

À L'OMBRE DE LA QUESTION JUIVE, LA REGRETTABLE LUCIDITÉ DES JUIFS DE FRANCE

Milo Lévy-Bruhl

Vrin | « Le Philosophe »

2019/1 n° 51 | pages 113 à 130

ISSN 1283-7091

ISBN 9782353380541

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-le-philosophe-2019-1-page-113.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Vrin.

© Vrin. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

À l'ombre de la question juive, la regrettable lucidité des Juifs de France

Milo Lévy-Bruhl

Résumé

Le thème de la question juive a constitué les Juifs comme un objet du savoir dans un but particulier. Il s'agit, à travers les vicissitudes de leur destin moderne de mieux comprendre l'émancipation. Mais en plus d'être un objet de savoir, les Juifs sont, en tant que tels, des sujets politiques dont l'histoire récente peut être racontée pour elle-même au-delà des leçons qu'elle procure aux modernes. Dès lors, il ne s'agit plus de mieux comprendre l'émancipation à travers le cas des Juifs mais de mieux comprendre les Juifs à travers les vicissitudes de leur émancipation. En s'en tenant aux Juifs en France, c'est ce que propose cet article. Partant de la Révolution, il présente à grandes enjambées les configurations précaires et périlleuses successives dans lesquelles le projet d'émancipation politique a placé les Juifs. Chemin faisant, il entend éclairer une partie des ressorts profonds de leur situation contemporaine.

Abstract

The topic of the Jewish question has made Jews an object of knowledge with a particular goal. It achieves a better understanding of emancipation through the tribulations of their modern destiny. But as well as being an object of knowledge, Jews are, as such, political subjects whose recent history may be recounted for its own sake, beyond the lessons that it provides for modern times. Consequently, it is no longer a case of better understanding emancipation through the case of Jews, but of better understanding Jews

through the tribulations of their emancipation. This is what this article proposes, by considering the Jews in France. Using the Revolution as a starting point, it presents, with great strides, the successive precarious and dangerous configurations that Jews were placed in by the project of political emancipation. Along the way, it attempts to shed light on some of the profound sources of their contemporary situation.

L'histoire des Juifs est scandée par des apparitions moïsiques¹ dont la dernière inaugure le thème qui nous intéresse aujourd'hui, celui de leur émancipation. Immergé dans les querelles rationalistes de l'Aufklärung, Moïse Mendelssohn est la Lumière « *qui guida les Juifs hors du ghetto* »². Sa gloire resplendit dans toute l'Europe lettrée³ qui mit à l'ordre du jour des thèmes que sa vie et ses travaux inspirèrent ; ainsi du concours de 1787 de la Société royale des sciences de Metz qui cherche s'il existe un « *moyen de rendre les Juifs*

1. Comme le dit l'expression populaire « *De Moïse, à Moïse, il n'y a qu'un seul Moïse* ». Moïse Mendelssohn venant après le prophète et Moïse Maïmonide.

2. G. Wigoder et S. A. Goldberg (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Cerf/Robert Laffont, 1996, s.v. Moïse Mendelssohn, p. 657. C'est dans le sillage de Mendelssohn qu'apparaissent les Lumières juives de la Haskalah. D'abord réticent à s'exprimer sur sa religion, il y est conduit à l'occasion de diverses querelles intellectuelles, notamment avec le théologien Gaspard Lavater et l'orientaliste Johann David Michaelis auxquels il répond définitivement par *Jérusalem ou le pouvoir religieux du judaïsme* en 1783.

3. La réputation de Mendelssohn dépasse vite les frontières et conduit le français Cerf-Berr, syndic de la communauté juive alsacienne, à solliciter de lui un traité de défense des Juifs de l'Est. Mendelssohn en charge un haut fonctionnaire prussien Christian Wilhelm Dohm qui rédige *De la réforme politique des Juifs* inspiré des thèses mendelssohniennes. L'ouvrage est traduit par le mathématicien Jean Bernoulli et diffusé en France en 1782. Malgré la censure, il arrive entre les mains de l'Abbé Grégoire et de Malesherbes et est en partie repris dans la biographie que Mirabeau consacre au philosophe *Sur Moses Mendelssohn, sur la réforme politique des juifs*, Londres, 1787. Le texte de Mirabeau est disponible sur Gallica, le texte de Dohm a été réédité chez Stock en 1984 avec une importante préface de Dominique Bourel ; voir aussi la biographie de ce dernier : D. Bourel, *Moses Mendelssohn. La naissance du judaïsme moderne*, Paris, Gallimard, 2004.

plus utiles et plus heureux en France ? »⁴. Des penseurs proposent une « régénération »⁵ qui se traduit dans la bouche des révolutionnaires par l'émancipation individuelle. Ils sont entendus jusqu'à Tübingen où Hegel sourit aux arbres de la liberté avant que ses disciples ne critiquent les motifs révolutionnaires en fixant définitivement la formule de « *La question juive* »⁶. Ainsi naissait un thème qui depuis le XVIII^e siècle entend étudier l'émancipation moderne à travers le cas des Juifs.

La question juive est « *l'ensemble des questions que pose la philosophie politique lorsqu'elle se confronte à la situation présente comme marquée du sceau de l'émancipation moderne, de ses conquêtes mais aussi de ses écueils et régressions que ce mouvement plein de contradictions ne cesse de rencontrer* »⁷ et que le fait juif donne à voir avec acuité. En ce qu'elle permet d'en suivre les pérégrinations, la question juive ne concerne jamais directement les Juifs pour eux-mêmes mais pour ce qu'ils donnent à voir aux modernes du processus d'émancipation.

À ce titre la réflexion que nous proposons constitue un pas de côté dans le thème. Elle ne vise pas à parler de l'émancipation en général à travers le destin des Juifs de France en particulier mais entend parler des Juifs de France en général à travers le destin de leur émancipation en particulier.

4. Neuf mémoires furent adressés à l'Académie. Après que deux furent écartés pour leur antijudaïsme, le rapporteur souligna : « *En général, tous les Mémoires que nous avons reçus (...) accusent nos préjugés contre les Juifs d'être la cause première de leurs vices, et notamment celui de tous qui nous révolte le plus [ndlr : l'usure]. Soyons justes envers eux, pour qu'ils le deviennent envers nous c'est le vœu de l'humanité et de tous les gens raisonnables, tout porte à croire que le Gouvernement l'a recueilli et ne tardera pas à le réaliser.* » voir D. Feuerwerker, *L'émancipation des Juifs en France de l'Ancien Régime à la fin du Second Empire*, Paris, Albin Michel, 1976, p. 119. Voir aussi la préface de Rita Hermon-Belot à la réédition de *L'Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* par l'Abbé Grégoire, Champs, Flammarion, 2002.

5. Henri Jean-Baptiste (abbé) Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, 1788.

6. B. Bauer, *La question juive [Die Judenfrage]*, Brunswick, 1843, puis Karl Marx et sa recension, *Sur la question de Bruno Bauer*, dans les Annales franco-allemandes de la même année.

7. B. Karsenti, *La question juive des modernes. Philosophie de l'émancipation*, Paris, PUF, 2017, p. 8. La question juive telle que définie par Bruno Karsenti se prolonge tout au long du XX^e siècle jusqu'à l'inclination qu'il donne à voir dans son ouvrage en substituant à la philosophie politique une philosophie des sciences sociales (sur cette philosophie des sciences sociales voir B. Karsenti, *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des modernes*, Paris, Gallimard, Nrf Essais, 2013).

Le conte

Il y a une légende glorieuse de l'émancipation des Juifs de France par les révolutionnaires qui s'énonce d'une citation l'autre : « *Ce fut comme une revue de tous les infortunés ; tous les revenants du Moyen Âge apparurent à leur tour (...). Les juifs vinrent. Souffletés annuellement à Toulouse, ou pendus entre deux chiens, ils vinrent modestement demander s'ils étaient hommes.* »⁸ Et Clermont-Tonnerre répondit : « *Il faut tout refuser aux juifs comme nation, et accorder tout aux juifs comme individus.* »⁹ L'affaire est plus complexe.

L'histoire

Il y a d'abord une préhistoire de l'émancipation qui conduit les quarante mille Juifs¹⁰ de France à la Révolution par des voies différentes. La tentative d'harmonisation de leur statut entreprise par Malesherbes¹¹ ayant été suspendue par l'annonce royale de la réunion des Etats généraux, seuls les Juifs « portugais » de Bordeaux et de Bayonne, régnicoles depuis les lettres patentes obtenues d'Henri II en 1550 et toujours renouvelées depuis, prirent part aux assemblées

8. J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Gallimard, Pléiade, éd. Paule Petitier, 2019, Tome 1, p. 274.

9. Voir le discours de Clermont-Tonnerre dans *Orateurs de la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989, p. 242-249.

10. Les estimations varient entre 40 000 et 50 000, soit moins de 0,2 % de la population française d'alors.

11. Après avoir préparé la promulgation par le roi de l'Edit de novembre 1787 permettant aux protestants de récupérer les droits civils que la révocation de l'Edit de Nantes leur avait retirés, Malesherbes fut chargé d'établir un nouveau statut des Juifs. Ce familier des Lumières qui s'entretenait avec Mirabeau et l'Abbé Grégoire s'entoura des partisans revendiqués de la cause des Juifs (l'avocat Pierre-Louis de Lacretelle qui avait plaidé la cause des marchands juifs de Thionville, Roederer, conseiller au parlement de Metz et ancien rapporteur du concours de 1787, ou encore Dupré de Saint-Maur, ancien intendant de Guyenne, ami des notables de la communauté juive bordelaise) et reçu des délégations des différentes communautés du royaume. Juifs « portugais » de Bordeaux et Bayonne et Juifs « allemands » demandèrent pour tous les Juifs les droits civils que les protestants avaient obtenu mais insistèrent, contre le souhait de Malesherbes, sur la nécessité de maintenir les statuts particuliers de leurs structures communautaires respectives ainsi que, en ce qui concerne les Juifs « allemands », de la juridiction rabbinique. Sur la Commission Malesherbes, voir D. Feuerwerker, *op. cit.*, p. 143-195.

électorales où l'un d'eux fut proche d'être élu député¹². Résidant en France depuis l'annexion de la région prévue aux Traités de Westphalie de 1648, les Juifs « allemands » étaient eux aussi régnicoles¹³ ; pour les derniers depuis 1784 et les lettres patentes obtenues de Louis XVI. Ils furent pourtant exclus des assemblées électorales et durent se contenter d'une autorisation d'adresse au roi d'un mémoire regroupant leurs différents vœux et doléances qui fut ensuite transmis à un député, l'abbé Grégoire. Mais entre-temps les Etats généraux s'étaient transformés en Assemblée nationale constituante et celle-ci venait de proclamer que « *les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits* »¹⁴ et que « *nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi* »¹⁵.

12. L'un des notables de la communauté bordelaise écrit alors à Dupré de Saint-Maur : « *Ce qui a mis, Monsieur, le comble à notre satisfaction, c'est l'article 25 du règlement de convocation aux Etats généraux, qui nous rend partie constitutive de l'Etat.* » cité par Robert Badinter qui commente « *La citoyenneté des Juifs portugais de Bordeaux était ainsi reconnue avant même l'ouverture des Etats généraux* » in R. Badinter, *Libres et égaux, l'émancipation des Juifs 1789-1791*, Paris, Fayard, 1989, p. 102.

13. Comme pour les communautés juives de Bordeaux et de Bayonne, l'histoire et les statuts diffèrent dans le détail entre les Juifs d'Alsace, de Lorraine et des Trois-Evêchés (Metz, Toul et Verdun) mais tous remplissaient juridiquement les conditions fixées par l'édit royal pour la participation à l'élection des députés des Etats généraux. Ce sont chaque fois des décisions politiques locale ou centrale qui vont les en empêcher (pour les Juifs d'Alsace c'est Necker lui-même qui affirme l'impossibilité pour les Juifs de participer aux assemblées, ni comme simples citoyens, ni comme membres d'une « corporation particulière »). Sur le détail historique des différentes communautés voir par exemple la synthèse d'E. Benbassa, *Histoire des Juifs de France*, Paris, Seuil, Points 1997 et sur leurs destins respectifs au début de la Révolution l'article de M. Liber, *Les juifs et la convocation des Etats généraux (1789)*, Louvain-Paris, Editions Peeters, 1989.

14. Début de l'article 1^{er} de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789

15. Article 10 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789.

Le mirage

Conformément aux vœux de Rabaut Saint-Etienne¹⁶, les Juifs de France étaient donc eux aussi devenus des « hommes ». Le pire témoigne ici pour le meilleur : alors que les députés accomplissent les grandes œuvres de la Révolution, les Juifs « allemands » sont victimes durant tout le mois d'août 1789 de violences exceptionnelles. Leurs demeures sont pillées et incendiées. Ils sont pourchassés et molestés. Immédiatement, l'abbé Grégoire obtient de l'Assemblée une motion de protection à laquelle le roi fait suite en les plaçant sous sa sauvegarde. Mais ces « hommes juifs » étaient-ils pour autant des citoyens¹⁷ ?

À s'en tenir aux conditions de citoyenneté active retenues sur proposition de Sieyès par les révolutionnaires pour les premières élections démocratiques de décembre 1789, chaque juif français pouvait l'être à moins que son sexe, son âge, sa pauvreté ou sa domesticité ne l'en empêche. Des cas de privation de l'exercice des droits de citoyenneté recensés à l'encontre de certaines catégories de la population mirent pourtant à l'ordre du jour un débat de clarification qui devait en décider autrement : les protestants, les comédiens et les bourreaux¹⁸ furent solennellement assurés de leur pleine citoyenneté mais, faute d'accord de l'Assemblée, pas les Juifs. Car la citoyenneté nécessitait la nationalité que certains révolutionnaires leur déniaient.

16. « *Je demande donc, Messieurs, pour les protestants français, pour tous les non-catholiques du Royaume, ce que vous demandez pour vous : la liberté, l'égalité de droits. Je le demande pour ce peuple arraché de l'Asie, toujours errant, toujours proscrit, toujours persécuté depuis près de dix-huit siècles, qui prendrait nos mœurs et nos usages, si, par nos lois, il était incorporé avec nous, et auquel nous ne devons point reprocher sa morale, parce qu'elle est le fruit de notre barbarie et de l'humiliation à laquelle nous l'avons injustement condamné.* » J.-P. Rabaut Saint-Etienne, député du tiers état de la sénéchaussée de Nîmes et de Beaucaire, discours du 23 août 1789. Archives Parlementaires, tome VIII, consultées sur le site de la bibliothèque universitaire de Stanford.

17. Nos développements sur cette distinction entre droits de l'Homme et droits du Citoyen s'inspirent principalement du récent ouvrage de J.-C. Milner, *Relire la Révolution*, Lagrasse, Verdier, 2016, voir notamment le chapitre « Droits », p. 169-216.

18. Contrairement aux protestants et aux comédiens, le cas des bourreaux donna néanmoins lieu à débats. Voir notamment l'article de Minihic, « La modernité : acéphale ou unijambiste », *Le Contrepoint 1*, 2017, p. 133-152.

Si l'abbé Maury reconnaissait que les Juifs étaient des hommes¹⁹, ils ne pouvaient pour autant être reconnus citoyens puisqu'ayant leurs propres lois ils étaient comme des étrangers en France²⁰. Cela revenait à concilier une version étendue de l'humanité comprenant les étrangers et une version restrictive de la citoyenneté déniait que la naissance et la résidence sur le territoire soient des critères suffisants.

Les partisans de la citoyenneté des Juifs partagèrent en partie l'analyse de l'abbé Maury sur « l'insociabilité »²¹ des Juifs mais ils la caractérisèrent plus précisément. Une partie de cette insociabilité pouvait en effet relever de leurs lois mais elle n'était pas de nature à leur dénier la citoyenneté (Clermont-Tonnerre cite les mariages non-mixtes et les prescriptions alimentaires). Quant à l'autre partie de cette insociabilité qui était de nature à les en priver (Clermont-Tonnerre cite l'usure et l'absence de juif dans l'armée) elle ne résultait pas des lois juives mais de mœurs dont l'origine était à chercher dans les traitements

19. « Ils ne doivent pas être persécutés : ils sont hommes, ils sont nos frères ; et anathème à quiconque parlerait d'intolérance ! Nul ne peut être inquiété pour ses opinions religieuses, vous l'avez reconnu, et dès lors vous avez assuré aux Juifs la protection la plus étendue » extrait du discours de l'abbé Maury, dans *Orateurs de la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989, p. 538-540.

20. « J'observe d'abord que le mot Juif n'est pas le nom d'une secte, mais d'une nation qui a des lois, qui les a toujours suivies et qui veut encore les suivre. Appeler les Juifs des citoyens, ce serait comme si l'on disait que, sans lettres de naturalisation et sans cesser d'être anglais et danois, les Anglais et les Danois pourraient devenir français », *idem*.

21. « Ce peuple, dit-on, est insociable, il lui est ordonné de prêter à usure ; il ne peut s'unir à nous, ni par le mariage, ni par les liens de la fréquentation habituelle ; nos mets lui sont défendus ; nos tables lui sont interdites ; nos armées ne verront jamais de juifs servir à la défense de la patrie. Le plus grave de ces reproches est injuste ; les autres ne sont que spécieux. L'usure n'est point commandée aux juifs par leurs lois ; le prêt à intérêt leur est défendu entre eux, et permis avec l'étranger. Non feneraberis nisi alieno. Ce texte est une loi de bienfaisance entre eux, qui ne leur ordonne pas l'usure avec nous. On en a altéré le sens, parce que dans les faits, les juifs prêtent à usure ; et on a calomnié leurs lois, parce que leur conduite les accuse. Cette usure injustement blâmée, est l'effet de nos propres lois. Des hommes qui ne possèdent que de l'argent, ne peuvent faire valoir que de l'argent ; voilà le mal. Qu'ils aient des terres et une patrie et ils ne prêteront plus : voilà le remède. Quant à leur insociabilité, on l'exagère. Existe-t-elle ? Qu'en concluez-vous en principe ? Y a-t-il une loi qui m'oblige à épouser votre fille ? Y a-t-il une loi qui m'oblige à manger du lièvre, et à en manger avec vous ? Certes ces travers religieux disparaîtront ; et quand ils survivraient et à la philosophie, et au plaisir d'être enfin de vrais citoyens et des hommes sociables, ils ne sont pas des délits que la loi puisse et doive atteindre. » Extrait du discours de Stanislas de Clermont-Tonnerre, *Orateurs de la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989, p. 242-249.

que les Juifs avaient subis depuis des siècles. Cette distinction conduisant Clermont-Tonnerre à des conclusions opposées à celle de l'abbé Maury : « *Mais me dira-t-on, les juifs ont des juges et des lois particulières ? Mais, répondrai-je, c'est votre faute, et vous ne devez pas le souffrir. Il faut tout refuser aux juifs comme nation, et accorder tout aux juifs comme individus ; il faut méconnaître leurs juges ; ils ne doivent avoir que les nôtres ; il faut refuser la protection légale au maintien des prétendues lois des corporations judaïques ; il faut qu'ils ne fassent dans l'Etat ni un corps politique, ni un ordre ; il faut qu'ils soient individuellement citoyens* »²². À le suivre, il ne fallait donc pas refuser la citoyenneté aux Juifs parce que leurs lois feraient d'eux des étrangers, parce que leurs mœurs les rendraient insociables mais au contraire leur donner à chacun la citoyenneté parce que rien dans leurs lois ne l'interdit et parce que la citoyenneté constitue précisément, pour chaque juif, l'opérateur de la régénération de ses mœurs. À ce titre, retenir la célèbre phrase de Clermont-Tonnerre sans celle qui la précède c'est réduire ce que recouvre exactement la citoyenneté pour les Juifs, certes l'individualisation de leur rapport à l'Etat mais aussi la régénération de leurs mœurs. L'abbé Grégoire n'avait rien dit d'autre dans son mémoire et Clermont-Tonnerre nous reconduit ici à un projet beaucoup plus vaste, au « *rêve central de la Révolution* »²³ : l'idée de l'homme nouveau.

La matrice

L'homme nouveau que la Révolution prétend réaliser c'est l'individu dans sa « *plénitude* », contrairement aux Français d'avant la Révolution dont Condorcet dit : « *Il semble qu'un Français ne puisse exister ni penser seul. Il tient à un corps ou il est d'une secte. Il a une telle opinion comme gentilhomme, une autre comme prêtre, etc.* »²⁴. Son avènement passe par un détachement de toutes les

22. *Idem*, nous soulignons.

23. Mona Ozouf a rendu à l'expression « *d'homme nouveau* » toute sa complexité. Nous nous en tiendrons à quelques-uns des traits de ce « *rêve* », ceux qui ont pu, croyons-nous, peser sur le destin des Juifs français. Voir M. Ozouf, « *La Révolution française et la formation de l'homme nouveau* » in *L'homme régénéré*, 1989, Paris, Gallimard, Nrf, p. 116-157.

24. N. de Condorcet, *Sentiments d'un Républicain sur les Assemblées provinciales et les Etats généraux, Philadelphie, 1788* cité par M. Ozouf dans *op. cit.*, p. 130.

corporations²⁵ mais aussi par une régénération individuelle dont tant d'institutions et de créations témoignent : « *écoles nouvelles, fêtes, espace nouveau des départements, temps nouveau du calendrier, lieux rebaptisés* »²⁶. Bien que l'aspiration à cette régénération soit unanime chez les révolutionnaires, les avis divergent sur ses moyens et ses étapes. Pour certains²⁷, la régénération est une « *grâce* » qui a d'ores et déjà été accomplie par la Révolution en tant que telle, pour d'autres la régénération est une « *tâche* »²⁸ qui demeure et qui rencontre des obstacles : « *souvenirs, habitudes, mauvais plis de consciences, mœurs froissées non encore corrigées par la rectitude des lois...* »²⁹. Pour les partisans de la seconde conception, il est nécessaire de se confronter à « *l'ancien sous forme de traces à effacer et d'obstacles à contourner* »³⁰ en usant si nécessaire de la contrainte.

Cette distinction entre la conception « *miraculeuse* » et la conception « *laborieuse* » de la régénération ne recoupe pas une division politique ; elles coexistent toutes deux dans les différents camps successifs, souvent chez le révolutionnaire lui-même. Mais elles marquent toute la Révolution de son empreinte et se dévoilent dans le traitement différencié des Juifs de France. Car en face de Clermont-Tonnerre plaidant pour que l'Assemblée reconnaisse que les Juifs ont été régénérés par la grâce révolutionnaire, il y a ceux qui, comme l'Abbé Maury, leur dénie la possibilité même de se régénérer, mais il y a aussi ceux, comme Rewbell, pour qui la régénération des Juifs reste une tâche à accomplir.

25. Qui culmine dans la loi dite Le Chapelier du 14 juin 1791 qui dispose en son article 1^{er} : « *L'anéantissement de toutes espèces de corporations des citoyens du même état ou profession étant une des bases fondamentales de la constitution française, il est défendu de les rétablir de fait, sous quelque prétexte et quelque forme que ce soit.* »

26. *Ibid.* p. 117. Voir également M. Ozouf et F. Furet, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, 1988, Paris, Flammarion, chapitre III « Institutions et créations ».

27. Mona Ozouf multiplie les références. Citons par exemple Boissy d'Anglas « *Vous êtes les créateurs d'un monde nouveau, dites que la lumière soit et la lumière sera.* », p. 133.

28. La distinction entre les partisans de « *la régénération comme grâce* » et « *la régénération comme tâche* » est de Mona Ozouf, tout comme celle entre « *régénération miraculeuse* » et « *régénération laborieuse* ».

29. Là aussi les références sont multiples, Mona Ozouf cite « *les lambeaux qu'il faut secouer* » de l'abbé Grégoire, les « *données* » de Mirabeau, p. 138.

30. M. Ozouf, *ibid.*, p. 154.

L'épreuve

Contrairement à la légende, la solution de Clermont-Tonnerre n'a pas triomphé. Le 24 décembre 1789 l'Assemblée décrète que « *les non-catholiques pourront être électeurs et éligibles aux conditions fixées, qu'ils sont capables de tous emplois civils et militaires, comme tous les autres citoyens..., sans rien préjuger relativement aux Juifs sur l'état desquels l'Assemblée nationale se réserve de se prononcer* »³¹. L'Assemblée ne tranche rien.

Pour les Juifs « portugais » qui avaient participé aux Etats généraux et s'étaient engagés dans la garde nationale où ils comptaient plusieurs officiers élus, ce décret constitue une régression. Leurs délégués se ruent dans tout Paris pour plaider leur cause insistant au passage sur les grandes différences entre eux et les Juifs « allemands » afin d'obtenir que leur cas soit traité séparément par l'Assemblée. Le 28 janvier 1790, Talleyrand les défend dans un débat houleux de plus de dix heures avant que l'Assemblée ne finisse par décréter par 374 voix contre 224 que « *tous les Juifs connus sous le nom de Juifs portugais, espagnols, avignonnais, continueront de jouir des droits dont ils ont joui jusqu'à présent – et en conséquence jouiront des droits de citoyens actifs...* »³². Les Juifs « portugais » devenaient ainsi citoyens parce que, comme tous les autres français, la Révolution à laquelle leurs droits anciens leur avaient permis de participer les avait régénérés par sa grâce.

Les Juifs « allemands », eux, n'étaient pas au bout de leur peine. À l'hiver 1790, alors que l'Assemblée décide la mise en vente des biens de l'Eglise, le parti de l'abbé Maury répand la rumeur qu'une fois devenus citoyens les Juifs « allemands » ont prévu de racheter les édifices ecclésiastiques. La citoyenneté permettrait ainsi au peuple déicide d'acquérir la propriété des maisons de Dieu. Ces accusations inaugurent le motif antisémite que la Révolution prépare : la duplicité du juif qu'une incurable insociabilité rend rétif à toute régénération. Finalement, à la fin du mois de septembre 1791, l'Assemblée vote la révocation du décret d'ajournement relatif à la situation des Juifs « allemands » qui vaut déclaration de la citoyenneté de tous les Juifs français. Mais Rewbell, député du tiers État de Colmar, obtient que la

31. Archives Parlementaires, Tome X du 12 novembre au 24 décembre 1789, consultées sur Persée.

32. Archives Parlementaires, Tome XI du 24 décembre 1789 au 1^{er} mars 1790, consultées sur Persée.

citoyenneté s'accompagne d'une obligation faite aux Juifs « allemands » de communication aux autorités locales du relevé de leurs créances sur les chrétiens afin que ces dernières puissent en apprécier le caractère usurier et le cas échéant les retrancher en conséquence. L'opportunisme du député joue à plein dans sa décision mais, de fait, la citoyenneté des Juifs « allemands » en passait alors par un renoncement à la prétendue usure dont ils trouvaient là « l'opportunité » de prouver qu'elle n'était pas prescrite par leurs lois. Les Juifs « allemands » s'engageaient ainsi dans un travail de régénération sanctionné par des gages à donner, en l'occurrence en monnaie scripturale.

Les gages

En 1806, une assemblée de notables juifs, réunissant 95 religieux et laïcs venus de tout le pays, fut convoquée par Napoléon et se vit soumettre une série de questions dont les réponses devaient permettre à l'Etat de déterminer à nouveau l'étrangeté ou non des Juifs à la nation et donc leur citoyenneté. Après réception de leurs réponses l'Empereur prit deux décrets d'organisation du culte et un décret, surnommé « le décret infâme », prévoyant le réexamen et la possibilité de réduction ou d'annulation de créances juives, l'obligation d'obtenir une autorisation préfectorale pour s'établir comme commerçants et l'interdiction de se faire remplacer pour la conscription comme la loi le prévoyait pour tout citoyen. Ainsi, si la citoyenneté ne leur fut pas déniée, elle se trouva à nouveau gagée sur un « travail » de régénération étendu des seuls Juifs « allemands » aux Juifs « portugais ».

Ce renouvellement, dans les mêmes termes et avec les mêmes risques, de la décision politique sur leur citoyenneté confrontait pour la première fois tous les Juifs de France aux conséquences de leur traitement révolutionnaire. Car le dissensus originel sur l'évaluation de leur régénération, qui avait nourri le débat sur les Juifs « allemands », avait ouvert la voie à la recherche perpétuelle des indices de son insuffisance et, ce faisant, à de nouvelles exigences de preuves. La régénération des Juifs devenait ainsi une *question* susceptible de s'ouvrir à nouveau, à échéance régulière. Ainsi se sédimentait le paradigme de « l'israélite » dont la revendication du nom entendait avant tout marquer l'éloignement de l'ancien « juif », soit l'inscription dans un processus de régénération.

L'équilibre

C'est dans cette configuration qu'un antisémitisme, initié par Rewbell, trouva sa raison d'être. Il s'agissait pour lui de relever tous les signes de la duplicité des israélites en les inscrivant sous différents thèmes : du lobby au complot. En scrutant les gestes et en interprétant les faits, ces antisémites entendirent prouver qu'eux n'étaient pas dupes de la duplicité israélite : la citoyenneté des Juifs ne conduisait jamais à leur intégration mais au contraire leur permettait de faire toujours plus facilement triompher leurs intérêts propres.

Face à de telles accusations répétées, les israélites purent compter sur ceux de leurs membres qui vouèrent leur existence au service patriotique : de la haute administration comme les préfets Hendlé, à la mandature tels Adolphe Crémieux ou les Reinach, en passant par l'armée dans les pas de Théodore Sée, ou dans la magistrature suivant le modèle de la famille Bédarrides, une élite israélite dessinait progressivement la figure des « Juifs d'État »³³ dont l'engagement exemplaire au service de la France valait preuve de la régénération collective des israélites qui les citaient en modèle. Les israélites pouvaient ainsi professer leur foi tout en démontrant leur loyauté à la nation par des exemples glorieux. Un équilibre s'instaura alors dans lequel l'Etat n'avait plus à se faire l'instrument de la demande sociale de gages de régénération aux Juifs. La III^e République, en ce qu'elle coïncide avec une ascension sociale importante d'israélites qui allaient servir d'exemples³⁴, rend compte d'un tel équilibre. Pourtant, ce régime béni allait aussi connaître le dévoilement de la déficience intrinsèque du dispositif.

La déficience

Existe-t-il aux yeux des antisémites des preuves irréfutables de la régénération ? Imaginons un jeune israélite qui naîtrait en 1859 en

33. P. Birnbaum l'a exhumé dans son ouvrage : *Les Fous de la République. Histoire politique des Juifs d'Etat de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1992.

34. La lente ascension sociale permise aux israélites depuis la Révolution prend une autre dimension sous la III^e République grâce à *l'école républicaine* pour des raisons politiques que Jean-Claude Milner a indiquées dans *Existe-t-il une vie intellectuelle en France ?*, Lagrasse, Verdier, 2002.

Alsace. Alors que son berceau historique est annexé par l'Allemagne, la famille fait le choix de la France et du déracinement régional qu'il implique en allant s'installer à Paris. Là, bien que l'héritage paternel lui ouvre la voie d'une riche carrière industrielle, le fils choisit l'engagement dans les armes au service de la patrie dont il embrasse le projet revanchard de reconquête de l'Alsace-Lorraine. Cette armée, il fait les sacrifices nécessaires pour y entrer par la voie royale, celle de l'école polytechnique dont les officiers font la gloire de la nation. Derrière chacun de ces gages de patriotisme, la sagacité de l'antisémitisme repère au contraire les indices de la duplicité qui rendent certaine la trahison et justifie qu'un général proclame devant cinq mille soldats en armes : « *Alfred Dreyfus, vous êtes indigne de porter les armes. Je vous dégrade au nom du peuple français.* »

C'est bien comme révélateur de l'invincibilité de la suspicion qu'agit l'Affaire Dreyfus aux yeux de certains, qui en tirent la conclusion que quoi que fasse un israélite il restera toujours un juif et un juif sera toujours un étranger en France. La logique des arguments de Rewbell qu'avaient entonné les antisémites, sondant les reins et les cœurs des israélites à la recherche de la duplicité dans leurs actions et leurs pensées, recouvrait mal, à la fin du XIX^e siècle, l'inébranlable certitude de l'Abbé Maury : le Juif ne peut pas être français. Dans cette perspective, le projet révolutionnaire de régénération est caduc. Il n'y a pas de grâce, ni de tâche à accomplir, il s'agit simplement de dire une fois pour toutes que les Juifs sont étrangers en France. Ce qu'entend très bien Théodore Herzl, correspondant parisien de la *Neue Freie Presse*, lorsqu'après le second procès de Dreyfus il écrit : « (...) *l'Affaire Dreyfus, devenue symbole abstrait, incarnant le Juif du monde moderne, qui avait essayé de s'assimiler à son entourage, qui parle son langage, approuve ses idées, se conforme à son esprit et se trouve brusquement mis à nu par la violence. Dreyfus signifie une position stratégique autour de laquelle on avait combattu, qu'on combat encore, mais qui est déjà perdue – avouons-le franchement* »³⁵.

35. Article « Cinq contre deux » paru dans *Die Welt*, n° 37, du 15 septembre 1899 extrait de *L'Affaire Dreyfus par Theodore Herzl* « reportages et réflexions » traduits des originaux conservés aux Archives Sionistes de Jérusalem par Léon Vogel pour la Fédération Sioniste de France.

La question ou le problème

Dès lors, la question juive à laquelle les révolutionnaires avaient répondu par la régénération comme grâce ou comme tâche, puis, lorsque l'antisémitisme avait conduit à la reposer, par l'exigence de nouvelles preuves de régénération, avant qu'un équilibre permette de la maintenir en suspens, se trouve concurrencée par le problème juif. L'Affaire Dreyfus indique qu'au couple question juive/réponse israélite peut se substituer le couple problème/solution³⁶. Ce problème juif résulte de l'immuabilité du juif. Puisque les Juifs seront toujours les Juifs, leur existence en France ne pose pas des questions successives suivant l'évolution de sa modalité auxquelles on apporterait autant de réponses provisoirement appropriées, mais pose bien un problème unique auquel il convient d'apporter une solution définitive. Une fois pour toutes, il faut décider si les Juifs sont ou ne sont pas français eu égard à ce qu'ils seront éternellement.

La reformulation de la question juive en problème est très sensible chez Théodore Herzl. Son sionisme politique advient lorsqu'il conclut, contrairement à d'autres sionistes comme Lazare par exemple³⁷, que l'antisémitisme ne pourra jamais cesser³⁸. À ce titre, le sionisme de Herzl se signale bien comme l'indice « d'incomplétude »³⁹ du projet d'émancipation français.

Mais le passage de la question au problème juif n'implique pas nécessairement de conclure à l'impossibilité de l'insertion des Juifs en France ; tout dépend de la conception de la France dans laquelle les Juifs doivent s'insérer non plus en tant qu'individu mais comme collectif. Charles Péguy entérine la reformulation en termes de problème/solution mais au profit d'une insertion définitive des Juifs français - dès lors français en tant que Juifs, et non pas en tant qu'israélite régénéré ou en cours de régénération - parce que la mystique républicaine qu'il défend pour la France est « *une culmination, un recouplement en culmination*

36. Sur la différence entre le couple question juive/réponse et problème juif/solution, que l'on illustre différemment ici, voir également J.-C. Milner, *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, Lagrasse, Verdier, 2003, p. 9-16.

37. B. Lazare, « Le nouveau ghetto », *La Justice*, 17 novembre 1894, consulté sur Gallica.

38. T. Herzl, *L'Etat des Juifs*, Paris, La Découverte/Poche, 2003, p. 3-4.

39. Sur cette conception du sionisme voir par exemple récemment B. Karsenti, « Le paradoxe de la libération des juifs entre l'Europe et Israël », *Le Contrepoint* 2, 2018, p. 57-65.

de trois mysticismes au moins : juif, chrétien, français. Ces trois mysticismes ne s'y déchirent point, ne s'y meurtrissent point, mais y concourent au contraire par une rencontre, par un recoupement, en une rencontre, en un recoupement peut-être unique dans l'histoire du monde. »⁴⁰

Péguy aura des mots très durs à l'endroit de ses anciens camarades dreyfusards. Car pour certains Juifs, malgré les douleurs⁴¹, l'épilogue de l'Affaire en faisait un triomphe de l'israélitisme : la France disposait bien des moyens de reconnaître avec justice la loyauté patriotique des israélites même lorsque l'antisémitisme atteignait son paroxysme⁴².

40. C. Péguy, *Notre jeunesse*, Paris, Gallimard, 1993, p. 51. Giulio De Ligio explicite dans la conclusion de l'entretien avec Bruno Karsenti de ce numéro cette « solution péguyste ».

41. « *Je constate aujourd'hui, à mes dépens, qu'il est parfois plus difficile de vivre que de mourir. Quel beau drame on pourrait faire sur les données de ma malheureuse histoire, mon cher Lucien. Il y a de quoi tenter la plume d'un philosophe tel que vous. J'étais heureux et fier, mari d'une femme admirable, père de deux bébés charmants, possesseur d'une fortune largement suffisante pour mes goûts modestes, entouré d'une famille qui m'aimait... j'avais tout enfin ! Quel terrible effondrement. Et puis, combien je comprends cette rage et cette colère de tout un peuple, auquel on apprend qu'un officier est un traître. Il n'y a pas de châtiments assez grands pour punir un tel forfait... mais le traître, ce n'est pas moi ; ma conviction est même que ce n'est pas un officier. J'eusse mieux aimé être condamné à mort. Au moins là, il n'y aurait plus eu de discussion possible. Tandis que nos nuits se passent actuellement en luttes continuelles, entre le désir d'en finir avec cette traître vie et entre l'espoir de voir un jour mon nom réhabilité par la découverte du misérable auteur de la lettre incriminée. (...) Comprenez-vous, mon cher Lucien, tous les combats tumultueux qui se livrent dans mon âme, tous ces fantômes qui hantent mon cerveau. Y a-t-il une justice sur terre ? Je n'ai malheureusement pas cette foi profonde qui fait les martyrs. Jusqu'à présent ma conscience seule m'a donné tout le courage que j'ai montré ; j'espère que ma conscience me permettra de lutter jusqu'au bout.* » Extrait d'une lettre d'Alfred Dreyfus à Lucien Lévy-Bruhl du 27 décembre 1894 après sa condamnation et avant sa dégradation et sa déportation en Guyane où il restera plus de quatre ans, *Archives personnelles*.

42. C'est la lecture qu'en fit par exemple le père de Levinas dont on connaît la phrase : « *Un pays qui se déchire, qui se divise pour l'honneur d'un petit officier juif, c'est un pays où il faut rapidement aller.* » mais aussi, avec quelques nuances, celle que firent les protagonistes de l'Affaire qui décidèrent de fonder *La ligue des droits de l'homme*. À travers ses discours publics, c'est la lecture qu'en donna Dreyfus lui-même après sa réintégration.

Le mal caché

De fait, le paradigme israélite restera actif et quelques années plus tard un autre dreyfusard pourra pousser la logique du « travail » de régénération jusqu'aux dernières extrémités⁴³. Car tout au bout de ce travail de régénération se trouvait une autre solution, celle de l'assimilation définitive par laquelle plus rien ne devait distinguer l'ancien juif de ses concitoyens⁴⁴.

La régénération définitive put passer pour une solution ; l'ancien israélite ne donnerait alors plus aucune prise aux antisémites. Le juif évaporé⁴⁵ a existé qui « *israélite d'origine, mais ayant perdu la foi de ses ancêtres, ne se sentait que français, uniquement français*⁴⁶ ». Ces Français ne furent plus concernés par la question juive qu'extérieurement et les secours qu'ils apportèrent aux Juifs ainsi que la fraternité qu'ils manifestèrent pour les israélites ne résultaient pas d'une solidarité d'anciens coreligionnaires mais des devoirs du citoyen français. Qu'ils puissent être placés par l'Etat sous le même nom de « juif » que ces derniers était à leurs yeux proprement inimaginable.

43. Robert Hertz, jeune sociologue durkheimien, fils d'un juif allemand, écrit à sa femme depuis les tranchées : « *Si je tombe, je n'aurai acquitté qu'une toute petite part de ma dette envers le pays...* ». Lettre citée dans N. Mariot, *Histoire d'un sacrifice. Robert, Alice et la guerre (1914-1917)*, Paris, Seuil 2017, p. 353.

44. Le 2 avril 1915, Robert Hertz écrit : « *Oui, je suis pénétré de gratitude envers la patrie qui m'accepte et me comble. Rien ne sera trop pour payer cela, et que mon petit gars puisse toujours marcher la tête haute et dans la France restaurée ne pas connaître le tourment qui a empoisonné beaucoup d'heures de notre enfance et de notre jeunesse. "Suis-je Français ? Mérité-je de l'être ?" Non, mon petit gars, tu auras une patrie et tu pourras faire sonner ton pas sur la terre en te nourrissant de cette assurance. "Mon papa y était et il a tout donné pour la France." Pour moi, s'il en faut, cette pensée est la plus douce récompense. Il y avait dans la situation des Juifs, surtout des Juifs allemands nouvellement immigrés, quelque chose de louche ou d'irrégulier, de clandestin et de bâtard. Je considère cette guerre comme une occasion bien venue de "régulariser la situation", pour nous et pour nos enfants. Après ils pourront travailler, s'il leur plaît, à l'œuvre supra- et internationale, mais d'abord il fallait montrer par le fait qu'on n'est pas au-dessous de l'idéal national...* », *idem*.

45. Isaïah Berlin emprunte à Sir Lewis Namier la métaphore du glacier pour décrire le destin des Juifs en modernité. L'action de l'émancipation sur les Juifs est comme celle du soleil sur le glacier : entre les parois et le cœur, le gros du glacier n'est ni évaporé, ni gelé. Voir I. Berlin, « Les Juifs de la servitude à l'émancipation » dans *Trois essais sur la condition juive*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

46. Extrait du bulletin de M. Granet, « Lucien Lévy-Bruhl, socialiste », *La revue socialiste*, n° 110, octobre 1957.

Car, que la France fût à même de réitérer des exigences de preuves de régénération envers les Juifs, ces derniers s'en rendirent compte rapidement ; qu'elle puisse décider de leur étrangeté définitive, les attermolements auxquels donnèrent lieu le débat entre l'Abbé Maury et Clermont-Tonnerre et l'Affaire Dreyfus pouvaient le laisser entrevoir. Mais l'Abbé Maury lui-même reconnaissait aux Juifs des droits : en tant qu'hommes il n'était pas question de les persécuter. Ce que les débats de la Révolution avaient laissé dans l'ombre c'est qu'une autre appréhension des Juifs de France était possible en modernité : une acceptation restrictive de la nationalité et de l'humanité allait les exclure à la fois des droits du citoyen et des droits de l'homme. Alors les Juifs ne seraient plus des citoyens puisqu'ils seraient étrangers mais ils ne seraient pas non plus des individus puisqu'ils ne seraient plus des hommes⁴⁷. Ils allaient être un collectif sans individualités dont les contours lui seraient donnés de l'extérieur selon des critères qui apparaîtraient aux israélites comme insensés. Par exemple des critères raciaux qui pourraient fixer qu'est regardé comme juif « *celui ou celle, appartenant ou non à une confession quelconque, qui est issue d'au moins trois grands-parents de race juive, ou de deux seulement si son conjoint est lui-même issu de deux grands-parents de race juive*⁴⁸ ». Cette définition, en tant que telle en contradiction avec l'individualisme qui sous-tendait les droits de l'homme, placera les Juifs étrangers, les israélites et jusqu'aux petits enfants d'israélites sous le même statut. Tous seront « *l'objet* » d'une persécution étatique qui inclura une implication dans la politique exterminatrice allemande.

La leçon

Sous Napoléon, sous la III^e République, sous Vichy, le destin des Juifs de France s'est noué lorsque l'Etat a repris pour son compte l'antisémitisme de la société. Après Auschwitz, on a pu croire que l'antisémitisme social avait disparu. Après Vichy, on peut croire que l'antisémitisme d'Etat a disparu. Que le premier, aujourd'hui, revienne, c'est une évidence. Peut-être ses motifs et ses dynamiques différent-

47. Voir notamment J.-C. Milner, *Relire la Révolution*, Lagrasse, Verdier, 2016, conclusion p. 239 à 268.

48. Second statut des Juifs inscrit par le régime de Vichy dans la « loi » du 2 juin 1941.

ils mais sa résurgence embrasse une configuration préexistante dont les coordonnées fondamentales n'ont pas changé pour autant. La France compte encore, moins nombreux certes, des Juifs étrangers, des Juifs fraîchement naturalisés à qui l'on demande, comme d'autres, des gages « d'intégration », des israélites, des Juifs d'Etat, et des Juifs évaporés. Or, pour certains, les Juifs sont toujours fourbes, étrangers, non humains. La discrimination sociale demeure, qu'ils ne sont pas les seuls à subir, et la persécution revient. En réponse, l'Etat réaffirme pour l'instant que les Juifs ont toute leur place en France et les israélites battent le rappel. Certains, qui connaissent l'histoire et la politique, proposent à nouveau des solutions inspirées de Péguy⁴⁹ et d'autres incitent à des départs que l'existence de l'Etat d'Israël facilite. Mais que l'on ne s'y trompe pas, la grande différence réside dans l'existence même du précédent. Chaque juif, chaque israélite, chaque descendant de juif dispose d'une leçon historique à laquelle se référer lorsqu'il s'agit d'appréhender avec lucidité ce qui est susceptible d'advenir et de se déterminer en conséquence.

À l'ombre de la question juive, le destin de l'émancipation politique des Juifs français a été sinueux et certains en ont payé le prix. On peut comprendre qu'ils ne soient plus disposés à essuyer les échecs de l'émancipation moderne.

49. P. Manent, *Situation de la France*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, notamment p. 49.