faire des cornets où il versera du café ou du tabac à priser pour les vieilles femmes de l'avenir....Et pourtant, je l'avoue avec franchise, ce même communisme, si hostile à tous mes intérêts et mes penchants, exerce sur mon âme un charme dont je ne puis me défendre". (Werke,VI, 572)

Il y a là la prise de position d'un esthète épris de beauté et qui ne craint rien tant que l'intrusion des masses dans le domaine de l'art et la dégradation de toutes les valeurs traditionnelles. La transposition de ces exigences dans le domaine religieux permet de comprendre pourquoi, en définitive, le judaïsme emportera son adhésion. A tout prendre, la religion juive lui apparaîtra comme celle d'une élite, comme celle qui - en maintenant sa pureté originelle et en rejetant toutes les tentatives d'assimilation - a permis à un petit groupe ethnique de survivre à des siècles de persécution. Entre le christianisme démocratique et le judaïsme aristocratique, c'est à ce dernier qu'il finira par donner la préférence. Dans ses Notes et Pensées se trouve ce rapprochement révélateur.

"Judaïsme - aristocratie : un Dieu a créé le monde et le gouverne ; tous les hommes sont ses enfants, mais les juifs sont ses préférés, et leur pays est un domaine élu. Lui est un monarque, les juifs sont la noblesse et la Palestine est l'exarchat de Dieu.

Christianisme - démocratie : un Dieu, qui a tout créé et gouverne, mais qui aime tous les hommes autant et protège également tous les royaumes. Ce n'est plus un Dieu national, mais un Dieu universel".(1)

Peut-être, en effet, Heine avait-il hésité, en revenant à la croyance en un Dieu personnel, entre le

---

(1) Werke, VII, 404

Christianisme et le Judaïsme. Sa maladie l'aurait plutôt incité à choisir le premier. Dans la lettre précitée qu'il avait adressée à Meissner le 10 janvier 1853, il déclarait : "Mon ami, écoutez donc cette grande vérité : là où il n'y a plus de santé, plus d'argent, plus de raison humaine, là commence le Christianisme." Et dans ses Notes et Pensées il souligne l'importance donnée par la religion chrétienne à la douleur : "Dans le Christianisme, l'homme parvient à la conscience de l'esprit par la douleur - la maladie spiritualise, même les animaux".(1)

Heine a donc choisi, comme il le déclare dans la Postface du Romancero, "le Dieu absolu de la Bible". Il s'est rallié à la religion monothéiste par excellence qu'est le judaïsme. Ce retour à la religion de ses pères n'est donc pas une simple concession à ses origines, mais procède d'un choix longtemps différé. Aussi ce revirement n'est-il pas en fait, et quoi qu'en dise Heine lui-même, un "mouvement rétrograde", un "retour à la vieille superstition, à un Dieu personnel".(2) Il implique un long processus de maturation que l'on peut suivre tout au long de son oeuvre, bien que le poète se soit souvent astreint à ne rien révéler de ses préoccupations en la matière. "Ne jamais parler de la condition des juifs !", lit-on encore dans les mêmes Notes posthumes, "L'Espagnol qui s'entretient chaque nuit en rêve avec la mère de Dieu, n'aborde jamais ses

---

(1) Werke, VII, 404
(2) Werke, I, 487
(3) Werke, VII 407

rapports avec Dieu le Père, et cela par délicatesse : parce que l'Immaculée Conception est quand même une conception". Que ce choix eût été mûrement délibéré, c'est ce que prouve le refus de Heine de se rallier à une confession déterminée. Son retour à Dieu ne l'a amené au seuil d'aucune église. "Non, mes convictions et mes idées religieuses sont restées libres de tout caractère ecclésial. Aucun son de cloches ne m'a séduit, aucun cierge ne m'a ébloui. Je n'ai joué avec aucun symbole et je n'ai point totalement renoncé à l'usage de ma raison. Je n'ai rien abjuré, pas même mes anciens dieux païens dont je me suis, certes, séparé, mais en leur conservant amour et amitié" (1).

Heine entend garder une liberté totale et ne se plier à aucun dogme. Son judaïsme sera donc surtout une profession de foi, la conscience d'appartenir à la communauté israélite, à une religion juive humanitaire, celle des premiers siècles de l'ère chrétienne et du Talmud, celle aussi qui ne promettait rien à l'homme après sa mort. Cette question d'une survie possible l'a certainement préoccupé plus que ne pourrait le faire supposer le ton désinvolte qu'il adopte pour parler de l'immortalité de l'âme "ce bel os à moelle semblable à celui que le boucher, quand il est content de ses clients, dépose gratuitement dans leur panier" (2). Or le judaïsme primitif ne se prononçait pas catégoriquement sur ce point. Heine le soulignait : "Dieu n'a fait état de rien qui puisse indiquer une survie après la mort ; Moïse n'en parle pas non plus" (3). Toutefois il essaie-

./.

(1) Werke, I, 487
(2) id., 486
(3) Werke, VII, 403

sans trop y croire - de se raccrocher à l'espoir que son être ne sera pas livré à la destruction totale. Il ne repousse pas cet "os à moelle", car son âme se révolte à la pensée que sa personnalité pourrait cesser d'exister, qu'elle pourrait être anéantie à jamais.(1) Aussi évoque-t-il les visions rassurantes du théosophe suédois Swedenborg qui affirmait que l'individualité se conserve intégralement dans l'au-delà et qu'aucune perturbation importante ne se produit dans le développement organique.(2)

Le bouleversement qui s'est accompli chez le poète dans les dernières années de sa vie est donc incontestable, mais il n'est pas possible de le faire entrer dans les limites précises d'une confession déterminée. Heine se rallie au judaïsme plus par un sentiment - qui s'est imposé à lui avec force - de solidarité avec ses frères de race que par obédience aux rites de la confession mosaïque. Il est fréquemment revenu sur ce point, et il a tenu à le spécifier encore dans son testament du 13 novembre 1851. Il souhaite qu'aucun ministre du culte n'assiste à ses obsèques : "Bien que, par acte de baptême, j'appartienne à la confession luthérienne, je ne désire pas que le clergé de cette église soit convié à mon enterrement ; je renonce également au ministère de tout autre sacerdoce pour célébrer mes funérailles."(3) Il précise bien que ce désir n'est pas dicté par une velléité d'esprit fort, puisqu'il a, depuis quatre ans, abdiqué tout orgueil philosophique

---

(1) Werke, I, 489
(2) Cf. id. 488
(3) Werke, VII, 519

pour revenir aux idées et aux sentiments religieux (1).

Le testament de 1851 formule sa pensée de façon lapidaire : "Je meurs en croyant à un Dieu unique, l'éternel créateur du monde, dont j'implore la miséricorde pour mon âme immortelle" (2). Heine poursuit en exprimant ses regrets d'avoir parfois parlé des choses sacrées sans tout le respect qui leur est dû. Toutefois, il affirme qu'à cet égard il s'est plus laissé entraîner par l'esprit de son temps que par ses propres penchants. Cette assertion confirme que les positions extrêmes qui furent un temps les siennes se heurtaient à ses convictions profondes. Il regrette maintenant d'avoir parfois été hardi dans ses propos sur la religion : "Si j'ai blessé, sans m'en rendre compte, les bonnes moeurs et la morale, qui est la véritable nature de toutes les croyances monothéistes, je prie Dieu et les hommes de me le pardonner".(3).

Le Romancero, dernière oeuvre achevée de Heine, peut paraître parfois long et ennuyeux, peuplé de digressions inutiles. Il est pourtant un aboutissement, celui d'une longue quête de Dieu, et une profession de foi qui ne manque pas de grandeur. Car, en définitive, c'est à l'éternelle douleur d'Israël que s'est rallié le poète. D'ailleurs ce ralliement s'est fait sans ostentation inutile et il ne laisse aucun doute quant à sa sincérité (4).

./.

(1) Werke, VII, 520 - C'est donc en 1847 que se serait produit - ou confirmé - le revirement de Heine. En fait, on ne trouve pas de preuves de cette évolution avant 1848. Même à cette époque il écrivait encore dans son testament du 10 juin de cette année que sa pensée n'avait "jamais sympathisé avec les croyances d'aucune religion" et qu'après avoir vécu"en bon païen", il désirait mourir sans que le sacerdoce soit convié à ses funérailles. (Werke, VII, 515) On peut voir dans ce décalage la preuve que la conversion du poète est l'aboutissement d'un long cheminement de la pensée et que ce n'est que lorsqu'elle s'est imposée avec certitude à son esprit qu'il a pu en parler dans ses écrits.

(2) Werke, VII, 520

(3) ibid.

(4) Contrairement à ce qu'affirme Joseph Körner(Heines Judentum,

./.

Suite de la note (4)

op.cit., 134) pour qui Heine, dans le Romancero,"a retrouvé en sanglotant son judaïsme"ou à ce que suggère William Rose (H.Heine, op.cit., 150) qui pense que les Mélodies Hébraïques ne méritent nullement leur nom et qu'elles ne sont que des poèmes épiques satiriques.

Chapitre VII

Les derniers écrits

Si le Romancero, paru en 1851, est la dernière oeuvre achevée de Heine, il n'est pas l'ultime reflet de sa pensée. De 1851 à 1856, date de sa mort, le poète n'a pas cessé de travailler, confiant au papier ses rêveries, ses visions ou modifiant certaines de ses oeuvres. Il y a quelque chose de pathétique dans cet acharnement d'un homme - qui selon ses propres dires n'appartient déjà plus à ce monde - à donner, jusqu'à la fin, une forme concrête à sa pensée. Il y mettait une énergie prodigieuse. Comme il ne pouvait presque plus bouger, il avait fait installer sur son lit un dispositif qui lui permettait d'écrire quand même : "Sur un papier ingénieusement adapté à son lit, Heine écrivait ses poésies au crayon, en lettres de presque un pouce de haut, de telle sorte que les feuilles blanches, exactement paginées, ne pouvaient guère contenir que quelques lignes chacune" (1). Il dictait aussi à des secrétaires les poèmes qu'il avait composés au cours de ses nuits d'insomnie, passant ensuite de longues heures à les polir, à remettre son ouvrage sur le métier. Puis il se faisait faire la lecture, les ouvrages de théologie - en plus de la Bible, qu'il savait presque par coeur - l'intéressant particulièrement. Le judaïsme était représenté à son chevet par Alexandre Weill, qui avait été Chantre de synagogue et qui psalmodiait, à l'intention du malade, les hymnes et les prières d'Israël (2).

---

(1) Schmidt Weissenfels cité par Houben, Heine, op.cit., 244

(2) Cf. les Souvenirs de Karl Hillebrand cités par Houben, Heine, op.cit., 232;
A. Weill, Souvenirs intimes de Henri Heine, Paris 1883

C'est que Heine a toujours été un ouvrier extrêmement consciencieux. Jusqu'au bout, il aura le souci de n'écrire que des choses qui le satisfassent quant au fond et à la forme. Il craint que des commentaires malveillants ne portent atteinte à sa réputation ou qu'on ne publie ses oeuvres sans son assentiment après leur avoir fait subir des modifications qui les dénatureraient (1). Aussi rédige-t-il des lettres, des préfaces, des postfaces et des notes rectificatives destinées à éclairer sa pensée. Les Mémoires auraient sans doute fait la synthèse de ces aperçus, imposés par les circonstances, et donné une forme cohérente à son ultime vision du monde, qui peut parfois apparaître fragmentaire et contradictoire. Leur destruction presque totale ne laisse donc, pour saisir le dernier message de Heine, que certains écrits et surtout des poèmes.

Dans les Mélodies hébraïques, Heine avait retrouvé la fierté d'être juif et exalté la grandeur d'Israël. En prenant conscience de sa propre faiblesse, il retrouvait le judaïsme qu'en fait il n'avait jamais vraiment quitté. Ex-dieu par la grâce de Hegel, il ressent durement la chétivité de sa condition humaine, comme il l'explique dans une lettre du 3 novembre 1851 à Saint-René Taillandier : "Mes ancêtres ont appartenu à la religion juive ; je ne me suis jamais enorgueilli de cette origine, moi qui me sentais déjà assez humilié quand on me prenait pour une créature simplement humaine, pendant que Hegel m'avait fait croire que j'étais un dieu". Il ne vaut guère mieux que ces Dieux en Exil dont il décrit le triste sort dans

---

(1) Dans une lettre du 24 décembre 1852 à Auguste Nefftzer, Heine se plaint d'une réimpression faite à son insu chez Victor Lecou de ses Tableaux de Voyage. Il revient sur cette question dans une lettre du 10 janvier 1853 adressée au Rédacteur du Journal des Débats (cf. Werke, VII, 539-540) - Cf. également sa protestation contre la traduction illégitime de ses Aveux dans l'Allgemeine Zeitung d'Augsbourg (Werke, VII, 386-388).

l'ouvrage portant ce titre et paru tout d'abord dans la Revue des Deux Mondes du ler avril 1853. Lui aussi est de ces dieux déchus que la "loi d'airain du Destin" a forcés à courber piteusement la tête (1).

Au cours de l'année qui suit la publication du Romancero, Heine confirme, dans la préface à la seconde édition du deuxième volume de son Salon, la transformation qu'avaient subie ses convictions en matière religieuse. Il voudrait alors que ses anciennes idées n'eussent jamais été imprimées, "mais le trait n'appartient plus à l'archer dès qu'il quitte la corde de l'arc et la parole n'appartient plus à celui qui la prononce dès qu'elle a jailli de ses lèvres ..." (2). Dans cette préface Heine tient à couper court aux fausses interprétations qui ont pu être données de sa surprenante conversion et il précise à ce propos l'importance qu'a eue la Bible dans le réveil de son sentiment religieux. Il en recommande la lecture aux athées de la philosophie allemande, aux Ruge, Feuerbach, Daumer, Bruno Bauer, Hengstenberg et autres. C'est elle, et elle seule, qui l'a mis sur la voie du salut : "En effet, ce n'est ni une vision, ni un ravissement séraphique, ni une voix du ciel, ni un rêve étrange ou autre miracle qui m'a mis sur le chemin du salut, et je dois mon illumination tout simplement à la lecture d'un livre" (3). On sait qu'il y avait longtemps que Heine avait fait de la Bible une de ses lectures favorite (4). Cet attachement

---

(1) Cf. Werke, VI, 98
(2) Cf. Werke, IV, 135
(3) Cf. idem., 159
(4) Cf. Supra, 117-119

à ce qui est pour lui le symbole même du peuple juif n'est donc pas une des moindres manifestations de son judaïsme profond. Son admiration pour le livre des livres n'a jamais faibli. Il n'a pas de mots assez expressifs pour en louer ici la simplicité et la profondeur : "Un livre ? Oui, un vieux livre, simple et humble comme la nature, et naturel aussi, comme elle ; un livre aussi banal et modeste que le soleil qui nous réchauffe, que le pain qui nous nourrit ; un livre qui nous regarde d'un air aussi affable, d'un regard aussi bon et aussi chargé de bénédictions qu'une vieille grand'mère ... - aussi ce livre s'appelle-t-il tout simplement le livre, la Bible. C'est à bon droit qu'on l'appelle également l'Ecriture Sainte ; celui qui a perdu son Dieu peut le retrouver dans ce livre, et celui qui ne l'a jamais connu y sent le souffle de la parole divine. Les juifs, qui ont le sens des choses précieuses, savaient très bien ce qu'ils faisaient lorsqu'ils ont abandonné dans l'incendie du second temple la vaiselle d'or et d'argent, les chandeliers et les lampes et même le pourpoint orné de grosses pierres précieuses du Grand Prêtre, pour ne sauver que la Bible. Elle était le véritable trésor du Temple ..." (1). Heine tient d'ailleurs à souligner qu'il n'est pas simplement revenu à une vague religiosité sans consistance mais au "déïsme", c'est-à-dire à la croyance en un Dieu extra-terrestre qui dirige le destin du Monde, car ce "déïsme", en dépit des attaques de la philosophie allemande, se porte très bien (2).

---

(1) Werke, IV, 159

(2) Cf. Werke, IV, 156

L'année suivante, en 1853, c'est au nom de ses intérêts moraux que Heine s'élève, dans la lettre qu'il adresse au rédacteur du Journal des Débats, contre la réimpression de ses Tableaux de Voyage. Il estime en effet "qu'un auteur reste en tout temps de sa vie maître de retoucher pour une nouvelle édition un ouvrage émané de sa plume à une époque antérieure", que c'est "un droit imprescriptible et inaliénable" (1). Or, s'il revendique ce droit, c'est parce que, dit-il, il se trouve dans cet ouvrage, écrit plus de vingt ans auparavant, "quelques passages entachés d'une impiété si crue" qu'il en ressent un véritable remords. Il est difficile de mettre en doute la sincérité de ses scrupules : la réimpression des Tableaux de Voyage ne pouvait lui causer aucun tort matériel, puisque lorsqu'il avait discuté avec Renduel - bien des années auparavant - d'une réédition éventuelle de ce livre, il n'avait accepté aucune rétribution et renoncé" en faveur des indigents, à toute indemnité sous ce rapport". Mais du point de vue moral, il en va tout autrement. Il ne veut pas que ses écrits servent de véhicules à des idées qu'il ne reconnaît plus comme siennes. Il est catégorique sur ce point : "J'ai eu l'intention de purifier ce livre par une nouvelle édition, en retranchant les passages scabreux ou en les neutralisant par des notes réfutatives et un aveu sincère, comme je l'ai fait dans des éditions récentes de mes livres en Allemagne. Vous comprenez alors quel tort m'a fait la réimpression des Reisebilder, qui a été faite à mon insu et sans ma participation ; c'est un tort irréparable et qui me compromet autant dans le ciel que sur la terre (2).

---

(1) Cf. Werke, VII, 539-540

(2) id., 540

Une année plus tard encore, Heine reprendra ces arguments dans ses Aveux, dans lesquels il brosse un tableau de son évolution religieuse et expose les raisons qui l'ont poussé à abandonner l'hégélianisme pour revenir au Dieu de ses pères. Il insiste sur la répugnance qu'il éprouve à voir se propager sous le couvert de son nom des idées qu'il a partagées dans le passé mais qui ne correspondent plus du tout à ses nouvelles convictions. Il illustre cet état d'esprit en révélant qu'il avait travaillé pendant deux ans à un ouvrage sur la philosophie de Hegel mais qu'il l'avait ensuite détruit, car il s'était aperçu, alors qu'il allait le faire publier, qu'il ne correspondait plus à ses opinions : "il me semblait que mon manuscrit me regardait avec des yeux étrangers, ironiques et même méchants. J'étais curieusement embarassé : l'auteur et son oeuvre ne s'accordaient plus" (1). C'est que Heine s'était déjà détourné à cette époque - sans doute aux environs de 1848 - de l'athéisme auquel, comme il lui apparaissait alors, la philosophie hégélienne fournissait des armes.

Il nous dit pourquoi Hegel avait pu un moment le séduire, et les raisons qu'il expose comportent moins un vulgaire sentiment d'orgueil qu'une affirmation - au fond assez moderne - des possibilités de l'homme libéré de toutes contraintes. Heine a conscience de s'être laissé entraîner par un enthousiasme juvénile, sans avoir passé au crible de la raison les idées hégéliennes. Il a dû payer plus tard l'erreur d'avoir accepté en vrac une philosophie qui ne conférait à l'homme qu'une

---

(1) Werke, VI, 48

grandeur illusoire pour le confiner plus durement dans les étroites limites de sa condition : "J'avais accepté sans examen la synthèse de la philosophie hégélienne dont les conclusions flattaient ma vanité. J'étais jeune et fier, et mon orgueil y trouva son compte lorsqu'Hegel m'apprit ... que j'étais moi-même, ici-bas, le bon Dieu. Cet absurde orgueil n'eut aucune influence néfaste sur mes sentiments qu'il exalta au contraire jusqu'à l'héroïsme ; et je me mis alors en de tels frais de générosité et d'abnégation que j'éclipsai certainement de beaucoup les hauts faits les plus brillants de ces petits - bourgeois de la vertu qui n'agissaient que par sens du devoir et n'obéissaient qu'aux lois de la morale. Car j'étais moi-même maintenant la loi vivante de la morale et la source de tout droit et de tout pouvoir. J' étais la vertu originelle, je ne pouvais pas pécher, j'étais la pureté incarnée ; les Madeleines les plus mal famées étaient purifiées par la puissance lustrale et expiatoire des flammes de mon amour ... J'étais tout amour et dépouillé de toute haine ...

Mais les frais de représentation d'un dieu qui veut être large sans épargner ni son corps ni sa bourse son énormes ; pour jouer honorablement un tel rôle, deux choses surtout sont indispensables : beaucoup d'argent et beaucoup de santé. Hélas, il arriva qu'un jour - en février 1848 - ces deux choses me firent défaut et ma divinité en fut fort affectée ... Comme beaucoup d'autres dieux déchus de cette période révolutionnaire, il me fallut moi aussi abdiquer piteusement et revenir à l'état de simple mortel. C'est aussi ce que j'avait de mieux à faire. Je rentrai dans l'humble bercail des créatures de Dieu et rendis à nouveau hommage à la toute-puissance d'un Etre suprême qui

préside aux destinées de ce monde et qui devait désormais diriger mes propres affaires ici-bas" (1).

Heine ne fait pas que constater l'écart qui existe désormais entre ses idées et celles de Hegel. Il dénonce également le travail de destruction accompli par les disciples du maître, qui préconisaient l'athéisme le plus total comme le dernier mot de la philosophie allemande et qui "arrachèrent, sans retenue et avec une frénésie de bacchantes, le voile bleu du ciel allemand en s'écriant : "voyez, toutes les divinités se sont enfuies et, là-haut, il n'y a plus qu'une vieille femme aux mains de plomb et au coeur triste : la Nécessité" (2).

Mais ici encore, le poète tient à marquer son indépendance par rapport aux religions positives et à préciser sa position à leur égard.

En ce qui concerne le protestantisme, il souligne que son attitude n'a pas changé, mais qu'il lui attribue maintenant d'autres mérites que ceux qu'il lui reconnaissait bien des années auparavant, à l'époque où il s'était converti à la religion luthérienne. En effet, lorsqu'il s'intéressait surtout à la philosophie, il avait apprécié le combat mené par la Réforme pour conquérir la liberté de pensée et qui avait permis à la philosophie allemande de prendre son essor. Luther avait frayé le chemin aux Leibniz, Kant et Hegel ; aussi Heine s'était-il rangé de son côté. Or, maintenant que

---

(1) Werke, VI, 49-50

(2) id., 41. Cf. A. Camus, L'homme révolté, Paris 1951,182 : "La vague figure de Dieu qui, chez Hegel, se reflète encore dans l'esprit du monde ne sera pas difficile à effacer. De la formule ambiguë de Hegel 'Dieu sans l'homme n'est pas plus que l'homme sans Dieu', ses successeurs vont tirer des conséquences décisives ... A la fin Feuerbach remplacera toute théologie par une religion de l'homme et de l'espèce, qui a converti une grande partie de l'intelligence contemporaine".

le sentiment religieux s'est à nouveau éveillé en lui, que le "métaphysicien naufragé s'accroche à la Bible", c'est précisément aux mérites que s'est acquis le protestantisme dans la propagation de l'Ecriture sainte qu'il rend hommage désormais. Par ailleurs, il réfute les bruits qui voudraient qu'il se fût converti au catholicisme, mais il se défend également d'avoir jamais fait preuve d'une hostilité fanatique à l'égard de cette confession. Il rappelle qu'en tant que poète il a jadis été sensible à la poésie qui se dégage des symboles du dogme catholique et que, dans sa jeunesse, il avait été un moment fortement attiré par la Madone. Il n'a d'ailleurs jamais attaqué le dogme catholique dont il ne pouvait, comme penseur, qu'admirer dit-il, l'enchaînement rigoureux. De toutes façons, s'il lui est arrivé de combattre cette Eglise, il y a longtemps que repose dans son fourreau l'épée qu'il a mise jadis au service d'une idée et non d'une passion personnelle. Enfin, il avait assez de bon sens pour se rendre compte que ses assauts, même les plus furieux, n'étaient guère capables d'ébranler l'édifice de granit qu'est l'Eglise catholique, cette "Bastille de l'esprit" dont il était assez avisé pour reconnaitre les proportions gigantesques. Il sait bien que "cette Bastille, elle non plus, ne sera pas facile à enlever et que plus d'un jeune assaillant se rompra encore le cou contre ses remparts".(1)

Heine, dans un esprit de conciliation évident, reconnaît donc les mérites des différentes confessions, mais il entend également, et de façon catégorique, rester en dehors de toute Eglise officielle. Il estime que toutes les religions sont

.../...

(1) Cf. Werke, VI, 65-66

irrationnelles et que, d'ailleurs, "le réveil du sentiment religieux suffirait au poète qui, peut-être, peut se passer beaucoup plus facilement que les autres mortels des dogmes positifs. Il a la grâce, et son esprit s'ouvre au symbolisme du ciel et de la terre ; il n'a besoin pour cela des clefs d'aucune Eglise."(1)

Pourtant le sentiment religieux de Heine n'est pas fait d'une religiosité diffuse. Il a une base solide, la Bible, dont il s'est nourri durant une longue partie de son existence. C'est ce qu'il fait ressortir encore une fois dans ses Aveux en ajoutant un nouvel élément à l'admiration qu'il porte au livre des livres. Il reconnaît, en effet, la faillite de la science et de la raison dans tout ce qui touche au monde spirituel et voit dans la Bible - et dans l'extraordinaire pouvoir d'évocation qui s'en dégage - le fondement même de la véritable morale : "Le réveil de mon sentiment religieux, je le dois à ce livre sacré qui devint pour moi une source de salut autant qu'un sujet d'admiration la plus fervente. Chose étrange ! Après avoir passé ma vie à courir toute les salles de danse de la philosophie, après m'être livré à toutes les orgies de l'Esprit, après avoir flirté avec tous les systèmes - sans être jamais plus assouvi que Messaline après une nuit de débauche - J'en suis maintenant arrivé au même point que l'Oncle Tom, à la Bible, et je m'agenouille dans une même dévotion à côté de ce nègre pieux.

Quelle humiliation ! Avec toute ma science, je n'en sais pas plus long que ce pauvre nègre ignorant qui connaît

.../...

---

(1) Werke, VI, 56

à peine son alphabet ! Le pauvre Tom semble même voir dans le Livre sacré des choses plus profondes que moi qui n'ai pas encore très bien compris la dernière partie surtout" (1).

Ce n'est pas le moindre mérite des juifs que d'avoir donné au monde la Bible après l'avoir sauvée du naufrage de l'Empire romain et d'avoir ainsi permis au Protestantisme de la retrouver, puis de la traduire dans les différentes langues pour la répandre dans tous les pays. Cette diffusion universelle de la Bible équivaut à la création d'un "grand Empire de l'Esprit, l'Empire du sentiment religieux, de la charité, de la pureté et de la vraie morale qui ne peut s'enseigner par des formules abstraites dogmatiques mais au contraire par des images et des exemples tels qu'en comporte ce beau livre sacré d'éducation pour grands et petits enfants" (2).

Après l'incendie du second Temple, les juifs ont donc emporté ce trésor dans leur exil et l'ont conservé, "telle une patrie portative", tout au long du Moyen Age. Il suffisait aux savants allemands, prédécesseurs et promoteurs de la Réforme, de venir chercher dans les ghettos la clef - l'hébreu - qui permettait d'accéder à ce trésor. Les partisans de l'obscurantisme s'opposèrent vigoureusement à ces études hébraïques qui étaient de nature à révéler les fausses interprétations de la Bible dont s'étaient rendus coupables les responsables de l'Eglise. Aussi s'efforça-t-on de détruire les livres hébreux, donc, en fait, de s'attaquer à la langue hébraïque elle-même. Mais les partisans

---

(1) Werke, VI, 54

(2) Werke, VI, 59

de cette dernière finirent par l'emporter et c'est, selon Heine, en dernier ressort grâce à cette victoire que Luther put accomplir sa tâche (1).

Heine relève donc en passant une autre raison de l'antisémitisme : les juifs, dépositaires de la parole sacrée, apparaissaient hautement dangereux aux obscurantistes qui craignaient, à juste titre, que l'autorité de l'Eglise ne fût ébranlée par une diffusion de l'Ecriture Sainte. Aussi ne recula-t-on devant aucun moyen, y compris le mensonge et le meurtre, pour se débarasser des gêneurs (2). Avec habilité, Heine démontre donc que les juifs ont rendu des services éminents à la cause de la liberté. Et il affirme qu'il est fier, maintenant qu'il reconnaît leur grandeur, de se compter comme un des leurs : "Si tout orgueil de naissance n'était pas une grotesque contradiction chez les champions de la Révolution et de ses principes démocratiques, l'auteur de ces lignes pourrait être fier que ses ancêtres eussent appartenu à la noble Maison d'Israël et qu'il soit lui-même un descendant de ces martyrs qui ont donné un Dieu et une morale au monde, et ont combattu et souffert sur tous les champs de bataille de la pensée (3).

Car si l'Histoire, dès le Moyen Age, n'a guère retenu les noms de ces "Chevaliers du Saint-Esprit" (4), c'est parce qu'ils avaient coutume de combattre anonymement, visière baissée,

---

(1) Cf. Werke, IV, 197-198

(2) Cf. Werke, VI, 58

(3) Werke, VI, 55-56

(4) Bien des années auparavant, Heine s'était désigné lui-même comme un de ces "Chevaliers du Saint-Esprit". Cf. Supra, 107

mais aussi parce que, en fait, personne ne les connaît. Heine pense d'ailleurs qu'ils resteront toujours une énigme pour les autres hommes, sans doute jusqu'au jour du Jugement : "On croit les connaître parce qu'on a vu leur barbe, mais jamais on n'en a aperçu davantage, et, comme au Moyen Age, ils sont encore à l'époque moderne un mystère ambulant (1).

Or, ce peuple a eu pour le guider un homme exceptionnel, un géant qui ne peut que susciter l'admiration, Moïse. Heine reconnaît pourtant qu'il ne l'avait pas toujours aimé, surtout à l'époque où l'esprit "hellénique" prédominait en lui et qu'il ne pardonnait pas au législateur des juifs sa haine envers toute représentation plastique. Il ne voyait pas alors que, malgré son hostilité envers l'art, Moïse était lui-même un grand artiste authentiquement inspiré dont l'esprit se tournait vers le colossal et l'indestructible. Et si les Egyptiens construisaient leurs ouvrages d'art avec de la brique et du granit, il élevait, lui, des pyramides faites d'hommes et il sculptait des obélisques humains. "Il prit une pauvre tribu de bergers et en fit un peuple destiné à braver aussi les siècles ... A plus juste titre que le poète romain, cet artiste-là, fils d'Amram et de la Sage-femme Jochebet, peut se vanter d'avoir érigé un monument qui survivra

---

(1) Werke, VI, 56

à tous les ouvrages d'airain !" (1).

Aussi Heine rend-il un vibrant hommage à cette grandiose figure qui lui semble presque être Dieu lui-même : "Combien petit apparaît le Sinaï lorsque Moïse est dessus ! Cette montagne n'est que le piédestal sur lequel reposent les pieds de cet homme dont la tête touche le ciel, où il parle avec Dieu. Que Dieu me pardonne ce péché, mais parfois il me semblerait que ce Dieu mosaïque n'est que le reflet lumineux de Moïse lui-même à qui il ressemble tant, dans la colère comme dans l'amour - ce serait un grand péché, ce serait de l'antropormophisme que d'accepter une telle identité de Dieu et de son Prophète - mais la ressemblance est frappante" (2).

C'est donc bien vers le Dieu de Moïse que Heine se tourne maintenant : c'est au judaïsme que va sa préférence. A la fierté d'appartenir à un peuple dont il a reconnu les mérites éminents vient s'ajouter le fait qu'il découvre dans la religion juive deux principes qu'il n'avait cessé de défendre sa vie durant : l'amour de la liberté et l'égalité sociale. En effet, alors qu'il reproche au christianisme son sectarisme, son obscurantisme et son caractère réactionnaire, il voit que la religion de Moïse est imprégnée de liberté et de justice sociale. Lui qui avait proclamé jadis que la liberté était la nouvelle religion, il s'aperçoit que les juifs ont toujours pratiqué cette religion ; et s'il avait pu sympathiser avec les communistes parce qu'il voyait en eux les émancipateurs du peuple et qu'il jugeait que cette

---

(1) Werke, VI, 55

(2) id., 54-55

émancipation était inévitable, il note que les Hébreux étaient étrangement modernes à cet égard : "De l'amour de la liberté d'Israël - alors que l'esclavage était justifié et prospérait non seulement dans les pays voisins, mais également chez tous les peuples de l'Antiquité, et même chez les philosophes grecs - je ne parlerai pas, pour ne pas compromettre la Bible auprès des gouvernements actuels. En vérité, il n'y a pas de socialistes pour être plus terroristes que ne le fut notre Seigneur et Sauveur, et déjà Moïse était un tel socialiste bien que, en homme pratique, il n'eût cherché qu'à transformer les coutumes existantes, notamment en matière de propriété. Oui, au lieu de s'attaquer à une chose impossible, au lieu de décréter follement la suppression de la propriété, Moïse ne visait qu'à moraliser celle-ci ; il chercha à harmoniser la propriété avec la morale, avec le vrai droit raisonnable, et c'est ce qu'il fit en faisant adopter le jubilé lors duquel tout patrimoine aliéné - qui était toujours, chez ce peuple d'agriculteurs, une propriété foncière - était rendu à son premier propriétaire, quelle que soit la façon dont il avait été cédé. Cette institution est tout à fait à l'opposé de la "prescription" des Romains selon laquelle, à l'expiration d'un certain délai, le propriétaire effectif d'un bien ne pouvait plus être contraint de le rendre à son propriétaire légitime si ce dernier ne pouvait pas prouver avoir désiré, en bonne et due forme, cette restitution au cours de la période en question. Cette dernière condition laissait le champ libre à la chicane, surtout dans un Etat où florissaient le despotisme et la jurisprudence et où le propriétaire illégitime

.../...

disposait de tous les moyens de dissuasion, en particulier envers les pauvres qui ne pouvaient supporter les frais d'un procès" (1).

Moïse ne voulait pas supprimer la propriété, il désirait au contraire que chacun y pût accéder, afin que personne ne fût un valet ou n'eût une mentalité servile. Heine souligne que la dernière pensée du grand émancipateur a toujours été la liberté dont on sent passer le souffle ardent dans toutes les lois qu'il fit en faveur des pauvres. Il haïssait plus que tout l'esclavage et s'il n'a pas pu l'extirper entièrement, c'est que celui-ci était trop profondément enraciné dans l'esprit de cette époque ; aussi dut-il se contenter dans ses lois d'adoucir le sort des esclaves, de faciliter leur rachat et de limiter leur temps de service. Mais si un esclave libéré par la loi se refusait à quitter la maison de son maître, Moïse ordonnait que ce gueux servile et incorrigible fût cloué par l'oreille à la porte de cette maison et condamné, après cette exposition infamante, à servir pour le restant de ses jours (2). Aux yeux de Heine, Moïse est donc bien le champion de la liberté, l'adversaire de tout esprit de servilité. En revenant à la religion mosaïque, c'est un aspect totalement différent de celui qu'il lui prêtait auparavant qu'il considère maintenant. En défendant le judaïsme, il ne se rend pas coupable d'une palinodie inadmissible. Il révèle simplement que ses réflexions sur les religions l'ont amené à voir les choses sous un autre angle. Il est revenu à la foi, et dans sa

---

(1) Werke, VI, 61

(2) Cf. id., 62

recherche d'une religion humanitaire, ouverte aux idées de liberté et d'égalité, il trouve le judaïsme primitif qui lui apparaît désormais comme le plus apte à le satisfaire. Car sa nouvelle croyance n'est pas aveugle : elle procède d'un choix longuement différé et d'une méditation sur la Bible. D'autre part, Heine n'abdique pas l'usage de sa raison. Il ne cesse d'y recourir tout en sachant très bien qu'elle est impuissante à résoudre les énigmes du monde et de la vie. Et c'est ce qui rend si poignantes ces oeuvres qui reflètent ses dernières luttes et ses derniers doutes.

La fin des Aveux est révélatrice à cet égard. En évoquar sa gloire littéraire - qui l'a fait connaître dans des contrées aussi éloignées que le Japon - Heine constate l'inanité des choses humaines. A quoi bon la renommée si elle ne fait que mettre en lumière tout ce qui manque au poète pour être heureux. "A quoi cela me sert-il que, dans des banquets, l'on boive à ma santé dans des coupes d'or et avec les meilleurs vins, si moi-même, pendant ce temps, loin de tout plaisir mondain, je peux seulement humecter mes lèvres d'une tisane insipide ? A quoi cela me sert-il que des jeunes gens et des jeunes femmes enthousiastes couronnent de lauriers mon buste de marbre si dans le même temps un vésicatoire est posé sur ma vraie tête par les mains fanées d'une vieille garde-malade ?"(1) Ces réflexions désabusées débouchent déjà sur un sentiment d'abandon proche du désespoir. Car si Heine s'est résigné à ses longues souffrances, il ne peut s'empêcher parfois de se laisser aller à la révolte contre le destin. Il croit déceler dans les épreuve

.../...

(1) Werke, VI, 72-73

qui lui sont imposées une sorte d'ironie puisque lui, l'ancien "Hellène" apôtre de la joie de vivre, n'est plus qu'un "Nazaréen" malgré lui, ne vivant plus que par l'esprit. En bon ironiste qu'il est lui-même, il apprécie la plaisanterie au passage; il reconnaît la supériorité de l'"Aristophane du ciel" mais non sans noter toutefois que les plaisanteries de celui-ci sont "horriblement cruelles". Aussi le poète se réserve-t-il le droit de les soumettre à une "critique respectueuses".(1)

Il n'est donc pas étonnant que ces thèmes forment la trame des dernières poésies de Heine. Celles-ci comprennent surtout des pièces tirées des Mélanges publiés en 1854 chez Hoffmann et Campe à Hambourg ainsi que celles figurant dans les Dernières poésies et pensées de Heinrich Heine publiées pour la première fois en 1869. On y retrouve les ultimes réflexions de l'auteur sur certaines questions qui ont toujours été au centre de ses préoccupations : l'amour, la religion, la beauté et la laideur du monde.

Dans ces années de douleur, le poète incomparable du Livre des Chants songe encore à l'amour avec l'âpre nostalgie d'un homme pour lequel les "jeunes souffrances" sont un paradis à jamais perdu. Des réminiscences des jours passés se mêlent à d'impossibles rêves d'évasion. Il se voit avec une belle enfant aux cheveux tressés, tous deux sont assis sous un tilleul vert dans la nuit bleue de l'été. Mais si dans le rêve du poète les étoiles semblaient envier le bonheur des jeunes gens,

.../...

(1) Cf. Werke,VI, 73

lorsqu'il se réveille, seul dans le noir, il les voit scintiller indifférentes et muettes sur la voûte céleste[1] - Il rend encore un hommage d'artiste au corps de la femme, "ce poème inscrit par Dieu dans le grand livre de la nature."[2] Mais, surtout, il pense à son épouse, Mathilde, qu'il aime malgré les tracasseries qu'elle lui fait subir. Son amour pour elle lui semble être un purgatoire qui lui vaudra la pitié de Dieu.[3] Il se défend désespérément contre l'idée que, bientôt, il devra la quitter, que la mort l'arrachera de ses bras :

"Je n'y puis rien, quels que soient mes efforts
J'ai beau me tordre et me tourner
L'homme et la femme, l'âme et le corps
Il leur faut, à la fin, se séparer."[4]

Il tente de ressusciter le bonheur en évoquant de doux souvenirs. Mais ceux-ci ne font que lui montrer avec plus de netteté la tristesse de sa condition. Même les fleurs que Mathilde lui apporte sont pour lui un tourment car elles lui disent qu'il n'appartient déjà plus au monde des vivants; elles lui rappellent que de ce monde de beauté et de soleil, de joie et d'amour il ne lui est resté que les larmes.[5] Son cœur se brise en pensant qu'il ne peut plus protéger celle qui lui avait été confiée. En sentant la mort venir, il adresse une prière à Dieu pour lui demander de prendre sa relève, d'écarter toute peine et tout souci de la vie de sa femme.[6] Il craint, en effet,

.../...

(1) Werke, II, 28, n° 57
(2) id. , 34, n° 60
(3) id. , 41, n° 69
(4) id. , n° 70
(5) id. , 42, n° 71
(6) id. , 43, n° 72

de la laisser livrée à elle-même dans Paris, la grande ville, où de multiples dangers la guettent, où sont tapies "des bêtes féroces beaucoup plus cruelles que les requins ou les autres monstres qui hantent les mers". Il ne peut en supporter l'idée :

"Ce beau Paris qui danse et qui chante,
Enfer des anges, Paradis des démons -
Et il faut que je t'y abandonne,
Cela me rend fou, cela me rend dément !"(1)

Quand Mathilde pleure de le voir si malade, il lui dit que c'est sur elle qu'elle devrait verser des larmes, car quand il ne sera plus là, jamais plus elle ne retrouvera le bonheur. Il était écrit qu'ils devaient se rencontrer et s'aimer ici-bas ; ce n'est que par lui, par son amour, qu'elle vivait vraiment. Lorsqu'il ne sera plus, la vie s'éteindra en elle :

"Je pars et, seule, tu t'étioles
Tu t'étioles avant de t'être épanouie ;
Tu t'éteins avant d'avoir brûlé ;
Tu meurs, la mort t'a saisie
Avant même que tu n'aies vécu".

S'il a pu, parfois, douter de l'amour qu'il lui porte, il sait, dans ces ultimes moments, que c'est elle qu'il a toujours aimée(2).

---

(1) Werke, II, 44

(2) On a beaucoup épilogué sur l'attachement de Heine envers Mathilde, femme d'une simplicité toute instinctive, à l'humeur changeante (cf. par exemple Max J. Wolff, Heinrich Heine, op. cit.) Tout semble pourtant indiquer que le poète l'aima sincèrement, malgré son caractère dépensier, son exubérance outrancière, ses caprices agaçants. Ses dernières poésies en sont une preuve suffisante. Elles confirment ce que Heine a souvent dit, par exemple dans une lettre à son frère Maximilien du 12 avril 1843:"Ma femme est un bon enfant, naturel et gai.. Depuis sept ou huit ans, je l'aime avec une passion et une tendresse presque fabuleuse. J'ai eu une effroyable mesure de bonheur, de tourment et de félicité, en un mélange épouvantable, plus que n'en pouvait supporter une nature sensible". Et Meissner déclare dans ses souvenirs:"Quand je considère les choses dans leur ensemble, j'incline à croire que le poète a aimé Mathilde plus qu'aucune autre créature au monde".(Erinnerungen, Hambourg 1856, 106)

Et pourtant ils doivent se séparer à jamais, car il n'y a pas d'au revoir dans des demeures célestes. Elle est plus à plaindre que lui qui survivra au pays de la poésie (1).

Malgré son amour pour Mathilde, Heine avait fait un ultime voeu, celui d'être aimé encore une fois "par une blonde aux yeux doux comme le clair de lune", d'aimer encore une fois d'un amour heureux et sans tapage (2). C'est alors qu'apparut Elise Krinitz, qui écrivit en français sous le pseudonyme de Camille Selden et qui devait rester pour la postérité la Mouche, le dernier et peut-être le plus pur amour de Heine. Elle fut un ultime rayon de soleil dans sa sombre nuit ; elle est aussi à l'origine de ses derniers et de ses plus poignants poèmes. Cet amour apporte la dernière touche à l'univers spirituel que s'était créé le malade. Il s'opposera, mais en le complétant, à l'amour sensuel que Heine éprouvait pour Mathilde. Alors que le poète avait aimé, pendant de longues années, une femme incapable de le comprendre, il voyait apparaître un être conforme à ses désirs secrets et qui lui apportait la jeunesse mais aussi, et surtout, le sentiment d'être compris dans ses moindres pensées. C'est en effet cette communion spirituelle qui fera de cet amour quelque chose d'exceptionnel, ressenti, du moins, comme tel par Heine. L'épisode de la Mouche est plus qu'une dernière consolation accordée au poète par le destin. Il sera pour lui une dernière preuve de la primauté de l'esprit sur le corps, une démonstration éclatante de la précellence du monde spirituel. Aussi est-ce à la puissance de sa pensée que cet amoureux séquestré aura recours pour compenser sa faiblesse

---

(1) Werke, II, 45

(2) Werke, I, 420, n° 9

corporelle et exercer une véritable possession mentale sur celle qu'il aime :

"Mes pensées te tiennent dans leur magie.
Et ce que j'ai pensé, ce que j'ai rêvé
Il te faut le penser, il te faut le rêver
Tu ne peux échapper à mon esprit"(1)

Il se raccroche désespérément à l'idée que si son corps est déjà dans la tombe, son esprit vit encore et accompagne la bien-aimée où qu'elle se trouve. Certes, il n'est pas sans se rendre compte du caractère singulier de ces rapports spiritualisés, et il ne serait pas Heine si cette curieuse situation n'excitait pas sa verve et son ironie :

"Vraiment, nous formons tous deux
Un couple curieux,
La bien-aimée a les jambes faibles
Son amoureux est paralytique."(2)

Il ne se fait pas faute non plus de regretter que cet amour ne soit que platonique, tout en démontrant à sa belle qu'un amoureux malade convient mieux, après tout, à sa frêle constitution.(3) Mais l'ironie dissimule mal la profondeur des sentiments, le mélange de joie et de peine que procure au poète malade cette ultime passion. Car il ne vit plus que pour les visites de la Mouche. Quelle torture, si elle tarde ou si même, parfois, elle ne vient pas ! La souffrance physique n'est rien auprès des affres de l'attente. Qu'on lui arrache

---

(1) Werke, II, 50
(2) id. , 51
(3) id. , 52

la peau du visage, qu'on lui brise les os : tout plutôt que cette impatience qui le rend fou et le fait sursauter à chaque coup de sonnette !(1) Cet amour presque irréel va lui inspirer son dernier poème, A la Mouche, qui sera une sorte de testament spirituel et poétique, l'ultime l'écho de ses dernières luttes. Le poète nous raconte un rêve. Dans un paysage couvert de ruines, témoins de la fragilité des civilisations, il se voit gisant dans un sarcophage de marbre resté intact parmi les décombres. Des bas-reliefs reproduisent, en des fresques chargées, les dieux et les héros de la Grèce antique et de l'Ancien Testament. Il y a là, pêle-mêle, Adam et Eve, Apollon et Aphrodite, Priape et Silène, Pâris et Hellène etc.. Cette évocation imagée de l'univers antique et biblique est aussi la juxtaposition de trois façons - grecque, juive, chrétienne - de concevoir la vie. Il ne semble pas que Heine prenne ici parti. Il constate simplement que, quelle que soit la civilisation, l'humanité reste divisée sur des questions qui ne peuvent recevoir de réponse, car le fanatisme en matière religieuse est pure folie. Aussi, lorsqu'il lui semble entendre les personnages des bas-reliefs se quereller entre eux, s'écrie-t-il :

"L'ancienne chimère de la foi hante-t-elle la pierre?
Et ces fantômes de marbre se disputent-ils ?
Le cri d'effroi du farouche roi Sylvestre Pan
Luttant sauvagement contre les anathèmes de Moïse!"

O, cette querelle n'aura jamais de fin,
Toujours la vérité combattra la beauté,
Toujours l'humanité sera partagée
En deux partis : les Barbares et les Hellènes."(2)

(1) Werke, II, 50-51
(2) Id. , 49

Ce qu'il constate encore une fois, c'est la dichotomie, dont les conséquences ont été fatales pour l'humanité, entre l'esprit et la matière. Or, ce conflit entre deux formes de vie antithétiques ne peut trouver de solution. Le poète s'y est essayé en vain, et cette tentative de conciliation est symbolisée par le lierre qui enserre de ses vrilles les Grecs et les Hébreux gravés dans la pierre. Mais pour le consoler il y a cette fleur jaune et violette, cette passiflore née sur le Calvaire au jour de la Crucifixion du Christ et qui porte, reproduits dans son calice, tous les instruments de la Passion : les verges, la couronne d'épines, la croix, les clous, le marteau, etc... Dans cette fleur il reconnaît sa bien-aimée, la Mouche, qui lui apporte ses larmes brûlantes et sa tendresse. Faut-il voir également dans cette fleur de la Passion, qui réconforte le poète mourant, le signe que celui-ci se rapproche du Christianisme ? Certainement pas, car ce revirement serait bien étrange et peu plausible, mais dans cette assimilation de l'amour profane à l'amour sacré nous retrouvons le processus utilisé par Heine dans son adolescence. Il y a là encore ce retour à une ancienne forme de sensibilité, ce qui est caractéristique de la dernière période de Heine.

Pourtant, il serait sans doute erroné de dire que, dans ce dernier poème, Heine en revient strictement à la distinction qu'il avait faite jadis entre "Nazaréens" et "Hellènes", et que son retour à la foi n'aurait donc, en définitive, eu que peu d'influence sur sa vision générale du monde. En fait ce

ne sont plus les "Nazaréens" qu'il oppose aux "Hellènes", mais les "Barbares".

D'autre part le poète oppose bien l'humeur joyeuse des Grecs à la pensée nourrie de Dieu des Hébreux, mais il se garde de prendre parti. Enfin, en constatant la lutte éternelle entre la Vérité et la Beauté, il implique que c'est du côté de Moïse, de la religion hébraïque, qu'il faut chercher la vérité, car il a toujours souligné le caractère dépouillé et austère de cette religion. Son grand regret, c'est que ces deux principes soient inconciliables.

En dernière analyse, ce poème établit donc cette inconciliabilité entre la joie et la beauté, attributs des croyances païennes, et la dure vérité de la foi mosaïque. Il y a, certes, un profond pessimisme dans cette affirmation. Heine revient, dans cette ultime prise de position, sur des préoccupations qui n'ont cessé de le tourmenter sa vie durant. Il constate que l'humanité est encore loin de pouvoir surmonter des croyances dépassées ou mal comprises pour accéder à la foi sereine et harmonieuse qui serait la marque de sa maturité.

A côté de ces poèmes inspirés par l'amour, d'autres pièces de cette période se font l'écho des réflexions du poète sur le monde et la vie. Là encore, on note une certaine ambivalence. Parfois l'auteur veut chanter la beauté de la création, comme dans cet Alleluia (1) où il rend hommage au créateur d'avoir mis dans le coeur de l'homme, ce chef d'oeuvre

---

(1) Werke, II, 85

de la Création, l'amour, qui est le souffle divin lui-même. Ni la lyre païenne des Grecs, ni les Muses, aux danses libertines, ne sont dignes de louer le Seigneur. C'est la harpe de David que prendra le poète pour accompagner son chant. Mais il est dur pour lui de devoir quitter cette terre, nid chaud et confortable, alors qu'il est au zénith de sa gloire poétique. (1) Qu'il lui est pénible aussi d'évoquer le bonheur d'antan quand le malheur s'acharne sur lui ! Alors même que son coeur se brise, le soleil de mai luit joyeusement au firmament. Cette indifférence cruelle de la nature lui arrache ce cri de révolte qui exprime tout à la fois son amour et son aversion : "Ô bel univers, tu es abominable !"(2)

Car ce monde, qui peut être si beau, lui apparaît surtout plein de méchanceté et de duplicité. Dès la tendre enfance, n'apprenons-nous pas qu'"être maltraité et injurié, c'est ici-bas le sort de tout ce qui est beau"? (3) Et l'avenir nous confirmera dans cette triste évidence : le monde est méchant. C'est ce qui revient, avec une insistance lancinante, sous la plume du poète :

"Ce méchant monde, qui est si corrompu,
Je le quitterai bientôt, le méchant monde."(4)

La terre est malade, terriblement malade, et tout ce qui est grand et beau est condamné à périr.(5) C'est vraiment une vallée de larmes dans laquelle il arrive que ceux qui s'aiment meurent de froid et de faim dans une misérable mansarde. Au petit matin un médecin moliéresque expliquera doctement que

.../...

---

(1) Cf. Werke, II, 89 n° 55
(2) id., 103
(3) id., 83
(4) Werke, II, 87, n° 53
(5) Cf. id., 88

"le froid rigoureux et un ventre creux ont causé le décès, qu'il l'ont, pour le moins, accéléré".(1)

Avec le temps qui s'écoule, la vision du poète devient de plus en plus pessimiste. Il se réfugie dans le rêve qui peut lui rendre l'illusion de la jeunesse et de la beauté. C'est le sujet d'une longue ballade, Bimini, écrite en 1855 et qui se rattache, par le sujet et par le fond, aux deux ballades américaines des Histoires. Elle nous décrit la recherche, pathétique et vaine, entreprise par Ponce de Léon pour retrouver l'île miraculeuse où jaillit la fontaine de jouvence. L'Hidalgo vieillissant aura beau se vêtir comme au temps de sa jeunesse, il n'abordera jamais à la terre fabuleuse et devra s'en retourner, plus débile qu'auparavant, n'aspirant plus désormais qu'à rejoindre le pays de l'éternel repos :

"Excellente eau ! excellent pays !
Celui qui y parvient ne le quitte
Plus jamais - Car ce pays
C'est le vrai Bimini."(2)

Si le poète s'identifie à son héros, il n'en sait pas moins que l'île de jeunesse ne peut exister qu'en rêve. Aussi la caravelle sur laquelle il s'embarquera ne sera-t-elle faite que de trochées et de métaphores, et ce sera l'imagination qui tiendra la barre. Le poète sait donc qu'il rêve; mais avec quelle frénésie il fait passer dans cette ballade les aspiration d'un homme cloué sur un lit de souffrances dont il s'évade en rêvant ! D'où cette évocation de l'ère des grandes découvertes qui voyait de nouveaux et vastes horizons s'ouvrir devant de hardis navigateurs. D'où ces tableaux de pays exotiques aux

.../...

(1) Cf. Werke,II, 124, n° 11
(2) Werke,II, 146

riches couleurs qui appartaient au vieux monde toute une symphonie de plantes et de senteurs nouvelles. Mais il y a aussi le rappel discret de la foi retrouvée lorsque, par exemple, l'auteur évoque le "Livre de Beauté" rapporté de Byzance et "le Livre de Vérité" venu d'Egypte :

"Mais tous deux, c'est Dieu lui-même
Qui les a écrits en deux langues
Célestes différentes, et il les écrivit
Comme nous croyons, de sa propre main".(1)

Il y a donc ici aussi une sorte de retour aux sources, auquel se mêlent d'ailleurs des réminiscences d'anciennes formes de sensibilité. En essayant de retrouver par la pensée sa force et sa jeunesse perdues, le poète fait renaître d'anciennes images, mais aussi d'anciens sentiments. Les souvenirs d'antan entraînent avec eux des émotions qui semblaient oubliées. C'est ainsi que surgit à nouveau l'image de la Vierge dont la douceur avait charmé l'adolescence du poète.(2) Aussi retrouve-t-il dans certaines de ces strophes composées à la fin de sa vie les mêmes accents qu'il mettait dans un de ses premiers poèmes, die Weihe. Jadis, souffrant du mal d'amour, il avait déjà adressé une prière ardente à la Madone :

"Ô Madone ! Permets que je reste
Toujours à genoux sur ce seuil ;
Ne me repousse jamais
Dans le monde, si froid et plein de péchés"(3)

Maintenant qu'il est au seuil de la mort, c'est encore à elle qu'il s'adresse, par la bouche de Ponce de Léon, pour lui confier sa peine :

---

(1) Werke, II, 126
(2) Cf. Supra, 33-35
(3) Werke, II, 111

"Vierge pleine de grâces,
Aie pitié du pauvre fou
Qui se consume honteusement, en secret,
Et cache sa misère inutile !

Ô Vierge ! A toi seule j'ouvre
Mon coeur et je te confie
Ce que je ne confierais jamais
A aucun Saint du Ciel - "(1)

Il sait en effet qu'elle seule peut savoir

"Ce que souffre ce pauvre homme
Mortel lorsque de son corps
La force et la magnificence
Se déssèchent jusqu'à la caricature !"(1)

Il la supplie d'éloigner l'hiver qui couvre sa tête de neige et fait couler de la glace dans ses veines. Il trouve des accents déchirants pour lui demander de lui rendre sa jeunesse :

"Dis au soleil de faire couler
A nouveau du feu dans mes veines ;
Dis au Printemps de réveiller
Dans mon coeur les rossignols -

Rends les roses à mes joues ;
Rends ses cheveux d'or
A ma tête, O Vierge -
Rends moi ma jeunesse !"(2)

En revenant à la croyance de ses pères, il semble que Heine n'ai pu s'empêcher de faire un détour discret devant l'autel de la Vierge. .../...

(1) Werke, II, 136
(2) id., 137

C'est un pessimisme amer qui donne le ton à ces dernières poésies et qui alimente les dernières réflexions du poète sur le monde et la vie. Malgré son retour à la foi, il ne peut s'empêcher de se révolter contre les souffrances qui lui sont imposées. Sa longue agonie lui fait apparaître la mort comme désirable, comme un havre de repos où il pourrait reposer son corps torturé. Mais dans la mort même il n'y a pas d'égalité. Certains meurent rapidement, presque sans s'en apercevoir, d'autres, comme lui-même, traînent pendant des années leurs terribles douleurs avant d'être délivrés. Aussi implore-t-il le Seigneur de mettre fin à un martyre pour lequel il n'a aucune disposition.(1) Il le supplie d'avoir pitié de lui, de lui accorder le repos et d'en terminer avec cette affreuse tragédie.(2) Pourquoi les Parques ne coupent-elles pas le fil de sa vie afin qu'il guérisse des souffrances indicibles que lui inflige l'existence et qui lui paraissent durer depuis déjà une éternité ?(3) Car les heures et les jours semblent glisser avec une lenteur intolérable, telles d'énormes limaces grises sortant leurs longues cornes.(4)

Et pourtant que de regrets de ne plus pouvoir goûter aux joies de l'existence, que de devoir, à l'été de la vie, quitter ce monde où il avait appris à aimer tant de choses. Comme elles lui paraissent belles ces fleurs qui poussaient au bord des chemins et qu'il était trop paresseux pour cueillir.(5) Oui, il trouve bien des attraits à ce monde ;

.../...

---

(1) Werke, II, 90
(2) id., 96 (VIII)
(3) id., 97 (X)
(4) id., 101 (XV, XVI)
(5) id., 93 (IV)

d'ailleurs, même le Paradis ne saurait remplacer la femme qu'il aime et qu'il entend babiller dans la maison. Il adresse donc une autre prière au Seigneur : qu'il le laisse donc couler encore des jours heureux ici-bas en lui redonnant la santé et un peu d'argent.(1) Mais c'est encore l'imagination qui lui permet d'échapper à sa triste condition. Ainsi, il revoit un paysage de montagnes, de bois et de prairies. Il y a là une petite ville - il pense que c'est Godesberg - où se trouve une vieille auberge devant laquelle il se voit assis sous un tilleul. La journée a été chaude, le soleil est sur son déclin et l'aubergiste apporte une bouteille de son meilleur vin. Hélas ! L'illusion n'est que de courte durée, et bientôt la dure réalité fait irruption dans son rêve : il n'est pas ce gai compagnon, plein de force et de santé, qui se désaltère au bord du Rhin, mais un pauvre malade, confiné dans sa chambre, obligé de subir des cataplasmes et d'ingurgiter des mixtures de drogues.(2) Pourquoi donc ces souffrances lui ont-elles été infligées ?

Comme Jérémie, il pose la question de la valeur du bien et du mal :

"Laisse là les paraboles sacrées,
Laisse les pieuses hypothèses -
Essaie de nous résoudre sans détours
Ces questions infernales.

Pourquoi le juste se traîne-t-il
Sanglant et misérable sous le poids de sa croix,
Alors que le méchant, heureux et triomphant,
Se pavane sur son fier coursier ?"(3)

(1) Werke, II, 97-98 (XI)
(2) id., 98-100 (XII)
(3) id., 91-92 (I)

Heine reprend ici en partie les plaintes qu'il formulait bien des années auparavant dans le second cycle de la Mer du Nord.(1) Toutefois, il n'y a pas là un simple retour en arrière : les questions qu'il pose au déclin de sa vie sont d'un autre ordre que celles que lui inspirait le spectacle de l'immensité de la mer. Dans la Mer du Nord, il se plaçait sur un plan général et impersonnel pour demander qu'on lui révèle l'origine, l'essence et la destinée de l'homme. Dans le cycle de Lazare, il pose la question de la justice du monde en se plaçant sous l'angle religieux. Tel Job, il s'en prend au Créateur lui-même et l'on peut même penser que ses réflexions sont directement inspirées du livre de Job.(2) Sa conversion ne saurait donc être mise en cause par le mouvement de révolte que lui arrachent ses souffrances et l'injustice du monde.

C'est d'ailleurs à Job que se réfère expressément Heine dans une note, écrite en mars 1854, à son essai sur Ludwig Marcus.(3) Il y reprend les mêmes questions en ajoutant que le livre de Job ne les résoud pas, qu'au contraire il est le "Cantique des cantiques du scepticisme" et que "les serpents les plus affreux y sifflent leur éternel 'pourquoi ?'" Toutefois il justifie son attitude - et reconnaît par là-même à l'homme le droit de questionner son Créateur - en affirmant que si lors du retour de Babylone la commission des archives du Temple a accepté d'inclure le livre de Job dans le canon des Ecritures saintes, c'est que ses membres savaient bien, "dans leur haute

.../...

(1) Cf. Supra, 108 (2) Cf. infra, chapitre XII
(3) Werke, VI, 124-126

sagesse, que le doute est profondément enraciné dans la nature humaine et qu'il convient donc non pas de l'étouffer mais de le guérir". Ainsi donc si le livre de Job est du poison, c'est "un poison qui ne pouvait pas manquer de figurer dans la Bible, la grande pharmacie familiale de l'humanité..." De même que l'homme doit pleurer tout son saoûl pour soulager ses souffrances, il doit également donner libre cours à ses doutes lorsqu'il se sent blessé cruellement dans ses revendications au bonheur ; le paroxysme du doute - donc le désespoir - a les mêmes effets que les pleurs les plus violents : il produit la crise entraînant la guérison morale.

Heine justifie donc ses doutes et son désespoir. Il souligne une fois encore tout ce qui le sépare des religions positives et il affirme à nouveau son attachement à la Bible dont l'influence se fait sentir ainsi jusque dans ses toutes dernières oeuvres.

Les idées de résignation ne manquent d'ailleurs pas. Puisque les imprécations ne servent à rien, ne vaut-il pas mieux supporter son destin ?

"Vaines malédictions ! Ton anathème le plus violent
Ne saurait tuer une mouche.
Supporte ton sort, et essaie doucement
De pleurnicher, de prier."(1)

Mais le plus souvent le désespoir l'emporte et il appelle le repos et la mort dans les termes mêmes de la Bible :

"Le sommeil est bon, la mort meilleure - Mais certes
Il vaudrait mieux de jamais être né"(2) .../...

---

(1) Werke, II, 92 (II)
(2) id., 102 (59)

C'est par un véritable leitmotiv qu'il répète maintenant les plaintes de Job :

> "La mort est bonne, mais il vaudrait mieux
> Que notre mère ne nous eût jamais donné le jour" (1)

En définitive, il constatera aussi l'inanité de la gloire en répétant avec l'Ecclésiaste que tout ici-bas n'est que vanité et que, dans le fond, il est préférable d'être un petit philistin vivant qu'un prince dans le royaume des morts (2). Il ironise également sur la chaleur de la gloire, qui, comme on le prétend, réchauffe la tombe. Combien est préférable la chaleur que met dans ses baisers une vachère amoureuse, même s'il s'y mêle une odeur de fumier ! Bien meilleure aussi est celle qui se répand dans l'homme lorsqu'il boit du vin chaud, du punch ou un grog, quand bien même ce serait dans le plus misérable mastroquet en compagnie de voleurs et de gibier de potence (3).

Ce qui reparaît aussi - dans cette ultime recherche du temps perdu - c'est le thème de ses premières amours, de la bien-aimée qu'il n'a jamais complètement oubliée. Il évoque le temps où elle était une blonde jeune fille si gracieuse et si gentille, mais si froide aussi : vainement il attendait l'heure où elle répondrait à son amour, où son coeur s'ouvrirait, laissant jaillir l'enthousiasme de ces choses sublimes pour lesquelles brûlent, souffrent et saignent tous ceux qui, sur cette terre, sont nobles, beaux et bons. Il rappelle leurs promenades des jours d'été, le long du Rhin, parmi les collines couvertes de fleurs et de vignes : "Mais toi, tu marchais tranquillement à mes côtés, dans ta blanche robe de satin ... Ton coeur dans ton corsage était comme un petit glacier" (4). Est-ce

---

(1) Werke, II, 103 (60)
(2) id., 110 (69)
(3) id., 110 (70)
(4) id., 95 (VI)

à elle que s'adresse la poésie suivante dans laquelle la mélancolie le cède à la rancune ? C'est possible, car les premières peines de coeur avaient profondément marqué le poète qui, au seuil de la mort, a peut-être conscience que le cours de sa vie eût été changé si son premier amour avait été exaucé :

"Oui, tu étais là, immobile et muette,
Lorsque des flammes furieuses me consumaient -
Tu n'attisais pas ce feu, tu ne disais mot,
Et pourtant mon coeur doit te maudire

Dans mes rêves chaque nuit,
Une voix s'élève et t'accuse
De mauvaise foi ; elle dit
Que tu es la cause de ma ruine" (1)

Il semble que cette belle au coeur de glace était Thérèse, qui avait rendu visite à Heine au cours de l'été 1853 (2). Ces poèmes ont sans doute été écrits après cette visite, de même que celui dans lequel le poète fait état d'une lettre qui l'a profondément bouleversé :

"Ta lettre fut pour moi un de ces éclairs d'orage
Qui illuminent brusquement la nuit de l'abîme ;
Elle m'a montré, avec une clarté aveuglante, combien profond
Est mon malheur, combien il est profondément horrible.

Même toi, tu es saisie de compassion !
Toi qui dans le désert de ma vie
Te tenais là silencieuse, telle une statue,
Belle et froide comme le marbre.

---

(1) Werke, II, 95 (VII)

(2) Cf. Brinitzer, Heinrich Heine, op.cit., 540

Mon Dieu ! faut-il que je sois misérable !
Puisque même elle se met à parler,
Que des larmes coulent de ses yeux,
Que même la pierre prend pitié de moi !

Ce que j'ai vu m'a bouleversé !
Toi aussi, aie pitié de moi, Ô mon Dieu :
Accorde moi le repos et mets fin
A cette horrible tragédie."(1)

Mais au milieu de ces visions - si douces et si cruelles - de la bien-aimée de sa jeunesse, voici qu'apparait la Femme noire qui presse tendrement le poète sur son coeur et qui, dans une sinistre étreinte, lui porte un coup mortel :

"Ses baisers m'ont paralysé, m'ont rendu malade,
Ils ont rendu mes yeux aveugles,
La moelle de mon épine dorsale,
Sa bouche l'a aspirée sauvagement".(2)

Et puis le sentiment d'abandon éclate. C'est que si le temps se traîne avec une lenteur désespérante, le poète malade est condamné à l'immobilité absolue. Aucun rayon de soleil ne pénètre dans sa sombre cellule, aucune lueur d'espérance non plus. Il sait qu'il ne quittera sa sinistre chambre que pour la fosse du cimetière. Il se prend à se demander s'il n'est pas mort

---

(1) Werke, II. 96 (VIII)

(2) Cette femme noire qui apporte la mort au poète illustre encore l'attitude ambivalente qu'eut toujours Heine envers les femmes. Il ne faut certainement pas y voir "le spectre de la sensualité qui, sous forme de tant de filles, hâta la paralysie" (Camille Mauclair, H[illegible] Heine, op.cit., 290) ni généraliser, comme fait Kurt Weinberg qui pense que pour Heine la femme est un "outil de mort../qui/ ne fait qu'obéir aveuglément aux instincts à l'appel sourd d'une sensualité insatiable qui épuise les forces de l'homme". (H. Heine, op.cit., 198). Elle symbolise seulement, de façon saisissante ici, le mystère inquiétant qui, aux yeux de Heine, enveloppe la femme, sphynx impénétrable qui ne connaît pas son propre secret : "Toutefois, heureusement la femme .../...

depuis longtemps, si ce ne sont pas des spectres qui, la nuit, déroulent leur procession bigarrée dans son cerveau. Peut-être sont-ce les ombres de tous les antiques dieux païens qui choisissent volontiers, pour se livrer à leurs ébats, le crâne d'un poète trépassé (1).

Parmi ces dernières poésies, quelques unes détonnent par la violence de la rancune haineuse qui s'en dégage. Elles montrent jusqu'à quel point des questions matérielles ont pu préoccuper Heine jusque dans ces derniers moments. Elster, et la plupart des autres commentateurs (2), pensent qu'elles reflètent l'amertume éprouvée par le poète lors de la fameuse "guerre de succession" qui l'opposa à certains membres de sa famille, notamment à son cousin Charles, au sujet de l'héritage de l'oncle Salomon. Certains leur attribuent une valeur plus générale et estiment que ces malédictions s'adressent à tous les ennemis hypocrites qui l'ont embrassé de leurs lèvres perfides (3).

En fait, il est permis de penser qu'un élément nouveau était intervenu dans ce contexte et que ces pièces ont été rédigées sous l'effet d'une révélation tardive se rapportant à cet ancien différend. La première, intitulée Orphique s'adresse de toute évidence à son oncle Salomon lui-même. Heine se propose, en effet, d'aller chercher aux enfers mêmes celui qui lui a fait tant de mal :

Ne connaît pas sa propre énigme
Car si elle en prononçait le mot
Ce monde tomberait en ruine" (Werke, II, 96, IX)
Cf. supra, 176

(1) Cf. Werke, II, 93 (III)
(2) Par exemple, Legras, op.cit., 365-366 ; Mauclair, op.cit., 287-289 ; J. Dresch, Heine à Paris, Paris 1956, 107 ; A. Vallentin, op.cit., 239
(3) Ainsi Andler, op.cit., 179 ; G. Bianquis, op.cit., 121

Souvent, dans les nuits calmes, je pense
Que tu devrais bien revenir du royaume des ombres
Et me révéler toutes les énigmes,
Et me convaincre de ton innocence.

Je t'attends - ô, ne tarde pas !
Car si tu ne viens pas, j'irai moi-même en enfer
Pour t'y demander des comptes
Devant Satan et tous les diables" (1)

Il ne peut s'agir de Charles, puisque ce dernier est mort en 1865. D'autre part, les hostilités entre les deux cousins s'étaient terminées en 1847 ; à l'époque, le poète avait paru satisfait de l'issue de cette petite guerre familiale et avait même manifesté clairement la joie qu'il éprouvait au sujet de cette réconciliation. Dans un codicille à son testament de 1846, il écrivait alors qu'à cette occasion, son cousin lui avait révélé à nouveau "toute sa noblesse d'âme, tout son amour". Il ajoutait également : "hélas, avec mon oncle s'est éteinte l'étoile de mon bonheur!" (2). Seule une déception au sujet de ce dernier a pu susciter en lui une indignation telle qu'elle lui fait écrire :

"Je te trouverai , même si tu voulais te cacher
Au plus profond des bourbiers de l'enfer" (3).

Il dénonce l'hypocrisie, la fausse générosité de celui qu'il traite d'assassin, car il sait maintenant - ce qui signifie clairement qu'il a appris une chose qu'on lui avait tenue secrète jusqu'alors - ce qu'il voulait savoir :

---

(1) Werke, II, 104 (63)
(2) Cf. Werke, VII, 514
Cf. aussi id., 515, 517
(3) Werke, II, 104 (63)

"Je t'arracherai ton masque,
Ce chiffon de pourpre de ta prétendue générosité

Maintenant je sais ce que je voulais savoir,
Et bien volontiers, mon assassin, je te pardonnerai;
Mais je ne puis empêcher que maintenant
Les diables te crachent honteusement au visage".(1)

Or, lors de ses démélés avec son cousin, Heine s'était toujours référé à la générosité de son oncle qui lui avait clairement laissé entendre que la pension qu'il versait à son neveu le serait tant que celui-ci vivrait.(2) Sans doute a-t-il appris par la suite - probablement en 1853, année où furent écrites ces poésies - que l'intention de Salomon Heine avait bel et bien été de le déshériter et de lui supprimer cette pension. D'où la violence de sa réaction, ses invectives haineuses qui ne peuvent être provoquées par de simples souvenirs. Il sait aussi que l'attitude de son oncle a été inspirée par les machinations d'autres membres de sa famille, qu'il accuse alors formellement d'avoir fait son malheur. Il voudrait leur pardonner mais il ne le peut :

"Ah ! Combien je préfèrerais vous envoyer au diable :
Que le seigneur vous maudisse et cause votre ruine!(3)

Dans le Romancero, Heine avait déjà demandé à Dieu d'effacer jusqu'au souvenir de ses adversaires. Il formule à nouveau le même voeu, mais cette fois il pense à un ennemi particulier - et ce ne peut être que son oncle - qu'il voue à un oubli éternel. Sa rancoeur éclate avec une violence inouie :

---

(1) Werke, II, 105 (63)
(2) Meyerbeer qui avait assisté à une entrevue entre Heine et son oncle, se portait garant des intentions de ce dernier. Cf. Brinitzer, op. cit. 464
(3) Werke, II, 105 (64)

"On ne gardera pas ta mémoire,
Ni dans un chant, ni dans un livre -
Sinistre chien, dans ta tombe sinistre
Tu pourris avec ma malédiction !"(1)

La cause exacte de ce déchaînement de colère reste mystérieuse. Mais il est probable qu'elle réside dans le fait que des membres de sa famille avaient exigé de Heine qu'il livre à la destruction certains de ses écrits et en particulier ses Mémoires.(2) En 1854, Heine avait encore déclaré à Meissner, en lui montrant une cassette placée dans une armoire en face de son lit : "Certains connaissent l'existence de cette cassette et tremblent que je ne l'ouvre... Dans cette cassette se trouve un triomphe éclatant, et nullement le dernier de mes triomphes."(3) Mais lorsque Meissner revint en 1856 et s'enquit de ces Mémoires auprès de Mathilde, il reçut une réponse évasive. Lors d'une seconde visite, Madame Heine se montra plus serviable et lui fit voir, soigneusement empilées dans une armoire, de grandes feuilles de papier écrites au crayon et que Meissner reconnut : il en avait souvent vu, des années auparavant, sur le lit de Heine. Mathilde lui confirma que, comme il le supposait, il s'agissait bien des Mémoires. Il estima à cinq cent, voire six cent, le nombre de feuilles. Toutefois, Mathilde ne lui laissa pas le loisir d'en lire ne fût-ce qu'une seule. Plus tard Meissner supposa que, lors de sa visite, ces feuilles étaient prêtes à être expédiées à un membre de la famille du poète. Ce n'est qu'ainsi qu'il put

---

(1) Werke, II, 108
(2) Cf. Supra, 3-5 et note de la page 4
(3) Meissner, Erinnerungen, Hambourg 1856, 119

s'expliquer certains vers de Heine, parus dans les oeuvres posthumes et qui lui avaient paru bien mystérieux la première fois qu'il en avait eu connaissance :

"Quand je mourrai, la langue
Sera tranchée à mon cadavre
Car ils craignent que, parlant,
Je revienne du royaume des ombres" (1)

Meissner a sans doute vu juste. Mais il faut penser que ce n'est qu'après avoir subi une forte pression extérieure que Heine accepta de céder son manuscrit. Cette cession fut sans doute la condition mise à la reconduction, après sa mort, de sa pension, afin que Mathilde puisse en bénéficier. Car le point faible du poète n'était-il pas précisément l'incertitude au sujet de ce qu'il adviendrait de sa femme lorsqu'il ne serait plus là pour la protéger et la conseiller ? Ses proches le savaient fort bien et avaient su, par un procédé peu élégant mais efficace, obliger le poète à se dessaisir de la seconde rédaction de ses Mémoires qui contenaient des choses peu flatteuses sur sa parenté (2). On comprend dès lors ces vers, à la fois furieux et désabusés :

"Comme Siegfried, ce preux à la peau de corne,
Ils ont su me jeter à terre -
Il est aisé aux familiers rusés
De déceler où le héros est vulnérable" (3).

---

(1) Werke, II, 108

(2) Il déclara un jour à la Mouche : "Je les tiens, morts ou vifs, ils ne m'échapperont plus. Gare à qui lira ces lignes s'il a osé s'attaquer à moi ! Heine ne meurt pas comme le premier venu et les griffes du tigre survivront au tigre lui-même". Cité par Houben, Heine, op.cit., 306

(3) Werke, II, 109

(suite de la note (3) page suivante)

suite de la note (3) de la page 258

Il est certain que Salomon Heine avait fait preuve d'une unjustice flagrante à l'égard du poète auquel il n'avait laissé - dans l'hypothèse la meilleure - qu'une pension qui apparaît dérisoire si on la compare à l'immense fortune amassée et qui, à sa mort, était évalué à 41 millions de francs. "Dans son testament, Salomon Heine laissa de grands legs aux établissements de bienfaisance de Hambourg, fondés exclusivement en faveur des indigents des différentes confessions chrétiennes, aux hôpitaux, bureaux de charité et écoles gratuites de la communauté juive de la ville, à la société chargée de faire apprendre un métier aux enfants israélites indigents des deux sexes. En outre, il laissa une somme destinée à augmenter le fonds de l'institution établie de son vivant par lui sous le nom de Fondation de Salomon Heine, et qui a pour objet de prêter sans intérêt de l'argent aux artisans et ouvriers de tous cultes tombés, sans leur faute, dans des embarras pécuniaires. Il laissait aussi de quoi rebâtir deux églises de Hambourg détruites lors de l'incendie de 1842. Ses domestiques et ses commis n'avaient pas été oubliés, et il avait affranchi tous ses petits débiteurs de leurs obligations. Tous ces legs distribués, il donnait plus de 3 millions à chacun de ses trois gendres, et son fils, M. Charle-Henri, qui a pris la gestion de sa maison, avait plus de 15 millions pour sa part".

(Journal de Débats, 5 et 8 janv. 1845 - Moniteur, 9 janv. 1845)

Dans ses dernières poésies, Heine nous confie donc encore les tourments de son existence. Il nous dit ses luttes, menées sur plusieurs fronts et jusque dans ses derniers moments. En fait, il n'a cessé de se battre contre tout ce qui lui apparaissait comme une injustice. Si la lecture de la Bible et la foi retrouvée lui ont permis d'accepter ses épreuves, il n'en a pas moins de violents mouvements de révolte. Il ne s'est rallié à aucune religion positive et jusqu'au bout il ne ménagera pas ses sarcasmes à l'égard du christianisme. C'est ainsi qu'il s'écrie, en s'adressant à Dieu :

"La douleur assombrit mon humeur joyeuse
Et me rend mélancolique,
Si cette triste plaisanterie ne cesse pas,
Je finirai par me faire catholique

Alors je te casserai les oreilles
Comme d'autres bons chrétiens
O miserere ! voilà que disparaît
Le meilleur des humoristes!"(1)

Et dans un Testament burlesque, il inscrivait en codicille :

"Au cas où personne n'accepterait
Les legs précités, que tous soient voués
A l'Eglise catholique et romaine."(2)

Ce qui est nouveau dans ces ultima verba, c'est la prise de conscience de plus en plus nette que l'esprit peut

---

(1) Werke, II, 90
(2) id. , 222

vivre une vie à part, sans tenir compte du corps. Heine qui, sa vie durant, avait revendiqué les droits de la chair, n'est plus, à la fin de ses jours, qu'un esprit prisonnier d'un corps déjà livré à la destruction. Il ne cesse de souligner cette opposition :

"Mon corps est maintenant un cadavre
Où l'esprit est emprisonné -
Parfois la mauvaise humeur le prend
Il gronde, tempête et se déchaîne" (1)

Mon corps est couché dans la tombe, mort ;
Mais mon esprit, lui, vit encore" (2)

En définitive c'est cette croyance en l'esprit qui sauve le poète du pessimisme total. C'est elle aussi qui lui permet de se résigner - non sans peine - à son tragique destin. Dans ce dialogue qu'imagine Heine entre le corps et l'âme (3), il y a plus que des considérations bouffonnes sur ce qui attend l'âme "dans le Royaume de Lumière, dans ces froides demeures célestes où les éternités défilent silencieusement en baillant à la face" des élus. L'ironie dissimule mal le tenace espoir d'une survie de l'esprit :

"Le corps dit à la pauvre âme :
Ô, console toi et ne te tourmente pas !
Il nous faut supporter pacifiquement
Ce que le Destin nous a dévolu.
J'étais la mèche de la lampe,
Je brûlerai donc ; mais toi tu en étais l'esprit ;
Tu seras choisie là-haut
Pour briller comme une petite étoile

(1) Werke, II, 92 (II)
(2) id., 50 (76)
(3) ibid., 90-91 (57)

Du plus pur éclat - Je ne suis qu'une guenille
Je ne suis que matière ; je m'effondre comme de l'amadou pourri,
Et je redeviendrai ce que j'étais : de la vile terre" (1).

C'est cette confiance - même si elle n'est qu'une faible lueur dans sa longue nuit - qui a permis à Heine d'assumer jusqu'au bout son rôle de poète.

---

(1) Werke, II, 91

DEUXIEME PARTIE : ASPECTS DU JUDAISME

CHAPITRE VIII
Le judaïsme profond

A l'issue d'une étude chronologique du judaïsme de Heine, il apparaît que les origines du poète ont marqué profondément sa destinée. Qu'aurait été Heine sans son judaïsme ? Qu'aurait-il été s'il avait pu se fondre dans la société allemande ? Il est permis de penser qu'il n'aurait été qu'à un moindre degré ce poète à la personnalité complexe, aux réactions parfois imprévisibles qui lui ont valu cette réputation de versatilité et d'inconstance qui repose en dernière analyse sur un malentendu. C'est un malentendu, en effet, que d'avoir voulu essayer d'enfermer sa pensée dans des catégories trop étroites telles que libéralisme et réaction, foi et athéisme, nationalisme et cosmopolitisme. Il est difficile de faire entrer Heine dans des cadres fixes. Si l'on veut essayer, il faut se limiter à certaines oeuvres, séparer de leur contexte des pensées isolées. Heine marque une trop grande indépendance à l'égard des idées toutes faites, des courants trop spécifiques pour que l'on puisse sans danger le rallier à une cause précise (1) A vouloir le faire, on risque de commettre de graves erreurs d'appréciation. Ainsi l'Allemagne a trop souvent ignoré son patriotisme pour ne voir en lui qu'un apatride étranger à l'âme allemande, alors qu'ailleurs on a parfois cru pouvoir le situer à l'origine du pangermanisme (2). En matière religieuse, la méconnaissance

./.

(1) Cf. ce que Heine déclarait lui-même à Alfred Meissner en 1850 : (A. Meissner, Heinrich Heine, Erinnerungen, Hambourg 1856, 89) "Je ne suis l'homme d'aucun parti, que ce soit celui des républicains ou des patriotes, des chrétiens ou des juifs. C'est ce que j'ai de commun avec les artistes qui écrivent non pour des moments d'enthousiasme mais pour des siècles, non pour un seul pays mais pour le monde, non pour une tribu mais pour l'humanité".

(2) Cf. Edmond Vermeil, Henri Heine, Paris 1939, 131 : "Une sorte de pangermanisme exalté et lointain couve chez lui, malgré sa fureur contre les teutomanes". "L'idée pangermaniste qui le hante est tout ce qui subsiste de son effort spirituel". (id, 134).

de Heine est encore plus flagrante. D'aucuns ont vu en lui un juif inassimilable, incapable de s'intégrer dans la société occidentale (1), d'autres le considèrent comme un athée plus ou moins avoué, contempteur acharné des religions, poète sacrilège par excellence. Or, s'il est bien établi que Heine n'a jamais admis l'emprise exercée sur l'homme par les religions positives, s'il s'est toujours opposé au mépris dans lequel celles-ci tenaient le corps, s'il s'est refusé à obéir à des rites, quels qu'ils soient, la grande question de sa vie n'en a pas moins été la question religieuse. Ici encore on s'est souvent arrêté, pour juger de son attitude, à des attaques ou des adhésions dues à l'humeur du moment. Mais si la pensée de Heine est souvent difficile à saisir, c'est que les questions qui tenaient le plus à coeur au poète ont presque toujours déterminé chez lui des prises de position abruptes qui, juxtaposées, peuvent apparaître contradictoires. Or, une telle juxtaposition fausse le jugement, car elle ne tient pas compte de l'évolution qui peut s'accomplir du fait de facteurs extérieurs ou d'une maturation intérieure. Chez Heine, cette maturation est évidente, même si dans le long chemin qu'a suivi le poète pour arriver à son adhésion formelle au judaïsme il y a eu bien des détours qui semblaient le faire revenir en arrière ou l'engager dans d'autres directions. Il a, certes, rencontré nombre d'obstacles. Toutefois,

./.

(1) Cf. Camille Mauclair, La vie humiliée de Henri Heine, op. cit., 299.

son but était clairement défini. Ce qu'il recherchait, c'était une réponse à des préoccupations d'ordre spirituel, à des questions qu'il n'a jamais cessé de se poser. Il essayait d'apaiser une inquiétude qu'il ressentait jusqu'au plus profond de lui- même. Aussi s'est-il rallié à tout système capable de lui apporter une réponse: libéralisme, hégélianisme, saint-simonisme, panthéisme etc... Chaque fois la réponse était incomplète; l'idée à laquelle il avait cru pouvoir se raccrocher s'avérait insuffisante. D'où ses essais de synthèses, ses tentatives pour effectuer des rapprochements desquels, peut-être, jaillirait la vérité. En s'efforçant d'ordonner le monde en un système cohérent et satisfaisant pour l'esprit, il avait cru tenir la solution en divisant les hommes en Hellènes et en Nazaréens. Cette construction apparemment si solide devait s'effondrer lorsqu'il lui fallut la mettre en harmonie avec sa foi retrouvée. Car les juifs n'entraient dans aucune de ces catégories, comme il le découvrait en étudiant leur histoire et la vie de leur chef, Moïse.

Et pourtant, ce sont les juifs qui, en définitive, emportent son adhésion. C'est dire que l'importance du judaïsme de Heine réside pour une bonne part dans le fait qu'il est un choix, l'ultime aboutissement d'une recherche longue et difficile. Il n'est pas la conséquence d'une brusque illumination- Heine n'a pas eu sa "nuit de feu" comme Pascal- et il n'est pas non plus une solution de facilité; la facilité eût été pour lui de ne pas choisir. (1)

---

(1) Or les juifs contemporains attachent une grande importance à cette notion de choix, surtout après la terrible épreuve qu'ils viennent de subir:"Le fait d'être juif, pour moi adulte, reste un choix. Nous devons choisir à un moment donné d'être ceci ou cela, et les juifs qui militent en tant que juifs, les juifs qui, soit sur le plan religieux, soit sur le plan national comme en Israël ou dans les milieux sionistes, soit sur le plan purement culturel comme dans les organisations qui font ce que l'on appelle de la culture juive, eh bien, ces juifs- là ont fait ce choix; ils ont choisi d'être juifs et c'est cela qui importe..."
(Léon Algazi in La conscience juive, Paris 1963,62)

Mais le judaïsme de Heine est aussi plus qu'un choix. Il a des racines profondes, avant tout le sentiment - presque inexistant au début, mais qui s'imposera avec une force toujours plus grande - d'appartenir à une famille spirituelle privilégiée qui lui apparaîtra de plus en plus comme celle qu'il avait vainement recherchée dans différents systèmes religieux ou philosophiques.

Ce sentiment, il le doit principalement à la Bible, à laquelle il a toujours voué une admiration profonde (1). Il convient de souligner ici que ce n'est pas simplement à la poésie du livre sacré que s'attache le poète - poésie que Herder avait déjà évoquée dans son Esprit de la poésie hébraïque et que Heine trouvait d'ailleurs surtout dans le christianisme - mais qu'il le considère véritablement comme le livre de Dieu, "animé du souffle de la parole divine" (2). La Bible est aussi, et surtout, la base de son adhésion au judaïsme, et non pas à une religiosité romantique mal définie. Certes, l'admiration pour la Bible n'est pas en soi un critère suffisant pour définir une option religieuse puisque ce livre peut alimenter des courants de pensée aussi différents que l'humanisme, le matérialisme ou l'existentialisme. Dans sa généralité même, le référence biblique présente donc quelque chose d'imprécis et d'indéfinissable. Mais Heine prend nettement position : dans la Bible, il voit avant tout un instrument de culture juive, ouvrage dangereux pour l'autorité de l'Eglise dès qu'on entend l'interpréter sans parti pris.

./.

(1) Cf. supra, 117-118 ; 220-222
(2) Cf. Werke, IV, 156 et supra, 221

En opposant ainsi l'enseignement de la Bible aux religions qui prétendent s'en inspirer,Heine donne un sens particulièrement profond à son judaïsme dont le ressort n'est plus seulement pour lui la solidarité avec ses coreligionnaires mais l'acceptation inconditionnée de ce qui est l'essence même de la religion judaïque.Il précise d'ailleurs que ce qu'il accepte sans restriction dans la Bible,c'est l'Ancien Testament et il marque nettement la limite qui le sépare de la foi de l'Oncle Tom:Heine n'inclut pas dans sa vénération le Nouveau Testament que,dit-il,il n'a pas bien compris.(1)

Si la Bible est à l'origine de l'éveil,ou du réveil,de son sentiment religieux,elle l'est donc dans un sens bien précis.Elle est venu confirmer une préférence pour le judaïsme que,depuis longtemps,il éprouvait confusément et elle a entraîné une conviction qui a fini par s'imposer irrésistiblement à lui.Elle a été l'argument décisif en faveur de la religion de ses pères.

Il est caractéristique que les premiers écrits de Heine sur le livre sacré soient rédigés dans une toute autre optique que ceux des dernières années,dans lesquels c'est surtout l'aspect purement juif de la Bible que l'auteur fait ressortir.(2) La Bible lui a permis d'ordonner et de cimenter les éléments de son judaïsme.(3)

---

(1)Cf.Werke,VI,56

(2)Cf.par exemple Börne,VII,46,47,54,55 et les Aveux,VI,55-59

(3)A l'époque moderne,la Bible joue le même rôle pour les juifs, croyants ou non,qui se sont fixés en Israël où la religion est, certes,une affaire privée,mais où la Bible est un bien public,la Charte même de l'Etat laïc.L'étude de la Bible occupe une place significative dans l'enseignement:vingt-cinq à trente pour cent des cours sont consacrés à la lecture et à l'explication de la Bible,les études se spécialisant en fonction du niveau scolaire. Cf.Nicolas Baudy,Les grandes questions juives.Paris 1965,201-202

L'intérêt que porte Heine à la Bible est donc d'un tout autre ordre que celui que lui portait Goethe ou Herder, par exemple. Goethe, en particulier, a toujours éprouvé beaucoup de respect et d'amour pour la Bible qu'il connaissait parfaitement et qui a inspiré certaines de ses oeuvres. Mais s'il la lisait assidûment dans toutes ses parties, s'il voulait même la considérer du point de vue du croyant et du poète - il n'admettait guère les attaques dont elle était l'objet de la part des partisans de la tendance scientifique du rationalisme - il ne voyait en elle qu'un livre humain, livre sacré sans doute mais dans lequel ne s'exprime que la foi d'une collectivité déterminée (1). Dans Poésie et Vérité il a précisé que s'il aimait et révérait la Bible, c'était parce qu'il lui devait sa culture morale, les récits, les enseignements, les symboles qu'il y avait trouvés s'étant profondément gravés en lui.

Heine la considère sous un angle différent. C'est ainsi qu'

./.

(1) Comme Heine, Goethe opposera l'enseignement de la Bible à celui de l'Eglise. Le 11 mars 1832, il déclarera à Eckermann : "Le haut clergé nanti de riches prébendes ne redoute rien tant que la diffusion des lumières dans la masse. C'est la raison pour laquelle, aussi longtemps qu'il l'a pu, il a tenu la Bible hors de sa portée".

un autre élément important de son judaïsme est constitué par le relief qu'il donne à la figure de Moïse. Dans les pages que le poète a consacrées à la Bible, Moïse occupe, en effet, une place remarquable et révélatrice : ce n'est que lorsque Heine adhère sans réserve au judaïsme qu'il situe Moïse au centre même de son exposé. Or, ici encore, la référence à Moïse n'a de valeur que si elle n'a pas seulement un caractère fortuit mais traduit au contraire une affinité profonde. On a noté, en effet, que l'image de Moïse est bien peu stable et qu'elle a donné lieu à des interprétations fort divergentes.(1). Le Moïse de Heine va dans le sens de la meilleure tradition juive. Tout d'abord parce qu'il est avant tout le Maître d'un peuple, peuple élu entre tous, dont il fit le peuple de Dieu. Ensuite parce qu'il est un législateur exceptionnel. Heine souligne l'originalité, la rigueur et la hardiesse de la Loi mosaïque. Par la même, il se réfère à ce qu'il y a de plus authentiquement juif dans la Bible (2).

En 1783, dans sa Jérusalem ou la puissance religieuse et le Judaïsme, Mendelssohn avait déjà souligné que le judaïsme prescrivait moins une croyance qu'une prise de conscience. Il recommandait la méditation de la Loi, car, disait-il, le Judaïsme n'est pas une religion révélée mais une législation révélée. Le portrait que Heine

---

(1) Cf. André Néher, Moïse et la vocation juive, Paris 1956, 6-7 : "Ce n'est pas l'esprit de Moïse mais celui de l'humanisme que Michel Ange a scellé dans le marbre ... A côté du Moïse de Vigny, solitaire et silencieux, il y a celui de Schiller, homme d'action et inventeur ; celui de Sigmund Freud, refuge de complexes durs et contraignants ; celui de Churchill, dictateur à l'emporte-pièce, brillant, doué et vainqueur ; il y a le Moïse des librettistes, que Rossini, Darius Milhaud, Arnold Schönberg, Maurice Lévy ont transposé par la magie des sons."

(2) Cf. supra, 230-233

fait de Moïse ne manque d'ailleurs pas de grandeur épique.En quelques traits vigoureux,le poète campe un Moïse typiquement juif:l'homme aux humbles origines accédant au dialogue avec Dieu,le Chef pénétré de sa mission et guidant le peuple d'Israël vers son exceptionnel destin.Heine a conscience de ce caractère extraordinaire de la vocation de celui qui,parmi tous les prophètes,fut le seul à approcher Dieu et à le comprendre si bien que,nous dit l'Ecriture,"l'Eternel parlait avec Moïse face à face comme un homme parle à son ami".(1)En réduisant le plus possible la distance qui sépare le prophète de son Créateur-mais sans aller jusqu'à la supprimer complètement- Heine s'en tient strictement au portrait biblique :

"Aux prophètes tels que vous,Moi,Dieu,Je me révèle en reflets, Ne parle en songes.Mais Mon serviteur Moïse n'est pas comme vous: il est intime dans toute Ma Maison.De bouche à bouche,Je lui parle; en visions et non en énigmes.Il perçoit un aspect de Dieu".(2)

Enfin,Heine associe étroitement Moïse à l'oeuvre sociale du prophète et,ce faisant,il montre comment le code mosaïque est né de la vie même du peuple d'Israël.Heine trace donc le portrait d'un Moïse qu'il n'est pas possible de détacher de son peuple, tant l'unité est indispensable à la compréhension de l'un comme de l'autre.Le Moïse de Heine est celui de la tradition juive la plus authentique:il connaît,d'une part,un destin qui dépasse les normes terrestres,il est,d'autre part,l'homme inséparable de la vie et de l'évolution d'un peuple auquel il imprime sa marque indélébile,comme certains commentateurs chrétiens l'ont souligné

---

(1) Exode,33,11

(2) Nombres,12,6-8

eux-mêmes:"Dans ce code mosaïque,il est question de tout,de la situation des esclaves,des coups et blessures,...Visiblement,tout cela est né de l'événement,de la vie."(1)

Un Moïse, donc, qui n'a pas seulement la puissance grandiose que lui prêtait Michel Ange,qui ne se confine pas dans la solitude où l'a décrit Vigny:Heine serre de près le témoignage biblique et révèle par là-même sa compréhension profonde du judaïsme.

Enfin,il n'est pas jusqu'à l'analogie entre le destin du poète et celui du prophète qui ne laisse entrevoir une affinité remarquable,ancrée dans le judaïsme.Moïse,lorsqu'il vivait à la cour du Pharaon,était en vérité le modèle même du juif assimilé qui aurait pu continuer de vivre dans l'illusion d'être comme les autres hommes.Ce n'est que sous l'action d'un événement extérieur-sa rencontre bouleversante avec la misère des Hébreux-qu'il prend conscience des liens qui l'unissent à ses frères de race.Ce qui le force à"s'engager",c'est le contact avec l'injustice devant laquelle il éclate et s'indigne.Cette prise de conscience brutale était en fait l'aboutissement d' une lente maturation,comme le souligne la Bible:"Lorsque Moïse eut grandi,il sortit vers ses frères."(2)Heine a dû,lui-aussi, "grandir" et prendre douloureusement conscience du tragique juif avant de se rallier à ses coreligionnaires.C' est une série d'événements extérieurs —manifestations antisémites de Francfort et Hambourg,affaire de Damas,par exemple-qui rappelèrent à Heine qu'il était juif et le forcèrent à prendre position.Certes,le poète a également connu,comme tant de juifs de notre époque,la tentation de faire oublier ses origines;

(1)Daniel-Rops,Peuple de la Bible, Bruxelles-Amsterdam 1949 II,II, 16

(2)Exode,2,11

son baptême et certaines de ses déclarations en font foi. Mais la "sortie vers les frères"de Heine revêt des aspects multiples qui la rendent exemplaire pour celle de nombre de ses coreligionnaires.Elle résulte,en effet,d'abord d'une certaine contrainte sur le plan social,contrainte illustrée par l'échec de ses efforts en vue de se créer une situation en Allemagne,ensuite de sa redécouverte spirituelle des valeurs juives,fruit d'une étude assidue de la Bible et de l'histoire juive,enfin d'une adhésion intérieure facilitée par sa longue maladie.

Que Heine ait été disposé,grâce à sa sensibilité de poète,à pénétrer en profondeur l'essence même du Judaïsme, cela ne peut faire de doute.Mais certains passages de son oeuvre montrent qu'il a su trouver des accents qui révèlent ,en outre, des affinités subtiles avec l'âme juive.Il n'en faut pour preuve que cette page du Rabbin de Bacherach dans laquelle Heine décrit,avec beaucoup de vie et d'émotion,la cérémonie du Séder,moment essentiel de la Pâque juive:"Dès qu'il fait nuit,la maîtresse de maison allume les flambeaux;elle étend la nappe sur la table,pose au milieu trois des pains plats et sans levain,les recouvre d'une serviette,et met sur cette place élevée six petits plats qui contiennent des mets symboliques:un oeuf,de la laitue,du raifort,un os d'agneau,et un mélange brun fait de raisins secs,de cannelle et de noix.le père de famille se met à table avec tous ses parents et toutes les personnes de sa maison et il leur lit des passages d'un livre fort étrange,appelé la Haggada,mélange bizzare de légendes ancestrales,d'histoires merveilleuses venues.d'Egypte,de récits singuliers,de controverses,de prières et de cantiques

pour les fêtes.Un grand souper s'intercale au milieu de cette solennité,et, pendant la lecture même,à certains moments déterminés,on goûte aux mets symboliques;c'est aussi selon le même rite qu'on mange de petits morceaux de pain sans levain et qu'on boit quatre coupes de vin rouge.Cette cérémonie,qu'on célèbre le soir,est empreinte d'une sérénité mélancolique,d'une gravité enjouée;elle a quelque chose de mystérieux et de féerique,et le ton traditionnel et chantant avec lequel le père de famille lit la Haggada-qui,de temps en temps,est reprise en choeur par l'auditoire-a quelque chose de si intime et de si pénétrant,il vous berce d'une manière si maternelle et vous réveille si brusquement,que même les juifs qui ont abandonné depuis longtemps la foi de leurs pères et ont couru après les plaisirs et les honneurs d'un monde étranger se sentent remués au plus profond de leur coeur lorsque ces accents si connus de la Pâque viennent,par hasard,frapper leurs oreilles."(1)Les dernières lignes de ce texte nous montrent que c'est un sentiment beaucoup plus profond que la seule poésie qui rattache Heine-et avec lui tous les juifs déjudaïsés-à la Pâque juive.Car ce rappel de l'Exode-qui est en même temps le rappel de l'existence même du peuple d'Israël-se situe au centre du rituel juif et il représente,avant toutes choses,une prise de conscience.Aussi a-t-on pu noter qu'un thème de prédilection des écrivains juifs est précisément de"faire,dans l'éclair de la nuit de Pâque,retrouver à leurs héros,juifs égarés,neutres ou indifférents,le sens de leur condition

(1)Werke,IV, 453-455

juive." (1)

Or, Heine a éprouvé intensément le mystère qui s'attache à la destinée d'Israël. Il avait noté que personne ne connaît vraiment les juifs et qu'ils restent, à l'époque moderne, un "mystère ambulant." Il avait également souligné ce qu'avait d'inattendu le choix, par Moïse, d'une pauvre tribu de bergers dont le destin serait d'être le peuple de Dieu. (2) En affirmant que l'élection d'Israël n'est pas un caprice, mais un mystère, Heine se rallie à un aspect caractéristique du judaïsme, auquel les juifs sont particulièrement sensibles, comme le montre le texte suivant: "En vain Dostoïevski présente- t-il la Russie comme une nation élue; en vain Péguy prend-il plaisir à en faire autant de la France; en vain les 'British Israël' multiplient-ils les preuves pseudo- exégétiques de leur appartenance aux Dix Tribus; en vain les chrétiens de tous les pays recouvrent-ils la méditation du destin des juifs de la boue de toutes nos infidélités et du douteux vernis de nos imaginations: ni les raisonnements de la sociologie même 'chrétienne', ni les découvertes historiques, même 'indépendantes', ni les variations morales ou psychologiques de la sensibilité chrétienne, même 'philosémite' ,ne doivent jamais nous permettre d'oublier qu'Israël est, aujourd'hui encore, le seul groupe national dont on puisse, sans sacrilège, accompagner le nom du mot mystère. C'est à prendre ou à laisser". (3)

(1) Cf. André Néher, Moïse, op. cit., 136, qui estime que le Rabbin de Bacherach est sans doute la confession d'un remords intime, rédigé au lendemain de la conversion purement formelle de Heine au Luthéranisme. En fait, Le Rabbin fut commencé avant le baptême du poète.
(2)Cf. supra, 230
(3) F. Lovsky, Le mystère d'Israël et l'antisémitisme, cité par Néher, Moïse, op. cit., 154

Pour sa part,Heine sera de plus en plus convaincu de l'unicité inhérente à la condition juive.Il exprimera ce sentiment dans ses Gedanken und Einfälle:"Je crois que s'il n'y avait plus de juifs et que l'on apprenait qu'il se trouve quelque part un exemplaire de ce peuple,on voyagerait pendant cent heures pour le voir et lui serrer la main - et maintenant on nous évite!"(1)

Heine se sent attiré par ce halo de mystère qui entoure le peuple de ses pères.Aussi s'est-il intéressé de bonne heure à l'histoire juive en s'efforçant d'en avoir une vue d'ensemble aussi complète que possible.Dans les ouvrages qu'il lit sur les juifs et le judaïsme,il ne cherche pas seulement une documentation pour ses propres travaux. Comme il le dit lui-même,il entend s'ouvrir à l'esprit de cette histoire juive, et les enseignements qu'il en tire doivent être pour lui "une armure spirituelle".(2)

Ce qui est important,c'est que sa conviction ne relève pas seulement d'un sentiment intuitif mais qu'elle se fonde, comme le souligne le poète,sur des"recherches historiques". Or, on sait l'importance que les juifs authentiques attachent à l'étude des textes sacrés,telle qu'elle se reflète dans les commentaires de la Thora par exemple,et qui comporte toujours une réflexion sur l'histoire et la destinée du peuple juif.C'est au contact des Ecritures que le juif prend conscience de son judaïsme et de ce qu'il implique:"Imaginez une Université des devoirs quotidiens de la vie,de la pensée,de l'action-et vous aurez un avant-goût de ce que ressent

---

(1)Werke,III,406

(2)Lettres à Moser du 2 avril 1823 et du 25 juin 1824
Cf.supra,49,77

le Juif lorsqu'il s'en va, dans les innombrables Ecoles, grandes et petites, ou, plus simplement, avec quelques amis ou seul, dans un recoin de sa maison, étudier la thora. Il y fait l'apprentissage perpétuel de son existence mi- réelle, mi- prophétique, de son histoire aussi indissolublement littérale et invoquée que la thora qu'il étudie". (1)

Enfin- et c'est ce qui donne également à la position de Heine un cachet authentiquement juif-certains passages de son oeuvre constituent une véritable réhabilitation de la vie et de la civilisation juives. C'est d'abord l'insistance avec laquelle il exalte les humbles joies de la vie familiale des israélites. Les Bains de Lucques montraient le pauvre Moses Lump parfaitement heureux le jour du sabbat parce qu'il pouvait goûter ce jour-là au délices du shalet. Le Rabbin de Bacherach offrait une description minutieuse et évocatrice de la fête du séder. Dans sa Princesse Sabbat, Heine voyait la grandeur d'Israël dans le respect des traditions ancestrales. Quant au Romancero, il évoquait, dans les Mélodies hébraïques, certaines grandes figures de la civilisation juive. Il est impossible de ne pas sentir dans ce dernier ouvrage une inspiration profondément religieuse et typiquement juive, de ne pas y déceler des affinités profondes avec l'essence même du judaïsme."Le Romancero", écrit un auteur juif, "est une des productions les plus poignantes de la littérature mondiale.

---

(1) A.Néher, Moïse, op. cit., 146. C'est le Talmud qui traduit le mieux cet incessant effort pour analyser chaque aspect des ouvrages sacrés. Cf. Ch. Guignebert, Le monde juif, Paris 1935,38: "La Mischna est la base du Talmud.... Elle forme une immense collection de commentaires, gloses, explications, amplifications, applications diverses du texte biblique."

C'est la nouvelle version occidentale du destin de Job,avec les mêmes accents puissants,même s'il y manque l'humilité et la piété du martyr biblique.Mais il émane de la même matière religieuse originelle....Ces histoires...constituent le témoignage le plus prenant de toute la littérature occidentale de la lutte avec l'adversité et la mort,de l'autonomie de l'esprit même dans son désespoir".(1)

Heine souligne la grandeur de ces juifs que,partout et de tous temps,on a voulu dénigrer et humilier.Ces "Chevaliers du Saint Esprit"connaissent une vieille tradition de liberté puisque leur code juridique remonte à Moïse,apôtre de l'émancipation des esclaves.Et,dignité suprême,ce peuple est le peuple élu,le seul à avoir conclu un pacte avec Dieu.Tous ces éléments font que,à l'encontre du christianisme,la religion juive est une religion saine faite pour un peuple sain et qui pourrait bien être la base d'une religion moderne orientée vers le progrès.Car dans sa recherche d'une religion sociale et humanitaire,c'est le judaïsme que Heine trouve à la fin de sa vie,d'une façon presque providentielle.On pourrait voir ici une contradiction flagrante dans la pensée du poète puisque le judaïsme avait d'abord été pour lui le modèle même de la religion autoritaire,sclérosée,ennemie du progrès social.(2)Cette palinodie apparente est en fait l'aboutissement d'une évolution profonde au cours de laquelle de nouveaux aspects du judaïsme étaient apparus à Heine.

---

(1)Lehrmann,Heinrich Heine,op. cit.,176;184-185

(2)Cf.supra,148

Il a été particulièrement sensible à la continuité de la pensée juive et à la solidité des fondements de la religion de Moïse.Ses réflexions sur le judaïsme le porteront vers une adhésion toujours plus complète à la foi de ses ancêtres. Si la position sans ambages qu'il prend à la fin de sa vie a de quoi surprendre par sa netteté,elle n'est en rien le fruit de la nécessité ou de l'opportunisme.Bien au contraire,elle est le résultat d'un processus d'évolution qui s'était amorcé dès la jeunesse du poète.En 1822 ou 1823, il avait déjà déclaré à L.J.Braunhard que la religion juive aurait pu devenir une religion universelle si elle n'avait été une"théocratie avec des prêtres,des sacrifices,des lois réglant le cérémonial et le rituel".Il ajoutait qu'aucun homme ne peut être vraiment athée:"de par sa nature,il doit penser à un être supérieur et aspirer à l'idéal suprême de la moralité.C'est sa destinée,et seulement cela est le coeur du judaïsme qui,le premier,enseigne la plus sacrée des lois:tu aimeras ton prochain comme toi même".(1) Une religion dépouillée,reposant sur les lois indéfectibles de la morale:nous avons déjà là ce qui dictera l'attitude de Heine au cours de ses dernières années, lorsqu'il se réclamera du judaïsme,mais d'un judaïsme primitif,étroitement lié à la loi de Moïse.

---

(1) Cf.Houben,Gespräche, op.cit., 45-46
Heine répond ici à l'un des arguments favoris des antisémites selon lequel,à l'encontre du Nouveau Testament,l'Ancien Testament est un livre de vengeance et de haine.Cf.,par exemple,A.Toussenel,Les juifs rois de l'époque,Paris 1847,p.III :"Non,le Dieu de l'Evangile,qui a prescrit aux hommes de s'aimer comme des frères...n'est pas le même qui a dicté au sombre législateur du Sinaï l'exécrable formule oeil pour oeil dent pour dent"

Aussi l'émancipation des juifs ne va-t-elle plus lui apparaître comme une fin en soi, mais comme un moyen de promouvoir l'émancipation de l'humanité tout entière. Car seule une humanité libre pourrait accorder la liberté aux juifs et parvenir de ce fait à un état d'humanité supérieur. Il ne s'agit plus de donner, comme une aumône, l'égalité des droits aux juifs puisque ceux-ci pourraient en remontrer à beaucoup en matière d'égalité et de justice sociales (1).

Les efforts du poète viseront aussi à redonner aux juifs le sentiment de la dignité de leur race. Il estime que le martyre qu'ils ont enduré leur confère une noblesse qui les place au dessus des autres peuples. En 1850, il déclarait à Alfred Meissner : "Oh! si le martyre anoblit, et la patience, la fidélité, l'endurance et le malheur, alors le peuple juif est noble avant beaucoup d'autres ". (2)

.../...

(1) D'autres auteurs juifs ont souligné l'interdépendance du social et du religieux dans le droit mosaïque. Ainsi, Martin Buber, Moïse, Paris 1957, 41 : "... un trait fondamental de la législation mosaïque : la protection des faibles contre la puissance des forts, a été accompli par le législateur en personne, à l'étranger comme dans sa patrie, donc comme une norme de valeur universelle".

"Ce qui distingue...le droit israélite, c'est l'étroite liaison du religieux avec le social. Puisque Israël est le bien réservé de YHVH, personne ne peut y être proprement l'esclave d'autrui ; tous sont esclaves de Dieu et possèdent donc leur liberté de décision. Cette disposition fondamentale, avec laquelle il est impossible de faire aucun parallèle dans les civilisations de l'Orient ancien, c'est la quintessence de l'esprit de Moïse, quelle que soit la date où la loi - qui donne une impression d'archaïsme - a reçu sa formulation". (id., 182)

(2) Houben, Gespräche, op.cit., 693

./.

Un autre aspect du judaïsme profond de Heine est constitué par son besoin d'aller aux sources et d'établir un dialogue, d'abord avec les prophètes du judaïsme. Ce dialogue prendra toute son ampleur lorsque le poète abandonnera les intermédiaires avec lesquels il l'avait commencé, que ces intermédiaires soient des idées - panthéisme, saint-simonisme - ou des personnages divins - la Vierge, le Christ ou Moïse. C'est alors seulement qu'il pourra adresser à Dieu ces Questions qui sont celles-là mêmes que posaient Job et Jérémie et auxquelles, il le sait, il ne sera pas donné de réponse. Ce qui importe, c'est que Heine se reconnaisse ce droit de questionner directement son Créateur. Dans sa dernière poésie, Für die Mouche, les symboles des religions et des civilisations se mêlent tout en se prenant de querelle, comme si l'auteur voulait suggérer qu'il ne doit pas y avoir d'intermédiaires entre la créature et son Créateur (1). Or, cette recherche du dialogue avec Dieu est un des traits typiques et fondamentaux du judaïsme. Moïse fut l'homme du dialogue par excellence qui n'hésita pas à poser des questions et à demander son nom à la terrifiante apparition qui l'interpellait dans le Buisson ardent.

.../...

./.

Heine avait donc établi très clairement deux caractéristiques que les juifs modernes se plaisent à reconnaître à la religion juive :

1) Son caractère éminemment social. Certains historiens français estiment que l'on en retrouve l'influence indirecte dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Anatole Leroy-Beaulieu déclarait par exemple : "A plus d'un égard, la Révolution française n'a été qu'une application de l'idéal qu'Israël avait apporté au monde". Et Renan disait : "L'idée de la justice sociale est une idée israélite. L'avènement de la justice sur la terre a été le rêve de Juda".

2) Son aspect moral que Nietzsche souligna lui aussi : "Dans nos écoles, l'histoire juive est présentée comme l'histoire sainte ; pour nous, Abraham est plus que toute autre personne de l'histoire grecque ou allemande. Que dit l'Européen s'il est interrogé sur cette préférence accordée à l'ancienne littérature juive sur toutes les autres littératures de l'Antiquité ? Il y a plus de morale en elle. Cela signifie qu'elle a davantage de cette morale admise actuellement en Europe...que l'Europe a accepté la morale juive et la considère comme meilleure, plus haute... que les morales arabe, grecque, indochinoise". /Cf. Jacob Kaplan in Conscience juive, op.cit., 233

(1) Le dialogue avec Dieu est donc l'ultime aspect de l'évolution religieuse du poète et non, à l'encontre de Stössinger (Heine, op.cit. LIV), le début de celle-ci.

Et Job,que l'on voit dans la Bible s'adresser à Dieu pendant de longs chapitres,n'est pas condamné par les exégètes juifs.Au contraire,le livre de Job est considéré comme l'un des passages clefs de l'Ancien Testament,et c'est l'un de ceux qui a suscité le plus de commentaires.(1)

Les derniers écrits de Heine sur les juifs,le judaïsme, Moïse,ne sont pas exempts d'une certaine nostalgie mystique qui se reflète précisément dans l'antinomie entre sa foi retrouvée-qu'il affirme catégoriquement-et les doutes,les hésitations qui l'assaillent en face du mystère du monde et de la vie.Car son dernier poème ne manque pas non plus d'éléments qui expriment une véritable nostalgie vers un au-delà où peut-être seront résolues toutes les vaines querelles de doctrine,toutes les apparentes contradictions auxquelles aucun système religieux ou philosophique ne peut apporter de véritable solution.C'est donc traiter de façon désinvolte une bonne partie de l'oeuvre de Heine que de déclarer:"... avant de devenir,dans sa dernière période,une manière de soulagement,la religion l'intéresse surtout comme source de poésie.Poète,il voudrait en sentir le frisson;intellectuel, se protéger des dangers du mysticisme et garder toute sa lucidité.Tiraillé entre ces penchants contradictoires,et suivant avec une certaine nonchalance tantôt l'un,tantôt l'autre,sans jamais aller jusqu'au bout ni dans l'un ni dans l'autre sens,Heine occupe une situation fort commune, bien sûr,mais aussi quelque peu équivoque et paradoxale".(2)

---

(1)Voir à ce sujet l'analyse pénétrante d'A.Néher,Le livre de Job in La conscience juive,op.cit.,150-167

(2)Kurt Weinberg,Henri Heine,op.cit.,171

C'est également faire bon marché de toute une maturation de pensée acquise au prix de terribles souffrances que d'affirmer que" tout compte fait,le poète ne retourne qu'au vague déisme de sa première jeunesse".(1)C'est ignorer que la dernière prise de position de Heine découle de longues réflexions étayées par des études approfondies de la Bible et d'écrits touchant au judaïsme.Enfin,c'est oublier que la question religieuse,loin d'être un élément secondaire de sa vision du monde,a été la question essentielle de sa vie et que, comme il le disait dans son essai sur l'histoire de la religion et de la philosophie allemandes,Dieu a toujours été le commencement et la fin de toutes ses pensées.Heine est donc revenu au judaïsme-qu'à une certaine époque de sa vie il avait ressenti comme une malédiction-par une sorte de pélerinage aux sources qui lui révéla la richesse et la luxuriance de ce qu'il avait pu considérer un moment comme le type des religions autoritaires et désséchantes. Au cours de ce pélerinage,il avait retrouvé des courants de pensée qui éveillaient en lui de profondes résonances.

Il rencontra en particulier l'exotisme qui répondait à une aspiration intime de sa personnalité.Cet exotisme prend chez lui des aspects variés.On le trouve dans les évocations de paysages lointains ou étranges, qui surgissent

---

(1)id.,176

sous sa plume tout au long de sa création poétique. Il y a d'abord les tableautins du Livre des Chants où l'on voit, par exemple, un arbre des forêts nordiques rêver d'un palmier oriental,(1) où un paysage merveilleux déploie devant nous un tapis "de grandes fleurs dans la lumière dorée du couchant", (2) où, encore, le spectacle de la mer évoque pour le poète des rivages lointains où vivent des peuples étranges:

"Les rives du Gange embaument et sont pleines de lumière,
Et des arbres géants y fleurissent,
Et des hommes, calmes et beaux,
Se prosternent devant des fleurs de lotus." (3)

Il s'épanouit dans les somptueuses couleurs des Mélodies hébraïques et des Histoires, qui dépaysent le lecteur et que le poète fait jaillir avec une étonnante facilité. Il semble que Heine ait saisi de façon intuitive toute la richesse d'évocation de l'Orient, un Orient qui n'a jamais cessé de l'intéresser. Dans ses jeunes années déjà, on sait avec quelle passion il avait exploré, grâce à de vieux papiers trouvés dans un grenier, la vie de son grand oncle Simon van Geldern qui, sous le nom de l'Oriental, était demeuré légendaire dans sa famille et dont l'existence fut, en un certain sens, une préfiguration du destin du poète. (4)

---

(1) Werke, I, 78
(2) id., 82
(3) id., 99
(4) Cf. Fritz Heymann, Der Chevalier van Geldern, Amsterdam 1937. Stössinger, (Heinrich Heine, op. cit., XVI-XVII) écrit à ce sujet qu'on pourrait penser que "la nature avait déjà essayé une première fois de créer Henri Heine, sans toutefois avoir réussi. Mais Heine se sent touché personnellement, dans les fragments

Heine semble avoir parfois une sensibilité d'Oriental. C'est elle qui lui permet d'avoir un contact direct et intuitif avec la nature,une nature qu'il ne se contente d'ailleurs pas d'évoquer en Romantique-en lui faisant partager ses sentiments ou en l'accusant d'indifférence à l'égard de la douleur humaine-mais qu'il assimile à son être le plus profond.Ainsi le spectacle de la mer du Nord lui fait tout d'abord pressentir des affinités subtiles entre la mer et son âme de poète,puis ces affinités finiront par s'imposer irrésistiblement à lui:"J'aime la mer comme mon âme.Souvent même,il me semble que la mer est véritablement mon âme....;..la mer est mon âme."(1) D'une façon toute orientale,il se sent alors lié par des liens invisibles à tous les autres êtres.La métempsycose,qui veut que l'âme puisse après la mort aller habiter un autre corps,lui paraît une chose non seulement possible mais évidente.Enfin,la majesté du spectacle lui révèle aussi le caractère illusoire de l'espace et du temps.Il sent remuer au plus profond de lui-même des pensées venues des premiers âges.(2)

C'est une idée chère à Heine et qui ne doit rien à la mode du temps.Il la reprendra dans une de ses Pensées:

"En écrivant ses vers,il semble au poète que,conformément à la doctrine pythagoricienne de la métempsycose,

---

indéchiffrables/ des vieux papiers de Simon/ ,par ce Don Juan cabaliste et aventurier cosmopolite qui est entraîné de la jouissance à l'ascèse,comme le Tannhäuser de Heine;dont l'amour pour une cousine fut un échec pour lui aussi;qui vécut lui aussi à Paris,qui participa même à l'émancipation des juifs par la Révolution française en fournissant au promoteur de cette émancipation,l'abbé Grégoire,des renseignements sur la question juive.Et Heine ne le savait pas!"

(1)Werke,III,102

(2)id.,104,105

il a connu,sous différentes formes,des existences antérieures - Son intuition est comme un souvenir".(1)Il y précise également sa conception de l'identité de l'esprit et de la nature:"La pensée est la nature invisible,la nature est la pensée visible".(2) Cette communion intime,allant jusqu'à l'identification avec la nature,est un aspect plus caractéristique de l'orientalisme de Heine que les motifs purement exotiques qui apparaissent parfois sous sa plume et qui ne sont souvent qu'une concession à la mode d'une époque entichée de tout ce qui venait d'Orient.C'est ainsi, par exemple,que "les palmiers de Beth-El et"le murmure du Jourdain",qui évoquent fort bien l'Orient dans Princesse Sabbat(3), se trouvent déjà dans une des pièces de La Mer du Nord,Au Port, morceau d'allure bachique où les palmiers et le Jourdain accentuent,par contraste,le caractère comique du récit.(4)Il y a donc dans l'oeuvre du poète un certain courant d'inspiration orientale que l'on peut imputer au goût de l'époque et qui,de ce fait,n'est guère original.On y décèle l'influence, considérable,du Divan occidental-oriental de Goethe qui a été à l'origine de nombreuses tentatives visant à explorer les riches jardins du lyrisme oriental.Dans son Ecole romantique, Heine avait rendu hommage à cette oeuvre dont il admirait surtout le style:"Cette prose est aussi transparente que la verte mer lorsque,par un bel après-midi d'été,clair et calme,le regard peut descendre jusque dans les profondeurs où les cités englouties deviennent visibles avec leurs magnificences disparues;-mais parfois cette prose est aussi magique,aussi pleine de my-

---

(1)Werke,VII,411
(2)id.,402
(3)id.,437
(4)id.,193

stères que le ciel quand le crépuscule l'a recouvert, et les grandes pensées goethéennes s'y détachent alors, pures et dorées comme les étoiles". (1)

C'est l'atmosphère qui baigne certaines pièces, la force d'évocation qui s'en dégage, l'élévation de certains passages qui permettent de voir en Heine une nature déjà orientale. Ce qui différencie, de façon fondamentale, l'orientalisme de Heine de celui de Goethe et de ses épigones en la matière, c'est précisément que chez l'auteur des Mélodies hébraïques il n'y a nullement la volontéd'imiter les poètes orientaux ou de faire de l'orientalisme à tout prix.L'exotisme de Heine ne se reflète d'ailleurs pas- comme chez Goethe ou Rückert- dans des recueils de poèmes uniquement inspirés par la littérature et la civilisation de l'Orient, si l'on excepte tout ce qui a trait au judaïsme, C'est un exotisme par petites touches qui ne se révèle que progressivement au fil de la lecture et qui ne prend toute son ampleur que dans le Romancero. Le mérite de Heine est d'avoir introduit d'une façon naturelle et discrète, dont est absente toute affectation, des accents nouveaux dans le lyrisme allemand.

Heine est ici original même s'il ne fut pas le seul à chercher en Orient une nouvelle source d'inspiration, puisque le XIX^{e} siècle avait été celui de la découverte par les philologues- entre autres Schlegel, Bopp et Humboldt- des civilisations orientales et que les poètes

---

(1) Werke, V, 262. Cette comparaison est caractéristique de l'attirance qu'exerce la mer sur Heine. Avec lui, elle entre toute grande dans la littérature allemande. Goethe n'en avait vu que l'aspect extérieur:"La mer est tout de même un grand spectacle", écrit-il de Venise le 8 octobre 1786. Plus tard, une traversée en Sicile ne lui inspirera que deux courts poèmes assez conventionnels: Meeresstille et Nächtliche Fahrt.

n'avaient pas tardé à s'emparer de ce nouveau continent spirituel[1].Goethe avec son Divan occidental-oriental, Victor Hugo dans ses Orientales avaient fait école. Un poète comme Rückert avait montré jusqu'où pouvait aller la recherche systématique des impressions venues d'Orient et particulièrement de l'Inde.Dans sa Sagesse du Brahmane,il avait voulu faire la synthèse de ces nouvelles formes de sensibilité et il les avait exprimées sous une forme mystique et panthéiste:

"Ô Soleil,je suis ton rayon;O Rose,je suis ton parfum
Je suis une goutte de ton eau,O Mer;je suis ton souffle,O air"[2]

---

(1)Cette découverte fut l'oeuvre de toute l'Europe.Jusque dans la deuxième moitié du XVIII^{e} siècle,les Européens ne connaissaient aucun monument littéraire de l'ancienne civilisation orientale,à l'exception des livres de l'Ancien Testament.En 1771,Anquetil-Duperron leur fit connaître la traduction française de l'Avesta,c'est-à-dire des livres sacrés des anciens Perses qu'il avait rapportés des Indes et qui représentent un monument remarquable de la création religieuse.A peu près à la même époque,l'affermissement de la puissance anglaise aux Indes conduisit à une étude plus approfondie de la langue et de la littérature sanscrites. L'Italien Sasselli porta son attention sur la parenté existant entre le sanscrit et les langues européennes, parenté que prouveront les travaux de l'Anglais Jones. Dès lors,un engoûment très prononcé pour les langues et les civilisations de l'Inde ancienne se répandra en Europe et particulièrement en Allemagne où Frédéric Schlegel publie en 1808 son essai sur La langue et la civilisation des Indous. (Cf.V.V Barthold,La découverte de l'Asie,Paris 1947).Dans ses Gedanken und Einfälle,Heine notera:"Nous avons cherché l'Inde matérielle et nous avons trouvé l'Amérique;nous cherchons maintenant l'Inde spirituelle-Que trouverons-nous?"(Werke,VII,416)

(2) cité par König,Deutsche Literaturgeschichte.Bielefeld und Leipzig 1889,599

L'originalité de Heine réside dans le caractère spontané que prend chez lui cette inspiration exotique qui procède plus d'affinités profondes que des études qu'il avait pu faire à Göttingen et à Berlin sur le sanscrit et les civilisations de l'Inde.Il n'y a aucune recherche dans les vers issus de cette inspiration.(1) C'est tout naturellement,par exemple,que viennent s'insérer dans les poésies de l'Intermezzo deux petites pièces qui contiennent tout le charme exotique de l'Inde avec sa riche symphonie de couleurs,son ciel brûlant,ses nuits tièdes que berce le murmure lointain des flots du Gange.(2) Car Heine n'avait nul besoin de se lancer avec frénésie dans l'étude des

---

(1)C'est une Inde de convention qui apparaît pourtant dans la poésie dédiée à Friederike Robert.L'exotisme y est quelque peu forcé et alourdit l'image:

"Le Gange murmure;de leurs yeux intelligents
Les antilopes épient derrière le feuillage,elles accourent
En bonds espiègles;déployant leurs ailes multicolores
Les paons s'avancent en faisant la roue
Au coeur des praieries pleines de soleil
Eclosent des fleurs souvent nouvelles;
Les chants de Kolika retentissent,ivres de nostalgie-
Oui,tu es belle,toi,la plus belle des femmes!
Le Dieu Kâma apparaît sur chacun de tes traits,
Il habite les tentes blanches de ta gorge ,
Et chante par ta voix les chants les plus doux
J'ai vu Wassant se poser sur tes lèvres,
Dans ton regard,j'ai découvert des mondes nouveaux,
Et dans mon monde à moi,je me sens à l'étroit."
(Werke,I,255)

(2)Cf.Auf Flügeln des Gesanges et Die Lotusblume, Werke,I,68,69

langues et des civilisations de l'Orient pour trouver ce qui - grâce au substrat génétique - était pour lui inné et inséparable de sa personnalité.Heine se sent lié à son époque mais il sent aussi peser sur lui le poids des générations passées.Il est Occidental,mais il éprouve une attirance secrète pour les peuples de l'Orient.Il lui suffit,à Londres,de monter sur un navire venant du Bengale et d'y voir des Indous pour qu'il se sente transporté en plein conte oriental,pour qu'il subisse toute la magie des pays exotiques et que passent devant les yeux de son imagination des palmiers aux larges feuilles,des chameaux au long cou,des éléphants couverts d'or.Cette évocation de l'Orient est pour lui un réconfort et un rafraîchissement.Il aimerait parler à ces hommes,mais il ne sait pas leur langue et eux ne connaissent pas la sienne.Toutefois,il est persuadé qu'ils ont compris combien leur présence lui est agréable et il a la certitude d'avoir éveillé leur sympathie.(1)Cet aspect spontané et presque inconscient de l'orientalisme du poète permet de comprendre en partie l'attitude ambivalente de ce dernier à l'égard des juifs et du judaïsme. Il se sentait tout naturellement porté,de façon presque instinctive, à prendre parti pour ses coreligionnaires,car il éprouvait intensément la communauté de destin - forgée par des siècles d'épreuves - qui le liait à eux.Mais il rejetait ceux-ci lorsque sa personnalité acquise - celle d'un poète allemand éclairé et lucide -lui montrait tout ce qui le séparait de la masse des juifs.(2)L'orientalisme de Heine fait partie de sa personnalité profonde.Il ne doit guère aux apports extérieurs,à la mode du temps ni aux cours que le poète

---

(1)Cf.Werke,III,493-494

(2) En 1850, il déclarait à Meissner:"Il serait de mauvais goût et mesquin de ma part d'avoir eu honte d'être juif, ainsi qu'on m'en fit grief, mais il serait tout aussi ridicule d'affirmer que je le suis." Cf.Houben, **Heine**, **op.cit.**, 238-239

avait suivis sur ce sujet (1).

Cet orientalisme en demi-teintes est donc un élément du judaïsme profond de Heine. Toutefois, il n'en est pas l'essentiel et n'a qu'une valeur relative. Heine reste un poète occidental et rien ne permet d'affirmer que "dans son tréfonds, le juif Heine est un poète oriental, biblique, asiatique, aussi proche d'Omar Khayyam et de Firdousi que du Cantique des Cantiques ..." (2).

Et pourtant, ce judaïsme profond n'est pas étranger à la position même qu'occupe le poète dans la littérature allemande et occidentale, position controversée s'il en fut. Vouloir situer Heine à un point précis de l'histoire de la pensée allemande apparaît souvent comme une entreprise hasardeuse. On sait qu'il a annoncé la fin de l'ère goethéenne, que nombre de ses idées préfigurent la philosophie de Nietzsche, mais on hésite à lui assigner une place déterminée, à formuler un jugement sur sa personne et sur son oeuvre tant celles-ci apparaissent difficiles à appréhender. On a noté que "peut-être aucune figure de la littérature mondiale n'a été discutée avec autant de passion que Henri Heine". Mörike, tout en reconnaissant en lui "un poète complet", a parlé du "mensonge de tout son être". Gottfried Keller l'appelait "le grand négateur du coeur" (3). Son attachement à certaines idées révolutionnaires voire subversives l'a fait accuser de rechercher la destruction systématique des valeurs établies. Or, ses attaques violentes, son ironie corrosive

.../...

(1) Cf. Werke, IV, 168-169

(2) Camille Mauclair, Henri Heine, op. cit. 51-52

Nous ne pouvons pas non plus suivre Stössinger lorsqu'il écrit (Heinrich Heine, op. cit., XVII, XXI) : "Mais Heine a deviné en lui son dernier secret : il est Oriental, Asiatique, Indou ... En tant qu'Oriental, il reconnait en Napoléon le demi-dieu ressuscité.. La science de Heine procède de sa propre substance ... C'est ainsi qu'il n'a pas appris mais qu'il a su, en tant qu'Oriental, faire remonter à l'Inde, à partir de son moi profond, l'idée du christianisme à travers la gnose et le manichéisme." Or, Hegel avait vu en Napoléon "l'âme mondiale" et Schelling avait enseigné que le christianisme est un produit de l'esprit oriental.

(3) Cf. F. Martini, Deutsche Literaturgeschichte, Stuttgart 1950, 343

relevaient d'une attitude fondamentale, celle d'une opposition de principe qui ne prend tout son relief que si on la replace dans le contexte du judaïsme. L'incompréhension dont ils sont l'objet est précisément ressentie par les juifs comme inhérente à leur condition particulière. Elle les force à adopter une position non-conformiste protestataire et souvent prophétique. C'est que le judaïsme représente un problème qui ne cesse de se poser au cours des siècles et qui, en fait, n'est d'aucune époque. "Le judaïsme a-t-il jamais été de son siècle ? Le judaïsme peut-il être de son siècle ? A-t-il pu l'être ? Peut-il le devenir ?", écrit un auteur juif qui ajoute "Abraham était-il de son temps quand le souverain de son pays le jetait dans la fournaise de Chaldée parce qu'il avait brisé les idoles de son temps ? ... Les disciples de Hillel et le fils de Zaccai furent-ils de leur temps, quand les Romains détruisaient par l'épée le Royaume de Judée, renversaient le Temple de Jérusalem, menaient à l'abattoir ou au marché d'esclaves les enfants de Juda ou les jetaient aux bêtes féroces pour divertir les yeux princiers ?... Et ensuite, durant des siècles, fut-il de son temps, ce judaïsme pour lequel en toute contrée, à toute époque, nos pères souffrirent l'oppression la plus infamante, la plus insultante dérision, et la mort sous mille formes ? Fut-il de son temps, durant tous ces siècles, le judaïsme ? Répondait-il aux opinions des contemporains, ne s'exposait-il pas à être mal compris ou méconnu, et trouvait-on alors que ce fût chose commode et facile que d'être juif ?..." (1).

.../...

(1) Texte de Samson Raphaël Hirsch, cité par Néher, Moïse, op. cit., 176-177

Il n'est pas jusqu'à certaines attitudes controversées de Heine qui ne prennent un sens précis - et positif - si on les considère sous l'angle du judaïsme. Il s'agit tout d'abord des contradictions dont on s'est plu à relever la fréquence et qu'on a souvent voulu faire passer pour le défaut essentiel du caractère du poète, pour la marque d'une inconstance et d'une versatilité incorrigibles. Mais comment l'être hypersensible que fut Heine n'aurait-il pas ressenti profondément le terrible anathème que jetait sur lui son judaïsme ? Il se voulait poète allemand et on le forçait à découvrir en lui une différence réputée incompatible avec le caractère allemand. Il eût aimé obtenir une position dans sa patrie et il sentait qu'il ne pourrait faire entendre sa voix que dans l'exil. Il était ouvert à tous les courants de pensée mais on s'ingéniait à retrouver le juif dans chacun de ses actes. Le débat avec son judaïsme devenait pour lui une nécessité inéluctable et dans cette contrainte il éprouvait sa solidarité avec toutes les générations de juifs.

En s'écriant que le judaïsme n'est pas une religion mais une infirmité (1), Heine créait une formule qui condensait des siècles d'adversité et dont la vérité se ferait sentir d'une façon particulièrement tragique un siècle plus tard. La contradiction du juif - contradiction fondamentale qui détermine elle-même les nombreuses autres contradictions dont on l'accuse - c'est, en effet, de vivre dans un monde auquel il voudrait s'intégrer mais qui le force à découvrir en lui quelque chose qui le différencie des autres hommes et qu'il en viendra à considérer comme une maladie, un défaut rédhibitoire (2).

./.

(1) Cf. Werke, III, 327

(2) Cf. Vladimir Jankélévitch, Le judaïsme problème intérieur, in La conscience juive, op. cit., 57 : "Le juif a une maladie à priori, un handicap au départ. Il l'a avant d'avoir été en contact avec quiconque. Il est né malade... Il n'est pas vain de la rappeler : nous sommes frappés par ce que nous sommes, même lorsque par ailleurs nous sommes tentés de renier notre être... C'est notre être qui est en question et non notre faire ni notre apparence. La haine que le juif suscite, tout comme la difficulté dont il est porteur, .. tient à cette complication ontologique".

La contradiction est donc inhérente à la condition du juif vivant en société et partagé entre le désir de faire disparaître cette différence qui le sépare de son entourage et celui-souvent inconscient- de sauvegarder une originalité que, bon gré mal gré, il doit bien accepter. Il n'est alors pas étonnant que cette complication suscite des sentiments qui peuvent apparaître ambigus voire équivoques, ce que les juifs lucides sont les premiers à admettre :"Peut- on s'étonner si une complication douteuse engendre des sentiments douteux? Cette ambivalence, que nous éprouvons par rapport à notre difficulté, est à la fois désir d'effacer la différence et désir de la conserver...Nous voulons ressembler à tout le monde et sauvegarder cette dangereuse originalité qui est la nôtre et en laquelle réside peut-être notre dignité...

Et naturellement cela nous vaut bien des reproches. La contradiction dont nous sommes porteurs nous fait soupçonner de double jeu; ou nous accuse de rechercher tous les avantages à la fois, de cumuler les incompatibles, de manger à deux râteliers... Le judaïsme complique tout. Le judaïsme est une idée, un au-delà surnaturel, une exigence déraisonnable, et qui concerne tout l'être.(1 Il y a aussi le cosmopolitisme, que l'on a tant reproché à Heine,

(1) ibid, 58. Ajoutons, toutefois, que le judaïsme, une fois accepté, est aussi pour le juif la seule possibilité de résoudre ses contradictions et de trouver l'unité. C'est le cas pour Heine. Principe de division tant qu'il fut ressenti par le poète comme une gêne, un obstacle à ses aspiration, le judaïsme donne une dimension nouvelle à sa dernière période créatrice. Comme le notait Spenlé (Heinrich Heine. Paris, 1921, 21): "Son âme contradictoire, si prompte à l'illusion, se trouve tout à coup admirablement simplifiée et ses dernières poésies ont une profondeur de résonance étonnante."

et qui est aussi une nécessité pour de nombreux juifs.Obligés de se sentir différents des peuples parmi lesquels ils vivent,les juifs tournent volontiers les yeux vers d'autres pays et d'autres civilisations.Ce cosmopolitisme,le juif a conscience que c'est par pure étroitesse d'esprit qu'on le lui reproche:"Cet intérêt pour l'étranger lui est si naturel qu'on en arrive à reprocher au juif son cosmopolitisme,sans comprendre que c'est là un principe fécond qui préserve tout homme contre le provincialisme de la Cité close".(1)

Au centre du judaïsme profond de Heine,il y a sa dénonciation permanente de l'antisémitisme,sa prise de position inébranlable contre les ennemis des juifs.Il est caractéristique à cet égard que dès 1824,à l'issue d'études suivies sur l'histoire juive et après avoir écrit commencé Almansor et Le Rabbin de Bacherach,Heine ait rédigé à l'adresse des antisémites de tous crins et de tous temps ce solennel avertissement qu'est An Edom.(2)Edom,surnom d'Esaü,ou son fils Amalech,représente pour les juifs l'ennemi acharné d'Israël,celui qu'il trouve toujours sur sa route et qui ne disparaît que pour renaître de ses cendres.Si les Amalécites furent exterminés aux temps de Saül et de David,il n'y eut pas de siècle qui ne connût leur réincarnation.Leur lignée passe par Nabuchodonosor, destructeur du Royaume de Juda,Aman,délateur des juifs, Titus,vainqueur de Jérusalem.Elle passe par le pape Innocent III qui,lors du concile de 1215,demanda que les juifs fussent assujettis à porter un signe distinctif,par Fernand le Catholique

---

(1)Jankélévitch,ibid.,59

(2)Cf.supra,79

et Isabelle d'Espagne qui se plièrent aux exigences du Grand Inquisiteur Torquemada pour obliger 300 000 juifs à quitter l'Espagne,et cela en 1492,à l'aube même des temps modernes.Et enfin , en plein XXè siècle ,et comme pour apporter la preuve que la barbarie vit dans l'ombre de la civilisation,elle aboutit à Hitler et au massacre de six millions de juifs.Mais Edom se manifeste aussi dans des noms plus obscurs,les Rühs ou les Fries qui,au temps de Heine,opposaient les Allemands aux juifs,ou encore ce comte Ratti-Menton les accusant à Damas de meurtre rituel.En s'attaquant à l'éternel ennemi des juifs,Heine reprend à son compte la déclaration de guerre de Moïse à ces mêmes ennemis.(1)Certes,cette lutte est pour lui un aspect de la guerre qu'il a toujours menée en faveur des droits de l'homme en général.Mais il suffit de constater avec quelle vigueur et avec quelle ténacité il a toujours combattu pour la cause juive pour établir que cette dernière lui tenait particulièrement à coeur et que le problème de l'antisémitisme est toujours resté au centre de ses préoccupations.S'il est donc juste d'affirmer que "Heine a brandi son épée de flammes pour tous les opprimés", il n'est pas tout à fait exact d'ajouter qu'"il ne combattait pas pour les juifs parce qu'il était né juif;il combattait pour des hommes".(2)Si l'on peut penser que "sa lutte enfaveur des juifs n'était qu'une partie de sa vaste lutte de libération",(3) il convient de reconnaître toutefois que

---

(1)Cf.Exode,17,16:"Parce que la main a été levée sur le trône de l'Eternel,il y aura guerre de l'Eternel contre Amalech, de génération en génération".

(2)Poritzky,Wie sollen wir Heinrich Heine verstehen?Berlin 1896,2

(3)L.Marcuse,Heinrich Heine,ein Leben zwischen gestern und morgen

le problème du judaïsme était capital pour lui.
S'il ne s'est pas privé d'attaquer la mentalité de certains juifs,s'il a accablé de sarcasmes la confession mosaïque en tant que religion d'Etat,il n'en est pas moins vrai que les fondements mêmes du judaïsme ont fini par trouver grâce à ses yeux.Son attitude envers les tentatives de réformes faites par certains juifs est caractéristique.Alors qu'il avait accepté de coopérer,à Berlin,avec l'Association en faveur de la culture et de la science des juifs ,il avait rejeté le principe de réformes radicales de la foi juive traditionnelle.C'est pourquoi,malgré l'ironie dont elle est empreinte,il convient d'attribuer une importance certaine à une oeuvre comme Les Bains de Luques ,par exemple,qui constitue une attaque sérieuse contre les tentatives de réforme du judaïsme que l'on avait voulu faire,à Hambourg notamment.Aussi Hyacinthe,partisan du "temple réformé", est-il un personnage tout aussi caricatural que Gumpelino, le riche converti à l'esprit mercantile qui s'efforce en vain d'acquérir la culture et le goût de son époque.En définitive,c'est à la foi simple et dépouillée du pauvre Moses Lump que va la sympathie du poète.Le passage dans lequel sont décrites les humbles joies familiales qui échoient au miséreux le jour du Sabbat est d'ailleurs empreint d'une sincérité profonde. (1)

Dans cet effort constant pour mettre en valeur les principes fondamentaux de la foi israëlite,on sent une aspiration sincère vers un judaïsme que le poète voudrait plus strict et plus pur.C'est donc donner une interprétation tendancieuse de cette oeuvre que d'affirmer que Heine, dans les Bains de Luques,"peut maintenant

(1)Cf.supra,112

se débarrasser de ce judaïsme, qui l'oppressait jadis comme un cauchemar, avec toute la supériorité de l'humour; ou encore que ce récit représente pour lui "une libération du judaïsme... [qu'] ainsi le poète rit ici du judaïsme comme de quelque chose d'irréel qui n'a plus de pouvoir sur lui."(1)

o o o

En fait, Heine n'a jamais cessé de se sentir lié à la communauté juive. C'est pourquoi il pouvait déclarer à Ludwig Kalisch quelques années avant sa mort: "Je ne dissimule aucunement mon judaïsme auquel je ne suis pas revenu pour la raison que je ne l'ai jamais quitté".(2) La preuve la plus évidente de cet attachement réside dans l'argumentation que Heine avance pour combattre les menées antisémites. Cette argumentation, qui a suivi l'évolution même des sentiments de l'auteur envers le judaïsme, représente un système extrêmememt cohérent, habile et original, une fois qu'on en a rétabli l'unité.

Les premières réactions de Heine, lorsqu'il vit déferler les vagues de l'antisémitisme, furent dictées par le désir de répondre à la violence par la violence. Trois oeuvres sont caractéristiques à cet égard: deux courts poèmes, Belsatzar et An Edom, et un long réquisitoire sous forme de tragédie, Almansor.(3) Le ton dominant est ici celui de la colère appelant la vengeance contre les persécuteurs d'Israël. Ces premières prises de position ne relèvent donc que d'une réaction

---

(1) Wolff, Heinrich Heine, op.cit., 291

(2) Cité par Brinitzer, Heinrich Heine, op.cit., 181

(3) supra, 59 s., 79

élémentaire et, somme toute, assez banale. Mais Heine s'est penché assez longtemps sur le problème juif-on sait les lectures approfondies qu'il a faites à ce propos lorsqu'il préparait Almansor et surtout le Rabbin de Bacherach-pour pouvoir mettre sur pied un autre plan de bataille. Aussi, après avoir fait l'historique des persécutions dont ont été victimes ses coreligionnaires au cours des siècles, il va s'attacher à en démontrer la gratuité voire le ridicule. Il mentionnera en passant la stupidité des masses qui voudraient faire expier aux juifs la crucifixion de Jésus. Mais il vise plus haut et entend retourner contre les intellectuels de la lignée des Rühs et des Fries les arguments qu'ils avancent dans leurs pamphlets. Puisqu'ils entendaient prouver l'incongruité de la présence des israélites parmi les peuples d'occident et l'incompatibilité foncière, à vrai dire génétique, entre les premiers et les seconds, Heine, quant à lui, va démontrer que ces prétendues différences n'existent pas, qu'au contraire on peut constater de profondes affinités entre juifs et Allemands. Il établira donc l'absurdité de l'antisémitisme en se plaçant d'abord sur un plan général-surtout dans l'Ecole romantique et l'Histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne-puis-dans Les jeunes filles et les femmes dans l'oeuvre de Shakespeare et dans ses Aveux -sur un plan plus restreint, celui de l'antisémitisme allemand.

En divisant les hommes en Hellènes et en Nazaréens, Heine rangeait les juifs et les chrétiens dans la seconde catégorie

et supprimait par là-même toute distance entre eux. En affirmant que les israélites et les Allemands étaient "les deux peuples de la morale", en soulignant l'identité de situation entre la Palestine d'autrefois et l'Allemagne moderne, Heine parachevait sa démonstration en mettant la polémique sur le terrain choisi par l'adversaire lui-même. Certes, il n'était pas le premier à avoir tenté ce rapprochement avec l'Orient, puisque, nous l'avons vu, le romantisme philosophique du XIXè siècle s'était tourné vers l'Orient pour y chercher les sources suprêmes de l'inspiration, suivant en cela le mot d'ordre lancé en 1808 par Friedrich Schlegel dans l'Athenäum. Dans son Journal poétique, Tieck avait déclaré que les poèmes mythologiques de l'Inde étaient"les rêves nationaux de notre race". Enfin, August Wilhelm Schlegel, l'un des maîtres de Heine, estimait que"l'Allemagne devait être l'Orient de l'Europe". L'originalité du poète juif sera d'appliquer cette idée romantique au problème que posait la situation des juifs dans le monde et particulièrement en Allemagne. Il va d'ailleurs plus loin que ses prédécesseurs en affirmant que l'Allemagne est d'ores et déjà l'Orient de l'Europe.

En fait, c'est aux racines mêmes de l'antisémitisme (1) qu'il s'attaque ainsi. On peut dire, en schématisant un phénomène complexe que l'antisémite obéit surtout à deux besoins: celui de trouver un bouc émissaire sur lequel il peut reporter ses propres fautes et celui de se croire supérieur à celui qu'il persécute. L'antisémite se dira même persécuté par ses victimes, et il finira

../..

---

(1) Le mot"antisémitisme" dans le sens d'"antijudaïsme" remonte probablement à Wilhelm Marr qui, dans son pamphlet Der Sieg des Judentums über das Germanentum. Vom nichtkonfessionellen Standpunkt aus betrachtet. Vae Victis!, Berlin 1873, parle en plusieurs endroits de "sémitisme".

souvent par le croire. Aussi accuse-t-il les juifs de crimes multiples. Mais pour justifier son attitude il lui faut démontrer que le juif n'est pas un homme qui lui ressemble, et il en arrive ainsi, avec un semblant de logique, à avancer des arguments ethnologiques et à affirmer l'infériorité de la race juive. C'est ce que se sont efforcés de démontrer les antisémites de notre époque. En rapprochant les juifs et les occidentaux, Heine prévient donc les arguments pseudo-scientifiques, fondés sur la notion de race, qui seront avancés par l'antisémitisme de la fin du XIX^{e} et du début du XX^{e} siècles. C'est alors, en effet, que d'aucuns voudront prouver scientifiquement que les juifs forment une race distincte de la race dite aryenne et que cette race sémite est une race inférieure. Parti d'Allemagne, le nouvel antisémitisme s'étendra peu à peu à toute l'Europe et l'on ne tardera pas à accuser les israélites de tous les maux, les crises politiques et économiques comprises. En Allemagne, la discrimination raciale finira par prendre les formes violentes que nous lui avons connues, ce qui donne un relief tragique à l'avertissement de Heine qui conseillait aux générations futures de venir au monde avec une peau bien épaisse. Il convient de noter également qu'en dénonçant l'absurde distinction faite par les ennemis des juifs, Heine pressent les conclusions que tirera la science moderne de l'étude des races, à savoir qu'il n'y a pas de race juive. Du point de vue ethnologique, on sait maintenant que les juifs ne sont pas et n'ont jamais été une race. Ils constituent une "ethnie" que sa langue, sa religion et sa civilisation ont isolée en Palestine pendant près de

mille ans et qui s'y est constituée aux dépens de deux races : l'anatolienne dans sa variété arménoïde au nord et la sud-orientale au sud.(1) D'autre part, comme le faisait déjà remarquer Renan, le judaïsme fut à l'origine une religion fermée, mais il devint par la suite, et pendant de longs siècles, une religion ouverte. Des masses très considérables de populations non isrélites de sang ont alors embrassé le judaïsme, si bien que la signification de ce mot est devenue bien peu précise du point de vue de l'ethnographie(2).

Il n'est pas, enfin, jusqu'à l'attitude de Heine envers le Christ qui ne révèle son habileté dans l'argumentation et une façon déjà moderne d'aborder la question de l'antisémitisme. En excluant soigneusement le Christ de ses attaques contre le christianisme, en montrant la filiation qui existe entre le judaïsme et la religion apportée par ce "juif pâle et ruisselant de sang", le poète rejoint les conclusions que tirera, un siècle plus tard, un homme comme Jules Isaac qui, après avoir exploré les rapports de l'Eglise

---

(1) Cf. à ce sujet: Henri Valois, Les races humaines, Paris 1944

(2) Cf. Renan, Discours et confessions, Le judaïsme, in Oeuvres I, 941. Renan ajoutait: "J'ai la conviction qu'il y a dans l'ensemble de la population juive, telle qu'elle existe de nos jours, une part considérable de sang non sémitique". (ibid.)

De son côté, Anatole France dénoncera lui aussi le mythe de la race juive: "Beaucoup diront qu'il s'agit là d'une haine de race, qu'il y a une antipathie insurmontable entre Sémites et Aryens. Mais les Aryens, comme on a coutume de dire, ne nous présentent pas de physionomie ethnique commune, et les juifs n'ont à leur opposer aucun type humain d'une empreinte déterminée".

(Courrier Viennois, mars 1904)

Cité par Textes et documents, L'Antisémitisme, op.cit., 13

Cf. également Nicolas Baudy, Les grandes questions juives, op.cit., 28 :
"Selon les dernières données des recherches scientifiques, il n'y a pa
ni biologiquement, ni anthropologiquement, ni immunohématologiquement
une race juive".

et du judaïsme,réussira à exercer une impression durable sur les milieux catholiques en publiant,en 1948,son oeuvre capitale,Jésus et Israël.(1)

---

(1)Jules Isaac s'est plus particulièrement attaché à montrer que pour extirper les racines profondes de l'antisémitisme il convenait,avant tout,de réformer l'enseignement chrétien. Selon lui,cet enseignement ne correspond nullement à ce qui est dit dans les Evangiles au sujet des juifs et de Jésus puisqu'il aboutit à une perpétuelle mise en accusation des juifs,ce qui,en fait, fausse le texte évangélique.Pour Isaac, il y aurait lieu de rappeler aux chrétiens quelques simples constatations de fait:Jésus était juif et il a exercé son ministère dans le cadre du judaïsme.L'Evangile de Jésus a des racines juives.Il est donc contraire à la vérité de présenter la dispersion des juifs comme un châtiment qui leur aurait été infligé pour les punir d'avoir crucifié le Christ.

La Déclaration sur les juifs du Concile Vatican II devait, en 1964/1965,rendre justice aux thèses de Jules Isaac(mais n'étaient-elles pas aussi celles de Heine?)en reconnaissant solennellement la filiation entre le judaïsme et la religion chrétienne et en réprouvant sévèrement les persécutions contre les juifs perpétrées soit dans le passé soit dans notre temps.

Notons également que Renan avait déjà souligné cette filiation,mais -à l'encontre de Heine et de Isaac -il faisait du christianisme l'aboutissement du judaïsme.Selon lui,Jésus,en portant à la perfection l'oeuvre des prophètes, avait rendu caduque la religion mosaïque:"Le christianisme est le chef d'oeuvre du judaïsme,sa gloire,le résumé de son évolution.Par le christianisme,les prophètes l'emportent définitivement...Jésus,le dernier des prophètes,met le sceau à l'oeuvre d'Israël".(Histoire du peuple d'Israël,Paris 1887-1893, V,415)

Pour Heine la spiritualisation qu'avait subie le judaïsme pour devenir le christianisme avait été un affaiblissement et avait constitué un abus regrettable.Toutefois,le christianisme primitif trouve grâce à ses yeux,alors qu'il estime que les

D'autre part,Heine va s'efforcer de montrer que les Etats auraient tout à gagner à accorder aux juifs l'égalité des droits car,en définitive,le principe du"déisme" sur lequel/ se fondent les religions et les morales officielles - garantes de l'ordre public -est défini le plus vigoureusement dans la religion hébraïque.Les juifs,"gardes suisses du déisme",sont donc,comme il le dit dans son essai sur Ludwig Marcus,les plus solides piliers des gouvernements(1).Il ne faut pourtant pas croire que les isrélites sont pour autant des adversaires du progrès. Bien au contraire,ils sont à l'origine d'une véritable politique de justice et d'égalité sociales.(2)

Ainsi donc,Heine joue sur deux tableaux:il s'adresse aux gouvernements comme aux forces d'opposition.En présentant les juifs comme des traditionnalistes ouverts aux idées libérales, il entendait montrer que rien ne justifiait la discrimination dont étaient l'objet ses coreligionnaires et que cette discrimination n'avantageait personne.

---

religions d'Etat qui en sont issues ont trahi l'enseignement du Christ:"Comme il était beau le christianisme des premiers siècles...C'était encore la belle légende d'un Dieu secret qui,sous l'aspect d'un doux jeune homme,déambulait sous les palmiers de Palestine en prêchant l'amour du prochain et en révélant cette doctrine de la liberté et de l'égalité que,plus tard,la raison des grands penseurs a reconnu pour vraie... Que l'on compare cette religion du Christ avec les différents christianismes qui se sont constitués en religions d'Etat dans les différents pays,par exemple l'Eglise catholique,apostolique et romaine,ou même ce catholicisme sans poésie que nous voyons dominer sous le nom de high Church of England..."(Werke,III,419)

(1)Cf.supra,166-167

(2)id.,229-234

Il constate que ce que l'on reproche aux juifs,c'est précisément d'être juifs et il a conscience d'avoir été victime de cette attitude irrationnelle.Car,peut-être plus que pour n'importe quel autre écrivain,ses origines ont déterminé pour une bonne part les jugements qui ont été porté en Allemagne sur son oeuvre et sur sa personne.

Notons à ce propos que l'antisémitisme existait également en France - avec beaucoup moins de virulence qu'en Allemagne, il est vrai - à l'époque où Heine vint dans notre pays.En 1829, Fourier , dénonçant les abus de la société de son époque, écrivait les lignes suivantes dans son Nouveau monde industriel et sociétaire : "A ces vices récents...ajoutons le plus honteux, l'admission des juifs au droit de cité...,mais notre siècle philosophe admet inconsidérément des légions de juifs,tous parasites,marchands,usuriers etc..."(1)Mais ce ne fut qu'en 1847 que fut lancée la première attaque en règle contre les juifs.L'auteur en était un homme politique de l'opposition, A.Toussenel,qui, dans les deux volumes de son pamphlet, Les juifs,rois de l'époque.Histoire de la féodalité financière

---

(1) Deuxième édition, Paris 1845, 421. Il est intéressant de noter à ce propos que Heine n'a jamais été partisan des théories de Fourier, alors que certaines idées de ce dernier étaient pourtant assez proches des siennes. Fourier soutenait, en effet, que le but de l'humanité est le bonheur et qu'à cet effet l'homme doit suivre ses instincts naturels.

Par contre, Heine avait pu s'enthousiasmer de façon durable pour les idées de Saint-Simon qui, lui, accordait dans son système une place privilégiée aux juifs.

(Paris 1847),prétendait dévoiler l'emprise exercée sur la vie politique et l'économie de la France par les juifs qu'il rendait coupables de tout ce qui n'allait pas dans ces domaines.Ses arguments sont ceux qu'avancent traditionnellement les antisémites.Le juif est tout d'abord décrit comme un parasite:"J'appelle,comme le peuple,de ce nom méprisé de juif,tout trafiquant d'espèces,tout parasite improductif,vivant de la substance et du travail d'autrui. Juif, usurier,trafiquant sont pour moi synonymes".(1)La "féodalité mercantile juive",profitant habilement des divisions entretenues par la presse entre la royauté et le peuple"s'implante chaque jour plus profondément dans le sol, appuyant de ses deux pieds sur la gorge à la royauté et au peuple".(2)Enfin sur le plan religieux,il lance à nouveau la vieille accusation de déicide contre Israël qui devient ainsi non pas le peuple de Dieu mais le peuple de Satan.(3)

On peut se demander à ce propos si Heine a eu connaissance de ce livre,paru alors que le poète pouvait encore sortir et rendre visite aux libraires.Il est permis de le supposer,car on sait l'intérêt qu'il portait -sans parler de la question juive-àtout ce qui touchait la vie publique et politique de la France.Dans cette hypothèse,ce livre a sans doute contribué à assombrir sa vision du monde. Heine voyait surgir dans la "Terre promise de la liberté" le spectre de l'antisémitisme qui l'avait fait fuir l'Allemagne

---

(1)op.cit.,I
(2) id.,5
(3)id.,III

Il retrouvait les vieux clichés et les anciennes formules qui devaient éveiller en lui des échos douloureux:"Un juif citoyen français!L'accouplement de ces deux noms me paraît monstrueux". "Force au pouvoir!Mort au parasitisme!Guerre aux juifs!".(1)

Il faudra toutefois l'affaire Dreyfus pour que l'antisémitisme atteigne de larges couches de la population française.(2) La France qu'a connue Heine ne contestait généralement pas aux juifs les droits qu'elle leur avait accordés en 1792.

Il en allait différemment en Allemagne.Sans doute eût-on été disposé à pardonner au poète son admiration - que les guerres de libération n'avaient pas affaiblie - pour Napoléon,sa francophilie que l'on jugeait incompatible avec un amour sincère de l'Allemagne,son manque d'enthousiasme pour la cause allemande en général,son impertinence à l'égard des religions,son manque de respect pour les conventions sociales.Goethe et Hegel avaient, eux aussi,admiré Napoléon.Platen avait tenu des propos méprisants sur l'Allemagne de son époque.De plus Goethe avait,dans une épigramme célèbre,déclaré que les quatre choses odieuses entre toutes étaient la croix,la bière,le tabac et les aboiements des chiens,et il avait écrit des poèmes qui ne le cèdent en rien, sur le chapitre de l'anticonformisme, à certains morceaux de Heine.

Mais ce dernier était juif,et c'est là,sans aucun doute,qu'il faut chercher la raison de ce refus systématique que l' Allemagne a toujours opposé à l'un de ses plus grands poètes.Comme on l'a écrit,"la lutte autour de Heine est,en définitive,une lutte autour du judaïsme lui-même,autour de l'émancipation des juifs".(3)

---

(1)id.,XV,290

(2)Les antidreyfusards reprendront les thèses de Toussenel,en particulier Edouard Drumond dans sa France juive,essai d'histoire contemporaine,ouvrage en deux volumes paru en 1896.

(3)Wolff,Heinrich Heine,op. cit.,630.Cf.Camille Mauclair,Henri Heine, op.cit.,V:"La question Heine et la question juive sont inséparables".

Rien n'est plus révélateur à cet égard que l'attitude de certains historiens de la littérature.Il y a tout d'abord le jugement de Treitschke qui stigmatise non seulement l'oeuvre du poète mais encore toute l'influence qu'il a exercée sur la littérature allemande et que Treitschke estime néfaste parce qu'inspirée du judaïsme:"Avec Börne et Heine, avec l'irruption du judaïsme,une nouvelle époque littéraire est apparue...,la période la plus laide et la plus stérile de notre nouvelle histoire de la littérature"(1).Sans doute Treitschke trouve-t-il commode de pouvoir accuser les juifs de tout ce qui ne répond pas à ses goûts ni à ses désirs dans la nouvelle génération littéraire.C'est de cette même tendance que relèvent les efforts faits en Allemagne pour minimiser l'importance et les mérites de Heine.Et comme il était difficile de nier l'influence du poète juif,on s'est plu à démontrer que cette influence n'avait pu être que néfaste.C'est ainsi que Goedecke termine son analyse de la vie et de l'oeuvre de Heine par ces phrases qui se veulent définitives:"L'influence de Heine sur la littérature allemande a été très grande,mais tout à fait nuisible.Il a dépouillé la poésie du sérieux et de la gaîté pour lui donner en échange la plaisanterie et la grimace...Il n'a jamais émis une idée positive,libératrice,qui eût été sienne;

---

(1)Heinrich von Treitschke,Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert,Leipzig 1934,415 .Treitschke ne va pas jusqu'à nier le talent de Heine.Mais,pour lui,la seule période féconde du poète est celle qu'il a passée en Allemagne:"Dès que Heine fût allé à Paris,son talent lyrique commença rapidement à se tarir".(id.,485).C'est faire bon marché,entre autres,du Romancero.

on ne peut appeler libératrice ni positive la pensée qui court à travers tous ses écrits et selon laquelle l'immoralité a droit à l'existence"(1).

Mais cette volonté de détruire systématiquement le poète rhénan à cause de ses origines allait trouver son expression suprême dans les attaques haineuses déclenchées par Adolf Bartels lorsqu'il fut question d'ériger,en Allemagne,un monument à Heine. En 1905, certains écrivains et artistes - dont Gerhart Hauptmann,Dehmel,Liebermann,Hofmannsthal,Humperdink - avaient demandé que fût rendu cet hommage au poète rhénan.Ces intentions déchaînèrent la hargne de Bartels qui utilisa toutes les ressources de sa haine et de sa mauvaise foi pour combattre ce projet.A cet effet, il écrivit un pamphlet violemment atisémite intitulé Henri Heine,un autre monument. Il y fit preuve d'une telle partialité et d'une telle vulgarité que des protestations s'élevèrent un peu partout en Allemagne,ce qui montre qu'une partie de l'opinion publique était loin de partager ses vues.

Le livre de Bartels illustre parfaitement l'attitude de l'antisémite-type et du teutomane que Heine dénonçait avec violence.Les arguments invoqués -si tant est que l'on puisse trouver des arguments cohérents dans ce débordement d'injures -sont en effet de deux sortes,ceux qui veulent prouver que Heine n'est pas Allemand,qu'il ne peut donc rien comprendre à l'âme allemande,et ceux qui tendent à montrer que l'auteur du Livre des Chants n'était qu'un écrivain de second ordre qui n'a dû un semblant de gloire qu'à la manière impudente dont il chantait ses propres mérites.

---

(1)Karl Goedecke,Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung,Dresde 1905,VIII,538

Bartels ne cache d'ailleurs pas que dans Heine c'est le judaïsme qu'il se propose de juger : "A Berlin, Heine a trouvé l'atmosphère, le milieu qui lui convenaient ; le Berlin d'alors, dont le salon de Rahel Varnhagen passait pour être le centre intellectuel, a en effet introduit l'enjuivement néfaste de la vie spirituelle de l'Allemagne" (1). Il va donc déverser sa bile sur le juif Heine qu'aucun Allemand digne de ce nom ne saurait apprécier tant est grande la distance qui sépare un juif d'un Allemand : "Même l'Allemand le plus libéral ne peut désigner Heine que comme un gredin - Lump -, seuls les bouffons des juifs, et peut-être aussi les dames excitées de notre époque, peuvent essayer de le réhabiliter. Et l'on voudrait que ce gredin de Heine fût un grand poète allemand, le plus grand lyrique allemand après Goethe ... " (2). Ce que suggère ici Bartels, c'est déjà le mythe de l'infériorité de la race juive. C'est là, selon lui, que réside la différence fondamentale entre la pensée juive et la pensée allemande. Heine n'ayant pas eu de véritable éducation juive, il faut bien, dans cette optique, mettre en cause de prétendues caractéristiques ethnologiques.

Bartels écarte d'emblée la simple possibilité pour un juif d'avoir accès à l'âme allemande. En se référant à sa culture germanique, Heine fait état d'un bien pour ainsi dire volé : "... puisque, étant juif,

./.

(1) Adolf Bartels, Heinrich Heine, auch ein Denkmal, Dresde et Leipzig, 1906, 16

(2) id., 83

il devait prendre ses leçons dans une poésie étrangère, il n'est pas possible,en ce qui le concerne,de parler d'un développement par l'étude de dispositions latentes; il s'agissait chez lui,au contraire,de l'appropriation d'un bien étranger,comme il sied à sa nature".(1) Il en résulte donc que le projet visant à ériger un monument à Heine au nom du peuple allemand est une véritable atteinte à l'honneur national de ce peuple.(2) Bartels entend d'ailleurs prouver que les productions d'un juif ne peuvent être que d'un niveau vulgaire,et de toutes façons inférieur.Si ce juif atteint à quelque renommée, c'est uniquement parce qu'il a su se faire valoir grâce à "l'affectation et l'exagération caractéristiques des juifs".(3) Mais ces poésies de Heine qui sont dans toutes les bouches?Cette Lorelei qui passe pour un modèle du chant populaire allemand?Exagérations d'un public crédule et qui s'est laissé abuser,répond Bartels.D'abord la Lorelei n'est pas de Heine mais de Brentano.Quant à la forme,il faut ne rien comprendre à la prosodie pour lui trouver quelque mérite,car,en définitive,"la manière poétique de Heine est le produit de l'impuissance et du mensonge".(4) La différence entre ce qui est juif et ce qui est allemand est tellement fondamentale qu'elle ressort du moindre écrit et ne saurait abuser un observateur averti.Ayant reçu une carte postale écrite à la

---

(1) id., 94
(2) Heine-Genossen (écrit par Bartels pour répondre aux critiques suscitées par son pamphlet contre Heine) Leipzig 1908, 17
(3) H. Heine, auch ein Denkmal, op. cit., 25
(4) id., 97, 98

machine et qui se permet d'ironiser sur son pamphlet antisémite- "on devrait proclamer en vous un nouveau Dieu"-, Bartels répond: "Cette carte est nécessairement d'origine juive. Les envois d'origine allemande sont souvent sentimentaux, comme je le noterai pour ce qui est de la psychologie de cette correspondance anonyme..." (1)

L'intérêt des livres de Bartels réside dans le fait qu' ils justifient pleinement toutes les craintes et les prémonitions du poète rhénan. Ils résument aussi tout ce que Heine avait douloureusement ressenti de son vivant: le dénigrement élevé à la hauteur d'une doctrine, la volonté avouée de rejeter les juifs dans les ghettos, la mauvaise foi venant étayer l'outrecuidance pour dénoncer le danger que représentent les juifs dans une Allemagne où ils ne peuvent être que des étrangers de la pire espèce.

---

(1) Heine- Genossen, op. cit.,18. Pour Bartels ce sont ceux qui le critiquent qui sont de mauvaise foi. Il déclare d'ailleurs admettre certaines critiques, comme celle parue dans la Revue universitaire de Paris le 15 novembre 1906 et que Bartels affecte de trouver élogieuse. L'auteur de cette critique écrivait entre autres: "Il élève l'interprétation péjorative à la hauteur d'un art... Son livre demeure instructif comme un témoignage caratéristique de la mentalité nationaliste de l'Allemagne d'aujourd'hui ". Ce qui fait dire à Bartels: "Comme mon livre est résumé de façon exemplaire! Comme mes intentions sont indiquées avec justesse! Vraiment, si je n'étais pas Allemand, je voudrais être Français". (p. 43)

La haine des antisémites fait donc de Heine le symbole même d'une intelligentsia juive dont l'influence est jugée pernicieuse et à qui l'on refuse le droit de s'exprimer. En Allemagne notamment, les ennemis du poète se refusent à l'accepter comme un auteur allemand à part entière. Ils entendent, au contraire,le confiner dans les limites de la communauté juive. C'est ainsi que Bartels propose aux juifs d'ériger eux-mêmes un monument à leur poète et d'inscrire sur ce monument :

A Henri Heine
Leur grand poète et champion
Les juifs allemands.

Mais, menace Bartels - et nous voyons déjà se dessiner l'ombre sinistre du Troisième Reich - que l'on ne s'avise pas d'inscrire :

A Henri Heine
Le peuple allemand.

Car, alors, "personne ne pourrait garantir que ce monument ne volera pas un jour en l'air, avec beaucoup d'autres choses" (1).

L'avenir allait conférer à ces paroles une allure tragiquement prophétique et - en effaçant le nom du poète des anthologies et des manuels scolaires allemands - donner une nouvelle dimension au judaïsme de Henri Heine.

---

(1) Heinrich Heine, auch ein Denkmal, op.cit., 375 ./.
Cf. ce que déclarait à peu près à la même époque Erich Schmidt, autre germaniste éminent, devant ses étudiants de l'université de Berlin : "Pour ses poésies contre les Hohenzollern, Henri Heine aurait mérité qu'on lui donnât la fessée" (Cité par R.W. Leonhardt, op.cit., 37).

CHAPITRE IX

Le Judaïsme social

Il est généralement admis qu'en matière politique et sociale Heine était à la pointe des idées de son temps, même si, en refusant de s'engager dans l'action révolutionnaire, il avait pu passer pour suspect aux yeux de certains libéraux. Ses conceptions religieuses suscitent plus de réserves et ce sont elles, surtout, qui l'ont fait taxer d'opportunisme, son baptême inattendu et sa "conversion" tardive apparaissant ici comme des preuves irréfragables.

En fait, tout jugement fragmentaire ne tient pas compte de l'unité profonde de la pensée de Heine, dans laquelle les préoccupations religieuses, politiques et sociales sont étroitement associées. Au centre de ces préoccupations, il y a l'homme. Heine sait que celui-ci ne se laisse pas ravaler au rang de simple facteur économique, qu'il n'est pas seulement un homo oeconomicus n'aspirant qu'à la satisfaction de ses besoins matériels ; il sait aussi que, livrés à eux-même, les hommes, en retrouvant leurs instincts primitifs, ne se conduisent pas forcément en "bons sauvages". Pour Heine, chaque individu a le droit de revendiquer la jouissance des biens de la terre, mais dans leur ensemble les hommes doivent être dirigés, guidés, maintenus dans la bonne voie. Bref, si Heine a un sens élevé de la dignité de l'homme, il éprouve une méfiance instinctive envers l'humanité. A cela s'ajoute qu'en ce qui concerne la religion, la pensée du poète évolue sur

./.

deux plans distincts selon qu'il considère les religions d'une façon générale, dans leurs différentes implications, ou qu'il prend conscience de sa propre évolution.

S'il était tenu, par le rôle de tribun auquel il se sentait voué, à faire des déclarations fracassantes pour dénoncer l'influence pernicieuse de la Religion sur les peuple (1), il n'en était pas moins conscient du lent travail de maturation qui s'opérait en lui comme conséquence de ses études de l'histoire juive et de son incessante quête des fins ultimes du monde et de la vie. (2) Aussi, tous ses efforts viseront-ils à définir ce que doit être la religion des temps modernes, car il a toujours pensé que l'homme était naturellement religieux et "aspirait à l'idéal suprême de la moralité". (3)

./.

---

(1) "Mais notre patrie est déchirée par des dissidences religieuses", notait-il en 1828 à Munich, "et pendant que nous discutons du ciel, nous nous perdons sur cette terre. L'indifférence religieuse serait peut-être le seul moyen de nous sauver." Cité par F. Fejtö , Henri Heine, op.cit., 128

(2) La Religion lui apparaîtra alors comme quelque chose de tout à fait personnel. En 1850, il déclarait à Adolf Stahr : "Il est curieux que nous ayons des religions aussi universelles alors que la Religion devrait précisément être ce qu'il y a de plus individuel". (Houben, Gespräche, 740)

(3) Cf. supra, 277

Il avait toujours souhaité l'avènement d'un "grand Royaume de l'Esprit" dont le modèle se trouve déjà dans la Bible et qui serait "le Royaume du sentiment religieux, de l'amour du prochain, de la pureté et de la vraie morale que l'on ne peut enseigner par des notions dogmatiques mais par l'image et l'exemple". (4) Dans cette optique, le judaïsme va lui apparaître sous deux aspects diamétralement opposés : celui du type des religions autoritaires et celui du modèle des religions sociales. Il est par trop aisé de se prévaloir de ces attitudes contradictoires pour accuser le poète de versatilité d'humeur et d'incohérence de la pensée. (5)

./.

---

(4) Werke, VI, 59

(5) Goethe n'a pas été logé à meilleure enseigne. Chrétiens et libres penseurs l'ont revendiqué à la fois. Les arguments en faveur de l'une ou l'autre thèse ne manquent pas : il est par trop difficile de saisir une pensée en évolution constante, comme le fut aussi celle de Goethe, pour pouvoir l'enfermer dans des formules. Notons toutefois que le sentiment religieux de Goethe s'alimente à des sources diverses auxquelles a puisé également la pensée de Heine : fréquentation assidue de la Bible, panthéisme, mysticisme. En fait, Goethe et Heine ont rejeté tous les systèmes trop abstraits qui ne tenaient pas assez compte de la vie et de ses exigences. Autre similitude : malgré certaines apparences, Goethe a lui aussi été déchiré par des contradictions internes, il a lui aussi connu une inquiétude inguérissable, une insatisfaction essentielle. Les déchirements intérieurs - innere Zerrissenheit - que notaient le chancelier Müller le 23 septembre 1823 apparaissent également sur le plan religieux et rapprochent le poète olympien du juif tourmenté que fut Heine. Cf. Robert D'Harcourt, La religion de Goethe, Paris-Strasbourg 1949

Il suffit pourtant de les situer dans le temps pour établir qu'elles représentent en fait les deux termes d'une longue évolution. C'est dans Die Stadt Lucca, écrit en 1829, que le poète présente la religion mosaïque comme la religion autoritaire par excellence, celle qui est à l'origine de l'esprit d'intolérance et du dogmatisme religieux. (1) Dans ses Geständnisse, par contre, où il consigne les idées qui le préoccupaient quelques années avant sa mort, il loue le peuple juif d'avoir su conserver le culte de la liberté, alors que l'esclavage était pratique courante chez les nations voisines d'Israël. Mieux : il voit maintenant dans ce peuple le champion de la liberté de pensée. (2) Entre ces deux positions extrêmes, il y a une période d'un quart de siècle durant laquelle la pensée de Heine, par un incessant effort sur elle-même, avait réussi à se dégager de tous les clichés, de tous les préjugés qui s'attachaient au judaïsme pour les juifs éclairés eux-mêmes, et cela dans un monde qui voyait s'effondrer, sous la pression des idées nouvelles lancées par la Révolution française, les anciennes barrières sociales sans arriver pourtant à libérer entièrement les ghettos.

Dans le long cheminement de cette pensée le judaïsme a été la pierre de touche des différents systèmes religieux et philosophiques qui ont occupé Heine au cours de son existence. En se référant à la foi de ses pères le poète juif obéissait tout d'abord à un sentiment d'auto-défense, celui d'un homme qui a appris très tôt à connaître l'isolement au milieu d'une société qui lui manifestait une hostilité à peine déguisée.

./.

(1) Cf. Werke, III, 416
(2) Cf. Werke, VI, 61

Mais il entendait également se former un jugement objectif sur les juifs et le judaïsme. Il n'allait d'ailleurs pas tarder à noter que si l'antisémitisme allemand pouvait s'exercer avec tant de vigueur, c'est que l'Etat lui prêtait main forte ; et lorsqu'en 1822 une ordonnance du gouvernement prussien interdit aux juifs l'accès aux fonctions publiques, il commença à haïr les persécuteurs des juifs et à appeler de tous ses voeux l'anéantissement des religions officielles.

"L'effondrement final du christianisme devient chaque jour plus évident pour moi", écrit-il alors à Wohlwill.(1) Cette fin de non-recevoir qui lui est opposée va le forcer à partir en guerre contre l'ordre établi et contre la société, puisque seule une transformation radicale de l'un comme de l'autre pourrait créer des conditions favorables aux juifs. Mais, d'autre part, il va s'efforcer d'étudier objectivement les problèmes posés par le judaïsme et la position des juifs dans la société. A ce propos, il fera tout d'abord une distinction entre le judaïsme en tant que religion officielle d'une communauté et qui, à ce titre, ne vaut pas mieux que les autres, et le judaïsme en tant que symbole de l'injustice sociale. Dans un premier mouvement, il rejettera le principe même des religions d'Etat sans faire d'exception pour la religion juive dans laquelle il verra l'origine même de l'alliance qu'il dénonce, et qui lui paraît monstrueuse, entre l'Eglise et l'Etat. Il se répandra aussi en sarcasmes sur les juifs qui s'attachent à des croyances désuètes et ridicules tout en pratiquant avec frénésie les métiers d'argent.

---

(1) Briefe, I, 63

./.

Ce qu'il souhaite alors, c'est une révolution universelle qui détruirait par le fer et par le feu cet échafaudage vermoulu, édifié au cours de siècles d'injustices et d'iniquités, et sur lequel continue de vivre une société artificielle et inconsciente. En matière religieuse, il pense que "l'anthropomorphisme judaïco-chrétien" a fait son temps. Aux religions positives, fondées sur "une révélation traditionnelle qui ne se manifeste que chez un petit nombre d'élus et doit être seulement crue par la foule " (1), il faut substituer une religion démocratique s'appuyant sur la raison. La nouvelle religion ne cherchera plus dans le ciel ce qu'elle peut trouver sur la terre, car il ne s'agit plus de sauver les âmes, mais de libérer l'humanité.

Cette religion sera d'abord pour lui celle de la liberté. "Toute la force du coeur de l'homme se transforme en amour de la liberté, et la liberté est peut-être la religion de l'époque moderne, et c'est à nouveau une religion qui n'a pas été prêchée aux riches mais aux pauvres, et elle a aussi ses évangélistes, ses martyrs et ses Judas". (2) Mais il ne va pas tarder à découvrir que la liberté peut celer de grands dangers une fois livrée à des mains inexpertes, et que l'art, en particulier, aurait sans doute fort à souffrir d'une démocratisation qui serait, en fait, un nivellement par la base.(3) Heine n'entend pas non plus professer un matérialisme athée qui ferait peu de cas des droits de l'esprit.

./.

(1) Werke, III, 498
(2) id., 433
(3) Cf. Gedanken und Einfälle , Werke, VII, 418, 419

C'est pourquoi le panthéisme lui apparaîtra bientôt comme la religion de l'avenir à condition qu'il s'attache à promouvoir le bien-être des classes laborieuses. (1) La faillite du saint-simonisme lui montrera que ce rêve n'est guère réalisable. Toutefois, dans les années qui suiveront, Heine continuera à défendre le principe du panthéisme et ses conceptions se refléteront dans les oeuvres qu'il écrira - en particulier dans Zur Geschichte der Religion und der Philosophie in Deutschland, die Romantische Schule, die Götter im Exil, die Göttin Diana - jusqu'à la "conversion" de la fin de sa vie, qui le ramènera au judaïsme.

Dans sa quête d'une religion apte à satisfaire les exigences d'un monde transformé par la Révolution française, Heine avait établi certains postulats : la nouvelle religion devrait être sociale et humanitaire ; elle devrait exalter la vie, élever l'homme au lieu de l'abaisser, tout en tenant compte des droits imprescriptibles de l'esprit. Ce que Heine rejette de toutes ses forces, c'est le principe même des religions autoritaires qui exigent la soumission absolue à une puissance transcendant l'homme. Pour ces religions, la vertu essentielle réside dans l'obéissance aveugle et sans restrictions. La divinité, toute-puissante et omnisciente, écrase l'homme qui doit prendre conscience de son insignifiance et de son impuissance. Ce n'est qu'en se pliant à une autorité qui dirige ses pensées que l'homme peut échapper à son sentiment de solitude et de déréliction. A cette conception autoritaire s'oppose celle des religions humanitaires dans laquelle c'est l'homme qui passe au premier plan.

./.

(1) cf. Werke, IV, 223

La vertu suprême ne réside plus dans l'obéissance, mais dans la réalisation de soi-même. L'homme doit alors développer la puissance de sa raison pour comprendre la position qu'il occupe dans l'univers, définir les rapports qui le lient avec son prochain, prendre conscience de ses moyens et de ses limites. La religion humanitaire opère, en somme, un véritable renversement des valeurs établies par la religion autoritaire : le pessimisme et le sentiment de culpabilité cèdent la place à l'optimisme et à la joie.(1) Mais entre l'effacement complet de l'homme, tel que l'exigeait, par exemple, la théologie de Calvin, et l'élimination de Dieu, que préfigurait le culte de la Raison instauré par la Révolution française, il y a place pour toute une gamme de positions intermédiaires d'ailleurs souvent déterminées par l'interprétation que l'on donne aux différents préceptes ou dogmes religieux. Si le bouddhisme primitif, la taoïsme, les enseignements d'Isaïe, de Socrate, de Jésus, comportent surtout des tendances humanitaires, presque toutes les religions peuvent être interprétées dans les deux sens.(2)

---

(1) Cf. Erich Fromm, Psychoanalysis and Religion. New-haven. Yale University press. 1950, 34-50.

(2) Cela est particulièrement vrai du judaïsme. Le début de l'Ancien Testament est sans aucun doute écrit dans l'esprit d'une religion autoritaire. Dieu y est le chef absolu d'un clan patriarcal. Il a créé l'homme par son bon plaisir et il peut le détruire si bon lui semble. Toute infraction à sa Loi est sévèrement punie : l'exil du jardin d'Eden sera le châtiment inflexible pour avoir voulu goûter à l'arbre de la connaissance; la destruction par le Déluge d'une humanité jugée corrompue et le sauvetage de Noé illustreront le caractère arbitraire des actes de Dieu. Puis les rapports entre le Créateur et ses créatures vont évoluer, comme le montrent les critiques qu'Abraham ose faire lorsque Dieu veut détruire Sodome et Gomorrhe : le juste ne doit pas être tué avec le pécheur. Cet aspect non autoritaire du judaïsme se retrouvera

Dans sa recherche d'une religion qui satisfît aux légitimes revendications de l'homme et de la vie,Heine allait découvrir des aspects inattendus du judaïsme(1).

dans les premiers siècles de l'ère chrétienne ainsi que dans le Talmud.Il se reflètera aussi dans le mouvement hassidique qui exaltait le sentiment plutôt que la perfection intellectuelle,l'amour de la vie plutôt que la contrition et pour lequel la joie était l'équivalent de la vertu alors que la tristesse était le péché.

(1)Pour les juifs modernes,le judaïsme apparaît comme la seule religion ayant été capable de concilier dans ses principes fondamentaux les exigences de l'esprit et de la matière.A notre époque, où le décalage entre une conception religieuse et une organisation économique du monde ne cesse de grandir,c'est la religion juive qui se révèle,donc,assez paradoxalement,la mieux compatible avec les nouvelles théories économiques.A l'encontre d'autres religions,le judaïsme,en effet,n'a jamais abordé avec méfiance les réalisations humaines;il ne les croit pas forcément entachées d'orgueil ou de péché.D'autre part,le prophétisme juif a toujours fait siennes les revendications des classes défavorisées.

Cf.à ce sujet l'article de A.Néher dans le tome IX de l'Encyclopédie française:l'univers économique et social,Paris 1960, 9.64-4 ss.L'auteur fait également remarquer que le prophétisme ne se situe pas du côté de la formulation théorique des droits des pauvres à la richesse,mais du côté de l'effort créateur visant à les faire pénétrer dans la réalité sociale.Il ajoute:"En proposant à l'univers économique du XX^{e} siècle d'introduire dans son mouvement les valeurs prophétiques,le judaïsme est pleinement conscient de leur caractère révolutionnaire:il les assume avec sérieux,et choisit d'oeuvrer contre l'égoïsme capitaliste,nationaliste,conservateur,avec l'altruisme socialiste,universaliste, promoteur.Comment pourrait-il en être autrement?De bout en bout, l'histoire du judaïsme est informée par le dynamisme des pauvres, des misérables,des persécutés..."(ibid.,9.644-6)

C'est ainsi qu'en s'opposant à des tentatives de réformes purement extérieures du judaïsme tout en refusant l'ascétisme judéo-chrétien, il rencontre certaines théories du mouvement hassidique du XVIIIe siècle. En effet, pour Baal-Shem, le fondateur de ce vaste mouvement populaire religieux, ce ne sont pas la tristesse et les larmes qui plaisent à Dieu mais les prières faites dans une joie exaltée, dans une extase euphorique. Baal-Shem avait mis au point une véritable théorie de l'évasion par la joie qu'il voulait que l'on appliquât à tous les actes de la vie quotidienne. L'idée centrale du hassidisme - et elle est bien proche des aspirations des "Héllènes" selon Heine - c'est que la joie physique est une voie de rédemption.(1) Il faut manger, boire, rire, bannir la tristesse sous toutes ses formes. Aucun homme, même un criminel, n'est tout à fait perdu. Puisque Dieu est omniprésent, il peut le sauver. Le hassidisme fut combattu énergiquement par les maskilim, partisans d'un judaïsme éclairé. Mais alors que les maskilim voyaient dans le hassidisme la quintessence de l'obscurantisme, les juifs éclairés de la fin du XIXe siècle y trouvèrent un élément tout à fait adaptable au judaïsme moderne, ainsi qu'on l'a souligné: "Qu'arriva-t-il vers la fin du XIXe siècle? Ce fut justement grâce aux éclairés que le hassidisme vit sa renaissance. Car c'était une vraie renaissance, On avait découvert que c'était le hassidisme et non pas notre pensée sécularisée, européanisée,

---

(1) Notons toutefois que le hassidisme entendait aussi protester contre le rigorisme et le ritualisme des rabbins et qu'à cet effet il préconisait certaines réformes du culte telle, par exemple, la possibilité d'accomplir des rites hors de la synagogue.

cf. à ce sujet N. Baudy, Les grandes questions juives, op.cit., 183-188 et La Conscience juive, op. cit., 170-171

qui contenait quelque chose de très valable pour les nouveaux temps, les temps modernes." (1)

En retrouvant certains principes du hassidisme, Heine s'écartait donc de cette pensée "sécularisée" et "européanisée", que le judaïsme moderne considère comme entachée de faiblesse parce que manquant d'originalité, et faisait preuve d'une audace que ne renieraient pas les juifs du XXe siècle. Ici encore, le poète nous apparaît en avance sur son siècle parce qu'il a su faire une synthèse dont on aperçoit de nos jours la nécessité.

• ° °

Cette aptitude à faire le tour d'une question pour opérer ensuite une véritable projection sur l'avenir ressort avec évidence des différentes positions que prendra Heine au sujet de la grande question qui agitait les juifs au XIXe siècle, celle de l'émancipation. Car si le poète du Livre des Chants a tout de suite mis sa plume au service de la cause juive lors des controverses qui suivirent l'étonnante et fulgurante ascension de Moïse Mendelssohn,(2) ses vues sur l'émancipation des juifs sont moins simples à délimiter. Elles apparaissent même d'une étrange complexité, semblant osciller entre l'adhésion formelle et le refus pur et simple. C'est que là encore la pensée du poète a subi une transformation due essentiellement à une évolution intérieure accompagnant la prise de conscience progressive du problème.

---

(1) M.A. Steinberg in Conscience juive, op. cit., 170

(2) cf. supra, 57 ss.

Surtout,il s'est vite rendu compte que l'émancipation n'était pas la formule magique qui permettrait aux juifs de reprendre leur place dans la société.Elle représentait,en effet, un phénomène complexe qui se déroulait sur trois plans principaux. Il y avait tout d'abord le fait que les intellectuels juifs jouaient, pour la première fois en Allemagne,un rôle de grande importance dans le mouvement des idées et qu'il fallait bien reconnaître en eux des éléments constitutifs de la nation.Les juifs cessaient donc de répondre aux clichés traditionnels qui faisaient d'eux des trafiquants et des usuriers.Mais encore fallait-il qu'ils prissent pleinement conscience de cet état de choses et qu'ils fissent l'effort collectif nécessaire pour sortir de leur isolement.Enfin, l'émancipation juive supposait que les masses non-juives fussent elles-mêmes capables de comprendre toute la portée du mouvement qui se déclenchait,qu'elles se rendissent compte qu'il avait une valeur exemplaire et qu'il était l'amorce d'un bouleversement beaucoup plus vaste.

Il convient de ne pas oublier non plus que de nombreux juifs n'étaient guère favorables au principe même de l'émancipation.D'abord pour des raisons religieuses:ils craignaient une assimilation pure et simple dont la conséquence serait la disparition du judaïsme. Ensuite pour des considérations économiques et sociales,certains jugeant que ce mouvement,loin de les libérer,n'aboutirait en réalité qu'à les priver de certains avantages inhérents à leur condition particulière.De fait,contrairement à ce que l'on admet communément, les juifs n'avaient pas tout à gagner à se fondre dans les peuples qui les hébergeaient.Dans la division traditionnelle qui fut celle de la société occidentale au cours du Moyen Âge et jusqu'au début

du XIX^{e}siècle,la minorité juive n'était certainement pas plus mal partagée,pour ce qui est des biens matériels,que la moyenne de ses contemporains chrétiens.On a même pu affirmer qu'avant l'époque de l'émancipation les juifs appartenaient-en prenant comme critères des valeurs objectives telles que la nourriture,l'habitation,les vêtements,voire l'éducation et la culture- à la classe privilégiée de chaque pays,tant sur le plan de la juridiction théorique que sur celui de la réalité pratique(1).D'autre part, certains juifs voyaient dans le nouveau régime que l'on tentait d'instaurer une atteinte à l'"auto-détermination"dont ils bénéficaient.Leur communauté,en effet,se gouvernait pratiquement elle-même et il était à prévoir que l'émancipation entraînerait la disparition de cette autonomie.Il n'était pas sûr non plus que les juifs fussent à même d'assumer leurs devoirs de citoyens.Tel était du moins l'un des arguments avancés par leurs adversaires qui ajoutaient que les juifs avaient toujours été un Etat dans l'Etat,ce à quoi l'émancipation ne changerait rien.A ce raisonnement spécieux, les partisans de l'égalité des droits rétorquaient que les juifs français de l'époque révolutionnaire,comme plus tard les juifs allemands durant les "guerres de libération",avaient montré qu'ils n'entendaient nullement se distinguer du reste de la nation.Mais certaines résistances des milieux israélites en face du mouvement d'émancipation appelaient des réserves de la part même des promoteurs de ce mouvement.C'est ainsi,par exemple,que la législation d'émancipation se heurta à une forte opposition juive lorsqu'elle entra en vigueur pour la prémière fois dans la République batave en 1796,en Bade en 1846 et en Galicie en 1867(2).

---

(1)Cf.Salo w.Baron,Etapes de l'émancipation juive,in Diogène 1960, n°29,78-80

Toutefois, au XIXè siècle, la situation des juifs allemands est loin d'être privilégiée, si l'on excepte, bien entendu, les Rothschild et autres magnats de la finance. La plus grande partie des israélites appartient alors aux classes sociales les plus défavorisées, dans

../..

la proportion de 90% au début et de 80% à la fin du siècle.
Cf.à ce sujet Jakob Lestschinsky, Das wirtschaftliche Schicksal des deutschen Judentums, Berlin 1932, 22,29.

(2) Salo W.Baron, op.cit.,81

En Allemagne,qui fut le principal théâtre de l'affrontement entre partisans et adversaires de l'émancipation juive,on fit rapidement une distinction entre la privatbürgerliche Gleichberechtigung,c'est-à-dire l'égalité des droits civils et économiques,et la bürgerliche Gleichberechtigung, qui comprenait aussi les droits politiques.Or,si la majorité des juifs se souciaient fort peu des droits civils et,a fortiori,des droits politiques, il n'en allait pas de même pour certains intellectuels israélites parfaitement assimilés et aspirant à jouer un rôle politique ou à assumer des fonctions publiques.C'est pourquoi les juifs éclairés considérèrent que leur plus grande tâche était de secouer les cadres du judaïsme traditionnel afin de l'adapter à son époque.Ce fut le but de la Haskalah(littéralement"les lumières"),vaste mouvement d'idées déclenchée par Moïse Mendelssohn et dont l'objectif était essentiellement de moderniser la vie des juifs en les incitant à adopter la langue,la culture et les coutumes du pays dans lequel ils vivaient afin qu'ils soient en mesure d'accéder à la complète égalité civile[1].

---

(1)Nul ne pouvait mieux assumer cette tâche que Mendelssohn qui, sorti à quatorze ans de son ghetto natal de la ville de Dessau, remporte en 1763 le prix du concours organisé par l'Académie des Sciences de Prusse sur le sujet De l'évidence dans les sciences métaphysiques,battant,entre autres concurrents,Emmanuel Kant.L'allemand élégant de Mendelssohn s'imposa dans le domaine littéraire et ses Lettres sur les sentiments jetèrent les bases de la critique esthétique allemande.Pour ouvrir aux juifs le domaine de la langue allemande,il fit une traduction en cette langue, mais imprimée en caractères hébreux,du Pentateuque,traduction qu'il accompagna d'un commentaire en hébreu classique afin de détourner ses coreligionnaires de leur langue usuelle,le yiddisch.

La Haskalah entendait également libérer l'individu des contraintes et des restrictions imposées par la tradition, le mettre en contact avec la culture moderne, en un mot le préparer à accéder à l'émancipation, le rendre apte à vivre en symbiose avec le milieu ambiant.

Tous ces efforts, toutes ces idées trouvent un écho dans les écrits de Heine, qui ne se contentera d'ailleurs pas de les mentionner ou d'en exposer les différents aspects. Il prendra nettement position et son attitude apparaît résolument moderne à plus d'un égard. Mais ici aussi sa pensée évoluera, et cette évolution se traduit par une série de mises au point qui se révèlent assez proches des différents choix devant lesquels se trouvent placés les juifs de notre époque depuis que l'émancipation tant attendue est devenue un fait accompli.

Quelques phrases, écrites par Heine en 1844 dans son essai sur Ludwig Marcus, sont révélatrices à cet égard. Le poète y fait le bilan des activités déployées plus de vingt ans auparavant par le Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden dont il avait fait partie. Il précise que "le but ésotérique" de cette association n'était rien d'autre que de concilier le judaïsme historique avec la science moderne dont on pensait qu'elle parviendrait, avec le temps, à dominer le monde. Il ajoute qu'il n'était pas question de "rationalisme schismatique" et encore moins de "cette émancipation dont on parle de nos jours à tort et à travers et d'une façon si insipide et si répugnante qu'on pourrait perdre tout intérêt pour elle". Il estime que tous les bavardages faits à ce sujet sont inutiles et que tous les écrivassiers qui s'enflamment pour cette idée lui nuisent plus qu'ils ne la servent. Il exhorte donc les gouvernements à accorder l'émancipation. Un souci esthétique - épargner au public ces polémiques écoeurantes - suffirait à leur dicter cette attitude, mais ce sont

surtout l'équité,le bon sens et la nécessité qui doivent les y amener.Car la cause du judaïsme se confond de plus en plus avec celle des classes déshéritées et les gouvernements ont appris "que l'Etat est un corps organique qui ne peut jouir d'une parfaite santé tant que l'un de ses membres,ne fût-ce que le petit orteil,souffre d'une infirmité"(1).

Nous voyons Heine défendre ici une position fort nette et qui recoupe parfaitement celle qu'il avait prise pour répondre aux attaques antisémites.L' émancipation est souhaitable non seulement pour les israélites mais également pour l'ensemble de la nation et pour les gouvernements eux-mêmes.Toutefois,la forme sous laquelle elle sera accordée aura une importance primordiale, car si les juifs sont un membre de la société,ils en sont un membre distinct qui ne saurait se satisfaire d'une assimilation pure et simple.Bien avant sa conversion retentissante de la fin de sa vie,Heine se prononce donc sans ambiguïté pour un judaïsme jaloux de son originalité.Il n'y a rien d'étonnant à cela,puisque c'était déjà son point de vue lorsqu'il oeuvrait pour le Verein et que dès 1823 il avait réclamé"une exaltation de la force"qui était,selon lui,ce qui manquait le plus à Israël(2).Il n'en est pas moins révélateur qu'à vingt ans de distance,et après s'être enflammé pour des systèmes qui auraient pu le couper définitivement du judaïsme,Heine retrouve sa combativité d'antan pour dénoncer les tentatives d'assimilation.S'il en appelle maintenant aux chrétiens et à leur gouvernants,c'est qu'il estime que l'intérêt de ces derniers est qu'il subsiste un noyau de résis-

---

(1)Cf.Werke,VI,120-121

(2)Lettre à Immanuel Wohlwill du 1er avril 1823

tance en face des nouveaux courants de pensée qui menacent de jeter bas l'édifice social.Or, ce sont précisément les juifs qui peuvent le mieux assumer ce rôle,puisque leur foi est la plus ancienne et la plus tenace.Il convient donc que les pouvoirs publics ne s'attachent pas à favoriser la conversion des masses juives - qui fourniraient alors des alliés précieux aux adversaires de l'ordre établi - mais qu'ils encouragent la fidélité au judaïsme traditionnel tout en accordant rapidement l'émancipation(1).

Heine pressent qu'il n'est plus possible de faire sortir le problème de l'émancipation juive du contexte social.Or,les problèmes sociaux posaient alors une question de conscience à un nombre de plus en plus grand d'intellectuels.

Le Verein avait été créé à une époque où la révolution commerciale et industrielle commençait à inscrire dans les faits l'idée hégélienne de l'évolution,du Werden(2).

---

(1)Cf.Werke,VI,121-122

(2)On sait que l'influence du Verein fut minime.Cela n'a pas empêché certains de voir dans cette association l'origine même du socialisme et du communisme.C'est ainsi que dans la Revue de Paris du 1er juin 1928 paraissaient plusieurs articles signés Salluste et qui prétendaient établir:

1°que Karl Marx a tiré d'une "force occulte" les inspirations et l'aide matérielle qui lui permirent de formuler le programme du communisme et de le propager dans le monde.

2°que l'association secrète en question n'était autre que l'Union des juifs pour la Civilisation et la Science(traduction tendancieuse qui donne un sens agressif au Verein)

3°que l'intermédiaire entre cette Union et Karl Marx ne fut autre que Heine,correspondant à Paris de l'Union.

Ces affirmations se passent de commentaires.Elles ont été réfutées dans un article de M.Liber(Revue de Paris,année 1928,T.4, 607-628)intitulé Judaïsme et Socialisme,Henri Heine,Karl Marx et le judaïsme.

Les années qui suivirent furent celles de l'irruption brutale d'une nouvelle classe,inquiète,remuante,qui laissait présager des bouleversements profonds dans l'équilibre,désormais précaire,des forces sociales traditionnelles.Pour les intellectuels juifs,l'émancipation se situera alors sur deux plans complémentaires,la libération des juifs étant liée à celle des masses.Heine pensera d'ailleurs que l'émancipation juive devrait pouvoir servir de modèle à celle de toute l'humanité.Cette idée apparaîtra chez lui dans sa pleine signification à la fin de sa vie,lorsqu'il verra dans le peuple de Moïse celui qui "pourrait servir de modèle et même de prototype à l'humanité tout entière"(1).Car l'émancipation juridique et sociale des peuples doit s'accompagner d'une maturation intérieure de chaque individu.Or, Heine estime que les juifs sont privilégiés à cet égard."Une grande civilisation du coeur",déclarait-il en 1854 àJ.Lehmann,"s'est maintenue par une tradition ininterrompue de deux mille années.Je crois que si les juifs ont pu si rapidement participer à la culture européenne,c'est parcequ'ils n'avaient précisément rien à apprendre en matière de sentiment..."(2) En 1838,il avait déjà écrit dans Shakespeares Mädchen und Frauen que non seulement l'Allemagne reflétait les traits de la Palestine,mais que le reste de l'Europe se haussait également au niveau des juifs.Il ajoutait:"Je dis'se hausse',car dès le début les juifs ont porté en eux le principe moderne qui ne se développe qu'aujourd'hui de façon visible dans les peuples européens".

---

(1) Werke, VI, 55

(2) Briefe, III, 562-563

Ce principe,c'est le cosmopolitisme qui est issu du sol de Judée et le Christ lui-même"qui était un véritable juif a...créé une propagande du cosmopolitisme".(1)Le grand mérite de Jésus,comme le dit Heine dans son Ludwig Börne,c'est précisément d'avoir résolu la question de l'émancipation qui se posait de son temps, et cela d'une façon beaucoup plus généreuse que ce qui est envisagé en Saxe et au Hanovre .Si,à cette époque,Heine place le Christ au dessus de Moïse,c'est parceque celui-ci,en créant un cérémonial rigide,a donné naissance au principe nuisible du nationalisme égoïste.Au contraire,le Christ s'est attaqué à ce principe en donnant,pour ainsi dire,les droits civils juifs à tous les hommes.N'a-t-il pas ouvert à chaque peuple le Royaume de Dieu,domaine jusqu'alors réservé à la seule nation juive?

Heine pensera toujours que l'émancipation,quelle qu'elle soit,doit être précédée de l'élimination des obstacles à la liberté de pensée.Mendelssohn sera donc pour lui le Luther du judaïsme dans la mesure où il s'est efforcé de briser l'autorité du Talmud(2).Il estimera toutefois que ce sont surtout les masses, bien plus que les gouvernements,qu'il convient de convertir à l'idée de tolérance.En 1842,il commente le grand incendie qui vient de ravager Hambourg et il conclut ses réflexions d'une façon assez inattendue en souhaitant que cette grande épreuve soit un avertissement pour les citoyens de la ville hanséatique

(1)Werke,V,455,456

(2)Cf.Werke,IV,238.Heine se range ici en partie à l'opinion de Basnage qui affirmait quant à lui:"La conversion des juifs serait beaucoup plus facile s'ils avaient moins de respect pour le Talmud. Entêtés qu'il n'y a rien de bon que chez eux,ils négligent les Livres et les Auteurs étrangers".(Histoire des juifs depuis Jésus Christ jusqu'à présent,op.cit.,V,2172)

et que ceux-ci veuillent bien y voir le signe qu'il est temps pour eux de faire preuve de plus de compréhension et de plus d'équité en matière religieuse.Mais il souligne également qu' il a toujours considéré que les édiles de Hambourg étaient supérieurs à leurs administrés pour ce qui est de la bonne volonté à l'égard du progrès social.Le peuple,ajoute-t-il,a toujours été ici en dessous de ses représentants qui comptent des hommes pourvus d'une vaste culture et d'un grand bon sens.Aussi espère-t-il que cet incendie sera de nature à éclairer quelque peu"les intelligences subalternes"et que l'ensemble de la population hambourgeoise se rendra dès lors compte que l'esprit du temps qui lui a accordé ses bienfaits dans le malheur - Heine fait allusion au mouvement de solidarité internationale déclenché par la catastrophe - ne doit plus être offensé à l'avenir par un mercantilisme mesquin.Il termine ces propos par quelques phrases édifiantes qui précisent sa pensée."Surtout,il ne sera certainement plus possible maintenant d'ajourner encore,à Hambourg,l' octroi de l'égalité des droits aux différentes confessions.- Nous voulons espérer le mieux de l'avenir;ce n'est pas pour rien que le ciel envoie les grandes épreuves".(1)

Douze années plus tard,il constatera la vanité de cet espoir. Certes,on avait pu penser,en 1848,que la question de l'émancipation des juifs pourrait être enfin réglée d'une façon définitive. Or,le poète constate que les réticences sont,à cet égard,aussi vives que par le passé et que le statu quo le plus éhonté s'est à nouveau installé un peu partout en Allemagne.Il estime que la raison de cet état de choses réside dans le fait que les chrétiens

---

(1)Cf.Werke,VII,373

eux-mêmes ne sont pas assez émancipés.Aussi les juifs ne doivent-ils pas séparer leur cause de celle du reste de la population,puisqu'ils ne revendiquent que ce qui aurait dû leur être accordé depuis longtemps en tant qu'Allemands.La question juive est donc de plus en plus liée aux problèmes sociaux.Tout naturellement,Heine en vient à insérer l'émancipation juive dans celle des masses,celles-ci devant à leur tour prendre conscience des responsabilités qui leur incombent.

En 1832,il proclamait son appartenance au parti de la démocratie qui n'exige rien d'autre que le respect des droits imprescriptibles de l'homme,droits qui sont inscrits dans la nature des choses."La déclaration des droits de l'homme",écrivait-il,"ne vient pas de France,où,certes,elle a été proclamée le plus glorieusement,elle ne vient même pas d'Amérique d'où La Fayette l'a ramenée,mais elle vient du Ciel,l'éternelle patrie de la Raison"(1)

Dans William Ratcliff,le poète avait déjà abordé la question sociale en prenant violemment les riches à partie.Toutefois, cette hostilité reflétait surtout les expériences que Heine avait faites dans sa propre famille où il avait eu à souffrir de sa situation de parent pauvre.Plus tard,il s'irritera de l'iniquité sociale dont sont victimes les juifs et qui vient s'ajouter aux haines religieuses qu'ils suscitent.Il se rendra très bien compte que,dans les classes inférieures,l'antisémitisme prenait de plus en plus la forme d'une violente opposition contre le capitalisme naissant et les détenteurs des richesses.

---

(1)Werke,V,493

Heine était, d'autre part, assez lucide et réaliste pour se rendre compte que la libération des masses ne s'accompagnerait pas nécessairement de l'émancipation des juifs. Il savait aussi que le mot liberté n'était pas la formule magique qu'il suffisait de prononcer pour voir tomber tous les obstacles qui entravaient le progrès social ; encore fallait-il savoir ce qu'on voulait lui faire dire. Voyageant en Pologne en 1822, il avait constaté que pour beaucoup de Polonais la liberté n'était pas la liberté divine qui avait guidé Washington et que, bien qu'on en perçût l'écho dans toute l'histoire de la Pologne, elle n'était, en fait, qu'une devise à l'usage exclusif de la noblesse. Celle-ci, pour accroître sa propre puissance, tentait d'arracher au roi le plus de privilèges possibles sans songer nullement à émanciper ses paysans. Certes, les nobles polonais s'enflammaient lorsque, quelque part dans le monde, on se battait pour la liberté et c'est les yeux brillants qu'ils regardaient vers la Grèce ou l'Amérique latine. Mais en Pologne même, ils criaient à l'oppression dès qu'on voulait porter atteinte à leurs droits ou faire disparaître les différences de classes. Or, ajoutait Heine, "les libertés doivent disparaître là où la liberté générale et légale doit s'épanouir"(1).

Quelques années plus tard, il fera preuve du même scepticisme en évoquant la vie américaine. Mais cette fois c'est au peuple lui-même qu'il adresse le reproche qu'il faisait auparavant à la noblesse polonaise. Les considérations auxquelles il se livre prouvent que pour lui l'émancipation ne se réduit pas à l'accès aux biens matériels ni même à la reconnaissance formelle des droits civils et politiques. L'Amérique qui, avec Tocqueville, allait passer

./.

(1) Werke, VII, 200

pour le modèle des démocraties, apparaît à Heine sous un jour fort sombre. Il voit en elle, faisant ainsi un sort à certaines idées reçues, "une monstrueuse prison de la liberté".

Dans le Nouveau Monde, "les chaînes invisibles" le feraient encore plus souffrir que les "chaînes visibles" qu'il doit supporter en Allemagne, car là-bas le plus repoussant des tyrans, la populace, exerce sa domination brutale. Il est vrai que dans ce pays il n'y a ni princes ni noblesse et que tous les hommes y sont égaux. Mais cette égalité est réservée aux blancs ; les noirs y sont traités comme des chiens, même lorsque, officiellement, ils jouissent de l'égalité des droits, comme c'est le cas dans les Etats du nord.

Il n'est pas douteux qu'en évoquant - avec beaucoup de lucidité - ce qu'il considère déjà comme le problème fondamental de la démocratie américaine, Heine n'eût en vue le problème de l'émancipation juive en Allemagne. L'Amérique lui offrait un champ de comparaison précieux. Le principe de l'égalité des droits pour tous avait été reconnu dans les Etats du nord, mais les anciens esclaves noirs n'en continuaient pas moins à y être traités avec la plus grande brutalité. Heine s'élève contre cet esclavage qui n'ose pas dire son nom et qui, en fait, est pire que la discrimination dont sont l'objet les noirs du sud. "L'esclavage proprement dit, qui a été supprimé dans la plupart des provinces des Etats du nord, me révolte moins que la brutalité avec laquelle les noirs libres et les mulâtres sont traités là-bas. Celui qui, même au degré le plus lointain, descend d'un nègre, et même s'il trahit cette descendance non plus par la couleur mais par les traits de son visage, celui-là doit subir les vexations les plus grandes, vexations qui nous semblent, à nous autres Européens, fabuleuses" (1).

---

(1) Werke, VII, 44-45

./.

Heine pense que si l'émancipation des noirs américains n'a été qu'un simulacre,il pourrait bien en être de même de celle des juifs européens.Dans les deux cas,les menaces proférées par les racistes sont étrangement semblables.En 1839, il rapportera une conversation qu'il aurait entendue dans une taverne de Göttingen lorsqu'il était étudiant dans cette ville. Des teutomanes y parlaient des mesures qu'ils prendraient une fois qu'ils détiendraient le pouvoir.L'une de celles-ci prévoyait que quiconque descendait,fût-ce au septième degré,d'un français,d'un juif ou d'un slave"serait condamné à l'exil"(1).

Les mots liberté et émancipation n'ont donc qu'une valeur très relative et chacun n'y trouve que ce qui lui convient. Atta Troll est parfaitement disposé à accorder aux juifs des droits égaux à ceux des autres citoyens;il y met toutefois une condition:ils ne pourront pas danser sur les marchés,car ce serait préjudiciable à son art(2).Heine affirma plus tard que ces strophes lui avaient été inspirées par un brave pharmacien de Göttingen qui,nous dit le poète, était tout à fait d'accord pour que l'on émancipât les juifs et pour que ceux-ci exerçassent tous les métiers sauf celui de pharmacien,car "cela n'allait vraiment pas"(3).

Aussi l'enthousiasme initial du poète fera-t-il place assez rapidement à un profond scepticisme.Il s'était pourtant enflammé pour la cause de l'émancipation."J'avoue que je serai enthousiaste pour les droits et pour l'égalité civile des juifs;

---

(1)Werke,VII,95

(2)id.II,368

(3)Lettre à Fanny Lewald du 23 mars 1848

et dans les temps durs, qui viendront inévitablement, la populace germanique entendra ma voix qui retentira dans les tavernes et les palais de la bière d'Allemagne", écrivait-il le 23 août 1823. En 1828 encore, il termine ses Englische Fragmente en réitérant sa foi dans la liberté, "la nouvelle religion de notre temps" (1). Deux ans plus tard, il concluait ses considérations sur la discrimination raciale aux Etats-Unis par ces mots amers : "O Liberté ! Tu es un mauvais rêve !" (2)

Ce n'est pas par pur idéalisme que Heine souhaite cette émancipation du peuple, dont il dit, dans ses Geständnisse, qu'elle a été la grande tâche de sa vie (3). Ce qu'il veut, c'est que le peuple se défasse de sa gangue grossière afin d'être à même de profiter de la liberté sans mettre en danger les valeurs culturelles et spirituelles de la Civilisation, et sans refuser à un groupe quelconque ce qu'il a réclamé pour lui-même. C'est, en effet, dans cette grossièreté du peuple que le poète voit le point faible de toute émancipation : incapable de ne comprendre rien d'autre que son intérêt matériel le plus immédiat, la populace n'a pas assez de maturité morale pour accorder à tous l'égalité des droits. L'intellectuel juif libéral se voit enfermé dans un cercle vicieux : il souhaite l'émancipation de ses coreligionnaires et il sait qu'elle ne peut se faire que dans un vaste mouvement de progrès social qui risque d'amener la domination de la foule. Mais il lui faut craindre cette domination, car la tendance naturelle de la masse est d'opprimer tout ce qui tend à se distinguer d'elle.

./.

(1) Werke, III, 501
(2) id., VII, 45
(3) id., VI, 42

Telle est,du moins,l'opinion de Heine.Lors de son séjour en Angleterre,il avait assisté aux remous que causait dans les masses la question del'émancipation des catholiques.Il avait vu le peuple assaillir le Parlement pour tenter de l'intimider et lui faire rejeter les revendications de ceux-ci .Il ne s'en était guère indigné,se contentant d'en tirer quelques considérations désabusées sur l'homme en général:"La nature humaine comporte une telle soif d'oppression,et même si nous nous plaignons de l'inégalité civile,comme nous ne cessons de le faire, nos yeux sont dirigés vers le haut;nous ne voyons que ceux qui se trouvent au dessus de nous et dont les privilèges nous offensent;jamais nous ne regardons vers le bas lorsque nous élevons de telles plaintes;il ne nous vient jamais à l'esprit de hausser jusqu'à nous ceux que le droit coutumier a placé encore plus bas que nous;et cela nous chagrine même que ceux-ci aspirent également à s'élever et nous les frappons sur la tête. Le créole revendique les droits de l'Européen mais étale sa supériorité devant le mulâtre,et il éclate de colère lorsque ce dernier veut se mettre au même niveau que lui.Le mulâtre agit de même envers le métis et celui-ci à son tour envers le nègre.Le petit bourgeois francfortois s'irrite des privilèges de la noblesse;mais il s'irrite plus encore quand on lui demande l' émancipation des juifs"(1).Nous voici au centre des préoccupations de Heine.A la base de ses observations sur les problèmes sociaux,il y a toujours la question juive.En se posant en défenseur de tous les groupes sociaux,en montrant que l'émancipation est un phénomène général,il pouvait aussi tenter de rallier

---

(1)Werke,III,484-485

à la cause juive tous les partisans d'un meilleur ordre social. Aussi l'émancipation devient-elle à ses yeux la tâche essentielle de son époque. C'est ce qu'il affirmera en 1828, dans ses notes relatives à son voyage en Italie. Il voit tout d'abord que les intérêts qui s'affrontent dans l'histoire mondiale ne sont plus d'ordre matériel mais spirituel. En fait, selon lui, l'histoire du monde ne se joue plus entre des nations, mais entre deux grands partis. Façon de voir tout à fait moderne que confirment de nos jours les deux idéologies divergentes qui se partagent le monde. Heine insiste donc sur urgence qu'il y a à accomplir la tâche prescrite par l'époque. "Mais quelle est cette grande tâche de notre temps ? C'est l'émancipation. Non seulement des Irlandais, des Grecs, des juifs de Francfort, des noirs des Indes occidentale et d'autres gens pareillement opprimés, mais l'émancipation du monde entier, en particulier de l'Europe qui est devenue majeure et qui s'arrache maintenant de la lisière d'airain des privilégiés, de l'aristocratie. Quelques renégats philosophiques de la liberté peuvent bien forger les sorites les plus subtiles afin de prouver que des millions d'hommes sont créés pour servir de bêtes de somme à quelques milliers de chevaliers privilégiés ; ils ne pourront pourtant pas nous convaincre tant qu'ils ne nous auront pas prouvé, comme dit Voltaire, que ceux-là sont venus au monde avec des selles sur le dos et ceux-ci avec des éperons aux pieds (1).

./.

(1) Werke, III, 275

Il y a lieu de noter que Heine ne considère pas la question de l'émancipation uniquement sous l'angle juridique. Bien au contraire, il s'efforcera toujours de démontrer l'insuffisance d'une reconnaissance de jure des droits des juifs. Ce qu'il souhaite, c'est que les juifs soient acceptés comme tels par l'ensemble de la nation. Devenus partie intégrante du corps social, les juifs n'auront plus à réclamer autre chose que ce qui leur est dû en leur qualité de citoyens. Mais encore faut-il que les masses puissent atteindre à un état de conscience supérieur qui leur permette de s'affranchir de la mentalité grossière que Heine, avec sa méfiance instinctive envers le profanum vulgus, leur attribue. Si le poète avait accueilli avec enthousiasme la révolution de 1830, il n'avait pas tardé à souligner la facilité avec laquelle la foule se laissait leurrer. Aussi ses idées relatives à la démocratie sont-elles très nuancées. Sans jamais cesser de dénoncer l'injustice sociale - l'Allemagne, un conte d'hiver et Les tisserands silésiens en font foi - il a été loin d'adopter la doctrine socialiste jusque dans ses dernières conséquences. Ce qui sépare Heine des tenants inconditionnels du communisme, c'est précisément la distance qu'il entend garder à l'égard des masses. Faut-il voir dans cette attitude ce mélange de cosmopolitisme et d'orgueil de race qui, aux dires de certains, caractérisent les intellectuels juifs ? Il semble que les raisons en soient plus complexes et plus subtiles. (1)

.../...

(1) On a voulu voir dans les apparentes contradictions de Heine à l'égard du mouvement communiste un manque de sens pratique, une ignorance des possibilités offertes à la réalisation de l'idéal communiste. C'est ainsi que Georges Lukács écrit: "Mais

Heine n'est pas pour autant socialiste.Certes,il existe peu de contemporains qui aient suivi la montée du mouvement ouvrier révolutionnaire avec autant de compréhension et de sympathie que lui - à ce point de vue Balzac est bien loin en arrière -,mais le chemin est long qui mène de là à la connaissance réelle de ce qu'est le socialisme et en particulier des moyens qui permettront de le réaliser.Il ne fut pas donné à Heine de le parcourir.D'où ses nombreuses déclarations sur ce problème qui se contredisent l'une l'autre"(cité dans Europe,n^os 125-126,mai-juin 1956, 65). En fait,l'attitude de Heine ne saurait s'expliquer par une méconnaissance du socialisme.Il fut,au contraire,comme il le dit lui-même à bon droit dans la préface de Lutèce ,l'un de ceux qui donnèrent aux communistes la conscience de leur force et de leur cohésion,et cela grâce aux articles qu'il avait publié dans l'Allgemeine Zeitung d'Augsbourg.

Le mot communiste apparaîtra sous la plume de Heine dès 1841 (cf.Lutezia,article au 11.12.1841),c'est-à-dire qu'il fut l'un des premiers à l'utiliser.L'origine de ce terme est controversée. Dans une étude sur l'évolution du vocabulaire socialiste,l'historien américain A.E.Bestor écrit:"En fait,le mot communiste fut créé par certains dirigeants relativement obscurs des sociétés secrètes qui se développèrent à Paris sous la monarchie de juillet. En 1839,ces groupes se mirent à utiliser très fréquemment le terme communauté. En 1840,le nouveau mot avait vu le jour.Ce fut en fait une naissance de deux jumeaux.A partir du mot commun,les réformateurs formèrent le terme communiste; à partir du mot communauté, ils formèrent en même temps le mot communautaire". (Cité par J.Romeuf,Dict.des Sciences écon. op.cit.,259)

D'autre part,il semble qu'avant 1848 le terme communisme fut appliqué aux courants révolutionnaires visant à renverser par la violence les anciennes structures sociales,alors que le mot socialisme désignait les tendances modérées aspirant à promouvoir des réformes sociales grâce à une évolution progressive et légale des cadres de la société. Après 1848,le terme communiste disparut du vocabulaire politique - on parlait alors de socialistes ou sociaux démocrates - pour reparaître en 1917 lors de la révolution russe. Cf.The universal jewish Encyclopedia,New-York 1948,III,315.

Certes, la position de Heine peut être considérée comme typique de celle de nombre de ses coreligionnaires : plongés dans un milieu auquel ils voudraient s'intégrer, ils se sentent repoussés dans une opposition d'ordre intellectuel ou spirituel par suite de l'hostilité plus ou moins ouverte à laquelle ils se heurtent. Ce problème d'une non-assimilation à l'entourage ethnique - qui est le fait de toute minorité - se complique souvent chez les juifs d'une prise de conscience assez tardive, qui a lieu généralement à l'âge de l'adolescence, de leur caractère particulier. Cette révélation détermine en eux une crise morale douloureuse qui se mue en un sentiment de révolte lorsqu'ils se sentent en butte à l'injustice de leur entourage. Heine en est un exemple caractéristique : il a vu la foule se répandre dans les rues de Francfort et de Hambourg en scandant des slogans antijuifs, et ce déferlement de haine l'a marqué profondément. L'idée de foule sera alors pour lui presque toujours synonyme de fureur aveugle, de rage destructrice. C'est pourquoi ses aspirations en matière sociale, qui lui faisaient souhaiter l'avènement d'une humanité libérée de toutes contraintes, se heurteront toujours à un réflexe d'autodéfense déclenché par cette crainte instinctive d'une masse livrée à la basse vulgarité, au matérialisme grossier. Aussi, après s'être fait le champion de la lutte contre toutes les tyrannies, va-t-il estimer qu'il faut, avant tout, éduquer le peuple, mais que cette éducation ne doit pas être trop hâtive.

Il a toujours insisté sur la nécessité de préparer

./.

les peuples à accueillir cette liberté qu'on leur présentait comme la panacée qui mettrait fin à tous leurs maux. "La liberté, qui ne s'est faite homme que par-ci par-là, doit aussi pénétrer dans les masses elles-mêmes, dans les couches les plus basses de la société et devenir peuple." La liberté n'est qu'un remède prescrit au peuple malade. Elle ne suffit pas par elle-même. Le patient "a encore besoin des mixtures du pharmacien, des soins de l'infirmière, il a besoin de repos, il a besoin de temps" (1). Heine redoute les forces obscures que peuvent déchaîner les apprentis sorciers du communisme. Il avait pourtant compris que ce nouveau parti représentait la seule force organisée capable de secouer la tradition et de mettre en échec la réaction. "Les chefs plus ou moins occultes des communistes allemands sont de grand logiciens dont les plus forts sont sortis de l'école de Hegel, et ils sont, sans nul doute, les têtes les plus capables, les caractères les plus énergiques d'Allemagne. Ces docteurs en révolution et leurs disciples impitoyablement déterminés sont les seuls hommes en Allemagne qui aient vie, et c'est à eux, je le crains, qu'appartient l'avenir (2).

./.

(1) Lutezia, 6 mai 1843. Werke, VI, 372

(2) Edition française des Aveux. Cf. Werke, VI, 553. Avec un sentiment très sûr de la dignité de la poésie, Heine s'est élevé vigoureusement contre la démagogie de certains versificateurs qui essayaient de se créer une gloire facile en chantant bruyamment la liberté. Pour Heine, la Muse ne saurait se contenter d'être placée au niveau de la multitude. S'il n'est pas interdit au poète de traiter de questions sociales - il le démontre brillamment dans ses Tisserands silésiens - la hauteur de l'inspiration doit rester

son seul critère et il ne doit faire aucune concession à une foule incapable de le comprendre,même si tous ses efforts visent à la libérer.Dans un article de Lutèce daté du 2o mars 1843,Heine s'exprime clairement sur ce point.Il y déclare que " les artistes qui choisissent comme sujet la liberté elle-même,ou la conquête de la liberté,sont ordinairement d'un esprit limité,entravé... Cette remarque se confirme de nos jours d'une façon toute particulière dans la poésie allemande où nous constatons avec effroi que les chantres les plus effrénés et les plus obstinés de la liberté ne sont pour la plupart - si on les examine en pleine lumière - que des natures bornées,des philistins qui laissent voir la queue de leurs cheveux sous leur bonnet rouge...Les poètes vraiment grands ont toujours conçu les grands intérêts de leur époque autrement que dans des articles journalistiques rimés,et ils se sont peu souciés de voir la foule servile,dont la grossièreté leur répugne,élever à leur égard le reproche d'aristocratisme". (Werke, VI,348-349)

Heine développera ce point de vue esthétique en mettant en scène son Atta Troll,cet ours rempli de bonnes intentions et qui mime,dans ses danses balourdes,l'avènement de la grande révolution qui verra le triomphe de la stupidité grossière sur l'intelligence et de la médiocrité sur le génie.Le poète s'en prend ici à la poésie militante des Herwegh,Freiligrath,Fallersleben,mais aussi à ces théoriciens de la démocratie égalitaire qui,voulant aller trop vite en besogne,faisaient surgir de dangereux mirages aux yeux d'une foule encore dépourvue de maturité politique.C'est ce que confirme la lettre qu'il écrivait à sa mère le 21 février 1843:"Tu m'interroges sur Atta Troll;il se peut qu'un juif partisan de l'émancipation lui ait donné quelque couleur;mais ce que j'avais surtout dans l'esprit,c'était la satire des idées libérales et humanitaires,entre nous soit dit".

Le poète est sûr qu'une fois au pouvoir, la masse "que certains appellent le peuple, d'autres la populace", ne songera qu'à satisfaire ses besoins matériels sans se soucier des valeurs spirituelles. Ce sera la fin de toute une civilisation fondée sur des conquêtes acquises péniblement au prix d'efforts séculaires (1). Heine ne peut s'empêcher d'éprouver à l'égard des foules une répulsion profonde qu'il met sur le compte de sa nature de poète. Il estime s'être employé sans répit à promouvoir l'émancipation du peuple, mais il tient à garder ses distances et à éviter tout contact personnel avec celui-ci (2). Il avait dit un jour qu'il se laverait les mains si le peuple souverain lui donnait une poignée de main (3). Boutade qui prend une certaine résonance lorsqu'on lui associe quelques

---

(1) Cf. Werke, VI, 42 ./.

(2) Lorsqu'il visite le Salon de 1831, Heine décrit d'une façon caractéristique la toile de Delacroix représentant La liberté guidant le peuple. La figure de la liberté évoque pour lui "un mélange étrange de Phryné, de poissarde et de déesse de la liberté". Elle lui rappelle "ces philosophes péripatéticiennes ... qui, le soir, se répandent sur les boulevards". De même, il pense que le petit ramoneur qui se tient, un pistolet à la main, à côté de cette Vénus des ruelles, "n'est peut-être pas souillé seulement par de la suie". Quant au "candidat au Panthéon" que l'on voit étendu mort sur le sol, il "trafiquait peut-être la veille avec des contremarques de théâtre". Cette foule révolutionnaire, qu'il admire pour son courage et sa détermination, Heine ne peut se la représenter que sous un jour trouble, formée d'individus louches et inquiétants : "le héros qui se précipite avec son fusil porte les galères sur sa figure, et certainement sur ses habits hideux l'odeur de la Cour d'assises ..."(Werke, IV, 37)

(3) Cf. supra, 212 note (2) et Werke, VII, 81, où Heine ajoute :"Il faut dans des époques vraiment révolutionnaires avoir vu le peuple de ses propres yeux, l'avoir senti de son propre nez, avoir entendu de ses propres oreilles comment...(il)..s'exprime pour comprendre ce qu'entend Mirabeau, lorsqu'il dit :'On ne fait pas de révolution avec de l'essence de lavande'."

aphorismes de ses Gedanken und Einfälle qui ont pour objet cette incompatibilité, fondamentale pour Heine, entre la poésie et la démocratie. "Dans le monde des poètes, le tiers-état n'est pas utile, mais, au contraire, nuisible". "La démocratie amène la fin de la littérature". "Haine démocratique contre la poésie". Dès que la démocratie arrivera vraiment au pouvoir, ce sera la fin de toute poésie".(1)

La position de Heine ne laisse donc place à aucune ambiguïté. Il pouvait croire que l'avènement du communisme entraînerait la disparition de l'art et de la culture, tous les mouvements révolutionnaires étant portés, à leurs débuts, par des courants ascétiques. Et la révolution industrielle avait bien révélé l'existence d'une foule prolétarienne prompte à revendiquer la satisfaction de ses besoins matériels ainsi qu'une plus juste distribution des biens de ce monde. Mais dans le conflit social, le poète n'avait jamais hésité à se placer du côté des déshérités, même si l'issue de la lutte -qui ne faisait pas de doute pour lui - signifiait la fin de cette primauté de l'esprit à laquelle il n'avait jamais cessé de croire. Dans ses jeunes années, il avait pu penser que la poésie ne représentait pas une fin en soi et qu'elle devait s'effacer devant les grandes tâches que son époque devait réaliser. Le 24 décembre 1822, il écrivait à Karl Immermann : "Luttons contre l'iniquité périmée, la folie régnante et le mal ! En fin de compte, la poésie n'est quand même qu'un bel accessoire". Il avait aussi rêvé de mettre sa plume uniquement au service de la justice; il aurait aimé n'être qu'un tribun.(2) Toutefois, il commencera à s'effrayer de l'ampleur du mouvement révolutionnaire dès qu'il lui aura été donné d'approcher la classe ouvrière, de pénétrer dans les

---

(1) Werke, VII, 418, 419
(2) id., 80

usines toutes vibrantes des idées subversives entretenues par les dirigeants communistes. L'image qu'il en garde est celle d'un spectacle dantesque, d'un atelier de Vulcain illuminé de lueurs de feu et de sang : " ... et j'y ai entendu chanter des chants qui semblaient avoir été composés en enfer ... Non, dans notre milieu douillet on ne peut avoir une idée des tons démoniaques qui dominent dans ces chants; il faut les avoir entendus de ses propres oreilles, par exemple dans ces immenses ateliers où l'on travaille les métaux et où, pendant leurs chants, des corps sombres et demi-nus battent la mesure sur des enclumes grondantes. Un tel accompagnement est du plus grand effet, de même que l'illumination quand les étincelles furieuses jaillissent de la fournaise. Rien que passion et flamme!"(1)

Pour Heine l'idée libérale - séduisante tant qu'elle est pure et qu'elle reste l'apanage d'une élite - devient dangereuse lorsqu'elle est livrée à la foule et qu'elle se matérialise. Il s'éloignera du communisme dès que celui-ci sera devenu le cri de ralliement des masses. Tels des rats qui ne possèdent rien et ne craignent rien, que rien non plus ne saurait arrêter, les communistes s'apprêtent à balayer d'un véritable raz-de-marée le vieil édifice social. Tel est sans doute le sens de ces Rats migrateurs qui, efflanqués et affamés, vont déferler irrésistiblement sur les régions où se complaisent les rats rassasiés et gras, images des bourgeois sédentaires et bien nourris.

(1) Werke, VI, 149

"Les rats migrateurs, ô malheur !
Ils sont déjà tout près d'ici.
Ils approchent, j'entends déjà
Leur sifflement; ils sont légion" (1)

---

(1) Werke, II, 203
Heine est hostile à la domination des masses parce qu'il estime aussi que ces dernières n'ont ni la formation ni la maturité qui leur permettraient d'assumer les charges de l'Etat. En 1841 il définit en ces termes l'action de Guizot : "... je suis pareillement persuadé qu'il combattrait pour la domination des prolétaires s'il pensait que, par leur formation et leur discernement, les classes inférieures sont mûres pour prendre la barre de l'Etat et s'il ne se rendait pas compte que le triomphe prématuré des prolétaires ne serait que de courte durée et un malheur pour l'humanité ..." (cf. Werke, VI, 239).
Les conceptions de Heine dans ce domaine tendraient donc à se rapprocher de celles de Proudhon qui critiquait tout autant le communisme autoritaire que la propriété capitaliste. Heine pressent ce qui formera une des bases de la pensée proudhonienne, à savoir que l'économie est le corollaire de la politique. Comme Heine, Proudhon critiquera le communisme parce qu'il y verra une source d'arbitraire et de gaspillage. Il affirmera aussi que la démocratie est impuissante à résoudre le problème social étant donné qu'elle consacre la prédominance des médiocres et le pouvoir de la bourgeoisie. Enfin, pour que la liberté signifie quelque chose, il faut, selon Proudhon, qu'elle soit une "liberté organisée". (cf. Proudhon, Système des contradiction économiques ou philosophie de la misère, Paris 1846, 239).

Heine ne craint donc pas le communisme en soi, il n'en redoute que l'application brutale et maladroite. Il s'est d'ailleurs fort clairement expliqué à ce sujet dans la préface à l'édition française de Lutèce, écrite en 1855. Il y affirme à nouveau sa crainte, ou plutôt sa conviction, de voir les communistes, "ces sombres iconoclastes", briser de leurs mains calleuses toutes les manifestations de la beauté dès qu'ils auront pris le pouvoir, Mais, par ailleurs, il précise les raisons qui, malgré tout, lui rendent le communisme sympathique. C'est tout d'abord parce qu'il estime que le vieil ordre social "où l'innocence a péri, où l'égoïsme a prospéré, où l'homme a été exploité par l'homme" a fait son temps et que la justice exige que tout cela change. Ensuite - et c'est la raison la plus déterminante - le communisme lui apparaît comme l'ennemi le plus résolu des nationalistes allemands qui se recrutaient autant parmi les antisémites que parmi les xénophobes ; aussi identifie-t-il nationalisme et antisémitisme. Le poète est sûr que ses vieux ennemis succomberont sous l'assaut communiste : "Oui, ces débris ou descendants des teutomanes de 1815, qui ont seulement modernisé leur ancien costume de fous ultra-tudesques, et se sont un peu fait raccourcir les oreilles, - je les ai détestés et combattus pendant toute ma vie, et maintenant que l'épée tombe de la main du moribond, je me sens consolé par la conviction que le communisme ... leur donnera le coup de grâce." (1)

.../...

(1) Cf. Werke, VI, 572-573 Heine expose très bien ici les arguments avancés par les communistes jusqu'à l'époque moderne,

car s'il est vrai que la question d'une plus juste répartition des biens, qui fut à l'origine de la révolution russe de 1917, ne se pose plus en U.R.S.S, elle continue ailleurs à former la base des revendications communistes. D'autre part, si les communistes n'apparaissent nulle part comme les ennemis résolus de l'art et de la littérature - les oeuvres de Heine connaissent, par exemple, de gros tirages en Russie soviétique - le dirigisme imposé en ce domaine par les différents régimes autoritaires suffirait à confirmer les craintes de Heine. Baudelaire avait exprimé les mêmes préoccupations dans son Salon de 1846 en s'écriant à l'adresse d'un soldat de la garde:" L'homme que tu crosses est un ennemi des roses et des parfums...;c'est un ennemi de Watteau, un ennemi de Raphaël, un ennemi acharné du luxe, des beaux-arts et des belles lettres, iconoclaste juré, bourreau de Vénus et d'Apollon!" (Oeuvres, Edition de la Pléiade, II, 130).

Quant au dernier point de cette argumentation, il ne fait pas de doute qu'à l'époque de Heine le communisme était le seul mouvement organisé capable de s'opposer à la montée du nationalisme allemand.

Cette attitude éclaire un aspect du judaïsme de Heine. Il est, en effet, tout à fait traditionnel pour les juifs de s'opposer au nationalisme qui a toujours été leur ennemi le plus acharné. A cet égard, le communisme apparaîtra comme l'allié naturel du judaïsme, et cela non seulement parce qu'il formulait des revendications au nom de tous les "prolétaires" sans distinction de race ni de nationalité, mais aussi parce que, à l'origine, ce mouvement s'est constitué dans une semi-clandestinité parmi des groupes de réfugiés allemands et français de Londres ainsi que dans les sociétés plus ou moins secrètes qui se développèrent à Paris sous la monarchie de juillet. Dans les différents pays, les communistes se définissaient donc comme des groupes minoritaires à vocation cosmopolite cherchant à instaurer un nouvel ordre social qui mettrait fin aux injustices de l'ancien système politique et économique. En établissant que la communauté a le devoir et le pouvoir de déterminer le genre de vie convenable à chacun (1), les théoriciens du communisme venaient étayer les revendications des juifs qui demandaient l'égalité des droits civils et économiques. Aussi, dès 1789 les juifs se sont-ils toujours trouvés du côté des révolutionnaires pour orienter la lutte également contre la xénophobie et l'antisémitisme.

Mais on sait que Heine n'a pas confiance dans la domination du plus grand nombre. Il a aussi réfléchi au rôle de certains guides spirituels - tels Moïse et Jésus - dans l'avènement d'une nouvelle façon de penser aboutissant à une révolution sociale sans précédant. Et il s'est rendu compte que même en matière religieuse la masse ne fait qu'obéir aux impulsions données par quelques individus supérieurs. Moïse, en particulier , lui apparaîtra

./.

(1) Cf. A. Fouillée, Le socialisme et la sociologie réformiste, Paris 1909, 325

comme le chef par excellence qui d'une pauvre tribu de bergers fera un peuple unique dans l'Histoire. Pourtant, il ne l'avait pas toujours eu en si haute estime. En 1830 encore, il n'a qu'une considération modérée pour le grand prophète juif qui lui apparaît bien borné en comparaison de Jésus, l'Homme-Dieu.(1) Puis Heine reconnaîtra son erreur. Il déclarera que ce qu'il n'avait pas aimé en Moïse, c'était l'horreur que celui-ci éprouvait pour la représentation plastique, ce qui pouvait passer pour une condamnation de l'art. Heine comprit plus tard, nous dit-il, qu'en fait Moïse était un artiste extraordinaire qui avait mis tout son talent de façonneur d'hommes au service de son peuple.(2)

Moïse était pour Heine un de ces hommes qui font l'Histoire et pour lesquels il éprouvait une attirance irrésistible. Ses vues relatives aux différents régimes politiques sont révélatrices à cet égard. En 1832,en analysant la situation de la France après la révolution de 1830, il écrivait ces mots, assez étonnants lorsqu'on sait avec quel enthousiasme il avait, un an auparavant, pris le chemin de Paris : "Royaliste par inclination innée, je le deviens en France par conviction".(3) Ce que Heine rejette dans les mouvements tendant à donner le pouvoir au peuple, c'est l'égalitarisme outrancier, le nivellement dans la médiocrité, le refus de reconnaître les droits de la personnalité. C'est pourquoi il écrira quelques mois plus tard : "Le royalisme d'un peuple, de par son essence, réside dans le fait qu'il respecte l'autorité, qu'il croit en les personnes qui représentent celle-ci et que, rempli

(1) Cf. Werke, VII, 31
(2) Cf. Werke, VI, 55
(3) Werke, V, 37. Victor Hugo pensait quant à lui qu'il fallait allier l'idée républicaine à la forme monarchique . " Après juillet 1830, il nous faut la chose république et le mot monarchie" écrivait-il dans son journal des Idées et des Opinions d'un révolutionnaire de 1830 (Littérature et philosophie mêlées, Oeuvres complètes, Paris 1882, I, 177

de cette conscience,il est également attaché à la personne même.Le républicanisme d'un peuple,de par son essence,réside dans le fait que les républicains ne croient en aucune autorité,qu'ils ne respectent que les lois,qu'ils demandent constamment des comptes aux représentants de celles-ci,qu'ils les observent avec méfiance,les contrôlent,qu'ils ne sont donc jamais attachés aux personnes et qu'au contraire plus celles-ci s'élèvent au dessus du peuple,plus ils s'efforcent de les abaisser en les contredisant,en leur montrant de la méfiance,en se moquant d'elles,en les persécutant"(1).

---

(1)Werke,V,140.De même qu'en religion,les idées sociales de Heine ne sont pas sans rappeler parfois les positions adoptées par Goethe dans ce domaine.On retrouve chez tous deux cette méfiance de la foule et la conviction que le progrès s'accomplit par quelques individus supérieurs qui arrivent à imposer leurs idées au plus grand nombre.Si Goethe n'éprouve pas cette répulsion presque physique qu'inspire la masse à Heine,il ne cache toutefois pas ses sentiments à l'égard de l'instinct grégaire des foules:"Rien de plus odieux que la majorité,car elle se compose d'un petit nombre de chefs de file vigoureux,de coquins qui s'accomodent,de faibles qui s'assimilent et de la masse qui trotte par derrière sans savoir le moins du monde ce qu'elle veut" (Jub.39,76).Certains critiques ont vu dans les Wanderjahre une oeuvre d'inspiration socialiste.Mais si Heine se prononce - au nom de la justice - en faveur d'une redistribution des biens de ce monde,il ne croit pas qu'un nouvel ordre social puisse être instauré sans une révolution violente.Goethe,au contraire, essaie de montrer qu'en procédant aux adaptations rendues nécessaires par l'avènement du machinisme,la société bourgeoise peut très bien subir une évolution en profondeur sans que ne se produise une rupture brutale dans les structures sociales.Toutefois,lui non plus ne cache pas ses craintes:"Ce machinisme envahissant me tourmente et m'effraie,il s'approche comme un orage,lentement,lentement;mais il a pris son cours,il arrivera et il frappera...Et qui voudrait se représenter de telles horreurs!"(Wanderjahre,III.Buch; Jub.20, 190)

Plus tard,Nietzsche fera lui aussi preuve de la même

méfiance envers les masses. A la foule anonyme des animaux grégaires, il opposera l'individu supérieur, à la forte personnalité, modèle au niveau duquel le reste de l'humanité doit s'efforcer de se hausser et que Heine proposait déjà dans les personnes de Moïse, du Christ, de Napoléon. En Napoléon, Heine fait la synthèse de ses sympathies révolutionnaires et de son attirance pour une certaine forme d'aristocratie. Il est pour lui aussi bien la personnification de la Révolution qu'un véritable aristocrate "ennemi de l'égalité civile". Pour Heine, c'est un énorme malentendu qui a fait que l'aristocratie européenne, représentée par l'Angleterre, a combattu et abattu Napoléon. Celui-ci aurait été la seule puissance capable de régénérer cette aristocratie "alors qu'aujourd'hui elle s'effondre, par suite de décrépitude, pertes de sang et un épuisement causé par sa dernière victoire, la toute dernière assurément" (Werke, III, 274).

En liant intimement le problème de l'émancipation juive au contexte social, Heine défend une position traditionnelle chez ses coreligionnaires, mais son scepticisme à l'égard de tout régime populaire l'éloigne de l'opinion alors largement répandue dans les milieux révolutionnaires - du moins jusqu'à la révolution russe - selon laquelle la question juive serait résolue automatiquement dès que la communauté socialiste aurait remplacé le système capitaliste. Certains chefs communistes affirmaient, en effet, que tous les préjugés de race et de religion cesseraient du simple fait que les israélites seraient rapidement assimilés par les nations au sein desquelles ils vivaient. L'exemple de la Russie Soviétique montre que Heine avait raison contre les nombreux juifs qui étaient sensibles à cet argument (1).

Il est vrai que le judaïsme historique a connu plusieurs courants d'inspiration communiste, l'exemple le plus caractéristique pour l'Antiquité étant donné par la secte des Esséniens qui aspirait à créer "un Etat communiste dans lequel chacun travaillerait pour la communauté, mais où personne ne s'enrichirait aux dépens des autres" (2). C'est en sorte ce que se sont proposés à notre

.../...

(1) Pour ce qui est de la situation des juifs en U.R.S.S., cf. F. Fejtö Les Juifs et l'antisémitisme dans les pays communistes, Paris 1960, et Léon Leneman, La tragédie des Juifs en U.R.S.S., Paris - Bruges 1959

(2) Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1901-1909, II, 674

époque les fondateurs des kibboutzim, ces sortes d'exploitations collectives qui se sont développées en Palestine dès la fin du XIXe siècle et qui ont pris une importance considérable depuis la création de l'Etat d'Israël. Expérience originale, le kibboutz est un système unique en son genre, à la fois capitaliste - on s'efforce d'obtenir une plus-value au bénéfice des membres de l'exploitation - et collectiviste, le bénéfice étant investi et réparti pour assurer le bien-être de chacun. L'Etat d'Israël se trouve être ainsi aujourd'hui le seul pays dans lequel fonctionne sans accroc une forme d'exploitation collective des ressources du sol. Certes, les circonstances et les conditions géographiques ont été éminemment favorables au succès d'une telle entreprise. Mais cette réussite aurait-elle été possible s'il n'y avait eu comme point de départ un certain état d'esprit, formé par des siècles d'épreuves subies en commun ?

Les juifs étaient donc prédisposés à accueillir favorablement les idées socialistes, et même ceux d'entre eux qui, comme Heine, étaient largement déjudaïsés pouvaient difficilement faire abstraction de leur judaïsme lorsqu'il s'agissait pour eux de se ranger à un programme défini d'action révolutionnaire. En effet, le bouillonnement d'idées qui agitait l'Europe depuis la fin du XVIIIe siècle avait donné naissance à trois courants issus de la même source - celle de la nécessité d'une réorganisation de l'ordre social - mais s'orientant dans trois directions différentes, l'une purement théorique, l'autre franchement révolutionnaire, la troisième de caractère humanitaire. Pour les juifs, le problème ne se posait pas de la même façon que pour les chrétiens, les idées dites nouvelles n'étant pour eux qu'une résurgence de la législation sociale élaborée aux temps bibliques. Heine avait très bien vu

./.

cet aspect révolutionnaire - voire subversif selon les applications qui en seraient faites -du Livre sacré.Il note à quel point la liberté avait déjà droit de cité chez les Hébreux,et il ajoute:"Il n'existe vraiment pas de socialistes qui soient plus terroristes que notre Seigneur et Sauveur, et Moïse déjà était un tel socialiste bien que,en homme pratique,il n'eût cherché qu'à transformer les coutumes existantes,particulièrement en matière de propriété"(1).Heine a vu très juste.La Bible comporte un système très cohérent de lois empreintes d'un authentique esprit social(2).Et c'est par

---

(1)Werke, VI,61

(2)On peut noter à ce propos que tant la législation de la thora que la polémique des prophètes donnent un relief particulier à la justice sociale.Les différences de classes,à peu près inexistantes aux premiers temps de la colonisation du pays de Canaan,n'avaient,en effet,pas tardé à apparaître dès l'ère des Juges et des Rois,notamment par suite des guerres menées alors de façon permanente.La situation devint alors semblable à celle qui caractérisait la Rome des débuts de la République avec l'apparition d'un prolétariat agricole comme conséquence de la répartition inégale des terres et de l'économie de latifundia(cf.Am.2,7;Isa.5,8 ss.;Mi.2,2).Le fossé entre les riches et les pauvres ne cessera de se creuser et l'on assistera à l'apparition d'un véritable système d'exploitation des classes économiquement faibles par les possesseurs de biens:prêts à taux d'usure,saisies,esclavage des paysans avec des ventes forcées de leurs terres et même de leurs enfants (cf.Am.2,6-8;6;Jer.22,13;34,8-11).Bientôt l'arbitraire le plus complet régnera dans ce domaine,et les veuves et les orphelins, les étrangers,les journaliers n'auront plus aucune protection juridique contre leurs exploiteurs(cf.Am.3,10;5,7;11,12; Isa.1,17,23;1o,1-3;Mi 3,1-4,9-12;Jer.5,26-28;Ez.22,6.7.29). Ce sont ces abus que la législation de la thora et le programme éthico-social des prophètes s'efforceront d'éliminer.L'édifice

juridique de la Bible se fondera essentiellement sur la nécessité de protéger les faibles et les pauvres(Cf.Ex.22,20;Lev.19,34;Deut.5,15;16,12;24,18,etc.)et sur le principe,inséparable de la pensée des prophètes,de l'égalité de tous les hommes.

Ce code juridique définit essentiellement:

1°La protection despersonnes devenues économiquement faibles pour des raisons économiques(couches paupérisées de la population,esclaves,journaliers,etc..),politiques(étrangers),culturelles (lévites expropriés par le code juridique du Deutéronome qui prévoyait la concentration à Jérusalem des lieux de culte), familiales(veuves et orphelins),physiques(malades,handicapés, vieillards etc..).

2°La réduction générale de la durée du travail.L'introduction du sabbat,jour quotidien de repos,avait un aspect révolutionnaire puisque ni l'Antiquité classique,ni les civilisations orientales ne connaissaient rien de semblable.La loi du sabbat énoncée dans Ex.20,8-11 relevait surtout de l'hygiène du travail,l'aspect religieux étant secondaire,comme il ressort nettement de Ex.23,12 et Deut.5,12-5.

3°La législation foncière rendue nécessaire par les crises économiques qui appelaient une refonte du régime de la propriété.D'où surtout l'introduction de l'année jubilaire lors de laquelle les expropriés recouvraient la jouissance de leurs biens.

4°Le programme social qui aspirait à mettre fin aux inégalités et aux perturbations sociales au bout de périodes déterminées, à savoir:

a)tous les sept jours:sabbat,jour de repos pour les hommes et les animaux;

b)tous les sept ans:année sabbatique au cours de laquelle le débiteur était libéré de ses dettes et l'esclave recouvrait la liberté.

c)tous les cinquante ans:année jubilaire , placée sous le signe de l'entraide et de la solidarité entre tous les habitants d'Israël, quelle que soit leur condition.

Cf.à ce propos,Jüdisches Lexikon,Berlin 1927 IV^2,507 ss.
A.Néher,Moïse ou la vocation juive,op.cit.,95-109

le biais de la Bible que le socialisme de Heine peut se définir de la façon la plus satisfaisante. De même que, sur le plan spirituel, il souhaitait l'instauration d'une religion humanitaire, c'est également à un socialisme de caractère humanitaire que vont ses préférences. La Bible est ainsi le point de rencontre de ses aspirations religieuses et sociales, ce qui constitue une attitude normale pour un juif, la culture juive n'ayant été, pendant très longtemps, que l'étude de la Bible et des divers commentaires qui en ont été faits. En voyant dans la Bible une base solide tant pour une nouvelle religion que pour un nouveau système social, Heine retrouvait les attaches juives traditionnelles mais il découvrait également tout ce que le judaïsme peut avoir de moderne. En insistant sur le caractère pratique de la législation biblique, il dépasse les vues de son temps. Car si le XIX^{e} siècle s'était plu à souligner les affinités qui existent entre le socialisme et la Bible, l'optique adoptée avait été quelque peu différente. On insistait surtout sur la place accordée au pauvre dans les textes bibliques et l'on en tirait des arguments de nature sentimentale pour étayer les revendications des classes défavorisées. On ralliait à la cause socialiste les prophètes de l'Ancien Testament, mais le rôle qu'on leur faisait jouer était essentiellement poétique ; il ne s'insérait guère dans le contexte d'un programme bien défini.(1) Si la pensée sociale

---

(1) Dès 1848, les théories ne manquèrent pas qui voulaient rallier au socialisme l'esprit même des Ecritures. Louis Blanc définissait le socialisme comme "l'Evangile en action". Cabet déclarait que "le communisme n'est autre que le vrai christianisme". L'abbé Chatel, qui s'intitulait "primat des Gaules", organisait des "messes humanitaires" dans un ancien bazar de la rue de Cléry. Buchez fondait un mouvement dont l'originalité consistait en une synthèse du catholicisme et du socialisme. Plus tard, d'autres théoriciens s'efforcèrent de préciser

.../...

les mêmes idées.Le Play(1806-1882)voyait les causes des crises sociales dans l'oubli du Décalogue et l'abandon de la tradition.Il préconisait donc un régime paternaliste dans lequel le patronat accorderait spontanément,par charité chrétienne,des mesures en faveur des ouvriers. La Tour du Pin (1834-1924) recherchait dans l'idéal chrétien les éléments d'un ordre corporatif adapté à la tradition française. Albert de Mun (1841-1914) se faisait lui aussi l'apôtre d'un régime corporatif dans un Etat chrétien. En Allemagne , von Ketteler (1811-1877), évêque de Mayence , oeuvrait dans le même sens . En 1891 ,le pape Léon XIII énuméra , dans l' encyclique Rerum Novarum , les points essentiels de la doctrine sociale.

Cf.à ce sujet J.Lajugie,Les doctrines économiques, Paris 1949,

Jules Bertaut,1848 et la seconde République,cité par Léon Daudet,L'heure qui tourne,Paris 1945,222-223

de Hegel,de Lamennais et de Marx [1] a été influencée par l'esprit"prophétique",c'est dans le sens d'une inspiration plutôt lyrique que pratique.Les économistes modernes trouvent dans la Bible un socialisme nouveau et éminemment adapté aux impératifs de notre époque.On s'intéresse aux institutions sociales mises en place par Moïse,et l'on y découvre des structures solides,une organisation déjà fort poussée.On s'aperçoit que les expériences des kibboutzim ne font que prolonger jusqu'à

(1)Le cas de Marx est complexe mais assez caractéristique de la position de nombreux juifs déjudaïsés.Si les grands-pères paternel et maternel de l'auteur du Capital étaient rabbins,lui-même n'avait reçu aucune éducation juive,puisque son père,Hirscher Marx, avocat rhénan fervent adepte de l'assimilation,s'était converti au protestantisme avec toute sa famille en 1824.
Toutefois,la conception de l'homme qui prévaut dans les écrits de Karl Marx peut être revendiquée à juste titre par l'humanisme juif dont les préoccupations essentielles tournent autour de la justice sociale et de la dignité de l'homme.On peut considérer, en effet,que l'apport principal de Marx dans la pensée contemporaine,c'est son souci de soustraire l'homme à l'asservissement des techniques et d'éviter que l'application abusive des méthodes de production ne réduise l'individu à n'être lui-même qu'une marchandise parmi les autres.Le noyau de son système est une véritable doctrine de solidarité sur laquelle se fonde un système économique,sociologique,philosophique et politique.Ce qui sous-tend la pensée marxienne,c'est l'insistance à souligner la souffrance de l'homme et à appeler celui-ci à la révolte,idées que l'on rencontre fréquemment chez les auteurs juifs.

Marx a refusé agressivement tout lien avec le judaïsme et il s'est efforcé de montrer que ce dernier n'était qu'une simple communauté d'intérêts matériels.Sa position sera donc diamétralement opposée à celle de Heine.Selon Marx,les juifs n'ont qu'une religion,celle de l'argent;ils sont un élément associal et la véritable émancipation consiste à émanciper l'humanité du judaïsme. "Quelle était en soi la base de la religion juive?",poursuit Marx, "le besoin pratique,l'égoïsme...La traite,voilà le vrai Dieu du juif".(Oeuvres complètes,Editions Costes,Paris,s.d.,I,206-209)

nous la pensée de Moïse dont elles confirment la hardiesse et l'efficacité. (1). Pour sa part, Heine avait toujours souligné l'étroite relation qui existait, selon lui, entre les révolutionnaires du temps passé, qui se réclamaient de la Bible, et les propagateurs des idées répandues par la révolution de 1789. Dès 1828, il fait observer que la révolte des paysans de l'Allemagne du sud s'était faite sur la foi des Ecritures saintes selon lesquelles "les hommes sont tous de noble extraction, l'arrogance orgueilleuse doit être condamnée, la richesse est un péché et les pauvres sont eux aussi appelés à jouir du beau jardin de Dieu, notre père à tous". (2). Pour Heine, il n'y a aucune différence entre les vues de l'auteur du sermon sur la montagne qui s'en prenait à l'aristocratie de Jérusalem, et celles de ces autres prédicateurs "qui, du haut de la Convention de Paris, prêchaient un évangile tricolore selon lequel non seulement la forme du gouvernement mais aussi toute la vie sociale devaient non pas être rapiécées mais transformées complètement, assises sur de nouvelles bases et même recevoir une vie nouvelle" (3). Quelques années plus tard, Heine reprendra cette idée en évoquant Thomas Münzer, "prédicateur de l'Evangile qui, selon lui, ne promettait pas seulement la félicité dans le ciel mais également l'égalité et la fraternité des hommes sur la terre". (4). Il soulignera

---

(1) La contribution de la pensée juive à la constitution de l'idéal socialiste n'est plus guère contestée de nos jours. En amenant les hommes à se considérer tous comme les fils d'un même Dieu, le judaïsme imposait l'idée de la fraternité humaine. D'autre part, les grands prophètes et les Essénien aspiraient à réaliser intégralement la justice et le progrès social. Cf. à ce propos , Félicien Challaye, la Formation du Socialisme, Paris 1937, 16-19 et, du même auteur, Histoire de la Propriété,

Paris 1941, 43-47 Cf. aussi A. Néher, Moïse ou la vocation juive, op. cit., 43-47

(2) Werke, III, 496

(3) id., 498

(4) Werke, V, 156

que la Révolution française s'inspirait des mêmes principes et s'attaquait au même adversaire, la seule différence entre les deux mouvements révolutionnaires résidant dans le fait que les classes privilégiées avaient perdu de leur puissance alors que le peuple avait vu la sienne s'accroître. D'autre part, ce n'était plus à la Bible qu'en appelait ce dernier mais à la philosophie (1).

Le rapprochement que fait Heine entre la guerre des paysans et la Révolution française est caractéristique de sa sympathie instinctive pour tout mouvement populaire fondé sur l'injustice sociale. Il témoigne aussi d'un sens assez remarquable de l'importance de certains évènements historique (2). Mais c'est surtout dans l'identité profonde qui existe, selon lui, dans le domaine social , entre les préceptes bibliques et les idées humanitaires de notre époque qu'il faut voir l'originalité de sa pensée. En associant des préoccupation socialisantes aux réflexions que lui inspire la Bible, Heine se range sans conteste dans la lignée de ceux parmi les penseurs juifs qui ont dû, dans les circonstances les plus importantes de leur vie, faire la part de leur judaïsme. ./.

---

(1) Werke, V, 157

(2) F. Stössinger, H.Heine, op.cit., 582, estime que Heine a peut-être été influencé ici par un des ses professeurs de Göttingen, Georg Sartorius, dont l'Essai d'une histoire de la guerre des paysans allemands, paru en 1795, établissait un lien entre le soulèvement paysan et la révolution française. Il n'en reste pas moins que le poète rhénan a été l'un des rares - et peut-être le seul - écrivain allemand de sa génération à avoir une vue aussi claire de l'évolution politique et sociale de l'Europe. Georg Lukács écrit même : "Heine est en Allemagne le premier penseur et poète allemand qui soit au faîte de l'évolution européenne ; et c'est, à côté de Goethe et Hoffmann, le seul écrivain du dix-neuvième siècle qui ait eu, au vrai sens du terme, une importance littéraire mondiale". (Cité par Rud.W.Leonhardt, Heinrich Heine, der erste Jude in der deutschen Literatur, in Porträts deutsch-jüdischer Geistesgeschichte, herg.von Thilo Koch, 41). On connaît aussi l'opinion de Friedrich Engels : "Mais ce que ne voyaient ni le gouvernement ni les libéraux, un homme du moins l'a vu dès 1833 ; il est vrai qu'il s'appelait Henri Heine". (Marx et Engels, Etudes philosophiques, Paris 1951, 15).

BIBLIOTHÈQUE UNIVERSITÉ DE METZ LETTRES

En somme, prise dans son ensemble, l'oeuvre de Heine représente, pour ce qui est des idées religieuses, une suite de mises au point, de décantations successives qui aboutissent à un judaïsme épuré dans lequel se rejoignent la tradition et le modernisme. Si le poète n'est pas parvenu à créer un système fortement charpenté, c'est que ses préoccupations allaient dans trop de directions pour qu'
lui permettre de ne s'attacher à une seule idée, qu'à une seule formule. S'il apparaît parfois comme un touche-à-tout voué au dilettantisme, il ne s'est pourtant pas contenté d'effleurer les grandes questions qui agitaient sont époque ; il s'est toujours efforcé d'en approfondir les différents aspects (1). Mais s'il a été étroitement mêlé à la politique, s'il a dû prendre parti dans les conflits sociaux, c'est en fin de compte surtout à son judaïsme qu'il le doit, l'antisémitisme ayant fait de lui un exilé et un révolutionnaire. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il ait essayé très tôt d'intégrer la religion à ses préoccupations sociales et politiques, puisque, aussi bien, il sentait au fond de lui-même combien celle-là était inséparable de celles-ci. Il n'a pas été insensible à l'aspect humanitaire du christianisme primitif comme le prouvent quelques pages écrites en 1830 à Helgoland - et incluses plus tard dans son livre sur Börne - dans lesquelles

---

./.

(1) Nous n'irons toutefois pas jusqu'à affirmer, comme Stössinger (H. Heine, op. cit., XII) qu'il suffisait à Heine "de flairer un problème pour en savoir plus à ce sujet que ne pouvaient en acquérir les spécialistes au cours d'un siècle". On a contesté, par exemple, sa compétence en matière de critique musicale (cf. Camille Mauclair, H. Heine, op. cit., 176-183), bien que là aussi l'objectivité oblige à reconnaître que certains jugements de Heine sur Berlioz - qu'il tenait pour "le musicien le plus grand et le plus original que la France ait produit ces derniers temps" -, sur Meyerbeer ou sur Liszt, ne manquent pas de justesse.

tout en soulignant les mérites du peuple juif et surtout de Moïse il rend grâce à Jésus d'avoir brisé le nationalisme juif et d'avoir ouvert à tous les peuples le royaume de Dieu, celui de l'égalité et de la justice.

A une certaine époque, il a aussi pensé que le christianisme - dans sa version protestante - et le judaïsme pourraient, en abandonnant ce qu'ils avaient chacun de trop spécifique, se rencontrer à mi-chemin pour former la base d'une religion moderne. Si l'on en croit Alexandre Weill, le poète aurait encore exprimé cette idée quelques années avant sa mort. "Les chrétiens ne sont devenus humains", aurait déclaré Heine, "que depuis qu'ils ne croient plus à leur religion, depuis la Renaissance et la Réforme. Un protestant est un catholique qui a abandonné l'idolâtrie trinitaire pour marcher vers le monothéisme juif. Il faut que le juif fasse à son tour l'autre moitié du chemin".(1)

Il ne faudrait toutefois pas en inférer que Heine ait pu envisager l'alliance entre une religion d'Etat, quelle qu'elle soit, et la démocratie. Il n'a jamais cessé de proclamer l'incompatibilité absolue entre les anciennes religions et le nouvel humanisme qu'exigent les temps modernes. Aussi s'opposa-t-il résolument au christianisme dit social dans lequel il voyait une tentative désespérée de certains milieux cléricaux en vue de sauver à tout prix une foi surannée. Il note que "certains prêtres ont remarqué combien était funeste pour le spiritualisme chrétien l'alliance avec le despotisme, et, pour sauver la religion, ils feignent de renoncer à cette alliance pernicieuse, se jettent dans les rangs de la démocratie, arborant le bonnet rouge ..., ils essaient de faire prendre au peuple leurs hosties en dissimulant celles-ci sous le poison révolutionnaire".(2) C'est que Heine pense que la victoire

(1) Houben, Gespräche, op.cit., 813
(2) Werke, IV, 221

du catholicisme - sous quelque forme que ce soit - signifierait le maintien de l'intolérance religieuse et non cette ère d'épanouissement spirituel qu'il appelle de tous ses voeux. Il ira même jusqu'à souhaiter la victoire de la Prusse sur le parti catholique allemand sous le prétexte - assez inattendu de sa part - que "si le parti des prêtres venait à triompher, ce serait la perte des provinces rhénanes pour l'Allemagne", ces dernières retombant dans le giron de la France.(1) Dans Lutèce, il s'en prend à Lamennais, "le prêtre effroyable qui, par ses sanguinaires paroles de croyant, espère consacrer l'alliance des hommes du bûcher et des hommes de la guillotine".(2) Lors de sa polémique avec Börne, il reprochera aussi à ce dernier d'avoir fraternisé avec l'auteur de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion qui "a planté le bonnet phrygien sur la croix".(3)

En fait, Heine était bien près des convictions de Lamennais en ce que lui aussi voyait dans la révolution une révision nécessaire des valeurs morales et sociales, et non seulement un bouleversement politique. Mais il estime que le christianisme a fait son temps et qu'une restructuration, à tous les niveaux, de la société requiert une nouvelle forme de pensée religieuse.(4)

---

(1) Werke, VII, 117

(2) id., VI, 153

(3) id., VII, 24

(4) Les analogies ne manquent pas entre Lamennais, prêtre ayant brisé avec Rome pour concilier sa foi et ses convictions sociales, et Heine, qui a tâté à tous les systèmes avant de puiser aux sources du judaïsme pour trouver des arguments en faveur d'une religion humanisée. Tous deux constatent la faillite d'un ordre spirituel qui tend de plus en plus à avaliser le partage des hommes entre riches et pauvres, alors que la terre devrait être à tous. Il y a chez tous deux l'attente messianique de temps nouveaux : en s'

unissant,les esclaves d'aujourd'hui parviendront à s'affranchir et à avoir leur part des biens de ce monde.Lamennais,malgré son catholicisme fervent,n'avait pas tardé à rejeter tout d'abord le gallicanisme,dans lequel il voyait une église d'Etat qui,à ses yeux,était un véritable athéisme politique,puis l'ultramontanisme quand il s'aperçut que le pape,agissant en souverain temporel, liait sa cause à celle des rois,et que dans toute l'Europe le clergé se faisait le gardien des principes légitimistes sans trop se soucier des principes évangéliques.Heine avait prôné une religion de la liberté,Lamennais se prononça pour une religion dans la liberté(cf.l'article paru dans L'Avenir du 9 novembre 1830,Oeuvres complètes,Paris 1836-1837,X,179).Sans condamner le dogme,Lamennais n'en estimait pas moins que l'application de celui-ci doit évoluer et s'adapter aux différentes époques (cf.Avenir du 30 juin 1831,Oeuvres,X,338),ce qui rapproche sa position de celle du poète juif partisan lui aussi d'un alignement de la pensée religieuse sur la pensée sociale.

Pas plus que Heine,Lamennais n'avait l'étoffe d'un chef de parti.Ses Paroles d'un croyant,parues en 1834,n'ont pas la rigueur d'un système et ne formulent aucune doctrine positive.Mais les revendications qu'elles posent sont celles-là mêmes qui jaillissent de l'oeuvre de Heine.

Seulement,chez Lamennais ce n'est pas l'ironie mais une charité passionnée et douloureuse qui se met au service de l'idéal démocratique et socialiste et appelle à la révolte contre l'Etat et l'Eglise oppresseurs des faibles.

Ce qui sous-tend la pensée de Heine, dans ses dernières années du moins, c'est l'idée d'un judaïsme émancipé et modernisé, apte à jouer un rôle social dans une société rénovée. La religion de Moïse avait fait ses preuves puisqu'elle comportait une législation sociale, sans égale à son époque, qui avait su préserver le spiritualisme juif. Heine était donc fondé à voir en elle un modèle dont pourrait s'inspirer toute religion moderne soucieuse de promouvoir un nouvel humanisme.

Si Heine n'a pas adhéré sans restrictions au communisme, c'est parce qu'il ne rencontrait pas dans ce dernier les préoccupations spirituelles auxquelles il attachait tant d'importance. Il regrettait de ne pas voir le mouvement ouvrier encadré par des chefs conscients d'accomplir une volonté supérieure, et animés, pour ce faire, d'un véritable esprit religieux. En 1843, il déclare que les communistes sont, en France, le seul parti qui mérite vraiment considération ; il ajoute que les derniers adeptes de Saint-Simon et de Fourier passeront, tôt ou tard, dans l'armée grandissante du communisme, et, "prêtant à la rude indigence la parole créatrice , ils assumeront en quelque sorte le rôle des pères de l'Eglise"(1). Pour Heine, les bouleversements sociaux entraîneront nécessairement une révision de toutes les valeurs en cours. Dans un raccourci saisissant, il établit, dans un article écrit en 1843, l'interdépendance étroite qu'il décèle entre le communisme, la moralité et la religion. Il estime que "c'est pour le communisme une circonstance au plus haut point favorable que l'ennemi qu'il combat ne possède en lui-même, malgré toute sa puissance, aucun appui moral. La société actuelle ne se défend que par pure nécessité, sans croire à son droit, sans même avoir de

(1) Werke, VI, 409

l'estime pour elle-même, tout à fait comme cette société plus ancienne dont l'édifice vermoulu s'effondra lorsque vint le fils du Charpentier" (1).

Heine avait cherché une morale nouvelle qui serait une affirmation de la vie, une quête du bonheur. Il pensait que le nouvel idéal religieux devrait faire la synthèse des enseignements de l'Histoire et des aspirations de l'homme. Il découvrait que la souffrance et la persécution des juifs ne constituaient qu'un élément dans un système régi par l'inégalité et l'injustice sociales. La religion de Moïse lui apparaissait comporter des caractéristiques qui allaient déjà dans le sens des exigences du nouvel humanisme dont il proclamait la nécessité. En effet, Moïse ne prêchait ni la résignation, ni l'attente d'un bonheur dans l'au-delà. Il incitait son peuple à conquérir une patrie sur la terre, à devenir libre et fier. Il ne séparait pas non plus religion et société et, en s'efforçant de donner à la propriété un caractère moral, il devançait de plusieurs millénaires les socialistes ou communistes contemporains.

Aussi, lorsque Heine aura acquis une vue plus complète des juifs et de leur religion, il sera convaincu que le christianisme ne représente pas un progrès mais un recul par rapport au judaïsme et que ce dernier, en procédant aux adaptations nécessaires, peut être l'amorce de la religion humanitaire requise par l'époque moderne.

Et quand, dans l'ultime période de sa vie, il sera revenu au Dieu de ses pères, c'est un authentique judaïsme social qu'il proposera comme pendant au socialisme chrétien alors en vogue.

(1) Werke, VI, 419

Certes, il n'a jamais songé à codifier, à ériger en système, des idées qui étaient apparues au cours d'une longue évolution, qui avaient mûri pendant toute une vie. Mais il est impossible de ne pas voir en Heine un précurseur de l'idéal de liberté, de justice et d'égalité sociales - placés sous le signe du judaïsme - que l'on essaie de réaliser en Israël, la Terre promise retrouvée des juifs de notre temps.

C h a p i t r e X

Modernisme et tradition

L'étude du judaïsme de Heine permet de déceler chez le poète rhénan une évolution lente et complexe de ses idées relatives à la religion. Le judaïsme est l'origine et l'aboutissement de ses réflexions en la matière : il l'a amené à faire des comparaisons, à dresser le bilan d'autres systèmes religieux, à proclamer l'interdépendance de la religion, de la philosophie et de la politique (1).

Nerveux et inquiet, Heine était prédisposé à être une nature profondément religieuse. Israélite et libéral, il se voyait obligé de revenir aux sources de la foi de ses pères pour dénoncer l'absurde discrimination dont les juifs avaient été l'objet au cours des siècles. Nature ardente et réceptive, il savait que son temps était annonciateur de bouleversements profonds, que l'humanité était en passe de subir une mutation radicale, et que

./.

(1) C'est ce qu'il avait trouvé surtout dans le saint-simonisme. Il n'en estimait pas moins que la religion devait se suffire à elle-même et qu'elle n'avait pas à se justifier en faisant appel à la philosophie. "Dès qu'une religion", écrivait-il en 1834, "cherche un appui auprès de la philosophie, sa disparition est inévitable... La religion, comme tout absolutisme, ne doit pas se justifier."
(Werke, IV, 232)

la révolution matérielle déclenchée par la France de 1789 devait nécessairement s'accompagner d'une révolution spirituelle d'une portée plus vaste encore. Il réclamait un nouvel humanisme qui replacerait l'homme au centre de l'univers et une nouvelle religion qui ne mettrait plus d'obstacles au plein épanouissement de l'individu (1). En fin de compte, c'est le

./.

(1) Heine croit que l'humanité est appelée à progresser, mais il estime qu'elle ne peut le faire qu'au prix de bouleversements violents. Il s'oppose à l'idée - dans laquelle Nietzsche se complaira plus tard - d'un retour éternel, de cycles toujours semblables parcourus par des humanités successives. Il ne pense pas qu'il y ait lieu d'accepter le présent dans l'attente de l'âge d'or qui sera atteint automatiquement par une humanité supérieure composée de demi-dieux, ayant grandi spirituellement sous la houlette d'un Etat-providence idéal de coloration hégélienne. Il n'entend pas s'en remettre aux promesses hypothétiques d'un avenir malgré tout incertain. Il entend que "le présent garde sa valeur et qu'il ne passe pas seulement comme un moyen dont l'avenir serait la fin". Ce qui compte, c'est la vie, car "la vie n'est ni fin ni moyen ; la vie est un droit. La vie veut faire valoir ce droit contre la mort qui fige, contre le passé, et ce faire-valoir est la révolution."
(Cf. Werke, VII, 295-296)

judaïsme qui a cristallisé ses aspirations, mais un judaïsme épuré, décanté, réduit à quelques principes intangibles.

o

o o

Comme Goethe, Heine rejette la coercition qu'imposent les dogmes. Il a soif d'absolu, comme Hölderlin, mais il précède Nietzche dans son espoir qu'un jour l'humanité sera plus forte, plus grande, plus fière. Son anxiété métaphysique l'apparente à Pascal, mais elle le plonge aussi en plein XX^{e} Siècle, et fait de lui un "existentialiste" avant la lettre. Par son impatience fiévreuse à dégager les grands principes d'une foi nouvelle, d'une religion adaptée aux nouvelles dimensions de l'univers et de l'homme, Heine préfigure les nouveaux courants de la pensée religieuse et philosophique moderne.

Mais il ne suffit pas de constater l'évolution des idées du poète au sujet de la religion. Son indifférentisme, son agnosticisme ou son retour à la foi prennent tout leur sens si on les insère dans le vaste contexte des nombreuses tentatives faites depuis la fin du XIX^{e} siècle pour donner un visage nouveau à la religion et qui se traduisirent souvent par des attaques violentes contre les fondements même de la foi.

Heine a été l'un de ceux qui ont annoncé - comme Nietzsche

./.

le fera plus tard - la "mort de Dieu" (1) et il ne s'est pas fait faute de railler "le vieux Jéhovah", l'"Aristophane du Ciel" en qui il saluait son maître en matière de facéties. N'aurait-il donc été, en définitive, qu'un athée plus ou moins déguisé ?

Les idées sur la religion, éparses dans ses écrits, sont l'expression d'une réflexion constante sur des problèmes spirituels. Mais cette pensée est souvent fuyante, nuancée, faite de retours sur elle-même, ce qui a incité certains à ne retenir que ce qu'elle semblait comporter de plus permanent, c'est-à-dire les attaques contre les différentes confessions, la critique systématique des églises officielles. Ce qui nous est apparu comme une longue maturation, une évolution continue, n'a été pour d'autres qu'une suite d'apostasies. On a donc raillé son tardif retour à la foi de Moïse, que pourtant rien - s'il ne l'avait éprouvé profondément - ne forçait Heine à proclamer avec tant d'insistance. On a même été jusqu'à taxer ce geste de sénile et de ridicule (2).

./.

(1) En 1830, il écrivait que la philosophie de Kant avait porté un coup mortel au déisme. Il terminait le deuxième livre de son Histoire de la Religion et de la philosophie en Allemagne en s'écriant :
"Entendez-vous tinter la clochette ? A genoux ! On porte les sacrements à un Dieu qui se meurt". (Werke, IV, 246)

(2) Kurt Weinberg, Henri Heine, op. cit., 176

Et pourtant, c'est dans sa période hégélienne et panthéiste que le poète juif affirme que Dieu a toujours été "le commencement et la fin de ses pensées" (1).

Au cours de cette période il s'est exprimé avec netteté sur la façon dont il convenait, selon lui, d'aborder la question de Dieu. Il se refuse à voiler sous des termes ambigus ses conceptions en la matière. Ni la méchanceté de ses ennemis, ni la bêtise de ses amis ne l'empêcheront de dire ouvertement et sans ambages son opinion sur ce qu'il considère comme la question la plus importante pour l'humanité, celle de la nature de Dieu, puisque "le commencement et la fin de toutes choses sont en Dieu" (2).

Il est vrai que plus tard le panthéisme lui apparaîtra comme un athéisme camouflé (3). Mais alors il s'en sera détourné depuis longtemps et il aura fait un choix qui peut paraître comme l'aboutissement inéluctable de son évolution spirituelle.

Après sa "conversion", il aura beau continuer à critiquer les religions, déplorer l'injustice du monde, constater l'inanité de l'existence : la croyance en un Dieu personnel, distinct de la Création, sera le noyau même de sa foi.

./.

---

(1) Werke, IV, 257

(2) Werke, V. 528

(3) Cf. la Postface du Romanzero, Werke, I, 483

Il regrettera peut-être les dieux païens qui ne lui auraient sans doute pas infligé les souffrances qu'il lui faut endurer, mais c'est avec Jéhovah que durant les longues nuits il s'entretient de choses fort sérieuses. Et ce qui ressort de ces entretiens c'est que l'on peut être tout, républicain et socialiste, mais que l'on ne peut pas être athée (1). Le Dieu que Heine découvre au cours de ces dialogues nocturnes est celui de l'Ancien Testament, celui qui exige la soumission absolue et qui réprouve l'orgueil et la présomption. Le poète a fait lui-même l'amère expérience de la fragilité de cette divinité que Hegel conférait à l'homme. Il a appris à ses dépens que le Dieu de ses pères, celui vers lequel il se sent irrésistiblement attiré, ne souffre pas que l'on conteste son autorité. Et il y a quelque chose de pathétique dans cette soumission d'un poète qui s'était érigé en champion de l'émancipation de l'homme et qui se voit contraint d'avouer sa tragique méprise. Mais rien ne permet de douter de la sincérité de cet aveu : "Nos pères étaient de braves gens : ils s'humiliaient devant Dieu et ils étaient pour cela têtus et obstinés envers les hommes, envers les puissances terrestres ; moi, par contre, j'ai défié insolemment le Ciel et j'ai été humble et servile devant les hommes - et c'est pourquoi je gis maintenant à terre comme un ver piétiné - Gloire à Dieu dans le Ciel" (2).

./.

(1) A Fanny Lewald, le 22.3.1848

(2) Lettre à Max Heine du 3 mai 1849

Certes Heine a parcouru le même chemin que Marx, Proudhon ou Nietzsche, en ce sens que pendant un certain temps il s'est opposé au théisme non pas au nom de la seule raison mais au nom de l'homme tout entier. Mais sa voie s'est ensuite écartée de la leur. C'est que malgré son désir passionné de liberté, d'égalité et de fraternité - qui lui sembla un moment donné exiger "la mort de Dieu" - il savait que l'homme ne pouvait pas être l'ultime aboutissement, et sans doute la méfiance instinctive que nous lui avons vu manifester envers l'espèce humaine ne fut-elle pas étrangère à cette certitude.

Si l'on peut considérer que Heine a une place dans l'histoire de la pensée juive c'est que, malgré le chatoiement des apparences, sa destinée spirituelle s'est accomplie, de façon exemplaire, dans le sens d'une découverte progressive d'un judaïsme authentique.

Cette destinée nous touche et nous émeut parce qu'elle est de notre époque, parce qu'elle anticipe sur le destin de tous ces juifs contemporains que la souffrance et la haine ont forcés à accepter leur judaïsme et à le reconnaître comme l'élément le plus profond de leur être. Heine a senti la communauté de destin qui le liait à ses coreligionnaires. Mais il se savait aussi solidaire de tous les hommes, et c'est ce qui distingue son expérience spirituelle de celle d'un Kafka ou d'un Pascal. Le sentiment de cette solidarité le pousse à écrire et à publier toutes les réflexions que lui inspire l'évolution de ses convictions religieuses. La différence entre la conversion de

./.

Pascal et celle de Heine, c'est que l'expérience de l'un est strictement individuelle alors que l'autre entend faire toute la lumière sur ses pensées les plus intimes. Pascal a toujours gardé le secret sur cette nuit du 23 novembre 1654 qui fit prendre un tournant décisif à sa vie et à son oeuvre. Ce n'est qu'après sa mort qu'une feuille manuscrite, retrouvée cousue dans son pourpoint, révéla cet événement extraordinaire. Heine, par contre, consignera soigneusement dans ses écrits - notamment dans la postface du Romanzero et dans la préface à la deuxième édition de son Histoire de la Religion et de la Philosophie en Allemagne - son retour à la foi de Moïse.

o

o o

Heine ne manque pas d'affinités avec quelques grandes natures religieuses de la littérature. Certaines pages du poète juif évoquent irrésistiblement Hölderlin, un Hölderlin peut-être moins solennel que l'auteur de Patmos ou de Brot und Wein, mais dans lequel il n'est pas difficile de déceler, sous une couche scintillante d'ironie, une pensée riche, nourrie de réflexions sérieuses et prolongées sur les grands problèmes de la vie.

Les dieux de Heine, comme ceux de Hölderlin, se rattachent aux Ecritures par de subtiles correspondances, du moins pour qui sait tirer la leçon des Livres sacrés. Chez tous deux, la

./.

Terre participe de la divinité, ainsi que le Dieu solaire pour Hölderlin et la mer pour Heine. En déclarant que la mer est son âme (1), ce dernier établit l'étroite parenté entre l'homme et les éléments, donc la Divinité, de même que Hölderlin sublimait dans l'Ether toutes les aspirations du coeur humain.

Le Christ occupe chez tous deux une place privilégiée. Il est le dernier et le plus parfait des grands dieux qui - plus accessibles aux humains que le Dieu suprême - fécondent la terre et inspirent les hommes (2).

Dans son Histoire de la Religion et de la Philosophie en Allemagne, Heine avait décrit les transformations successives qu'avait dû subir le "vieux Jéhovah" au cours des siècles afin de s'adapter aux circonstances et aux différentes civilisation (3).

./.

---

(1) Cf. Werke, III, 102

(2) Il n'y a pas lieu de pousser plus loin le rapprochement entre les natures foncièrement différentes que sont Heine et Hölderlin. On peut toutefois souligner en passant certaines analogies qui apparentent Heine non seulement à Hölderlin mais également à Nietzsche et à George. Dans chacun d'entre eux, on retrouve l'accent prophétique, le désir d'une humanité plus grande et plus forte, la déception de voir l'Allemagne amoindrie et humiliée, le rêve d'une synthèse entre l'esprit oriental et l'esprit germanique, mais surtout l'aspiration vers un nouvel idéal religieux.

(3) Cf. Werke, IV, 246

Le poète juif se faisait alors le champion du panthéisme et du saint-simonisme, et il estimait que l'ancien principe "spiritualiste" des religions devait céder le pas à une conception plus réaliste des rapports entre Dieu et les hommes. Même lorsqu'il sera revenu à la croyance au Dieu de ses pères, Heine refusera l'allégeance à un dogme déterminé. Loin d'être un aveu d'insincérité, cette attitude affirme une conviction profonde, celle que l'homme ne peut accepter une foi cristallisée dans des formules, mais qu'au contraire il doit avoir la possibilité de réviser l'idée qu'il se fait de Dieu. C'est une attitude moderne que l'on retrouve dans toutes les idées avancées à notre époque pour tenter de modifier les vues traditionellement défendues par l'Eglise au sujet des dogmes et des articles de foi.

C'est aussi la tendance qui s'est manifestée dans ce que l'on a appelé le judaïsme réformé, fondé notamment par Samuel Holdheim (1806 - 1860) et Abraham Geiger (1810 - 1874). Le principal objectif de ce mouvement était de poursuivre l'oeuvre entreprise par Moïse Mendelssohn et de réduire à quelques principes les doctrines du judaïsme. Si l'on ne peut - comme le fait Plotke (1) - rattacher Heine à ce mouvement, il est certain que, dans leurs grandes lignes, les idées défendues par les promoteurs de ce judaïsme réformé correspondaient assez bien aux conceptions du poète. Elles partaient d'un esprit résolument libéral et voyaient le fondement de la religion juive dans l'Ecriture Sainte et dans la croyance en un Dieu unique de justice et d'amour.

./.

(1) Cf. Plotke, H. Heine als Dichter des Judentums, Dresden 1913, 92. A l'encontre de cet auteur, Heine ne pouvait

pas plus être un "juif réformé" en 1852 qu'il n'avait été un "juif national" en 1823 (cf. id., 29). Et cela non pas, comme le dit Brod (Heinrich Heine, Berlin 1935, 91) parce que le poète juif était l'adversaire résolu des tentatives d'émancipation telles qu'elles étaient faites à son époque, mais simplement parce qu'il ne pouvait accepter les formules toutes faites limitant la liberté individuelle. Pour lui, la religion est un dialogue que chacun peut mener à sa guise.

En ce qui concerne le"judaïsme réformé",cf.également Heinz Mosche Graupe, Die Entstehung des modernen Judentums. Geistesgeschichte der deutschen Juden 1650-1942, Hambourg 1969, 216ss.

La partie la plus intéressante de ces théories résidait dans l'abandon de la croyance en un messie et dans l'acceptation de la diaspora, cette dernière étant présentée comme une mission confiée à Israël, qui, grâce à cette dispersion des juifs, pouvait propager le monothéisme dans le monde entier. La croyance en une telle mission permettait de justifier l'existence continue des juifs en tant que communauté religieuse, sans leur accorder les caractéristiques d'une nation.

Le judaïsme réformé était donc à l'opposé du mouvement sioniste - concrétisé de nos jours dans l'Etat d'Israël - dont le but était de rendre une patrie géographique aux juifs, comme Theodor Herzl surtout l'exposa dans un ouvrage Der Judenstaat, écrit en 1895 (1).

./.

(1) Des idées semblables avaient déjà été exposées auparavant par Zevi Hirsch Kalischer dans son livre Drishath Zion (La recherche de Sion) paru en 1861, puis l'année suivante par Moïse Hess dans Rome et Jérusalem, ouvrage qui reflète les impressions laissées, vingt ans auparavant, chez son auteur par l'affaire de Damas, à laquelle Heine avait accordé un si grand intérêt (cf. supra, 150-155). Hess - qui était un disciple de Hegel et militait pour le socialisme dans les rangs de Marx et de Engels - réclamait la restauration de l'Etat juif comme une nécessité aussi bien pour le peuple juif que pour l'humanité. Comme Heine, il estimait que la Révolution française avait inauguré l'ère messianique de l'histoire mondiale. Mais alors que Heine proclamait que la libération matérielle de l'homme serait suivie d'une libération spirituelle - fondée sur l'acceptation du cosmopolitisme - de l'individu, Hess attendait la libération collective des groupes nationaux, seule capable, selon lui, de réaliser les aspirations de l'homme à l'égalité.

Or, l'un des précurseurs du sionisme, le juif américain Mordecai Manuel Noah (1795-1851) avait pris des contacts avec le Kulturverein de Berlin. M. M.Noah, qui avait occupé différents postes au service du gouvernement américain, avait adressé un appel aux juifs du monde entier dans le but de créer en Amérique une "Colonie Ararat", Etat juif indépendant constitué sur le modèle de la démocratie américaine. Ce plan s'étant revélé impraticable, M. M.Noah devint par la suite un ardent avocat de la restauration en Palestine. Il fut nommé membre honoraire du Kulturverein et Zunz et Gans entreprirent de répandre son appel en Allemagne (1). Heine se contenta de **railler** - sans méchanceté - ces projets qu'il estimait utopiques. Dans une lettre à Moser du 18 juin 1823, il ironise sur "Ganstown où une "génération plus heureuse bénira les palmes en grignotant du pain azyme" alors qu'une "nouvelle littérature hébraïque s'épanouira". C'est que, s'il a toujours envisagé la question juive comme l'une des questions cruciales de son époque, il ne lui a jamais donné une priorité absolue sur les autres problèmes. Quant à lui, il se sentait juif, comme il se sentait Allemand, Européen, citoyen du Monde. Et l'on sait combien il méprisait "ceux qui n'arrivent pas à s'extraire du cloaque de l'égoïsme national" (2).

./.

---

(1) Cf. Max Brod, H. Heine, op. cit., 101

(2) Werke, VII, 183

En faisant sa célèbre distinction entre les "Héllènes" et les "Nazaréens", Heine ne se doutait pas qu'il fournirait un jour la preuve douloureuse que ces deux types d'individus peuvent très bien cohabiter dans la même personne. Tant qu'il avait été "au zénith de sa graisse" il avait souhaité le retour des dieux de l'Olympe, symboles des plaisirs de l'existence. Mais même à cette époque il savait que les hommes devaient être en harmonie avec leurs divinités. Les dieux joyeux de l'Olympe ne convenaient qu'à une humanité ignorant les contraintes. Lorsque les hommes commencèrent à souffrir de coercitions de toutes sortes, les dieux grecs durent céder la place au "juif blême, ruisselant de sang, qui portait une couronne d'épines sur la tête et une grande croix de bois sur l'épaule" (1). Heine n'avait pas attendu d'être cloué sur son lit de douleurs pour penser que des dieux incapables de souffrir ne sauraient comprendre la souffrance de l'homme. Dès 1830 il écrivait que "les anciens dieux joyeux, qui n'éprouvaient eux-mêmes aucune douleur, ne savaient pas non plus ce qu'éprouvent de pauvres hommes tourmentés et, à son tour, un pauvre homme tourmenté ne pouvait pas, dans sa peine, mettre son coeur en unisson avec eux" (2). Heine établit une corrélation entre la souffrance et l'amour en énonçant que pour être vraiment aimé il faut souffrir.

./.

(1) Werke, III, 394

(2) id., 395

C'est pourquoi de tous les dieux qui ont jamais vécu, le Christ est le dieu qui a été le plus aimé (1). Les souffrances de certains de ses coreligionnaires, Heine les avait vues de près lors du voyage qu'il avait fait en Pologne, en 1822, et qui lui avait révélé la misère des juifs polonais. Le dégoût qu'il avait tout d'abord éprouvé en pénétrant pour la première fois dans un village peuplé de juifs sales et ignares avait peu à peu fait place à la pitié (2). Lorsqu'il avait étudié le personnage de Shylock, c'est le même sentiment qui avait fini par le submerger à la pensée du tragique destin des juifs.

Dans la synagogue de Venise, il lui semble entendre des sanglots : "C'étaient des plaintes qui ne peuvent jaillir que d'une poitrine qui a gardé enfermé en elle tout le martyre supporté depuis dix-huit siècles par tout un peuple torturé . . . C'était le râle d'une âme qui, morte de fatigue, s'écroule devant les portes du Ciel . . . (3).

Aussi lorsque lui-même sera digne de pitié, lorsqu'il sera frappé dans sa chair et que son esprit sera dérouté par l'incohérence du monde, c'est dans le Dieu unique de l'Ancien Testament qu'il mettra son ultime espoir. C'est aussi qu'au terme d'une existence passée à chercher une certitude spirituelle, Heine est arrivé à l'amère conclusion que son époque n'est pas encore mûre pour une nouvelle religion. Les révolutions matérielles nées sur le sol français lui avaient fait

./.

---

(1) Werke, III. 395

(2) Werke, VII, 194

(3) Werke, V, 463

espérer une révolution spirituelle régénératrice de l'humanité et qui serait issue de la pensée allemande. Seule une telle révolution était capable d'amener l'émancipation des peuples, qui était la tâche principale que Heine assignait à son époque. Mais il n'avait pas tardé à s'apercevoir que l'Allemagne était loin de pouvoir accueillir des idées de ce genre, que les Allemands étaient moins que tout autre peuple ouverts aux idées de tolérance.

Le nationalisme florissait en Allemagne et Heine le condamnait. Il avait pourtant admis le patriotisme des Français. Là aussi, l'attitude respective des deux pays envers les juifs détermine le jugement du poète. C'est ce qui ressort de l'opposition qu'il établit entre le patriotisme allemand et le cosmopolitisme. Car s'il s'est fait le champion du cosmopolitisme c'est parce qu'il n'a jamais oublié que les premiers écrits anti-juifs contre lesquels il s'était élevé

mettaient l'antisémitisme au service d'un nationalisme étroit en prétendant retirer aux juifs le droit de cité en Allemagne. (1) Cet élément permet de mieux comprendre la distinction que Heine fait entre le patriotisme français et le patriotisme allemand, distinction sur laquelle il est souvent revenu. En 1833, il écrivait dans la préface à son Salon qu'en France le patriotisme résidait dans l'amour d'une patrie qui est en même temps la terre natale de la civilisation et du progrès humain alors que le patriotisme allemand n'est que haine :

./.

(1) Cf. supra, 56

haine des Français, haine de la civilisation, haine du progrès (1). La même année, il élargissait ce thème dans son Ecole romantique : "Le patriotisme du Français fait que son coeur se réchauffe, se dilate sous l'effet de cette chaleur, s'élargit pour ne plus seulement enfermer dans son amour les plus proches parents mais toute la France, tout le pays de la civilisation. Le patriotisme de l'Allemand, par contre, fait que son coeur se rétrécit comme du cuir exposé au froid, qu'il hait tout ce qui est étranger, qu'il ne veut plus être citoyen du monde, qu'il ne veut plus être Européen, mais seulement un Allemand à l'esprit étriqué" (2). On perçoit, dans ces lignes, l'écho de la colère qu'avait suscité, bien des années auparavant, chez le jeune poète juif la parution des pamphlets antisémites des professeurs Rühs et Fries. L'un s'en prenait à la prétention des juifs d'avoir droit de cité en Allemagne, l'autre dénonçait la menace que, selon lui, les juifs faisaient peser sur la prospérité de l'Allemagne et sur le caractère allemand (3). Fries reprochait précisément aux israélites d'être cosmopolites, c'est-à-dire à l'opposé du Deutschtum. C'est cette antithèse entre le cosmopolitisme et le Deutschtum que Heine reprend à son compte dans le jugement qu'il porte sur la nationalisme allemand, mais en retournant

./.

(1) Cf. Werke, IV, 19

(2) Werke, V, 237. Heine a noté d'ailleurs que depuis le Moyen Age les Français s'en sont tenus essentiellement à la philosophie d'Aristote alors que les Allemands procèdent directement de Platon. Les premiers s'attachent donc à tirer les leçons de l'expérience ; les seconds puisent en eux-mêmes des idées innées. Chez les uns on trouvera clarté, précision, goût de l'analyse, chez les autres mysticisme, exaltation, esprit de synthèse (cf. Werke, IV, 208-214). On retrouve ces mêmes idées dans l'ouvrage de Walter Mönch, Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des französischen Volkes, Breslau 1935.

(3) Cf. supra, 56-57

cette fois l'argument : le patriotisme allemand est néfaste parce qu'en s'enfermant dans les étroites limites d'un nationalisme outrancier il va à l'encontre des grands idéaux, auxquels se sont d'ailleurs ralliés d'éminents esprits allemands. C'est encore une fois le judaïsme qui donne leur tonalité aux réflexions de Heine sur le problème du nationalisme. "Nous vîmes alors cette rustrerie idéale que Monsieur Jahn a mise en système ; l'opposition sordide, grossière, absurde contre une mentalité qui représente précisément ce que l'Allemagne a produit de plus magnifique et de plus sacré, contre l'humanité, contre la fraternité humaine universelle, contre le cosmopolitisme que nos plus grands esprits, Lessing, Herder, Schiller, Goethe, Jean Paul, comme tous les gens cultivés d'Allemagne, ont toujours tenu en honneur" (1). Selon Heine, le nationalisme allemand est donc engagé dans une lutte sans merci contre le cosmopolitisme, et le poète est bien obligé de constater que les mots "patrie, Allemagne, foi des pères" électrisent beaucoup plus les masses que les mots "humanité, cosmopolitisme, bon sens des fils, vérité" (2).

En tant que juif, Heine ne pouvait opter que pour un patriotisme généreux, ouvert à tous les groupes sociaux ou ethniques, mais aussi à toutes les croyances. Et le drame de Heine, c'est d'avoir été Allemand tout en éprouvant un sentiment national généreux. Il n'a jamais celé son amour de l'Allemagne, alors que les Allemands l'ont souvent considéré comme un rénégat,

./.

(1) Werke, V, 237

(2) Werke, VII, 96

un traître à leur cause nationale. Ils ne comprenaient pas un patriotisme qui n'acceptait pas jusque dans ses dernières conséquences le mythe de la supériorité allemande. Robert König, dans son Histoire de la littérature allemande, s'irrite de voir certains appeler Heine un "grand patriote". Il prétend prouver le contraire en citant certains passages de l'oeuvre du poète dans lesquels celui-ci prend le parti de Napoléon contre les princes allemands. Et il s'indigne de lire dans L'Allemagne, un conte d'hiver :

"Les larmes me sont venues aux yeux
Lorsque j'entendis cet ancien cri d'amour
disparu
'Vive l'Empereur'!",

alors que cette oeuvre raille Frédéric Barberousse et le désir nostalgique qu'a le peuple allemand de voir rétabli le vieil empire germanique (1).

C'est oublier que pour un patriote allemand libéral - et à fortiori pour un juif - la chute de Napoléon ne signifiait nullement le retour à un meilleur état de choses. Le Congrès de Vienne fit l'effet d'une douche froide sur les esprits échauffés par l'enthousiasme des "guerres de libération". Il leur rappela que c'étaient les troupes de la Révolution qui avaient jeté bas le régime féodal et que, malgré ses abus,

./.

(1) R. König, Geschichte der deutschen Literatur, op.cit., 645-646

l'Empire napoléonien avait instauré un ordre social supérieur qui se traduisit en particulier par la libération des paysans, l'égalité devant la loi, la liberté des confessions. Pour la première fois, les juifs pouvaient accéder librement à toutes les professions et Heine a évoqué dans ses Mémoires les carrières mirifiques que sa mère avait alors rêvées pour lui (1). La chute de Napoléon mit fin à ces perspectives, Metternich engagea l'Europe sur la voie de la réaction et la Prusse promulgua en 1822 une ordonnance qui interdisait aux juifs l'accès aux charges universitaires (2).

Heine pouvait donc bien, sans trahir son pays, s'inquiéter du nationalisme teinté d'antisémitisme qu'il voyait surgir en Allemagne. Son patriotisme est bien différent de celui des teutomanes : il ne le sent pas s'éveiller dans le cliquetis des armes brandies trop volontiers par des matamores francophobes, mais il l'éprouve au plus profond de lui-même lorsqu'un jour, en Normandie, il voit passer une troupe d'émigrés allemands qui avaient quitté un pays où ils se sentaient opprimés. A la vue de ces malheureux, le poète juif prend conscience des liens qui l'attachent à l'Allemagne : "L'amour de la patrie allemande ne commence qu'à la frontière de l'Allemagne, et surtout au spectacle de l'infortune des Allemands à l'étranger" (3). Il s'identifie à eux et, à travers eux, à l'Allemagne : "C'est cela, l'Allemagne, c'est nous mêmes. Et c'est pourquoi je me sentis brusquement si las et si malade au spectacle de

./.

(1) Cf. Werke, VII, 463

(2) Cette ordonnance était l'aboutissement des controverses soulevées par la candidature d'Eduard Gans à une chaire de droit. Cf. H.G. Reissner, Eduard Gans. Ein leben im Vormärz, Tübingen 1965.

(3) Werke, IV, 19

ces émigrants, de ces grands fleuves de sang qui coulent des blessures de la patrie pour aller se perdre dans les sables de l'Afrique" (1). Car, malgré l'injustice dont il a été l'objet, il ne renie pas le sol qui l'a vu naître : "De même que nous aimons notre mère, nous aimons aussi le sol sur lequel nous sommes nés, nous aimons aussi les fleurs, le parfum, la langue et les hommes qui sont sortis de ce sol ; aucune religion n'est assez mauvaise et aucune politique n'est assez bonne pour pouvoir étouffer un tel amour dans le coeur de leurs adeptes" (2).

Mais dans son patriotisme, fondé sur l'amour de la terre natale et sur le respect des autres peuples, Heine donne aussi une place au cosmopolitisme juif, comme le montre un passage de Shakspeares Mädchen und Frauen, dans lequel le poète, faisant l'historique du sentiment national, présente les juifs comme un peuple déjà moderne par le sens politique. Il constate tout d'abord que les Grecs et les Romains étaient franchement attachés au sol, à l'expression géographique de leur patrie. Plus tard, les immigrants nordiques qui pénétrèrent dans cet univers gréco-romain apportèrent avec eux l'allégeance aux chefs, préfiguration de la vassalité du Moyen Âge. Les juifs quant à eux ne s'étaient jamais attachés qu'à leur loi, qu'à la pensée abstraite et ils rejoignent en cela les républicains de notre temps pour qui

./.

(1) Werke, IV, 20

(2) Werke, III, 484

seules les lois sont dignes du respect suprême (1). Le républicanisme sera donc avec le cosmopolitisme la caractéristique essentielle des hébreux : "Oui, le cosmopolitisme est, à proprement parler, issu du sol de Judée et le Christ, qui .... était un juif authentique, a institué une véritable propagande du cosmopolitisme. Pour ce qui est du républicanisme des juifs, je me souviens avoir lu dans Josèphe qu'il y avait à Jérusalem des républicains qui s'opposaient aux Hérodiens, partisans de la royauté, combattaient le plus vaillamment, ne donnaient à personne le nom de 'maître' et haïssaient farouchement l'absolutisme romain ; la liberté et l'égalité étaient leur religion"(2).

Modernisme, mais aussi tradition : la pensée de Heine passe par les deux pôles entre lesquels s'inscrit aussi l'univers spirituel des anciens juifs. Car, alors même qu'il faisait ressortir tout ce qu' avait de moderne le cosmopolitisme hébraïque, le poète s'étonnait - avec une pointe d'admiration - que malgré deux mille années de persécution les juifs continuassent à s'en tenir à "l'idée fixe" d'un Dieu tonnant extérieur au monde. En 1838, lorsqu'il termine ses réflexions sur les personnages féminins de Shakespeare, il exprime la pitié et la sympathie que lui inspirent ses coreligionnaires. Il évoque le martyre qu'ils ont dû endurer pour leurs convictions, et une compassion infinie le submerge lorsqu'il pense au martyre encore plus grand qu'il leur faudra subir si le panthéisme venait à l'emporter

./.

(1) Cf. Werke, V, 455

(2) Werke, V, 456

sur le "déisme". Heine voit se former sur la tête des juifs "un orage de persécutions" qui dépassera en violence tout ce qu'ils ont subi par le passé (1).

Cette vision prophétique des épreuves qui attendent les futures générations juives, nous la trouvons également dans les dernières pages de son essai sur l'histoire de la religion et de la philosophie allemandes. Il y décrit la révolution allemande comme le réveil du vieux panthéisme germanique, la libération des forces brutales que le christianisme avait adoucies sans réussir à les anéantir. Devant les peuples atterrés, un drame se déroulerait alors en Allemagne, en face duquel la Révolution française ferait figure d'innocente idylle (2).

Si Heine avait vu juste, tant en ce qui concerne l'avenir des juifs que celui de l'Allemagne, sa foi en la mission de son pays ne lui avait pas permis de prévoir que ses coreligionnaires seraient les principales victimes de cette "révolution" allemande qu'il appelait de tous ses voeux. Le judaïsme n'est d'ailleurs sans doute pas étranger à la façon dont le poète envisage la lutte entreprise par l'humanité pour se libérer des multiples contraintes qui l'étouffent. Si, pour Heine,

./.

(1) Cf. Werke, V, 462

(2) Cf. Werke, IV, 294-295

la plaque tournante de cette révolution, appelée à devenir mondiale, doit être l'Allemagne,c'est que dans ce pays l'injustice sociale a été poussée au plus haut point. La guerre des paysans suscitée par la Réforme avait déjà montré que le combat ne pouvait plus être mené seulement par certaines classes de la population soucieuses de s'approprier des privilèges. Ce ne furent plus seulement des vieux parchemins mais des principes qui furent invoqués alors. La lutte s'universalisait en même temps qu'elle se spiritualisait (1). La Révolution française devait ériger en religion cet amour de la liberté (2). Mais, pour Heine, le processus d'émancipation ne s'arrête pas là : 1789 n'a été que le prélude à un bouleversement mondial dont l'accomplissement sera une révolution spirituelle sans précédent.

Ainsi donc, l'idée d'un avenir meilleur alterne chez Heine avec la conviction que les temps à venir seront chargés d'épreuves. La vision du poète englobe deux phases bien distinctes de l'histoire future, celle d'un bouleversement profond de l'humanité et celle d'un âge d'or succédant à cette "révolution". Les prémices de la première, il les voyait dans l'avènement d'une nouvelle classe sociale qui, un jour, finirait bien par imposer sa loi. Quant à la seconde, il en

./.

(1) Cf. Werke, III, 495-496

(2) id., 501

sentait insinctivement la nécessité, les injustices et les privations imposées aux hommes en vertu d'anciens préjugés et de vieilles superstitions ne pouvant, à son avis, qu'être compensées par une ère d'épanouissement physique et spirituel de l'individu. Cette foi en ce "troisième Royaume" (1), il la doit avant toute chose à son judaïsme.

Certes, c'est le panthéisme qui, le premier, lui en a donné la certitude. Mais lorsqu'il se sera détourné de cette doctrine, il continuera à croire - malgré les déceptions que lui cause le présent - à un avenir meilleur pour l'humanité, et c'est bien la preuve que cette croyance répondait à un besoin intime de son être. Comment ne pas voir dans cette vision, malgré tout optimiste, la transposition des désirs qu'il éprouvait en tant que juif ? Ayant souffert de ses origines, éprouvé durement la discrimination qui s'y attachait, il aspirait à voir tomber toutes les entraves, à voir s'effacer toutes les barrières. Mais son cosmopolitisme l'empêchait de limiter cette libération aux seuls juifs. C'est pour toute l'humanité qu'il souhaitait l'émancipation qu'il avait commencé par revendiquer pour ses coreligionnaires. Il ne s'est jamais dérobé à cette tâche et il aurait pu appliquer à lui-même ce qu'il disait d'Alexandre Weill, qu'il présentait comme "le fils déchiré . . . du mouvement, qui ne peut plus supporter

./.

---

(1) Cf. supra, 119-140

les gênes et les dégoûts de l'ordre du monde actuel et galope vers le futur en chevauchant une idée ..." (1). Heine fait bien partie de ces hommes qui ne sont pas seulement des porteurs d'idées, mais sont eux-même entraînés par celles-ci, tels des cavaliers attachés, sans selle ni rênes, sur des chevaux sauvages qui les emportent on ne sait où, "parmi les cosaques du Don, comme sur le tableau de Vernet ? ou bien aux grilles d'or des jardins bienheureux où déambulent ces dieux ..." (2). Car, c'est surtout dans le domaine spirituel que doit s'effectuer la véritable mutation qu'exigeront les temps à venir. Heine reconnaît ne rien savoir de ces nouveaux dieux que les grands poètes et les sages de tous les siècles ont annoncés depuis longtemps. Ils sont encore enveloppés de mystère, et si le poète se risque parfois, dans des rêves prémonitoires, à soulever un coin du voile, il ne saurait révéler ce qu'il voit. Mais un fier effroi le parcourt alors, car il reste un fils du passé qui n'est pas encore guéri de cette humilité servile, de ce mépris de soi-même dont l'humanité a souffert depuis un millénaire et demi (3).

Ces lignes - écrites en 1847 - semblent être une simple réminiscence des idées qu'exposait Heine treize ans auparavant dans son histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne. (4) Pourtant l'accent ici s'est déplacé. Il porte

./.

(1) Werke, VII, 375

(2) ibid.

(3) Cf. id., 376

(4) Cf. en particulier Werke, IV, 170 et 221

moins sur la légitimité des revendications de la chair que sur la nécessité d'une nouvelle forme de pensée religieuse tournée non plus vers la mort mais vers la vie. A cette époque de son existence, le poète s'était écarté du panthéisme, mais il exaltait encore les forces vives de l'individu qui, espérait-il, finiraient un jour pas s'épanouir en une humanité plus belle et plus heureuse. Il persistait à croire qu'un jour les hommes seraient semblables à des dieux et que leur propre divinité suffirait à satisfaire leur sentiment religieux.

Un destin brutal se chargea de lui démontrer la distance qui sépare l'homme d'un tel idéal, mais sa foi dans l'avenir n'en fut pas entamée. Cet âge nouveau, dont il n'avait jamais cessé de proclamer l'avènement, il n'avait pas espéré le voir de son vivant. Il savait que la période de gestation en serait longue et douloureuse et qu'elle serait caractérisée par un état de "révolution permanente" dont les manifestations seraient de plus en plus violentes. Sa génération avait connu le début de ce bouleversement mais elle n'en verrait même pas le milieu (1).

Dans les Elementargeister, écrits en 1836, il déplorait, au nom de l'art, que la rage destructrice des chrétiens eût fait disparaître les temples et les statues des dieux grecs. Il les considère, en effet, comme les monuments

./.

(1) Cf. Werke, VI, 221

d' "une période printanière de l'humanité, qui ne reviendra jamais et qui n'a pu s'épanouir qu'une fois" (1). Si pour Heine la période hellénique et païenne avait fait son temps, il estimait également que l'ère du christianisme était close. Il appartiendra à la religion des temps futurs de faire la synthèse entre les droits du corps et ceux de l'esprit. Cette nouvelle religion, Heine a bien été forcé de constater que son époque n'était pas prête à l'accueillir. Elle ne sera possible que lorsque l'humanité aura elle-même atteint un niveau spirituel supérieur. Car il y a une interdépendance étroite entre les réalisations d'une époque et les croyances des hommes qui ont fait cette époque. Les dieux suivent les fluctuations de l'histoire à laquelle, en retour, ils impriment leur sceau. Ils façonnent les hommes, qui les adorent, pour disparaître lorsque la mentalité de ceux-ci a changé. L'amour que les Grecs avaient de la vie se reflétait dans leurs dieux qui "dominaient si joyeusement le monde" et qui maintenant, spectres monstrueux, ne sont plus que des nuages dont l'ombre se profile sur le ciel nocturne (2). A l'encontre de Schiller, Heine ne regrette pas la disparition de ces divinités qui se rangeaient toujours du côté des vainqueurs (3).

./.

(1) Werke, IV, 420

(2) Die Götter Griechenlands, Werke, I, 187

(3) Il leur reproche aussi leur inhumanité. C'est parce qu'ils se désintéressaient des souffrances humaines qu'ils ne purent résister au sang du Christ coulant sur le Golgotha. Cf. Werke, VII, 51.

Mais le poète éprouve une profonde pitié à leur égard, non seulement parce qu'elles ont dû céder la place à des dieux lâches, hypocrites et tristes, mais aussi parce qu'ils les voit faibles et vaincues. Cette attitude n'est pas pure rhétorique. On sait que Heine a toujours pris le parti des opprimés. Et c'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles lorsque, plus tard, il se sentira brisé par la vie, il s'en remettra au "vieux Jéhovah" dont il avait annoncé la mort et qui, de toutes parts, subissait les attaques d'intraitables ennemis. C'est qu'il sera alors désabusé et qu'il saura que les temps meilleurs qu'ils avaient prédits devront attendre encore longtemps leur réalisation. N'avait-il pas dit un jour que "chaque époque est un sphinx qui se précipite dans l'abîme dès qu'on a trouvé le mot de son énigme" (1) ? Dans sa jeunesse, il avait cru que sa génération avait percé l'énigme et qu'une nouvelle race d'hommes libres faisait rouler dans l'abîme les anciennes contraintes et les vieilles superstitions. Tout en dénonçant les abus de son siècle, il n'en avait pas moins pris conscience du bouillonnement de forces vives dont il souhaitait, tout en le craignant, le déchaînement. Si le Karl Moor de Schiller reprenait à son compte le reproche - celui de manquer de vigueur - que Herder, dans Auch eine Philosophie der Geschichte, adressait à son époque, Heine voit au contraire surgir de partout les signes avant-coureurs de bouleversements inouïs. Pour lutter contre l'inertie de son temps, le Sturm und Drang avait fait appel au

./.

(1) Werke, V, 218

Kraftgenie, préfiguration du surhomme nietzschéen, condamné à n'être qu'un individu d'exception au sein d'une société grégaire. Heine reconnaissait la valeur des grandes individualités, mais il savait que, pour aboutir, une révolution devait être portée par un peuple entier. La révolution universelle entrevue par Heine n'a cependant rien de commun avec l'insurrection des Suisses dans Guillaume Tell. Cette dernière était le fait d'individus vertueux qui défendaient, en même temps que la sécurité de leurs femmes et de leurs enfants, les droits historiques que leur avaient octroyés les empereurs d'autrefois. La violence y était réduite au strict minimum. L'effondrement de la société que prévoit Heine sera, par contre, un cataclysme extrêmement violent déclenché par des forces trop longtemps contenues. Ce sera le "grand duel des déshérités avec l'aristocratie de la propriété" (1). Elle sera l'aboutissement d'un vaste mouvement dont la Révolution française n'a été que le premier pas, le prélude à une pièce dont seul le début a été joué (2). Les journées de juillet 1830 ont montré, écrivait Heine en 1832, que les historiens avaient eu tort de fermer le dossier de la Révolution et que non seulement la révolution française était loin d'être terminée mais encore qu'une révolution universelle beaucoup plus vaste venait de commencer (3).

./.

(1) Werke, VI, 316

(2) Werke, VI, 221

(3) Werke, V, 92-93. Dans son Journal d'un révolutionnaire de 1830, Victor Hugo déclarait: "Les pères ont vu la révolution de France, les fils verront la révolution d'Europe." (Oeuvres, op.cit., 207)

Heine, on le sait, estime que cette révolution renversera les croyances dépassées, notamment le christianisme. Toutefois, il ne pense pas, comme le fera plus tard Nietzsche, que les valeurs chrétiennes, qui ont miné la civilisation moderne, doivent être rejetées en bloc.

Pour lui, le christianisme est une force lorsqu'il s'en tient strictement à l'enseignement et à l'exemple du Christ, qui rejetait démocratiquement tout cérémonial et refusait d'être le Dieu d'une aristocratie pour être celui du peuple, "un bon dieu citoyen" (1). La force du christianisme primitif, c'est d'avoir brisé "l'autorité aveugle de lois de pierre et de prêtres rusés" (2). Mais plus tard ce sera à Moïse que Heine reconnaîtra le même souci du peuple, la même volonté d'émanciper les masses, de leur apporter cette liberté qui "respire et flamboie dans toutes ses lois relatives au paupérisme" (3). Ce n'est que lorsqu'elle se sera enfermée dans des dogmes rigides, qu'elle se sera constituée en église recherchant les faveurs du pouvoir temporel, que la doctrine chrétienne deviendra un principe pernicieux, qu'elle sera le "poison de Judée" qui sapera les forces de l'Empire romain (4).

./.

---

(1) Werke, III, 402

(2) Werke, VII, 251

(3) Werke, VI, 62

(4) Werke, V, 218-219

Si Heine s'est fait le prophète d'une "révolution mondiale" - anticipant par là-même sur une idée fort à la mode de nos jours - il aurait souhaité que ce bouleversement se fît sous la conduite de meneurs éclairés, capables d'endiguer le déferlement, trop longtemps contenu, de la rancoeur et de la haine populaires. Et il est caractéristique qu'il ne conçoive pas cette révolution sans une mise à jour spirituelle qui serait à la fois un retour aux sources - une nouvelle prise de conscience des liens qui unissent l'homme à la nature - et un dépassement - l'établissement de nouvelles relations entre l'homme et la Divinité - et qui permettrait l'instauration d'une religion moderne. Alors,sans doute, "des dieux joyeux resortiront des bois et des pierres et ... les hommes eux aussi se réjouiront divinement" (1). Il finira par penser que la foi à venir devra surtout dépasser le christianisme qui n'aura été en définitive qu'une adaptation passagère du judaïsme à des générations d'hommes qui n'étaient plus capables de comprendre la Loi de Moïse.

C'est pourquoi le désir de renouveau qu'il éprouve finit par déboucher sur "la vieille superstition d'un Dieu personnel" (2). Si le poète a eu lui-même l'impression d'effectuer par là-même un mouvement de recul par rapport à ses anciennes convictions, il ajoutera qu'il n'a été en rien parjure et que s'il s'est détourné de ses "vieux dieux païens", il les a quittés

./.

---

(1) Werke, VII, 251-252

(2) Werke, I, 487

en toute amitié (1). C'est que sans être devenu "nazaréen", il sait que l'hellénisme, malgré sa beauté et sa gaieté, ne peut plus lui suffire depuis que lui-même n'est plus ni beau, ni gai (2). Heine revient-il au Dieu de ses pères par opportunisme, celui d'un homme qui n'a plus rien à perdre et qui se réfugie dans la foi comme dans un ultime espoir ?

Il est vain de se demander si la maladie a déterminé ou seulement accéléré ce retour à la croyance en un Dieu personnel. Il semble toutefois que ce retour offre l'aspect non pas d'une palinodie mais d'une nécessité intérieure que bien des indices pouvaient laisser prévoir. Notons tout d'abord que Heine croyait à l'étroite interdépendance du corps et de l'âme. Il s'était préoccupé de la possibilité de la métempsycose (3). Tout le poussait à reconnaître la puissance de la pensée et il avait toujours senti que l'esprit qui se manifeste dans les corps n'est qu'une parcelle d'un esprit plus vaste et peut-être tout puissant. C'est ainsi qu'il écrivait à Campe, à propos de Gutzkow, le 19 décembre 1837 : "Si au moins il n'était pas aussi irréligieux ! C'est-à-dire si au moins l'horreur sacrée que nous inspirent les grands hommes, les représentants de l'Esprit saint, ne lui était pas tout à fait étrangère !" Cette horreur sacrée, Heine l'avait éprouvée surtout à la lecture de Spinoza, chez lequel il lui semblait retrouver "l'esprit des prophètes hébreux" (4). Nature

./.

---

(1) Werke, I, 487

(2) à L. Kalisch, 20.1.1850. Houben, Gespräche, 668, n°637

(3) Werke, III, 104
Werke, VII, 411

(4) Werke, IV, 215

profondément religieuse, il avait toujours eu l'intuition de forces qui transcendent l'individu et que la science humaine ne saura jamais appréhender. Les constructions artificielles de l'esprit lui inspirent une méfiance instinctive. En 1816, il s'était déjà écrié : "Combien pitoyable m'apparaît maintenant le savoir dans son habit de gueux !" (1). A ce savoir, condamné par essence à être superficiel, il oppose la profondeur de la connaissance mystique, seule capable de faire jaillir "du fond de l'âme les vérités originelles, qui sont en contradiction avec les prescriptions de la foi positive" (2). C'est pourquoi, selon lui, la religion de l'avenir, qui fera la synthèse entre le spiritualisme judéo-chrétien et le paganisme grec, ne pourra être instaurée que par des mystiques (3). Il n'est pas sans intérêt de noter que Heine retrouvait surtout chez Spinoza ce sentiment d'une inspiration venue d'en-haut, source, pour lui, de la seule connaissance véritable. Ce "souffle inexplicable" qu'il décelait chez le panthéiste juif, il l'attribuait donc à l'esprit des prophètes hébreux qui "reposait peut-être encore sur leur lointain descendant" (4). De façon plus caractéristique encore, Heine écrit : "A la lecture de Spinoza, un sentiment s'empare de nous semblable à celui que nous éprouvons lorsque nous contemplons la nature grandiose dans sa

./.

(1) Lettre à Christian Sethe du 27 octobre 1816

(2) Werke, VII, 251

(3) Cf. ibid.

(4) Werke, IV, 215

tranquillité la plus vivante. Une forêt de pensées qui touchent le ciel et dont le sommet épanoui agite ses vagues alors que les troncs inébranlables des arbres sont enracinés dans la terre éternelle" (1). Il n'est pas douteux que c'est le fond juif de Heine qui transparaît dans ces lignes. Car s'il y a une constante dans la pensée juive, c'est bien cette extase mystique particulière dans laquelle la contemplation ne se détache jamais complètement de l'action et tente sans relâche d'unir le Ciel à la Terre. On a noté que si "le chrétien s'anéantit dans l'extase, disparaît en quelque sorte dans le sein de son Dieu, le mystique juif prend cette attitude du Devekuth, de l'adhésion, qui fait qu'il devient en quelque sorte transparent à la volonté divine, qu'il y devient entièrement conforme et qu'il est prêt à redescendre dans l'action, pour y incarner cette intuition de la volonté divine"(2).

Dans le judaïsme, Heine trouvera déjà réalisé ce mysticisme qui lui semble être inséparable de la religion du futur. Il acquerra bientôt la conviction que l'humanité n'est pas encore prête à accueillir le bouleversement spirituel requis par cette religion et qu'à tout prendre le Dieu des anciens Hébreux répond, mieux que les systèmes philosophiques à la mode, aux exigences des temps nouveaux. C'est dans ce sens qu'il convient de comprendre la lettre adressée à H. Laube le 25 janvier 1850, dans laquelle le poète annonce qu'il a abandonné le Dieu hégélien pour le remplacer par un Dieu réel, personnel, hors de la nature et du coeur

./.

---

(1) Werke, IV, 215

(2) E. Amado Lévy-Valensi in La conscience juive, op.cit., 246

de l'homme, "dogme qu'il est tout aussi facile d'appliquer que notre synthèse hégélienne". Sur cette attitude pragmatique vient se greffer un fond de mysticisme de coloration foncièrement juive, comme le montre ce passage de la Postface au Romanzero dans lequel Heine évoque les raisons qui ont pu le pousser à revenir au Dieu de ses pères : "Est-ce que ce fut mon état pitoyable qui me fit revenir en arrière ? Peut-être fut-ce un motif moins misérable. La nostalgie céleste me prit et m'emporta par les forêts, par les défilés, par les sentiers les plus vertigineux de la dialectique" (1).

On sait aussi que sa constante admiration pour les grands personnages de l'Histoire - qui, dit-il, vivent "en une communauté mystique" (2) - prédisposait Heine à accepter une autorité suprême. Ce qu'il vénère dans Moïse, le Christ, Napoléon ou Goethe, c'est l'étincelle divine qu'il devine en eux : il lui semble parfois que le Dieu mosaïque n'est que le reflet de Moïse lui-même (3). Jésus est le Dieu qu'il préfère, le Dieu de son choix (4) ; Napoléon est "un dieu, de la tête au pied !" (5) ; il retrouve chez Goethe cette fixité du regard qu'avait Napoléon et qui est le propre des dieux (6).

./.

---

(1) Werke, I, 485

(2) Werke, III, 113

(3) Werke, VI, 55

(4) Werke, III, 402

(5) Werke, III, 492

(6) Werke, V, 265

Heine qui, d'une part, se méfiait de "l'orgueil scolastique" de la logique (1), et qui, d'autre part, était éminemment perméable à l'idée d'une puissance souveraine, devait forcément se tourner vers le "Dieu absolu de la Bible" lorsqu'il lui fallut choisir "entre la Religion et la philosophie, entre le dogme révélé de la foi et la dernière conséquence de l'intellect" (2).

Ainsi, le sentiment que Heine avait de son judaïsme subira une évolution profonde : ce que le poète avait d'abord ressenti comme une faiblesse, presque comme une marque d'infamie, deviendra une source de force et de fierté. Il avait honni les juifs et leur invention, néfaste à ses yeux, du monothéisme. Il finira par saluer en eux des "hommes forts et inflexibles" (3) combattant, en véritable "chevaliers du Saint-Esprit" (4), au nom d'une religion qui pourrait bien être la seule voie possible vers un renouvellement de l'univers spirituel. Après avoir estimé que les juifs étaient des fossiles s'accrochant à un passé irrémédiablement révolu, Heine les considèrera comme le véritable peuple de l'avenir. Car si, comme au Moyen Âge, ils constituent encore de nos jours, un "mystère ambulant", c'est que les temps ne sont pas encore venus qui verront se lever le voile.

./.

(1) cf. Werke, III, 72

(2) Werke, I, 487

(3) Werke, VI, 55

(4) id., 56

Il est assez étonnant que Heine, ennemi juré de tout racisme, finisse par se rallier à l'idée que les juifs sont bien le peuple élu, "un peuple de Dieu qui a pu servir de modèle à tous les autres peuples" (1). Mais c'est précisément le chemin parcouru entre le rejet absolu et l'adhésion formelle qui donne toute sa valeur au judaïsme du poète. Et puis, Heine avait toujours été sensible à l'ironie qu'il décelait dans l'oeuvre du Créateur (2). Sans doute a-t-il apprécié au passage la plaisanterie divine qui faisait rentrer dans le giron de la foi mosaïque celui qui un jour avait écrit que le judaïsme avait été rapporté, "avec les maladies de la peau et l'argenterie volée", par un peuple venu d'Egypte, "patrie du crocodile et du sacerdoce" (3).

En définitive, l'option de Heine ne manque pas de grandeur. S'il revient à un Dieu personnel, il n'en rejette pas moins l'idée d'un Dieu-Providence qui, "mol oreiller du doute", serait une réponse suffisante aux questions que l'homme se pose. Ce retour n'implique aucune résignation sur le plan social. Rien

./.

(1) Werke, VI, 55
(2) cf. Werke, VI, 73 ; V, 283, 409
(3) Werke, III, 416

n'indique que Heine ait renoncé à revendiquer pour l'homme une "doctrine gaie" qui annoncerait "l'ère rose de la joie" (1). Il écarte le Dieu-miracle qui résoudrait en temps voulu toutes les difficultés de l'existence. Dieu n'est-il pas plutôt un "Dieu-hasard" qui règle le sort du monde en "gamin facétieux" ? (2). Quoi qu'il en soit, Heine entend maintenir son libre arbitre. Il assume pleinement la responsabilité de ses actes et ne renie aucunement, même s'il les regrette, ses opinions passées : "La flèche n'appartient plus à l'archer dès qu'elle a quité la corde de l'arc" (3).

Heine a été "l'écho sonore" de l'agitation, du désarroi et de l'inquiétude qui marquèrent son époque et qui ont été s'amplifiant jusqu'à la nôtre. Par la façon dont il aborde ces problèmes, les prolongements qu'il donne à ses préoccupations, Heine est éminemment moderne. Il a réclamé ce qui, de nos jours, est devenu une nécessité impérieuse : l'abolition des barrières de toutes sortes qui se dressent entre les races, les religions, les mentalités. Il a prévu que l'évolution du monde s'accélérerai et qu'elle se ferait sous la forme d'une révolution permanente,

./.

---

(1) Werke, V, 327
(2) Werke, VII, 383
(3) Werke, IV, 155

d'abord localisée puis universelle. S'il a fait sien le principe hégélien de la révision des valeurs, c'est pour exiger que les nouvelles valeurs soient fondées sur la dignité de l'homme mais aussi sur l'acceptation d'une volonté transcendant l'individu.

Le judaïsme auquel il se rallie est humanitaire et cosmopolite. Heine n'a cessé de répéter que malgré les diversités de climats, de races, de coutumes, la nature humaine est partout la même. Et, en dernier ressort, s'il a retrouvé Dieu sous les différentes apparences que lui prêtent les diverses religions, c'est qu'il avait d'abord découvert que, malgré la multiplicité des croyances, des convictions, des coutumes, l'homme n'a qu'une façon de juger ses propres actes. "Il y a des usages indiens, chinois, chrétiens, mais il n'y a qu'une seule moralité, la moralité humaine" (1).

Il ne fait pas de doute que l'homme moderne - soumis à l'accélération de l'Histoire et voyant son horizon s'élargir à l'infini par les conquêtes de la science - est en proie à un profond désarroi. Une révision de sa propre condition s'impose à lui, comme elle s'était imposée au XIII^{e} siècle avec Saint Thomas d'Aquin, eu XVII^{e} siècle avec Descartes, au XIX^{e} siècle avec Hegel. Heine a montré, par sa critique religieuse et sociale, que la convergence planétaire dont il annonçait l'imminence ne pouvait s'effectuer sans de nouvelles attitudes, ni de nouvelles

./.

(1) Werke, VII, 49

aptitudes, mentales. Son retour à un judaïsme somme toute traditionnel est certes la preuve qu'il estimait que son siècle n'était pas encore mûr pour accepter une mentalité radicalement nouvelle. Mais il montre aussi que Heine savait que cette rénovation devait se faire sur des bases solides, qu'elle devait être un retour aux principes éternels qui ont animé les grandes religions dans leur période primitive, c'est-à-dire la plus pure. Si, pour les israélites modernes, le juif est "à la fois homme du passé et homme de l'avenir" (1), Heine est éminemment juif et moderne.

o

o o

Le panthéisme de Heine ne niait pas l'existence de Dieu. Il en voyait, au contraire, la plus éclatante manifestation dans l'humanité, cette dernière "comprenant et représentant dans son ensemble tout l'univers divin dans l'idée et dans la réalité" (2). Heine précise par ailleurs qu'il est faux que le panthéisme aboutisse à l'indifférentisme, mais qu'au contraire l'homme tendra à manifester cette parcelle de divinité qu'il détient et dont il a pris conscience. (3) Plus tard, il reconnaîtra qu'il s'est trompé et que le panthéisme peut fort bien être une forme d'athéisme.

./.

(1) Léon Algazi in Conscience juive, op.cit., 65

(2) Werke, IV, 222

(3) id. 223

Il reviendra alors à la croyance en un Dieu qui garde toute sa substance, et qui est celui de ses pères. C'est donc, en définitive, le fond juif de Heine qui le préserve de l'athéisme.

C'est aussi son judaïsme qui l'éloigne des idées avancées d'abord par les disciples de gauche de Hegel, tels Strauss et Feuerbach, et plus tard par Nietzsche. Heine avait bien vu que Hegel, en prétendant écrire un évangile de la pure raison et remplacer le Dieu d'Abraham par celui des philosophes et des savants, avait, en fait, supprimé Dieu au bénéfice de l'homme. Dans la polémique qui opposera les hégéliens de gauche aux défenseurs des religions révélées, il occupe une position intermédiaire. En tout cas, il est loin de se rallier aux conclusions auxquelles parvient le radicalisme philosophique d'un David Strauss. Il n'a jamais songé à soumettre les Ecritures saintes à la méthode de la critique historique afin d'en éliminer le merveilleux. Bien au contraire, il a toujours été très sensible à l'aspect ésotérique des textes sacrés. C'est ainsi qu'en même temps qu'il s'efforçait de dénoncer la vanité de la croyance en un hypothétique au-delà et qu'il revendiquait pour tous les hommes la jouissance des biens de cette terre, il ne pouvait s'empêcher de proclamer sa préférence pour tel passage du Nouveau Testament - L'Evangile selon Saint Jean 16, 12-13 - qui lui semblait riche de promesses pour un avenir lointain : "J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas le porter maintenant. Quand le consolateur sera venu, l'Esprit de la vérité, il vous conduira dans toute la vérité ; car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir". Pour Heine, ces lignes sont

./.

annonciatrices de temps meilleurs. Cela suffirait à faire la preuve que le panthéisme ne pouvait répondre pleinement aux aspirations du poète juif. Il attend autre chose : une nouvelle Révélation qui commencerait par la libération du Verbe, marquerait la fin du martyre et instaurerait le Millénaire, Royaume de la joie éternelle. Car Heine est certain que "toutes les promesses finissent par trouver le plus riche accomplissement" (1). C'est bien en juif que le poète apprécie ce passage, en juif rempli de l'attente de temps messianiques.

Adversaire des religions positives, en particulier du christianisme, Heine pense qu'un jour l'humanité aura assez de maturité morale pour pouvoir accepter une religion de la joie. S'il affirme que les bases de la foi doivent être renouvelées, il a aussi la certitude que la révélation à venir émanera d'une puissance transcendant l'homme. C'est ce qui éloigne Heine d'un Feuerbach qui, surenchérissant sur Strauss, affirmait que la religion n'est que la sublimation des désirs secrets du coeur humain et expliquait ainsi les variations que l'image de Dieu a subies au cours des époques (2). L'histoire des religions ne nous apprend-elle pas que le théisme a revêtu des formes inombrables au fil des siècles ? C'est parce que, disait Feuerbach, la conception de la divinité n'est que le reflet, ou la projection, du niveau atteint par l'évolution morale de la civilisation. L'homme reporte ainsi sur une Divinité les attributs et les

./.

---

(1). Werke, VII, 50

(2) Cf. Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, Leipzig 184

qualités qui lui apparaissent, à un certain stade de son évolution, être des perfections désirables pour l'espèce humaine. Heine, quant à lui, ne niait aucunement la légitimité de telles aspirations. Il demandait seulement que la religion en tienne compte plutôt que de vouloir imposer à l'homme des conceptions contraires à ses convictions les plus intimes. Loin de professer une philosophie de l'athéisme comme le faisait l'auteur de l'Essence du christianisme, il arrive, en partant de prémisses assez semblables, à des conclusions diamétralement opposées. Il ne croit pas, en effet, que l'imagination religieuse soit néfaste, comme l'affirmait Feuerbach, pour lequel l'homme se dépouille de la meilleure partie de lui-même en reportant sur un Etre fictif ses désirs les plus profonds. Il estime au contraire que la réflexion sur la nature de Dieu permet à l'esprit de se détacher de la fragilité des choses d'ici-bas pour parvenir à "la conscience de la bonté originelle et de l'harmonie éternelle" (1). Alors que Feuerbach voyait dans la pensée religieuse une négation de la vie réelle, le poète juif déclare que douter de l'existence de Dieu, c'est douter de la vie elle-même, puisque "Dieu est tout ce qui est" (2). Heine le révolté, l'adversaire résolu de l'ordre établi nous apparaît donc, une fois encore, comme un homme de mesure et d'équilibre. Il redoutait les excès des révolutions et pressentait que l'athéisme humanitaire d'un Feuerbach ne pouvait mener qu'à un négativisme plus outrancier encore. La preuve en fut faite quelques

./.

(1) Werke, IV, 257

(2) ibid.

années plus tard, lorsque parut le livre de Max Stirner intitulé L'Unique et sa propriété (1). L'auteur s'en prenait à Feuerbach et à son culte de l'humanité dans laquelle il ne voyait qu'un pâle et insipide succédané de ce Dieu des théologiens que l'on voulait détrôner. Il affirme que Strauss, qui se prétend le philosophe de l'athéisme, n'a fait que donner à une autre fiction - l'humanité - ce qui ne revient en droit qu'à l'Individu, l'Unique, éternel rebelle non-conformiste, condamné par toutes les religions. En voulant supprimer le fait religieux au bénéfice d'une science générale de l'homme, le radicalisme de Feuerbach aboutissait donc à l'individualisme égoïste et caricatural de Max Stirner. Or, on sait combien les idées d'humanité et de fraternité tenaient à coeur à Heine. Le malheur des peuples le touche comme celui des individus. Il suffit de rappeler son émotion lorsqu'il voit un jour, sur les boulevards parisiens, un homme tomber d'inanition et qu'il évoque la Pologne, peuple tombé sur les boulevards de l'Europe (2). Il a toujours cru à la charité, à l'amour, car "où cette étoile ne brille pas, c'est la nuit, même si toutes les lumières de l'Encyclopédie brillent de tous leurs feux" (3).

./.

---

(1) Das Einzige und sein Eigentum, Berlin 1844

(2) Werke, IV, 71

(3) Werke, VII, 199

Heine avait compris que l'hégélianisme aboutissait à enlever Dieu du Ciel pour l'y remplacer par la nécessité (1). Mais son humanisme allait dans le sens d'une revalorisation de l'humanité et non dans celui de la satisfaction égoïste des besoins de l'Individu. Pour lui le sentiment religieux va de pair avec le sens moral. En 1823, il déclarait à L.J. Braunhardt que, de par sa nature, l'homme doit penser à un être suprême et aspirer à l'idéal le plus élevé de la moralité. Et il ajoutait que c'était là le fondement même du judaïsme qui, le premier, a proclamé la loi sacrée entre toutes : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" (2). Cette référence à la religion juive est significative. Quelle que soit la façon dont Heine aborde le problème religieux, le judaïsme le profile toujours à l'arrière-plan de ses réflexions. S'il a une place dans l'histoire de la pensée juive, c'est précisément parce qu'il est parti d'un occidentalisme absolu pour finir par penser en termes juifs. Rien ne semblait l'y obliger, si ce n'est une certaine "nécessité intérieure". Et il semble bien que telle est la voie authentiquement juive qui mène à la conscience du judaïsme.

Les juifs modernes constatent que le monde a beaucoup changé depuis Moïse Mendelssohn et que la question qui se pose maintenant

---

./.

(1) Cf. Werke, VI, 41

(2) Cf. Houben, Gespräche, op.cit., 53. Ce qui passe de nos jours pour la quintessence du christianisme figure en effet dans le lévitique, troisième livre de Moïse, 19, 18 : "Tu ne te vengeras point, et tu ne garderas point de rancune contre les enfants de ton peuple. Tu aimeras ton prochain comme toi-même".

à eux n'est plus la confrontation du judaïsme avec le christianisme, ce dernier entrant à nouveau dans une période d'état de siège (1). C'était déjà l'idée de Heine pour qui le christianisme était une idée - et à ce titre "indestructible et immortel" - (2) qui avait trop présumé des forces de l'homme. Cette religion ne pouvait, selon lui, être mise en pratique, comme il en voyait la preuve dans le malaise social qui régnait en Europe à son époque et qu'il attribuait à la tentative malheureuse de réaliser l'idée chrétienne (3). Heine ne s'est pourtant pas rallié à l'athéisme, ennemi redoutable du christianisme. S'il a fini par revenir à la religion de ses pères, par retrouver le sens ancestral du sacré, c'est parce que le judaïsme lui semblait faire la synthèse entre les besoins religieux traditionnels et les exigences laïques de l'époque moderne. Et puis, sa propre vie n'illustrait-elle pas la faiblesse de l'athéisme qui veut faire de l'homme un Dieu ? Un jour il constatera amèrement que le "divin bipède" de l'école hégélienne n'a, en effet, été d'aucun secours au pauvre juif malade cloué sur son lit de douleur (4).

N'est-ce pas un dilemme semblable que connaissent actuellement les penseurs qui essaient, en fait, de faire une théologie sans Dieu ? Ils voient l'intelligence moderne, formée aux disciplines scientifiques, rejeter des articles de foi qui se refusent à tout examen critique.

./.

---

(1) Cf. M.A. Steinberg in Conscience juive, op.cit., 172
(2) Werke, IV, 165
(3) id., 220
(4) Cf. Werke, VII, 537-538

Mais devant l'envahissement des sciences exactes et positives, les hommes, s'ils veulent éviter l'angoisse et l'absurde, doivent revenir aux sources de la métaphysique. Ce destin de l'homme moderne, Heine en a connu tout le tragique. Il a éprouvé la fragilité de la raison, posé des questions angoissées sur le monde et sur la vie avant de trouver une réponse que l'on peut juger incomplète et subjective mais qui donne une valeur exemplaire à son évolution spirituelle. Il écartera le faux problème que lui paraît être l'opposition entre la raison et la religion. Pourquoi, demande-t-il, la raison serait-elle l'ennemie naturelle de la religion ? Certes, elle doit être l'instance suprême dans tous les litiges religieux et le mérite principal de Luther est précisément d'avoir déclaré que l'on ne devait réfuter sa doctrine qu'au moyen de la Bible ou de motifs raisonnables (1). Mais elle peut très bien se mettre au service de la foi ; il n'est pas alors pour elle de tâche plus élevée que d'étudier la nature de Dieu (2). D'ailleurs, ce qui fait toute la valeur de l'enseignement du Christ n'est-ce pas d'avoir prêché une religion d'amour, fondée sur la liberté et l'égalité et répondant ainsi parfaitement aux principes établis, sur la foi de la raison, par les plus grands penseurs ? (3). Heine dira aussi du Ciel qu'il est "l'éternelle patrie de la raison". (4). Il fait confiance à celle-ci lorsqu'elle peut jouer un rôle positif et constructif. Mais il ne croit pas qu'elle puisse tout expliquer, car, pour lui, le sentiment est tout aussi important.

./.

---

(1) Werke, IV, 194

(2) id., 257

(3) Werke, III, 419

(4) Werke, V, 493

En particulier, les concepts moraux ne sont pas un produit de la raison pure : ils trouvent leur justification dans la nature elle même. Heine rejette la philosophie lorsqu'elle n'est qu'un jeu de l'esprit : "Nos concepts moraux ne sont aucunement suspendus dans l'air : l'ennoblissement de l'homme, le droit et l'immortalité ont une réalité dans la nature. Ce que nous pensons de sacré a une réalité, ce n'est pas une chimère." (1). La pensée, en effet, ne saurait tourner à vide ; elle est inséparable de la nature. "La pensée est la nature invisible, la nature est la pensée visible ".(2) Comme le corps, l'entendement doit être en harmonie avec le monde. Déjà en 1824, lors de son voyage dans le Harz, Heine décrivait le sentiment de plénitude qui s'empare de l'être lorsque le monde extérieur s'unit à notre univers intérieur, lorsque "les arbres verdoyants, les pensées, les chants d'oiseaux, la mélancolie, l'azur du ciel, les souvenirs et le parfum des herbes se mêlent en douces arabesques" (3). Il se moquait de cet orgueil scolastique qui nous pousse à vanter nos actions logiques parce que nous avons fort joliment classé notre savoir en connaissances objectives et subjectives, parce que nous avons muni nos têtes "de mille tiroirs, avec dans l'un la raison, dans l'autre l'intellect, dans un troisième l'esprit, dans un quatrième les mauvaises plaisanteries et dans le cinquième rien du tout, c'est-à-dire l'idée" (4).

./.

---

(1) Werke,VII, 410

(2) id., 402

(3) Werke,III. 72

(4) ibid., 73

Heine ne méconnait pourtant pas la force de la pensée. Il sait qu'elle engendre inévitablement l'action (1) et que les écrivains assument une lourde responsabilité puisque c'est dans leur poitrine que repose l'image des destins futurs d'une nation (2). La pensée est intimement liée à l'action qu'elle précède comme l'éclair le tonnerre (3). Dans l'histoire se réalise donc la synthèse entre le travail souvent obscur des penseurs et les réalisations des hommes d'action. L'idée demande à être maniée avec prudence, car une fois émise elle est une âme qui exige un corps : la pensée veut se faire acte, le mot veut se faire chair. Tel le Dieu de la Bible, l'homme n'a qu'à exprimer ses pensées pour que le monde prenne forme, pour que se fasse la lumière ou l'obscurité ... Le monde est la signature du verbe (4). Heine engage donc la responsabilité de l'écrivain et de son oeuvre. Mais cette responsabilité peut être écrasante. Robespierre ne fut-il pas la main sanglante qui donna un corps à l'âme créée par Rousseau ? Et cette crainte incessante qui pesait sur l'existence de Jean-Jacques venait peut-être de ce que son esprit se doutait de quel accoucheur avaient besoin ses idées pour venir au monde (5).

./.

---

(1) Cf. Werke, V, 254
(2) Cf. Werke, V, 327
(3) Werke, IV, 294
(4) id., 248
(5) ibid. Pour Heine, le penseur n'est pas forcément le maître de ses idées : "non, nous ne nous emparons pas d'une idée, mais c'est l'idée qui s'empare de nous, nous asservit, nous lance dans l'arène à coups de fouet afin que, tels des gladiateurs forcés, nous combattions pour elle". (Werke, IV, 14). Cf. aussi supra, 23, 24). Heine adopte ici une attitude juive traditionnelle. Obligés de vivre en vase clos pendant des siècles, écartés de toute action politique, la seule évasion possible était pour les juifs la méditation sur les textes sacrés. Aussi presque tous les penseurs israélites se sont-ils efforcés de faire la synthèse entre la contemplation et l'action, entre la raison et la religion.

C'est ce qu'exprime également le chapitre VI du Wintermärchen dans lequel Heine compare l'action qui accompagne toute pensée au licteur qui, portant devant lui une hache, précédait les consuls romains.

" Je suis ton licteur et je te suis
Sans cesse, portant la hache étincelante.
Je suis l'action issue de ta pensée " (1)

Mais c'est à longue échéance que la pensée doit faire naître l'action ; elle est souvent un obstacle lorsqu'elle veut s'employer dans l'immédiat. "Plus nous savons de choses, plus nos vues sont larges et profondes et plus il nous est difficile d'agir . . . La science la plus étendue nous condamne à la passivité la plus stricte" (2). Aussi le rôle du poète doit-il se limiter à féconder les temps à venir. On jugera de sa valeur sur les résultats

./.

---

(1) Werke, II, 445. Faut-il penser, comme le fait Kurt Weinberg, H.Heine, op.cit., 136-137, que Heine s'exagère "puérilement la portée de sa parole (et) croit comprendre qu'il ne saura point arrêter les puissances aveugles qu'une fatalité l'oblige à déchaîner" ? Il semble plus probable que le poète a voulu exprimer, dans une formule évocatrice, ses idées sur la responsabilité de l'écrivain en général. Il avait l'exemple, encore proche, de la Révolution française. Et de nos jours, les transformations suscitées par la pensée d'un Marx, d'un Lénine, d'un Mao-Tsé-Tung confirment pleinement sa théorie. Quoi qu'il en soit, Heine prend nettement position dans la question toujours actuelle de la responsabilité, devant l'histoire, de toute pensée livrée au public. Certains récusent cette responsabilité. Walter Mönch (Deutsche Kultur von der Aufklärung bis zur Gegenwart, München 1962, 363), affirme, par exemple, que "Nietzsche ou Wagner ne sont pas plus responsables pour les Wagnériens antisémites ou les Nietzschéens fachistes du Troisième Reich que ne le fut J.J. Rousseau pour son admirateur Robespierre".

(2) Werke, VI, 334

de son oeuvre. Il est certes difficile de dire qui d'Euripide ou de Racine est le plus grand. Mais Racine était une source d'amour et d'honneur à laquelle a puisé tout un peuple. Aussi est-il le premier poète moderne, car il annonce les hauts faits qu'accompliront les armées révolutionnaires et napoléoniennes. Les héros français tombés aux Pyramides, à Marengo, à Austerlitz, à Waterloo, avaient tous lu Racine dont l'Empereur avait entendu déclamer les vers par Talma (1). La tâche du poète est donc d'agir sur le cours de l'histoire, de couler dans le bronze de son oeuvre les destinées de l'humanité. Intermédiaires entre Dieu et les hommes, les poètes sèment le grain qui lèvera dans les temps à venir. "Nous /les poètes/ sommes tous des hommes ; nous descendons au tombeau et laissons derrière nous nos paroles, et lorsque celles-ci ont rempli leur mission, elles rentrent dans le sein de Dieu, réceptacle des paroles des poètes, patrie de toute harmonie" (2).

Dans ce rôle dévolu au poète, Heine fait une large place au sentiment. Il a su s'élever contre la raison désséchante qui, en voulant s'ériger en principe suprême, voue le monde à la grisaille et à la monotonie. Il a caricaturé ce culte du "raisonnable" dans la personne du docteur Saül Ascher qui proclamait que seule la raison est une force, et non le sentiment, et qui dans sa recherche du positif supprimait du monde, à force d'arguties philosophiques, tout ce qui est beau, les rayons du soleil, la

./.

(1) Werke, V, 275

(2) id., 276

foi, les fleurs (1).

Heine distingue donc soigneusement entre la pensée féconde, riche d'actions à venir, et la pensée raisonnante et stérile qui s'égare dans l'abstraction, perdant ainsi tout contact avec la vie. Transposée dans le domaine religieux, cette attitude devait nécessairement l'amener à écarter l'athéisme, qui lui apparaissait comme l'aboutissement inéluctable du raisonnement philosophique de son temps. Elle l'obligera aussi à repenser son judaïsme et à réviser son jugement sur Moïse, meneur d'hommes inspiré dont la pensée est restée vivante en dépit des siècles. C'est pourquoi le retournement de ses dernières années lui apparaîtra non pas comme un changement radical dans sa façon de penser, mais plutôt comme un éclairage nouveau de ses idées religieuses. Dans la lettre qu'il adresse à Heinrich Laube le 25 janvier 1850, il déclare qu'il ne s'est pas produit une très grande transformation dans son sentiment religieux, que le seul "événement intérieur" dont il puisse être sûr est que ses vues et ses idées religieuses ont connu une "révolution de février" à l'issue de laquelle il a remplacé un "ancien principe", qui le laissait d'ailleurs assez indifférent,

./.

(1) Cf. Werke, III, 39-40. Hamann - le "mage du Nord" - avait déjà proclamé dans ses Gedanken über meinen Lebenslauf (1758) que la raison ne pouvait être que la servante de la foi, que, livrée à elle seule, elle ne donnait réponse à rien. Juda Halévi, le grand poète juif du Moyen Âge, conteste, dans son Précis de discussion et de preuve pour défendre la Foi méprisée, la possibilité pour la philosophie d'atteindre à une certitude rationnelle au sujet des fins ultimes du monde matériel et spirituel. Marx (Thesen über Feuerbach, 11. These) condamnera la philosophie, au nom, non pas de la vie ou de l'esthétique comme Heine, mais de l'action sociale. Il constatera que les philosophes se sont contentés de donner différentes interprétations du monde alors qu'il s'agit de changer celui-ci.

par "un nouveau principe" dont il n'est pas non plus un partisan fanatique. Il précise sa pensée en ajoutant : "En effet, pour te décrire la chose en un mot, j'ai abandonné le Dieu hégélien, ou plutôt l'athéisme hégélien, et à sa place j'ai ressorti le dogme d'un Dieu réel, personnel qui est hors de la nature et de l'esprit de l'homme. Ce dogme que l'on peut aussi bien appliquer que notre synthèse hégélienne a déjà été exposé de la façon la plus profonde, d'après les témoignages des fragments néo-platoniciens, par les anciens mages, et il apparaît plus tard dans les documents mosaïques avec une vérité dans l'enthousiasme et une force dans l'éloquence que l'on ne trouve assurément pas chez nos nouveaux dialecticiens. Hegel a bien baissé dans mon estime et ce vieux Moïse y est in floribus".

C'est donc entre Hegel et Moïse que s'inscrit l'aventure spirituelle de Heine. Le modernisme et la tradition s'y heurtent avec violence pour finir par se fondre en une synthèse qui donne une force nouvelle à la tradition.

o

o o

Heine est l'un des premiers à avoir pris conscience de la rupture qui se produit à l'époque moderne entre certaines conceptions figées de l'Eglise et les nouvelles revendications de l'homme. D'aucuns - tel Marx - élimineront Dieu. Heine s'efforcera de la repenser en avançant que l'idée de Dieu doit évoluer avec les époques.

Heine posait des questions qui prennent de nos jours une acuité particulière, parce que notre époque exige, plus encore que celles qui l'ont précédée, une définition de Dieu qui tienne compte de l'évolution de l'homme et des dimensions de l'univers.

Pour de nombreux penseurs appartenant aux différentes confessions, l'image d'un Dieu anthropomorphe siégeant dans les cieux appartient définitivement au passé. La tâche primordiale des religions actuelles est donc de rendre Dieu compréhensible à l'homme moderne. C'est ainsi qu'une voix aussi autorisée que celle de Mgr Jolivet, doyen de la faculté catholique de philosophie de Lyon, constate que "Dieu est en crise", mais qu'il s'agit là d'une crise permanente, "en ce sens que la croyance en Dieu est toujours à reconquérir" (1).

Cette hostilité farouche que Heine vouait aux dogmes, on la retrouve même chez les promoteurs d'une pensée religieuse rénovée. Des ecclésiastiques éminents se font les porte-parole d'une "nouvelle image de Dieu". Si c'est dans les pays anglo-saxons que ces idées trouvent le plus de publicité, et par conséquent d'écho (2

./.

(1) Mgr Jolivet, le Dieu des philosophes et des savants, in Je sais-Je crois, Paris 1956, 120

(2) Une enquête menée par l'hebdomadaire américain Time et reproduite dans son numéro du 8 avril 1966, pages 50-55, est révélatrice à cet égard. Elle reproduit, en particulier, les propos du Dr. Robinson, évêque de Woolwich, James A. Pike, évêque anglican de Californie, Thomas J. Alitzer, professeur de religion à l'université méthodiste d'Amory (Atlanta). Tous préconisent le concept de Dieu "base de l'être" énoncé par Paul Tillic et qui n'a plus aucun rapport, même lointain, avec le Dieu de la Révélation. Pike estime que les dogmes devraient être ./.

le clergé français prend lui aussi conscience de la nécessité de revoir certaines notions fondamentales. On s'aperçoit qu'il est temps d'accorder une plus grande place à l'homme. Un jésuite, le R.P. Jeannière, écrit : "Il nous reste à découvrir une confiance en Dieu basée véritablement sur la confiance en l'homme, telle que la désacralisation de la nature ne nous cantonne pas dans une stérile contestation, ou ne réduise pas notre insertion dans la civilisation actuelle à des consignes moralisantes . . . Il serait temps de refaire l'unité pour découvrir que l'universel, c'est l'homme, que l'universalité du christianisme,

./.

"moins nombreux mais meilleurs". Il pense également que les Eglises devraient abandonner la Trinité, "dogme qui semble vraiment prôner trois Dieux au lien d'un". (Cf. également l'article consacré à Pike dans le numéro de Time du 11 novembre 1966, pages 38-42). Cette attitude nous rappelle l'argument avancé par Heine qui faisait dire au rabbin de sa Disputation que la doctrine de la Trinité ne saurait convenir à des gens rompus au maniement de la règle de trois, mais que, dans le fond, cette réunion de trois dieux en un seul est chose relativement bénigne puisque les Anciens, eux, avaient six mille divinités .
(Werke, I, 471)

c'est encore et tout simplement l'homme . . ."(1). C'est déjà dans ce sens que Heine souhaitait le retour aux principes du christianisme primitif, à cette fraternisation de tous les hommes que réclamaient aussi les Lessing, les Herder, les Schiller (2). C'est cet amour infini de l'humanité qu'il célèbre dans le Christ (3). N'est-ce pas dans l'homme, demande-t-il, que la Divinité prend conscience d'elle-même, et n'est-ce pas par l'homme qu'Elle révèle cette conscience d'Elle-même ? (4).

Heine n'a jamais cessé de proclamer la nécessité, pour la religion, d'une révision de toutes les idées établies. S'il condamnait toute discussion sur l'existence divine, il déclarait d'autant plus louable la réflexion sur la nature de Dieu (5).

Pour lui, Dieu infléchit directement le cours de l'Histoire : "le souffle divin passe sur les pages de l'Histoire, cette dernière étant le véritable livre de Dieu" (6) ; "Dieu est l'authentique Héros de l'Histoire du monde" (7). Or, si Dieu - quelle que soit la "forme" que nous lui prêtons - est présent dans tout ce qui nous arrive, il est très important que l'idée que nous avons de Lui s'accorde avec notre univers matériel et spirituel.

./.

(1) In Revue de l'Action populaire, juin 1965.
(2) Cf. Werke, VII, 199
(3) Cf. Werke, VII, 51
(4) Cf. Werke, IV, 222
(5) Cf. Werke, IV, 257
(6) Werke, V, 253
(7) Werke, IV, 223

Le Dieu des temps modernes ne peut donc pas être le même que celui du Moyen-Âge. Certes, cette révision pourrait déboucher sur un athéisme pur et simple, comme pourraient le prouver les propos tenus par Langdon Gilkey, de l'école de théologie de l'université de Chicago : "Ce dieu personnel démodé qui ne fait que juger, rendre grâce et nous parler dans la prière est, après tout, un Dieu sans force . . . La chrétienté doit continuer à se défaire de son passé trop rigoureusement anthropomorphe et doit encore apprendre que lorsqu'on parle de Dieu, il s'agit, en grande partie, d'un symbole" (1). Heine n'est jamais allé jusque là, même lorsqu'il proclamait l'effondrement du "déisme", même lorsque, dans sa période panthéiste, il rejetait l'idée d'un Dieu tonnant et extérieur au monde au nom de la dignité de l'homme qui, disait-il, avait acquis assez de maturité pour pouvoir se passer d'une religion qui n'était plus bonne que "pour des valets, pour des enfants, pour des Genevois, pour des horlogers" (2).

Et c'est précisément à un Dieu qui juge, rend grâce et accepte le dialogue qu'il est revenu.

Heine est actuel parce qu'il a eu profondément conscience des problèmes que pose, à l'époque moderne, la survie des différentes religions. Certaines de ses idées - jugées sacrilèges de son vivant - sont presque communément acceptées.

Le poète juif - que l'on a souvent présenté comme un révolutionnaire impénitent, un anarchiste dangereux, un esprit éminemment

./.

(1) Cité par Time , 8 avril 1966,55

(2) Werke,IV, 224

corrosif et négateur - nous donne une leçon de sage modération. En revenant à la religion de ses ancêtres, après s'être engoué pour la philosophie de son temps, il n'a pas effectué une rétrogression spirituelle. Il a simplement rendu justice à ce judaïsme qu'il avait si longtemps méconnu et il en a fait la clef de voûte d'une profession de foi où n'entrait aucune servilité, aucune concession à un système arbitraire, de quelque tendance que ce soit. En se pliant devant la volonté du Dieu de ses pères, il a gardé toute sa liberté de pensée et toute sa dignité d'homme. Le chemin spirituel qu'il a parcouru atteste que dans le domaine de la pensée les révolutions ne sauraient être précipitées et qu'elles doivent être l'aboutissement d'une évolution longuement réfléchie.

Les perturbations qui secouent avec tant de violence l'univers matériel et spirituel des hommes de notre temps montrent combien Heine avait raison lorsqu'il écrivait qu'une révolution est un malheur, mais qu'une révolution manquée est un malheur encore plus grand (1). La destinée spirituelle du poète a été typiquement juive, et, Alexandre Weill pouvait écrire : "Il est mort mosaïste, tranchons le mot, juif, un des plus grands fils d'Israël . . . Si les Allemands peuvent le revendiquer comme un de leurs plus grands poètes lyriques, le mosaïsme peut hardiment le compter parmi les plus célèbres de ses glorificateurs" (2).

./.

(1) Werke, VII, 84

(2) Cité par Launay - Figures juives, Paris 1921, 120

Le jugement est sans doute excessif : Heine n'a pas voulu être - et n'a pas été - un glorificateur du mosaïsme. Il suffit qu'il ait été un observateur lucide de son judaïsme et qu'à l'heure du choix il n'ait pas hésité à prendre parti. Il suffit que le message de Heine soit encore - et surtout - valable pour les juifs de notre temps.

Chapitre XI

La difficulté d'être juif

Dans les Bains de Lucques, Heine brosse le portrait du banquier juif Christian Gumpel, descendant d'une "antique et universelle famille avec laquelle le bon Dieu lui-même s'était allié". Si cette famille a perdu beaucoup de son lustre - puisqu'il lui a fallu gagner sa vie en faisant le commerce "des vieilles culottes et des billets de loterie de Hambourg" — elle n'a rien perdu de son orgueil ancestral. Elle n'a pas non plus abandonné l'espoir de rentrer un jour en possession de ses biens, comme son "souverain légitime" le lui a promis, "promesse par laquelle il la mène par le bout du nez depuis déjà deux mille ans". Le poète se demande si c'est pour cela que les membres de cette famille ont le nez si long ou bien "si ce long nez est une sorte d'uniforme auquel le Dieu-Souverain Jéhovah reconnaît ses vieux gardes du corps, même lorsqu'ils ont déserté". (I)

Cette caricature résume assez bien l'image que la société occidentale se fait du juif. On se gausse volontiers du "peuple élu" obligé, pour subsister, de se livrer à des trafics plus ou moins

./.

(I) Cf. Werke, III, 297

frauduleux dans lesquels, grâce à son esprit de lucre, il est d'ailleurs passé maître. Cette façon de voir procède directement de l'antisémitisme dont la forme a varié au cours des siècles, mais qui repose toujours sur une profonde méfiance et une haine plus ou moins avouée envers les israélites. Dès leur plus jeune âge, les enfants de nos sociétés subissent l'influence des préjugés antisémites. Bien souvent la première fois qu'ils entendent le mot "juif", c'est dans le sens de "cupide" ou "avare". Dans quelle langue occidentale ces termes ne sont-ils pas synonymes ? Il suffira alors de peu de chose pour que ce cliché provoque l'hostilité et la haine, pour que l'israélite finisse par apparaître comme un être abject, capable de toutes les turpitudes, élément étranger, perturbateur, dissolvant, dont la société doit se méfier, voire se débarasser. (1)

Le massacre systématique de millions de juifs au cours de la deuxième guerre mondiale a compliqué, sans les modifier complètement, les données du problème. S'avouer antisémite est désormais très mal porté. Mais le juif continue de représenter un problème irritant pour le chrétien qui voudrait avoir bonne conscience ; tout d'abord parce que, même "déjudaïsé", même "assimilé", il est rangé dans la "communauté juive", elle-même partie du "peuple juif".

Mais qu'est-ce que le "peuple juif" ? Question déconcertante, puisque pendant près de deux millénaires, entre la destruction

---

(1) A l'origine, l'antijudaïsme se fonde essentiellement sur des

./.

arguments religieux, notamment sur l'accusation de déicide. Mais, très vite, on reprochera également aux juifs de former - par leur illusion d'être le peuple élu comme par leurs coutumes et leur cohésion interne - un noyau inassimilable au sein des sociétés qui les hébergent. Les juifs étant contraints de n'exercer que certains métiers, surtout de nature commerciale, l'argument économique se greffera progressivement sur ces considérations religieuses et sociales. Au XIXè siècle, l'affirmation des nationalités et des nationalismes ajoutera une dimension politique à ces argument

du royaume de Jérusalem et la fondation de l'Etat d'Israël, les juifs n'ont pas eu de patrie géographique. Ils ne se sont toutefois pas non plus confondus avec les populations parmi lesquelles ils vivaient. Certes, lorsqu'ils étaient accueillis sans animosité, ils ont parfois été sur le point de perdre leur originalité et de se fondre dans la masse. Mais un mouvement antijuif ne tardait pas à les rejeter dans leur isolement, sinon dans leurs ghettos (I). Ainsi, au fil des siècles, ce peuple sans Etat a-t-il continué à vivre, à croire, à espérer à sa manière.

Les juifs eux-mêmes ont conscience de l'étrangeté de leur situation et ils en tirent des motifs de fierté comme d'inquiétude. En I850, Heine parlait à Alfred Meissner de ce "peuple étrange, qui, depuis des millénaires, est toujours battu, pleure toujours, souffre toujours, est constamment oublié de son Dieu auquel, pourtant il est si tenacement et si fidèlement attaché comme aucun autre peuple sous le soleil" (2). Bien des

./.

(I) Rappelons "l'âge d'or" que connut le judaïsme en Espagne, alors sous domination musulmane , entre le X^{e} et le XIII^{e} siècle. Ibn Gabirol, Juda Halévi, Maïmonide symbolisent l'essor de la culture juive à cette époque. Mais cette situation,unique dans l'histoire de la diaspora,se détériora rapidement lorsque les chrétiens reprirent la plus grande partie du pays et elle se termina brutalement par l'édit du 3I mars I492 qui expulsait tous les juifs de Castille et d'Aragon.

(2) Houben, Gespräche , op.cit., 692-693, n° 647

années auparavant, il avait déjà écrit des juifs qu'"alors que certains se roulent dans la pire fange du trafic, les autres se hissent sur les sommets les plus élevés de l'humanité ..." (I)

De telles assertions manquent sans doute de nuances. Elles reflètent l'ambiguïté dans laquelle se trouvent presque fatalement placés ceux qui - juifs ou non - essaient de porter un jugement sur les israélites. Mais reconnaître que certains juifs se sont acquis des mérites incontestables alors que d'autres n'ont pas su dépasser le niveau de la classe la plus basse de la société est une remarque qui pourrait s'appliquer à presque toute minorité. Or, le problème juif c'est d'abord celui du choix : quels que soient son origine, sa position, son rang, le juif doit s'accepter comme juif ou tenter de faire oublier ses origines.

Dans le premier cas, il doit presque toujours renoncer à s'intégrer à son entourage et à devenir un membre de plein droit de la société. Cette attitude est possible pour les israélites qui exercent dans la société une activité considérée comme "normale" pour un juif, donc surtout pour les commerçants, et elle ne heurte ni leur conscience, ni celle des autres.

Il en va différemment des juifs qui prennent une part active à la vie politique, intellectuelle ou spirituelle du pays qu'ils considèrent comme le leur. Manier des idées peut être, en effet,

./.

(I) Werke, VII, I22-I23

dangereux lorsque certaines d'entre elles en viennent à s'opposer à celles communément admises, l'opinion publique - ou le pouvoir politique selon le cas - ayant alors tendance à les imputer à une tare ou à un défaut caché de leur auteur. Et l'expérience a prouvé qu'à cet égard le judaïsme était le vice rédhibitoire par excellence.

Il ne faut donc pas s'étonner (que ce soit) en littérature que ce fait apparaisse avec le plus de netteté et que, dans ce domaine, les juifs suscitent le plus de controverses. Il ne s'agit pas seulement d'une explication de l'oeuvre littéraire par les origines de l'auteur, comme on explique Alphonse Daudet par la Provence, François Mauriac par le Bordelais ou Hofmannsthal par la Vienne de l'Empire austro-hongrois finissant. Dans le cas des juifs, le jugement est toujours un jugement de valeur, souvent entaché de passion, qui tend à rejeter tous les autres éléments d'appréciation. Et l'on en vient alors à schématiser, à systématiser, à vouloir coller l'étiquette du judaïsme sur tous les actes, sur tous les écrits, sur toutes les paroles d'un auteur. Heine est l'exemple le plus criant de ce parti pris. Quel qu'ait été son rôle dans la vie littéraire et politique, c'est le juif que certains entendent juger en lui. Et tel critique, qui déclare être "ni philosémite ni antisémite", d'écrire : "le rôle de Heine de I830 à I848 nous semble périmé et à peu près dénué d'intérêt. Mais Heine est un auteur juif, et toute sa psychologie, tous ses actes, toute son oeuvre, sont profondément juifs. Etudier ses dons, qui furent magnifiques, et ses fautes publiques ou privées, qui furent nombreuses et graves, c'est étudier les qualités et les tares

./.

elles-mêmes du caractère sémitique" (I).

Etrange attitude, qui se veut objective et qui entend juger toute une communauté dans un seul de ses représentants, ce qui revient à nier la personnalité, l'individualité, le génie personnel !

Mais les juifs eux-mêmes ne se prêtent-ils pas à ce jeu ? Lorsque Heine écrit : "Les juifs, lorsqu'ils sont bons, sont meilleurs que les chrétiens ; lorsqu'ils sont mauvais, ils sont pires" (2), ne simplifie-t-il pas à l'extrême une question complexe et ne reconnaît-il pas implicitement le caractère différent de ses coreligionnaires, apportant ainsi de l'eau au moulin de ceux qui font des juifs un élément allogène, inassimilable, de nos sociétés

Il serait tout aussi dangereux de nier les différences, de refuser de voir que les juifs - quelle que soit leur attitude envers le judaïsme et le christianisme - occupent dans la société chrétienne une position particulière qui résulte directement d'un long processus historique. Que cette situation fasse l'objet de multiples variantes selon les individus ne change rien au fait de base : pendant des siècles, les juifs ont vécu en vase clos, ils se sont vu interdire la propriété des terres et certains métiers, ils ont été considérés comme "différents". Il est impossible que cette situation n'ait pas fini, à la longue, par amener la formation de caractéristiquessociales et psychologiques spécifiques.

./.

(I) Camille Mauclair, La vie humiliée de Henri Heine, op.cit., VI

(2) Werke, VII, 408

Dans ce climat, il n'est pas étonnant que les juifs soient devenus méfiants, inquiets, amers, que, par réaction, ils aient été également portés sur la critique et perméables aux idées révolutionnaires.

Cela, tout le monde l'admet. On admet aussi que la capacité de survie des juifs est due, d'une part, à la cristallisation de leur foi en un Dieu unique et, d'autre part, à l'opposition constante de leur entourage. On sait que la culture des communautés juives a été influencée par celles des peuples qui les hébergeaient mais que la lecture de la Bible et les commentaires du Talmud ont marqué profondément la formation intellectuelle des israélites. Où les opinions divergent diamétralement, c'est lorsqu'il s'agit de savoir si le caractère juif en soi, si l'"être juif" est propice à certaines activités, à certaines qualités, à certains défauts.

Notre époque aurait pu apporter - ne fût-ce que partiellement - une réponse à cette question. Tant que les juifs ont vécu à l'écart du monde environnant, il était en effet impossible de démêler ce qui, dans les défauts et les qualités qu'on leur attribue, est dû à l'hérédité ou aux conditions sociales. En cours depuis au moins un siècle, le mouvement d'émancipation aurait dû permettre de déceler si, devenus citoyens à part entière, les juifs perdaient ou conservaient ces caractéristiques que l'on inscrit à leur actif comme a leur passif. Les massacres hitlériens, en détruisant

./.

parfois totalement - comme ce fut le cas en Hollande - certaines communautés juives devenues des parties intégrantes de la nation, en reposant le problème juif dans des termes inconnus jusqu'alors, ont tout remis en question. En fait, au cours de la période libérale qui s'est achevée en I933, la déjudaïsation s'est accomplie très rapidement. Que ce soit en France ou en Allemagne, les israélites prenaient une part active à la vie nationale, se distinguant d'ailleurs souvent dans les domaines des lettres, de la science ou de l'art. Il était de plus en plus difficile de les discerner de leurs concitoyens, de même qu'il est actuellement impossible aux Etats-Unis - pays où l'assimilation a été poussée au plus haut point - de ne pas considérer comme authentiquement américaines certaines célébrités d'origine juive (I).

o

o o

Qu'en est-il donc des qualités et des défauts que l'on prête traditionellement aux juifs ? Il semble bien que si ces derniers ont fini par acquérir des aptitudes héréditaires c'est uniquement parce que les civilisations chrétienne et islamique ne leur permettaient d'exercer que certaines activités. On sait que la société féodale les écartait du métier des armes et qu'ils se sont

./.

(I) A titre d'exemples, on peut citer les acteurs Kirk Douglas, Danny Kaye, Edward G.Robinson, le dramaturge Arthur Miller, les savants atomistes R.Oppenheimer et Edward Teller.

spécialisés dans la finance parce que l'Eglise interdisait le prêt à intérêt aux chrétiens. Mais, avec le temps, on en vint à considérer que, de par leur nature profonde, les israélites étaient foncièrement inaptes au métier militaire alors qu'ils étaient des experts-nés dans tout ce qui touchait à l'argent. Depuis la création de l'Etat d'Israël, les juifs ont apporté un démenti formel à ces idées toutes faites, ancrées si profondément dans la conscience des peuples. Les armées israéliennes ont réalisé des exploits alors que les finances du pays connaissent d'assez graves difficultés. Mais Heine n'était-il pas lui-même un exemple probant qu'un juif ne s'enthousiasme pas forcément pour les affaires ? C'est que, en plus de l'hérédité - et celle-ci est difficilement discernable lorsqu'on veut la déceler dans un peuple entier - il convient, pour définir le caractère des individus, de tenir compte des données de la vie et des influences reçues. Ce que le poète écrivait dans son essai Über Polen peut s'appliquer à un groupe ethnique quelconque : "Ce n'est que lorsque nous considérons l'histoire d'un individu, l'histoire de son éducation et de sa vie qu'il nous est possible de saisir quelques uns des traits principaux de son caractère" (1). Le mode de vie joue un rôle important à cet égard : c'est parce que les échecs sont un passe-temps populaire en Europe centrale que de nombreux juifs issus de cette région sont passés maîtres dans ce jeu. De même, si tant de grands violonistes (2)

./.

(1)Werke, VII, I96

(2)Citons David et Igor Oïstrakh, Menuhin, Heifetz, Isaac Stern.

sont israélites, c'est qu'ils sont originaires des communautés juives d'Europe orientale où le violon est fort en honneur. Peut-être pourrait-on expliquer certaines aptitudes intellectuelles, ou artistiques que l'on prête volontiers aux juifs - tels le goût pour l'abstraction ou l'amour de la musique - par le désir d'évasion né dans les ghettos. De même que l'absence d'une patrie géographique a fait naître en eux - toutes les fois du moins où ils se sont trouvés confrontés avec l'antisémitisme - le sentiment décourageant d'être partout des étrangers, comme Heine en porte témoignage. (1)

Il est vrai que l'antisémitisme, ou plus simplement la sourde hostilité populaire contre les juifs, reproche aux juifs d'être différents physiquement et moralement. Le "long nez" dont Heine affublait le banquier Gumpel fournit aux dessinateurs humoristiques un moyen facile de camper un juif. Ils lui ajoutent parfois d'autres traits physiques considérés comme typiques : oreilles décollées, lèvres épaisses. Pour peu que des lunettes cerclées de fer accentuent l'expression rusée du regard, on aura un portrait que nulle légende n'aura besoin de préciser.

Heine a souvent évoqué ces caractéristiques. Mais pour lui c'est la profession, beaucoup plus qu'une quelconque appartenance ethnique, qui imprime son sceau à l'individu. Dans ses Tableaux de voyage, il avait noté non seulement que les prêtres des différentes religions - qu'ils soient rabbins, muftis, dominicains, popes ou bonzes - ont tous un air de famille, mais aussi que les tailleurs du monde entier se distinguent par la délicatesse des membres, que les bouchers et les soldats affichent un air farouche

./.

(1) Cf. Werke, VII, 42-45 ; Werke, I. 412

et, enfin, que "les juifs arborent la mine honnête qui leur est propre, non parce qu'ils descendent d'Abraham, d'Isaac ou de Jacob, mais parce que ce sont des commerçants, et le commerçant chrétien de Francfort ressemble tout autant au commerçant juif de Francfort qu'une vilaine goutte d'eau à un autre." (1) La boutade cache une observation extrêmement juste, à savoir que le "type" juif varie selon les pays. C'est ce que note Sartre lorsqu'il écrit que "certains juifs blonds de Russie sont plus éloignés encore d'un juif crépu d'Algérie que d'un Aryen de Prusse Orientale. En vérité, chaque pays à ses Juifs et la représentation que nous pouvons nous faire de l'Israélite ne correspond guère à celle que s'en font nos voisins." (2)

Les traits physiques que l'on attribue aux juifs relèvent de la même subjectivité. Apprend-on que quelqu'un est juif, aussitôt on l'assimile, d'une façon plus ou moins inconsciente, à l'image que l'on garde traditionellement des israélites. Ainsi s'expliquent dans une certaine mesure, les portraits divergents qui ont été faits du physique et du moral de Heine. Pour le physique il est assez étonnant - bien que la notion de beauté soit éminemment relative - que certains aient trouvé le poète indéniablement beau alors que d'autres - notamment les antisémites - soulignaient sa laideur. Audebrand, qui voit Heine en 1846, estime que la tête du poète "est une des plus belles que la nature

./.

(1) Werke, III. 388

(2) Jean-Paul Sartre, Réflexions sur la question juive, Paris 1954, 74

ait faites" (1), mais Menzel ne voit en Heine qu'un petit juif plus ou moins ridicule "à la laideur fabuleuse" (2). Etait-il grand, petit, robuste ou chétif ? Difficile à dire. J.L. Braunhardt qui vante la tête du poète "bien faite et recouverte de cheveux blonds" (3), nous apprend qu'il était "plutôt grand que trapu". Par contre, selon Hermann Schiff, "la taille de Heine n'était guère imposante". (4) Et alors que Braunhardt voit un Heine "resplendissant de santé", Schiff nous le montre "pâle et chétif". Or, les deux observations datent de la même année 1822 . Mêmes contradictions entre les assertions de Friederike von Hohenhausen - qui voit un Heine "petit et malingre, blond et blême" (5) et d'Adolphe Brisson pour qui le poète est "un grand gaillard blond au teint frais" (6). Faut-il donner raison à Eduard Wedekind pour qui l'apparence physique de Heine était liée à son humeur et à sa santé ? Wedekind relate, en effet, que la première fois qu'il vit le poète rhénan, celui-ci lui apparut assez terne, voire franchement déplaisant, "une sorte de nain au visage blafard et ennuyeux". Mais après un bref entretien, il constate que "lorsqu'il parle, sa physionomie est très intéressante " et plus tard

./.

(1) Philippe Audebrand, Henri Heine, in Magasin littéraire hebdomadaire, 15 février 1882

(2) Houben, Gespräche, op.cit., 17, n°20

(3) Houben, Gespräche, op.cit., 46, n°53

(4) ibid., 40, n°49

(5) Houben, op.cit., 32, n°39

(6) ibid., 374, n°392

il dira : "Heine qui, comme on le sait est petit et mince, apparaissait alors fort différent selon son état de santé". (1) Cette explication n'est guère satisfaisante, car elle ne saurait justifier les jugements diamétralement opposés portés sur la corpulence taille et la ~~stature~~ du poète. Il faut bien admettre que, presque toujours, c'est le juif que les observateurs essayent de découvrir sous l'homme qu'ils ont devant eux. Ceux qui trouvent Heine beau, sympathique, agréable, concluent souvent qu'il n'a rien d'un juif. Les autres attribuent ses défauts - tant physiques que moraux - à son judaïsme. Tout se passe comme si, même pour l'observateur qui se veut sans préjugé et se croit objectif, le fait d'être juif constitue une caractéristique difficile à dissimuler. Heinrich Laube constate que Heine "n'a absolument rien du type national juif" et il le voit "semblable à un abbé français", de taille moyenne, "le visage aux traits bien dessinés, les yeux petits et espiègles, la bouche gracieuse et expressive". (2) Menzel, lui, campe un Heine qui semble sortir tout droit des cartons d'un caricaturiste antisémite : "le petit juif Henri Heine . . . portait une longue redingote vert sombre qui lui tombait sur les pieds et des lunettes à monture dorée qui, étant donné sa laideur et son importunité proverbiales, le rendaient encore plus ridicule . . . " (3). G. Knille décrit un

./.

(1) Houben, op.cit., 59, n°73

(2) ibid., 371-372, n°389

(3) ibid., 17, n°20. Par contre J.L. Braunhardt loue son élégance : "Il était toujours habillé de façon moderne et élégante, en un mot he was a real gentleman comme il faut , des pieds à la tête" ! (ibid., 46, n°53)

Heine fort sympathique, à la voix douce et agréable, aux yeux pleins d'esprit et de vie, au nez "beau et légèrement courbé", aux mains "de la forme la plus délicate". Mais il se croit obligé d'ajouter que les pieds du poète ont une "conformation normale et que, comme le fait observer Laube, ils ne rappellent en rien la race juive". (1)

Adolphe Brisson nous dit que Heine avait "le profil juif" (2) alors que Braunhardt déclare que "son aspect extérieur ne laissai[t] rien voir de son ascendance orientale" (3). Jean Baptiste Rousseau décrit un Heine à la physionomie changeante, physionomie qui en soi n'a rien d'oriental mais qui devient tout à fait juive lorsque le poète, sur un mot d'esprit, éclate de rire (4).

De ces jugements contradictoires, nous retiendrons deux chose D'abord, que les non-juifs attendent du juif qu'il réponde à certains clichés établis. En face d'un israélite, même s'ils ne profe sent nullement des sentiments antisémites, ils ne peuvent s'empêcher de faire une comparaison avec l'image qu'ils ont à l'esprit. Ensuite, que le jugement porté sur un juif comporte toujours un élément de plus que celui porté sur un non-juif. Le juif est toujours jugé en fonction de ce que l'on estime "normal" pour un juif

./.

(1) Houben, op.cit., 60-61, n°76
(2) ibid., 374, n°392
(3) ibid., 41, n°53
(4) ibid., 22, n°25

même du point de vue purement physique.

Ce facteur émotionnel joue surtout lorsqu'il s'agit de peser des qualités et des défauts. Car, ici, aucune évidence matérielle ne s'oppose à l'arbitraire du jugement. Si dans l'appréciation de la courbure d'un nez, il faut bien tenir compte de la réalité, toutes les exagérations et toutes les interprétations sont possibles lorsqu'il s'agit d'un trait de caractère ou d'une action morale. Un juif parvient-il, grâce à un travail acharné, à une position brillante, on pensera qu'il a bénéficié d'appuis plus ou moins occultes de ses coreligionnaires. On louera un chrétien d'avoir su rétablir sa situation, compromise par des revers de fortune ; on dira d'un juif qu'il "retombe toujours sur ses pieds". Cette irritante discrimination augmente avec la position sociale de l'intéressé ; ce dernier prenant, en retour, de plus en plus conscience de cette barrière invisible qui le sépare de ceux qu'il considère comme ses pairs. Rien d'étonnant à ce que le juif, quels que puissent être les mérites qu'il s'est acquis dans son pays, en arrive à se sentir étranger, inassimilé même dans un entourage bien intentionné à son égard. D'où une situation qui touche à l'isolement, un isolement qui confine au désespoir. Quoi qu'il fasse, le juif a l'impression qu'un anathème s'attache à toutes ses actions. Comme le notait Börne dans son Juif errant, si un juif vole et qu'on s'enquiert du voleur on dira : c'est un juif ; mais si un juif se distingue par ses bonnes manières et son éducation, les moqueurs ne manqueront pas de dire qu'il

./.

n'en est pas moins juif (1). Aussi n'est-il pas étonnant de voir les israélites eux-mêmes se prêter au jeu et déverser sur leurs coreligionnaires des sarcasmes que ne désavoueraient pas les antisémites. Mais ne nous y trompons pas : cette ironie amère cèle un désarroi profond. Ecoutons Heine. En mai 1823, il écrit à Moser une lettre qui reflète le désenchantement de celui à qui l'on refuse la possibilité d'accéder à la culture du pays où il est né : "Tes sentiments sont de lourds lingots d'or ; les miens sont du léger papier-monnaie . . . N'as-tu pas remarqué à l'image précédente que je suis un poète juif ? Mais pourquoi me gênerais-je ? Nous sommes entre nous et j'aime m'exprimer dans nos images nationales . . ." Un mois plus tard, le 18 juin 1823, il s'en prend violemment à ses coreligionnaires : "Les juifs sont ici, comme partout, des usuriers sales et insupportables . . ." Même hostilité deux mois plus tard, dans sa lettre du 23 août 1823, toujours adressée à Moser : "Là-bas /à Hambourg/, les juifs sont de misérables crapules ; si l'on veut s'intéresser à eux, il ne faut pas les regarder et je trouve plus tolérable de me tenir éloigné d'eux . . .". Il n'y a là aucun reniement du judaïsme, comme suffirait à le prouver une autre lettre, écrite l'année suivante au même

./.

---

(1) L. Börne, Gesammelte Werke II., Leipzig, s.d, 271-272

correspondant : "Que ma main droite se déssèche si jamais je t'oublie, Jérusalem ! Telles sont à peu près les paroles du psalmistes et ce sont toujours les miennes". En appliquant ironiquement à ses propres sentiments les critères monétaires qui ont cours parmi les juifs de Lünebourg ou de Hambourg Heine ne fournit donc pas des arguments aux antisémites. Il ne fait que constater avec irritation et tristesse le nivellement absurde dont sont victimes les israélites. Il sait que l'on s'ingéniera à trouver à son talent des qualités et des défauts juifs, dans le but plus ou moins avoué de diminuer ses mérites. Il sait que, pour les antisémites teutomanes, faire la preuve de son judaïsme revient à l'exclure de la culture allemande alors qu'il se sent le plus grand poète allemand de sa génération. Car, pour les ennemis des juifs, il n'est pas de plus grande satisfaction que d'affirmer, à coup de pseudo-preuves, le caractère étranger de cette minorité qu'ils abbhorent. Pour eux le juif peut être né, comme ses parents et ses grands-parents, en France ou en Allemagne : il n'est pas vraiment Français ou Allemand. Heine savait aussi qu'il ne pourrait jamais rien faire - sinon les meilleurs vers du lyrisme allemand - contre ceux qui tranchaient dédaigneusement sur son cas en disant : "Heine est entièrement juif ; ce n'est pas un véritable Allemand". (1)

./.

(1) Xanthippus, Was dünkt Euch um Heine, Leipzig 1888, cité par M. Jungmann, H.Heine ein Nationaljude, Berlin 1896, 48

Selon le raisonnement des antisémites on ne peut être à la fois israélite et citoyen authentique d'un Etat non-juif. En définissant des caractéristiques morphologiques ou somatiques propres aux juifs, l'antisémite insinue que ce qui est différent de nous physiquement l'est aussi moralement. Or, il ne s'agit pas là d'une position purement raciste et les analogies avec, par exemple, le problème noir aux Etats-Unis ne jouent que dans une certaine mesure. Les juifs, en effet, sont accusés de faire partie d'une vaste conjuration dont l'objectif est la mainmise sur la vie politique et économique des différents pays. (1) Pauvre ou riche, épave ou brillant sujet, l'israélite sent son origine peser sur tous ses actes. N'essaie-t-on pas de lui faire comprendre que le fait de participer à la vie du pays qu'il héberge - et quand bien même il y consacrerait toutes ses forces et toute son âme - ne suffit pas à faire de lui un citoyen "comme les autres" ?

./.

---

(1) Cf., par exemple, La France juive d'Edouard Drumond, Paris 1889

L'argument politico-économique a pris le pas sur l'aspect religieux et domine l'antisémitisme contemporain. Cette idée fut soigneusement entretenue par les dirigeants nazis et elle a laissé des traces profondes en Allemagne. Malgré la disparition presque complète de la population juive de ce pays (juin 1933 : 502.799 juifs dans le Reich allemand, 1968 : environ 30.000 en RFA + 1600 en DDR), 62 % des adultes de la République fédérale d'Allemagne ont,

./.

d'après une enquête menée par l'université de Francfort, des réactions antisémites plus ou moins conscientes. Si l'on ne peut s'étonner qu'un journal tel que la "Deutsche National-und Soldatenzeitung" se plaise à pourfendre "la puissance du judaïsme mondial", "la force des juifs en Allemagne" et à dénoncer le "gros mensonge des procès des camps de concentration", il est plus inquiétant de constater qu'une revue en soi objective comme "Capital" enregistre une brusque hausse sur ses ventes grâce à un article, au demeurant insignifiant, sur "les juifs dans l'économie". C'est la preuve que l'antisémitisme politico-économique est devenu une réaction irraisonnée, presque "viscérale", venant se greffer sur une méfiance instinctive.
Cf. Was heisst das : Jude in Deutschland, Jude in Europa zu sein, in Europa 19. Jahrgang 4/68.

Pour les antisémites le juif n'a sa place dans aucun des pays d'occident. Etre juif, c'est être sans patrie, c'est ne pas pouvoir accéder à cet héritage spirituel qui forme une nation. Les idées d'un juif - quelles qu'elles soient - seront jugées en fonction de ce postulat. Qu'est-ce qui rapproche des êtres aussi éloignés les uns des autres que Disraëli, Karl Marx, Lassalle, Trotsky, Léon Blum, André Maurois ? Pour l'antisémite, la réponse est simple. Ils sont juifs, partant "ils n'ont rien de très spécifiquement 'national'" (1) Apatride, le juif - à en croire ses ennemis - se sent partout chez lui. Heine qui était "juif jusque dans la moëlle des os" (2)ne s'est donc pas senti dépaysé en France, où il arrive à plus de trente ans, "malgré son éducation purement allemande" (3). Le judaïsme explique tout : "les innombrables souillures de sa vie et . . . le cynisme", qui sont les conséquences de l'impudeur juive, mais aussi "le ricanement presque perpétuel dont il accompagne ses élans les plus généreux" (4).

./.

---

(1) Victor Giraud, Henri Heine, juif allemand, in Le Correspondant, 20.1.1936, 150

(2) ibid.,149

(3) ibid.,150

(4) ibid.,151

Ce qui est tragique, c'est que le juif finit par céder à ces insinuations, à ces intonations, à ces regards qui veulent lui faire comprendre son "altérité". Il finit par s'observer lui-même, par se comparer à son entourage afin de déceler cette différence qu'on prétend fondamentale. Et c'est Jean-Richard Bloch qui s'écrie dans un de ses livres : "O France que j'aime tant ! Français au milieu desquels j'ai vécu et lutté si joyeusement, je voudrais être né de vous et vous ressembler." (1). Et c'est Heine qui, contraint de se réfugier dans le seul domaine dont on ne puisse lui contester la maîtrise, lance à la face des teutomanes que "la langue allemande est une patrie même pour celui à qui la folie et la perfidie en refusent une" (2).

Car même si certains juifs ont hérité de leurs ancêtres des conformations physiques particulières, en quoi sont-elles moins compatibles avec le "Deutschtum" que les caractéristiques slaves des populations de Prusse Orientale, en quoi nuiraient-elles plus à l'"être français"que les interférences flamandes ou basques (3) ?

./.

(1) Cité par Roger Peyrefitte, les juifs, Paris 1965, 180

(2) Werke,VII, 150

(3) Heine, qui savait rendre coup pour coup, s'en prit au physique du teutomane francophobe et antisémite par excellence que fut Menzel. Dans les pages où il fustige "le délateur", Heine conseille à l'Ecole souabe de faire figurer un portrait de celui-ci en tête du prochain numéro de l'Almanach des Muses. Le public pourrait ainsi constater que "ce héros du Deutschtum, ce champion du germanisme, n'a absolument rien d'un Allemand mais tout du Mongol ..." (Werke,IV. 311)

./.

Menzel, qui proclamait la supériorité raciale des Germains, peut être considéré comme un précurseur du national-socialisme. Cf. Erwin Schuppe, Der Burschenschaftler Wolfgang Menzel. Eine Quelle zum Verständnis des Nationalsozialismus, Frankfort/Main 1952

Il n'en reste pas moins que, pour une large partie de l'opinion publique, le juif tranche nettement sur tous les autres groupes sociaux ou ethniques. Il est un être à part aux traits morphologiques bien définis, aux qualités et aux défauts qui lui sont propres.

Les caractéristiques morales que l'on prête communément aux juifs sont, entre autres, l'appât du gain, la sensualité, l'adaptabilité, le goût pour l'abstraction, l'intelligence. Mais elles varient considérablement au gré des intentions de ceux qui les dénombrent. Nul ne songe à nier l'existence, dans un groupe ethnico-social quelconque, de traits spécifiques dus - comme nous l'avons vu - beaucoup plus à des causes géographiques ou historiques qu'à une hérédité raciale (1). Mais vouloir en tirer argument pour démontrer la supériorité ou l'infériorité d'une "race" sur une autre, ou encore pour expliquer le destin d'un peuple, est un procédé arbitraire qui ne résiste pas à un examen objectif des faits. De même, c'est une entreprise hasardeuse que de fonder l'analyse d'un talent ou d'un art uniquement sur des considérations psycho-biologiques.

./.

(1) C'était déjà l'opinion de Renan, selon lequel "chez les juifs, la physionomie particulière et les habitudes de vie sont bien plus le résultat de nécessités sociales qui ont pesé sur eux pendant des siècles qu'elles ne sont un phénomène de race". (Oeuvres complètes, I, 943)

Nous savons tout ce que l'oeuvre de Heine doit à son judaïsme. Nous savons aussi que son génie porte une empreinte particulière que, pour une part, nous attribuons également à ses origines. Mais cela ne nous autorise pas à dire que son oeuvre ou sa nature sont typiquement juives. Si le judaïsme a inspiré tel vers, telle phrase, telle attitude, il fallait être Heine - et personne d'autre - pour leur donner cette marque, pour leur conférer cette résonance, qui ne ressortissent plus au judaïsme mais au talent ou au génie.

C'est tellement évident qu'il est impossible de trouver un dénominateur commun à l'oeuvre des différents auteurs juifs. Quel lien entre Börne et Heine, sinon les idées libérales, qui n'ont - intrinsèquement - rien à voir avec le judaïsme ? Quelle unité d'inspiration entre Arthur Miller, dramaturge d'avant-garde et Alberto Moravia, romancier populaire italien ? Quel élément typiquement juif marque de façon indiscutable des natures aussi différentes que Bergson, Einstein, Ilya Ehrenbourg, Kafka ?

Si l'on en croit Karpeles, trois caractéristiques spécifiquement israélites se retrouvent chez Heine : la liberté de forme dans ses poésies, le tour d'esprit ironique, le "mal du siècle" (1). Pour Mauclair, notre poète est "bien juif ... par cette légère jactance qu'il mêle à son très sincère mouvement de bravade chevaleresque" (2). Or, pour Heine

./.

(1) Cité par Max Jungmann, H.Heine, ein Nationaljude, Berlin 1896, 10

(2) Mauclair, H.Heine, op.cit., 121

les juifs étaient "le peuple de l'esprit, chaste, sobre, sérieux, abstrait, entêté ... "(1). Mais lui-même ne se trompe-t-il pas en faisant des juifs les ennemis du corps et de la vie et en voyant dans le Christ "la fleur la plus sublime" (2) de cette attitude qui consiste à mortifier le corps pour permettre à l'esprit de se manifester ? (3).

./.

---

(1) Werke, IV, 220

(2) ibid.

(3) Cf., par exemple, le livre de Bruce Barton The Man Nobody Knows, New-York 1952, dans lequel l'auteur s'élève contre cette image d'un Jésus pur esprit prêchant le renoncement à tous les plaisirs de ce monde. Selon cet auteur, c'est par une déformation de l'enseignement du Christ que l'Eglise en est arrivée à condamner la vie et la santé. Jésus était, en fait, un jeune homme plein de force et de vie, comme il est normal pour celui qui exerce le dur métier de charpentier et passera ensuite la plus grande partie de son temps en plein air. De plus, Jésus aimait la joie et les rires ; il recherchait la compagnie des hommes de toutes les classes sociales. Aussi n'hésitait-il pas à assister aux nombreuses fêtes religieuses de Jérusalem, dans lesquelles il était un hôte recherché. Bref, le Jésus de Bruce Barton n'est pas sans analogies avec les "héllènes" que Heine oppose précisément aux "nazaréens".

En fait l'image du juif - comme nous pouvons en juger par celle qui est donnée de Heine - est floue et mouvante. L'analyse du caractère et de la personnalité d'un juif implique, pour beaucoup,un jugement d'ensemble sur le judaïsme. Aussi presque toute affirmation donnée dans un sens peut-elle être réfutée par son contraire. Alors que Mauclair soulignait la jactance du poète juif, Joseph Neunzig nous dit que celui-ci était peu loquace, qu'il observait plutôt qu'il ne parlait, que lorsqu'il se mêlait à une conversation, c'était presque toujours "par des remarques brèves et percutantes ou par des mots d'esprit" (1).

Les observateurs juifs essaient eux-aussi de retrouver en Heine des qualités typiquement juives. Pour Brod c'est l'attirance que le poète éprouve au plus profond de lui pour le concret, pour les choses de ce monde et son aversion pour ceux qui tournent le dos à la réalité et condamnent la chair (2). C'est méconnaître certaines aspirations d'un homme dont la vie a, en fait, été une quête incessante de l'absolu. Heine, d'ailleurs, jugeait différemment de lui-même. Aprés sa visite à Goethe, il écrivait à Christiani : "J'ai alors senti tout à fait clairement le contraste de cette nature avec la mienne qui n'est pas à l'aise dans les choses pratiques, qui, au fond,

./.

(1) Houben, Gespräche, op.cit., 20-21, n°23

(2) Cf. Max Brod, H.Heine, op.cit., 140

méprise la vie et aimerait la donner avec arrogance pour une idée" (1). Même constatation dans la lettre envoyée à Moser le 1er juillet de la même année : "Dans le fond Goethe et moi sommes deux natures qui, du fait de leur hétérogénéité, doivent se repousser. Lui, c'est foncièrement un homme léger qui aime la vie ; pour lui la jouissance est le bien suprême et s'il lui arrive parfois de sentir et de pressentir la vie pour et dans l'idée, voire de l'exprimer dans ses poésies, il ne l'a jamais comprise profondément et encore moins vécue. Moi, par contre, je suis foncièrement un rêveur, c'est-à-dire que je m'enthousiasme pour une idée jusqu'au sacrifice de moi-même ..."

Graetz, historien du judaïsme, souligne que l'esprit de Heine a des racines juives, comme celui de Börne. Ce qui est juif chez les deux poètes, ce n'est pas seulement la manière dont ils sont spirituels, c'est également leur soif de vérité, leur répugnance de tout étalage, leur haine de la dissimulation et des cachotteries, leur dédain de la pompe officielle, des nuages d'encens répandus avec trop de prodigalité (2). Mauclair, moins bien disposé à l'égard des juifs, estime que tout dans Heine est juif, mais ce qui est juif, pour cet auteur, c'est l'instabilité, la propension à étaler sur la place publique des querelles personnelles, la vanité qui fait rechercher avidement les honneurs (3).

./.

(1) Lettre du 26 mai 1825

(2) Graetz, Geschichte der Juden, op.cit., 346

(3) Cf. Mauclair, H.Heine, op.cit., passim.

Faut-il donc renoncer à dégager les influences du judaïsme sur un poète juif ? Faut-il penser, comme on l'a fait, qu'appliquée à Heine, cette tentative ne peut-être qu'"un travail mesquin qui ne nous fournit aucune indication sur son caractère" ? (1). Ou bien devrons-nous considérer que ces influences ont joué seulement au niveau du subconscient et que les idéologies de Heine ont subi l'incidence d'"une persistance inconsciente du Sur-Moi israélite" ? (2). Ces deux attitudes ne tiennent pas compte de l'intérêt passionné que Heine a porté à tout ce qui touchait au judaïsme. Comment ne pas voir dans Almansor, par exemple, le reflet direct des préoccupations, tout à fait conscientes, que lui inspirait son époque ? Et l'on sait combien certains traits de caractère du poète ont été déterminés ou accentués par les réflexions constantes que lui inspirait sa position particulière au sein des lettres allemandes. Seul le judaïsme permet d'expliquer certaines indécisions et contradictions, que l'on a souvent notées sans arriver à les expliquer, et que Golo Mann résume ainsi : "Il était intelligent comme le jour, il était lucide, mais il ne se décidait pas. Un jour c'était un patriote allemand, le lendemain un émigrant qui mettait en garde la France

./.

(1) A.V. Winterfeld, H.Heine, Dresden 1906,409
(2) Hesnard, L'oeuvre de Freud, Paris 1960, 349

contre le danger allemand ; tantôt c'était un conservateur, puis un révolutionnaire, un socialiste et à nouveau un aristocrate effrayé par l'avenir plébéien" (1).

Certes, tout dans son caractère n'est pas imputable au judaïsme. On sait que l'hérédité de Heine le prédisposait à la nervosité et à la susceptibilité (2). Le poète avait lui-même conscience de cet aspect maladif, voire pathologique de son tempérament. Il l'avouait dans une lettre à Joseph Lehmann du 26 juin 1823 : "Il est dans mon caractère, ou, mieux, dans ma maladie, que dans des moments de mauvaise humeur je n'épargne pas mes meilleurs amis et que j'aille jusqu'à les persifler et à les maltraiter de la manière la plus blessante". On songe ici à la remarque de Proust qui notait que des gens doués d'une intelligence remarquable, mais affligés de nervosité, sont sujets à des sautes d'humeur qui déroutent leur entourage. Qu'une migraine survienne, ou encore une piqûre d'amour propre, et "la lumineuse intelligence, brusque, convulsive et rétrécie ne reflète plus qu'un moi irrité, soupçonneux, coquet, faisant tout ce qu'il faut pour déplaire" (3).

Mais le judaïsme de Heine est à la fois plus complexe et plus profond (4) ; il ne se reflète pas seulement dans

./.

(1) Golo Mann, Deutsche Geschichte des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts, Francfort-sur-le-Main 1958, 162

(2) Cf. supra, 24-27

(3) M. Proust, oeuvres, édition de la Pléiade, II, 1090

(4) Cf. supra, chap. VIII

certains traits physiques et moraux. Pour en saisir toute la richesse et toutes les nuances, il faut le considérer non pas comme une manifestation extérieure, mais comme une donnée fondamentale ayant conféré leur tonalité à chacun des aspects - mais sans suffire à elle seule à les expliquer - de la personnalité du poète. Tout jugement tentant de définir le caractère de Heine par son seul judaïsme ne peut être qu'arbitraire et fragmentaire.

Il ne faut ni exagérer ni minimiser l'influence qu'ont eue les origines du poète sur sa vie et sur son oeuvre. Wolff n'a pas tort de reprocher à certains historiens de la littérature de vouloir à toute force découvrir des traits juifs dans l'oeuvre de Heine, et d'y trouver, par exemple, "la sensibilité brûlante et hyperbolique de l'Oriental" (1). Il a raison aussi lorsqu'il constate que notre poète a moins usé de l'exotisme - fort à la mode à son époque - qu'un Victor Hugo, un Lamartine ou un Browning. Mais ce qu'il ne voit pas c'est que c'est précisément dans ce dosage, dans cette façon discrète d'utiliser - ou de redécouvrir - une tendance profonde que Heine manifeste et authentifie son judaïsme (2).

Si le poète est marqué de façon indélébile, dans sa vie et dans son oeuvre, par ses origines, c'est également parce que

./.

(1) Cf. Wolff, H. Heine, op.cit., 630-631
(2) Cf. supra, chap. VIII, 281-289

celles-ci ont fini par devenir pour lui un problème intérieur angoissant dont la réponse était loin d'être évidente. Le mérite de Heine fut de l'avoir donnée sans céder à la facilité qui eût voulu que, juif déjudaïsé, il rejetât le trop pénible héritage de siècles révolus pour rejoindre les rangs des partisans de l'assimilation intégrale. A ceux-ci, Heine oppose sa propre conception : il réclame l'égalité des droits et des devoirs tout en s'opposant à la déjudaïsation systématique. Mais il lui a fallu bien des cheminements, bien des hésitations avant de reconnaître que cette réponse était la seule qui lui permît de sauvegarder et son indépendance et sa dignité.

o

o o

Si cette tragédie intime reste actuelle c'est que Heine ne s'est pas contenté de démontrer qu'un juif-même assimilé, même déjudaïsé - doit un jour ou l'autre prendre position à l'égard du judaïsme. Il en a vécu douloureusement les différents actes et il a montré que ce débat intérieur était nourri, d'une part, par l'antisémitisme et, d'autre part, par l'assimilation.

./.

En affirmant son judaïsme tout en se réclamant de la culture allemande et européenne, Heine préfigure le juif moderne tel que le conçoit, par exemple, Roger Ikor, pour qui le juif d'aujourd'hui "n'est plus un chien couchant... Au besoin il se proclame" (1). Ce qu'il proclame c'est l'originalité, les traits distinctifs que les juifs pourraient avancer sinon avec orgueil, du moins avec fierté, c'est leur caractère forgé par des siècles d'épreuves, c'est leur inestimable tradition. Quant à la culture juive, elle est difficile à délimiter puisque le seul lien réel qui ait pu rassembler les israélites jusqu'à la création de l'Etat d'Israël a été la religion. Tous les grands hommes d'origine juive ne sauraient passer pour les représentants d'une culture commune. Chacun d'entre eux s'est inséré dans le milieu ambiant sans qu'il soit possible de déceler avec certitude l'influence de ses origines sur ce qu'il a apporté au monde. Mais Heine a montré que la seule base objective d'une culture juive est constituée par l'attachement à la Bible qui est pour les juifs "leur patrie, leur possession, leur souverain, leur bonheur, leur malheur" (2).

./.

(1) Roger Ikor, Comment peut-on être juif aujourd'hui ? in Le Figaro littéraire, n° 1137, 7.

(2) Werke, VII, 46

Les fondateurs de l'Etat d'Israël ne l'ont pas oublié : bien que laïc, ce pays a reconnu à son grand rabbin un rang de premier plan presque égal à celui du président du Conseil et du président de la Cour suprême (1).

Avec Bienenstock, nous sommes donc d'accord pour voir dans le judaïsme le fondement sur lequel s'est édifiée toute l'activité du poète (2). Mais nous ne croyons pas que ce soit uniquement à ce judaïsme que Heine doit ses vues originales sur la poésie, le monde et la philosophie (3), ni que c'est dans ce judaïsme seulement que résident "la profondeur de sa passion, la nature de sphinx de son caractère plein de contradictions, la grâce de son physique et l'agrément de son tempérament" (4). Rien de plus délicat, en effet, que de vouloir définir l'essence d'une prétendue culture juive (5) ou des traits spécifiquement israélites. Comme le note Ikor, il est vain de vouloir décréter que "le juif est ceci ou cela, que sa culture est marquée d'un esprit messianique, ou idéaliste, ou humaniste, ou pessimiste ; ou encore d'un respect de la vie, à moins que ce ne soit d'un goût du sacrifice, ou, peut-être, d'une nostalgie malsaine de la mort . . . (6)

./.

(1) Cf. Nicolas Baudy, Les grandes questions juives, op.cit., 235

(2) Bienenstock, Das jüdische Element in Heines Werken, Leipzig 1910, 2

(3) id., 5

(4) ibid., 2

. . /. .

(5) Comme nous l'avons vu, la Bible constitue une base sur laquelle peuvent s'assembler les éléments d'une culture. Mais cette culture est forcément différente d'un pays à l'autre. Même si l'on admet que "l'histoire culturelle d'une nation forme, en dépit de ses manifestations contradictoires, un tout uni "et que "c'est aussi le cas pour le judaïsme dont les divers aspects ne sont que les branches organiques d'un même tronc" (C. Lehrmann, L'Elément juif dans la littérature française, I, Paris 1960, 16), force est bien de reconnaître que ce tronc commun est trop bien dissimulé pour pouvoir être discerné clairement. Même la formule de Proust : "Ce qui rapproche ce n'est pas la communauté des opinions, c'est la consanguinité des esprits" (ibid.) n'est guère satisfaisante pour expliquer la culture qui semble, au contraire, procéder plus d'une identité de goûts et d'opinions que d'une même configuration d'esprit.

(6) Roger Ikor, Comment peut-on être juif aujourd'hui, in Figaro littéraire du 5-11 février 1968 n° 1138, 11

Cela ne veut nullement dire que le juif, quel qu'il soit, n'est pas marqué par ses origines. Mais cette marque lui est donnée moins par l'atavisme et une certaine "culture" que par les impressions reçues tout au long d'une vie, tant de l'entourage juif que non-juif, et qui finissent par

imposer une certaine attitude d'esprit, par "conditionner" comme juif.

Ce n'est donc pas tant dans des manifestations extérieures - et nous entendons par là toute appartenance à une école, à un mouvement, à un système quelconques, toute forme donnée à la pensée, à l'expression, au style - qu'il faut chercher cet impondérable qui distingue le penseur ou l'homme d'action juif de ses concitoyens d'une autre confession. Le judaïsme se situe au plus profond de la personnalité. C'est de là qu'il influe, de façon subtile et souvent inconsciente, sur le comportement, les idées, la vision du monde des juifs.

Si le judaïsme est un élément fondamental sans lequel la vie et l'oeuvre de Heine auraient été différentes, il faut se garder de vouloir en déceler la marque sur la moindre des actions ou des productions du poète. Nous avons vu que le goût de celui-ci pour un certain orientalisme était sans doute imputable à l'héritage spirituel de ses ancêtres. Mais c'est, par exemple, extrapoler dangereusement que de vouloir entendre l'appel de la patrie juive dans la poésie

./.

de l'Intermezzo qui commence par :

"Un sapin se dresse solitaire
Dans le Nord sur un sommet dénudé" (1).

ou de voir dans cette même pièce "la cristallisation la plus admirable et la plus poétique du problème de l'existence de chaque juif" (2).

o

o o

Des juifs, Heine a dit qu'"ils se sont battus et ont souffert sur tous les champs de bataille de la pensée" (3). Il est, de fait, incontestable que les penseurs juifs sont représentés dans presque tous les systèmes de pensée, ce qui suffirait à démontrer l'inanité de toute tentative visant à uniformiser les différentes manifestations de l'esprit et du génie juifs. En philosophie, nous rencontrons, par exemple, le réalisme de Bergson à côté de l'idéalisme de Spinoza et l'on a noté que le judaïsme de Moïse est différent de

./.

(1) Interprétation donnée par Melchior, Heinrich Heines Verhältnis zu Lord Byron, Berlin 1903, 88

(2) A. Pache, Naturgefühl und Natursymbolik bei Heinrich Heine, Hamburg und Leipzig, 1904, cité par Bienenstock, op.cit., 117

(3) Werke, VI, 56

celui des Juges qui n'a, à son tour, rien de commun avec le judaïsme des prophètes, pas plus que celui de Maïmonide n'a de ressemblance avec le hassidisme (1).

La plus grande prudence s'impose donc lorsqu'on veut définir la pensée juive. Les juifs eux-mêmes hésitent sur ce point, comme le déclare l'un d'eux : "Mon père le disait : Bergson, Brunschvicg, Lévy-Bruhl, entre eux il n'y a rien de commun . . . Il est possible qu'il y ait quelque chose, mais c'est très difficile de le trouver" (2).

Sans doute le judaïsme est-il non seulement une religion "mais une appartenance à un passé qui, même oublié, survit dans une certaine subconscience" (3). Sans doute aussi, ne saurait-il se définir uniquement en fonction de l'antisémitisme. Il est surtout un problème intérieur et -

./.

(1) Cf. C. Lehrmann, L'Elément juif dans la littérature française I. Paris 1960, 15

(2) Jean Wahl in Conscience juive, op.cit., 223

(3) Edmond Fleg, id., 11

du moins pour le juif qui "se proclame" - il a la valeur d'un choix, comme Heine l'a montré de façon éclatante. Etre juif, c'est un impondérable qui ne tient ni à la religion, que beaucoup ne pratiquent pas, ni à la race, qu'il est impossible de définir, ni à la nationalité. "C'est un arrière-fond qui empêche le juif d'être un homme pur, au sens chimique du mot pur (comme on dirait un Français pur, un Russe pur)" (1). Cet élément impondérable n'apparaît pas dans les traits extérieurs mais il résulte, comme Heine l'a fort bien dit, d'une "nécessité intérieure" qui, un jour ou l'autre, oblige le juif à prendre conscience de sa situation particulière à se sentir solidaire de toute une lignée d'ancêtres ayant affronté le problème qui est maintenant le sien, qui ont connu cette difficulté d'être juif qui vient de ce que l'on refuse aux juifs la faculté d'être juifs et autre chose.

Si Heine se sentait "une bête des plus allemandes" (2), c'est qu'en effet il avait le droit de se sentir un Allemand authentique. N'était-il pas Rhénan par plus de neuf générations de van Geldern et Allemand du nord par son père ? C'est le Rhénan en lui qui possède cet esprit pétillant, cette extraordinaire vivacité, cette apparente légèreté. Mais l'Allemand du nord transparaît dans la mélancolie et la tristesse qui

./.

(1) Vladimir Jankélévitch in Conscience juive, op.cit., 56

(2) Lettre à R. Christiani du 7.3.1824. Briefe, I, 150

viennent se mêler à sa joie de vivre, dans son attirance pour les forces élémentaires de la nature, dans son amour de la mer. La Lorelei s'oppose à la Mer du Nord en même temps qu'elle la complète.

Mais si le poète est Allemand, il est encore autre chose et ce quelque chose finira par être l'élément essentiel de sa vie et de sa personnalité. Dès 1822, il sait que l'Allemand qu'il est - et qu'il veut être - vomit le juif qu'il est également. C'est ce qui le pousse à écrire : "Tout ce qui est allemand m'est odieux . . . Tout ce qui est allemand me fait l'effet d'un vomitif." (1)

Ce qui fait le juif, ce n'est donc pas non plus certaines tendances ou des aptitudes particulières. C'est un choix résultant d'une prise de conscience et déterminant une attitude face à la vie.

L'erreur de certains auteurs juifs dans leur jugement sur Heine, c'est d'avoir voulu retrouver dans ce dernier l'image qu'ils se faisaient du judaïsme, sans tenir compte des multiples variations que cette image peut subir. C'est ainsi que Berthold Auerbach, que tant de traits apparentent pourtant à

./.

(1) A. Christian Sethe le 14.4.1822

Heine , se refuse à considérer ce dernier comme un juif. Il estime, en effet, qu'il n'y a qu'une religion juive et que cette dernière s'oppose à toute "extravagance sensuelle". (1) Même incompréhension chez Gabriel Riesser qui, dans ses Lettres juives (2), entreprend de démontrer que la vie affective de Heine n'avait absolument rien de juif. Riesser s'élève contre la frivolité et le caractère sensuel du poète. Il lui reproche également ses blasphèmes. Toutes choses qui, selon lui, sont incompatibles avec les tendances profondes du judaïsme. Aussi ne comprend-il pas qu'on ait fait figurer le nom de Heine dans un livre consacré aux israélites illustres.

Si Heine est infiniment mieux compris des juifs de notre époque, c'est qu'il est plus proche d'eux que de ses contemporains. A l'encontre de ce que pensaient nombre de ces derniers, qui voyaient dans les débuts de l'émancipation la promesse d'une fin rapide de leurs tribulations, il avait pressenti que les souffrances d'Israël étaient loin d'être terminées. Cette prescience donne au judaïsme de Heine toute son ampleur et le rend beaucoup plus accessible aux juifs modernes - sortis de l'épreuve la plus terrible qu'ait connue

(1) Cf. Berthold Auerbach, Das Judenthum und die neueste Literatur, ./. Stuttgart 1

Comme Heine, Auerbach sympathisait avec le panthéisme de Spinoza à qui il rendit hommage dans son roman Spinoza. Dans Poète et commerçant, il décrit les coutumes juives, comme Heine l'avait déjà fait dans son Rabbi. Auerbach s'est lui aussi élevé contre toutes les religions positives. Enfin, de même que le juif Heine, avec sa Lorelei, avait donné à l'Allemagne le modèle de la poésie populaire allemande, le juif Auerbach à marqué ses Nouvelles villageoises

/

le judaïsme au cours de son histoire - qu'à ceux de la fin du XIXe siècle, encore trop enclins à n'envisager que l'aspect extérieur de leur foi. De nos jours, les vues du poète sur l'avenir du judaïsme prennent un relief saisissant. En s'opposant à l'assimilation, en prônant le maintien de la tradition, Heine précède Aviad-Wolfsberg qui estime que l'émancipation a échoué parce que "dans les pays qui n'avaient pas connu l'émancipation, comme la Russie, la Pologne, le judaïsme est resté beaucoup plus fidèle à lui-même, beaucoup plus cohérent, beaucoup plus créateur, que dans les pays de l'Ouest, l'Allemagne en particulier, où l'émancipation avait, à la fin du XVIIIe siècle et dans le courant du XIXe, pu aller très loin" (3). Il précède aussi Roger Ikor qui, après avoir appliqué à ce problème "toute sa force spirituelle", conclut : "Eh bien, moi non plus je ne veux pas changer ma nature de juif, héritée d'humbles hommes qui furent des victimes, pour quelque personnage de maître, sinon de bourreau, dont l'assimilation totale m'offre la tentation" (4).

./.

---

de la Forêt Noire d'un sceau tout aussi typiquement allemand.

(2) Gabriel Riesser, jüdische Briefe, Berlin 1840-1842

(3) Aviad Wolfsberg, L'émancipation a-t-elle échoué? Cité par Jean Halperin in Conscience juive, op.cit., 370

(4) Roger Ikor, Comment peut-on être juif aujourd'hui ? in Figaro littéraire, n° 1138 du 5-11 février 1968, 11

Heine, c'est le juif qui accepte son judaïsme malgré la pression des événements extérieurs mais aussi à cause de cette pression. Heine a ressenti ce qui, par le massacre de six millions des leurs, est devenu une évidence pour les juifs de notre temps : que les juifs sont liés par une communauté de destin qui est peut-être, avec la Bible, une des bases authentiques du judaïsme. Bergson, refusant d'être exempté de porter l'étoile jaune et contractant, lors de l'attente qu'il fit pour l'obtenir, la maladie qui l'emporta, est une illustration tragique de cette adhésion forcée et volontaire (1). Les promoteurs du sionisme eux aussi ont souvent dû à un événement extérieur la prise de conscience sinon de leur judaïsme du moins de l'importance du problème juif. Moïse Hess fut tellement impressionné par les troubles de Damas - auxquels Heine prêta l'attention que l'on sait - qu'il en vint à considérer que la seule solution de ce problème était l'instauration d'un Etat juif, ce qu'il exposa dans son livre Rome et Jérusalem. C'est le choc du pogrom d'Odessa, en 1871, qui ébranla les convictions de Pinsker, jusqu'alors adepte convaincu de l'assimilation complète. Dix années plus tard, d'autres pogroms firent de lui un propagateur passionné de l'idée sioniste, objet du puissant et retentissant plaidoyer en faveur de la thèse de la nation juive que fut son ouvrage intitulé l'Auto-émancipation. Appel d'un juif à ses frères.

./.

(1) On sait que, dans son testament, Bergson fit connaître son adhésion morale au catholicisme.

Enfin, c'est la dégradation du capitaine Dreyfus, à laquelle Théodore Herzl assistait en sa qualité de journaliste, qui fit exploser chez "le père du sionisme" la rancoeur accumulée depuis l'enfance par l'expérience quotidienne de l'antisémitisme. Quelques mois plus tard, il rédigeait sa fameuse plaquette, l'Etat juif, qui réclamait pour les juifs "la souveraineté d'une portion du globe assez grande pour satisfaire aux exigences légitimes d'une nation". (1)

o

o o

Nier l'authenticité du judaïsme de Heine parce que, pendant la plus grande partie de sa vie, ses conceptions et ses actes ne répondaient pas à certains principes, c'est ne pas comprendre que le judaïsme est autre chose qu'une simple religion positive, et cela du fait même de la diaspora et de l'antisémitisme. Chaque juif doit découvrir sa propre voie, mais cette voie passe obligatoirement par une réflexion sur l'histoire et les sources du judaïsme. La voie qu'a empruntée Heine est celle-là même que préconise M. Edmond Fleg, juif contemporain, lorsqu'il déclare :

./.

(1) Cité par Israël Cohen, Le mouvement sioniste, Paris 1946, 66

". . . si vous voulez savoir ce que c'est que le judaïsme, il y a un moyen de le savoir, on n'a qu'à rechercher ; d'abord apprendre l'histoire, se reporter aux sources, se renseigner, apprendre, tout simplement apprendre, et alors on découvre un passé prodigieux, une histoire extraordinaire et une grandeur inouïe et on se découvre des parentés avec toutes ces choses-là . . ."(1) N'entend-on pas résonner ici l'écho du jugement admiratif de Heine qui, dans ses Aveux, louait Moïse d'avoir créé "un peuple grand, éternel, sacré, un peuple de Dieu qui a pu servir de modèle à tous les autres peuples, voire de prototype à l'humanité tout entière", et se sentait tenté de s'enorgueillir de ce que "ses ancêtres eussent appartenu à la noble maison d'Israël" (2) ?

Heine a montré que si l'assimilation ne peut être réalisée tant qu'il y a un antisémitisme prêchant l'exclusion des juifs de la société, elle ne saurait l'être non plus tant qu'il y aura des juifs pour croire qu'ils résoudront leur problème en prenant des noms chrétiens et en adoptant des coutumes chrétiennes. Il a affirmé que les juifs doivent s'intégrer en tant que juifs aux nations qui les hébergent (3). Dans son essai sur la question juive, Sartre

./.

(1) Cité par Conscience juive, op.cit., 67
(2) Werke, VI, 55,56
(3) Cf. supra, 326-328

écrit des juifs que "ce corps quasi historique ne saurait être considéré comme un élément étranger dans la société. Bien au contraire, il lui est nécessaire". (1) C'est ce qu'entendait déjà Heine dans son Ludwig Marcus lorsqu'il comparait l'Etat à un organisme qui ne peut jouir d'une parfaite santé tant que l'un de ses membres, ne fût-ce que le petit orteil, souffre d'une infirmité (2).

Le juif selon Heine, c'est donc un homme qui garde toute sa dignité. S'il refuse l'assimilation intégrale, c'est parce qu'il ne veut pas d'une uniformisation qui lui ferait renier des ancêtres et une tradition dont il n'a pas à rougir. Ce que Heine revendique, c'est l'intégration du juif en tant que tel à la grande famille humaine "dont les membres manifestent leur valeur non par la couleur de leur peau ou la forme de leurs os mais par les aspirations de leur âme et par leurs actes" (3). Il rejoint Sartre qui estime que toutes les personnes qui collaborent à la grandeur d'un pays "ont droit plénier de citoyen dans ce pays", que les juifs, comme les Arabes ou les Noirs, ont droit de regard sur l'entreprise nationale dont ils sont solidaires (4).

Le juif qui apparaît à la lecture de Heine est un être avili par des siècles de persécutions mais ennobli par ses souffrances, et qui viendra à bout de ses adversaires s'il

./.

(1) J.P. Sartre, Réflexions sur la question juive, op.cit., 175
(2) Werke, VI, 121
(3) Werke, IV, 311
(4) op.cit., 178

sait retrouver le sens et la valeur de ses traditions.

Sartre distingue les juifs "authentiques", qui acceptent de vivre jusqu'au bout leur condition de juif, et les juifs "inauthentiques" qui essaient de la nier ou de s'y soustraire. Heine a montré que tout juif est à la fois "authentique" et "inauthentique" dans la mesure où la société ne lui permet pas d'adopter une attitude constante ou définitive. L'une des manifestations de cette ambivalence réside dans cette ironie, parfois cruelle, que les juifs exercent aux dépens de leurs coreligionnaires (1). Comme il le disait à Meissner, Heine pouvait tout à la fois se moquer des juifs et les prendre en pitié, car il les trouvait aussi ridicules que respectables (2). Plus tard, au terme d'une vie de réflexions sur les juifs et le judaïsme, il ne cachera pas son admiration pour le peuple d'Israël. Il avait constaté que le monde ignore tout autant les actes que la véritable nature des juifs, qui sont en fait des hommes forts et fiers (3). N'avait-il pas appris très tôt ce qu'il pouvait en coûter d'avouer avoir comme grand-père un petit juif affublé d'une grande barbe ? (4). Et les études

./.

(1) Ce terme étant pris dans un sens très large, le judaïsme tel que nous l'avons défini ne pouvant se ramener uniquement à une croyance religieuse mais impliquant également et surtout un comportement commun à l'égard du monde et de la vie.

(2) Meissner, Erinnerungen, op.cit., 89

(3) Cf. Werke, VI, 56

(4) Cf. Werke, VII, 480 et supra 36-37

historiques qu'il avait faites lui avaient montré toute la force de cet anathème. Il avait vu que le christianisme, qui se voulait une religion d'amour, avilissait les juifs au point de les ranger parmi les animaux. A Rome, du XVe au XVIIe siècle, on les obligeait, dans la période du Carnaval, à participer, presque entièrement nus, à des courses dans lesquelles couraient d'abord les ânes, ensuite les juifs, puis les buffles, enfin les chevaux arabes (1).

Heine a montré que les juifs étaient des boucs émissaires que leurs persécuteurs chargent de tous leurs péchés. Mais il est lui-même la preuve que l'ambivalence à l'égard du judaïsme n'est pas seulement le fait des non-juifs. Il a éprouvé, dans les années de sa jeunesse et de sa maturité, le malaise d'être juif, et cela au plus haut point. Même s'il affirmait en 1850 qu'il n'avait jamais eu honte de ses origines (2), il ne s'en était pas moins pris, quinze ans auparavant, à ceux qui le "gratifiaient de judaïsme" (3). Mais comment s'en étonner ? S'avouer juif, c'est presque toujours reconnaître que l'on accepte une certaine image du juif, celle que les antisémites

./.

(1) Meissner, Erinnerungen, op.cit., 89

(2) ibid.

(3) Lettre à Philarète Chasles du 11 janvier 1835, Werke, VII, 300

s'efforcent de répandre (1). C'est pourquoi Heine déclarait que l'on ne connaît pas les juifs, ce que Péguy affirmera lui aussi : "Les antisémites ne connaissent point les juifs. Ils en parlent, mais ils ne les connaissent point" (2). Nier que

./.

(1) La littérature a vulgarisé à l'excès cette image. De nombreux ouvrages - pas forcément antisémites - mettent en scène des juifs inadaptés ou inadaptables. C'est le cas, par exemple, du Moses Freudenstein que décrit Wilhelm Raabe dans son Hungerpastor. Le père du futur Dr. Theophil Stein n'avait eu que la louable intention d'éviter à son fils les humiliations que lui-même avait connues. Aussi n'avait-il épargné aucun effort pour lui donner l'instruction qui lui permettrait d'échapper à son destin de juif besogneux. De fait, Moses se révèle un brillant sujet, mais il met ses connaissances au service d'un comportement foncièrement asocial. Il finit par donner libre cours à un égoïsme forcené et à des instincts bas et triviaux. Ne reculant devant aucune vilénie, il donne en vérité une bien triste idée de ce qu'un juif peut accomplir lorsqu'il lui est donné de s'élever au dessus de sa condition.

(2) Péguy, Notre jeunesse, in Oeuvres complètes, Paris 1916, IV, 218

l'on est juif, c'est donc refuser d'être assimilé à cette image que l'on sait fausse. C'est pourquoi l'acceptation du judaïsme survient souvent dans des périodes d'épreuves, lorsque le juif peut faire preuve du courage et de la grandeur qu'on lui refuse. Les juifs n'ont pas honte d'être juifs, il ont honte des défauts qu'on leur attribue. Certes, ils ont leurs défenseurs qui, tel Saint-Exupéry, leur disent : "Il s'agit de vous faire libres dans la terre où vous avez le droit fondamental de développer vos racines" (1). Mais ils savent que ce droit fondamental ils ne l'acquerront que lorsque, précisément, ils cesseront de répondre, dans l'esprit des masses, à des clichés grotesques et infamants. Dans cette mesure, même leurs amis ne peuvent leur rendre de grands services. Parler des juifs pour les défendre, c'est, en effet, soulever à nouveau le "problème" juif. Aussi le juif se sent-il dans une position ambiguë. "Entre son adversaire et son défenseur, il est assez mal en point" (2). Le judaïsme est pour lui un problème qui ne gagne rien à être étalé sur la place publique. Il a conscience de l'inanité de tout effort pour se justifier ou pour se défendre. "L'histoire des juifs modernes est tragique", écrivait Heine "et si l'on a écrit sur cette tragédie, on est tourné en dérision - c'est ce

./.

(1) Saint-Exupéry , Lettre à un otage, Paris 1944, 7o

(2) Sartre, Réflexions sur la question juive, op.cit., 69

qu'il y a de plus tragique" (1). Le mieux est donc de "ne jamais parler de la condition des juifs" (2). Sans doute le juif peut-il espérer qu'un jour on reconnaîtra ses mérites. De même que les siens ont été forcés, jadis en Saxe, d'acheter de la porcelaine qu'ils ont pu revendre plus tard au centuple de sa valeur, un jour, peut-être, Israël sera-t-il "dédommagé de ses sacrifices par la reconnaissance du monde, par la gloire et la grandeur" (3). En attendant, le problème reste entier. Plutôt que de se révolter, la plupart des juifs préfèrent se taire, ne pas parler d'eux-mêmes ni des injustices auxquelles ils sont en butte. Le fait qu'un lutteur-né comme Heine se soit parfois résigné à cette attitude donne la mesure de cette tragédie intime. Que faire contre l'incompréhension la plus totale ? Dans ses Souvenirs de Henri Heine, François Wille raconte que le poète lui avait soumis le manuscrit de son Deutschland, ein Wintermärchen, en le priant de bien vouloir en faire la critique. Au chapitre IV, Heine avait écrit :

"On reconnaît aujourd'hui les petits-fils
A leur haine pour les juifs" (4)

Wille lui avait alors demandé : "Que vous importent encore les juifs ? Vous n'éprouvez de sympathie ni pour leur nationalité ni pour leur religion. Pourquoi donc, alors que

./.

(1) Werke, VII, 407
(2) ibid.
(3) id., 408
(4) Werke, II, 438

vous raillez ici un nationalisme, montrer un faible pour un autre ?" Sans discuter, Heine transforma "haine pour les juifs" en "haine religieuse" (1). Comment, en effet, aurait-il pu expliquer la différence que cette modification représentait pour lui ?

Sentant que rien ne saurait rompre son isolement, le juif est souvent tenté de se convertir, croyant acquérir ainsi ce "billet d'entrée à la culture européenne" (2) que Heine avait payé si cher. Mais "il y a des faits que rien n'efface, ni le papier timbré, ni la conversion. Il ne suffit pas, pour cesser d'être juif, de se convertir" (3). Heine en eut l'amère expérience, puisque son baptême fit ressortir plus encore le "juif indélébile" qui était en lui. Il se croyait alors haï à la fois par les chrétiens et par les juifs (4), éprouvant au plus haut point ce désarroi résultant de ce que "la situation du juif est telle que tout ce qu'il fait se retourne contre lui" (5). Et c'est plein d'amertume qu'il constatait : "Je sais très bien que ma position n'est pas naturelle ; tout ce que je fais est folie pour les gens raisonnables /= les chrétiens/ et objet d'horreur pour les fous /= les juifs/(6).

./.

(1) Heine-Jahrbuch, Hamburg 1967, 8-9
(2) Werke, VII, 407
(3) V. Jankélévitch, Le judaïsme, problème intérieur in Conscience juive, op.cit., 55
(4) Briefe, I. 250
(5) Sartre, op.cit., 171
(6) Werke, III, 184

N'y-a-t-il donc aucune solution à ce problème dont les données semblent inconciliables : être juif et être autre chose ? Comment le juif peut-il échapper à l'anti-sémitisme qui veut l'enfermer dans les limites étroites du judaïsme ?

Il faut bien le reconnaître : un siècle après Heine, il n'y a pas encore de véritable réponse à cette question. La création de l'Etat d'Israël n'a pas facilité les choses. Il semble, au contraire, que la perplexité des juifs s'en soit encore accrue. En effet, le juif moderne doit se définir maintenant non seulement en fonction de sa religion - ou de sa tradition - et du pays dont il est citoyen mais également par rapport à l'Etat d'Israël.

Il a maintenant la possibilité de vivre selon ses convictions dans un Etat juif à condition d'adopter la nationalité israélienne. Il faut bien admettre qu'il y a là un élément reposant, satisfaisant pour l'esprit, puisqu'il donne une réponse au découragement qu'éprouvait Heine en 1830 lorsque, fatigué et aspirant au repos, il avait l'impression de n'avoir pas de véritable patrie où il pourrait se réfugier (1).

./.

(1) Cf. Werke, I, 412, VII, 42-43

Toutefois, pour le juif qui refuse la citoyenneté israélienne, le problème a acquis une dimension supplémentaire. Car même s'il s'estime Français, Belge ou Allemand, et non pas Israélien, il lui est impossible de ne pas porter un intérêt particulier au destin d'Israël, ce qui risque de le compromettre aux yeux d'observateurs malveillants.

En matière de patriotisme on exigera toujours plus d'un juif que de son concitoyen non-juif. Ses sympathies, ses inclinations seront toujours suspectes. C'est ainsi qu'on a reproché à Heine de n'avoir "aimé dans l'Allemagne que ses goûts personnels, dans la France que les vaines satisfactions de l'accueil aimable" (1). Mais qu'attendre d'autre d'un "déraciné, un vrai 'juif immiscible', un décadent et un déclassé ..." ? (2). En fait, le juif n'est libre ni de ses opinions, ni de son comportement - "Pour qu'on le laisse en paix, /il/ devrait être mobilisé avant les autres, il devrait, en cas de disette, être plus affamé que les autres ; si un malheur collectif frappe le pays, il doit être le plus atteint" (3).

Le juif ne saurait être un citoyen "normal". Il est forcément différent, puisque ses ennemis comme ses amis superposent toujours son judaïsme à la plupart de ses faits et gestes. Nous avons vu que c'est, assez paradoxalement,

./.

(1) Mauclair, Henri Heine, op.cit., 299
(2) ibid.
(3) Sartre, Réflexions sur la question juive, op.cit., 105

l'agression de l'antisémitisme qui amène presque toujours le juif à repenser son problème et à se sentir solidaire des autres juifs.

Mais, de façon tout aussi paradoxale, ce sont souvent ses amis qui font sentir au juif son "altérité". En effet, beaucoup pensent mettre les juifs à leur aise en affectant d'ignorer systématiquement leur judaïsme, en les englobant tacitement dans la majorité de leurs concitoyens. Plus ou moins consciemment, ils souhaitent couper le juif de sa religion, de ses traditions, de sa communauté, lui refusant ainsi tout trait spécifique. Ils ne se rendent pas compte que, pour le juif, cette attitude ne s'écarte pas tellement - la manière mise à part - de celle des antisémites. Elle revient, en effet, à condamner implicitement le juif qui revendique son appartenance à la collectivité juive tout en se déclarant citoyen à part entière du pays où il vit. Ce qu'ils souhaitent c'est une assimilation pure et simple qui ne laisse rien subsister de la réalité juive. Or, si le juif veut se sentir chez lui dans son pays, il faut qu'il ait le droit de se réclamer de son judaïsme, de ses ancêtres, de ses traditions. C'est pourquoi entre l'assimilation intégrale et la tradition la plus rigide, les juifs inclinent souvent vers cette dernière. A vingt-cinq ans, Heine admire les juifs polonais, malgré "les idées barbares qui leur remplissent la tête", parce qu'ils ont un caractère

./.

entier, forgé dans l'isolement. Malgré "leurs fourrures sales, leur barbe habitée et leur relent d'ail", ils ont pu mieux épanouir leur personnalité que les juifs occidentaux qui vivent parfois dans l'aisance mais sont appauvris dans leur substance sous le coup de "très sages" règlements municipaux et d'"aimables limitations juridiques". (1)

C'est que le juif ne peut se dépouiller de son judaïsme comme il ferait d'un vêtement trop étroit. Il ne peut pas non plus le travestir et accepter que son être intérieur se transforme en un "conglomérat de sentiments hétérogènes" (2). Le judaïsme, en effet, est avant tout, comme l'écrit aussi M. Jankélévitch, "une idée, un au-delà surnaturel, une exigence déraisonnable, et qui concerne tout l'être" (3). Et lorsque un Français aussi éminent ajoute : "L'idée du juif français ou du Français de confession israélite est une idée reposante ... ; mais on ne peut l'admettre qu'à condition de ne pas l'approfondir" (4), on conçoit les doutes et les hésitations qui ont dû assaillir Heine à une époque où les bouleversements sociaux permettaient de grands espoirs que la réaction, aussitôt, s'acharnait à anéantir. Du moins avait-il compris que toute libération, toute émancipation doit se faire de l'intérieur, que "l'esclavage spirituel est pire que l'esclavage matériel" (5). Nous avons vu que

./.

(1) Cf. Werke, VII, 195
(2) ibid.
(3) in Conscience juive, op.cit., 58
(4) id., 59
(5) Werke, VII, 431

pour lui le problème juif relevait du même principe, que les juifs devaient eux-aussi se prêter à ce processus de libération intérieure qu'il préconisait pour toute l'humanité. Mais cette libération ne consistait nullement à passer allègrement par le moule d'une assimilation que certains croyaient être la panacée aux maux séculaires des juifs. Bien au contraire, ce qu'il propose à ceux-ci, c'est un retour aux sources de leur foi, c'est, par conséquent, l'acceptation dans la dignité de tout ce qu'implique la condition de juif.

Le retour au "vieux Jéhovah" n'est pas, en effet, une prise de position simplement religieuse. Il marque un engagement envers le judaïsme sous tous ses aspects. Il représente surtout une adhésion à une communauté de destin. Il est, en effet, caractéristique que le judaïsme de Heine comporte trois volets, celui du centre étant formé par l'acceptation du "Dieu absolu de la Bible" (1), les deux autres respectivement par Moïse, ce "géant ... dont la tête touche au ciel où il parle avec Dieu" (2), et par Israël, "peuple grand, éternel, sacré" (3). En présentant le peuple juif comme un peuple authentique qui non seulement existe mais qui "survivra à tous les alliages d'airain" (4), Heine fait la preuve que son adhésion n'est pas seulement une question de foi. Or, la

./.

(1) Werke, I, 487
(2) id., VI, 54-55
(3) ibid., 55
(4) ibid.

plupart des juifs modernes s'accordent pour dire que le judaïsme ne peut, en effet, se définir uniquement comme une religion. "Le judaïsme n'est pas une religion . . . Il est beaucoup plus que cela. Il est une compréhension de l'être" (1).

Il n'est d'ailleurs pas sans intérêt de noter que ce retour du poète procède en partie d'une rigoureuse logique, tout en étant également la conséquence d'une évolution continue. Pour Heine, en effet, les juifs avaient toujours été le "peuple de l'esprit" (2), même lorsqu'il voyait dans cette caractéristique un élément négatif et dans le "spiritualisme" un poison qui finissait par saper les empires (3). Dès 1839, on voit s'opérer le changement de point de vue, que d'aucuns mettront plus tard sur le compte de sa maladie. A cette date, il laisse percer son admiration dans son Ludwig Börne. "Les juifs sont de la pâte dont on fait les dieux", écrit-il "si on les foule aux pieds aujourd'hui, on tombe demain à leurs genoux" (4), rejoignant ainsi ce qu'il déclarera en 1850 à Meissner, à savoir que les juifs lui semblent "tout aussi ridicules que respectables" (5). Dans son Börne,

./.

(1) Emmanuel Levinas in Conscience juive, op.cit., 15
(2) Werke, VII, 47
(3) Cf. Werke, V, 217-219
(4) Werke, VII, 122
(5) Meissner, Erinnerungen, op.cit., 89

Heine ajoutait : "Les juifs sont le peuple de l'esprit, et toutes les fois qu'ils reviennent à leur principe, ils sont grands et magnifiques, ils confondent et vainquent leurs lourds oppresseurs" (1). L'acceptation des juifs et de leur principe devait logiquement amener l'acception de leur Dieu, extérieur au monde et personnel.

Heine a montré qu'en acceptant ce principe, qu'en revenant au judaïsme primitif et authentique, les juifs pouvaient faire preuve de cette dignité et de cette grandeur que leurs ennemis leur dénient.

La leçon de Heine s'adresse donc aux non-juifs comme aux juifs. Il engage les premiers à mieux connaître ces "chevaliers du Saint-Esprit" dont ils ignorent tout. Quant aux seconds, Heine leur indique la voie, étroite certes, mais qui seule peut leur assurer le respect et la considération. Il faut qu'ils participent activement à la vie de la société, qu'ils s'intéressent à toutes les questions qui agitent leur époque, car leur problème s'insère dans un vaste contexte social. En luttant pour le progrès de l'humanité, le juif combat pour sa propre cause. En restant fidèle aux valeurs juives traditionnelles, en assumant sa condition avec dignité, le juif fera partie d'une

./.

(1) Werke, VII, 123

élite, celle qui prépare la voie à une humanité plus grande, plus forte, plus morale, à un "troisième Royaume" où régnerait la justice et la raison.

Les juifs, formés par deux mille années d'épreuves et de misère, héritiers d'une "grande civilisation du coeur" (1) sont prédisposés à être les champions de cette justice et de cette raison que Sartre considère comme "peut-être le meilleur du message qu'ils nous délivrent et la vraie marque de leur grandeur"(2).

En acceptant le judaïsme, dont il avait dit que "ce n'est pas une religion mais un malheur" (3) Heine a franchi l'étape qui permet à tout juif de trouver une solution à son problème intérieur. Son acceptation calme et sereine, malgré sa conscience aiguë des épreuves réservées aux générations futures, se fonde aussi sur un espoir : Celui que "le monde a peut-être encore d'autres initiations à attendre des juifs" (4). Il y a sans doute là un

./.

---

(1) Lettre à J. Lehmann du 5.10.1854
(2) op.cit., 143
(3) Werke, III, 327
(4) Werke, VII, 123

autre message de Heine. S'il était entendu, la vision qu'il avait transcrite un jour pourrait devenir réalité : "Un voile cache l'avenir, mais c'est un voile rose à travers lequel luisent des colonnes d'or et des joyaux en même temps que retentit une douce musique" (1).

---

(1) Werke, VII, 411

C H A P I T R E XII

Un juif face à l'existence

Dans son constant effort pour se définir et se situer au sein de la société, le juif en vient souvent, par une extrapolation logique, à s'interroger sur la condition humaine et sur l'humanité dans laquelle il a tant de mal à s'intégrer.

Cette humanité, Heine nous la présente sous les traits de Prométhée : enchaînée à la Terre, elle est déchirée par un vautour. Sa faute, c'est d'avoir dérobé la lumière. Ce vautour qui la torture, c'est le doute (1).

Selon le poète, le doute est donc le châtiment suprême de l'homme en quête de connaissance. Il y a là une vision tragique de l'existence : aspirant à un avenir meilleur, impatient de briser les contraintes et les tabous qui l'asservissent (2), l'homme ne sait ni ce qu'il fait ni où il va. Aussi est-il rongé par l'incertitude, tourmenté par le doute dont jamais il ne sera délivré.

---

(1) Werke, VII, 402

(2) Cf. supra, 119-140

Ces réflexions ne sont pas fortuites. Elles apparaissent ailleurs, dans le commentaire que Heine fait du livre de Job, et elles constituent une tentative originale de faire du doute un élément constitutif, et en définitive fécond, de la nature humaine.

En 1854, en effet, il se demandait pourquoi la Commission des Archives du Temple avait accepté que ce "cantique des cantiques du scepticisme" figurât dans le canon des Ecritures. C'est, nous dit Heine, que ces hommes éclairés savaient que seul le doute peut guérir du doute. De même que l'homme doit pleurer tout son soûl lorsqu'il souffre, il doit aller jusqu'au bout du doute lorsqu'il se sent cruellement déçu dans ses aspirations au bonheur. Le doute - Zweifel - engendre alors le désespoir - Verzweiflung - qui est le "degré suprême du doute" (1).

En faisant du doute et du désespoir des éléments inséparables de la nature humaine, Heine anticipait sur Kierkegaard qui notait dans son Journal que seule l'horreur parvenue au désespoir, comme chez Job, développe en l'homme ses plus hautes puissances (2).

.../...

(1) Cf. Werke, VI, 126

(2) Cf. J. Chevalier, Histoire de la pensée, IV, Paris 1966, 109

Ce n'est pas le seul point de contact entre le poète juif et le "père de l'Existentialisme". L'oeuvre de Heine comporte de nombreux aspects qui apparentent son auteur aux philosophes, penseurs, écrivains et poètes que l'on range parmi les "existentialistes" (1).

o

o o

L'existentialisme est essentiellement "une réaction de la philosophie de l'homme contre l'excès de la philosophie des idées et de la philosophie des choses" (2). La conséquence de cet éclairage particulier donné à la spéculation philosophique c'est que "l'existence de l'homme est le problème premier de la philosophie" (3). L'idée n'est pas nouvelle, et l'on peut faire

.../...

(1) Notre propos n'est pas de faire de Heine un philosophe au sens usuel du terme, c'est-à-dire un penseur exposant systématiquement une interprétation de l'homme et de l'univers. Nous voulons simplement montrer que la vie et l'oeuvre du poète reflètent une vision du monde - "existentielle" parce qu'il était juif - propre à certains philosophes. Notons toutefois que si dans son Histoire de la religion et de la philosophie allemande, Heine n'a eu d'autre ambition que de donner à un vaste public un aperçu de la pensée allemande, il a fort bien réussi dans son entreprise. Il est non seulement parvenu à faire oeuvre de vulgarisation intelligente en transposant dans une langue simple et accessible des idées complexes et souvent abstruses, mais il s'est

également révélé remarquable portraitiste. Il a su rendre, en quelques traits vigoureux, les caractéristiques physiques et morales des grands philosophes de son temps. On a reproché à Heine - comme l'a fait Benedetto Croce - d'avoir puisé ses idées chez les penseurs de son époque et de n'avoir eu personnellement aucune pensée originale. C'est oublier tout ce que Nietzsche doit à Heine, comme Leo Berg le montre dans une étude, d'ailleurs incomplète, sur Heine, Nietzsche, Ibsen, (Berlin 1908). C'est oublier aussi avec quelle pénétration le poète avait compris - avant quiconque - certaines conséquences de la philosophie de Hegel.

(2) Emmanuel Mounier - Introduction aux existentialismes, Paris 1962, 9

(3) ibid.

entrer dans l'existentialisme chrétien ou athée tant de penseurs - depuis Socrate, en passant par Saint Augustin, Pascal, Maine de Biran, jusqu'à Kierkegaard, Heidegger, Gabriel Marcel, Jaspers, Sartre - qu'il est difficile d'en dégager toutes les nuances ou toutes les variations.

A l'époque moderne, il apparaît bien que la pensée existentielle soit inséparable de l'angoisse qui étreint l'individu menant, dans un univers de plus en plus hostile, une existence dominée par l'absurde. Or, si la littérature "pensante" a toujours posé des interrogations à l'existence, c'est de nos jours seulement que la philosophie franchit en force la barrière qui la séparait des "belles lettres". La doctrine existentialiste moderne a été précisée d'abord en Allemagne (1), mais c'est en France qu'elle a fait son entrée la plus remarquée avec une pléiade d'écrivains - Julien Green, Bernanos, Malraux, Camus, Sartre - qui lui ont assuré d'emblée droit de cité. Débarassé du lourd appareil de l'argumentation philosophique abstraite, l'existentialisme est alors essentiellement une révolte contre le rationalisme cartésien, qui ne tient pas compte des forces obscures du moi profond, et le déterminisme, qui entend enfermer le concret dans des lois immuables. Or, quoi de plus changeant, de plus insaisissable que l'être vivant ? Chaque individu doit donc être libre de choisir

.../...

(1) Sein und Zeit de Heidegger date de 1927, L'être et le Néant de Sartre, de 1943.

son existence qu'il crée et recrée à volonté. Mais ce choix implique une responsabilité écrasante puisque le monde - du moins dans la version de l'existentialisme athée - est absurde et sans substance.

Venant après deux guerres mondiales, ces théories devaient nécessairement entraîner la "nausée" de l'existence, le goût pour une vie anarchique et sans but. Toutefois, cet aspect négatif de l'existentialisme ne doit pas faire oublier que celui-ci est à la source d'un puissant et fécond courant de pensée, d'un authentique nouvel humanisme qui confère à l'individu toute la dignité qui sied à une humanité qui s'estime désormais adulte et entend se libérer de la lisière de contraintes devenues insupportables.

Ainsi compris l'existentialisme n'est évidemment que la résurgence - complétée par les données spécifiques de l'époque moderne - d'un courant de pensée issu des premiers âges de la philosophie et qui fait de l'homme l'objet par excellence de la spéculation philosophique. Mais notre époque lui a donné une tonalité particulière : l'avénement du machinisme, qui asservit l'humanité, et des moyens de destruction massive, qui menacent de l'anéantir, donne un relief précis aux anciennes peurs des hommes.

.../...

L'homme forgeant lui-même l'instrument de sa perte, toute action, tout engagement implique une responsabilité difficilement supportable (1). Ces thèmes avaient déjà été traités par l'expressionisme allemand. Le désenchantement d'un Gottfried Benn n'est pas loin de l'écoeurement des personnages sartriens. Tous constatent l'abdication de l'intelligence ou, comme Benn, que "la vie est le vice d'un Dieu qui reste caché."

Mais il va de soi que les juifs, plus que quiconque, ont connu ce désarroi de vivre dans un monde absurde, injuste, cruel. Du fond des âges, leur histoire n'a été qu'une longue fuite devant la persécution, et notre époque leur a apporté l'extermination systématiquement et scientifiquement préparée. Certains auteurs, tel Heine, ont pressenti ces épreuves, comme si la sensibilité juive, exarcerbée par les éternelles attaques du monde extérieur, leur avait permis de soulever le voile de l'avenir.

.../...

---

(1) C'est ce qui apparaît surtout dans la version athée de l'existentialisme, l'homme étant alors seul à assumer son destin. "Ainsi, la première démarche de l'existentialisme est de mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la responsabilité totale de son existence" (Sartre, L'existentialisme est un humanisme, Paris 1946, 24)

*

* *

Si l'existentialisme moderne est compris à ses débuts comme une réaction contre l'hégélianisme, il faut bien reconnaître que Heine a été l'un des premiers à prévoir les conséquences nécessaires des théories professées par le créateur de la dialectique moderne. Il avait parfaitement vu que Hegel pouvait être interprété de bien des façons et, notamment, être considéré comme le père de l'athéisme moderne (1). Les marxistes ont prouvé la justesse de ce jugement en dépouillant l'hégélianisme de toute religiosité, en considérant l'univers hégélien comme un monde où l'homme devient Dieu, où il n'est d'autre esprit que l'esprit humain (2).

Kierkegaard s'est demandé, quant à lui, si Hegel n'est pas le véritable responsable de la renonciation des individus à la vie personnelle (3). C'est contre cette tendance que le philosophe danois s'était élevé en revendiquant la valeur de la personne et l'importance de la destinée

.../...

(1) Cf. Werke, VI, 535

(2) Cf. A. Kojève, Introduction à la lecture de Hegel, Leçon sur la phénoménologie de l'esprit, Paris 1947, 209

(3) Kierkegaard, Post-scriptum aux Miettes philosophiques, Gallimard 1941, 233

individuelle, que l'Etat - dans la perspective hégélienne - finirait par annihiler. Nous retrouvons là le respect que Heine a toujours porté à la personnalité humaine. Pour Heine, en effet, l'homme est la mesure de toute chose et l'individu ne doit pas être sacrifié à la collectivité. "La vie de l'individu ne vaut-elle pas tout autant que celle de tout le genre humain ?", demande-t-il. Pour lui, la réponse est évidente car "chaque homme est déjà tout un monde qui naît avec lui et meurt avec lui ; sous chaque pierre tombale, il y a une histoire du monde" (1). Fort curieusement, la démarche même de la pensée de Kierkegaard est très proche de celle du poète juif. Comme Heine, Kierkegaard a commencé par admirer Hegel pour revenir à la vérité révélée qui, seule, peut libérer de l'angoisse du néant. Heine est revenu à la Bible après avoir "longtemps gardé les porcs chez les hégéliens" (2). C'est à l'issue d'une crise intérieure violente, et assez mystérieuse (3), que Kierkegaard s'est détourné de l'hégélianisme, qu'il a abandonné Hegel "pour chercher refuge auprès d'un penseur privé, Job" (4).

.../...

---

(1) Werke, III, 277

(2) Werke, I, 485

(3) Cf. à ce sujet J. Chevalier, Histoire de la pensée, IV, op.cit., 109,

(4) ibid.,

On sait que Heine n'a pas connu de crise brutale. Il a subi une longue évolution, marquée par des réflexions sur le problème des juifs et du judaïsme, accélérée par la maladie et la déchéance physique. Si sa propre expérience lui a montré ce qu'une certaine interprétation de l'hégélianisme avait de dérisoire, c'est aussi dans cette misère physique qu'il a retrouvé la nécessité d'un Dieu personnel qui seul pouvait le sauver du désespoir absolu. Le retour au Dieu de ses pères était pour Heine le seul moyen d'échapper au pessimisme complet, au naufrage sans recours. Ce retour n'est ni un acte d'opportunisme - qui aurait servi à quoi ? - ni une pirouette sans importance pour ses convictions profondes (1). Il est l'aboutissement logique - et presque inéluctable - d'une pensée existentielle qui échappe à l'athéisme grâce au judaïsme.

*

* *

"L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et

.../...

(1) Comme le suppose, par exemple, Kurt Weinberg, op.cit., 176-180

sans succès dans des ténèbres impénétrables" (1). Cette pensée de Pascal illustre l'interrogation que pose la pensée existentielle quant à la place de l'homme dans l'univers. L'existence de l'homme est placée sous le double signe de l'inquiétude et de l'aliénation. Les "ténèbres impénétrables" peuvent, certes, se dissiper sous les rayons de la foi. Mais si celle-ci n'existe pas ? Heine a cru longtemps qu'il suffisait alors de remplacer un hypothétique bonheur céleste par la satisfaction terrestre des besoins de l'homme. "La destruction de la croyance au Ciel a une importance non seulement morale mais également politique : les masses ne supportent plus avec une patience toute chrétienne leur misère terrestre et aspirent au bonheur dans ce monde" (2). Mais on sait bien que cette attitude était quelque peu rhétorique. Heine reconnaissait à l'esprit des droits au moins aussi grands qu'au corps et il ne craignait rien tant que le matérialisme (3).

Il s'était lui aussi demandé ce que l'homme vient faire dans ce monde, par exemple dans les Questions qu'il posait

.../...

(1) Pascal, Pensées, Brunswicg 427
(2) Werke, VI, 535
(3) Cf. supra, 342-348

en 1826 face à la Mer du Nord déchainée :

" Dites-moi, que signifie l'homme
D'où vient-il, où va-t-il ? "

Il n'y aurait peut-être là que des réflexions banales inspirées par un romantisme de salon si la fin n'affirmait brutalement l'inanité de toute quête sur les origines et les fins de l'homme : "Un fou attend une réponse" (1). On note un changement de ton par rapport à telle poésie antérieure où seul un désenchantement de commande perce dans des vers qui se veulent désabusés :

"L'amitié, l'amour, la pierre philosophale
Ces trois choses, je les ai entendu vanter
Et moi-même je les ai vantées et cherchées,
Mais, hélas !, je ne les ai jamais trouvées ..." (2)

Le désarroi qui s'exprimait déjà dans les Questions du jeune poète va s'accentuer au fur et à mesure que la vie se fera plus dure et plus implacable, que les désillusions seront plus nombreuses. Non seulement son génie ne sera guère apprécié dans une famille où l'argent estle seul critère du succès, mais ses concitoyens se détourneront de lui parcequ'il souffre d'un mal-le judaïsme - .../...

(1) Werke, I, 190

(2) Werke, II, 67. Même si l'on veut voir dans ces vers le reflet des déceptions qu'avait éprouvées le poète dans ses amours pour Amalie, et peut-être Thérèse, il faut bien reconnaître qu'ils ne sortent pas de la banalité.

considéré comme malséant par les uns et infamant par les autres. La blessure, d'abord secrète, infligée par l'antisémitisme brûlera de plus en plus douloureusement à mesure que s'élargira le fossé qui le sépare de ses compatriotes allemands. Le pauvre juif malade qu'il est n'est-il pas semblable à ce moine lépreux obligé de fuir la foule joyeuse qui chante ses chansons ? C'est parce qu'il est juif que Heine peut comprendre l'absurdité d'un monde où la gloire même peut apparaître comme une dérision, comme "une cruelle plaisanterie de Dieu" (1). La maladie ne fera que transposer dans son être physique les souffrances morales dues à son judaïsme. L'ironie du sort - ou de Dieu - le frappe dans ce qu'il a de plus sensible. Apôtre de la chair, il se voit obligé de ne vivre que par l'esprit. Libéral, cosmopolite, sceptique, il retombe dans le giron de la religion qu'il avait présentée comme la source de toutes les coercitions, de toutes les contraintes visant à abaisser et à avilir l'homme.

Au fur et à mesure que Heine prend conscience de son judaïsme et des problèmes que celui-ci implique pour lui, il sent grandir son désarroi et son désespoir. Il est

.../...

(1) Werke, VI, 74

frappant de voir que celui qui devait se lancer avec tant de vigueur dans l'action sociale et politique - pour dénoncer surtout l'intolérance et le nationalisme étroit - avait suivi avec intérêt, en 1819, des cours centrés sur l'antiquité germanique (1). Quelques années plus tard, il donnera libre cours à son indignation lorsqu'il constatera la virulence des sentiments anti-juifs en Allemagne. Dès ce moment il se trouvera dans la situation, décrite par Pascal, de l'homme qui "ne sait à quel rang se mettre". Ce sentiment d'aliénation passera insensiblement du plan politique et sentimental au plan métaphysique.

Heine n'est d'ailleurs pas une exception. Si tout homme conscient de la précarité de sa condition est un "existentialiste" en puissance, cela vaut plus encore pour le juif qui, un jour ou l'autre, est obligé de trouver une solution à sa situation particulière. Or cette situation a des résonances religieuses, sociales, politiques. S'interroger sur "l'altérité" que confère le judaïsme amène presque forcément à repenser le problème de la place de l'homme non seulement dans la société mais dans l'univers. Mais ici encore si le juif est voué à la spéculation philosophique, ce n'est pas par

.../...

(1) Cf. supra, 54 et Hüffer, Aus dem Leben Heinrich Heines, Berlin 1878, 103

une aptitude particulière mais par une nécessité vitale. C'est dans ce sens que l'on peut dire que certains penseurs représentent "la branche juive" de la pensée existentielle (1). On cite volontiers Martin Buber (2), Jacob Gordin, Franz Rosenzweig, Abraham Heschel (3). Il nous semble que Heine - par sa vie et par son oeuvre - a une place douloureusement privilégiée dans ce courant de pensée.

Aussi bien est-il aisé de retrouver chez lui les thèmes caractéristiques de l'existentialisme dont le trait fondamental est "une conception singulièrement dramatique du destin de l'homme" (4). Qui, mieux que Heine, a non seulement décrit mais vécu ce drame de l'individu en face d'une existence dont la raison et la finalité échappent irrémédiablement à l'entendement ? Bien avant d'être cloué sur son "tombeau de matelas", Heine avait évoqué le caractère illusoire du monde, "rêve d'un dieu pris de vin qui s'est enfui à l'anglaise d'une assemblée de dieux en goguette pour aller se coucher sur une étoile solitaire

.../...

(1) Emmanuel Mounier, Introduction aux existentialisme, op.cit., 1
(2) ibid.
(3) André Neher, Moïse ou la vocation juive, op.cit., 20
(4) E. Mounier, op.cit., 37

sans savoir s'il crée vraiment ce qu'il rêve" (1).

Nous savons aussi combien Heine a ressenti profondément, dans sa chair, cet autre thème existentialiste qu'est la contingence et la fragilité de l'être humain. Il sait, pour avoir vécu toutes les phases du drame, que la misère physique entraîne le désespoir et amène à penser que la vie n'est qu'une comédie (2) et qu'à tout prendre il vaudrait mieux ne jamais être né (3).

L'idée de "finitude" et de néant, dont le corollaire est l'affirmation que la vision chrétienne du monde est périmée, Heine l'a éprouvée au plus haut point (4). Mais si Sartre, Heidegger et Jaspers fondent certaines de leurs propositions sur la constatation que "l'histoire d'une vie quelconque est l'histoire d'un échec" (5), Heine,

.../...

(1) Werke, III, 136
(2) Werke, I, 428
(3) id. II, 102. cf. Sartre : "Il est absurde que nous soyons nés, et il est absurde que nous mourions" (L'Etre et le Néant, 631)
(4) Cf. supra, 250-251
(5) Sartre, L'Etre et le Néant, 561

lui, ne l'a pas seulement constaté : sa vie a été la tragique et probante illustration de ce que sa sensibilité et son intelligence lui suggéraient depuis l'époque où il demandait à la mer du Nord de répondre aux questions angoissantes qu'il se posait sur l'homme et la destinée. C'était déjà une attitude existentialiste, puisque dans la vision existentielle l'existant est représenté comme "jeté" - geworfen - dans le monde et que l'angoisse a précisément sa cause dans le fait d'être dans le monde - das In-der-Welt-sein - comme tel (1). Il n'est pas jusqu'au titre d'une poésie de Heine qui ne rappelle que l'homme n'est qu'un "enfant perdu" (2). Car même si le poète n'évoque là que sa situation de sentinelle avancée sur le front de la lutte sociale et politique, ce sentiment de déréliction a des résonances profondes dans tout son univers spirituel. Il est à la base de l'angoisse qui l'étreint à constater sa déchéance physique alors qu'il n'est pas sûr que l'esprit - ultime consolation dans les affres et les tourments - n'est pas une dernière illusion qui s'éteindra avec son corps, comme la lampe s'éteint au théâtre lorsque la pièce est jouée (3). .../...

---

(1) cf. Martin Heidegger, Sein und Zeit, 5ème édition 1941, 186

(2) Werke.I, 430

(3) Werke.I, 428

Il faut comprendre cette angoisse profonde - provoquée d'abord par la précarité de son existence de juif (1) - pour donner sa véritable dimension à son retour à la foi ancestrale.

Et c'est peut-être ainsi qu'il faut expliquer son désir frénétique d'action, qui le fera se jeter dans les polémiques politico-sociales et rechercher avidement dans la philosophie - surtout hégélienne - une réponse à son inquiétude intérieure. On l'a accusé d'être vélléitaire parce que ses idées ne se concrétisaient jamais dans une attitude rigide, dans un mouvement ou dans un parti donnés. Or, pour Heine, l'action était sans doute une tentative pour échapper à des obsessions dont la plus lancinante était celle qui faisait de lui un déraciné, un sans-patrie condamné à errer dans un monde hostile et, en définitive, vide de substance. Ce n'est pas par hasard que le thème du rejet se répercute en écho dans toute son oeuvre, dans toute sa correspondance. Parce qu'il est juif, il sera rejeté de la Burschenschaft, puis de l'Allemagne. Il en viendra à se croire

.../...

(1) Cf. supra, chap V et XI

rejeté de toute société. A l'amertume qu'il éprouve, dans sa jeunesse, à constater que les intellectuels antisémites lui contestent même le droit d'être Allemand (1), répond la désespérance de ses dernières années, lorsqu'il ne voit dans le monde que souffrance et iniquité. Il a toujours éprouvé cette inquiétude d'être malade - même lorsqu'il était "au zénith de sa graisse" - dans un monde malade (2). D'où les

.../...

(1) Cf. la lettre à Moser du 8 juillet 1826.

(2) Heine a été sensible à l'injustice non seulement des hommes mais aussi de la nature. Le 31 décembre 1842, il note combien l'année écoulée, une année de paix, a coûté cher à l'humanité à qui elle a apporté des catastrophes épouvantable, pires que celles provoquées par la guerre : l'accident du chemin de fer de Versailles, l'incendie de Hambourg, le tremblement de terre de Haïti, deux terribles naufrages. Heine est indigné de cette accumulation de malheurs due à une "mauvaise plaisanterie du hasard". (Cf. Werke, VI, 337 - 339)

craintes et les phobies qu'il relate et qui ne sont peut-être pas toutes des artifices de style. Ainsi la peur qu'il éprouve parfois lorsqu'il se couche, le soir, et qu'il se couvre de son drap blanc. Il lui arrive alors de frissonner en imaginant qu'il n'est qu'un cadavre qui s'ensevelit lui-même. Et il se hâte de fermer les yeux pour échapper à cette terrible pensée et se réfugier dans le monde des rêves (1).

Si l'action lui a été indispensable, c'est quelle était aussi pour lui un engagement, parfois gratuit, qui lui permettait de sortir de l'angoisse, de secouer ses peurs secrètes. Mais l'action pour l'action n'est qu'un palliatif : "elle tranche le noeud gordien, elle ne le dénoue pas et il demande à être dénoué" (2). Elle est pourtant nécessaire à celui qui se sent en butte à l'hostilité, à la mauvaise foi, à la haine, comme ce fut le cas pour Heine en face de l'antisémitisme. Sous peine de céder à une névrose d'angoisse débouchant sur une philosophie du désespoir - dont il sera bien proche lorsque la maladie le retranchera de l'action - il lui fallait se défendre, attaquer, lutter contre tout ce qui lui rappelait les injustices dont il était l'objet. Rappelons-

.../...

(1) Werke, IV, 133

(2) Baudoin, Psychanalyse du symbole religieux, Paris 1957 84, note.
"Jeté" dans l'existence , l'homme qui -dans l'optique de l'existentialisme athée - n'a d'autre guide que lui-même ,

.../...

suite de la note (2)

doit faire face s'il ne veut pas être absorbé par un monde absurde . L'engagement est inéluctable puisque l'existant, en surgissant dans le monde , devient responsable de lui-même et du monde . L'homme n'est pas défini à l'avance par une essence commune à tous les hommes . Il se définit en agissant , c'est-à-dire que " l'existence précède l'essence ". Dans le moindre de ses actes , l'homme engage donc l'humanité toute entière (Cf. Sartre , L' Existentialisme est un humanisme, op.cit.,24).

On peut se demander jusqu'à quel point ce n'est pas pour une raison identique que le juif est contraint de s'engager lorsqu'il se trouve en milieu antisémite. Comme on entend qu'il réponde à certains clichés -à l'"essence" supposée du juif -il s'efforce de nier cette essence et de prouver que son existence ne dépend que de lui même . Cette attitude psychologique , souvent inconsciente , vient appuyer le désir de s'affirmer en tant qu'élément à part entière de la société .

Cet engagement pourra se faire sur le plan social ou sur le plan religieux , mais dans les deux cas le juif militera nécessairement en faveur d' un universalisme qui rendrait justice aux minorités.

Heine offre à cet égard l'exemple parfait de ce qu'un juif , déjudaïsé à l'origine ,est forcément amené à faire depuis l'instant où il prend conscience de son judaïsme jusqu'à celui où il se rallie à la foi ancestrale .

nous les lettres désabusées où il exprimait sa tristesse de devoir abandonner tout espoir de se faire un nom en Allemagne et où, en contrepoint, apparaissait ce motif de l'action. Rejeté de l'Allemagne, il forme tout de suite le projet de se rendre à Paris, d'y travailler à un "livre européen" (1). Il se lance dans l'action comme d'autres dans l'alcool ou les stupéfiants.

Et c'est aussi pourquoi il tentera d'analyser, avec beaucoup de pénétration parfois, les rapports entre la pensée et l'action. Car pour celui qui se heurte à un entourage malveillant il y a une certaine satisfaction à imaginer la pensée finissant par s'imposer, se concrétiser, vaincre, enfin, les forces adverses. Aussi, pour lui donner plus de force, Heine lui donne-t-il un corps : de même que Paganini était hanté par un esprit familier, Napoléon par un petit homme rouge qui lui apparaissait avant tout événement important, Socrate par son démon, Heine est sans cesse suivi d'un licteur qui se charge d'exécuter les arrêts décrétés par sa pensée (2). En fait c'est à ce licteur que Heine délègue le pouvoir qu'il voudrait détenir et qui lui permettrait de confondre ses ennemis, à commencer par les antisémites. Que ce conflit

.../...

(1) Lettre à Varnhagen du 24 octobre 1826.

(2) Cf. <u>supra</u>, 417-418

entre sa volonté d'agir et son sentiment d'impuissance ait débouché sur une impression profonde d'angoisse et de solitude, c'est ce que prouvent, d'une part, certains passages où le poéte exalte l'action - sans préciser d'ailleurs contre qui il entend la diriger - et, d'autre part, les morceaux où s'expriment le désenchantement, l'amertume, la tristesse à constater l'inutilité de l'existence. Quelle envolée dans cet "Hymne" où Heine s'écrie :

" Je suis l'épée, je suis la flamme !

Je vous ai éclairés dans l'obscurité, et lorsque la bataille a commencé, j'ai combattu devant, au premier rang.

Autour de moi gisent les cadavres de mes amis, mais nous avons vaincu. Nous avons vaincu, mais autour de moi gisent les cadavres de mes amis. Dans l'allégresse des chants de victoire retentissent les choeurs des cérémonies funèbres. Mais nous n'avons de temps ni pour la joie ni pour le deuil. Les trompettes sonnent à nouveau, annonçant d'autres combats.

Je suis l'épée, je suis la flamme !"(1).

Mais le découragement vient vite devant les incessantes attaques des antisémites (2). Et comment lutter de front contre un ennemi qui se dérobe, qui assène ses coups par personnes interposées, qui drape sa haine dans des

./.

(1) Werke, II, 166

(2) Cf. supra, chap. XI

oripeaux pseudo-scientifiques ? Comment atteindre les véritables coupables des règlements - même non écrits - qui interdisent aux juifs de faire carrière en Allemagne ? Comment répondre aux provocateurs qui décrètent que les juifs ne sont pas des Allemands et montent en épingle toute attitude, toute parole, jugée anti-patriotique ?

Il ne reste qu'à se réfugier dans la lutte sociale en espérant que la libération de l'humanité en général entraînera celle de toutes les minorités. Il reste aussi à chercher un système de pensée qui puisse apporter le réconfort d'une vision du monde enrichissante et exaltante. N'y-a-t-il pas chez Hegel cette confiance dans les possibilités de l'homme, cette certitude que l'individu peut s'élever jusqu'à Dieu, mieux, qu'il est une parcelle de divinité, un "divin bipède" ? Encore faudrait-il pouvoir faire fi de la douleur, de la misère physique, de la pauvre enveloppe charnelle qui attire irrémédiablement vers le bas.

Ces derniers thèmes - ceux de la déchéance et du désespoir - apparaissent surtout dans le Romancero, mais ils sont présents dans toute l'oeuvre de Heine, dès les premiers textes. Le Romancero ne fait qu'amplifier ce qui se trouvait en germe dans des écrits antérieurs. Il ne fait que mettre en relief un aspect de la personnalité de l'auteur, un aspect inséparable de tendances profondes. Aussi faut-il

voir dans le Romancero

./.

un ultime message - désabusé, sans doute - dans lequel le poète nous livre le résultat de ses réflexions sur la vie, la mort, la religion. Ce n'est pas en vaincu que Heine s'adresse à nous dans ses dernières oeuvre ; si l'angoisse transparaît, c'est qu'elle a fini par être omni-présente dans cette vie consacrée à la lutte. Elle ne traduit pas un échec. Elle est devenue inséparable de l'existence. Cette angoisse, elle perce déjà sous la tristesse qu'il éprouve au spectacle des misères de ce monde. Car s'il a appris très vite à diviser les hommes en deux camps, celui des nantis et celui des affamés (1), il sait aussi qu'il y a "les chasseurs et les chassés" (2) et que les juifs font partie de ces derniers. L'équilibre social est précaire. Un jour, des poings serrés pourraient bien enfoncer les vitrines luxueuses et "briser lamentablement tous les jouets colorés et cliquetants du beau monde en même temps, d'ailleurs, que ce beau monde lui-même" (3). Or si Heine croit en une révolution prolétarienne -qu'il redoute - il appelle de tous ses voeux un bouleversement général de la société qui bannirait l'iniquité et l'injustice. Dans les deux cas, il prévoit une tragédie sans précédant. Mais cette vision apocalyptique, il faut bien la

./.

(1 Cf. William Ratcliff, Werke, II, 323
(2) Cf. III, 103
(3) Werke, VI, 278

faire remonter à ses réflexions sur la question juive, qui lui avaient donné la conviction que cette question ne serait réglée que dans un renversement total des valeurs sociales et politiques. Nous savons qu'il n'approuvait ni l'assimilation pure et simple, ni l'assimilation camouflée qu'aurait été l'adoption d'un judaïsme édulcoré, vidé de sa substance (1). Le lamentable échec de son baptême, qui n'avait pas réussi à lui procurer ce "billet d'entrée à la culture européenne" (2) auquel il aspirait, lui avait démontré que ce n'était pas par des concessions unilatérales que les juifs pouvaient sortir de l'impasse. Rien ne peut amener à penser que son attitude à cet égard se soit modifiée depuis qu'il avait écrit "An Edom" où il estimait qu'il fallait répondre à la violence par la violence.

*

* *

./.

(1) Cf. supra, chap. IX

(2) En parlant de culture européenne et non allemande, Heine montre bien que le problème juif ne se pose pas seulement sur le plan national, mais qu'il intéresse l'ensemble de la communauté spirituelle occidentale.

Heine a tiré fierté du fait que le juif qu'il était avait réussi à devenir un des plus grands poètes de sa génération. S'il y a quelque chose de forcé dans la complaisance qu'il met à souligner ses mérites, il faut bien y voir un sentiment de revanche, la satisfaction de celui dont on voulait faire un paria et qui s'est poussé au premier plan et non seulement dans son pays (1). Quelle joie de pouvoir se proclamer" un poète allemand qui a écrit les plus beaux chants allemands"(2)!

En fait on se trouve ramené au problème posé par l'opposition entre l'action et la contemplation. En général, le juif se trouve bloqué dans son activité par son judaïsme lui-même. Se mettre en règle avec son judaïsme - en l'acceptant ou en le reniant - suppose des efforts continus, une volonté tendue. La tentation de chercher refuge dans la contemplation augmente avec la culture de l'intéressé. Mais cette culture elle-même exige du juif d'être acquise non seulement pour elle-même mais également comme un moyen de s'affirmer malgré - ou pour - le judaïsme.

./.

(1) Cf. Le lied allemand et ses traductions poétiques en France, d'Edmond Duméril, Paris 1934, dans lequel l'auteur montre l'influence exercée par les lieder de Heine sur Gautier, Banville, Leconte de Lisle, Baudelaire etc. ...

(2) Werke, VI, 391

Dans ces conditions, le sentiment d'altérité, loin de diminuer avec l'accès à la culture, s'accroît au contraire au fur et à mesure que s'ouvrent des perspectives qui, un jour ou l'autre, débouchent presque forcément sur le judaïsme.

L'exemple de Heine est typique de cette remontée aux sources dont le point de départ est une réflexion forcée sur le judaïsme. Il n'est toutefois pas unique. De nombreux juifs ont parcouru cet itinéraire (1). Une telle situation amène presque automatiquement l'angoisse, intimement liée au sentiment que le monde est injuste et absurde. Aussi n'est-il pas étonnant que ces thèmes reviennent en Leitmotiv tout au long de l'oeuvre de Heine. Mais c'est dans le Romancero qu'ils éclatent le plus violemment, qu'ils retentissent en échos les plus âpres et les plus profonds.

./.

(1) Cf. supra 467 - 468. Cf. aussi Franz Rosenzweig, nourri de culture allemande, auteur d'un vaste ouvrage sur Hegel et l'Etat et qui finira par se sentir étranger à cette culture allemande. Comme Heine, il connaît la révélation du judaïsme polonais pour lequel il s'enthousiasme. Lui aussi sera attiré par le Christianisme auquel il finira par préférer le judaïsme. Lui aussi connaîtra une longue et douloureuse maladie de huit années, une paralysie progressive qui, jusqu'au bout, laissa intacte la vie intellectuelle et spirituelle.

Heine accuse d'abord l'injustice des hommes ; il finira par accuser l'injustice d'un Dieu qui ne fait que jouer avec ses créatures. En effet, l'absurdité du monde lui apparaît tout d'abord dans l'imbécillité de ceux de ses concitoyens qui le rejettent parce qu'il est juif. Aussi est-ce sur la base de ce judaïsme que va s'effectuer cette longue évolution qui de l'indifférentisme passera par l'athéisme pour aboutir à Jéhovah.

Dès les années d'université et jusqu'en 1848, Heine se lance à corps perdu dans la lutte sociale et politique. En combattant pour l'humanité il entend aussi combattre l'antisémitisme. Son idéal est celui du guerrier qui mérite que l'on dépose une épée sur son cercueil (1). En 1848 l'échec des révolutions européennes, puis le tour aigu que prend sa maladie le forcent à repenser les différentes positions qu'il a prises, surtout dans le domaine religieux. L'agnosticisme et l'athéisme, qui lui avaient fait annoncer la "mort de Dieu", ne suffisent plus au "pauvre juif mortellement atteint" (2) qu'il est devenu. Il se sent à la veille "de rentrer

---

(1)Cf. Werke, III, 281

(2)Briefe, III, 169

dans le giron des croyances les plus banales" (1). En fait, il n'en sera rien. Il choisira la seule religion qui puisse lui permettre d'opérer une synthèse de ses contradictions : le judaïsme. Mais c'est un judaïsme de la souffrance et du désespoir, un judaïsme rempli de la présence de Job et de Lazare, un judaïsme "existentiel" aux accents déchirants.

*

* *

C'est dans le cycle du Romancero intitulé Lazare (2) que s'exprime le désespoir du poète dans toute sa profondeur. L'ironie ne manque d'ailleurs pas dans ces poésies de la déréliction, mais sa présence donne plus de relief aux angoisses du malade. Les thèmes qu'il traite sont ceux de l'injustice du monde, de la vanité des choses terrestres, du néant et de l'absurdité de la vie (3).

./.

(1) Lettre à Mignet du 17 janvier 1849

(2) Werke, I, 415 - 430, II, 91 - 110

(3) Dans Lazare - symbole de l'homme souffrant - il n'y a pas forcément une "allusion transparente aux humiliations que lui fait subir le riche cousin, Karl Heine de Hambourg ... " comme le déclare Weinberg (op. cit., 158). Lorsque fut écrit Lazare, la querelle avec Karl appartenait au passé.

Après la misère de l'individu, Heine va se pencher sur la misère d'Israël dans la Princesse Sabbat des Mélodie hébraïques.

L'existentialisme de Heine comporte, en effet, cet aspect fondamental d'inclure non seulement l'individu juif en tant que tel mais également l'ensemble du peuple d'Israël qui devient lui-même un individu "jeté dans l'existence" et qui, plus que tout autre peuple, vit dans l'incertitude et dans l'absurde.

C'est sous cet angle que cet " existentialisme " est authentiquement juif, plus juif, par exemple, que celui de Kafka qui n'a jamais envisagé le judaïsme comme l'un des problèmes clefs de son existence ou de l'existence tout court. Kafka ne fait que reprendre le thème pascalien de la misère de l'homme sans Dieu, livré à l'absurde d'un univers et d'une existence qu'il ne comprend pas : "Je me tiens sur la plate-forme du tramway, et je suis dans l'incertitude complète concernant ma position dans le monde, dans cette ville, dans ma famille ... Je ne puis absolument pas justifier le fait que je sois debout sur cette plate-forme, que je me tienne à cette courroie, que je me laisse porter par cette voiture ..." (1).

./.

(1) Cité par A. Blanchet, La littérature et le spirituel, op.cit., 111

Le judaïsme a sans doute joué un rôle dans la formation de l'univers spirituel de Kafka. Sans doute celui-ci a-t-il souffert d'être juif et de manquer de foi juive. "Un homme de chez nous, qui a poussé de lentes racines en vieille terre française, au bon soleil de Dieu, se représente malaisément ce que peut être un juif sans traditions et sans ghetto, un Tchèque sans patrie, un écrivain sans langue maternelle ..." (1). Mais Heine, à partir d'éléments semblables, ne s'est pas attardé à analyser ses états d'âme. S'il le fait, c'est de façon presque accidentelle. Ses pensées vont plus loin. Elles se tournent inlassablement vers ce qui devient de plus en plus le problème essentiel : celui du judaïsme.

S'il n'a d'abord considéré les juifs que comme des invidus plus ou moins recommandables (2), sa position changera lorsqu'il les englobera dans un destin unique,

* * *

Tous les thèmes "existentiels" que l'on développe sur les individus, Heine les applique à Israël. Or on

./.

(1) id., 113
(2) Cf. supra, 13, 71

sait combien féconde peut se révéler cette personnification du peuple juif. C'est dans cette conscience d'être les éléments d'un organisme qui les englobe tous et qui, en même temps, les dépasse que les juifs ont souvent puisé la force de surmonter leurs épreuves.

Cette identification du juif et du tout dont il fait partie n'a rien de commun avec la soumission de l'individu à l'Etat, telle que la préconise Hegel. Pour Heine chaque juif représente Israël et doit prendre à son compte les attaques dont sont victimes d'autres juifs. En 1824, c'est bien au nom de ce que l'on pourrait appeler "l'être juif" qu'il part en guerre contre Edom (1). C'est pour la même raison qu'il prend avec vigueur, en 1840, la défense des juifs de Damas (2). Dans ses Mélodies hébraïques, Israël fait figure de prince parmi les peuples de la terre. Mais c'est un prince ensorcelé qui ne se présente la tête haute qu'une fois par semaine, le jour du sabbat. Le reste du temps, il est transformé en chien fouinant parmi les détritus (3). Cette individualité du peuple juif ne peut se comparer à celle d'aucun autre peuple, car Israël, oeuvre de Moïse, a réussi à braver les siècles.

./.

---

(1) Cf. supra, 79
(2) Cf. supra, 150-155
(3) Werke, I, 433

Heine donne un relief saisissant à ce sentiment d'interdépendance étroite qui unit les juifs - en tant qu'individus comme en tant que peuple - dans les moments les plus solennels de leur existence.

o

o o

Dans ce contexte, le commentaire que Heine fait du livre de Job ne manque pas d'originalité. Il convient de noter tout d'abord que ce passage répond - tout en les reprenant - aux questions posées dans le cycle de Lazare. Cette réponse implique un dépassement et un prolongement du problème du bien et du mal. Vu sous l'angle individuel, ce problème est insoluble -aussi le livre de Job est-il "le Cantique des Cantiques du scepticisme" (1). Il n'en va pas de même si l'on considère que le doute est partie intégrante de la nature humaine et que toute guérison morale doit passer par une crise dans laquelle le doute

./.

(1) id., VI, 126

atteint son paroxysme pour devenir désespoir. Le livre de Job est donc le symbole de cette crise nécessaire hors de laquelle il n'est pas d'apaisement, c'est-à-dire que le désespoir est un ingrédient indispensable à la formation du sentiment religieux. Nous comprenons pourquoi Heine pouvait dire à Meissner, en août 1854, que sa poésie "laisse les saintes paraboles" était religieuse, ou encore blasphématoire et religieuse, mais non athée. (1)

Dans cette optique, la fin du drame de Job - qui se voit adresser la parole par Dieu, retrouve la santé et d'autres enfants - n'est pas un happy end forgé pour l'édification et la tranquillité du lecteur, mais la conclusion logique de cette crise morale extraordinairement intense.

Cette interprétation ne manque pas de grandeur, surtout si l'on sait que c'est un homme souffrant un véritable martyre qui la propose. Lorsque Heine nous dit qu'il s'est souvent posé des questions au sujet du Livre de Job, nous savons que ce n'est pas une simple figure de style. Il ne fait d'ailleurs aucune exégèse de l'attitude respective des protagonistes de ce drame. Il ne retient que l'exemple, le symbole : il sait à quel point peut être poussé un homme en proie à la souffrance et au désespoir.

./.

(1) Cf.Houben, Gespräche , 896, n°741

Mais Job ne représente-t-il pas chaque juif en même temps qu'Israël ?

En tout cas, c'est au fond de la souffrance que Heine a retrouvé son Dieu, ce qui est typiquement juif : on a pu voir dans le livre de Job le mythe d'un peuple appelé à sortir des fours de la mort pour se tourner vers la vie et s'affirmer en créant un Etat (1).

Dans Lazare, Heine s'identifie bien avec le lépreux dont parle Saint Luc (2) et qui, couvert de plaies, partage avec les chiens les miettes tombant de la table du riche, mais la vie n'en a pour lui que plus de valeur. Au nom de cette vie, il luttera avec acharnement contre les progrès de son mal implacable. Ce n'est pas - quoi qu'en dise Mauclair - "la ténacité juive" qui s'exacerbe chez le poète (3) mais la volonté de faire pièce au "méchant Thanatos" (4), d'échapper à la "froide nuit" (5). Déjà

./.

(1) Cf. Margarete Susman, Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes, Zürich 1948

(2) Evangile selon Saint Luc 16 - 20

(3) Mauclair, Henri Heine, op.cit., 276

(4) Werke,I, 425

(5) Werke,I, 134

dans sa jeunesse il avait considéré que "la vie est le bien suprême" et - à l'instar de Salomon - qu'"il vaut mieux être un chien vivant qu'un lion mort" (1). Il reprendra ce thème dans ses dernières années lorsqu'il sentira fuir cette vie qui lui a tant apporté et dont il aimerait encore goûter les plaisirs, quitte à connaître l'amour d'une vachère aux lèvres épaisses ou à boire du vin et de l'alcool avec des voleurs et des fripouilles (2). Cette fragilité de l'homme suspendu entre deux néants, cette mise en question de l'existence, Heine l'éprouve au plus haut point lorsqu'il sent sa fin approcher. Ce qui le tourmente, c'est le rapport entre la vie et la mort. En 1843, il avait dit à Hebbel que la mort n'est pas aussi contingente qu'on le croit, qu'elle est le résultat de la vie. Trois années plus tard, il revenait sur ce sujet dans une lettre à Campe (3). Il y exposait la sérénité qu'il éprouvait parce qu'il avait conscience d'avoir bien rempli sa vie. Il exprimait l'espoir que cela lui permettrait d'accepter la mort, qui n'est peut-être que "la dernière superstition". Mais plus tard il contestera cette façon de voir. Il qualifiera de fous et

./.

(1) Werke, III, 136-137

(2) Werke, II, 110

(3) Lettre du 1.9.1846

de niais ceux qui prétendent que la gloire réchauffe la tombe (1). Il constatera que la vie est un échec, comme le constateront Jaspers, Heidegger et, surtout, Sartre.

*

* *

Si le désenchantement de Heine ne débouche pas sur le désespoir, c'est parce que le poète juif a retrouvé la foi de ses pères. La maladie a été la dernière étape sur cette voie qui lui avait fait découvrir le juif en cherchant l'homme moderne et Israël en étudiant l'humanité de son temps. Car si c'est à un judaïsme bien compris qu'il s'est arrêté après avoir goûté des différents systèmes que lui offrait la philosophie, c'est également à Israël qu'il finira par identifier l'humanité idéale dont il rêve.

Dans cette optique, le destin du peuple juif est à la fois tragique et réconfortant. Si Heine a modifié dans un sens significatif l'opinion qu'il avait de l'histoire des juifs, il n'en a pas moins toujours été sensible à certaines caractéristiques de cette histoire. Lorsqu'il

./.

(1) Werke, II, 110

partait en guerre contre toutes les religions positives, il s'en prenait au peuple venu d'Egypte qu'il présentait comme une "momie de peuple" indestructible, comme une "tranche pétrifiée d'histoire universelle" (1). Ce peuple était un peuple damné pour avoir apporté avec lui le prosélytisme et l'intolérance. Aussi ne pouvait-il, dans son "affreuse prière" que déplorer ses souffrances, et accuser des peuples disparus depuis longtemps. "Mais lui, dans sa douleur, remarque à peine qu'il est assis sur les tombes de ces mêmes ennemis dont il implore du ciel la ruine"(2). Notons que Heine souligne ici des traits qui susciteront un jour son admiration : la ténacité dans la souffrance, la pérennité dans les épreuves. Plus tard, en effet, il reconsidérera sa position à l'égard du peuple qu'il traitait de "peuple primitif du mal" (3). Si les peuples, comme les individus, naissent, croissent et meurent, Israël semble un défi aux lois de l'univers. Aussi Heine sera-t-il sensible à l'étrangeté de la condition de ce peuple "qui, sans cesse battu depuis des millénaires, pleurant sans cesse, souffrant sans cesse, et sans cesse oublié de son Dieu, tient pourtant à lui plus fermement et plus fidèlement qu'aucun autre peuple sous le soleil !" (4).

./.

(1) Werke,III, 416
(2) Werke, III, 417
(3) Werke,III, 416
(4) Houben, Gespräche, 692, n°647

Israël semble donner un démenti à l'idée que les peuples et les civilisations sont inéluctablement condamnés à disparaître. Heine s'attache à souligner cette longévité extraordinaire. Il parle ailleurs de la "maladie de famille millénaire" qu'est le judaïsme (1), de "la grande civilisation du coeur qui s'est maintenue grâce à une tradition ininterrompue de deux mille ans" (2).

Heine en viendra à penser que, loin d'être "une momie de peuple", Israël doit être considéré comme le peuple dynamique par excellence. Il illustrera l'indestructibilité des juifs par des images frappantes : Moïse "bâtissait des pyramides humaines", il "ciselait des obélisques humains"(3)

Pour Heine, l'avenir appartient à Israël qui, selon lui,

survivra à "tous les monuments d'airain" (4). Il faudra, certes, beaucoup de temps pour que se dissipe le mystère qui entoure les juifs, mais un jour viendra où, selon la prédiction du prophète, "il n'y aura plus qu'un seul berger et un seul troupeau, et où le juste qui a souffert pour le salut de l'humanité recevra sa glorieuse récompense" (5).

./.

(1) Werke, I, 309
(2) Lettre à J. Lehmann du 5.10.1854
(3) Werke, VI, 55
(4) ibid.
(5) Werke, VI, 56

Dans cette vision, c'est donc Israël qui bénéficiera, lorsque les Temps seront venus, de la grande promesse que Heine avait entrevue jadis dans tel passage de l'Evangile selon Saint Jean (1).

Si les réflexions de Heine sur l'histoire juive finissent par prendre le pas sur ses préoccupations sociales, cela ne signifie pas que le poète renie ses positions d'antan, lorsqu'il voyait l'avenir de l'humanité dans le dépassement du christianisme (2). Mais, pour lui, ce dépassement implique maintenant une reconnaissance des juifs en tant qu'élément constructif de l'humanité. Cet espoir que Heine met dans l'avenir du judaïsme semble donc faire contrepoids à son pessimisme existentiel. C'est en définitive le judaïsme qui le sauve du désespoir, puisqu'il lui permet non seulement de raccrocher son existence à la tradition et à la foi ancestrale mais également de trouver une justification aux épreuves de chaque juif et de chaque homme.

Le vertige du néant, qui étreint parfois Heine de manière si poignante, s'estompe dans la conscience d'appartenir à un peuple dont le destin mystérieux et grandiose enflamme sa sensibilité. Entre la mort et la vie, c'est la vie que choisit Heine, parce que le message que portent

./.

(1) Cf. supra, 408-409

(2) Cf. supra, chap. IV

les juifs, c'est peut-être, précisément, cet amour ardent de la vie qui éclate tout au long de l'histoire juive, de l'exode aux camps de concentration.

"Métaphysicien naufragé", Heine s'était accroché à la Bible. Lorsque les mille angoisses de l'existence l'auront pris à la gorge, c'est vers le judaïsme qu'il se tournera pour échapper à l'appel du gouffre, même si ce judaïsme n'apporte pas, lui non plus, de réponse aux questions ultimes.

*

* *

Pour Heine, le problème de l'existence c'est en effet aussi celui d'une survie éventuelle après la mort. Les réflexions sur une telle possibilité reviennent tout au long de son oeuvre en multiples variations. Il faut bien le dire, il ne croit guère à cette éventualité. En face du néant, il s'efforce de trouver une règle d'existence autre qu'une hypothétique survie, que cet "os à moëlle" qu'à l'instar des bouchers on donne en prime aux bons clients (1).

./.

(1) Werke, I, 486

Dans sa jeunesse, il s'était encore efforcé de croire en une continuation. Certes, l'immortalité en tant que poursuite dans l'au-delà de notre condition terrestre lui avait toujours paru mythique et peu souhaitable. Et il pouvait se demander ironiquement si le premier homme à avoir imaginé d'être immortel n'était pas un petit bourgeois de Nuremberg qui, assis un beau soir d'été devant sa porte, son bonnet de nuit sur la tête et sa pipe en terre dans la bouche, aurait rêvé de pouvoir poursuivre éternellement sa vie terne et inutile (1). Il s'était aussi interrogé sur la disproportion entre l'âme et le corps. Comparé à la nature, le corps n'est-il pas misérablement petit, alors que l'âme peut se dilater à l'infini ? (2). Et pourtant, une survie de la seule âme lui semble aller à l'encontre de ses sentiments : s'il doit retrouver dans l'au-delà ceux qui lui ont été chers ici-bas, il aimerait que ce fût tels qu'il les a connus de leur vivant. Comme il le disait à Christiani en 1829, il souhaiterait revoir son père non pas sous une forme éthérée mais comme il l'a gardé dans son souvenir, avec sa vieille redingote brune et ses petites manies (3).

./.

---

(1) Cf. Werke, III, 38
(2) Cf. id., 104
(3) Cf. Houben, Gespräche, 992. n°220

L'âme lui semble inséparable du corps (1). Aussi ne peut-il imaginer - sinon avec effroi - sa propre âme "flottant, forme lumineuse incorporelle, dans l'azur des cieux" (2). Cependant, l'idée d'un éternel retour l'effraie tout autant.

Avant Nietzsche, il avait évoqué ce que serait ce morne jeu éternellement répété qui voudrait que nous ne soyons que "des copies d'hommes depuis longtemps disparus, qui nous étaient moralement et physiquement semblables", et qu'après nous "d'autres hommes naissent qui auraient exactement le même aspect, les mêmes sentiments et les mêmes pensées que nous" (3).

./.

---

(1) Cf. Leib und Seele, Werke,II, 90

(2) Houben , Gespräche, 770, n°668

(3) Werke,III, 286-287. Cf. Nietzsche : "Cette vie, telle que tu la vis actuellement, il faudra que tu la revives encore une fois, et une quantité innombrable de fois. Il faut que chaque douleur et chaque joie, et chaque pensée et chaque soupir, reviennent pour toi, et tout cela dans la même suite et dans le même ordre . . . L'éternel sablier de l'existence sera toujours retourné de nouveau, et toi avec lui, poussière des poussières" (cité par Ja Chevalier, op.cit., 145)

Beaucoup plus tard, il reviendra sur cette question pour constater que si sa raison et ses connaissances s'opposent à la croyance en une survie après la mort - Moïse lui-même n'en ayant jamais fait état - sa sensibilité se révolte devant la perspective d'un anéantissement total (1). Autant il aurait voulu croire à une continuité - il s'était même plu à jouer avec l'idée de la métempsycose (2).- autant il éprouvait "une terreur secrète de la béatitude et de l'éternité sans passion" (3).

C'est cette question d'une éventuelle survie qui fera l'objet de la conversation pathétique que Heine aura, quelques années avant sa mort, avec Immanuel Hermann Fichte, fils de l'illustre philosophe et auteur de "L'idée de la personnalité et de la survie individuelle" (4). Il est douteux que son visiteur ait pu convaincre entièrement le poète qu' "une étude purement physiologique et psychologique, libre de toute autre considération, nous confirme

./.

(1) à Adolf Stahr et Fanny Lewald. Septembre 1850, Gespräche, 740, n° 6
Cf. aussi Werke VII, 403

(2) Werke, III, 104 - 105

(3) à Fanny Lewald. Octobre 1850, Gespräche, 770, n°668

(4) Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, 2ème édition, Leipzig 1855

de la façon la plus irréfutable la survie individuelle après la mort" (1). En tout cas, si la postface du Romancero affirme sans ambiguïté le retour de son auteur à la croyance en un Dieu personnel, souverain et absolu, elle laisse planer le doute quant à sa croyance en une survie individuelle, puisqu'il se réfère à ce propos aux théories de Swedenborg qu'il expose sur le mode ironique (2).

Ainsi donc, la vision poétique que Heine a du néant rejoint celle, philosophique, de Sartre pour s'en écarter dans ses prolongements métaphysiques. En postulant la primauté de l'existence sur l'essence, Sartre aboutit à l'athéisme. Heine, lui, donne raison à Nietzsche qui estimait - selon Lou Salomé - que quiconque refuse de croire à un processus circulaire de l'univers est tenu de croire à un Dieu souverain absolu (3).

Et c'est cela - c'est-à-dire en définitive son judaïsme - qui permet à Heine d'échapper au désespoir.

./.

---

(1) Gespräche, 825, n°691
(2) Werke, I, 488
(3) Cité par J. Chevalier, op.cit., 145

Car si le poète juif a connu ce "désir d'être Dieu" que le philosophe existentialiste reconnaît comme une caractéristique fondamentale de l'homme (1), s'il a, lui aussi, constaté que l'existence humaine - puisque ce désir se révèle illusoire - est par nature une existence vaine, nourissant une conscience malheureuse (2), que la connaissance est "ce qui est immédiatement hors d'atteinte" (3), il tire de sa douloureuse expérience une conclusion tout à fait différente. Son existentialisme - si l'on veut bien nommer ainsi son angoisse face aux mystères du monde et de la vie - rejoint celui de Kierkegaard qui intègre le désespoir à une vision religieuse du monde. C'est au fond de son désespoir que Heine a retrouvé des raisons de croire - mais aussi le judaïsme, et Moïse, et les juifs - illustrant ainsi l'affirmation du philosophe danois selon lequel "qui désespère trouve l'homme éternel" (4). Comme Heine, Kierkegaard a associé le doute et le désespoir en notant que le désespoir tient dans la perspective existentielle la place que tient le doute

./.

---

(1) Cf. L'Etre et le Néant, Paris 1943, 654

(2) cf. ibid. 134

(3) ibid., 237

(4) ou bien ... ou bien, Paris 1943, 502

méthodique au départ de la réflexion cartésienne (1).

Heine a dénoncé l'absurdité de l'Univers, il a mis à nu l'impuissance de la raison. Il a aussi accueilli avec scepticisme l'idée d'une existence post-terrestre. Mais dans la nuit de son "tombeau matelassé", son judaïsme lui a permis d'entrevoir une lueur. Lueur faible et vacillante, sans doute, mais qui lui a suffi pour retrouver le Dieu de ses pères(2).

./.

---

(1) ibid., 504

(2) On a voulu voir dans cette résignation des dernières années l'attitude d'un malade qui, n'ayant plus rien à perdre, se raccroche au moindre espoir. Mais ce retour n'aurait pas été possible s'il n'y avait eu chez Heine un sentiment religieux latent associé à des réflexions continues sur le monde et la vie. L'acceptation de la souffrance n'est pas le fait exclusif de ses dernières années. En 1822 déjà, en parlant de la Pologne et en songeant sans doute à Israël, il écrivait que "l'Histoire (nature, Dieu, Providence, etc.) poursuit avec les individus comme avec les peuples les desseins grandioses qui lui sont propres et que maint peuple doit souffrir pour que l'ensemble soit préservé et progresse vers un avenir meilleur" (Werke,VII, 204)

C h a p i t r e XIII

Message pour l'avenir

On a dit des Tableaux de voyage de Heine que leur mérite essentiel était la prise de conscience du Futur qu'ils impliquaient (1). De fait, le poète a pressenti avec une netteté souvent impressionnante ce que serait le profil de notre temps. Il a prévu les suites de l'hégélianisme, l'avènement du Communisme, le nouvel humanisme appelé à régir les rapports entre Dieu et les hommes. A la différence des autres poètes engagés de son époque -"jeune Allemagne" et révolutionnaires de 1848 - Heine n'a pas seulement prêché la lutte contre l'injustice et les préjugés. Il s'est efforcé d'inscrire ces revendications dans un contexte plus vaste en repensant le problème de l'individu dans la société et de l'homme dans le monde (2). Toute son oeuvre porte les traces de ces efforts incessants pour donner une nouvelle dimension aux rapports de l'homme avec le monde et avec la divinité. Cette dimension,

./.

(1) Cf. Pierre Garnier, Henri Heine, Paris 1959, 33

(2) Cf. supra, chap. VII

c'est son judaïsme qui la lui a imposée. En cherchant une solution au problème juif, il a compris qu'il fallait d'abord libérer l'humanité toute entière. En étudiant la place et le rôle du juif dans la société, il en est arrivé à s'interroger sur la place et le rôle de l'homme dans l'Univers.

Aussi n'y-a-t-il pas lieu de s'étonner si les perspectives que Heine entrevoit pour l'avenir se présentent en grande partie sous l'angle du judaïsme. Non qu'il veuille tout juger à l'aune de ses origines. Mais celles-ci l'ont obligé à infléchir ses réflexions dans une direction déterminée et à faire éclater le moule politico-social qui enfermait sa vision du monde. L'oeuvre de Heine - avec ses apparentes contradictions ou palinodies - ne s'explique que si l'on comprend qu'après avoir cherché un système de pensée qui réponde à ses aspirations politiques et sociales, il a fini par trouver une religion, vieille comme son peuple, qui

le forçait à reconsidérer

ses connaissances et ses convictions. C'est dire que seul le judaïsme permet de lever l'ambiguïté qui plane sur la vie et l'oeuvre de Heine et de donner tout son sens au message qu'il nous a laissé.

Si ce message est à la fois pessimiste et optimiste, c'est parce que Heine avait appris que les problèmes que

./.

soulevait son époque hypothéquaient lourdement l'avenir. Pour résoudre certains d'entre eux la violence était, pensait-il, inévitable et nécessaire. Nous savons que c'était le cas pour la restructuration de la société, telle qu'il la préconisait.

Selon lui, la période de bouleversements commencée par la Révolution française était loin d'être terminée. 1830 et 1848 n'étaient que des épisodes d'une lutte implacable à l'issue de laquelle l'humanité sera débarrassée des gênes et des iniquités léguées par des systèmes politiques périmés et des religions conçues pour des hommes n'ayant pas encore atteint l'âge adulte (1).

Mais c'est sur le plan spirituel que l'avenir pose les interrogations les plus angoissantes. La belle assurance que Heine avait trouvée chez Hegel n'a pas résisté aux leçons de la réalité. Et c'est en fonction de ses propres expériences qu'il s'est attaché à découvrir un sens aux luttes et aux souffrances de l'humanité. Ses espoirs, ses doutes, ses incertitudes, nous les trouvons dans la dernière de ses poésies, Für die Mouche, qui peut être considérée comme son testament spirituel. Elle nous montre à quel point le poète a, jusqu'au bout, été tourmenté par la soif

./.

(1) Cf. supra, chap. III.

de certitude. Elle nous montre aussi combien il était proche du désespoir (1).

o

o o

On sait que Heine avait craint que les conquêtes sociales ne soient accompagnéesd'une dégradation de la spiritualité (2). De plus, si les hommes, dans leur ensemble, pouvaient s'attendre à un avenir meilleur, les juifs, eux, auraient de dures épreuves à surmonter (3). Il suffit, pour constater l'existence de cet optimisme pessimiste, de comparer les souhaits qu'il exprimait au temps de sa période panthéiste aux craintes qui l'assaillent plus tard lorsqu'il évoque l'évolution de la question juive. S'il avait pu croire que l'humanité toute entière disposerait un jour de nectar et d'ambroisie, de manteaux de pourpre, de parfums précieux, qu'elle pourrait vivre dans la volupté et le faste (4), il s'était vite rendu compte que sa génération ne verrait pas l'avènement de cet âge d'or. Mais il gardait l'espoir que les générations futures y parviendraient. Du moins y croyait-il encore en 1847, lorsqu'il annoncait l'avènement de générations enfin libres et heureuses(5).

./.

(1) Cf. supra, 240-242
(2) Cf. supra, 345-349
(3) Cf. supra, chap. XI
(4) Werke, IV, 223
(5) Cf. Werke, VII, 376

Il va de soi que le judaïsme, qu'il a retrouvé à la fois laborieusement - comme fruit de longues et minutieuses recherches - et presque miraculeusement -puisqu'il lui apportait, ne fût-ce qu'en partie, une réponse à des préoccupations lancinantes - a nécessairement influencé ses vues sur l'avenir. Il avait pu penser qu'à l'alternative qu'il avait établie un jour au sujet de l'interprétation de l'histoire - une progression constante ou un éternel retour (1) - il convenait d'ajouter une autre possibilité : celle d'une alternance entre les époques d'obscurantisme et de progrès, l'Histoire, ayant, comme la nature, ses jours et ses nuits (2). Mais l'antisémitisme lui montre la fragilité des progrès matériels, qui ne s'accompagnent pas forcément de conquêtes spirituelles, et l'étude du judaïsme lui enseigne que l'humanité n'avance peut-être pas vers un meilleur ordre social.

o

o o

./.

(1) Werke, VII, 294

(2) id., 410

FACULTÉ DES LETTRES
BIBLIOTHÈQUE
UNIVERSITÉ DE METZ

Pourtant Heine avait tout d'abord cru que la conjonction du développement industriel et de l'avènement d'une ère de justice sociale amènerait inéluctablement la fin des anciennes religions, notamment du judaïsme. Il pensait alors que la mission des juifs s'achèverait lorsque viendrait le Sauveur laïque, c'est-à-dire l'industrie, le travail, la joie (1). Mais il ne croyait pas que l'alliance de la science et de la philosophie permettrait de battre en brèche les bastions de la foi traditionnelle. En effet, dans cette lutte, le rôle de la philosophie est purement négatif puisque, en réhabilitant les anciens dieux pour en faire des mythes, les philosophes ont tué le paganisme (2). Et si le christianisme succombe, une nouvelle religion naîtra car "le monde est moins facile à nettoyer que les écuries d'Augias" (3). La science sera-t-elle mieux armée contre les superstitions ? Ce n'est pas sûr car si, au Moyen Age, les hommes de science s'efforçaient de trouver dans la Bible des vérités scientifiques, les hommes de religion essaient maintenant de découvrir dans la science les vérités théologiques : la

./.

(1) cf. Werke, VII, 408
(2) ibid.
(3) id., 409

Trinité dans la mythologie indienne, l'Incarnation dans la logique, le Déluge dans la géologie etc. ... (1). Heine n'en croit pas moins aux promesses que doit réaliser la révolution industrielle une fois mené à bien le bouleversement des structures sociales qu'elle amènera inéluctablement. Alors, "les bases de la société humaine s'amélioreront, tous les grands coeurs d'Europe s'occupant douloureusement à découvrir ces bases nouvelles et meilleures" (2). Par contre, il est convaincu que l'avènement d'un nouvel ordre social ira de pair avec une massification peu favorable aux valeurs spirituelles (3). C'est pourquoi il est à la fois l'annonciateur de la révolution prolétarienne, le progressiste non conformiste, l'amer poète du désenchantement. Il est impossible de résumer l'attitude de Heine en disant que "l'image qu'il se fait du monde est pessimiste mais que"sa philosophie n'est pas celle du pessimisme", qu'il "admet qu'il y a des choses bonnes et belles mais déplore qu'un hasard stupide les donne aux méchants et en prive les âmes nobles" (4). Sa position est plus complexe et plus nuancée, ses motivations sont plus précises.

./.

---

(1) ibid.

(2) Werke, V, 333

(3) cf. supra, 339-352

(4) Wolff, Heinrich Heine, op.cit., 596

Contestataire avant la lettre, Heine s'élève contre l'injustice qui l'a frappé en vertu de préjugés incompréhensibles. Il attaque durement la société parce qu'elle est incapable de venir à bout d'anciens tabous et d'interdits désuets. Il n'admet pas une religion qui glorifie la douleur et il met en doute un ordre divin reposant sur la souffrance.

Et pourtant c'est cette souffrance qui va amener le poète à réviser tous ses jugements sur le monde et la vie. Frappé cruellement dans sa chair, il ne se laissera pas aller au désespoir absolu, car il se refusera à placer ses épreuves et sa personne au centre de l'Univers. Si Heine s'élève contre le Destin, contre le Dieu-hasard, c'est au nom de toute l'humanité et non de sa seule expérience. Il minimisera même les coups cruels qu'il reçoit en les mettant sur le compte non de la cruauté mais de l'ironie du sort ou de Dieu. Mais il éprouvera toujours une infinie pitié pour les autres créatures souffrantes. Car le pessimisme de Heine résulte aussi de la misère qu'il voit dans le monde et qui le touche profondément. Que ce soit à Berlin, à Londres ou à Paris, le fait que des hommes souffrent du froid ou de la faim le touche profondément. (1).

° ° ./.

(1) Cf. la lettre à M. Embden du 2.2.1823; Werke, III, 442 et IV, 71

Mais il va se soi que le pessimisme juif a de nombreuses raisons d'être, que ses racines sont profondes : "Le juif porte dans sa chair et jusque dans son âme la trace des outrages endurés pendant quinze siècles. Il a effacé de son épaule la tache de la rouelle jaune. Il n'a pas pu toujours laver son front des stigmates du ghetto. Il en reste marqué" (1).

Ne doutons pas que l'histoire juive apporte aux israélites des sources de réflexions qui n'engagent nullement à l'optimisme. Et la vie, avec son cortège d'humiliations et de vexations, se charge de faire le reste : comment un juif pourrait-il - après avoir connu la bêtise et la méchanceté de l'antisémitisme - ne pas penser que le monde est bête et méchant, la vie peu digne d'être vécue. Il n'a que deux ouvertures vers l'optimisme : sa foi et l'ironie. S'accrocher à sa foi, c'est espérer contre tout. L'ironie, quant à elle, permet de déformer la réalité, de la présenter sous un jour tel qu'elle cesse d'être effrayante pour n'être plus que risible. (2)

Mais cette réalité se fait de plus en plus pressante. Depuis le grand mouvement d'émancipation du XIXe siècle, les juifs se sentent emportés par deux courants opposés.

./.

---

(1) Leroy - Baulieu, Les juifs et l'Antisémitisme, in Revue des Deux Mondes, 1891, n° 106, 363-364

(2) Cf. infra, chap. XIV

Le premier les entraînent vers une participation de plus en plus active à la vie de la société, le second les porte à resserrer les liens qui les unissent, à faire bloc en face d'un monde en pleine mutation, dans lequel ils risquent de se diluer irrémédiablement. Le désarroi de l'homme moderne, qui sent se rompre les amarres qui l'attachent au passé, s'emplifie chez le juif du fait qu'il doit, plus que jamais, affirmer ou rejeter son judaïsme.

Le juif moderne est donc amené à ressentir d'une manière particulière les déchirements subis par l'humanité depuis la fin du XVIII^{e} siècle.

Heine savait que son époque marquait le début d'une grande cassure dans l'histoire de l 'homme. Dans ses Bains de Lucques, il avait écrit que "jadis, dans l'Antiquité et au Moyen Âge, le monde était entier malgré les combats extérieurs", alors que "maintenant le monde est déchiré par son milieu" (1). Il ajoutait que cette grande déchirure passait à travers son coeur (2). N'est-ce pas là le lot de la plupart des juifs de notre époque ? C'est ce que reconnaît Péguy lorsqu'il note que si le monde moderne est devenu une "maladie naturelle", puisque tout le monde y est malheureux, les juifs sont plus malheureux que les autres. Ils sont en effet "à l'intersection". "Ils recoupent l'inquiétude juive, qui est leur,

./.

(1) Werke, III, 304

(2) ibid.

par l'inquiétude moderne qui est nôtre et leur. Ils ... reçoivent ensemble, à cette intersection, ... l'inquiétude verticale de la race, l'inquiétude horizontale de l'âge, du temps" (1).

Dans cette sensibilité frémissante, mûrie dans des siècles d'épreuve, prompte à saisir les signes avant-coureurs des bouleversements politiques et sociaux, certains ont voulu voir un signe de décadence dont Heine aurait été la meilleure illustration (2). Or, c'est de cette attente, éternellement anxieuse, d'un avenir toujours incertain que naît l'inquiétude juive. Quel que soit le sens de l'évolution - qu'il a souvent pressentie - le juif est en droit de s'attendre au pire, surtout en cas de crise brutale. Aussi Heine pouvait-il écrire qu'il avait toujours peur, au début, en voyant se déchaîner "les démons de la révolution", mais qu'ensuite il restait tout à fait calme et que "les phénomènes les plus insensés" n'étaient plus capables de l'inquiéter ni même de le surprendre, puisqu'il les avait prévus (3).

o

o o

Heine illustre l'irritante question de la place des juifs dans une société qui se refuse à comprendre qu'elle ne survivra que grâce à certains ajustements et à une nouvelle échelle de

./.

---

(1) Péguy, oeuvres, Paris 1916, IV, 215-217
(2) Ainsi Xanthippus, Was dünkt euch um Heine ? op.cit., 2
(3) Cf. Werke, VI, 316

valeurs. Par une sorte de dérision du sort, l'oncle Salomon - parfait exemple du juif traditionnel - s'imposait aisément grâce à son immense fortune alors que lui-même ne parvenait pas à faire accepter ses capacités et son talent, et cela en grande partie à cause de son judaïsme. Le monde des affaires lui fera ressentir sa propre impécuniosité. Son baptême inutile accentuera le malaise en lui montrant que, quoi qu'il fasse, le juif porte une empreinte ineffaçable. Ses vaines tentatives pour se faire une place en Allemagne le renforceront dans sa conviction que les juifs font toujours partie "des chassés et non des chasseurs" (1).

Cette plaie douloureuse se ravivait à chaque attaque directe ou voilée. Hypersensibilité, peut-être, à laquelle sont dues les invectives qu'il profère à l'égard de Platen dans les Bains de Luques, mais hypersensibilité presque inévitable dans le cas d'un poète ayant d'emblée atteint les sommets et qui se voit rejeter dans un véritable ghetto spirituel. Est-ce à dire que "le vieux levain libertaire de la juiverie formait réellement le fond de son âme" et que - lorsqu'il se sentait l'objet d'une discrimination - "l'humiliation reçue ... le brûlait comme la marque indélébile de sa race à laquelle il restait fidèle tout en la bafouant"(2) ? Malgré l'outrance de l'expression, la remarque est assez juste. Mais ce n'est pas par fidélité aveugle que Heine prend

./.

(1) Cf. Werke, III, 103

(2) Camille Mauclair, La vie humiliée de Henri Heine, op. cit., 127

la défense de ses coreligionnaires. C'est essentiellement par un sentiment de solidarité étroite avec tous les déshérités, avec toutes les victimes d'une société injuste. Et les juifs étant les victimes par excellence de cette société, il ne pouvait faire moins que de leur accorder une attention particulière (1).

Il y a aussi que Heine se sent irrésistiblement attiré par les malades. Or, pour lui, les juifs sont une partie malade du grand organisme qu'est l'humanité (2). Le judaïsme est une infirmité de la pire espèce (3). Peut-être est-ce pour cela qu'il finira par estimer que la maladie ennoblit et qu'il la réhabilitera après avoir considéré que sa génération était malade et qu'il appartiendrait aux générations futures de recouvrer la santé (4). Il va distinguer les peuples sains, animalement sains, dont les représentants affichent sans pudeur la basse satisfaction d'un matérialisme béat, et les peuples qui doivent à la maladie un surcroît de spiritualité. Le pessimisme du poète décèle donc ici sous l'injustice apparente une sorte de loi

./.

---

(1) Il ne semble pas qu'il faille invoquer ici un sentiment de culpabilité, dû à son baptême, que Heine aurait essayé de compenser en affirmant, sa vie durant, une solidarité indéfectible avec ceux qu'il avait trahis, comme le dit Stössinger (Heinrich Heine, op.cit., XXXVII)

(2) Werke, VI, 120

(3) Werke, I, 309

(4) Werke, IV, 132-133

de compensation selon laquelle la santé abêtit et la maladie éloigne de l'animalité. C'est ainsi qu'il dira des Tyroliens qu'ils "sont peut-être trop bêtes pour pouvoir être malades"(1).

Ses sympathies politiques s'accordent avec cette distinction. Les peuples déchirés - tels la France, l'Italie ou le peuple juif - sont ceux qui apportent le salut. Ce sont les véritables peuples civilisateurs.

Dans son Voyage de Munich à Gênes, Heine compare les touristes anglais à leurs hôtes italiens. Pour lui, les premiers, avec leurs cheveux blonds, leurs joues rouges, leurs riches atours et leurs équipages luxueux, ne sont que des "barbares civilisés",comparés aux Italiens dont les visages blêmes, les yeux souffrants, les lèvres "maladivement tendres", sont l'expression d'une "noblesse secrète" (2). De cette comparaison, Heine tire une conclusion de portée générale. Le peuple italien est, dans son ensemble, intérieurement malade, mais "les malades sont toujours plus nobles que les bien portants". Le poète, en affirmant que "seul le malade est un homme véritable" (3), va plus loin que Pascal qui avait fait une Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies. On peut même se demander si le stoïcisme avec lequel il acceptera plus tard

./.

(1) Werke,III, 235

(2) Werke,III, 270. Séjournant à Barège, il y verra des Anglais au"visage rouge de santé, gavé de beefsteaks" (Werke,VI, 437

(3) ibid.

ses terribles souffrances ne doit pas être attribué en partie à cette haute conception de la maladie.

La maladie comme source d'action, tel est le paradoxe auquel parviendra Heine en poussant ses réflexions dans leurs ultimes conséquences. En effet la Création elle-même devient, dans cette optique, la concrétisation et la condition de la guérison d'un Dieu malade.

"La maladie est sans doute la raison ultime
De ce grand besoin du créateur ;
En créant je pouvais guérir
En créant j'ai recouvré la santé" (1).

La poésie, n'est-elle pas elle-même une maladie, "comme la perle qui n'est qu'une infirmité dont souffre la pauvre huître ?"(2).

./.

(1) Werke,I, 254

(2) Werke,V, 302. La thèse suivant laquelle l'homme de génie serait un malade a souvent été défendue. A propos de Dostoïevski on a même pu se demander si son génie n'était pas la conséquence directe de la maladie nerveuse dont il souffrait. On a rapproché son cas de Nietzsche qui affirmait qu'il devait indubitablement plus à sa maladie qu'à sa santé, que c'est à sa maladie qu'il devait la santé supérieure qui fortifie l'homme au moyen de tout ce qui ne le tue pas, qu'il lui devait aussi sa philosophie, car la grande souffrance seule est le suprême libérateur de l'esprit. Cf. Dr. Cabanès, Grands névropathes, Tome III, Paris 1935, 369

Il n'y a là aucune contradiction avec les voeux du poète de voir une génération plus saine succéder au monde malade qu'il évoque. En effet la maladie physique, qui permet aux forces spirituelles de se manifester, n'a rien de commun avec cette maladie de l'âme due à de fausses croyances, à des conceptions erronées, et qui ronge les individus comme les peuples.

Il est caractéristique à cet égard que Heine n'ait considéré les juifs comme de magnifiques exemplaires de l'humanité - supérieurs aux Grecs et aux Romains - qu'après avoir révisé sa conception de la religion juive (1). On sait par ailleurs qu'il n'aimait pas les dieux grecs parce que, disait-il, ceux-ci prenaient trop souvent le parti des vainqueurs. Les vaincus, en effet, sont seuls capables d'effectuer ce retour sur eux-mêmes, cette ascèse qui n'est possible que dans les épreuves et qui, en définitive, permet de se dépasser et de rechercher d'autres valeurs. C'est ainsi qu'en analysant la situation de la Pologne, il en vient à penser que "le combat moral" incessant mené par les Polonais pour sauvegarder leur nationalité a fini par "donner au peuple tout entier un caractère différent". Forcée de renoncer au métier des armes, la jeunesse polonaise s'est tournée vers les sciences et il semble au poète qu'il assiste à une "révolution spirituelle". Heine renverse donc les valeurs apparentes et propose une théorie de la relativité du phénomène humain. Tel qui se croit fort n'a qu'un

./.

(1) Cf. Werke, VI, 55

rôle bien minime à jouer alors que tel autre, faible et humilié, tient le flambeau de la vérité ou de la civilisation. Nous comprenons pourquoi il a fini par ranger les juifs parmi les aristocrates de l'esprit (1). Au sein des nations, Israël fait partie de ces invididualités qui marquent l'Histoire, et qui, de ce fait, s'opposent forcément au nivellement que les masses tendent à imposer dans un monde en pleine mutation : "La tragédie moderne se distingue de la tragédie antique en ce que ce sont maintenant les choeurs qui agissent et jouent les rôles principaux alors que les dieux, héros et tyrans - jadis premiers rôles - ne sont plus que les médiocres représentants de la volonté des partis et de l'action populaire" (2).

S'il avait pu estimer que la direction du Monde devait revenir "au génie, à la beauté, à l'amour et à la force" (3), il constatera vite que la beauté et le génie - qui sont également une sorte de royauté - "n'ont plus leur place dans une société où chacun - dans la conscience de sa propre médiocrité - essaie d'abaisser toute capacité supérieure pour l'amener au niveau de tous" (4). Pourtant, il y a encore des individus et des peuples qui, échappant à la loi de la masse, constituent des exceptions et, à ce titre, sont appelés à un destin à la fois grandiose et tragique. C'est à partir de ces

./.

(1) Werke,VII, 404
(2) Werke, V, 146
(3) Werke,IV, 627
(4) Werke,VII, 144

réflexions que Heine en viendra à considérer les juifs comme un peuple placé, du fait de ses souffrances, au dessus du lot commun. Dés 1834, en effet, il écrivait à propos de Spinoza que le sérieux, la fierté consciente, l'élévation de pensée que l'on trouve chez le grand philosophe juif semblent être héréditaires, "car Spinoza appartenait à ces familles de martyrs qui, jadis, avaient été chassées d'Espagne par les rois très catholiques" (1).

En refusant de se plier à la loi commune, les juifs encourent le châtiment qui frappe ceux qui heurtent l'instinct égalitaire et grégaire des masses. Comme le poète le constatait en 1837 dans son Introduction à Don Quichote, la société est une république qui ne souffre pas qu'un individu veuille s'élever au dessus du niveau commun (2). En parlant du génie, il déclarait que celui-ci est forcément en butte à l'ostracisme de la société qui l'accable de sarcasmes et de calomnies, le forçant ainsi à se retirer dans la solitude de ses pensées (3).

./.

(1) Werke, IV, 215

(2) Werke, VII, 311

(3) ibid. Dans cette idée de la masse s'opposant à l'individu Heine s'écarte de l'idée romantique selon laquelle l'homme de génie est victime de la malédiction divine qui le condamne à l'isolement, comme le montre Vigny dans son Moïse. Or, pour Heine, si un peuple avait su préserver la personnalité de l'individu, ce peuple avait été celui de Moïse (cf. supra, chap. IX). D'autre part, le peuple hébreu tout entier apparaît aux yeux du poète comme le symbole du peuple individualiste ayant porté ses lois et ses coutumes à un niveau bien supérieur à celui atteint par ses voisins et par Rome. (cf. supra, ibid. et Werke, VI, 57-62)

Or, ce thème de la solitude constitue, chez le poète, une source féconde de réflexions. L'une des malédictions qui s'attachent à l'homme - et au peuple - d'exception, c'est précisément de devoir s'isoler pour vivre en étranger au milieu de la foule. "Liliput est partout où un grand homme se mêle à des petits hommes qui le tourmentent inlassablement" écrivait Heine en 1828 (1) en pensant à Napoléon. Plus tard, il estimera que les persécutions endurées par les juifs pendant deux millénaires suffisent à démontrer qu'ils sont supérieurs, en matière de "civilisation du coeur" à leurs persécuteurs. Non seulement le peuple de Moïse a donné au monde un Dieu - ce qui n'empêche pas qu'on le traite de déicide (2) - mais il a profondément marqué de son influence les pays qui, depuis la Réforme, se sont ouverts à l'étude de la Bible. Ces pays qui, peu ou prou, condamnent les juifs, ont adopté un mode de pensée qui les assimile en fait à ceux contre lesquels ils s'acharnent (3).

Il y a ici plus que l'identification, chère à Heine, de éléments apparemment contradictoires et par laquelle il démontre l'inanité de l'antisémitisme (4). Il s'agit également d'une tentative pour opposer la société - masse anonyme née des nécessités de la vie en commun - aux peuples, témoins d'une continuité historique et spirituelle. Or, si Heine a condamné le patriotisme étriqué de ceux qui n'admettent rien de ce qui se passe

./.

(1) Werke,III, 454
(2) Werke,VI, 59
(3) ibid. , 60
(4) Cf. supra, 297

au delà de leurs frontières, incapables qu'ils sont de se dégager du "marécage de l'égoïsme national" (1), il a admis le patriotisme qui étend l'amour de la patrie à l'humanité toute entière (2). C'est que chaque nation a un rôle à jouer et que la religion même doit être adaptée aux différents peuples. Aussi le poète loue-t-il Herder de ne pas s'être érigé en Grand Inquisiteur littéraire jugeant les nations en fonction du degré de leur foi, mais de considérer toute l'humanité comme une grande harpe dans la main du grand Maître, chaque peuple étant une corde, accordée à sa façon, de cette harpe géante (3).

Il est intéressant de noter que Heine - malgré ses conceptions sur "l'émancipation de la chair" - voit dans le matérialisme le grand danger auquel succombent les peuples qui s'y adonnent abusivement. En 1841 il écrivait qu'en France le culte égoïste des intérêts matériels entraînait la division de la nation, la dissolution de tous les liens de pensée, bref le particularisme, c'est-à-dire la disparition de tout esprit civique (4). Mais, ajoutait-il, Dieu n'abandonne aucun peuple et si un peuple s'endort, que ce soit par fatigue ou par paresse, il lui dépêche des éveilleurs qui, tapis dans quelque sombre recoin, attendent que vienne l'heure où ils sonneront l'éveil (5).

./.

---

(1) Werke, VII, 183
(2) Werke, V, 237
(3) id., 271
(4) Werke, VI, 289
(5) ibid.

Appliquées au problème juif, de telles réflexions mettent en relief la situation particulière du peuple d'Israël, menacé, plus que tout autre, de succomber à la fatigue ou à la paresse, et d'abandonner ainsi toute spécificité. Si certains juifs peuvent s'assoupir dans la quiétude trompeuse d'une assimilation plus ou moins déguisée, l'antisémitisme n'est jamais en retard pour venir tirer la sonnette d'alarme et les ramener à la vigilance.

Heine pense donc que ses coreligionnaires ont encore un rôle à jouer dans l'évolution qu'il pressent. Cette idée que "le monde a peut-être encore d'autres initiations à attendre des juifs" (1), qui s'imposera à lui à la fin de sa vie, apparaît confusément tout au long de son oeuvre. La référence au judaïsme est constante et polyvalente. C'est ainsi que tout en mettant en lumière les analogies, qui, selon lui, existent entre les Germains et les Hébreux, il affirmera que Paris est la nouvelle Jérusalem et que le Rhin est le Jourdain séparant la terre de la liberté de celle des Philistins (2). Et c'est à Moïse qu'il comparera Napoléon, appelé, lui aussi, à régénérer son pays en dotant son gouvernement d'une force morale élevée (3).

o

o o

./.

(1) Werke, VII, 123
(2) cf. Werke, III, 501
(3) Werke, VII, 435

De telles réflexions, inspirées par l'étude attentive du judaïsme, ont amené Heine à tirer de l'histoire juive des enseignements d'une portée générale.

A la base de cette conception de l'Histoire, il y a la constatation que la tradition juive préfigure l'évolution de notre société occidentale. Si Moïse est déjà Napoléon, la société juive pourrait être le modèle de la future société. En effet, de même que les juifs peuvent être patriotes sans être limités à un territoire géographique - puisque leur véritable patrie est la Bible - les occidentaux devraient parvenir à se sentir solidaires de certains courants de pensée que nulle frontière ne peut arrêter.

Israël est pour Heine l'exemple de ce que peut réaliser un peuple dans le domaine spirituel lorsqu'il a dû disparaître en tant qu'entité politique. C'est ainsi qu'il écrira que la Pologne, en perdant son existence politique, n'en a pas pour autant terminé son existence réelle. Comme Israël après la chute de Jérusalem, il est possible, en effet, que la Pologne s'élève, après la chute de Varsovie, aux plus hautes destinées (1). Aussi bien, les véritables conquêtes sont-elles spirituelles et non plus matérielles. Heine avait déjà établi qu'il en était ainsi des conflits qui divisaient l'Europe et que les particularismes se fondaient dans la "généralité de la civilisation européenne" (2).

./.

(1) Cf. Werke, VII, 87
(2) Werke, III, 274

Par ailleurs, lorsqu'il énonce qu'un gouvernement fort doit se fonder sur des principes moraux élevés, il estime que les Hébreux étaient à cet égard le peuple moral par excellence. Cette idée est encore répandue chez les juifs d'aujourd'hui : "l'Etat d'Israël doit être bâti sur la morale . . . ; tout son poids ne tient qu'à la pureté morale qu'il peut apporter au monde" (1).

Les idées que Heine professe à l'égard de l'Histoire répondent assez fidèlement à cette conception d'une supériorité spirituelle des juifs. Il placera ceux-ci bien au-dessus des Romains, qu'il déclare haïr (2), et des Grecs, qui n'avaient pas la force des Hébreux (3). Il synthétise sa conception de l'Antiquité en disant que les Grecs étaient grands par leur idée de l'art, les Romains par l'idée de la Rome éternelle, les Hébreux par celle du Dieu le plus sacré (4). Quant au Moyen Âge, il en dénoncera la cruauté à l'égard des juifs, mais il reconnaîtra aussi qu'à cette époque les hommes - constructeurs de gigantesques cathédrales - avaient des convictions alors que les modernes n'ont plus que des opinions (5).

Ainsi donc Heine ne croit pas, comme Rousseau, que la civilisation fait perdre à l'homme ses vertus originelles ni, comme

./.

(1) Jean Halperin in Conscience juive, op.cit., 374
(2) Werke,I, 188 - VI, 61 et VII, 465
(3) Werke,VI, 55
(4) Werke,III, 262
(5) Werke,IV, 548

Mme de Staël, que l'esprit humain accomplit des progrès continus ; il croit que certains peuples et certains individus sont appelés à infléchir la marche de l'histoire.

Si le Sturm und Drang avait célébré dans les grandes "individualités" la révolte de l'homme libre contre les contraintes imposées par les lois ou par Dieu, Heine voit dans Moïse, le Christ ou Napoléon, des êtres d'exception, des dieux ou des demi-dieux chargés de guider les hommes en leur imposant au besoin une discipline rigoureuse. La référence au Christ nous montre aussi ce qui sépare - dans le rôle dévolu à ces "surhommes" - la conception de Heine de celle de Nietzsche. Il apparaît au poète juif que la pitié et la compassion ne sont pas incompatibles avec la grandeur et que pour accéder à un niveau supérieur, les hommes ne doivent pas forcément se déshumaniser. Heine estimait, en effet, que la direction du monde devrait revenir non seulement au génie et à la force mais encore à la beauté et à l'amour (1). Or, comme il le disait en parlant du Christ, "la compassion est la dernière consécration de l'amour, peut-être l'amour lui-même" (2).

Si, dans ses spéculations sur l'avenir, Heine accorde un rôle particulier aux juifs, c'est aussi parce qu'il trouve dans le judaïsme primitif un socialisme agissant, un idéal de justice et d'égalité, le respect de la dignité de l'homme; et il en viendra tout naturellement à considérer que les juifs peuvent donner à l'humanité l'exemple d'une société harmonieuse et forte, comme il l'exposera dans ses Aveux (3).

./.

(1) Cf. Werke, IV, 627
(2) Werke, III, 395
(3) Werke, VI, 55-61

Pour Heine, l'avenir doit aller dans le sens d'une plus-value de l'esprit si l'humanité ne veut pas être submergée par les vagues du matérialisme. L'homme en a les moyens : physiquement faible et dérisoire, il peut se mettre au diapason du cosmos ; sa pensée, en effet, a un pouvoir illimité et aucune construction humaine, fût-ce une cathédrale gothique, ne peut l'emprisonner (1). Aussi le poète fera-t-il de Paganini une description éblouissante dans laquelle le génial violiniste se transforme, par la magie de son art, en un démiurge forçant la création à l'écouter, en un "homme-planète" autour duquel gravite l'univers (2).

o

o o

Mais dans un monde en proie à un matérialisme croissant, l'esprit est dangereusement menacé. Les forces qui, à Waterloo, ont vaincu - les privilèges, la servilité et le mensonge (3) - sont celles-là même qui investissent l'esprit alors que les droits de l'homme sont issus du Ciel, la patrie éternelle de la Raison (4).

Malgré tout, le poète veut espérer que l'esprit finira par imposer son règne. Mais ce règne est encore lointain, et les juifs - "Chevaliers du Saint-Esprit" -

./.

(1) Cf. Werke,III, 104
(2) Werke,IV, 347
(3) Werke,VI, 538
(4) Werke,V, 493

devront subir encore bien des persécutions avant que leur exemple puisse être reconnu et suivi.

C'est dans pourtant cette perspective d'une libération de l'esprit que l'on peut parler d'un optimisme de Heine. Il est assez remarquable que celui-ci reconnaisse au Moyen Âge le mérite d'avoir, dans ses cathédrales gothiques, concrétisé la victoire de l'esprit sur la matière. En soulignant l'aspect ésotérique de ces architectures, il note, en effet, que leurs piliers qui s'élancent vers le Ciel symbolisent l'Esprit qui s'élève en laissant choir son enveloppe matérielle (1). Certes, nous savons qu'à une certaine époque - celle précisément où il écrivait ces lignes - le poète juif s'élevait contre cette spiritualisation excessive que l'église catholique, surenchérissant sur la religion hébraïque, avait voulu infliger à l'humanité. Pourtant, il semble qu'il n'ait pu se défendre d'une certaine admiration pour cette façon de donner à l'Esprit la primauté absolue. C'est qu'il était lui-même par trop convaincu de la nécessité de soumettre la matière - même s'il revendiquait pour celle-ci les droits qui lui étaient dus - pour ne pas saluer au passage l'oeuvre accomplie à cet égard par une religion, quelle qu'elle fût. D'où le ton apologétique de certains passages, tirés d'ouvrages résolument anticatholiques, par exemple lorsqu'il constate à quel point les cathédrales gothiques s'harmonisent avec le culte auquel elles sont

./.

(1) Werke, V, 226

vouées : "Tout y aspire vers le Ciel, tout se transsubtantie : la pierre sort en branches et en feuillage pour devenir arbre ; le fruit de la vigne et l'épi deviennent du sang et de la chair ; l'homme devient Dieu ; Dieu devient pur Esprit ! "(1).

L'évolution de l'humanité doit donc tenir compte de la primauté du spirituel sur le matériel. Dès 1834, il avait insisté sur le fait que la révolution qu'il annonçait se distinguait de la Révolution française en ce qu'elle établirait "les droits divins de l'homme" et non pas - ce stade ayant été dépassé - "les droits humains du peuple" (2). Il précisait que ce n'était pas par matérialisme qu'il revendiquait le bonheur terrestre mais parce qu'il savait que la divinité de l'homme se manifeste également dans son apparence physique et que la misère avilit le corps, cette image de Dieu, en ruinant également l'esprit (3).

Si c'est en juif que Heine suppute l'avenir, c'est, d'une part, par cette référence continuelle à l'esprit et, d'autre part, par sa faculté de juger les événements sous le plus grand angle possible : cette façon de voir les choses sub specie aeternitatis confère une valeur relative aux problèmes de l'heure et permet d'espérer leur solution à longue échéance. C'était

./.

(1) Werke, IV, 171
(2) Werke, IV, 223
(3) ibid. On retrouve la même idée dans la préface de l'Allemagne, un conte d'Hiver. La future révolution allemande doit avoir pour but, selon Heine, de "sauver de son avilissement le Dieu qui habite sur terre dans l'Homme" (Werke, II, 430). Les Allemands seront alors "les sauveurs de Dieu" (ibid.).

l'attitude traditionnelle des juifs depuis que, Israël ayant cessé d'exister comme nation, ils étaient forcés de remettre à un avenir toujours plus lointain la réalisation des "belles promesses" (1) faites par Yahvé.

o

o o

Heine, toutefois, ne se berce nullement d'illusions. Il sait que le proche avenir est lourd de menaces. Il prévoit avec une lucidité déconcertante que de profonds bouleversements se préparent en Europe même. La vision qu'il a de ces évènements - sur laquelle s'achève son essai sur la religion et la philosophie (2) - est d'une telle netteté qu'on a pu y voir la prémonition de la "révolution" hitlérienne et de la domination nazie en Europe. Ces conclusions appellent quelques réserves. Car si Heine prévoit une hégémonie allemande, il ne la conçoit que dans un climat libéral. C'est dans la liberté reconquise que l'Allemagne puisera sa force. C'est sur quoi il insiste lorsqu'il met en garde les Français :"... car si nous avons pu parfois vous vaincre lorsque nous nous trouvions dans notre situation de sujétion servile, nous le pourrions beaucoup plus facilement encore dans l'exubérance que donne l'ivresse de la liberté. Vous savez vous-mêmes ce que l'on peut lorsqu'on se trouve dans un tel état ..." (3). Il insiste sur cette idée d'une Allemagne

./.

(1) Sag. XII, 21
(2) Werke, IV, 294-295
(3) Werke, IV, 295

forte parce qu'enfin libre : "Vous avez plus à craindre de l'Allemagne libérée que de toute la Sainte Alliance ..." (1).

D'autre part, si Heine choisit l'Allemagne comme terre d'élection de cette "révolution" c'est notamment parce que dans ce pays l'injustice sociale a été poussée le plus loin (2) et

./.

(1) ibid.

(2) Les autres éléments de cette "prédiction" doivent être cherchés, d'une part, dans l'idée que la philosophie allemande ayant dominé la pensée européenne il était logique d'attendre une domination allemande sur l'Europe, puisque "la pensée précède l'action comme l'éclair le tonnerre". (Werke,IV, 294). D'autre part, lorsque cet essai fut écrit, presque vingt années s'étaient écoulées depuis le Congrès de Vienne et l'Allemagne affirmait sa puissance.

N'oublions pas non plus que Heine se sentait profondément Allemand, comme il le montra, entre autres, lors des incidents soulevés en 1840 par la question d'Orient (cf., par exemple, sa poésie Deutschland, Werke,II, 167, écrite sans doute à cette occasion).

que seul un bouleversement total permettrait de remédier à cet état de choses . Il situe cette révolution essentiellement sur le plan religieux, ce qui trahit bien ses préoccupations intimes. Ce que Heine prévoit - ou souhaite - c'est l'effondrement du christianisme sous les coups du vieux paganisme germanique se réveillant de son sommeil millénaire. Il sait que ce réveil sera brutal et que l'humanité sera menacée par les dieux germains (1). Si cette révolution allemande est un danger pour les autres peuples de l'Europe, c'est parce que l'Allemagne libérée des vieilles superstitions et des vieux préjugés n'aura aucun mal à venir à bout des peuples vivant encore dans ce passé révolu. Les forces païennes et révolutionnaires, qui balaieront l'Allemagne, rempliront le monde non seulement de crainte mais aussi d'admiration (2). L'ennemi principal de cet "ordre nouveau" issu de l'union entre la philosophie allemande moderne et le passé germanique sera le christianisme désormais dépassé. Thor surgira et détruira de son gigantesque marteau les cathédrales gothiques (3).

Pour Heine, cette révolution a pour tâche de libérer l'Allemagne de la sujétion politique et sociale dans laquelle la tiennent des princes inconscients, de libérer aussi les Allemands de la mentalité servile qui les empêche d'être un

./.

(1) Cf. Stössinger, Heine, op.cit. 593, qui ajoute que le poète a rempli ici un "devoir d'honneur allemand en mettant en garde la France et l'Europe contre le désarmement".

(2) Werke,IV, 293

(3) id. 294

grand peuple. Si cette révolution allemande doit être surtout spirituelle, c'est précisément parce qu'elle exigera une véritable mutation psychologique. Dans ses Gedanken und Einfälle Heine reviendra sur cette idée, qu'il formulera en termes clairs et concis : "L'Allemand est semblable à l'esclave : pour le faire obéir, son maître n'a nul besoin de l'enchaîner ou de le fouetter ; un simple mot, un simple regard suffisent. La servilité est en lui-même, dans son âme ; cet esclavage spirituel est pire que l'esclavage matériel. Il faut libérer les Allemands de l'intérieur, rien de ce qui vient de l'extérieur n'est efficace" (1). Nous sommes loin des théories national-socialistes qui voyaient, au contraire, dans l'obéissance aveugle le fondement même de la "révolution" allemande. Heine voulait que l'Allemagne se hausse, sur le plan politique et social, au niveau qu'avait atteint la philosophie allemande qui, selon lui, avait donné à la pensée allemande la primauté absolue. Le retour au paganisme est souhaitable s'il permet de retrouver les forces saines de la nature mais non s'il aboutit à mettre les instincts primitifs et barbares au service d'une volonté de puissance insatiable. Enfin, Heine a trop souvent évoqué son idéal d'une société ouverte aux idées de tolérance et d'humanité pour qu'on puisse l'accuser, comme on l'a fait, d'avoir été l'un des fourriers du pangermanisme (2). Il suffit de rappeler ces lignes, extraites de la réponse cinglante

./.

(1) Werke VII, 431

(2) Cette thèse a été défendue notamment par Louis Veuillot, Les odeurs de Paris, Paris 1866, 230-246 et Pierre Gauthiez, Henri Heine, poète allemand, Paris 1913

qu'il avait donné à Menzel, le délateur teutomane et antijuif : "Quant à nous, nous ne sommes pas des racistes teutomanes ; nous considérons l'ensemble de l'humanité comme une grande famille dont les membres manifestent leur valeur non par la couleur de leur peau ou la forme de leurs os mais par les impulsions de leur âme et par leurs actes" (1).

Dans cette vision d'une Allemagne purifiée et rénovée par un changement radical de sa nature et de ses institutions, il ne fait pas de doute que Heine exprime les voeux du juif, conscient de sa valeur, qui ressent douloureusement l'exclusive dont il est l'objet dans son propre pays.

Heine pensait d'ailleurs que l'Allemagne ne se laisserait plus prendre au leurre du nationalisme. En 1832, dans sa préface à son livre sur la France, il écrivait que son pays ne saurait plus être trompée par les vieux artifices, les Allemands s'étant aperçu que le nationalisme n'était qu'un moyen d'asservir une nation par une autre (2). Dix années plus tard, il reviendra sur cette idée en affirmant que le nationalisme s'éteindrait automatiquement lors de l'avènement inéluctable, sur le plan mondial, du cosmopolitisme proclamé par les esprits les plus nobles du XVIIIe siècle. (3)

./.

---

(1) Werke.IV, 311

(2) Werke.V, 492

(3) Werke.VII, 372

L'Allemagne dont il rêve n'a donc rien de commun avec le troisième Reich hitlérien, ce qui n'enlève rien, bien au contraire, à son patriotisme. Car si Heine est patriote, c'est avec une lucidité et un bon sens qui lui font souhaiter une Allemagne généreuse et éclairée, qui serait le guide et non l'épouvantail des nations. Il se plaît à imaginer le rôle que pourrait jouer une Allemagne ainsi transformée : "... alors ce ne sera pas seulement l'Alsace-Lorraine qui sera à nous, mais la France toute entière, l'Europe toute entière, le monde tout entier. Le monde entier deviendra allemand ! C'est de cette mission et de cette domination universelle de l'Allemagne que je rêve souvent, lorsque je me promène sous les chênes. Voilà mon patriotisme" (1).

Par cet espoir en une Allemagne humanitaire et généreuse, Heine tente de compenser les déceptions qui lui a causées son pays. Après la défaite de Napoléon, les juifs n'avaient pas obtenu d'être reconnus Allemands à part entière, et la réaction dirigée par Metternich renvoyait à un avenir lointain, dont l'échéance semblait s'éloigner au fil des ans, l'égalité si ardemment désirée. Dans la préface à ses Französische Zustände, Heine donne libre cours à sa rancoeur. Courageusement - il savait que sa franchise lui interdirait l'Allemagne pour longtemps - il fait le procès du régime qui s'est instauré outre-Rhin depuis Waterloo, en Prusse comme en Autriche, et dont le caractère anti-libéral vient de se concrétiser par l'adoption, le 28 Juin 1832, des déplorables Bundestagsbeschlüsse.

./.

(1) Werke, II, 430

Ici encore, on sent que la vigueur du ton est dictée non seulement par l'indignation légitime d'un libéral en face d'une réaction impitoyable mais encore par la vieille blessure qui se réveille chaque fois que l'antisémitisme accentue sa pression. Dans ce réquisitoire impitoyable - on a dit qu'il était l'un des plus violents qui eussent été prononcés dans le combat pour l'unité et la liberté de l'Allemagne (1) - Heine s'en prend à la religion, présentée comme une coercition spirituelle érigée en système, mais surtout à la Prusse, ce "Tartufe parmi les Etats" qui, avant de frapper, trempe son baton de caporal dans l'eau bénite (2). Ce pessimisme politique - dû en partie à son judaïsme - Heine l'exposera encore en 1833 dans sa préface au premier volume du Salon. Il y décrit sa rencontre avec des émigrés allemands qui, ne pouvant plus supporter les conditions dans lesquelles ils vivaient, ont quitté leur patrie pour se rendre en Algérie (3). Il affirme d'ailleurs que s'il manifeste son indignation, c'est parce qu'il se sent le serviteur d'un idéal qui lui impose des obligations auxquelles il ne saurait se soustraire. Le désenchantement profond que lui cause l'Allemagne devient écoeurement : "ce que je désirais autrefois ne me plaît plus maintenant. Je voudrais avoir la paix et j'aimerais que personne ne parlât plus de moi, au moins en Allemagne" (4). Sans doute Heine ne parle-t-il pas ici en tant que juif mais en Allemand libéral honteux du régime

./.

---

(1) Veit Valentin, Kommentar zur Heine - Ausgabe, cité par Stössinger, op.cit., 586

(2) Werke ,V, 16

(3) Werke ,IV, 17

(4) Werke ,IV, 15

politique de son pays. Cependant, certaines remarques ou allusions font clairement entrevoir que son hostilité est imputable en grande partie à l'antisémitisme. Ainsi lorsque, dans son Conte d'hiver, il s'en prendra à la cathédrale de Cologne, il comparera l'Inquisiteur Hoogstraeten au "délateur" Menzel (1). Or on sait que pour lui Menzel était la personnification de la teutomanie et de l'antisémitisme (2). Plus loin, en évoquant "la bêtise et la méchanceté" dont avaient fait preuve les habitants de Cologne au Moyen Age, il écrit : "on reconnaît leurs descendants à leur haine religieuse". Cette réflexion sans grande signification s'éclaire si l'on sait que Heine avait d'abord écrit : "à leur haine pour les juifs" (3).

Le pessimisme de Heine résulte aussi des désillusions qu'il a connues en France, et cela dès qu'il eut compris que la révolution de 1830 était, en fait, un demi-échec puisqu'elle n'avait profité qu'à la bourgeoisie. Si, en parlant des "trois glorieuses", il avait pu écrire que ces journées étaient sacrées et que celui qui les avait vécues cessait "de se lamenter sur de vieilles tombes pour croire joyeusement à la résurrection des peuples" (4), il s'était élevé vigoureusement contre la politique du Juste Milieu dans laquelle il ne voyait qu'un appui apporté aux banquiers et aux boursiers. Il reproche alors au républicanisme français d'utiliser la liberté de la presse pour

./.

(1) Werke,II, 438
(2) Cf. Werke,IV, 311
(3) Werke,II, 438 et 542 - cf. également supra, 475-476
(4) Werke,IV, 37

"dénigrer par la moquerie ou la calomnie toute capacité supérieure et annihiler tout enthousiasme pour les personnalités". Il estime que le régime constitutionnel représentatif nuit plus qu'il ne lui profite à la cause de la liberté et qu'il ne permet à aucune véritable personnalité de percer, qu'elle soit du peuple ou de l'entourage royal. Ce qu'il reproche à la bourgeoisie, c'est d'avoir assuré le triomphe de l'esprit boutiquier dans toutes les sphères de la vie. Avant longtemps, assure Heine, "tous les sentiments et toutes les idées héroïques devront ici sinon disparaître complètement du moins devenir ridicules" (1).

La révolution de 1848 fut une déception tout aussi grande. Heine admettra, certes, qu'elle a représenté une grande satisfaction aussi bien pour les Français, dont elle a rehaussé le sentiment national, que pour la démocratie en général, qui en est sortie renforcée (2). Mais il ne tardera pas à déceler les faiblesses d'un mouvement qui s'appuie sur des gens qui ne songent qu'à "faire de l'argent, briguer des emplois, rouler voiture à quatre chevaux, avoir une loge au théâtre, courir d'un plaisir à un autre" (3). Le Gouvernement provisoire lui apparaîtra comme un assemblage de personnages sans envergure, anxieux de rassurer les puissances européennes (4). Si Heine s'irrite de ces efforts pour maintenir un ordre nouveau qui ne vaut guère mieux que l'ancien, c'est qu'il est parfaitement conscient que même en France les juifs font encore l'objet de discriminations que

./.

(1) Werke, IV, 627
(2) Werke, VI, 540
(3) Houben, Gespräche, 638, n°625
(4) Werke, VI, 541

seule une transformation en profondeur de la société pourrait éliminer. Il était parti en France sous le coup de l'enthousiasme suscité par les événements de Paris. Mais il n'avait pas tardé à se demander, bien que l'antisémitisme français ne pût se comparer à celui qu'il avait connu en Allemagne, si les juifs avaient vraiment obtenu dans "le pays de la liberté", et malgré deux révolutions, l'absolue égalité de traitement.

Certes, les juifs français pourvus de talent et de hautes capacités peuvent accéder aux plus hautes fonctions de l'Etat. Mais n'y a-t-il pas dans ce beau principe le relent des anciens préjugés ? Les commentaires ironiques que lui inspire, en 1846, l'élection du juif Fould comme député des Hautes-Pyrénées montrent qu'il reste attentif à tout ce qui touche à la question juive. Car les restes de l'intolérance moyenâgeuses disparaissent seulement, affirme-t-il,lorsque les juifs peuvent eux aussi accéder, sans avoir ni talent, ni élévation de pensée, à de hauts emplois, au même titre que des milliers de chrétiens qui ne savent ni penser ni sentir mais seulement calculer. En France, ironise Heine, l'égalité absolue est acquise, puisque, dans ce pays, "les juifs peuvent parvenir, tout autant que leurs frères chrétiens, sans avoir de mérite particulier, grâce seulement à leur argent, à la députation, la plus haute fonction honorifique de France" (1).

./.

(1) Werke, VI, 627

La pierre de touche de l'avenir de l'Europe, c'est donc la solution qui sera apportée à la question juive. Le pessimisme de Heine résulte directement de la situation qui s'est créée dans l'Europe post-napoléonienne avec l'effondrement des espoirs qu'avait fait naître la Révolution française.

Dans cette optique, le Napoléon que nous présente Heine prend un relief bien particulier. Lorsque le poète dit que Napoléon est le fils de la Révolution (1), il entend par là le continuateur de l'oeuvre d'émancipation commencée par les hommes de 1789. Napoléon n'est pas le produit fortuit de l'époque révolutionnaire ni l'opportuniste qui profite de la situation pour satisfaire ses ambitions. Il est une nécessité absolue, parce qu'il est non seulement un symbole - celui de l'égalité et de la justice - mais aussi la personnification de l'idée, de cette idée dont Heine proclamait la toute-puissance. Dans une lettre à Varnhagen du 1er mai 1827, Heine dit de Napoléon qu'il était "l'homme de l'idée, l'homme fait idée".

On peut être pour ou contre Napoléon, voir en lui un génie dont peut s'enorgueillir l'humanité ou, au contraire, un aventurier sans scrupules passible des peines les plus infamantes (2). Mais pour comprendre son extraordinaire popularité, on est bien forcé d'admettre qu'il était porteur d'un immense espoir, celui que la libération amorcée par la Révolution française allait

./.

(1) Cf. par. ex., Werke, VI, 538

(2) Cf. le Napoléon d'André Castellot (Paris 1968) et Napoléon tel quel d'Henri Guillemin (Paris 1969)

se généraliser. Pour Heine, il était plus encore : il était la démonstration que l'homme peut s'élever au dessus de sa propre condition, devenir idée et, de ce fait, s'identifier à Dieu. Le Napoléon de Heine complète le Napoléon que Hegel découvrit le soir de Iéna en voyant en lui la Weltseele.

L'homme fait idée est, comme cette dernière, assuré de l'immortalité. C'est en vain que ses adversaires tentent de l'annihiler : comme ces anciens dieux qui reprennent vie dès que la pelle des archéologues leur font revoir le jour, il éclate d'une splendeur nouvelle lorsque la mémoire des hommes le tire de l'oubli. "Nous voyons comment l'image ensevelie du Dieu est exhumée lentement, et avec chaque pelletée de boue qu'on enlève notre étonnement joyeux croît car nous découvrons les belles proportions ainsi que la magnificence des nobles formes qui apparaissent ; et les éclairs lancés par les ennemis qui veulent l'anéantir ne servent qu'à l'éclairer plus brillamment" (1).

Nous savons que, pour Heine, la pensée engendre fatalement l'action. Or, Napoléon est tout à la fois pensée et action. Sa supériorité vient aussi de sa capacité à fondre les contraires, à comprendre que l'esprit de son époque était en même temps révolutionnaire et contre-révolutionnaire. Aussi pouvait-il s'élever au dessus des contradictions apparentes et agir constamment d'une façon naturelle, simple, généreuse, avec une douceur tranquille. D'où l'ascendant extraordinaire qu'il exercait sur ses

./.

(1) Werke, III, 113

soldats et sur les populations : "les coups qu'il assénait découlaient de son art de comprendre et de diriger les masses" (1).

C'est sans doute dès que le Congrès de Vienne eut dévoilé les intentions de Metternich que Heine prit conscience de ce que Napoléon avait apporté à l'Europe et de ce que celle-ci avait perdu à Waterloo. Pour Heine, Napoléon représentait - avec la fin des coercitions et des préjugés - la promesse d'une mutation profonde de la société européenne.

En définitive, le Napoléon de Heine vient couronner les conceptions du poète sur le corps et l'esprit. Il est, en effet, l'esprit qui plie la matière à sa volonté. Si l'idée qu'il personnifie avait triomphé , les rêves que ne cesse de nourrir le poète et qui sont des rêves de justice, d'égalité, de maturation spirituelle auraient trouvé leur réalisation. A ceux qui, en Allemagne, reprochent à Heine son admiration, jugée excessive, pour l'Empereur, il convient de faire observer que le Napoléon heinéen porte les espoirs que le poète mettra , avec une confiance excessive elle aussi, dans la "révolution" allemande (2). C'est pourquoi Heine pouvait affirmer que ce n'étaient pas seulement les Français et l'Empereur qui avaient été vaincus à Waterloo, mais bien la cause de la Révolution (3).

./.

---

(1) id., 114

(2) Aussi bien Heine n'a-t-il pas ménagé ses critiques au véritable Napoléon auquel il a reproché d'avoir trahi la liberté le 18 Brumaire (Werke, III, 273), d'avoir renoncé à être le Washington de l'Europe pour revêtir la pourpre

impériale dans laquelle, d'ailleurs, il ne s'est jamais senti à son aise (Werke,IV, 65). Il a fort justement relevé que les bonapartistes à tout crin donnaient une fausse idée de l'Empire sous lequel "les champs restaient incultes et les hommes étaient conduits à l'abattoir" (Werke,IV, 517).

(3) Werke,VI, 538

Ce qui fascine Heine, c'est la manière irrésistible dont Napoléon a balayé les vieilles institutions et les régimes délabrés. Ce qu'il ne peut admettre, c'est que les idées nouvelles aient dû céder devant la réaction, même s'il est convaincu que leur recul n'est que provisoire et que ce sera précisément l'Allemagne qui reprendra le flambeau. Ce qui a triomphé à Waterloo, c'étaient les privilèges, la servilité, le mensonge alors que la liberté, l'égalité, la fraternité, la vérité et la raison ont perdu la bataille. La défaite de Napoléon est donc la défaite de tous ceux qui croyaient en un avenir meilleur : "nous savions fort bien que dans ce seul homme, c'étaient nous aussi que l'on battait, bafouait, crucifiait, que le "Bellorophon" nous transportait nous aussi, que Hudson Lowe nous torturait, que le rocher de Sainte-Hélène était notre propre Golgotha ..." (1).

o

o o

./.

(1) Werke,VI, 538. Le 11 mars 1823, Goethe, que l'on ne taxe généralement pas de Bonapartisme, disait à Eckermann : "la vie de Napoléon a été celle d'un demi-dieu allant de bataille en bataille et de victoire en victoire . . . Aussi son destin fut-il exceptionnel. Le monde n'en a jamais vu d'aussi brillant, et peut-être n'en verra-t-il jamais de semblable après lui". Goethe ajoutait : "Tout homme extraordinaire a une certaine mission à accomplir. Lorsqu'il l'a accomplie, sa présence sur terre n'a plus de raison d'être ; la Providence ... ou les démons lui tendent alors embûche sur embûche, jusqu'à ce qu'il succombe. Il en fut ainsi pour Napoléon et pour bien d'autres".

Nous voyons que l'étude de la Bible, que Heine a poursuivie tout au long de sa vie , a influencé le poète jusque dans son style et dans ses images : Napoléon apparaît comme un sauveur , comme un nouveau Messie. C'est ce que traduit aussi l'allure prophétique et messianique de certains passages de ses oeuvres.

L'espoir suscité par Napoléon a été trop grand, pour un juif frustré des fruits de son travail et de son génie, pour ne pas laisser l'âpre désir d'en voir un jour la réalisation. Aussi Heine retrouve-t-il, pour clamer son amertume, les accents des prophètes bibliques déplorant la chute d'Israël. Ainsi transparaît toujours chez lui la confiance dans le salut final, dans l'apparition de ce "troisième Royaume" dont l'Europe napoléonienne a été la préfiguration.

Dans cette perspective, on comprend mieux le rapprochement, à vrai dire assez étonnant, que Heine fait entre le Dieu des juifs, le Christ et Napoléon, ce Dieu des Temps modernes.

Heine soulignera l'analogie entre la situation des juifs et celle des bonapartistes. En parlant de ceux-ci, il dira : "De même que les juifs ne prononcent pas en vain le nom de leur Dieu, de même on désigne rarement ici

./.

Napoléon par son nom" (1). C'est ce qui explique son pessimisme lorsqu'il prendra conscience que l'idée représentée par Napoléon a cessé, en France, d'avoir cours. Il souhaitera la fin de cette République, qui n'est plus qu'un trompe-l'oeil. "Le nom m'importe peu. Ce qui a de la couleur peut seul me séduire, l'idée abstraite n'a pour moi aucun charme. Que serait l'amour s'il n'y avait pas de femmes, et l'amitié s'il n'y avait pas d'amis ? Renoncez à la République, car il n'y a pas de républicains !" (2).

Pour Heine, Napoléon est le Messie des temps modernes et les images rappelant la vie du Christ jaillissent spontanément sous sa plume lorsqu'il évoque l'Empereur déchu. Il s'indignera à la pensée que le nom d'Arthur Wellington soit tout aussi immortel que celui de Napoléon Bonaparte, de même que "le nom de Ponce Pilate est inoublié comme le nom du Christ" (3). Dix ans après la mort de l'Empereur, il notera que Napoléon est resté la parole magique qui électrise le peuple de France, dont il est le Dieu, le culte, la religion (4). Il notera également que toutes les fermes et les chaumières ont leurs effigies de l'Empereur et que ces effigies offrent une ressemblance frappante avec "les images de Saints de cette religion chrétienne qui, maintenant, est éteinte en France" (5).

./.

---

(1) Werke, V, 40
(2) Gespräche, 638, n°625
(3) Werke, III, 412
(4) Werke, V, 40-41
(5) Werke, V, 194

Comme une religion, le bonapartisme survivra à son créateur. Pour ceux, en effet, qui ne misent nullement sur une "transmission de la puissance par la procréation et le droit d'aînesse" mais qui croient "à une résurrection de l'esprit" l'avenir est plein de promesses. Car pour eux, le bonapartisme "est maintenant, pour ainsi dire, débarassé de toute impureté animale, il est l'idée d'une suprématie de la plus grande force mise au service du peuple.." (1).

Mais le Rédempteur, celui qui apportait l'espoir d'une libération de tous les opprimés, a succombé devant les forces rétrogrades. C'est encore avec les accents d'un prophète que Heine maudit l'Angleterre, la principale coupable de cette félonie. "Britannia ! la mer t'appartient. Mais la mer n'a pas assez d'eau pour te laver de la honte que l'illustre défunt t'a léguée en mourant. . .

Jusque dans les temps les plus lointains, les enfants de France évoqueront dans leurs chants et leurs récits la terrible hospitalité du Bellerophon et lorsque ces chants satiriques et tristes franchiront la Manche, les joues de tous les Anglais honnêtes rougiront. Mais un jour . . . . il n'y aura plus de Grande Bretagne, ce peuple orgueilleux sera terrassé, les tombeaux de Westminster seront brisés et la poussière royale qu'ils ont renfermée sera oubliée" (2).

./.

(1) Werke ,V, 194
(2) Werke ,III, 160

Il semble que l'on entende ici l'écho des imprécations des vieux prophètes bibliques, tel Michée accusant les princes de la maison de Jacob d'amener, par leur injustice, la ruine d'Israël :

"C'est pourquoi par votre faute,
Sion deviendra une terre de labour,
Jérusalem un monceau de décombres,
Et la montagne du Temple une hauteur boisée" (1),

ou encore Nahum décrivant, avec le lyrisme hallucinant du visionnaire, la destruction de Ninive :

"Malheur à la ville sanguinaire,
Toute en mensonges,
Pleine de rapines . . . . . .

Je vais jeter sur toi des ordures,
Te déshonorer, t'exposer au pilori.
Alors, quiconque te verra
Se détournera de toi. Il dira :
'Ninive ! Quelle désolation ! ' (2)"

o

o o

Chez Heine, le pessimisme et l'optimisme se mêlent étroitement. Mais cette imbrication d'espoir et de désespoir, de

./.

(1) Michée III, 9-12
(2) Nahum III, 1-7

foi et d'incrédulité n'est nullement une preuve d'irréligiosité. Au contraire, elle établit sans équivoque la valeur du témoignage qui nous est ainsi transmis. Encore faut-il comprendre que ce témoignage s'inscrit dans un cadre bien précis : celui de la spéculation juive. En effet, l'équivoque vient souvent de ce que l'on a voulu juger la foi de Heine avec des idées chrétiennes. Ce faisant, on aboutit évidemment à une impasse, car le judaïsme relève de critères différents, ne fût-ce que parce qu'il a été , en fait, en constante évolution. L'histoire du judaïsme nous montre que la religion juive a dû se dégager de mille doutes et hésitations avant de pouvoir atteindre à ce dépouillement d'où sortira le christianisme. Ce dernier n'aura qu'à reprendre les "idées-force" du judaïsme et les couler dans le moule de l'enseignement du Christ pour créer une foi élaborée et intangible.

Le message de Heine, avec ses ombres et ses lumières, rejoint la vision des prophètes dans laquelle le sentiment d'abandon n'étouffe jamais entièrement l'espoir. Comme Jérémie, Heine a vu s'effondrer et disparaître tout ce en quoi il avait cru. Comme lui, il s'est écrié : "Maudit soit le jour où je suis né ! " (1). Mais grâce à sa soudaine solitude en face de Dieu, il a lui aussi découvert une religion

./.

(1) Jérémie XX, 14

intérieure et personnelle, qui sera à la hauteur de ses déchirements et de ses souffrances.

Entre le pessimisme de tel prophète qui appelle au secours sans être écouté, qui crie à la violence sans être délivré (1), et l'optimisme de cet autre qui célèbre le porteur de bonnes nouvelles annonçant le salut (2), le message que nous laisse Heine est celui d'un juif moderne déchiré devant l'évolution d'un monde qui semble voué au matérialisme et à l'injustice mais qui voudrait, malgré tout, espérer.

---

(1) Habaquq, I, 2
(2) Isaïe, L II, 7

CHAPITRE XIV

L'IRONIE, ARME SUPRÊME

Le 8 octobre 1831, Börne écrivait de Heine, dans une lettre qu'il adressait à Jeannette Wohl :"...sa façon de faire de l'esprit est essentiellement juive, et quant il s'agit de placer un bon mot il sacrifie non seulement la raison et la vérité mais encore ses propres convictions" (1). De son côté, le peintre Moritz Oppenheim qui fit plusieurs portraits du poète, déclarait au mois de mai de l même année que c'étaient les milieux juifs qui comprenaient le mieu les traits d'esprit des Tableaux de voyage (2).

Pourtant, l'ironie de Heine a touché un public très vaste. El n'a pas peu contribué à faire sa réputation, non seulement en Allemagne mais un peu partout dans le monde. On l'a parfois considérée comme une manie déplaisante (3). Bien plus souvent, on a estimé qu'elle constituait l'une des armes les plus redoutables du poète. C'était d'ailleurs l'opinion de Heine lui-même qui a reconnu, dans la postface de son Romancero, avoir souvent "griffé et mordu", en ajoutant d'ailleurs que les "agneaux de douceur"

(1) Houben, Henri Heine, op.cit., 78

(2) id., 71

(3) Cf., par exemple, Camille Mauclair qui parle de la "tenace ironie", de la "manie du 'Witz' " de Heine (Heine, op.cit., 158,170).

qui lui reprochent son agressivité se comporteraient moins benoîtement si, comme lui, ils avaient les dents et les griffes du tigre (1).

Dans ses Bains de Lucques, il admet aussi que l'ironie n'est pas toujours anodine : "Il n'est pas possible de nier que l'ironie... a quelque chose de méchant, alors que le sérieux est plutôt apparenté aux meilleurs sentiments - la vertu, le goût de la liberté, l'amour lui-même sont très sérieux. Mais il y a des coeurs dans lesquels la raillerie et la gravité, la malveillance et la sainteté, le feu et le froid se mêlent si aventureusement qu'il est difficile de se prononcer à leur sujet" (2).

Or, s'il est un reproche que l'on a fait à Heine, c'est bien celui d'avoir ironisé à outrance, d'avoir cédé à la "dangereuse manie de tout sacrifier à l'épigramme" (3). On a voulu sentir "sous tout ce badinage souvent exquis, la joie du Juif qui se venge, et qui suppute la fureur de ses victimes" (4). Il est d'ailleurs communément admis que les juifs sont particulièrement portés à l'ironie et que cette ironie se caractérise par son mordant (5).

---

(1) Cf. Werke, I, 485

(2) Werke, III, 409

(3) Camille Mauclair, op.cit., 142

(4) id., 99

(5) Cf. Bienenstock, Das jüdische Element in Heinrich Heines Werken, Leipzig 1910, 203 : "C'est un fait bien connu que le peuple juif est un des plus spirituels..."

Cf. aussi Edgar Quinet, De l'art en Allemagne, in Revue des Deux Mondes, 1832, T.6, 512 : "Patriotisme, spiritualisme, christianisme, quelque chose qu'il touche, sa qualité de juif donne à sa moquerie plus de venin..."

Il n'est pas sans intérêt de noter à cet égard que parmi les ouvrages consacrés à l'ironie ou à l'humour, plusieurs parmi les plus importants ont pour auteurs des juifs (1). Heine lui-même a donné quelques définitions qui éclairent ses propres conceptions en la matière. Le jer juillet 1825, il écrivait à Moser : "Un trait d'esprit isolé n'a aucune valeur. Je ne supporte que le bon mot qui repose sur un fond sérieux. Le mot d'esprit ordinaire n'est qu'un éternuement de l'entendement, un chien de chasse qui poursuit son ombre, un singe en veste rouge qui s'admire entre deux glaces, un bâtard procréé sur la voie publique lorsque la Folie et la Raison se rencontrent".

Heine revendique ainsi une ironie consciente de sa force et de ses effets. Il rejette l'ironie gratuite que l'on invoque trop souvent pour justifier un acte injustifiable. Il s'en prend donc aux Berlinois qui, dit-il, usent de ce procédé pour expliquer les bévues qu'ils commettent. Il ajoute : "Ainsi tout avance dans le monde, la bêtise devient ironie, la flagornerie manquée devient satire, la lourdeur naturelle devient persiflage savant, la folie authentique devient humour, l'ignorance devient esprit brillant" (2).

---

(1) Bergson, Le Rire. Essai sur la signification du comique, Paris 1900

Freud, Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewussten, Vienne 1905

Jankélévitch, L'ironie ou la bonne conscience, Paris 1936

(2) Werke, III, 219

Heine rejoint ici Hegel qui condamnait l'ironie romantique définie par Friedrich Schlegel parce qu'elle n'hésitait pas , dans sa lutte contre la réalité ,à recourir à des moyens aussi triviaux que la plaisanterie grossière ou la fade niaiserie , et aussi parce que"la vivacité y devient une énergie du déchirement , c'est-à-dire d'une ironie qui se produit intentionnellement , et qui détruit , et veut détruire , la vie " (1)

La vraie ironie , il faut la chercher chez Goethe , Shakespeare , Aristophane. Pour Heine , c'est surtout ce dernier qui a donné à l'ironie ses lettres de noblesse en utilisant le comique pour dévoiler toute la profondeur de la tragédie humaine.S'il se considère comme un "Aristophane allemand", c'est parce qu'il croit avoir des affinités avec le poète grec. Il a beaucoup admiré Les Oiseaux qui lui ont notamment inspiré le XXVII^{è} chapitre de son Wintermärchen (2) . Alors que pour A.W. Schlegel la pièce d'Aristophane n'était qu'une plaisanterie "gaie et baroque" , Heine y voyait " une prodigieuse vue d'ensemble de l'univers ...,la folie humaine affrontant les dieux , une véritable tragédie ... " (3)

°
° °

Au départ , il ne semble toutefois pas que l'ironie de Heine s'écarte fondamentalement de l'ironie romantique telle que Friedrich Schlegel l'avait définie dans son article sur Wilhelm Meisters Lehrjahre(4). Ce dernier , en effet , montrait

---

(1)Hegel , Werke , Berlin 1834 , XVI , 500

(2)Cf.Werke II , 493

(3)Lettre à Friederike Robert du 12 octobre 1825 . Briefe, I, 232

(4) Cf.Fr.von Schlegel's sämtliche Werke , Vienne 1846,VIII,101 ss.

que Goethe , malgré son apparente légèreté , poursuivait un but sérieux : donner une leçon dont il ressortirait que dans la lutte entre l'idéal et la vie , entre l'imagination et la réalité , c'étaient la vie et la réalité qui étaient toujours vainqueurs . C'est en effet le jeu excessif de l'imagination qui confèrera à l'ironie de certains romantiques - notamment Hoffmann , Arnim , Brentano ,La Motte-Fouqué - cette tonalité particulière qui fera dire à Goethe que"le romantisme , c'est ce qui est malade".Le poète romantique ne crée-t-il pas un monde imaginaire où les contours de la réalité s'effacent alors que les êtres et les choses nés de l'imagination prennent une présence inquiétante ? Cette ironie fait donc surgir un univers parallèle et le dote d'une telle densité et de tels détails qu'il finit par être plus réel que la réalité ou , du moins , par faire douter de celle-ci (1).

---

(1) Cet univers romantique n'est pas sans analogie - mutatis mutandis - avec notre moderne "science-fiction" née des récents développements de la recherche scientifique . La fin du XVIII^{è} siècle avait ,en effet , connu une remarquable floraison des sciences de la nature. Lavoisier , Volta , Galvani avaient attiré l'attention sur la complexité de certains phénomènes chimiques , électriques et magnétiques. D$_{e}$ son côté , la philosophie s' était attachée à mettre en lumière certains aspects de l'âme humaine.La Critique de la Raison pure de Kant dévoilait la fragilité de la raison devant l'absolu . Fichte proclamait , dans la Doctrine de la Science , que le Moi était la seule réalité et le véritable créateur du monde,et qu'il jouissait donc de la liberté la plus complète.

../..

(SUITE DE LA NOTE (1) p.584)

Cette nouvelle façon d'appréhender l'univers - sur le plan scientifique et philosophique - devait amener des tentatives pour faire la synthèse du monde physique et du monde psychique . D'où les théories de Mesmer sur le "magnétisme animal",qui ont eu au moins le mérite de rappeler l'interdépendance du physique et du mental , préfigurant ainsi la médecine psychosomatique moderne . D'où surtout la Naturphilosophie de Schelling qui intégrait le monde extérieur au monde intérieur . En déclarant que "la nature est **la manifestation inconsciente de l'esprit" et que** "la matière est de l'esprit qui sommeille" , Schelling se rapprochait du mysticisme de Jakob Böhme et du panthéisme de Spinoza . En ajoutant que"l'électricité et le magnétisme démontrent l'animation universelle de la nature", il en **appelait** aux dernières conclusions de la science de son temps .

On voit tout ce que l'ironie romantique doit à ce courant de pensée qui tentait d'établir l'union entre le corps et l'esprit et de prouver que , comme Heine le dit dans ses Gedanken und Einfälle , "la pensée est la nature invisible , la nature est la pensée visible " (Werke,VII,402)

L' ironie de Heine adopte tout d'abord les formes les plus noires de ce procédé . Les "aspects nocturnes" abondent dans les Jeunes souffrances où ne manquent ni les paysages lugubres , ni les spectres grimaçants , ni les danses macabres de revenants qui furent jadis de jeunes amants fougueux. Mais cette manière cède rapidement devant une ironie plus personnelle dans laquelle l'humour se teinte de sarcasme ou vire au persiflage . Rien de plus caractéristique , à cet égard , que le début du Voyage dans le Harz :" La ville de Göttingen , célèbre par ses saucisses et son université ...", le reste du récit comportant de nombreuses variations de ce genre d'humour .

Très tôt , Heine aura conscience que l'ironie est un élément essentiel de sa personnalité . C'est ainsi que le 28 novembre 1823 il écrivait à Moser qu'il ne pouvait pas parler de ses peines sans que la chose ne devienne comique .

Les juifs reconnaissent généralement que le sens du comique est une des caractéristiques de leur peuple (1). Le Witz juif a des résonances dans la littérature de nombreux pays . Forgé pendant des siècles , il semble qu'il soit partie intégrante de "l'être juif" . Mais si la Bible comporte certains passages qui ne manquent pas d'humour (2),c'est pendant la diaspora que l'esprit juif a pris cette tournure particulière , qu'il

---

(1)Cf. The universal Jewish Encyclopedia , New-York 1948,X,545: "L'esprit et l'humour sont des caractéristiques essentielles des juifs."

(2)En voici quelques exemples: lorsque Jacob se sert de la

faim pressante d'Isaïe pour lui extorquer son droit d'aînesse contre un plat de lentilles (Gen.25:29-34); lorsqu'il recourt à un déguisement afin d'obtenir par ruse la bénédiction qu'Isaac voulait donner à Isaïe (Gen.27);lorsque Samson joue des tours dignes d'Eulenspiegel(Juges 13 à 16) etc..

Ces exemples , cités par The Universal Jewish Encyclopedia(X,545-548) , ressortissent toutefois plus au comique de situation qu'à l'ironie proprement dite.

a acquis cette pénétration qui en font quelque chose d'unique et de typique . Heine est presque toujours cité comme l'exemple du juif spirituel , même si les opinions divergent sur la question de savoir si son esprit est"le Witz juif par excellence"(1) ou s'il faut le ranger parmi"les trésors de la littérature allemande"(2).

Il convient donc de déterminer dans quelle mesure"la raillerie, l'ironie,l'humour qui,d'un sourire,effacent les larmes" et qui formaient "la cuirasse avec laquelle il recouvrait son coeur déchiré"(3) sont un aspect de son judaïsme .

°

° °

Ce qui frappe chez Heine , c'est tout d'abord la richesse de la veine ironique . On a pu dire que si l'on voulait citer tous les passages de ses livres où apparaît l'ironie juive , il faudrait presque citer toute son oeuvre (4) . Par ailleurs , cette ironie couvre un registre extrêmement vaste . Il y a loin de l'humour léger et désinvolte de certains passages des Tableaux de Voyage au désenchantement sarcastique et désabusé des poésies de Lazare . Tout en gardant des traits permanents , l'ironie heinéenne évolue avec les années en même temps que changent les cibles contre lesquelles elle est dirigée . Elle se présente comme une suite de variations d'une verve presque

---

(1) Salcia Landmann , Der jüdische Witz , Olten et Fribourg-en - Brisgau 1960 , 58

(2)The Universal Jewish Encyclopedia , op. cit. , X , 549

(3) Graetz , Geschichte der Juden , Leipzig 1900,XI,350

(4) Salcia Landmann ,op. cit.,468 . Dans Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient,Freud cite abondamment Heine .

inépuisable , mais aussi comme un approfondissement , un enrichissement de certaines réflexions sur le monde et la vie . Elle est essentiellement une défense:la défense de celui qui se trouve dans une situation fausse - en l'occurence celle d'un juif allemand - et qui se voit menacé dans sa carrière , dans ses aspirations , dans son libre-arbitre , dans son" être " même . Elle n'est tout d'abord qu'un trompe-l'oeil visant à faire perdre à la réalité une partie de son aspect tragique . Mais elle devient une nécessité absolue lorsque tout espoir a disparu .

°

° °

Cette arme , Heine va l'utiliser sur plusieurs plans . En tout premier lieu sur celui de la politique et du "social". L'injustice qu'il voit régner autour de lui et qui le frappe personnellement , l'espoir toujours déçu de voir l'Allemagne secouer le joug de ses princes , la collusion dégradante entre l'Eglise et l'Etat : autant d'iniquités qu'il ne cessera de dénoncer et de combattre à sa manière . Bien sûr , c'est le problème de son judaïsme qui conditionne tous les autres . Ce sont ses déceptions de juif indésirable qui alimentent , souvent inconsciemment , sa rancoeur et sa hargne . Il explique son antipathie pour la chasse en alléguant que ses ancêtres n'étaient pas dans le camp des chasseurs et que son sang se révolte lorsqu'il lui faut tirer sur " les descendants de leurs anciens collègues " (1) . La

---

(1) Werke,III , 103

liberté , ce "beau rêve" que le souffle de la Révolution française avait fait passer sur l'Allemagne , deviendra l'un des motifs sur lesquels il ironisera le plus volontiers. Cette ironie consistera ici à créer une illusion - à savoir qu'il y a en Allemagne des gens qui croient à la liberté - puis à la détruire brutalement par des réflexions apparemment frivoles . Ainsi la dernière strophe de la poésie qu'il consacre A un poète politique et dont les deux derniers vers annulent l'impression positive qu'auraient pu donner les deux premiers :

" Le valet chante volontiers un chant de liberté
Le soir au cabaret;
Ça facilite la digestion
Et donne du goût à la boisson " (1).

Même procédé , mais plus élaboré , dans La nuit sur le Drachenfels où Heine relate la manifestation organisée par des étudiants allemands pour célébrer l'anniversaire de la bataille de Leipzig . Tout le début de ce sonnet semble un hymne patriotique écrit dans le plus pur style romantique . On y voit un vieux château plongé dans la brume et le mystère . Les étudiants boivent des cruches de vin du Rhin à la "prospérité de l'Allemagne" et chantent "les victoires sacrées de l'Allemagne" . Mais toute cette glorieuse exaltation tombe devant la fin très prosaïque du poème :

---

(1) Werke,II, 169

"Vois-tu, mon ami , telle fut la nuit que j'ai passée
Là-haut sur le Drachenfels , malheureusement
J'en ai rapporté un rhume et de la toux ."(1)

Les efforts dérisoires entrepris en 1832 pour amener une "révolution" en Allemagne sont également , et selon la même méthode , tournés en ridicule. C'est en parodiant la Bible que Heine évoque cette page en définitive peu glorieuse de l'histoire de l'Allemagne :"Deux-Ponts était la Bethléhem où la jeune liberté salvatrice , couchée dans son berceau , annonçait par ses vagissements le salut du monde." La déesse de la liberté accordait ainsi aux Allemands un dernier délai . Ceux qui participaient à ces moments exaltants avaient d'ailleurs tout pour réussir . L'heure était favorable et ils ne manquaient ni de courage , ni de détermination , ni d' appuis extérieurs. Qu'est-ce donc, demande le poète , qui a empêché les hommes de Hambach de commencer la révolution ? Le simple fait que , consultés sur la question de savoir si leur assemblée était compétente pour agir au nom de toute l'Allemagne , la majorité des patriotes présents avaient décidé qu'"on n'était pas compétent " ! Et Heine de conclure: Dormez tranquilles , petits rois , ...et ...ouvrez la porte de leur cachot aux patriotes prisonniers ...Vous n'avez rien à craindre , la révolution allemande est encore bien loin de vous;rien ne sert de courir et la question de la compétence n'est pas encore résolue...O Schilda , ma patrie!"(2)

---

(1)Werke,II,-64

(2)Werke,VII,89

C'est dans L'Allemagne , un conte d'hiver que l'ironie politique de Heine atteint son apogée. Il s'agit en fait d'une satire virulente qu'il dirige tout d'abord contre le christianisme (1). Il critique essentiellement l'hypocrisie qui consiste à renvoyer à un hypothétique au-delà la satisfaction des aspirations légitimes de l'homme . C'est ici-bas que chacun doit pouvoir vivre dans la justice et la dignité . " Le ciel ",nous dit le poète , "nous le laissons aux anges et aux moineaux " (2).

Mais c'est la Prusse qui est sa cible principale . Revoyant l' Allemagne prussianisée après douze années d'absence , il note que les choses n'y ont guère évolué , que les soldats prussiens sont toujours aussi secs et arrogants , qu'ils sont toujours aussi raides

"Comme s'ils avaient avalé la trique
Avec laquelle jadis on les rossait "(3).

Quant au casque dont ils s'affublent , Heine en reconnaît le côté humoristique puisqu'il n'y manque même pas la pointe (4). Il égratigne au passage les Français qui , selon lui , imitent trop les Allemands :

"Ils philosophent maintenant et parlent
De Kant , de Fichte , de Hegel ,
Ils fument du tabac , boivent de la bière ,
Certains même jouent aux quilles " (5) .

---

(1) Dans l'avant-propos de son poème , Heine demande que l'on veuille bien excuser le ton,parfois trop vif,qu'il emploie en indiquant que Cervantes, Molière et Aristophane ne se sont pas privés d'user du même procédé .

(2)Werke,II,432

(3) id.,435

(4) id.,436

Il va de soi que ce genre d'ironie n'a rien de spécifiquement juif. Mais c'est, en dernier ressort, sa position inconfortable de juif allemand qui amène Heine à formuler des critiques aussi acerbes à l'encontre de sa patrie. Il fallait être juif et poète pour sentir les dangers que comportait l'évolution spirituelle de l'Allemagne. Et c'est bien le juif exilé et le poète mis au pilori qui exprime son désenchantement dans ce Conte d'hiver.

Mais ses ennemis, Heine ne les voit pas seulement dans les tenants de la réaction. Il en compte un certain nombre parmi les poètes qui confondent résolument la poésie et la politique et qui, comme Börne, lui reprochent d'avoir "du talent mais pas de caractère" parce qu'il se refuse à partager entièrement leurs vues. Car s'il n'hésitait pas à mettre sa plume au service de son idéal de justice sociale, il avait une trop haute idée du poète pour l'assimiler à un simple militant. Bien loin de devoir défendre une certaine tendance, le poète, selon Heine, doit se placer au dessus de la mêlée, sans pour cela renier ses idéaux. Le poète fait l'histoire à sa façon, et souvent en anticipant les événements à venir : "C' est dans la poitrine des écrivains d'un pays que repose l'image de ses futurs destins" (1).

Heine va donc s'en prendre à la Tendenzpoesie. A son habitude, il se servira de l'ironie pour ridiculiser ses adversaires. Cette ironie, c'est celle du juif révolté qui

---

(1) Werke, V, 327

refuse de se laisser enfermer dans les limites étroites d'une idéologie . Ce n'est pas par hasard que tout en s'identifiant à Byron , il persifle au passage le poète anglais dont la colère abîme " de son poison mélodieux les fleurs les plus sacrées de la vie" et qui"se poignarde le coeur comme un Arlequin fou pour éclabousser malicieusement tous ces messieurs et dames des flots de son sang noir"(1). Si Heine se moque de ces "rires et grincements de dents" révolutionnaires (2) , c'est que l'ironie du sort veut que le penseur engagé soit souvent la première victime des bouleversements qu'il annonce . Aussi Kunz de la Rose répond-il à l'Empereur qui lui demande quelle récompense il désire pour l'avoir sauvé : " Ah! mon cher maître , ne me faites pas tuer "(3).

On a pu s'étonner que l'ironie de Heine ne ménage personne et l'on a souligné que"sa satire mordante du chauvinisme, des romantiques catholisants , et même des républicains , irrite tous les milieux politiques , littéraires et religieux" (4) . Mais le poète rhénan avait appris à ses dépens qu'un juif doit se méfier de tous et qu'aucune idéologie ne peut se targuer d'avoir éliminé l'antisémitisme . Le sentiment d'insécurité qu'il ressentait dans son pays fut d'ailleurs l'une des raisons qui le poussèrent à venir en France , comme il le dit expressément dans une lettre adressée à Varnhagen le 27 juin 1831 :"J'ai mené ces derniers temps une existence peu réjouissante à Hambourg;je ne me sentais pas

---

(1) Werke,III,116
(2)ibid.
(3)Werke,III,505
(4)K.Weinberg,op.cit.,139-140

en sécurité ... ".

Heine s'en prend aux "poètes de tendance" qui , selon lui , abusent de leur art pour propager leurs idées . Il met donc en scène l'ours Atta Troll -"le seul héros contemporain qu'il ait trouvé digne de ses chants"(1)- qui sera la caricature des mauvais poètes et des démocrates abusifs . L'ironie de Heine apparaît ici sous sa forme la plus élaborée . Tantôt légère et sautillante , tantôt lourdement appuyée , elle joue sur plusieurs registres , et presque toujours avec bonheur . C'est que si l'ours lourdaud et vertueux incarne aussi bien la poésie engagée que la démocratie mal comprise , il tient des propos plus profonds que ne le laisserait supposer leur apparente drôlerie. Il personnifie tout d'abord le poète démocrate pétri de bons principes et de convictions inébranlables et qui , à l'instar de Proudhon , flétrit le droit de propriété :

" Propriété! Droit du possédant !
O quel vol! o quel mensonge !"(2)

Il revendique , contre ces oppresseurs que sont les hommes , les droits de l'animal et recourt, à cet effet , à tous les thèmes de la démocratie militante . Il proclame que la classe animale doit s'unir contre ses exploiteurs , que tous les animaux doivent être égaux et avoir accès à toutes les fonctions(3) Au passage , il démolit l'anthropomorphisme qui veut que Dieu soit à l'image de l'homme . Pourquoi ne serait-ce pas un Ours polaire

---

(1)Lettre à Laube du 7 novembre 1842. Briefe, II, 440
(2) Werke,II , 374
(3) id., 367

au pelage immaculé qui trône tout là-haut au-delà de la voûte étoilée ?(1)

Dans ce long poème , Heine , utilisant l'ironie dans son sens étymologique , dissimule ses intentions polémiques sous la fiction d'une fable animale qui n'est pas sans analogie avec les procédés du Chat Murr de Hoffmann ou du Chat botté de Tieck . Mais Atta Troll va plus loin que ses prédécesseurs car les idées qu'il défend sont à la fois plus radicales et plus précises . De plus , il dirige ses attaques contre ce qui semblait avoir la sympathie de l'auteur , notamment le cosmopolitisme et le socialisme . Certes Heine affirme que cette oeuvre n'est que"le songe d'une nuit d'été" , mais il ajoute qu'"elle n'a pas plus de but que l'amour , la vie , le Créateur avec toute la Création " (2) . La contradiction entre les idées prêtées à l'auteur et les intentions satiriques de l'oeuvre n'est en fait que superficielle . Heine avait toujours exposé clairement sa conception du poète et de la poésie . Comme il l'écrivait le 23 août 1838 à Gutzkow , sa devise était que " l'art est le but de l'art , de même que l'amour est le but de l'amour et la vie le but de la vie ". Le poète doit être libre ; il n'a pas de compte à rendre à la masse qui est incapable de comprendre l'essence de la poésie ni son véritable but :

"Il n'a à répondre qu'à Dieu
Et non au peuple - Dans l'art
Comme dans la vie , le peuple peut
Nous tuer ; il ne peut jamais nous juger " (3)

---

(1) id.,371
(2) id., 359
(3) Werke,I , 443

Pour le poète , la liberté consiste à choisir la forme d'un sujet et la manière de le traiter . Aussi les poètes vraiment grands ne se sont-ils jamais soucié de plaire à la foule servile (1) . L'écho de ces préoccupations , on le retrouve , sous forme ironique , dans la révolution prêchée par Atta Troll et qui aboutirait à faire assumer aux ânes les plus hautes fonctions de l'Etat alors que les lions porteraient les sacs au moulin (2). Il n'y manque même pas la référence aux juifs , car Atta Troll , dans sa mansuétude , est prêt à leur accorder l'entière égalité civile et à les assimiler devant la loi " à tous les autres mammifères"(3).Il y a là aussi un exemple de cette auto-ironie dans laquelle les juifs sont passés maîtres .

°
° °

Pour expliquer l'aptitude particulière des juifs à s'observer et à s'analyser en tant que communauté comme en tant qu'individus , il n'est pas sans intérêt d'étudier le mécanisme de l'ironie .

Deux auteurs - juifs tous deux -se sont particulièrement attachés à définir et à interpréter ce phénomène typiquement humain : Bergson et Freud . Ce dernier a établi certaines analogies entre le Witz et le rêve . Selon lui , les rêves sont essentiellement l'expression de désirs cachés . En nous apportant la réalisation de ces désirs , le rêve compense l'insatisfaction que nous

---

(1)Cf.Werke,VI,349
(2) Werke,II,367
(3) id.,368

avions éprouvée à l'état de veille. Mais il le fait rarement de façon directe et il recourt souvent à des symboles ou à des images. En effet, certains de ces désirs, qui sont parfois inconscients, vont à l'encontre des règles qui régissent notre éducation et notre sens moral. Or, même dans le rêve, nous continuons, bien qu'à un moindre degré, à obéir à ces règles. Pour calmer nos scrupules, le rêve cherche donc des voies détournées, transforme les éléments de sa réponse, procède par allusions, s'efforce de concilier les contraires. C'est dire que le rêve se sert des procédés que nous retrouvons dans l'ironie, l'humour, le mot d'esprit. Il utilise des masques que nous devons lever si nous voulons comprendre ce qu'il nous apporte. Il fait fi de la logique et de la clarté pour se complaire dans l'absurde ou le grotesque, ce qui est déjà en soi une compensation à la rigueur que notre intellect et notre éducation imposent à nos pensées à l'état de veille. Aussi le symbolisme des rêves a-t-il suscité de nombreux ouvrages qui s'efforcent, au moyen de diverses "clés", d'en percer les secrets.

L'ironie requiert elle aussi des "clés". Elle ne peut être pleinement comprise que par celui qui est capable de découvrir ce qu'elle cache. Elle reste en grande partie incompréhensible au non-initié. C'est ainsi que lorsque Heine écrit que "Göttingen est célèbre par ses saucisses et son université" (1), l'effet comique engendré par le rapprochement et l'ordre des termes peut être saisi d'emblée. Mais l'on goûte mieux ce genre d'ironie si l'on sait que Heine avait souffert, dans cette ville, de la pédanterie des professeurs et de l'antijudaïsme des fils de

---

(1) Werke, III, 15

hobereaux. Il n'oubliait pas non plus les théories racistes avancées par certains professeurs d'autres universités allemandes, les Fries, Rühs, Massmann etc... Il se vengera en écrivant que la population de Göttingen se partage entre "étudiants, professeurs, philistins et bestiaux", la dernière de ces classes étant la plus importante (1). C'est dans cette même université que Heine a suivi les cours du Professeur Saalfeld dont il n'appréciait guère les diatribes antinapoléoniennes (2). D'où cette réflexion qui lui sera dictée par son antipathie pour la ville comme pour le Professeur : "Chose étrange ! Les trois grands adversaires de l'Empereur ont connu un destin tragique : Londonderry s'est tranché la gorge, Louis XVIII a moisi sur son trône et le Professeur Saalfeld est toujours Professeur à Göttingen" (3). Il utilisera le même procédé à propos, cette fois, des Tyroliens. Dans son Voyage de Munich à Gênes, il les voit "beaux, gais, honnêtes, braves et infiniment bornés" (4), ce qui pourrait sembler un sarcasme purement gratuit. On comprend mieux si l'on se souvient qu'en 1805 les Tyroliens s'étaient soulevés contre les Bavarois et les Français parce qu'ils n'approuvaient pas l'annexion du Tyrol par la Bavière à la suite de la paix de Presbourg. Cette interprétation est confirmée par la façon dont le poète présente cette révolte. Pour lui, en effet, les braves Tyroliens n'y entendaient rien en politique. Ils se bornaient à savoir "qu'ils ont un empereur qui porte une redingote blanche et des culottes rouges". Or, un jour des patriotes sont montés

---

(1) id., 16
(2) id., 157
(3) Werke, III, 160-161
(4) id., 235

jusqu'à eux pour leur exposer qu'ils allaient maintenant avoir un prince qui porterait une redingote bleue et des culottes blanches . Alors " ils prirent leur fusil, embrassèrent leur femme et leurs enfants , descendirent des montagnes et se firent tuer pour la redingote blanche et ces bonnes vieilles culottes rouges"(1).

L'ironie , comme le rêve , se sert aussi de calembours, de mots burlesques . C'est ainsi que , dans Les Bains de Lucques , Heine fait dire à Hyacinthe que le richissime Baron Rothschild l'a reçu d'une façon tout-à-fait "famillionnaire" , jouant ainsi sur"familière"et "millionnaire" (2) .

Freud distingue les mots d'esprit "innocents" des mots "tendancieux",ces derniers pouvant être obscènes , agressifs , cyniques , sceptiques . Heine a joué sur tous ces registres . S'il pratique peu l'ironie "innocente" et "obscène" , les autres catégories sont fortement représentées dans son oeuvre . Certes , cette agressivité , ce cynisme , ce scepticisme n'ont pas été appréciés par tout le monde . C'est que l'approbation ou le rejet d'une certaine forme d'esprit dépendent de la position prise à l'égard des questions mises en cause . Une telle appréciation engage toute la personnalité . C'est particulièrement vrai lorsqu'il s'agit d'un auteur dont presque toutes les oeuvres reposent sur des intentions polémiques .

---

(1) id., 238

(2) id., 323. On retrouve un mot de la même veine dans le Livre Le Grand . Heine y forge Millionarrn(Werke,III, 178 , 182) à partir de Million et de Narr en pensant à Millionär.

L'ironie porte si le lecteur , ou l'auditeur , n'a pas deviné immédiatement où l'auteur voulait en venir , s'il a , ne fût-ce qu'un instant , hésité sur la pensée réelle de celui-ci . Les idées défendues sont parfois celles-là mêmes que l'on condamne.Par exemple , Heine jouera le rôle du chrétien de stricte obédience qui essaie patiemment de convaincre une Milady sceptique,voire athée . (1) L' auteur peut aussi faire endosser à un autre la responsabilité de ses propres conceptions : dans Les Bains de Lucques , Hyacinthe résumera en quelques formules humoristiques les idées de l'auteur sur la religion . La religion catholique lui semblera bonne"pour un noble baron qui peut ne rien faire toute la sainte journée"(2) , mais elle ne convient certainement pas à celui que le bruit des cloches ou l'odeur de l'encens gêneraient dans son travail . De plus , cette religion n'est même pas gaie , elle est propre au contraire à faire naître la mélancolie . La religion protestante , quant à elle , est trop raisonnable . Certes , "elle ne fait pas de mal et elle est pure comme un verre d'eau"(3) , mais elle n'est pas non plus d'un grand secours . Hyacinthe a pu le constater puisqu'il a joué un jour à la loterie les chiffres qu'il avait lus sur un tableau dans un temple protestant et qu' aucun d'eux n'est sorti . La vieille religion juive , elle , ne rapporte qu'injures et honte . Il ne la souhaite pas à son pire ennemi:"ce n'est pas une religion,c'est un malheur"(4). Mais elle est encore assez

---

(1) Werke,III,410 ss.
(2) id., 325
(3) id.,326
(4) id., 327

bonne "pour l'homme du commun - qui se sent heureux dans sa bêtise" - puisque l'on dit que les essais de réforme entrepris au nouveau temple israélite de Hambourg risquent d'amener un schisme (1).

Cet humour léger cache en fait les tourments secrets de Heine. On y perçoit l'écho de ses premières attirances vers le catholicisme, son aversion croissante pour une religion qui lui apparaissait comme celle d'un "Dieu qui vient de mourir" (2), sa tentative pour adopter le protestantisme, ses difficultés à s'accomoder de son judaïsme, cette "maladie" dont rien n'avait pu le guérir. Le "billet d'entrée" à la culture européenne, qu'il avait cru acquérir au prix d'une conversion de pure forme, ne lui avait ouvert aucune des portes que lui fermaient ses origines. Prisonnier d'un univers d'incompréhension et de bêtise, il ne restait au "petit Aristophane" qu'il était qu'à se servir des armes que lui avait données la nature et que les circonstances avaient aiguisées. Poète juif et allemand, il recourait tout naturellement à l'humour, qui avait permis à ses coreligionnaires de supporter la vie des ghettos, pour fustiger l'étroitesse d'esprit de ses compatriotes. Et c'est pourquoi, en définitive, Heine verra le monde de plus en plus avec les yeux d'un juif.

---

(1) id., 328

(2) id., 326

Aussi est-il l'exemple typique de ces juifs de la fin du XVIIIè et du début du XIXè siècle qui , séduits par l' Aufklärung , avaient cru pouvoir s'affranchir tout à la fois d'une religion autoritaire et de conditions de vie insupportables . Le repliement sur soi , nécessaire dans les périodes d'oppression , perdait tout son sens dès lors que disparaissaient les ghettos . Il semblait donc qu'une adaptation s'imposait également dans le domaine religieux et que même la conversion au christianime ne signifiait plus le reniement pur et simple du judaïsme .

Si cette période est particulièrement féconde pour le Witz juif , c'est précisément parce qu'il s'y créait des situations nouvelles , souvent cocasses ou burlesques . Le juif qui pensait régler tous ses problèmes au prix d'une conversion était souvent ridicule dans son zèle de converti soucieux de faire oublier ses origines .

Ce n'est pas par hasard que Heine a si souvent ironisé sur ces "déserteurs" qui , tel le marquis Gumpelino , se couvrent de ridicule en essayant de singer les chrétiens (1). Qui mieux que lui pouvait se moquer de ces nouveaux zélateurs du christianisme qui voulaient nier ou refouler un judaïsme qui les marquait de façon indélébile ? S'il avait , lui aussi , essayé de franchir le pas , il n'avait jamais dissimulé la véritable raison de cet acte (2) , et il pouvait

---

(1) On a noté à ce propos que le sens de la caricature dont Heine fait preuve dans sa description de Gumpelino et de Hyacinthe s'allie au don de la mimique que l'on trouve fréquemment chez les juifs.Il est regrettable que Heine ne nous ait donné que de rares exemples de cette faculté de camper des personnages fortement typés .

Cf.William Rose,Heinrich Heine,Oxford 1956.133

au moins se targuer d'avoir assimilé une culture - même s'il n'avait pas le "billet d'entrée" obligatoire - qui restait étrangère à la plupart des convertis.

Sans doute les sarcasmes que Heine déverse sur les "renégats" n'auraient-ils pas cette vigueur s'il n'avait fait lui-même l'expérience de l'humiliation d'un baptême manqué.

Dans ce domaine, l'ironie heinéenne joue sur deux plans complémentaires : celui de l'observateur extérieur qui se gausse des efforts dérisoires de ces juifs qui, brusquement, se veulent chrétiens, et celui du naïgaud pris au piège du baptême inutile, mais qui est assez lucide pour rire lui-même de son infortune. Aussi cette ironie peut-elle être considérée comme un modèle du genre. Elle émane d'un initié pour s'adresser à des connaisseurs et elle comporte une part d'auto-ironie qui lui enlève ce qu'elle pourrait avoir de trop tendancieux.

Certes, cette ironie n'est pas typiquement juive. En plus des éléments spécifiques du Witz juif, il s'y trouve une assimilation parfaite de l'univers spirituel de l'époque (1).

---

(1) On pourrait faire la même constatation au sujet du rôle joué dans la création de l'esprit berlinois par certains auteurs juifs de la fin du XIXè siècle, tels que Ludwig et David Kalisch, fondateurs du journal satirique Kladderadatsch, Louis Hermann, auteur de pièces comiques, ou encore Julius Stettenheim, Siegmund Haber, Löwenstein. Au début du XXè siècle cette influence est encore importante avec des noms comme Oskar Blumenthal et Gustav Kadelburg qui créent Im Weissen Rössel, Alexander Moszkowski qui dirigea pendant un demi-siècle les Lustige Blätter de Berlin, Karl Ettlinger, Alfred Kerr, etc...

L'humour viennois a aussi des représentants juifs. Saphir, qui fit souvent assaut d'esprit avec Heine, en est le prototype. On pourrait aussi citer Arthur Schnitzler et Karl Kraus.

Mais c'est le milieu, et non l'origine des auteurs, qui a

./..

Il n'est donc pas nécessaire d'être juif pour goûter l'esprit de Heine, pas plus qu'il ne faut l'être pour mesurer la portée des avertissements qu'il lance à l'encontre de l'évolution qu'il voit se dessiner en Allemagne. Et c'est bien en Allemand fort au courant des choses allemandes que Heine, ennemi de la poésie de "tendance", pouvait s'écrier :

"Chantre allemand, célèbre et loue
La liberté allemande ; que ton chant
S'empare de nos âmes
Et nous incite à l'action
Avec les accents de la Marseillaise" (1)

L'ironie réside ici dans le contraste entre le début patriotique de la strophe - que l'on pourrait croire écrit par quelque teutomane - et la fin qui rompt cette impression en rappelant où les Allemands doivent aller puiser leur inspiration. Elle est bien ce "mode qui use du signe contraire à l'intention", ce "sourire amer" qui "marque une liberté" dont parle Valéry(2).

Il fallait la lucidité de Heine, mais aussi son déchirement entre l'Allemagne et le judaïsme, pour produire cet esprit aux multiples facettes qui résoud dans un "rire sur champ de larmes" (3) les impossibilités de l'existence.

---

déterminé l'apparition d'un certain esprit. Ainsi, le Kladderadatsch, qui eut des tendances nationalistes et soutint notamment la politique de Bismarck, ne semble pas avoir eu des caractéristiques spécifiquement juives.

(1) Werke, I, 310-311
(2) Paul Valéry, Cahier B, Paris, 1930, 67
(3) Werke, I, 163

L'impossibilité majeure, en effet, c'est être juif et vouloir se faire une place en Allemagne. A vingt-trois ans, il savait déjà que son âme était "folle et déchirée" (1). Quelques années plus tard il essaiera vainement de s'arracher par le baptême à un judaïsme qui lui pèse de plus en plus. Dans les Bains de Lucques, il fait du riche banquier juif converti un portrait qui reflète sur le mode humoristique cette constatation amère. Tout, dans le banquier, rappelle, en effet, ses origines, notamment ce long nez qui est peut-être "une sorte d'uniforme grâce auquel le Dieu suprême Jéhovah reconnaît ses vieux gardes du corps, même lorsqu'ils ont déserté" (2). Mais ces juifs convertis vont mettre au service de leurs nouvelles convictions la même ardeur qu'ils déployaient jadis pour rester fidèles à la foi ancestrale. Heine souligne le ridicule de ces nouveaux chrétiens dont le zèle intempestif ne fait que mieux ressortir le juif indélébile. Ils se démènent tant, pour protester de leur attachement au christianisme, que "les anciens maîtres de la corporation commencent à se plaindre tout bas de ce que le christianisme est maintenant entièrement passé dans les mains des juifs" (3). Aussi bien la raison de leur dévotion est fort suspecte à tout le monde. Lorsque Hyacinthe nous apprend que son maître prie chaque soir pendant deux heures devant un portrait de la Madone et de l'enfant Jésus, il ajoute qu'il s'agit là d'une "oeuvre d'art magnifique qui a coûté six cents francesconis" (4), ce qui laisse pour le moins planer un doute sur le véritable intérêt que porte le banquier au portrait en question.

---

(1) Briefe, I, 21

(2) Werke, III, 297

(3) id., 414

(4) Werke, III, 325

On a fait observer que si l'ironie était souvent provoquée par des injustices, il fallait aussi, pour qu'elle puisse jouer à fond, que ces injustices ne fussent pas seulement reconnues et ressenties comme telles mais qu'elles pussent être dénoncées. C'est pourquoi, par exemple, l'ironie politique ne pouvait guère s'exercer dans l'Allemagne hitlérienne puisque les opposants au régime avaient été radicalement exclus de toute vie politique ou publique (1). L'ironie suppose que l'on voit clairement les causes d'une situation donnée : les paysans du Moyen Âge acceptaient passivement leurs souffrances parce qu'ils étaient incapables d'en déceler l'origine (2).

L'injustice peut entraîner deux réactions différentes : l'action physique ou l'ironie. Or l'Europe post-napoléonienne n'offrait aux juifs que la seconde de ces possibilités. Leur situation était d'autant plus insupportable que la Révolution française leur avait laissé entrevoir un immense espoir. Plus qu'à d'autres époques, les juifs prenaient conscience de la discrimination dont ils étaient l'objet ; et Heine a éprouvé de façon typique ce sentiment de frustration et d'impuissance.

Son cynisme n'est donc qu'une ironie du désespoir. Il est le dernier recours de celui qui mène un combat inégal contre les préjugés et la mauvaise foi. Tant il est vrai que "si l'ironie manoeuvre, en apparence, sans éclat, c'est parce qu'il est des résistances - et avant tout des résistances d'origine spirituelle - qu'on ne fléchit jamais directement" (3).

---

(1) Cf. Salcia Landmann, Der jüdische Witz, op.cit., 61

(2) ibid.

(3) V. Jankélévitch, L'ironie ou la bonne conscience, op.cit., 92

L'ironie devient ainsi la dernière consolation devant l'injustice ou la cruauté de la vie : "Quand le coeur est déchiré et mutilé, il nous reste pourtant le beau rire strident" (1).

Il n'est pas étonnant que les théories esthétiques de Heine se conforment à cette conception tragico-comique de l'existence. Pour lui, c'est Aristophane qui reste, dans ce domaine, le maître inégalé. La grandeur de ce poète réside dans sa vision du monde, vision plus profonde et plus tragique, à tout prendre, que celle des tragiques grecs eux-mêmes. Ses comédiens étaient de véritables "tragédies facétieuses"(2), comme les Oiseaux qui nous présentent sous les grimaces les plus burlesques la folle agitation des hommes, leur manie de construire dans le vide les plus mirifiques chimères, leur audace envers les dieux éternels, la joie factice de leur triomphe (3). A la fin de la pièce, un poète moderne aurait sans doute montré Pisthétairos dans sa nullité dérisoire alors que l'auteur grec lui fait conquérir la belle et puissante Basilea avec laquelle il s'élève dans la cité aérienne. Les dieux sont forçés de se soumettre à sa volonté, et la Folie célèbre ses noces avec la Puissance parmi les chants d'allégresse (4). Dans ce triomphe de la folie, Heine voit une idée profonde : celle de la destruction inévitable du monde dans un feu d'artifice destructeur (5). Dans la lettre adressée à Friederike

---

(1) Werke, I, 59
(2) Werke, V, 283
(3) ibid.
(4) ibid.
(5) Werke, III, 364

Robert le 12 octobre 1825, il avait déjà donné cette interprétation. Alors que A.W. Schlegel considérait les Oiseaux comme une plaisanterie, il y voyait lui "une authentique tragédie, d'autant plus tragique que cette folie finit par triompher et garde jusqu'au bout l'heureuse illusion que sa ville aérienne existe réellement, que les dieux ont été vaincus et qu'elle a tout obtenu, même la possession de la belle et toute-puissante Basilea".

Mais pour Heine, la folie des hommes apparaît aussi dans l'attachement à des systèmes dépassés. C'est ainsi que dans son Livre le Grand il oppose les fous, c'est-à-dire les juifs et tous ceux qui professent des croyances irrationnelles, aux gens raisonnables retranchés derrière les vieux ouvrages d'Aristote. Il illustrait ainsi la crise morale provoquée par son baptême tout en présentant sous forme symbolique ses déceptions et ses rancoeurs. Il développe sur le ton léger du badinage cette opposition fondamentale entre les gens raisonnables - dont il fait désormais partie - et les fous qui se croient lésés parce que, disent-ils, les premiers ont usurpé la raison dont il n'existe qu'une certaine quantité dans le monde. Cette guerre est une guerre d'extermination, chaque camp se servant de toutes les armes dont il dispose. Les uns jettent donc dans la bataille la mathématique, la logique, la statistique, tandis que les autres appellent à l'aide le sentiment, la foi, l'inspiration, qu'ils tiennent pour tout aussi efficaces que la raison (1).

---

(1) Cf. Werke, III, 184

Il y a un comique amer et désabusé dans la description de cette guerre d'extermination que se font la Folie et la Raison . Mais si on applique à ce passage la remarque que Heine faisait à propos d' Aristophane, on peut bien déceler sous le burlesque apparent la tragique réalité des conflits de croyance dans lesquels chacun des adversaires pense détenir la seule vérité. Le poète reconnaît d'ailleurs que les"fous" n'ont pas tout à fait tort lorsqu'ils l'accusent d'être un traître et un renégat. A l'instar d'Agur, fils de Jake, il pourrait en effet s'écrier:"Je suis le plus fou de tous et le bon sens n'est pas en moi"(1).

Dans cette optique , le comique devient le meilleur moyen de faire accepter le tragique. Il est le masque souriant qui dissimule le drame. Il donne le change, transmet une idée en la donnant tout d'abord pour son contraire. Heine précise cette conception: " Aristophane nous présente les images les plus horribles de la folie humaine dans le miroir souriant du comique. Goethe n'ose exprimer la grande douleur du penseur découvrant son propre néant qu'en se servant du Knittelvers, cette forme métrique utilisée pour les pièces de marionnettes;et Shakespeare a mis dans la bouche d'un fou agitant peureusement ses grelots la plus mortelle des complaintes sur la tristesse du monde"(2).

---

(1) Werke,III,186

(2) id., 166

Ici, l'ironie change de plan. Elle n'est plus seulement la consolation que peut apporter "le beau rire strident" à un coeur déchiré. Elle devient un essai d'interprétation de l'ordre du monde, une ironie métaphysique qui tente de jeter sur les mystères angoissants de l'univers l'habit chatoyant de l'humour.

Selon Heine, les poètes qui mêlent le comique et le tragique ne font qu'imiter "le grand poète originel" qui sait, dans sa tragédie du monde au mille actes divers, pousser l'humour à son plus haut point (1). "Le bon Dieu est un plus grand ironiste que Tieck", dira-t-il plus tard en constatant que le poète romantique qui s'était complu, dans ses premiers écrits, à ridiculiser les conseillers auliques était lui-même devenu conseiller aulique du roi de Saxe (2).

Sans doute, cette conception de l'ironie n'est-elle pas tellement éloignée de la formule romantique. Solger donnait lui-aussi des prolongements métaphysiques à l'ironie qui, selon lui, est à la fois tragédie, parce qu'elle détruit l'idée du fait même qu'elle l'incarne dans le fini, et enthousiasme, parce qu'elle révèle l'idée en détruisant notre finitude. L'ironie dépasse donc le pessimisme comme l'optimisme, le plaisir comme la douleur. Ainsi Hoffmann oppose dans sa Princesse Brambilla le pathos tragique de l'abbé Chiari à l'humour du vieux signor Ciarlatano.

---

(1) Werke, III, 166

(2) Werke, V, 288

On a souligné que les romantiques ont trouvé dans Shakespeare ou Cervantès cette unité fondamentale du comique et du tragique et que cette "indivision originelle" était précisément ce qui séparait la conception romantique de la conception antique dans laquelle le héros était successivement , mais non simultanément , heureux et malheureux (1).

L'ironie n'est d'ailleurs pas forcément destructrice ou corrosive . Lorsqu'elle devient humour , elle peut reposer sur la raison et s'opposer , mieux que le reproche ou le sarcasme , à l'absurdité ou à l'ignominie de ce qu'elle dénonce . Alliant le sérieux à l'ironie , l' humour permet de traiter légèrement un sujet sérieux ou sérieusement un sujet léger . En tout état de cause , l'ironie doit , pour porter , provoquer un choc , un dépaysement , une"sidération" comme dit Freud (2).

On comprend dès lors que l'ironie soit une arme à double tranchant . En faisant appel au comique pour supporter ou expliquer le tragique , elle peut provoquer , ou accélérer une prise de conscience de la réalité que l'on tente d'oublier . Il est caractéristique , par exemple , que Heine ait commencé par se moquer abondamment des juifs avant de porter sur eux des jugements nuancés et objectifs . Il suffit de citer à cet égard les paroles de mépris qu'il adressait en 1823 à ceux qui

---

(1) Cf.Jankélévitch , op.cit. , 123-124

(2) Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient , op.cit., passim .

lui apparaissaient comme d'"insupportables trafiquants et scuillons" et de leur opposer l'admiration sincère qu'il témoignera plus tard à ce peuple" grand, éternel, sacré".

Il est certain que si les juifs possédaient à fond cet art de travestir la réalité sous le masque du Witz, c'est essentiellement parce qu'il s'agissait pour eux d'une nécessité impérieuse. Ils détenaient ainsi le moyen de se réfugier dans un monde mi-réel, mi-imaginaire, comme certaines personnes s'évadent dans des rêves éveillés de la tristesse de leur vie. C'est donc à bon droit que Freud souligne les analogies que présentent, dans leur genèse, le mot d'esprit et le rêve (1). Aussi bon nombre de plaisanteries juives relèvent-elles du comique de situation, les juifs se gaussant des non-juifs et vice-versa.

On constate aussi que les meilleurs mots d'esprit sur les juifs émanent de juifs. Cette auto-ironie a souvent été considérée comme la caractéristique principale de l'esprit juif (2). Sans doute faut-il y voir une réaction de défense : en prenant les devants, en se moquant eux-mêmes de ce qui, dans la vie de leur collectivité, peut prêter à la raillerie, les juifs désamorcent les sarcasmes de leurs ennemis. Ainsi lorsque Heine, écrivant à Moser, compare les sentiments à des lingots d'or et à du papier-monnaie (3), il prend à son compte le préjugé qui veut - comme le prouvent tant de plaisanteries plus ou moins bien venues - que les juifs ne vivent que pour l'argent. Freud note que les "mots" sur les juifs manquent généralement de finesse, leur unique élément

---

(1) Freud, op. cit., 243 ss.

(2) Cf. Jüdisches Lexikon, Berlin 1928, II, 1686 ss.

(3) Cf. supra, 442

plaisant étant que les juifs y sont presque toujours présentés comme des personnages comiques. Mais en se prêtant au jeu, en se reconnaissant les travers que les autres raillent, les juifs réalisent la "condition subjective ... de l'élaboration de l'esprit". Et Freud se demande "si aucun peuple s'est diverti de lui-même avec une égale complaisance" (1).

La réponse est sans doute négative. Aucun autre peuple n'a été placé dans une telle situation. Mais si l'ironie juive de la diaspora atteint son apogée au début du XIX^{è} siècle - Heine en étant l'un des représentants les plus remarquables - il y a à cela des raisons bien précises (2). Pour la première fois, en effet, il semblait que les persécutions dont les juifs étaient l'objet depuis tant de siècles pouvaient être définitivement éliminées, non pas par un acte de tolérance venu des gouvernements - comme cela avait été le cas dans l'Espagne des califes - mais par une prise de conscience collective, issue de la pensée du XVIII^{è} siècle, de la nécessité de reconsidérer les différentes croyances à la lumière de la raison et de la justice.

Les juifs pouvaient donc critiquer eux-mêmes les fondements de leur religion et les divers aspects de leur vie dans la diaspora. L'arrière plan métaphysique et mystique, qui déterminait l'acceptation de leurs souffrances, s'estompait devant les idées nouvelles. Leur sort leur apparaissait désormais indigne de la condition d'hommes libres. C'est ce qui explique la vague de conversions qui passa sur les communautés israélites et dont Heine, qui en fit l'amère expérience, porte témoignage. Le rôle du Witz juif était donc également de saper

---

(1) Op. cit., 167

(2) La diaspora est traditionnellement représentée comme le châtiment infligé aux juifs pour avoir assassiné le Christ. Aussi la fait-on généralement remonter au I^{er} siècle de notre ère, et plus précisément à la destruction par Titus du Temple de Jérusalem en l'an 70. En fait, le concept de la diaspora existait chez les juifs dès la rédaction du Deutéronome, codification des lois mosaïques, au VI^{è} siècle avant J.C. Les Septante, groupe de juifs d'Alexandrie qui traduisit l'Ancien Testament en grec au III^{è} siècle avant J.C., utilisaient ce terme pour désigner les communautés juives répandues hors de la Terre sainte.

les aspects trop rigides de la foi ancestrale pour permettre l'avènement des temps modernes. Mais il va de soi que cette critique de la société - tant juive que non-juive - devait aussi porter sur l'ordre du monde en général, car dans la pensée juive le destin du peuple de Moïse avait toujours eu une dimension cosmique (1).

---

(1) Si l'on considère que l'ironie se substitue à l'action lorsque celle-ci est impossible, il est normal que ce soit dans des périodes de pressions que le Witz donne sa pleine mesure ; encore faut-il qu'il subsiste des raisons d'espérer. Si les pressions se font trop fortes, au point d'anéantir les communautés juives, comme ce fut le cas sous Hitler, le Witz disparaît lui aussi. Une assimilation trop complète ne lui est guère favorable non plus. C'est ainsi que la révolution russe avait mis fin à toute l'ironie juive originale, parce que les juifs croyaient leurs problèmes réglés une fois pour toutes, mais que l'effondrement de cet espoir redonna une nouvelle vigueur à leur humour. Toutefois les mesures très sévères prises par Staline à l'égard des juifs - considérés à nouveau comme un corps étranger dans la nation russe - ont fini par étouffer toutes velléités d'ironie. Aux Etats-Unis, bien que l'assimilation y soit poussée très loin, il existe toujours un antisémitisme assez marqué dans une certaine haute société, fermée également aux immigrants des pays orientaux et méridionaux. Mais l'esprit typiquement juif disparaît là aussi, car l'enseignement talmudique se perd de plus en plus. En Israël même, cet esprit tend à s'estomper puisque les juifs sont chez eux et que leur situation est "normale". Il semble donc que l'esprit juif, tel qu'on l'entend généralement, appartienne désormais au passé.

Cf. à ce propos Salcia Landmann, Der jüdische Witz, op.cit., 105-111.

Heine nous permet d'étudier toutes les facettes de l'ironie. De l'ironie quelque peu académique de ses premières oeuvres, il passe peu à peu à un humour plus mordant, plus lucide, plus original. Ses réflexions sur le monde, la vie, les hommes se teintent de plus en plus de cette amertume et de ce désenchantement qui confèrent à l'ironie juive une singulière profondeur. Mais il y a aussi chez Heine le désespoir de l'homme moderne devant la faillite des systèmes qui se proposaient de transformer le monde et qui n'ont pas réussi à réaliser cette condition préalable indispensable : la libération intérieure de l'homme.

L'amertume de Heine ne saurait donc se comparer entièrement au pessimisme de tel ou tel prophète. Elle traduit également le désenchantement du juif moderne qui s'est cru porté par un courant libérateur et qui s'aperçoit que dans un monde nouveau il n'y aurait pas de place pour lui. Elle cèle aussi la rancoeur du poète allemand que son pays condamne sans même vouloir l'écouter. En 1830, le poète se demandait si les paroles qu'il voulait faire entendre ne lui seraient pas reprochées plus tard, et l'on sait combien ses craintes étaient justifiées. A ce propos, il revenait sur l'importance de l'idée et des paroles qui expriment cette idée. Il notait que "la parole est une action dont les conséquences sont imprévisibles, personne ne pouvant savoir exactement s'il ne finira pas par jouer le rôle de martyr pour la parole" (1). Il illustre sa pensée par l'histoire

---

(1) Werke, III, 502

du fou de la Cour Kunz de la Rose qui vient apporter à l'Empereur Maximilien I^er, captif à Bruges et abandonné de tous, ses consolations et ses conseils (1). Heine s'identifie à ce fou. Il est le Kunz de la Rose de cet empereur qu'est le peuple allemand. "Car toi, mon peuple, tu es le véritable empereur, le véritable maître du pays. Ta volonté est souveraine, et beaucoup plus légitime que ce tel est notre bon plaisir vêtu de pourpre qui en appelle au droit divin sans autre garant que les radotages de charlatans tonsurés ... Encore que tu sois dans les fers, ton bon droit finira par l'emporter ; le jour de la délivrance approche, une ère nouvelle commence. Mon Empereur, la nuit vient de s'achever et dehors resplendit l'aurore" (2). A cet empereur, qui doute encore de sa libération prochaine, le poète prodigue les paroles d'encouragement et de réconfort.

o

o o

On a pu s'étonner que le pessimisme juif ne se traduise pas par des récits, ballades, livres populaires tristes et mélancoliques et que les juifs, au contraire, réagissent par l'humour aux coups du sort (3). On a voulu voir dans cette attitude "une façon éhontée de s'élever au-dessus de sa propre vie et de la contempler, pour ainsi dire, du haut d'un balcon de théâtre". Cette auto-critique est apparue "stupéfiante", d'autant plus qu'on a cru y déceler une tendance au mépris de soi-même (4). A cet égard, on a souvent parlé

---

(1) Heine a tout d'abord confondu cet empereur avec Charles Quint qui aurait été captif dans le Tyrol. Il corrigera cette erreur dans l'édition française (cf. Werke, III, 578)

(2) Werke, III, 504

(3) Cf. Bienenstock, Das Jüdische Element in Heines Werken, op.cit., 204

(4) ibid.

de "complexe judaïque" (1) fondé sur un complexe d'infériorité . Mais Sartre fait remarquer à juste titre que si complexe il y a , c'est uniquement parce que le juif s'efforce à tout prix de ne pas répondre à l'image que les autres se font de lui (2). Le juif s'observe pour découvrir ce que les non-juifs voient en lui . " Ainsi s'explique la qualité particulière de l'ironie juive , qui s'exerce le plus souvent aux dépens du Juif lui-même et qui est une tentative perpétuelle pour se voir du dehors"(3). Nulle impudence dans cette attitude , mais la recherche anxieuse de traits distinctifs que l'on veut connaître pour pouvoir les nier .

Assez paradoxalement , du moins en apparence , cette introspection débouche sur une ironie qui ne porte pas seulement sur l'individu , mais sur la société et sur l'ordre du monde en général . En voulant effacer les particularités que les autres prétendent découvrir en eux , les juifs se réfèrent à l'homme universel . D'où ce culte de la raison auquel s'adonnent nombre d'intellectuels juifs . "Je ne puis me défendre contre cette passion pour la raison", disait Heine(4). Sartre voit lui aussi dans le rationalisme juif une passion : celle de l'Universel (5). Toutefois , il se refuse à considérer que l'inquiétude juive puisse être métaphysique . Selon lui , c'est à tort qu'on l'

---

(1)Cf. ,par exemple , Stekel , cité par Sartre , op.cit.,114
(2)Sartre , op.cit.,115
(3)ibid.,118
(4)Werke,III,186
(5)Sartre,op.cit.,134

assimilerait à l'angoisse que provoque en nous la considération de la condition humaine . Il affirme que "l'inquiétude métaphysique est un luxe que le juif , pas plus que l'ouvrier , ne peut aujourd'hui se permettre "; et il conclut:"En un mot , la métaphysique est l'apanage des classes dirigeantes aryennes"(1).

Or , Heine nous fournit le meilleur exemple que l'inquiétude sociale peut fort bien déboucher , pour les juifs comme pour les autres , sur l'inquiétude métaphysique(2). C'est ce que nous montre également l'évolution subie par l'ironie du poète . Appliquée à la religion , elle partira d'un scepticisme assez conventionnel pour aboutir à un humour d'apparence blasphématoire mêlant intimement le comique et le tragique . Deux exemples peuvent servir à illustrer ce changement de tonalité . Le premier est tiré des Mémoires. Heine y rapporte les raisons invoquées par son père pour l'inciter à ne pas tenir de propos anti-religieux : " Tu me nuirais dans mes affaires si mes clients apprenaient que j'ai un fils qui ne croit pas en Dieu . Les juifs surtout ne m'achèteraient plus de velours ; or , ce sont d'honnêtes gens qui paient comptant et qui ont d'ailleurs raison de tenir à leur religion"(3). Dans le second de ces exemples , l'invective éclate avec une violence inouïe :

"Non , ce n'est pas pour aimer mais pour haïr
Qu'il faut nous laisser le bon Dieu ,

---

(1) id.,162
(2) Cf. supra , chapitre XII
(3) Werke,VII , 511

Car autrement on ne pourrait plus jurer:

Dieu du Ciel , sacré nom de Dieu !"(1)

Revenu à la croyance en un Dieu personnel , Heine ne cessera pas pour autant d'exercer son ironie sur les imperfections et les absurdités du monde . Mais la violence céda-ra devant une tristesse résignée . Ses cris de révolte ne seront plus que l'aveu d'impuissance d'un homme écrasé par le destin .

°
° °

Ce "juif brisé"qui s'incline humblement - mais non toujours sans révolte - devant Celui qu'il avait cru pouvoir défier a , sa vie durant , tenté de comprendre son judaïsme . Dans nul autre domaine n'apparaît mieux ce fond de sérieux sur lequel viennent se greffer des réflexions apparemment futiles . C'est ce qui ressort notamment de ses considérations sur le phénomène juif , phénomène déroutant qui a fait qu'une peuplade du Moyen-Orient a fini par imposer à un monde hostile acharné à la détruire sa conception d' un Dieu unique . L'ironie de Heine porte à cet égard sur deux points précis : il accuse d'abord les juifs d'avoir "imaginé de vendre des lorgnettes au genre humain pour l' empêcher de voir clair"(2), puis il dénonce l'introduction par"un peuple venu d'Egypte" de la"prétendue religion positive(3) .

Ces remarques satiriques soulèvent une question fon-

---

(1) id. II , 167 . Le poème dont est tirée cette strophe a probablement été écrit en 1830 . Dans ses Aveux , Heine évoquera encore ce côté utilitaire de la religion , mais cette fois le ton sera celui de l'humour léger teinté de mélancolie .

../..

Malade , il se félicite d'avoir"quelqu'un au Ciel" à qui il peut confier ses peines et ses souffrances :"Dieu soit loué Dans de tels moments , je ne suis pas seul , et je peux prier et pleurnicher autant que je veux et sans me gêner ..."
(Werke, VI , 50)

(2) Houben , Henri Heine, op.cit., 187

(3) Werke, VII , 416

damentale dont les prolongements intéressent particulièrement notre époque . Il faut bien constater , en effet , que les critiques de Heine prennent un relief saisissant si nous les plaçons dans le contexte de la vie moderne . De nos jours, la stricte observation de l'"échafaudage de dogmes" et des"saintes cérémonies" , que Heine prend à partie(1) , devient de plus en plus difficile . Aux nombreuses contraintes extérieures que fait peser sur l'homme une civilisation déshumanisée s'ajoute un malaise intérieur né du désir d'assister à la"mort de Dieu" sans que rien ne vienne compenser le vide spirituel ainsi créé (2). Ce malaise se nourrit également de la constatation éternelle que le monde souffre de mille maux dont personne n'assume la responsabilité .

L'Antiquité avait une quantité de dieux , beaucoup plus proches des hommes que le Dieu unique , qui acceptaient cette responsabilité . Eux-mêmes n'étant pas parfaits , ils ne demandaient pas aux hommes de l'être ou d'aspirer à la perfection . On pouvait les accuser de noirs desseins , leur prêter des intentions malveillantes , puisqu'ils ne se paraient pas eux-mêmes de toutes les vertus . Hermès n'était-il pas le protecteur des voleurs ? Et Zeus hésitait-il à recourir aux pires ruses pour séduire Léda ou tromper Amphytrion ?

---

(1) Werke, VII , 416

(2) Cf. supra 420-426

Si l'homme antique était un homme complet - mens sana in corpore sano -, c'est grâce à cette interpénétration de l'univers matériel et de l'univers spirituel. Le malaise de la civilisation moderne provient en partie du fait qu'aucun véritable progrès spirituel ne vient compenser les conquêtes techniques de l'homme et que celui-ci, dans son constant effort pour accroître son pouvoir sur la nature, est tenté de croire que seules des lois physiques régissent l'univers et que toute spéculation qui n'a pas pour objet la connaissance de ces lois est désormais dépassée donc inutile.

Heine avait d'abord pensé que le monothéisme juif n'apportait pas forcément la solution au remplacement, devenu inéluctable, des dieux de l'Antiquité. Ces "dieux en exil" sont d'ailleurs prêts à réapparaître parce que l'homme sent qu'avec eux c'est tout un monde de possibilités qui a disparu. Le monothéisme, qui représentait la solution la plus radicale à la dégénérescence du polythéisme antique, n'a-t-il pas ravi à l'homme l'occasion unique d'une promotion décisive ? Cette question que d'autres ont soulevée après lui (1), Heine l'a clairement posée et son expérience personnelle y apporte une réponse qui ne saurait laisser indifférent.

---

(1) Cf. par exemple Adolphe Lods, Les prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme, Israël des origines au milieu du VIIIe siècle avant notre ère, Paris 1935 ; Freud, Moïse et le monothéisme, Paris 1948.

A cet égard, il faut rappeler qu'aux premiers temps les tribus israélites connaissaient, comme les autres peuples méditerranéens, des dieux multiples. C'est Moïse qui leur donna Yahvé et la religion hébraïque s'est alors formée de façon originale au fil des siècles, le Dieu unique accompagnant le "peuple élu" parmi toutes les vicissitudes de l'histoire juive.

Il est remarquable que tout le bassin méditerranéen ait fini par adhérer aux conceptions juives et par rejeter l'héritage gréco-romain. Il aurait, en effet, été plausible que le polythéisme antique décadent s'achevât par la disparition définitive des dieux au profit de la pensée philosophique.

.../...

(suite de la note 1)

Il semble que la clef de ce paradoxe apparent doive être recherchée dans l'expérience intérieure du judaïsme, qui n'a pas d'égale dans l'histoire. Ce sont précisément les pressions extérieures qui, en forçant les juifs à se replier sur eux-mêmes, ont donné à cette expérience son intensité exceptionnelle et lui ont, de ce fait, permis de donner aux valeurs qu'elle représentait une force d'impact assez grande pour leur conférer le caractère d'un message universel. Ainsi, après avoir vaincu les divinités païennes, l'homme s'effaçait devant un Dieu nouveau.

Heine avait fait les mêmes constatations. Il a brossé un tableau saisissant du passage du polythéisme antique au monothéisme judéo-chrétien : celui où il montrait le "juif blême et ruisselant de sang" qui, apparaissant brusquement au milieu de la joyeuse assemblée des dieux olympiens, jetait sa croix sur la table du banquet "si bien que les coupes tremblèrent, que les dieux se turent et blêmirent, devinrent de plus en plus pâles, puis se dissipèrent en vapeur" (Werke, III, 394).

Cette expérience lui a en effet montré qu'entre le polythéisme antique et le monothéisme juif, il n'y avait rien de vraiment satisfaisant (1). Mais en revenant à Jéhovah, et non à une confession déterminée, Heine entendait bien que cette option n'était valable que dans un contexte social et historique défini . Car on sait qu'il avait longtemps espéré que la mutation psychologique provoquée par les bouleversements politiques et sociaux de son siècle serait assez profonde pour permettre l'apparition d'une religion nouvelle fondée sur des rapports nouveaux entre l'homme et Dieu (2).

L'ironie permettra donc au poète de constater l'insuffisance de la solution qu'il a choisie et l'inanité des voeux qu'il avait formés. La révolution spirituelle souhaitée étant rejetée à un avenir lointain, il ne lui restait plus qu'à s'accomoder de cette déception et à ironiser sur un monde voué à l'irrationnel et à l'absurde.

o

o o

Si l'ironie de Heine a des prolongements métaphysiques, elle plonge ses racines dans les multiples contradictions de la personnalité du poète. L'Allemand affligé de son judaïsme, le juif souffrant d'être Allemand, le poète engagé qui refuse d'être l'homme d'un parti, l'aristocrate de l'esprit prêchant l'avènement de temps nouveaux, le patriote oeuvrant pour une Europe fraternelle : les différents aspects d'une nature riche et généreuse se retrouvent dans les variations d'une ironie exceptionnelle qui s'exerce même dans

---

(1) Cf. supra, chapitre IX

(2) Cf. supra, 112-114 et chapitre X

les plus terribles souffrances physiques . Progressivement pourtant, les thèmes du rejet et de l'exil apparaissent en contrepoint et ils finiraient par s'imposer si l'ironie ne jouait son rôle d'exutoire .

Ces tourments des dernières années , Heine en avait senti très tôt les premières atteintes . En 1826 , dans le Livre Le Grand , il présentait l'univers comme le rêve d'un Dieu ivre (1) . La réalité est donc illusoire :"Platon , la bataille de Marathon , Moïse , la Vénus de Médicis , la cathédrale de Strasbourg , la Révolution française , Hegel , les bateaux à vapeur etc... sont quelques bonnes pensées dans ce divin rêve créateur - mais avant longtemps le Dieu se réveillera ; il frottera ses yeux encore tout remplis de sommeil et il sourira - et notre monde disparaîtra dans le néant , et il n'aura même jamais existé"(2).

En décrivant le monde comme un rêve , Heine ne veut pas suggérer , comme Calderon ou Hofmannsthal , que la réalité est imprécise ou aléatoire . Il entend éclairer l'inutilité de la raison et de la logique en face de l'absurde . La religion ne fait qu'ajouter à la confusion générale . Le christianisme notamment a suscité"des contrastes tellement hardis , des douleurs tellement diverses et des beautés si aventureuses que l'on devrait penser que de telles choses n'ont jamais existé en réalité , qu'il n'y a là qu'un rêve gigantesque provoqué par la fièvre , que c'est le rêve

---

(1) Werke, III , 136

(2) ibid.

issu de la fièvre d'un Dieu fou" (1). L'ironie de Heine s'écarte donc des théories de Kierkegaard qui énonçait que l'ironie n'est "qu'une dérision à l'égard de toutes les apparences que le monde, et la raison à sa suite, prennent pour la réalité, mais que l'évocation de l'existence authentique, de l'existence profonde, nous révèle comme des riens ..."(2).

Heine constate, comme Kleist, que l'ordre du monde est vicié, et il le croit soumis aux lois absurdes d'un humour transcendant qui finit par écraser la créature. En utilisant l'ironie pour concilier l'infini et le fini, l'idéal et la réalité, le Créateur et l'homme, Heine recourt au même procédé que "l'Aristophane du Ciel" emploie pour établir sa supériorité. L'ironie heinéenne n'est donc pas seulement "une arme de combat qui, certes, frappe souvent à faux, mais qui frappe avec une sincère conviction" (3), elle est une tentative pour comprendre le monde dans ce qu'il a de paradoxal et d'angoissant. Elle seule permet à l'homme sinon d'échapper du moins de résister aux forces inconnues qui l'écrasent. L'homme ne peut rien changer au jeu de ces forces mais il peut en rire.

L'ironie des dernières années du poète traduit donc l'amère expérience de la relativité de toutes choses. Au temps de son hégélianisme, il avait pu se croire un dieu sur

---

(1) Werke, IV, 171

(2) In Du concept de l'ironie, en relation constante avec Socrate. Cité par J. Chevalier, Histoire de la pensée, op. cit., IV, 113.

(3) Jules Legras, Heine poète, op. cit., 391.

terre. "J'étais si fier de ma divinité", écrivait-il le 3 novembre 1851 à Saint-René Taillandier, "je me croyais si grand que, lorsque je passais par la porte Saint-Martin ou la porte Saint-Denis, je baissais involontairement la tête, craignant de la heurter à l'arc". Cette divinité orgueilleuse s'est évanouie dans les souffrances du "pauvre juif mortellement atteint" (1) qu'était devenu celui qui, après avoir proclamé la réhabilitation de la chair, ne vivait plus que par l'esprit.

L'ironie ne fait que mieux ressortir le pessimisme des dernières oeuvres. Le Romancero, en particulier, est si prenant parce qu'il mêle intimement les éléments exotiques, bizzares et ireniques. Dans ses ballades, le poète essaie, grâce à un humour souvent macabre, de lutter contre l'angoisse. Il tente aussi d'établir la relativité du temps qui passe en éliminant les frontières entre le présent, le passé et l'avenir. Ainsi, dans le sourire de l'enfant qu'il berce et qui n'est que l'enfant d'un pauvre charbonnier, le roi Charles I^{er} voit se révéler à lui le caractère inéluctable de la destinée, la relativité de toute situation : l'être sans défense qu'il tient dans ses bras deviendra, par une ironie cruelle, son bourreau impitoyable (2).

Chez Heine, l'ironie romantique et l'ironie juive s'interpénètrent et se complètent pour donner naissance à une ironie proprement "héinéenne", unique et inimitable. Si l'on a pu

---

(1) Lettre à Gustave Kolb du 17 avril 1849

(2) Werke, I, 342-343

comparer Heine à Voltaire, cette comparaison ne vaut pas pour l'essentiel (1). L'ironie de Heine n'est pas seulement l'expression d'une certaine tournure d'esprit, elle est le reflet de toute une vie. Dans ses dernières années, le poète se moque de ses souffrances comme il avait ri, dans sa jeunesse, de ses chagrins d'amour. Sans doute s'est-il conformé en cela à l'idéal romantique défini par Tieck, selon lequel il fallait prendre la plaisanterie au sérieux et traiter le sérieux en plaisanterie, accepter d'un même front la joie et la souffrance, mettre sur la douleur le masque de la gaieté. Mais ces théories esthétiques, Heine les a marquées du sceau d'une expérience qui n'a cessé de s'élargir et de s'approfondir de l'enfance jusqu'aux derniers jours. L'ironie lui a aussi permis de prendre ses distances à l'égard d'un monde en perpétuel conflit, dominé par les contradictions éternelles entre les désirs et les possibilités, entre l'illusion et la réalité.

Face au drame de l'existence, Heine échappe au désespoir par son judaïsme d'abord, puis en apprenant chez Aristophane comment il convient d'affronter le tragique.

Le bilan qu'il pouvait faire au soir de sa vie prouvait abondamment que les petites plaisanteries que l'homme peut se permettre ne sont rien au regard des colossales facéties

---

(1) Camille Selden jugeait d'ailleurs que l'esprit de Heine n'était guère français. Elle pensait que le poète avait de "fortes prétentions à l'esprit parisien, et même en quelque sorte boulevardier, prétentions que ses écrits, tout empreints qu'ils sont de la violence particulière à l'esprit israélite, cette fois encore accrue par l'âpreté des gens du Nord, ne justifient guère".

Cité par Dresch, Heine à Paris, Paris 1956, 141, note

./..

du grand ironiste qui préside aux destinées de l'univers. La gloire qu'on avait pu lui contester au temps de sa jeunesse lui échoit maintenant presque sans restriction. Mais il est en France, pays qui, malgré tout, reste pour lui une terre d'exil. L'Allemagne a aussi reconnu son talent mais il s'y trouve des critiques impitoyables qui le dénigrent systématiquement (1). Il en souffre, car il est fier d'être un grand poète allemand. "On est quelqu'un lorsque l'on est poète, et surtout grand poète lyrique en Allemagne, ce pays qui a dépassé tous les autres en deux choses : la philosophie et le lied" (2). Il se plaît à constater qu'aucun de ses compatriotes n'a conquis si jeune autant de lauriers et que si le Goethe pouvait se vanter de ce "que les Chinois peignaient sur verre, d'une main tremblante, Werther et Charlotte" (3), il peut, pour son compte, faire valoir que ses poésies ont été le premier livre européen publié au Japon (4). Mais la gloire - douce comme les ananas ou la flatterie - ne saurait maintenant le consoler.

---

(1) En août 1854, il se plaint amèrement de cette hostilité devant Meissner : "Que d'attaques contre moi dans les journaux ; quel misérable je suis si l'on juge d'après ces articles. Que de défauts ils trouvent dans mes oeuvres. Si cela continue ainsi, on ne me comptera bientôt plus au nombre des poètes ! Et voilà ce qui m'arrive dans cette Allemagne, alors que la France n'a pour moi que des éloges, que l'Amérique reproduit mes oeuvres et que les littérateurs de New-York et d'Albany font des conférences sur moi!" (Houben, Henri Heine, op.cit., 295-296)

(2) Werke, VI, 71

(3) ibid.

(4) id., 72

Elle a un arrière-goût amer depuis qu'il est exilé de toutes les joies de l'existence ; car s'il est maintenant"attablé devant la grande marmite" , il lui manque la cuiller qui lui permettrait d'y puiser (1). "Hélas , la moquerie de Dieu pèse lourdement sur moi",écrit-il alors , (2) et il semble bien que cette bouffonnerie qu'il décèle partout dans l'ordre du monde soit pour lui la véritable , mais combien dérisoire , clé de l'énigme .

L'ironie dont use Heine dans ses dernières années est particulièrement tragique et poignante . La fin de sa poésie Miserere , dans laquelle il envie"les fils du bonheur" non pour leur existence heureuse mais pour leur mort rapide , fournit un exemple de cette ironie , proche du blasphème , qui fut pour lui l'ultime recours devant le désespoir :

" O Seigneur , permets que je m'étonne
De ton manque de logique :
Tu a créé le plus gai des poètes , et maintenant
Tu lui ravis sa bonne humeur ...
.....
O Miserere , celui qui va mourir
Etait le meilleur des humoristes ! (3)

°
° °

(1) ibid.

(2) Werke, VI , 73

(3) Werke, II, 90

L'ironie de Heine a été fort diversement appréciée . Certains , même parmi les admirateurs du poète,n'ont pas compris ce qu' elle pouvait avoir de désespéré . C'est ainsi que Jules Janin écrivait le 12 février 1865, dans l'Indépendance belge,un article intitulé Henri Heine et la jeunesse des poètes dans lequel il affirmait entre autres :" Il fut la première victime de son intarissable ironie , et , comme il s'était imposé la tâche abominable de rire aujourd'hui , demain , toujours , il n'a pas connu de son vivant la douce volupté des larmes ..." D'autres , tel Jules Legras , pense que c'est par ses bons mots et non par sa valeur poétique que Heine a acquis la notoriété sur les boulevards parisiens et dans les salons (1).

Il est certain que l'esprit caustique de Heine peut être éminemment, voire excessivement, déroutant, surtout si l'on n'en voit pas le caractère essentiellement défensif . On ne peut en comprendre l'omniprésence que si l'on prend conscience que c'est un homme constamment sur le qui-vive qui y a recours. Sinon, on risque de tomber dans la plus totale incompréhension , comme Sainte-Beuve qui , analysant le De la France de Heine , écrivait le 2 août 1833 dans le National : " Notre juste et droit sens a quelque peine à le suivre dans sa logique brisée , saccadée , qu'interceptent à chaque pas les fusées de la métaphore . Pour tout dire , M. Heine sera davantage encore à notre niveau de Français quand il aura un peu moins d'esprit ...."(2). De même,

./.

(1) Heine poète , op.cit.,238

(2) Cf. Premiers Lundis,II, Paris 1894, 252

Mme d'Agoult écrivait en octobre 1844 dans La Revue Des Deux Mondes :"S'il voulait être sérieux, comme il pourrait devenir grand poète.... Henri Heine, en vers comme en prose, s'est raillé de tous les dieux et de Dieu. Non seulement aucune croyance, mais aucun sentiment, aucune idée ne l'a jamais trouvé fervent ou enthousiaste; il s'est moqué de sa patrie, de l'amour, de l'art, de la nature, de ses amis, de ses proches, de lui-même. Poète, il a injurié Goethe, le Jupiter de la poésie moderne, et outragé Platen, le Chénier peut-être de l'Allemagne patriote; il a déchiré Börne, le plus patriotique de ses contemporains. Son caprice de virtuose et, comme diraient les Allemands, sa subjectivité fantasque n'ont rien épargné."(3)

(3) Cité par J.Dresch, Heine à Paris, op.cit., 101

Beaucoup n'ont voulu voir que le côté négatif et parfois irritant de cette ironie . On y a décelé"le ricanement infernal du mauvais esprit qui jouit de chaque espoir trompé , de chaque désir inassouvi"(1). On en a fait l'essentiel de la personnalité du poète:"Qu'y avait-il d'autre en lui que la douleur et la raillerie , le rire et le sanglot , et leur extraordinaire mélange?" demande Mauclair (2). Ce même auteur , après avoir constaté que Heine était "infiniment plus Juif qu'Allemand"(3) , établit que pour ce qui est de l'esprit dont a fait preuve le poète , l'influence de Paris a été déterminante , que"resté dans sa patrie , Heine ne serait jamais devenu un aussi grand satirique et n'aurait jamais atteint le rang qu'il occupe dans la littérature"(4) . Mais le critique laisse entendre que cet esprit reste de qualité inférieure:" Heine , homme d'esprit , reste Juif inassimilé , et Allemand . C'est le plus spirituel des Allemands ; un Chamfort , un Banville , sont autre chose"(5).

En portant de tels jugements , on n'a pas vu , ou on n'a pas voulu voir , que l'ironie a été pour Heine l'arme suprême, celle qui lui a permis de confondre ses ennemis et de ne pas succomber devant la souffrance physique et morale(6). Elle donne au poète une place dans l'histoire de l'esprit juif

---

(1) Montigny dans le numéro du 15 juillet 1869 de la Revue de l'Instruction publique .

(2) Henri Heine , op.cit. , 170

(3) id.,171

(4) id.,172

(5) id.,173

(6) Dès 1828, Heine soulignait ce rôle, aussi bien défensif qu'offensif , de l'ironie :" Depuis qu'il n'est plus d'usage de porter l'épée au côté, il faut absolument avoir de l'esprit dans la tête", écrivait-il dans un article sur La littérature allemande, de Wolfgang Menzel(Werke, VII, 248)

mais elle a aussi une portée plus universelle en ce qu'elle affirme jusqu'au bout les droits de la créature devant le Créateur. En s'interrogeant sur le sens de la vie, Heine avait constaté un jour qu'il fallait être fou pour attendre une réponse. L'ironie lui a permis de donner à cette folie une apparence de sagesse, sagesse désabusée et dérisoire qui revient à considérer le monde comme un bal masqué où le mieux est de se promener avec un faux nez (1).

---

(1) Cf. Houben, Henri Heine, op. cit., 285
Dans les dernières années de la vie du poète, l'ironie, à laquelle il ne cesse de recourir, nous montre que Heine, s'il ne s'est pas abandonné complètement à "l'amertume et au désespoir" (comme le dit Carl Puetzfeld, Heinrich Heines Verhältnis zur Religion, Berlin 1912, 93), n'a pas non plus retrouvé la sérénité parfaite et que ses écrits n'ont pas seulement exprimé "la paix de celui qui a retrouvé la foi"(Robert Geis, Heinrich Heine. Die jüdische Bestimmung eines Dichters, in Frankfurter Hefte, 11, 1956, 280)

C O N C L U S I O N

Depuis plus d'un siècle Heine est l'un des auteurs allemands qu'on lit le plus dans le monde. On estime souvent qu'il se place en importance après Goethe et Schiller. Mais il est aussi le plus discuté des grands écrivains de son pays. Le"cas Heine" se situe sur plusieurs plans. Sur le plan politique d'abord ,car c'est là surtout qu'on a voulu le mettre à contribution en lui faisant défendre des causes parfois antithétiques. Il n'en va d'ailleurs guère différemment lorsqu'on aborde le plan social, religieux, philosophique. Il n'est pas jusqu'à sa réputation purement littéraire qui ne soit fondée sur des critères d'appréciation souvent diamétralement opposés. Les uns admirent l'esthète ayant traité avec bonheur divers genres poétiques, mais ils méconnaissent le poète engagé qui met jusqu'à la fin sa plume au service de ses idéaux (1). D'autres ont reconnu le lutteur , sans déceler pourtant la raison profonde de son ardeur combative(2).

---

(1) Ainsi, par exemple, Banville, les Goncourt, Barbey d' Aurévilly. Cf.Betz, Heine in Frankreich,Zurich 1895; Duméril, Le lied allemand et ses traductions poétiques en France , Paris 1934

(2) Legras pense que"le poète a été lui-même la plus éclatante victime de sa générosité et de son enthousiasme". Il estime que si Heine a voulu agir et lutter, c'est parce qu'il"n'a pu se résoudre à ce bonheur égoïste et paisible auquel aspirent d'ordinaire les poètes"(Heine poète , op.cit.,391). En fait l'action a été pour Heine une nécessité, imposée par les attaques incessantes de ses adversaires.

De nos jours encore, Heine ne cesse de rallumer les polémiques : on veut voir en lui, comme en Baudelaire, le précurseur de toute une littérature morbide axée sur l'érotisme, l'égotisme, le sado-masochisme (1), ou encore le poète militant soucieux uniquement d'obéir à une idéologie politique bien déterminée (2).

Or, tout bien considéré, Heine est l'homme de la mesure. Sa sensibilité - et une méfiance souvent justifiée - l'ont parfois amené à faire, sous la pression des circonstances, des déclarations agressives que l'on peut juger outrancières. Mais, replacées dans le contexte des grands problèmes qui le préoccupaient, ces déclarations perdent une bonne part de ce qu'elles pouvaient avoir de choquant pour les contemporains, et l'on sait maintenant combien certaines de ses craintes étaient fondées.

Le temps n'a donc pas terni l'oeuvre de Heine. Celle-ci trouve même dans notre siècle une nouvelle dimension, et il semble que l'heure soit venue de la lire avec plus de sérénité, plus de détachement, pour en tirer de nouveaux enseignements. Débarrassées des contingences du moment, les grandes questions qui en forment la trame - tolérance des races et des confessions, entente entre les peuples, restructuration de la société, réformes des religions - sont, en effet, plus que jamais à l'ordre du jour.

Conclure cette étude, c'est constater deux choses.

./.

(1) Cf. Weinberg, Henri Heine, op.cit., Paris 1954
(2) Cf. G. Cogniot, Henri Heine, , Paris 1956

D'abord que le judaïsme a été pour le poète tout à la fois une inhibition et un stimulant, mais qu'en définitive il s'est révélé l'élément le plus fécond de sa vie et de son oeuvre. Ensuite, que cette vie et cette oeuvre garderont tout leur sens tant qu'il subsistera un problème juif ou tout autre problème lié à des questions de croyance ou de race.

o

o o

Par bien des côtés, Heine est un homme du XXè siècle.(1) Il connaît déjà les forces qui s'opposent dans notre civilisation. Il voit les masses lancées à l'assaut des richesses de ce monde. Il décrit le conflit inévitable entre l'esprit et la matière. Sa sensibilité de poète confère à ses analyses une extrême acuité alors que sa personnalité riche et généreuse lui inspire des prises de position parfois brutales mais rarement ambiguës. En matière religieuse, ses convictions ont d'abord évolué lentement, puis elles ont subi une mutation profonde. Heine nous a tenu scrupuleusement au courant de ces changements. Ce juif qui a subi son judaïsme avant de l'accepter nous force à réfléchir à la complexité d'une question qui reste l'un des problèmes cruciaux de notre époque. Ses prévisions pour l'avenir, en partie confirmées, nous montrent le chemin que doit encore parcourir l'humanité avant de parvenir à sa pleine maturité.

Poète allemand et juif, Heine n'a jamais cessé d'être attiré par l'Allemagne et le judaïsme, pôles de sa sensibilité. Son mérite, c'est d'avoir su concilier en partie ces deux aspects fondamentaux de sa personnalité. Heine reste le chantre incomparable de l'Allemagne romantique, malgré les efforts de certains

(1) Cf. Manfred Windfuhr, Heinrich Heines Modernität, in Zur Literatur der Restaurationsepoche 1815-1848, Stuttgart 1970; Walter Höllerer, Heine als ein Beginn, in Akzente 3(1956), 116-127

nationalistes allemands pour débarasser leur pays d'un héritage jugé encombrant. Il reste aussi le modèle du franc-tireur juif menant, sur le plan de l'idée, un combat inégal dont il sait qu'il ne verra pas la fin. Conscience de l'Allemagne comme du judaïsme, Heine domine tous les écrivains de son époque dans sa revendication incessante d'un ordre social qui rende justice à tous les individus et à toutes les communautés.

°

° °

L'aventure spirituelle de Heine pourrait n'être que banale: celle d'un sceptique retrouvant dans la souffrance et la réflexion le chemin de la foi. Elle est exceptionnelle parce qu'elle a été vécu par un juif génial obligé de se prononcer sur son judaïsme et cela dans des circonstances telles que son cas particulier prenait la valeur d'un symbole. Sans son judaïsme, le poète aurait sans doute pu mener dans son pays la vie que devaient lui assurer ses dons et son talent. Son judaïsme a tout remis en question; il a modifié les perspectives, ouvert d'autres voies. Le passé germanique qu'il se sentait en mesure d'assumer lui étant refusé, Heine se voyait obligé de partir à la recherche d'un Israël rebutant, mystérieux et grandiose.

Autour de ce judaïsme va donc s'organiser une quête de valeurs nouvelles, laquelle se traduira par un effort constant pour mesurer, classer, jauger de nouveaux éléments et de nouvelles impressions. De l'adolescent agenouillé devant l'autel de la Vierge au grabataire se raccrochant à la foi de ses pères, le chemin parcouru a été long, marqué par le doute, le scepticisme, le désespoir. Mais il menait inéluctablement à ce judaïsme qui l'a irrité et importuné avant de le séduire.

Impossible de porter un jugement sur un aspect quelconque de la vie et de l'oeuvre de Heine sans tenir compte de cette préoccupation qui marque presque tous ses actes. C'est le judaïsme qui permet d'expliquer nombre des contradictions que l'on s'est plu à relever chez lui. C'est aussi parce qu'il est juif, et par là indésirable dans son pays, qu'il tente de jouer l'intermédiaire entre la France et l'Allemagne. Sa pauvreté l'eût moins choquée s'il n'y avait eu le riche oncle Salomon, symbole du judaïsme d'argent. Poète et philosophe, il doit, parce qu'il est juif, se défendre contre ceux qui veulent dénaturer l'essence de sa poésie et de sa pensée. En toutes circonstances , ses origines le forcent à prendre parti, à se situer dans un contexte politique et social en pleine évolution, à se définir en fonction d'éléments contradictoires. Il a prouvé son attachement à ses proches, à ses amis, à son pays, mais son judaïsme fausse les relations qu'il entretient avec son entourage, l'oblige à se méfier de tous, car il a appris très tôt que "seuls les hommes vraiment grands de coeur et nobles de pensée du monde qui se dit chrétien sont tolérants envers les juifs et leur rendent justice"(1).Quant à son pays, il en avait reçu tant de vexations qu'il souhaitait parfois être né ailleurs(2). Il doit se montrer réticent à l'égard de certains mouvements révolutionnaires qui ne vont pas jusqu'à accepter les juifs au sein de la démocratie qu'ils revendiquent. Il s'est détourné d'eux avec dégoût, selon ses propres termes, lorsqu'il a vu des républicains l'appeler"traître et juif"(3).

---

(1) Houben, Henri Heine, op.cit, 23
(2) id., 162
(3) ibid.

Il ne lui restait qu'à lutter seul, en "enfant perdu" contre toutes les injustices et tous les préjugés, sans même pouvoir jouir pleinement d'une gloire poétique incontestée mais incapable de lui assurer droit de cité dans sa patrie. Poète obligé de vivre en exil au contact de milieux politiques, il rejette les compromissions que ceux-ci pourraient exiger de lui et s'enfonce plus encore dans la solitude.

°

° °

Depuis Nietzsche qui, dans Ecce homo, plaçait Heine au premier rang du lyrisme allemand, les défenseurs du poète juif s'étaient fait rares en Allemagne et ils n'avaient pas réussi à lui assurer l'audience qui aurait dû être la sienne dans son pays. Plus de dix ans après la seconde guerre mondiale, une enquête de la radio-diffusion bavaroise révélait l'ignorance presque complète des jeunes Allemands au sujet d'un de leurs plus grands poètes (1).

Heine avait eu très tôt conscience de ne pas être au diapason de l'Allemagne de son temps. Certes, il avait écrit qu'il se sentait "une des bêtes les plus allemandes", que ce qui était allemand était pour lui "ce que l'eau est au poisson". Mais, ajoutait-il, si son premier livre (2) était encore extérieurement tout à fait allemand et si, à cette époque, l'amour des choses allemandes n'était pas encore troublé en lui, son deuxième livre (3) n'était allemand qu'intérieurement. C'est que, expliquait-il, sa muse, indisposée contre tout

---

(1) Cf. Die Welt du 16.2.1956, Europe, numéro de mai-juin 1956, Der Spiegel, numéro 5 de 1961

(2) Les Poésies, Berlin 1822, Librairie Maurer

(3) Tragédies, avec intermezzo lyrique, Berlin 1823

ce qui est allemand, avait donné à sa robe allemande une coupe un peu bizarre, et ce pour des raisons valables(1).

°

° °

Plus d'un siècle après sa mort, Heine reste donc pour les Allemands un nom qu'ils n'aiment en général guère citer, même si certains ont compris qu'il est l'un des poètes dont ils peuvent le plus s'enorgueillir. Telles de ses poésies n'ont d'ailleurs jamais cessé de trouver un écho profond dans la sensibilité populaire. Ce qu'on ne lui a pas pardonné - du moins jusqu'à un passé récent - c'est d'avoir placé les intérêts de l'humanité au dessus de tout égoïsme national, c'est d'avoir souhaité que l'Allemagne, suivant en cela l'exemple de ses grands penseurs, s'ouvre à un cosmopolitisme généreux. En Heine, c'est le judaïsme que l'on condamnait avec tout ce qu'il semblait comporter d'anticonformiste et d' antinational. Le poète rhénan apparaît ainsi comme le symbole même de la tragique incompréhension dont ont été victimes les juifs allemands de l'époque moderne.

C'est le judaïsme qui exalte en lui son sens de la justice et lui fait retrouver les accents des anciens prophètes d' Israël luttant contre les discriminations sociales. C'est le vieil humanisme juif qu'il retrouve après en avoir perçu l' écho dans le bouillonnement d'idées du XIXè siècle.

---

(1) Lettre à Christiani du 7 mars 1824. Briefe, I, 150

Chez d'autres poètes et penseurs, les Allemands se sont efforcés de puiser des motifs d'exaltation de leurs vertus nationales. Schiller semblait justifier la lutte contre l'oppresseur étranger. Fichte glorifiait le Deutschtum. Nietzsche traçait le portrait de l'homme supérieur dans lequel d'aucuns virent la préfiguration de l'"Aryen" au sens du troisième Reich. Ils auraient trouvé chez Heine un humanisme infiniment plus large, alimenté à des courants de pensée en définitive plus féconds.

°

° °

Heine est le plus grand de ceux qui, comme Börne, Venedey, Ruge, ont connu un siècle à l'avance le destin de tant d'Allemands que l'Allemagne nazie a forcé à choisir entre leur patrie et l'humanité. Mais il est aussi le premier de ceux qui ont compris que l'avenir des Etats européens s'inscrivait nécessairement dans le cadre d'une Europe unifiée, débarassée de ses dissensions internes. Nietzsche ne s'y est pas trompé. Pour lui Heine - comme Napoléon, Goethe, Beethoven, Stendhal et Schopenhauer -préparait la voie d'une nouvelle synthèse et annonçait, à titre expérimental, l'Européen de l'avenir. (1)

Ironie du destin: cette appréciation a été portée par celui-là même en qui pangermanistes et nazis ont voulu voir le promoteur de leurs idéologies.

---

(1) Nietzsche, Fischer-Bücherei, Francfort/Main et Hambourg, 1956, 159

Ce qui importe, c'est que Heine ait assumé une attitude sans ambiguïté en face de deux problèmes dont notre époque a pu vérifier l'importance: celui de l'Allemagne et celui du judaïsme. Sur tous deux, il a porté un jugement d'une lucidité parfaite et fait des prévisions remarquablement précises que chaque génération a vu se confirmer de plus en plus nettement. De l'Allemagne qui s'enivre de sa puissance - et il a assisté aux premières atteintes de cette ivresse - avant de se livrer aux démons du nationalisme, il donne une image dont notre temps a pu apprécier la vérité. Quant au problème juif, il en décrit les tragiques implications tout en affirmant qu'il ne peut être réglé que sur le plan mondial grâce à une maturation et une émancipation de toute l'humanité. Or, ces conclusions s'imposent de nos jours avec une force toujours plus grande.

Peu avant sa mort, Heine déclarait à quelques amis venus lui rendre visite qu'il était"le fossé dans lequel sont enfouies toutes les espérances", que son corps était"le champ de bataille où se heurtent et se rencontrent toutes les douleurs"(1). Si son message était interprété à sa juste valeur, peut-être notre époque trouverait-elle ce que lui même avait cherché fiévreusement, mais en vain, tout au long de sa vie: des raisons d'espérer que non seulement l'Allemagne, non seulement l'Europe, mais l'humanité toute entière, enfin devenue adulte, est à même de régler les faux problèmes que suscitait son manque de maturité.

---

(1) Houben, Henri Heine, op.cit., 320

Car ce juif, que l'on a rangé parmi les poètes maudits, a un souci de l'homme et un sens de l'humain qui confèrent à sa vie et à son oeuvre une dignité incontestable.

Comme ce fut le cas pour d'autres juifs, c'est son judaïsme qui lui a permis d'atteindre à ce haut niveau de conscience humaine. S'il avait toujours souhaité voir se réaliser "la grande alliance des peuples" (1), c'est au fond de la misère physique qu'il a trouvé le lien avec tous les hommes souffrants. Sa vie et son oeuvre illustrent ce qu'écrira, un siècle plus tard, un juif de notre temps :

"Avec vous je connais cette grande misère
Et pourtant qu'y-a-t-il entre nous de commun ?
Mais si. Notre vouloir et notre espoir est un.
J'ai mal au dos. J'ai faim. J'ai froid. Pourtant
j'espère"(2)

(1) Werke, V, 11

(2) Jean Wahl, Poèmes, Paris 1945,41

BIBLIOGRAPHIE

Les ouvrages de quelque importance consacrés à Heine se comptent par centaines. D'autre part, des milliers d'essais, de comptes-rendus, d'articles ont pour objet tel ou tel aspect de la personnalité ou de l'oeuvre du poète. Un bibliographie complète de celui-ci doit donc comporter plusieurs volumes. La Heine-Bibliographie, éditée par Gottfried Wilhelm et Eberhard Galley à l'Arion Verlag de Weimar, s'est, depuis 1960, vouée à cette tâche.

Nous nous contentons donc de citer les ouvrages que nous avons plus particulièrement consultés aux fins de notre travail en mentionnant d'abord les études d'ensemble puis, chapitre par chapitre, les références à des aspects plus précis du judaïsme de Heine.

Les citations ont été établies d'après l'édition en sept volumes de Ernst Elster (Heinrich Heines sämtliche Werke, Bibliographisches titut, Leipzig 1887-1889) et d'après l'édition en six volumes , pa F. drich Hirth, de la correspondance du poète (Heinrich Heine. Brief Leipzig 1950-1957)

OUVRAGES GÉNÉRAUX

A.Strodtmann, H. Heines Leben und Werke, 3ème édition, Hambourg 1884

G. Karpeles, H. Heines Biographie, Hambourg 1885

W. Bölsche, H. Heine , Leipzig 1888

J. Legras, Henri Heine poète, Paris 1897

A. Bartels, H. Heine. Auch ein Denkmal, Dresde 1906

S. Chandler, Henri Heine, Bruxelles 1912

P. Gauthiez, Henri Heine. Poète allemand, Paris 1913

G.Plotke, Heinrich Heine als Dichter des Judentums. Ein Versuch, Dresde 1913

M.J. Wolff, H. Heine, Munich 1922

H.Houben, Gespräche mit Heine, Francfort 1926, cité:Gespräche

H.Houben,H.Heine par ses contemporains, Paris 1929, cité:Henri Heine

C. Mauclair, La vie humiliée de Henri Heine, Paris 1930

H.Walter, Heinrich Heine. A critical examination of the poet and his works, Londres 1930

L. Marcuse, H. Heine. Ein Leben zwischen Gestern und Morgern, Berlin 1932

M. Brod, H. Heine, Leipzig, Vienne 1934

A. Vallentin, Henri Heine, Paris 1934

Vega, Henri Heine. Peint par lui-même et par les autres, Paris 1936

S. Chandler, Henri Heine. Essai anthologique, Bruxelles 1940

F.Fejtö, Henri Heine, Liège 1946

A. Spaeth, Pour connaître la pensée de Heine, Paris 1946

G. Bianquis, Henri Heine, l'homme et l'oeuvre, Paris 1948

F. Stössinger, Heinrich Heine. Mein wertvollstes Vermächtnis, Zurich 1950

K.Weinberg, Henri Heine"Romantique défroqué". Héraut du symbolisme français,New Haven -Paris 1954

J.Dresch, Heine à Paris, Paris 1956

W. Rose, Heinrich Heine. Two studies of his thought and feeling, Oxford 1956

C. Brinitzer, H.Heine. Roman seines Lebens, Hambourg 1960

B.Fairley, Heinrich Heine. Eine Interpretation, Stuttgart 1965

J.L.Sammons, H.Heine the elusive poet, Yale University Press, 1969

M.Windfuhr, Heinrich Heine. Revolution und Reflexion, Stuttgart 1969

E.Galley, Heinrich Heine, Stuttgart 1971

CHAPITRE I

1) Origines

G. Karpeles, Aus Heines Ahnensaal, in Allgemeine Zeitung des Judentums, n°5et 6 1896

F. Heymann, Heinrich Heines Ahnentafel, in Jüdisches Archiv, 1928, 11/12, 7-9

F. Heymann, Der Chevalier van Geldern, Amsterdam 1937

2) Naissance

F. Hirth, H. Heines Geburtsjahr und Konfession, in Frankfurter Zeitung, 1910, n° 272

F. Hirth, Heine und seine französischen Freunde, Mayence 1949, 18-20

F. Hirth, H. Heine, Bausteine zu einer Biographie, Mayence 1950, 16-24

W. Wadepuhl, Heines Geburtsjahr, in Heine-Studien, Weimar 1956, 9-31

3) Famille

a) M. Rosenbacher, Heines Vater, in Mitteilungen des Vereins für Hamburgische Geschichte, 1919, Vol. 13, 231-237

Akten über die Krankheit von Heinrich Heines Vater in Mitteilungen der wissenschaftlichen Gesellschaft für Literatur und Theater, Kiel 1928, VI, 2-5

L. Cuby, Le père de Heine, in Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, Décembre 1962

b) A. Strodtmann, Die Mutter Heinrich Heines. Nach ihren Jugendbriefen geschildert, in Strodtmann, Dichterprofile, Berlin 1879, I,213-232

G. Karpeles, Die Mutter Heines, in Wiener Fremdenblatt, 1903,25 juillet

E. Jacobsohn et Leo Hirsch, Jüdische Mütter, Berlin 1936, 42-64

E. Hoffmann, Heines Mutter, in Der Weg, Berlin 1947, n°50, 5

CHAPITRE II

1) Histoire de la Rhénanie

Ph. Sagnac, Le Rhin français pendant la Révolution et l' Empire, Paris 1917

E. Vermeil, L' Allemagne. Essai d'explication, Paris 1940

J. Dresch, De la Révolution française à la révolution hitlérienne, Paris 1945

J. Droz, L'Allemagne et la Révolution française, Paris 1949

G. Zeller, La France et l' Allemagne depuis dix siècles, Paris 1948

2) Düsseldorf, Francfort, Hambourg

a) H. Lachmanski, Düsseldorf und H. Heine. Eine Würdigung des geschmähten Dichters, Berlin 1893

G. Karpeles, Heine und Düsseldorf, in Berliner Tageblatt, 1908, n° 38

b) G. Karpeles, H. Heine und seine Zeitgenossen, Berlin 1888

F. Hirth, Frankfurt, Heine und das Schicksal, in Frankfurter Neue Presse 1957, 12 décembre

c) M. Kaufmann, H. Heine und Hamburg. Eine Studie, Hambourg 1909

A. Kohut, Heine und Hamburg, in Hamburgischer Korrespondent, 1916, n°21

H. Morgenstern, Heine und Hamburg, in Vorwärts, 1927, n° 258

G. Bianquis, La vie quotidienne en Allemagne à l'époque romantique (1795-1830), Paris 1958

3) Reformtempel

H. Graetz, Geschichte der Juden, Leipzig 1900, XI

G. Karpeles, Geschichte der jüdischen Literatur, Berlin 1920, II.

CHAPITRE III

---

1) Etudes

a) C.Brinitzer, Heine als Student, in Der Igel, 1928,n°5, 7-12

L.Marcuse, Heinrich Heine auf deutschen Universitäten, in Weltbühne,1931,209-212;249-251

b) H. Hüffer,Aus dem Leben Heinrich Heines, Berlin 1878,74-98

G. Karpeles, H. Heine und seine Zeitgenossen, Berlin 1888,1-19

A. Strodtmann, Dichterprofile, Stuttgart 1879,I, 233-258

2) Baptême

F. Hirth, H.Heines Geburtsjahr und Konfession, in Frankfurter Zeitung, 1910,n° 272

W.Kolbe, H.Heines Taufe in Heiligenstadt. Nach unbenutzten Quellen, in Heimatland,1910, n° 22

3) Antisémitisme à l'époque de Heine

J. Weil, Das junge Deutschland und die Juden,Francfort-sur-le Main 1836, 12-15

H. Schiff, Heinrich Heine und der Neu-Israelitismus.Briefe an Adolf Strodtmann. Hambourg et Leipzig 1866

J. Albert, H.Heine und der Antisemitismus. Nossen/Sa. 1892

R. Curiel, Le lettere di Enrico Heine e l'ebraismo del suo tempo, in Rassegna mensile di Israel, IX, 1934, 13-35

A. Lewkowitz, Das Judentum und die geistigen Strömungen des 19.Jahrhunderts, Breslau 1935, XII

CHAPITRE IV

---

1) Paris

E. Beurmann, H. Heine in Paris, in Frankfurter Telegraph, 1837 n° 12, 89-93; n° 13,99-100

J. Fels,Deutsche in Paris, in Neue Hamburger Mode-Zeitung,1842 n°s19 et 20

L.P. Betz, Heine in Frankreich, Zurich 1895

A. Mandeville, H. Heine in Paris, in Hamburger Echo, 1931, n° 344

2) Saint-Simonisme

K. Grün, Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien, Darmstadt 1845, 80,81,117,12

J.Dresch, Gutzkow et la jeune Allemagne, Paris 1904, 145-256

M.A.Clarke, Heine et la monarchie de juillet, Paris 1927

Gide et Rist, Histoire des doctrines économiques, Paris 1947, 220-240

J. Romeuf, Dictionnaire des sciences économiques, Paris 1958, 996-998

CHAPITRE V

Dr. Schiff, Shakespeares Mädchen und Frauen. Mit Erläuterungen von H. Heine, in Hallische Jahrbücher, 1839, n°160-162

G. Rüdiger, Die Zitate in Shakespeares Mädchen und Frauen von Heine - in Euphorion, vol. 19,1912, 290-297

G. Kalff, De sage van den vliegenden Hollander, naar behandeling, oorsprong en zin onderzocht. Zutphen 1923,40-44

J.Kapp, Die Entstehung von Wagners Oper, in Blätter der Staatsoper Berlin 1931, 12, 7-9

CHAPITRE VI

---

1) Maladie de Heine

S. Rahmer, Heinrich Heines Krankheit und Leidensgeschichte, Berlin 1901

F. Hirth, Aus Heinrich Heines Leidenszeit, in Moderne Welt, 1919,n° 5, 12-14

A.Meissner, Die Matratzengruft. Erinnerungen an Heinrich Heine, Stuttgart 1921

B. Springer, Die genialen Syphilitiker, Berlin-Nikolassee, 1926, 137-142

W. Lange-Eichenbaum, Genie-Irrsinn und Ruhm,München 1928, 369- 370

M. Cohn, Die Krankheit Heinrich Heines, in Deutsche Medizinische Wochenschrift, 1930,n° 42, 1793-1795

A. Cabanès, Grands névropathes, Paris 1935,III,37-72

C. Brinitzer, Heinrich Heine, Roman seines Lebens, Hambourg 1960, 499-5oo

2) Pension

J. Taschereau, Henri Heine et les fonds secrets du gouvernement de Juillet, in Revue rétrospective, 1er mars 1848

A. de Luppé, Une lettre de Henri Heine au sujet de sa pensio in Revue de littérature comparée,IV, 1924,124-127

S. Posener, A propos de la subvention d'henri Heine, in Mercure de France, Vol.235, 1932, 252-253

CHAPITRE VI (suite)

3) Romancero

Saint-René Taillandier, Poètes contemporains de l'Allemagne. Henri Heine, sa vie et des écrits. Romanzero, von Heinrich Heine in Revue des deux mondes, 1852, 1er avril, 5- 36

H. Herrmann, Studien zu Heines Romanzero, Berlin 1906, VII

C. Andler, Le Romanzero de Heine, in Etudes germaniques, 1947, 152-172

L. Sauzin, Heine- Romancero, Paris 1956

CHAPITRE VII

a) A. Kalischer, H.Heines Verhältnis zur Religion, Dresde 1890

L. Löwenthal, Heines Religion. The messianic ideals of the poet in Commentary,vol.4,1947, 153-157

b) H. Heines Bekehrung, in Bayrische Zeitung, 1867,n°56

A. Vilmar, H.Heines Bekehrung, in Zur neuesten Culturgeschichte Deutschlands, Francfort/Main, 1867, T.3, 72-81

H. Weigand, Heines return to God, in Modern Philology, vol.18 1920, 309-342

F. Mauthner, Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, vol.4, Stuttgart 1923, 217-220

G. Borgese, Il testamento di Heine, in Ottocento europeo, Milan 1926, 194-2oo

A. Camus, L'homme révolté, Paris 1951

c) J. Schmidt, Börne, Heine und das Judenthum, in Grenzboten, 1850,vol.2,841-848

H.Cohen, Heinrich Heine und das Judentum,in Die Gegenwart, n°1-5,7-9,11

M. Muret, L'esprit juif, Paris 1901,93-134

M. Fischer, H. Heine, der deutsche Jude,Stuttgart 1915

I. Krauss, Studien über Schopenhauer und den Pessimismus in der deutschen Literatur des 19.Jahrhunderts, Berne 1931

CHAPITRE VII (suite)

---

d) F. Kohn- Abrest, Les coulisses d'un livre. A propos des Mémoires de Henri Heine, Paris 1884

G. Karpeles, H. Heine und seine Zeitgenossen, Berlin 1888, 245-269

L. Speidel, H. Heines Memoiren, in Speidel, Schriften, 1, Berlin 1910, 170-181

E. Pistelli, Le memorie secrete di Heine, in Marzocco, n°23, 19

E. Engel, Heines Memoiren und Heines Bildnis, in Engel, Menschen und Dinge, Leipzig 1929, 16-21 .

Chapitre VIII

---

1) Références bibliques

F.Schiller, Die Sendung Mosis, 1783

J. Chotzner, The influence of Hebrew Literature on Heinrich Heine in Hebrew Humour and other essays, Londres 1905, 165-173

S. Freud, Moïse et le monothéisme, Paris 1942

M. Buber, Moïse, Paris 1957

A. Néher, Moïse et la vocation juive, Paris 1957

M.J. Stève, Sur les chemins de la Bible, Paris 1961

Exotisme

M. Birkenbihl, Die orientalischen Elemente in der Poesie Heinrich Heines, in Analecta Germanica f. Hermann Paul, Amberg 1906, 261-322

G. Plotke, Heinrich Heines orientalische Elemente, in Das neue Leben, 1912, n° 16, 472-476

M. Spann, Exotism and Henry Heine, in Studies in Philology, vol.30; 1933, 86-102

F. Heymann, Der Chevalier van Geldern, Amsterdam 1937

3) Antisémitisme

J. Albert, Heinrich Heine und der Antisemitismus, Nossen/Sa. 1892

Heine- Hetze, in Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus, 1908, 167-169

C. Brunner, Der Judenhass und die Juden, Berlin 1919

CHAPITRE IX

a) M.Liber, Judaïsme et socialisme.Henri Heine, Karl Marx et le judaïsme, in Revue de Paris, 1928,T.4, 607-628

F.Mehring, Zur Literaturgeschichte von Calderon bis Heine, Berlin 1929,327-356

Salluste, Les origines secrètes du bolchevisme. Henri Heine et Karl Marx, in Revue de Paris, 1928, 11-14; 567-589; 153-175;426-445

G.Cognot, Henri Heine, Paris 1956

P.Garnier, Henri Heine, Paris 1959

A.Néher, L'univers économique et social, in Encyclopédie française, Paris 1960,IX,9.64-4ss.

Salo W.Baron, Etapes de l'émancipation juive, in Diogène,1960, n°29, 65-94

b) Proudhon, Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère, Paris 1846

A.Fouillée, Le socialisme et la sociologie réformiste, Paris 1909

F.Challaye, La formation du socialisme, Paris 1937

Histoire de la propriété, Paris 1941

J.Lajugie, Les doctrines économiques, Paris 1949

L.Leneman, La tragédie des juifs en U.R.S.S, Paris-Bruges 1959

F.Fejtö, Les juifs et l'antisémitisme dans les pays communistes, Paris 1960

CHAPITRE X

L. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1841
M. Stirner, Das Einzige und sein Eigentum, Berlin 1844
N. Sokolow, History of Zionism (1600 - 1918), Londres 1919
T. Herzl, Zionistische Schriften, Berlin 1923
J. de Haas, Theodor Herzl, New-York 1927
A. Boehm, Die Zionistische Bewegung, I, Vienne 1935 ; II, Vienne 193
I. Cohen, Le mouvement sioniste, Paris 1946
A. Lods, Israël, des origines au milieu du VIIIè siècle, Paris 1949
G. Scholem, Les grands courants de la mystique juive, Paris 1950
N. N. Glatzer, Franz Rosenzweig, New-York 1953
A. Néher, L'Essence du prophétisme, Paris 1955
H. Weizmann, Naissance d'Israël, Paris 1957
A. Chouraqui, Theodor Herzl, Paris 1960
D. Catarivas, Israël, Paris 1962
W. Mönch, Deutsche Kultur von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Munich 1962
A. Néher, Moïse et la vocation juive, Paris 1962
G. Nahon, Les Hébreux, Paris 1963
A. Arnold, La voie du hassidisme, Paris 1963

Chapitre XI

G.Riesser, Jüdische Briefe, Berlin 1840-1842

Xanthippus, Was dünkt Euch um Heine ? Ein Bekenntnis, Leipzig 1888

A.Drumond, La France juive, 1889

E.Renan, Histoire du peuple d'Israël, Paris 1894

M.Jungmann, Heinrich Heine, ein Nationaljude, Berlin 1896

F. Melchior, Heinrich Heines Verhältnis zu Lord Byron, Berlin 1903

A.Pache, Naturgefühl und Natursymbolik bei Heinrich Heine, Hambourg et Leipzig 1904

M.Bienenstock, Das jüdische Element in Heines Werken, Leipzig 1910

A.V.Winterfeld, Heinrich Heine, Dresden 1910

C.Péguy, Notre jeunesse, in Oeuvres complètes, IV, Paris 1916

Saint-Exupéry, Lettres à un otage, Paris 1944

J.P.Sartre, Réflexions sur la question juive, Paris 1954

J.Isaac, Genèse de l'antisémitisme, Paris 1956

Hesnard, L'oeuvre de Freud, Paris 1960

C. Lehrmann, L'élément juif dans la littérature française, Paris 1960

L.Poliakov, Le bréviaire de la haine, Paris 1961

E.Levinas, Difficile liberté. Essai sur le judaïsme, Paris 1962

R.Misrahi, La condition réflexive de l'homme juif, Paris 1963

R.Peyrefitte, Les juifs, Paris 1965

R.Ikor, Comment peut-on être juif aujourd'hui ? in Figaro littéraire, 5-11 février 1968

CHAPITRE XII

A. Jona, Heine e il pensiero tedesco, in Rivista Europea e Rivista Internazionale, Florence 1880, vol.22, 29-35

G. Hügli, Heinrich Heine als Philosoph, in Der Bund, Berne 1900,n°33-3

H. Lichtenberger, H. Heine et sa place dans la pensée contemporaine, in Revue de synthèse historique, 1904 ,T.9, 284-308

A.Kohut, H. Heine als Religionsphilosoph, in Gegenwart, vol.69,1906, 100-102

E.Boucke, Heine im Dienste der"Idee", in Euphorion, vol.16,116-131; 435-460

K. Sternberg,H. Heines geistige Gestalt und Werk, Berlin 1929

J-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme, Paris 1946

A. Kojève, Introduction à la lecture de Hegel, Leçon sur la phénoménologie de l'esprit, Paris 1947

M. Susman, Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes, Zurich 1948

C. Baudoin, Psychanalyse du symbole religieux, Paris 1957

A. Blanchet,La littérature et le spirituel, Paris 1959

E. Mounier, Introduction aux existentialismes, Paris 1962

J. Chevalier, Histoire de la pensée, IV , Paris 1966

CHAPITRE XIII

1) Avenir de l'Allemagne

H. Schärf, Heinrich Heine und sein Vaterland, Czenowitz 1875

P. Thaler, Heine, Deutschtum und Christentum, in Deutsches Volksblatt, 18 janvier 1900

P. Lalo, Henri Heine et l'Allemagne, in Dimanches littéraires, 25 février 1906

F. Momigliano, Enrico Heine e il pangermanismo, in Il Tempo, Milan, 6 mars 1906

R. Launay, Henri Heine et son"nationalisme", in Mercure de France, vol.98, 1912, 449- 479

E. Vermeil, Henri Heine, ses vues sur l' Allemagne et les révolutions européennes, Paris 1939

2) Révolution mondiale

H. Buch, Heinrich Heine als Prophet des Weltkrieges und der Weltrevolution, in Deutsche Stimmen, vol.31, 1919, 353-356

J.Yves, Heine prophète d'une révolution allemande, in Tribune de France, 16 juin 1939

L. Laloy, Henri Heine prophète, in Ere nouvelle, 26 mars 1940

Chapitre XIII (suite)

---

3) Napoléon

M. Muret, Napoléon et Henri Heine, Les trois phases d'un culte in Journal des débats, 27 décembre 1902

G. Brandes, Heine und Napoleon, in Gestalten und Gedanken, Munich 1903,225-229

E. Elster, Heine und Napoleon, in Deutsche Rundschau, Vol.116, 1903 , 469-471

H. Wendel, Heine und Napoleon, in Vorwärts, 1919, nº414

CHAPITRE XIV

S. Kierkegaard, Du concept de l'ironie, en relation constante avec Socrate, Paris 1841

Fr. von Schlegel, Charakteristik der Meisterlichen Lehrjahre von Goethe, in Sämtliche Werke, Vienne 1846, VIII, 101 ss.

Bergson, Le rire. Essai sur la signification du comique, Paris 1900

Freud, Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewussten, Vienne 1905

W. Jankélévitch, L'ironie ou la bonne conscience, Paris 1936

S. Landmann, Der jüdische Witz, Olten et Fribourg-en- Brisgau 1960

R. Mascari, Il nuovo indirizzo germanico e l'ironia di Enrico Heine, in Il Parini, Florence 1874, vol. 1,365-373

A. Hallays, L'ironie, in Revue politique et littéraire, 1898,Sér.4, T.9, 515-521

E. Eckertz, Heine und sein Witz, Berlin 1908

S. Mehring, Heine und sein Witz,in Das literarische Echo, 10è année, 1908, 1274-1276

J. Levin, Wit in the poetry of H. Heine, Pittsburg University 1933

INDEX ANALYTIQUE

Action, voir Pensée
Allemands, 146;150;162;562-563
Allemagne, 110;382;561, 564;565;639;641
Amérique, 333-335
Anglais, 546
Angleterre, 576
Angoisse, 509;542,543
Anthropomorphisme, 421-425
Antiquité, 555;620-622
Antisémitisme, 2;36-37;39;53-66; 71-85
Athéisme, 211-212;277.
Avenir, 533-579

Baptême, 88-97;99-100;602-603
Berlin, 67-70
Bible, 117-118;220-221;226;227-229;265;267;355-360;457-459

Catholicisme, 226;558
Christianisme,113;130-140;157;214;397
Code Napoléon, 32
Communisme, 212;339-352;365
Congrès de Vienne, 40(1)
Conversion, 173;179-181;207-217;220-234;248-250;403;481-483;518-520
Cosmopolitisme, 292-293;330;383;388;564

Damas(Affaire de), 150-155
Déisme, 160-161
Démocratie, 549,550

Emancipation, 57;67-71;80-81;98;161-166;322-367
Enfance, 8-37
Esprit, 557;558;559;572
Etats-Unis, 614(1)
Europe, 554
Exil, 6;503

Existentialisme,486-532
Exotisme, 281-289

Femme, 253
France, 591
Francfort, 38-40

Génie, 547; 549;550
Grèce , 394;396
Grecs, 555

Hambourg, 42;43;45-52
Hamburgs Wächter, 33;48
Hassidisme, 320-322
Hébreux, 555
Humanité, 369

Ironie, 404;580-618
Israël, 273; 354;367; 477; 517;522-525; 532(2);549;551;554;555; 560; 614(1)
Italie, 546

Judaïsme
- Education juive, 13-18;86
-Esprit juif, 178
- Judaïsme réformé, 377-378
- Problème juif, 5; 168; 290-293;295-296;427-485
Juifs
- Opinion de Heine sur les juifs et le judaïsme, 2;13;45-52; 72;111-112;132-134;148-149;228-230; 276;278;314-316;403-404;429-437;442;461
- Opinion des juifs sur Heine, 2;464-465

Kafka, 565
Kant, 325
Kierkegaard, 487; 490; 493; 494; 625

Liberté, 333;335;336;342;355

Maladie
- Maladie de Heine, 169
- Opinion de Heine sur la maladie, 23(1);214;545-549
Moyen Age, 555;558
Mysticisme, 400-401
Naissance, 8-12
Nationalisme, 384-388
Nazaréens, voir Héllènes
Nazisme, 1;2;560-564
Optimisme, 140; 158-159; 558
Orient
-Orientalisme, 281-289
- Question d'Orient, 561(2)

Panthéisme, 129;137-149;407
Paris, 113;121-123, 553
Patriotisme, 382-388; 552;565
Pensée(et action), 416-420;503;505;506;571
Pension(du gouvernement français), 172-173
Pessimisme, 541;543;544;566
Peuple, 334;336;339; 341-345
Philosophie, 538
Physique(de Heine), 437-440
Poésie de tendance(Tendenzpoesie), 592-596;604
Pologne, 70-71; 333;381;435;532;548;554
Protestantisme, 225-226
Prusse, 566;591

Raison, 414-415;418-419
Reformtempel, voir Temple réformé
Religion, 32-36;110-114
Religion et morale, 159-160;162
Rêve, 596-597
"Révolution" allemande, 389-390,559;560-565
Révolution de 1789, 559
de 1830, 119; 567
de 1848, 169;171;175; 568
Révolution mondiale, 396;398;509;535;559
Romains, 555
Russie, 353

Saint-simonisme, 108;124-142
Sionisme, 378-379
Socialisme, 357(1);359(1)

Temple réformé, 50; 601
Troisième Reich, 565
"Troisième Royaume"("Troisième Testament"), 106-107;119-140;158-159

Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden, 69-70;90;164-168;
295;326-328;379

INDEX DES NOMS CITES

Abraham, 437

Algazi (Léon), 264 (1), 407 (1),

Alitzer (Th. J.), 421 (2)

Amalech, ,293

Aman, 293

Amphytrion, 620

Andler (Charles), 254 (3),

Anquetil-Duperron, 286 (1),

Aristophane, 583, 591 (1), 607, 609, 627,

Aristote, 383 (2)

Arminus, 58

Arndt, 54

Arnim, 584

Aron (Raymond), 53 (1)

Ascher (Saül), 418

Audebrand, 437, 438 (1),

Auerbach (Berthold), 465 (1),

Augustin (Saint), 490

Aviad-Wolfsberg, 466

Banville, 631, 633 (1)

Barberousse (Frédéric), 385

Barbey d'Aurévilly 633 (1)

Bartels (Adolf), 61 (1), 307-311

Barthold (v.v.) 286 (1)

Barton (Bruce), 450 (3),

Basnage (Jacques), 78, 79

Baudelaire, 634, 642

Baudoin (Charles) 28 (1), 505 (2),

Baudy (Nicolas), 266 (3), 300 (2), 458 (1),

Bauer (Bruno), 220

Bazard, 123

Beer (Michel), 115

Beethoven, 640

Belgiojoso (Princesse), 179, 180,
Bendavid, 165
Benecke, 54,55

Beughem (Fritz von), 55 (3)

Benn (Gottfried), 492

Berg (Leo), 489

Bergson, 449, 461, 462, 467, 582 (1), 596

Berlioz, 361 (1)

Bernanos, 490

Bertaut (Jules) 357 (1)

Betz, 633 (1)

Bianquis (Geneviève), 40 (1), 51 (1), 99 (2), 102 (1), 254 (3),

Bienenstock, 458, 581(5), 616(3),

Bismark 603(1)

Blanc (Louis), 357(1),

Blanche de Bourbon, 199

Blanchet (A), 515(1),

Bloch-Michel (Jean), 53(1)

Blum (Léon), 446

Blumenthal (Oscar), 603(1)

Böhme (Jakob), 584(1),

Bonaparte (Jérôme), 50(2),

Bopp, 285

Börne (Ludwig), 38, 39(1), 40(2), 52, 80, 85(1), 91, 120, 361, 363
441, 482, 580, 592, 640

Braunhard (L.J.), 277, 412, 438, 439(3), 440

Brinitzer, 46(1), 48, 170(1), 252(2), 296(2)

Brisson (Adolphe), 438, 440

Brod (Max) 16(1), 377(1), 379(1), 451

Browning, 455

Brunschvicg, 462

Buber (Martin), 278(1), 500

Buchez, 357(1)

Burke (Edmond), 94

Byron, 42(1), 593

Cabanès (Dr), 170(1, 547(2),

Calderon, 624

Campe, 181, 182, 208, 399, 521

Camus (Albert), 225(2), 490

Castellion (Sebastien), 106

Castellot (André), 570(2)

Cervantes, 591(1), 611

Challaye (Félicien), 359(1),

Chamfort, 631

Charles Ier, 626

Charles X, 119

Charles Quint, 616(1)

Chasles (Philarète), 472(3),

Chatel (abbé), 357(1)

Chevalier (J.), 487(2), 494(3), 528(3), 530(3), 625(2)

Chevalier (Michel), 123,

Christ, 125, 134, 137, 202, 203, 205, 279, 352(1), 362, 376, 381, 397, 402, 450, 556, 575, 578

Christiani, 59, 451, 463(2), 639(1)

Churchill, 268(1)

Cogniot (Georges), 634(2)

Cohen (Israël), 468(1)

Cohn (G.G.), 49

Colomb (Christophe), 188

Crémieux (Isaac Adolphe), 154

Croce (Benedetto), 489

Cuby (Louis), 17(1),

Cyrus, 41

Daniel-Rops, 270(1)

Daudet (Léon), 357(1)

Daumer, 220

Dehmel, 307

Delmar (Baron), 154

Descartes, 406

Dingelstedt, 190

Disraëli, 446

Döllinger (Ignaz von), 114(2)

Don Pèdre (roi d'Aragon), 199

Douglas (Kirk), 434(1)

Dostoïevski, 273, 547(2),

Dresch (Joseph), 254(2), 627(1),

Drumond (Edouard), 305(2), 444(1),

Dubnow (Simon), 47(3),

Duméril (Edmond), 511(1), 633(1)

Dreyfus, 305, 468

Ecclésiaste, 25

Eckermann, 267(1), 573(1),

Ehrenbourg (Ilya), 449

Einstein, 449

Embden (Moriz), 70 bis, 540(1)

Enfantin, 123, 126, 141

Engels (Fr.), 360 (2), 378(1)

Esaü, 293

Esra (Ibn), 60

Ettlinger (Karl), 603(1)

Euripide, 418

Fejtö (François), 353(1),

Feuchtwanger (L.), 86(4)

Feuerbach (Ludwig), 220, 225(2), 408, 408(2), 410,

Ferdinand le Catholique, 66, 293

Finke (Franz), 82(2),

Firdousi, 289

Fleg (Edmond), 462(3)

Fould, 569

Fouqué (de la Motte), 76; 584
Fourier, 303
France (Anatole), 300(2)

Fränkel (Jonas), 181(11,

Freud (Sigmund), 268(1), 621(1), 582(1), 587(4), 596, 599, 611, 612, 613

Fries (J.F.), 56, 57, 58, 130, 294, 383, 598,

Gabirol (Ibn), 429(1),

Galvani, 584(1)

Gans (Eduard), 69, 94, 115, 165, 379, 386(2),

Garnier (Pierre), 533(1),

Gauthiez (Pierre), 563(2),

Geiger (Abraham), 377

Geis (Robert), 632(1)

Gentz, 68

George, 376

Gide, 124(1),

Gilkey (Langdon), 424

Giraud (Victor), 446(1)

Goedecke (Karl), 307(1)

Goethe (Wolfgang), 20, 85(1), 165(1), 173, 267, 281(2), 284
285, 286, 308, 352, 360(2), 370, 384,402,
451, 452, 573(1), 583, 584, 628, 633,640,

Goncourt, 633(1)

Gordin (Jacob), 500

Graetz, 50(1), 171(3), 452(2), 587(3),

Grattenauer (W.F.), 57(1),

Graupe (H.M.), 377(1)

Green (Julien), 490

Grégoire X, 84(2),

Guignebert (Ch.), 275(1)

Guillemin (Henri), 570(2)

Guizot, 172

Gutzkow, 399, 595,

Habaquq, 579(1)

Haber (Siegmud) 603(1),

Halevi (Jehuda ben Samuel), 60, 194, 198, 419(1), 429(1)

Haller (Karl Ludwig), 94

Halperin (Jean), 466(3), 555(1),

Hamann, 419(1)

Hauptmann (Gerhart), 307

Hebbel, 521

Hegel, 133, 210, 219, 223, 224 ss; 358, 373, 406, 408, 420, 489, 493, 494, 517, 571, 583, 591, 624,

Heidegger, 490, 501, 502(1), 522

Heifetz, 435

Heine, (Amalie), 33, 60, 497(2)

Heine, (Betty) née Peira van Geldern, 8, 12-14, 18-23, 181

Heine, (Karl), 196(1), 254 s., 514(3),

Heine, (Mathilde), 4, 192, 196(1), 236-238, 257, 258

Heine, (Maximilien), 11, 12, 237(2), 373(2)

Heine, (Salomon), 4(2), 24, 42, 44, 51, 53, 120, 168, 254-257; 258(3), 637

Heine, (Samson), 8, 14-17, 20-29

Heine, (Thérèse),99, 252, 497(2),

Hengstenberg, 220

Herder, 265, 267, 384, 395, 397, 552,

Hermann (Louis), 603

Hermès, 620

Herwegh, 190

Heymann (Fritz), 282(4)

Herz (Henriette), 67, 91

Herz (Markus), 68

Herzl (Th.), 378, 468

Heschel (Abraham), 500

Hesnard, 453(2)

Hess (Moïse), 378(1), 467

Hirsch (Samson Raphaël), 290(1)

Hirth (Fr.), 8 bis (1), 9 bis (2), 13(1),

Hitler, 53(1), 294, 614(1),

Hoffmann, 360(2), 584, 595, 610

Hofmannsthal, 307, 624

Hofrichter (Laura), 61(1),

Hohenhausen (Friederike von), 438

Hölderlin, 370, 375, 376,

Holdheim (Samuel), 377

Höllerer (Walter), 635(1)

Homère, 116

Houben, 16(1), 43(4), 44(1),52(1), 89(1), 133(1), 171(2), 209(1),218(1), 258(2), 277(1), 288(2), 362(1), 399(2), 412(2); 438(2),(3),(4),(5),(6) ; 451(1), 519(1), 523(4), 527(3), 528(2), 568(3), 575(2), 619(2), 628(1), 632(1), 637(1),641(1)

Hüffer, 499(1)

Hugo (Victor), 286, 351, 396(3)

Humbold (Alexander von), 68, 285

Humbold (Wilhelm von), 68

Humperdink, 307

Huxley (Julian), 113(3),

Ibn Esra (Moïse), 198

Ibn Gabirol, 198

Ibsen, 489

Ikor (Roger), 457, 459(6), 466

Immermann, 122

Innocent III, 293

Isaac, 437

Isaac, 585(2)

Isaac(Jules), 301(1)

Isabelle de Castille, 66, 294

Isaïe, 579(2), 586(2)

Jacob, 437, 586(2),

Jacobson (Israël), 50(2),

Jahn, 384

Jankélévitch (Vladimir) 291(2), 293(1), 463(1), 476(3), 480, 582(1), 606(3), 611(1),

Janin (Jules), 630

Jaspers, 490, 501, 522

Jean (Saint), 525

Jeannière, 422

Jean-Paul, 384

Jérémie, 248, 279, 578

Joachim de Flore (Gioacchino da Fiore), 106

Job, 249, 251, 279, 280, 494, 518, 519, 520,

Jolivet, 421

Jones, 286(1)

Jung, 78, 79

Jungmann (M.), 443(1), 449(1),

Kadelburg (Gustav), 60 3(1)

Kafka, 449, 515, 516

Kalisch (L.), 399(2)

Kalisch (Ludwig et David), 603(1)

Kalisher (Z.H.), 378(1)

Kampmann (Wanda), 40(1)

Kant, 225, 371, 584(1), 591

Kaplan (Jacob), 278(1),

Karpeles, 10(1), 50(1), 68(1), 449

Keller (Gottfried), 289

Kerr (Alfred), 603(1)

Ketteler (v.), 357(1)

Kierkegaard, 487, 490, 493, 494, 531, 625,

Kleist, 625

Knille (G.), 439

Koch (Thilo), 181(1),

Kojève (A.), 493(2),

König, 286(2), 385

Körner (Joseph), 97

Kraus (Karl), 603(1)

Krinitz (Elise) voir Selden (Camille)

Kolb (Gustav), 626(1),

Kunz de la Rose, 616

Lacroix(Jean), 106 (1)

Lajugie (J.), 357 (1)

Lamartine, 455

Lamennais, 358; 363

Landmann (Salcia), 587 (1) et (4); 606 (1); 614 (1)

La Tour du Pin, 357(1)

Lassalle (Ferdinand), 80; 446

Laube, 160; 401; 419; 439;440; 594(1)

Launay, 425 (2)
Lavoisier, 584(1)
Lecou (Victor), 219(1)

Léda, 620

Legras (Jules), 183(3); 253(2); 625(3); 630; 633(2)
Lehmann(Joseph), 454; 484(1)
Lehrmann(C.), 133(2); 276(1); 459(5); 462(1)
Leibniz, 225

Leneman(Léon), 353(1)

Lénine, 417(1)

Le Play, 357(1)

Léon XIII, 357(1)

Leonhardt, 311(1); 360(2)

Leroy(M.), 124 bis(2)

Leroy-Beaulieu, 278(1); 541(1)

Lessing, 48, 57; 67; 107; 124bis(2); 384

Levin(Rahel), 67; 68; 308

Levinas, 482(1)

Lévy(Maurice), 268(1)

Lévy-Bruhl, 462

Lévy-Valensi, 401(2)

Lewald(Fanny), 373(1); 529(1) (3)

Liebermann, 307

Liszt, 361(1)

Lods, 621(1)

Loewenstein, 603(1)

Loewenthal, 84(2)

Londonderry, 598

Louis XVIII, 598

Lovsky, 273(3)

Luc(Saint), 520

Lucacs (Georg), 360(2)

Luther, 107; 225; 229

Mahomet, 204

Maine de Biran, 490

Maïmon (Moses ben) ou Maïmonide, 60, 429(1)

Majus, 78

Malraux, 490

Mann (Golo), 454(1)

Mao-Tsé-Tung, 417(1)

Marcel(Gabriel), 490

Marcus(Ludwig), 58(1); 59(1); 164 ss.;249; 302; 470

Marcuse(L.), 294(3)

Marr, 298(1)
Martini(F), 289(3)
Marx, 80; 358; 374; 378(1);,417(1); 419(1); 420; 446

Massmann, 190; 209; 598;

Mauclair, 115(2); 253(2); 254(2);263(1);; 289(2); 305(3); 361(1); 432(1); 449(2); 451; 452; 478(1); 520(3); 544(2); 580(3); 581(3); 631

Maurois, 446

Maximilien Ier, 616

Meissner, 182, 209, 214; 237(2); 257; 258; 262(1); 278; 288(2); 429; 471; 472(1); 482; 519; 628(1);

Melchior, 461(1)

Mendelssohn(Abraham), 91

Mendelssohn(Dorothée), 67

Mendelssohn(Moses), 48; 57; 69; 80; 131; 161; 164; 368; 377; 412

Menuhin, 435(1)

Menzel, 438; 439; 447(3); 564; 567

Mesmer, 584(1)

Metternich, 386; 565; 672

Meyerbeer, 80; 256(2); 361(1)

Michée, 577

Michel-Ange, 268(1); 270

Mignet, 207; 514(1)

Milhaud, 268(1)

Miller(Arthur), 434(1); 449

Mirabeau, 68

Moïse, 125; 188; 189; 194; 215; 230-234; 268-271; 279; 294; 351; 352(1); 355; 358; 359; 365; 366; 371; 375; 397; 398; 402; 419; 420; 461; 469; 481; 517; 524; 531; 551; 553; 556; 614; 624

Molière, 59*(1);

Mönch, 383 (2); 417(1)

Montigny, 631(1)

Moravia, 449

Mörike, 289

Moser(Moses), 43(3); 49; 69; 71; 72; 74bis; 75; 77; 78; 79(2); 88; 91; 92; 95; 97; 121; 165; 274(2); 379; 442; 504(1); 582; 586; 612

Moszkowski, 603(1)

Mouche(la), voir:Selden (Camille)

Mounier, 489(2); 500(1)(4)

Mun(Albert de), 357(1)

Münzer(Thomas), 359

Nabuchodonosor, 293

Nahum, 577

Napoléon, 96; 125; 352(1); 385; 386; 402; 506; 551; 553; 556; 565; 570-577; 640

Nefftzer, 219

Néher, 268(1); 273(1); 275(1); 280(1); 290(1); 355(2); 359(1); 500(2)

Netter, 155(1)

Neunzig, 16; 451

Nietzsche, 23; 289; 352; 369(1); 370; 374; 397; 408; 417(1); 489; 528; 530; 547(2); 556; 638; 640

Noah(Mordecaï Manuel), 379

Novalis, 23

Oïstrakh(David), 435(2)

Oïstrakh(Igor), 435(2)

Olinde, 123

Omar Khayyam, 289

Oppenheim, 580

Oppenheimer, 434(1)

Oraison(Abbé Marc), 29(1)

INDEX DES OEU

Almansor, 59-67; 72; 121; 174;296;2
Aveux (Geständnisse), 3;31;150;197;
314;315;336;337;342;343;355;412;461
548;551;555;556;557;568;570;573;619
Bains de Lucques(Die Bäder von Lucc
542;544;581;599;600;601;605,607
Briefe aus Berlin, 552
Dernières poésies et pensées (Letzt
Deutsche Literatur, von Wolfgang Me
Dieux en exil (Die Götter im Exil),
Dieux de la Grèce (Die Götter Griec
Doktor Faust, 175;176;181
Ecole Romantique (Die romantische S
372;383;416;418;539;547;552;558;592
Englische Fragmente,113;317;336;359
Esprits élémentaires (Die Elementar

Februarrevolution, 169
Französiche Zustände, 351-352;359;3
575;576;642
Gedanken und Einfälle, 213;214-215;
538;539;549;553;563;585
Gedichte:- Abgekühlte (der), 420-421
Affrontenburg(die), 45
Alte Rose, 190
An die Engel, 425
An Edom, 296; 510; 517
An einen politischen Dic
Asra(der), 185
Atrides espagnols(Spanis
Auf Flügeln des Gesanges,
Atta Troll, 161-162;343;
Auto-da-fe, 190
Belsatzar,41-42;296
Berg-Idylle,105
Deutschland.Ein Wintermär
567;583;591;592
Disputation,199-207;421(2
Donna Clara, 73-76
Edith Scwanenhals, 186
Enfant perdu, 192

Ideen.Das Buch Le Grand,
608;609;610;617;624
Introduction à Don Quich
Livre des Chants(le)(Das
Ludwig Börne, 38-39;116-
457;482;483;484;540;553;
Ludwig Marcus, 326;470;4
Lutèce(Lutezia),212(2);3
504(2);511;543;546;552;5
Lyrisches Intermezzo,287
Marchand de Venise(le)(D
Mémoires(Memoiren),3-4;2
Mémoires de Monsieur de
von Schnabelewopski),22;
Mer du Nord(la)(Die Nord
509;529;557;571;572;593
Neue Gedichte, 126-128;1
Notes et Pensées,voir G
Nuits florentines(Floren
Polen(über),333;381;411;
Rabbi von Bacherach(Der),
Romanzero,174;175; 180;2
- Histoires,18
- Lamentations,
- Mélodies hébr
- Postface,207-
Romantik(Die), 55;447
Romantische Schule(Die),
Salon(Der), 120;210;221;
Shakespeare's Mädchen un
388;389;629
Tableaux de voyage(Reise
116;219(1);222;415;419;4
Testaments, 216;217
Uber die französische Bü
Vermischte Schriften, 23
Ville de Lucques(la)(Die
414;523;556;575;600;619;
Voyage dans le Harz(Die
Voyage de Munich à Gênes
352bis;494;513;528;546;5
William Ratcliff, 332; 5

XANTHIPPUS, 443 (1), 543 (2)

ZUNZ (Leopold), 69, 379

INDEX DES OEUVRES

Almansor, 59-67; 72; 121; 174;296;297
Aveux (Geständnisse), 3;31;150;197;209;211;212;223-228;229-235;
314;315;336;337;342;343;355;412;461;469;471;481;493;496;498;524;
548;551;555;556;557;568;570;573;619(1);628;629
Bains de Lucques(Die Bäder von Lucca), 109;112;126;143;295;427;484;
542;544;581;599;600;601;605,607
Briefe aus Berlin, 552
Dernières poésies et pensées (Letzte Gedichte und Gedanken), 235-261
Deutsche Literatur, von Wolfgang Menzel, 397;398,400
Dieux en exil (Die Götter im Exil), 175;176;219-220;318
Dieux de la Grèce (Die Götter Griechenlands), 107;394;396;555
Doktor Faust, 175;176;181
Ecole Romantique (Die romantische Schule),128-130;156;284;297;318;
372;383;416;418;539;547;552;558;592;607;610
Englische Fragmente,113;317;336;359;390;540;551;553;593;615;616
Esprits élémentaires (Die Elementargeister) 176;393

Februarrevolution, 169
Französiche Zustände, 351-352;359;360;396;414;549;557;564;565;566;
575;576;642
Gedanken und Einfälle, 213;214-215;274;317;345;415;432;475;485;486;
538;539;549;553;563;585
Gedichte:- Abgekühlte (der), 420-421
Affrontenburg(die), 45
Alte Rose, 190
An die Engel, 425
An Edom, 296; 510; 517
An einen politischen Dichter, 589
Asra(der), 185
Atrides espagnols(Spanische Atriden) 185
Auf Flügeln des Gesanges, 287
Atta Troll, 161-162;343; 594-596
Auto-da-fe, 190
Belsatzar,41-42;296
Berg-Idylle,105
Deutschland.Ein Wintermärchen, 339;385;417;475-476;565;
567;583;591;592
Disputation,199-207;421(2)
Donna Clara, 73-76
Edith Scwanenhals, 186
Enfant perdu, 192

./.

Firdousi, 184-185
Fragen,108;279
Frau Sorge,424
Frieden,103
Für die Mouche, 240-242;279;535

Gedächtnisfeier, 192
Geoffroy Rudèl und Melisande von Tripoli,186
Gesang der Okeaniden(der),105
Gewitter,105
Götter Griechenlands(die),107;394;396;555

Hymne, 507

Im Hafen,284
Im Oktober 1849,192
Im Rhein, im schönen Strome, 176(1)

Jehuda ben Halevy, 194-199;595

Karl I.,185

Lass die heiligen Parabolen, 248
Lotusblume,(die), 287

Nacht auf dem Drachenfels(die), 55;155;589
Nachtgedanken,21
Nächtliche Fahrt,186

Pfalzgräfin Jutta, 185
Präludium, 186
Prinzessin Sabbat, 193-194; 200
Reinigung,102
Schiffbrüchige(der),105
Schlachtfeld bei Hastings(das),185
Schlesischen Weber(die),339
Seegespenst, 101-102
Sie erlischt,191
Spanische Atriden,185

Tannhäuser, 176(1)

Verlorene Wünsche,191
Vermächtnis,192
Verschiedene,126
Vitzliputzli,186,188

Waldeinsamkeit,189
Wallfahrt nach Kevlaar(die),42
Wanderratten(die),346;347
Weihe(die),33
Weltlauf,190

Geständnisse(voir : Aveux)

Göttin Diana, 175;318

Harzreise,39;96;597;598

Histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne
(Zur Geschichte der Religion und der Philosophie in Deutschland),
107(1);124bis;128;141;142;156;318;362;368(1);371(1);372;375;376;389;
392;400-401;410;413;414;416;423;424;450;509;559;560-563;625

Ideen.Das Buch Le Grand, 95(1);127;476;501;521;576;598;599(2);
608;609;610;617;624
Introduction à Don Quichote(Einleitung zum"don Quichote"), 550
Livre des Chants(le)(Das Buch der Lieder),116;181
Ludwig Börne, 38-39;116-118;119;330;334-335;363;423;425;430;441;
457;482;483;484;540;553;580;590
Ludwig Marcus, 326;470;487;545
Lutèce(Lutezia),212(2);340;342;346;347(1)348;363;365;366;393;396;
504(2);511;543;546;552;559;596
Lyrisches Intermezzo,287
Marchand de Venise(le)(Der Kaufmann von Venedig),144-150;177-178
Mémoires(Memoiren),3-4;21;24-32;46;45;219;257;386;471;618
Mémoires de Monsieur de Schnabelewopski(Aus den Memoiren des Herren
von Schnabelewopski),22;23(1);44;47(1);156-158;175;505;545
Mer du Nord(la)(Die Nordsee),100;104;107;108;109;112;284;376;497;
509;529;557;571;572;593
Neue Gedichte, 126-128;181
Notes et Pensées,voir Gedanken und Einfälle
Nuits florentines(Florentinische Nächte),35;557
Polen(Über),333;381;411;423;435;479-480; 522;554
Rabbi von Bacherach(Der),40;77-87;98;174;271-272;297
Romanzero,174;175; 180;217;220;512-515;626
- Histoires,182-189;192
- Lamentations, 182;189-193;502;514;518;520;587
- Mélodies hébraïques,182;193-207;219;517
- Postface,207-217;372;375;402;403;481;494;526;530;580-581
Romantik(Die), 55;447
Romantische Schule(Die), 482
Salon(Der), 120;210;221;386;387;564;566;567
Shakespeare's Mädchen und Frauen, 143;162;177-178;297;329;381;387;
388;389;629
Tableaux de voyage(Reisebilder), 96;99;101-105;107;108;109;110;115;
116;219(1);222;415;419;436;437;527;533;540
Testaments, 216;217
Uber die französische Bühne, 549;555;556;568
Vermischte Schriften, 235
Ville de Lucques(la)(Die Stadt Lucca), 109;110-111;126;315;380;381;
414;523;556;575;600;619;620;622(1)
Voyage dans le Harz(Die Harzreise),597;598
Voyage de Munich à Gênes(Reise von München nach Genua),23(1);338;
352bis;494;513;528;546;554;555;582;598;599

TABLE DES MATIERES

Introduction : 1

Première partie

L'évolution

Chapitre premier : L'enfance et l'adolescence 8
Chapitre II : La prise de conscience du judaïsme 38
Chapitre III : A la recherche d'une patrie 54
Chapitre IV : Le troisième royaume 119
Chapitre V : La grande douleur juive 141
Chapitre VI : Le retour 169
Chapitre VII : Les derniers écrits 218

Deuxième partie

Aspects du judaïsme

Chapitre VIII : Le judaïsme profond 262
Chapitre IX : Le judaïsme social 312
Chapitre X : Modernisme et tradition 368
Chapitre XI : La difficulté d'être juif 427
Chapitre XII : Un juif face à l'existence 486
Chapitre XIII : Message pour l'avenir 533
Chapitre XIV : L'ironie, arme suprême 580

Conclusion : 633
Bibliographie : 643
Index analytique : 663
Index des noms cités : 667
Index des oeuvres: 696
Table des matières: 699