

Le franco-judaïsme entre fidélité et infidélité

Daniel Lindenberg

Cette étude envisagera le franco-judaïsme, non pas comme une étoile morte, mais comme un courant de pensée et d'action vivace encore de nos jours, où il est toujours vivant, mais en quelque sorte souterrainement. Elle comprendra donc trois parties, correspondant à chaque siècle écoulé, ou en cours, depuis l'Émancipation.

Naguère : une doctrine de combat

Comme le dit sans ambages Frances Malino (il est vrai qu'elle est Américaine !) : « L'idée d'une assimilation en constante progression est aujourd'hui tenue pour fausse ». C'est ce qui ressort en effet de tous les travaux historiques sérieux, de Michael Graetz à Phyllis Cohen Albert, en passant par Esther Benbassa et Frances Malino elles-mêmes. Aussi la dénonciation d'une « théorie politique de l'assimilation », devenue au fil des ans un lieu commun, a-t-elle du plomb de l'aile. Difficile de concevoir la théorie d'un fait non établi. C'est pourtant le risque qu'avait pris le célèbre historien (canadien) Michaël A. Marrus dans son livre classique sur *Les Juifs de France à l'époque de l'affaire Dreyfus* (1969, traduction française Calmann-Lévy, 1971). Postulant que les Juifs de France avaient « payé » leur émancipation d'une entropie identitaire, il dénonçait l'idéologie qui avait accompagné cet abandon en l'appelant « franco-judaïsme », peut-être sur le modèle de l'« austro-marxisme », familier aux spécialistes du mouvement ouvrier ! L'idée implicite étant de ridiculiser ce judaïsme à la sauce française, simple antichambre d'une « euthanasie » volontaire, pour reprendre l'image qui a été appliquée, de façon tout aussi discutable, à la « Science du Judaïsme » en Allemagne. Des « juifs de négation », comme on le dit désormais dans une certaine vulgate. Il est vrai que déjà le grand Doubnov, en 1897, exprimait la même inquiétude après avoir lu les Français en question. Rien de nouveau sous le Soleil. La recherche n'a pas validé ces préjugés. Si les conversions ont toujours affecté, marginalement, cette petite population (moins de cent mille

« israélites » en 1870), on constate surtout une variété de situations qui vont d'une fidélité tête aux traditions à la recherche d'une reformulation des principes du mosaïsme dans les conditions de la modernité, en passant par toute une gamme de choix existentiels et de constructions intellectuelles ; nous sommes déjà dans une société composée d'individus. Certains peuvent choisir un « post-judaïsme » particulier, au nom de la Science et de la Liberté. Ce qui n'implique nullement une capitulation devant une modernité imposée de l'extérieur, un « universalisme abstrait », comme on lit parfois, mais plutôt la reconnaissance d'une « affinité élective » entre le judaïsme pensé conceptuellement (le « judaïsme théorique » dira l'essayiste catholique Ernest Seillière) et les principes de 1789. Affinité qui n'est pas mystérieuse puisque à lire ces doctrinaires, on constate que le Décalogue a été la condition de possibilité de la Déclaration des Droits de l'homme ! « J'étais gorgé de principes républicains » dira Alexandre Weill (1811-1899) l'Isaïe du Faubourg Saint-Honoré, décrivant son état d'esprit lorsqu'il quitte le ghetto de Francfort pour Paris, frais émoulu du *heder* où on lui a enseigné les rudiments de la Torah. Difficile donc de voir un simple processus d'« assimilation » dans ce qui est tout autant un plaidoyer pour une « judaïsation » de la société libérale qu'une apologie de la francisation. D'où il ressort que le terme de franco-judaïsme n'était pas si mal choisi, et qu'il fasse aujourd'hui l'unanimité, toutes tendances confondues. Mais cette « synthèse » audacieuse est-elle comme miraculeusement sortie de néant ?

En réalité l'« intrigue », comme disait le regretté Paul Ricœur, entre la culture française, le judaïsme et la « judéité » ne date pas d'hier. Sans remonter à Abélard, il faut rappeler les enfants de mères marranes (Montaigne, Jean Bodin), les politiques grands amateurs de littérature rabbinique (Richelieu), les martyrs anonymes, convaincus d'avoir « apostasié » en faveur de la Loi de Moïse ; les partisans du Droit naturel accusés de judaïser (Jean Barbeyrac, précurseur de Rousseau). Mais c'est avec l'attachante figure de Zalkind Hourwitz (1751-1812) que commence l'irruption d'un discours juif libre en langue française. Libre des chaînes d'un rabbinisme dégénéré, mais surtout affranchi de la crainte du qu'en dira-t-on des Gentils. Il faut entendre par là les chrétiens, cela va de soi, mais aussi les « éclairés », les « philosophes » de l'autre bord,

que les préjugés judéophobes n'ont pas toujours abandonnés, parfois même à leur insu. Avec une causticité qui surprend encore aujourd'hui, ce juif polonais arrivé à Paris comme immigré clandestin tient la dragée haute aux Grégoire, mais aussi aux Mendelssohn, qu'il juge trop respectueux des institutions. Son « successeur » le plus immédiat sera Joseph Salvador, descendant de marrane, médecin, proche des saint-simoniens, « Salvador est en effet le premier Juif français qui ait exprimé la pensée des siens depuis l'émancipation. De 1789 à 1822, il s'est écoulé 33 ans, l'âge moyen d'une génération, et le temps nécessaire pour l'éducation d'une « couche nouvelle » écrira James Darmesteter dans un article classique : *Joseph Salvador*, 1881, repris dans *Les prophètes d'Israël*. On a vu que Salvador n'était pas en fait le tout premier, mais il est vrai qu'il fut incontestablement pionnier par la tentative de penser la mission des Juifs et de l'« hébraïsme » dans le monde nouveau issu de la Révolution. Alors que la jeune élite judéo-allemande, tenue en lisière des universités lançait le programme d'une « Science du judaïsme » pour suppléer à la fin de non-recevoir que rencontraient leur demande d'égalité des droits et de reconnaissance, leurs frères français, déjà pleinement « émancipés » participaient, sous leur propre bannière au grand débat sur l'avenir des religions traditionnelles et leur dépassement possible. Salvador finira, après avoir analysé, à la manière de Montesquieu, les *Institutions de Moïse* (1822), puis disséqué sans complaisance *Jésus-Christ et sa doctrine*, par décrire, à la manière des Prophètes, un monde unifié, ayant triomphé de l'obscurantisme catholico-impérial autour des valeurs communes à la Révolution de la Fraternité – celle de 1848 – et à la « république des Hébreux ». Le « Vatican » de ce monde libéré sera à Jérusalem, qui aura ainsi triomphé dans son combat millénaire contre « Rome », après le détour messianique par « Paris ». Salvador était-il proto-sioniste ? Beaucoup l'ont cru, dans le mouvement national juif. Gardons-nous cependant des anachronismes. Il est un des inspirateurs en tout cas de l'idée d'une « politique juive » à l'échelle universelle, dont l'Alliance israélite universelle, fondée en 1860 par des hommes qui l'ont lu de très près, est la première réalisation concrète. Salvador est aussi une source privilégiée, jusqu'au titre même de l'ouvrage (*Rome et Jérusalem*) du maître livre, indiscutablement proto-sioniste lui, de Moses Hess. Plus

généralement on est en droit d'affirmer : « Le franco-judaïsme, loin de n'être qu'un obstacle inerte à la pénétration des idées sionistes dans la communauté juive, devint, en outre, face aux défis de l'antisémitisme et du sionisme, une doctrine de combat... » (Catherine Nicault, *La réceptivité au sionisme de la fin du XIX^e siècle à l'aube de la deuxième guerre mondiale*, dans : Pierre Birnbaum, *Histoire politique des Juifs de France*, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1990, p. 98). D'autres travaux, comme ceux de Phyllis Cohen Albert confirment cette conclusion. Michael Graetz a souligné de son côté que les juifs saint-simoniens étaient loin d'être insensibles à l'idée de ce qu'on appellera plus tard un « sionisme spirituel », et allaient même parfois jusqu'aux lisières d'un projet national. Loin de vouloir s'« assimiler » au christianisme ambiant, ils le déconstruisaient...

Il y a des filiations encore moins connues. Hans Kohn, du cercle « Bar-Kochba » de Prague (où Kafka fit quelques apparitions...) nous fait cheminer, dans son *Humanisme juif* (1932) « Sur les routes du judaïsme français ». Ce sont en fait celles du franco-judaïsme ! Traitant de l'Affaire Dreyfus, il se montre plus équitable qu'Hannah Arendt, qui réduit le drame, comme le fera plus tard Marrus à un face-à-face entre des notables juifs apeurés et un Bernard Lazare complètement isolé dans sa démarche prophétique. Sans s'interroger sur les sources auxquelles s'abreuvait le poète nîmois, et dans lesquelles James Darmesteter (1849-1894) tient une place éminente. Nous avons déjà rencontré ce nom, qui est celui du fils d'un pauvre artisan relieur, venu d'Allemagne avec ses frères, à propos de Salvador. Il s'agit sans doute de la personnalité qui résume le mieux le franco-judaïsme arrivé à maturité. Savant orientaliste, iranologue, disciple de Renan, traducteur de l'*Avesta*, James Darmesteter incarne, tout en se tenant à l'écart du judaïsme consistorial, le messianisme sécularisé, maïmonidien, dont la République française réellement existante est la Terre Promise, non plus comme utopie (avant et après 1848), mais comme une société à construire (après 1870). Pour cela il fallait des alliés, contre le catholicisme rétrograde. La synthèse judéo-protestante (Patrick Cabanel) était donc inscrite dans l'équation française. On sait qu'elle a eu vocation à déborder les frontières confessionnelles pour tenter de doter la République d'une « religion civile » qui lui permettrait de

s'enraciner dans l'imaginaire collectif, sans pour autant nier l'apport catholique. C'est là le message du livre de James Darmesteter *Les prophètes d'Israël*, aujourd'hui oublié, mais qui fut un texte de référence pour les républicains (Bernard Lazare, Pégu), comme pour leurs ennemis « nationalistes » (Barrès, Maurras).

Une phrase, elle-même authentiquement prophétique, en résume l'inspiration : « Après la justice pour les Juifs, les Juifs pour la Justice ». Cette conviction que la justice et donc les prophètes qui l'on dressée contre tous les pouvoirs, représentent le véritable esprit du judaïsme, était aussi celle du jeune Léon Blum. « Jehovah, c'était la justice », fait-il dire dans ses *Nouvelles conversations de Goethe avec Eckermann* (1901), où l'on peut lire aussi cette phrase : « les principes de raison au nom desquels les philosophes parlent sont identiques aux principes au nom desquels le Dieu d'Israël parlait à son peuple. » Cette revendication de l'esprit retrouvé du *Prophétisme* sera promise à un grand avenir (Asch, Sperber, Neher). Mais en 1890, elle correspond parfaitement aux Juifs alsaciens, « comtadins », « bordelais », allemands, qui depuis trois ou quatre générations œuvrent pour la république et l'émancipation des communautés juives dans le vaste monde. C'est dans cet esprit qu'a été fondée l'Alliance israélite universelle (A.I.U.) en 1860. Comme les hommes de la Haskala d'Europe centrale dans un tout autre contexte, ils se reconnaissent deux ancêtres : Maïmonide et Spinoza. Le franco-judaïsme a été « missionnaire », comme le prouve l'existence même de l'A.I.U., et aussi l'étonnante aventure d'Aimé Pallière, catholique franc-maçon, juif « libéral », introducteur de la pensée du rabbin italo-marocain Elie Benamozegh (1823-1900) en France... et mentor d'organisations comme l'Union internationale de la jeunesse juive ou les Eclareurs israélites de France, au début des années 20. Mais s'agit-il simplement d'agiter la société civile ? Ce serait méconnaître l'ampleur du projet, qui a eu de quoi alarmer ceux qui voudraient que les Juifs « restent à leur place ».

L'âge d'or du franco-judaïsme coïncide avec l'entrée des élites juives dans le triple service qui définit le devoir républicain : service de la Science, service de l'État, service des Armes. Ce sont les fameux « Juifs d'État » (Pierre Birnbaum). Le problème est de savoir si cet enthousiasme messianique pour la France émancipatrice, qui a conduit tant de fils de colporteurs ou de

chantres synagogaux au service public était ou non une illusion, voire un marché de dupes. En parlant de « fous de la république » ou de « Juifs d'État », Pierre Birnbaum semble le penser. Toujours est-il qu'en évoquant, par ailleurs, une « république juive » (terme ironiquement repris à Charles Maurras), il est absolument dans le vrai. A condition en effet de parler plutôt d'une république « judéo-protestante », comme n'hésite pas à le faire l'historien Patrick Cabanel. Ce dernier démontre que les intellectuels « nationalistes » étaient lucides dans leur haine, car la Troisième République reposait essentiellement sur l'alliance des élites réformées et « israélites » (plus quelques « positivistes ») contre le bloc du Trône et de l'Autel. D'autres mettent l'accent sur le service scientifique, dont Perrine Simon-Nahum a esquissé le mémorial (*La cité investie*, Cerf, 1991). On peut rattacher à cette entreprise commune de « religion civile » républicaine, la *Revue des Etudes juives* (à partir de 1880) soutenue par Renan, et même l'École française de Sociologie, avec Durkheim, son neveu Marcel Mauss, Lévy-Bruhl, Robert Hertz. Peut-on rattacher ces derniers au franco-judaïsme ? Ce n'est pas évident. Risquons l'idée, que validerait parfois leur correspondance, qu'ils en furent les « marranes », comme Julien Benda, et plus tard, Raymond Aron. Bien avant 1940, le projet « judéo-protestant » était obsolète. Les jeunes intellectuels juifs se tournaient vers un autre projet, de renaissance nationale celui-là, que symbolisent les noms d'Edmond Fleg ou d'André Spire. Remarquons tout de même que ces derniers continuaient à s'inspirer d'un Darmesteter – suivant en cela Bernard Lazare et Péguy qu'ils revèrent – comme d'un maître à penser, bien que le sionisme lui ait été par définition étranger. D'autres (des jeunes agrégés socialistes qui ont nom Raymond Aron ou Claude Lévi-Strauss se révoltent contre l'« universalisme abstrait » de l'université kantienne, ce qui est une autre manière de sanctionner l'échec de la République judéo-protestante. Mais ils n'évolueront pas de la même façon quand à la « question juive ». Les choses ne sont jamais simples. Même si l'ambiguité des situations concrètes échappe à ceux qui raisonnent *more geometrico*. Dans son brillant et contestable ouvrage, *Les penchants criminels de l'Europe démocratique* (Verdier, 2003), Jean-Claude Milner affirme que « la solution définitive du problème juif » (dans l'Europe libérale du XIX^e siècle) est « le devenir bourgeois-cultivé dans le cadre d'un

État-nation, réglé par les droits de l'homme... et détenteur d'une culture reconnue. » (p. 49). C'est évidemment complètement méconnaître les différences principales entre l'Émancipation à la française, et la recherche, toujours déçue d'un équivalent à cette voie « occidentale » en Allemagne. Ce dernier pays a tardé, on ne le sait que trop, à devenir un « État-nation », et quand cela a eu lieu, l'Allemagne n'a pas connu les droits de l'homme, ni surtout le concept français de *citoyenneté*. Rappelons-nous que c'était déjà l'argument de Bruno Bauer, dans sa célèbre controverse avec Marx sur l'Émancipation des Juifs : pourquoi ces derniers seraient citoyens... dans une société où personne ne l'est ? En réalité la *Bildung* (« formation », « culture » d'une aristocratie invisible de l'Esprit), idéal des Juifs allemands non reconnus comme des *concitoyens* par les Allemands chrétiens était dans les faits l'accompagnement idéologique d'une tentative héroïque et désespérée pour être enfin « dignes » d'être accepté dans la germanité, dernière étape parfois avant le geste plus radical de la conversion. Que ce fût un leurre, les meilleurs esprits l'avaient depuis longtemps reconnu bien avant nos lacaniens. Il suffit de lire Heinrich Heine ou Otto Weininger (*Sexe et caractère*) pour s'en convaincre. Aussi ne restait-il plus aux « fils de banquier » qu'évoque Milner qu'à fuir le monde réel vers celui de l'Art intemporel ou de la *Philosophia perennis*, soit en restant juif et humaniste, soit en rompant, socialement et intellectuellement, les amarres avec le judaïsme essayant de s'intégrer dans les élites conservatrices (familles Hoffmannsthal et Wittgenstein). En France, l'accès à la citoyenneté avait été la clef qui avait permis l'accès à la culture, et non le contraire. Les Juifs avaient été ainsi partie prenante à la modernisation de la France et à la construction d'une société fondée, en partie, sur leur apport propre. Parler donc d'« Europe », comme si les juifs y avaient été toujours un corps étranger, c'est méconnaître la dynamique historique la plus profonde (cf. notre article dans le n°9 de *Plurielles* sur *Les Juifs et l'Europe*). Mais il y a Europe et Europe. L'Allemagne entraîne ses élites juives dans l'impasse des Contre-Lumières, voire de la Contre-Révolution, et des rêveries « völkisch. » sur le Sang et le Sol. Il semble qu'aujourd'hui ce soit notre tour. Sans aucune approche critique on se repaît des Buber, des Rosenzweig, des Benjamin, sans

prendre garde à l'idéologie allemande pour le moins problématique dont ils sont imprégnés jusqu'à la moelle (*völkisch*, « révolution conservatrice »). A ceux qui trouveraient que je pousse le bouchon un peu loin, je conseille la lecture, de *Signes, paraboles et catastrophes*, de Jean-Luc Evard. Ils y verront les liaisons dangereuses entre l'idéologie allemande la plus mortifère et un certain néo-judaïsme. Il est par contre des analogies troublantes où on ne les attendrait guère. Chez les Juifs américains aujourd'hui, revenus des utopies révolutionnaires internationalistes, le « retour » ne s'exprime pas sur le mode d'une identification à la « pensée nouvelle » judéo-weimarienne – bien qu'elle ait fait des ravages là-bas aussi –, mais par la recherche d'une symbiose entre la *yiddishkeit* et les mythes fondateurs de la nation américaine. Identité profonde d'autant plus facile à découvrir qu'elle est toujours déjà-là. La base commune, déjà reconnue par les puritains du Mayflower, c'est tout simplement le Pentateuque et les Prophètes. A partir de là, « l'histoire d'amour » qu'évoque Norman Podhoretz, illustre directeur de la revue (*hier « progressiste », aujourd'hui « néo-conservatrice », Commentary*) repose sur une base solide. Le patriotisme des juifs américains coexistant avec leur attachement indéfectible à l'État d'Israël ne les expose pas, ou les expose infinitémoins, à l'accusation de « double allégeance ». Mais la rhétorique de ce patriotisme rappelle de façon irrésistible les variations du franco-judaïsme sur les mythes fondateurs de l'ancienne et de la nouvelle Jérusalem, à ceci près que les Américains (par exemple le « libéral » de gauche Michaël Walzer dans son livre *Exode et Révolution*) mettent plutôt l'accent sur la Sortie d'Egypte alors que les Français revenaient toujours à la scène primitive du don de la Loi au Sinaï.

Hier : une « illusion héroïque »

Freddy Raphaël a eu raison d'intituler sa contribution à l'*Histoire religieuse de la France*, *La synthèse franco-judaïque et sa fragilité*. C'était en effet une gageure. Moins de cent mille juifs ou « israélites » ne pouvaient pas, même alliés à d'autres minorités, prendre la direction d'une « révolution religieuse » en France. Le succès de *La France juive* de Drumont fut un premier coup de semonce. Le développement du « nationalisme » français, à l'issue de l'Affaire Dreyfus était encore plus significatif. Ennemi particulièrement lucide, Charles

Maurras avait parfaitement compris l'enjeu : monarchie catholique ou République juive, christianisme retrouvant sa racine hébraïque ou paganisme idolâtre de la Force pure. Et il sut, avec d'autres, bloquer le projet républicain en déchaînant le mouvement antisémite.

La crise du franco-judaïsme, consécutive à « l'Affaire » ne doit pourtant pas dissimuler le fait qu'il est encore vivace dans les années 20. Non seulement Edmond Fleg, le plus typique représentant de l'« affirmation » juive à cette époque, se réclame en droite ligne de Darmesteter, mais le jeune Emmanuel Lévinas, lorsqu'il collabore à *Paix et Droit*, la revue de l'Alliance, en développe les thèmes essentiels. Même révérence pour la France de 1789 et des Droits de l'Homme chez le jeune André Neher. Julien Benda reconnaît sa dette, comme Robert Aron le fera plus tard. C'est le « judaïsme théorique » (Ernest Seillière.) Edmond Fleg associe héritage du franco-judaïsme et nationalisme juif, et devient ainsi « Chef-Fleg », grand aîné des Eclareurs Israélites (E.I.F) de France. Les E.I.F profitent également du concours d'Aimé Pallière, le disciple chrétien d'Elie Benamozegh, l'auteur d'*Israël et l'Humanité*, un livre qui se réfère ouvertement à Joseph Salvador et à sa théorie de l'« hébraïsme » qui ouvre les colonnes de sa revue *Chalom* (ou écrira également un certain Vladimir Rabinovitch) au jeune Robert Gamzon, lui permettant ainsi de recruter les premiers E.I.F. Joseph Salvador est toujours d'actualité chez ceux, proches du mouvement éclaireur, qui vont former ce que l'on appellera plus tard l'Ecole d'Orsay. Les « années folles » sont aussi des années de recherche d'un judaïsme humaniste, bataillant pour trouver sa place dans la culture française. A côté de la cohorte des convertis, parfois d'ailleurs plus ambivalents qu'on ne l'imagine (Max Jacob, Raïssa Maritain, René Schwob, Jean de Menasce, juif d'Alexandrie qui fait connaître le hassidisme au « Roseau d'Or », et même Maurice Sachs), Albert Cohen et *La Revue Juive* (1923) incarnent une renaissance juive où apparaissent les noms d'Einstein et de Freud. La Société des Nations. où travaille l'auteur de *Solal* n'incarne-t-elle pas un espoir quasi messianique ? Comme le prouve aussi l'exemple d'un professeur de droit international, René Cassin, israélite comtadin très « assimilé » qui fera du franco-judaïsme sans le savoir, dans le combat juridique et éthique contre Vichy, avant de rejoindre

en toute conscience sa vraie famille spirituelle en devenant président de l'A.I.U.

Un saut dans le temps. En 1972, Georges Friedmann, en publiant *La puissance et la sagesse*, son testament intellectuel retrouvait les accents des Salvador et des Darmesteter. Ce spinoziste impénitent fait partie d'une génération qui a cherché à conjuguer marxisme et mystique juive. Morhange lança vers 1925 l'idée d'un « Trust de la foi » dans lequel il s'était adjoint le mathématicien Mandelbrojt et l'historien Benveniste. Dans cette nouvelle aristocratie il s'attribuait tout naturellement « le rôle du révolutionnaire absolu, continuateur de la grande lignée de ceux qui ébranlèrent le monde, le Christ , Marx ». (Rabi, *Anatomie du judaïsme français*, 1962, p.110)

Wladimir Rabinovitch (1906-1981), dont le nom de plume était Rabi, puisque nous l'évoquons, a entretenu toute sa vie un rapport ambigu, avec le franco-judaïsme dont il fut un des premiers à exhumer les figures de proie dans son *Anatomie du judaïsme français* (Minuit, 1962). La revue *Chalom*, dont il est une des chevilles ouvrières accueille des plumes qui illustrent le lien classique entre patriotisme français et attachement à la tradition librement réinterprétée (p.ex. Jean-Richard Bloch. « Immigré » du *Yiddishland*). Le jeune Wladimir mesure l'égoïsme et la pauvreté spirituelle de certains milieux israélites. Mais il ne généralise pas ! Par ailleurs il se lie, démarche peu commune à l'époque, avec des chrétiens d'avant-garde. Il écrit dans la jeune revue *Esprit* – tout comme un autre « Litvak », Emmanuel Lévinas – pour mettre en garde contre la menace mortelle de l'hitlérisme. Par ailleurs Rabi est un sioniste fervent, qui fréquente des partisans de Jabotinsky, comme Kadmi-Cohen, également collaborateur de *Chalom*. Pendant des années, et jusqu'aux lendemains de la guerre des Six-Jours, le juge Rabinovitch conjuguera engagement de type « dreyfusard » (affaire Finaly, plus tard affaire Pierre Goldman), et défense de l'État d'Israël. Mais cette défense est toujours une défense *éthique*, fondée sur un attachement profond aux valeurs prophétiques. Mais lorsque Rabi s'avise, d'une part de l'immoralité profonde de la colonisation des « Territoires », d'autre part, et c'est là peut-être le plus douloureux pour lui, de la complicité des grandes autorités morales de la Communauté avec cette infamie, il va retrouver une inspiration « dreyfusarde »,

tournée cette fois contre ce qu'il appelle la « Structure ». Ce péguyiste dénonce la déchéance de la mystique sioniste en politique d'oppression d'un peuple par un autre. Après la Seconde Guerre mondiale beaucoup interprètent le génocide comme le désaveu des illusions d'avant la Catastrophe (Progrès, Universalisme). André Neher, très « franco-juif » avant la guerre, se tourne vers la mystique juive, et Jankélévitch coupe tout lien avec la culture allemande. L'Ecole d'Orsay, issue des E.I.F., est plutôt nimbée d'un halo diasporique à ses débuts, ouverte au social, au dialogue avec les chrétiens d'avant-garde plutôt « de gauche » pour tout dire. Jacob Gordin, qui en est l'inspirateur (venu d'Allemagne et de l'école philosophique du néo-kantien Ernst Cassirer, défenseur de l'humanisme des Lumières contre Heidegger) reprend la théorie « salvadorienne » du « peuple-principe » pour justifier sa propre doctrine de la mission d'Israël comme Lumière des Nations. Il est également significatif que Léon Askenazi, issu du milieu E.I.F., ait repris le terme d'hébraïsme. Mais après 1967, « Orsay » va majoritairement évoluer vers la Kabbale et la « pensée nouvelle » des Rosenzweig et consorts. Certains de ses membres (« Manitou ») adopteront, sous l'influence grandissante des thèses « kookiennes » (surtout après 1967) une attitude hostile à la critique biblique, à Spinoza, et favorable au Grand Israël. Il y a un autre courant issu d'Orsay : Gérard Israël, où le patriotisme français et le républicanisme intransigeant issu des maquis, maintient l'esprit originel d'Orsay, avec, par exemple, la volonté de dialogue, sans complexe, avec les autres familles spirituelles de la France. Il y a d'autres continuités. On n'esquivera pas la question posée par Henri Atlan il y a déjà un certain temps (*Les Nouveaux Cahiers*, n°112, printemps 1993) : l'École d'Orsay a-t-elle, sans le vouloir, pavé la voie à l'« intégrisme » juif d'aujourd'hui ? De Manitou à Benny Lévy, y-a-t-il une continuité ?

Aujourd'hui : « Pourquoi nous restons juifs »

C'est donc à une autre « pensée du retour », bien différente des fulminations délirantes antioccidentales et antimodernes dont nous sommes aujourd'hui abreuvés que nous convie la méditation sur le projet franco-juif. Ce dernier impliquait, nous l'avons vu une idée offensive : il faut non seulement sortir du ghetto, y compris du

ghetto mental, mais aussi en sortir pour « judaïser » en quelque sorte le monde, en s'alliant avec des forces menant un combat similaire au nôtre. Aujourd'hui un tel combat exige d'abord qu'on élargisse la perspective à l'échelle judéo-européenne, en prenant en compte la renaissance partielle des judaïtés allemandes, hongroises, lituaniennes, ukrainiennes, etc... Quant aux fronts de lutte, ils ne manquent pas : le combat pour l'État de droit, pour les droits de l'homme, l'engagement dans l'humanitaire et les combats en faveur des « immigrés » et de la justice pour les deux peuples qui se disputent la Palestine et doivent néanmoins coexister sur son territoire, contre les massacres de masses et tous les génocides, ont évidemment à voir avec cette noble idée de la « mission des Juifs », qui fut à la base de l'Alliance israélite universelle, et inspire aujourd'hui encore le courant « reconstructionniste » américain. On nous somme d'être du côté de l' »affirmation ». Mais pour affirmer quoi ? Comment peut-on ignorer que le, ou plutôt les judaïsme(s) que nous connaissons aujourd'hui sont le produit de crises successives ? Les uns (christianisme compris) sont nés après la destruction du Temple, et comme réponse à cette destruction (Jacob Neusner, André Paul, Francis Schmidt, Guy Stroumsa). D'autres avec Maïmonide, – qui a suscité la réaction dont la Kabbale est le produit, les derniers enfin avec les suites de la catastrophe ibérique, (abbatianisme, Haskala, néo – et ultra-orthodoxie, sionisme et autres nationalismes, territorialistes ou diasporistes). Tous se réclament d'une tradition, plus ou moins fantasmée. Toutes les cultures actuelles connaissent ce phénomène, connu par les sciences sociales comme « l'invention de tradition ». Aucune ne peut passer pour LA Tradition. Il n'est pas sûr que le franco-judaïsme, ou ce qui lui a correspondu en Italie (voir à ce sujet Arnaldo Momigliano et Primo Levi) soit une tradition de moindre dignité que d'autres. Comme l'explique, certes dans une perspective différente de la nôtre, Leo Strauss : « la fidélité authentique à une tradition ne se confond pas avec un traditionalisme littéral, elle est en fait incompatible avec lui. Elle consiste, non à préserver purement et simplement la tradition, mais à préserver la continuité de la tradition. En tant que fidélité à une tradition vivante et donc variable, elle requiert que l'on distingue entre ce qui est mort et ce qui est vivant, entre la flamme et les cendres, entre l'or et les scories.

Dans une tradition vivante, le neuf n'est pas l'opposé de l'ancien, il est son approfondissement... » (*Pourquoi nous restons juifs*, La Table Ronde, 2001, pp.102/103). Souvenons-nous aussi de cet extraordinaire dialogue entre Y. Leibowitz et Gershom Scholem : SCHOLEM : « tu ne crois pas en Dieu, tu crois en la Tora. » ; LEIBOWITZ : « Et toi, tu ne crois ni en Dieu, ni en la Tora, mais Dieu sait pourquoi, tu crois en la singularité du peuple juif. » (Y. Leibowitz, *Israël et judaïsme*, Desclée de Brouwer, p. 86)