

# REGARDS

**Etude annuelle 2019**

## **Les Juifs ou le complexe du caméléon**

**Par Nicolas Zomersztajn**

**Revue Regards**

Centre Communautaire Laïc juif David Susskind

Rue de l'Hôtel des Monnaies 52 - 1060 Bruxelles

[regards@cclj.be](mailto:regards@cclj.be) - [www.cclj.be/regards](http://www.cclj.be/regards)

## Table des matières

1. Introduction.....	1
2. L'émancipation des Juifs et ses conséquences.....	3
3. Assimilation et créativité .....	7
4. Assimilation et antisémitisme .....	11
5. Une tension féconde, singulière et universelle à la fois.....	14
6. Conclusion .....	18

## 1. Introduction

Depuis leur entrée dans la société moderne, les Juifs n'ont cessé de s'interroger sur leur existence et leur continuité à travers les siècles. Même lorsqu'ils accèdent à l'égalité des droits et à la citoyenneté, les Juifs questionnent encore les grands thèmes civilisationnels qu'ils ont connus à travers les siècles. Cette continuité est intimement liée à l'expérience consciente d'une minorité ayant vécu l'exil, la diaspora, mais aussi la problématique nouvelle de leur entrée dans la modernité. C'est pourquoi ce questionnement sur la continuité se perpétue à l'époque moderne après que les murs du ghetto disparaissent et que les portes de la société s'ouvrent à eux.

Le processus d'émancipation des Juifs qui s'ouvre dès la fin du 18<sup>e</sup> siècle, se poursuit tout au long du 19<sup>e</sup> siècle et connaît son apogée au 20<sup>e</sup> siècle lorsque les idées démocratiques s'imposent progressivement dans le monde occidental malgré de fortes résistances durant l'entre-deux-guerres et la Seconde Guerre mondiale. Ce processus d'émancipation n'efface pas l'hostilité de la société environnante. Elle peut même l'exacerber. Dans cette configuration complexe et parfois contradictoire, les Juifs s'efforcent de se montrer à la hauteur de cette transformation inédite qui peut faire d'eux des individus comme les autres. Oui, passer inaperçus et ne plus sentir ce regard hostile et méfiant qui fait du Juif un être différent et à part.

Si le conformisme et le mimétisme constituent peut-être un des aspects les moins explorés de l'émancipation, ils n'en demeurent pas moins les plus fascinants et les plus féconds de la condition juive moderne. Car aussi paradoxal que cela puisse paraître, même en cherchant à devenir comme les non-Juifs, c'est-à-dire à s'assimiler, les Juifs ne font qu'affirmer leur singularité. Comme si leur désir de nier les différences l'empêche de les faire disparaître. Toutefois, ce paradoxe n'a pas remis en cause leur extraordinaire volonté d'être au monde comme les autres et parmi les autres en dépit des préjugés antisémites qui présentent les Juifs comme des êtres imbus de leur qualité de « peuple élu » refusant de se fondre dans les sociétés où ils vivent et complotant en vue de leur destruction pour mieux dominer le monde.

Si le Juif moderne devait apparaître dans un bestiaire, ce n'est pas sous la forme d'une araignée ni d'une pieuvre cherchant dévorer leurs proies dans ses pattes ou ses tentacules pour mieux dominer le monde, mais plutôt sous celle d'un caméléon inoffensif. C'est d'ailleurs cette thématique qu'exploite avec talent Woody Allen dans son film *Zelig*. Dans ce film sorti en 1983, la fiction prend la forme d'un documentaire où alternent interviews contemporaines de personnalités, témoins de l'époque ou spécialistes, et images d'archives commentées en voix off. L'histoire, présentée comme authentique, raconte les mésaventures d'un employé new-yorkais atteint d'un mal très rare : le complexe du caméléon.

Après être apparu sous les traits d'un riche aristocrate, d'un gangster italo-américain, d'un musicien noir trompettiste de jazz, puis d'un Chinois de New York, Zelig est arrêté, puis étudié par Eudora, une psychiatre de son état. Elle seule peut comprendre l'origine de ces métamorphoses incontrôlables (Zelig devient obèse au contact d'un obèse, des moustaches lui poussent quand il parle à un Français, etc.) : toutes ces transformations découlent du besoin d'amour du personnage. Malgré un début de traitement, les modifications physiques se multiplient, car la demi-sœur de Zelig exploite son infirmité pour en faire un monstre de foire. Après de multiples rebondissements, l'amour triomphe de ce handicap. Eudora et Leonard se marient et peuvent enfin mener une existence discrète. Zelig est redevenu lui-même, il est une personne qui assume ses paradoxes et admet son désir de reconnaissance qui passe par l'image et qui revendique dans le même temps l'anonymat.

Avec ce faux documentaire sur un homme caméléon capable de toutes les transformations, Woody Allen signe non seulement l'un de ses films les plus personnels, mais aborde de manière originale un aspect essentiel de l'identité juive contemporaine. Les métamorphoses de Zelig visent à s'intégrer, mais surtout à le faire disparaître, à devenir anonyme au milieu des autres. En effet, Zelig souffre de ses origines juives et de la stigmatisation qui en découle. Il veut ainsi se fondre dans la masse, la norme. Paradoxalement, il voudrait à la fois disparaître et être reconnu. « *C'est sécurisant d'être comme les autres ! Je veux être aimé* », affirme Zelig aux personnes qui s'interrogent sur sa maladie mentale.

Irving Howe, critique littéraire et spécialiste de littérature yiddish qui est convoqué pour disserter sur l'existence de Zelig et sur ce qu'il aurait apporté à l'humanité met en exergue cette particularité juive : « *Quand j'y pense, il me semble que son histoire reflète une part importante de l'expérience juive en Amérique, ce besoin pressant de s'intégrer, de trouver sa place et de s'assimiler à la culture américaine. Zelig, voulait s'assimiler comme un fou* ».

Cette étude s'attache à saisir l'assimilation, ce besoin typiquement juif de s'intégrer à la société dans laquelle ils vivent. Si cet élan se heurte à des obstacles, des difficultés des résistances, voire des impasses, il constitue toutefois un processus continu qui ne s'est pas interrompu avec la Shoah et la création d'un Etat-nation du peuple juif. Au 21<sup>e</sup> siècle, comme à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, les Juifs s'identifient pleinement aux sociétés au sein desquelles ils vivent même s'ils préservent leur singularité et assurent une continuité juive.

## 2. L'émancipation des Juifs et ses conséquences

Se poser la question de l'existence juive à travers les siècles revient à s'interroger sur l'étonnante continuité du peuple juif. Étonnante, car cette existence semble marquée par une étrange précarité, depuis les origines et jusqu'à l'époque contemporaine, en contraste avec la situation établie et enracinée des nations. En effet, durant la période biblique, le peuple juif s'est forgé dans le creuset de l'esclavage égyptien et n'a accédé à la liberté, qu'après une impitoyable persécution et une tentative d'éradication. Ce n'est qu'après une traversée du désert, semée d'épreuves et de crises, qu'il parvient en terre d'Israël. Après une période de paix, au demeurant très relative d'une quarantaine d'années, la nation éclate en deux royaumes, Israël au nord, Judah au sud. Le premier disparaît en 720 et le second voit le Temple détruit en 586. La majeure partie de la population est déportée à Babylone et lors du retour, après un exil de soixante-dix ans, la restauration s'effectue dans un climat incertain et hostile. L'époque du Second Temple, d'une durée de quatre siècles, s'achèvera en l'an 70 et verra, en l'an 135, avec la fin d'une souveraineté juive.

Le peuple se disperse autour de tout le bassin méditerranéen ; la nation se trouve privée de toute structure collective (terre, langue, vie commune). En toute logique et selon la nature des réalités sociales, privée des éléments de la communauté qui assurent les constantes de l'expérience et fournissent la part vivifiante de l'être, elle devrait alors disparaître de la scène de l'histoire. Elle se maintient pourtant. Malgré de terribles humiliations, persécutions et expulsions, tant en pays chrétien qu'en terre d'Islam, elle perdure.

La période de l'émancipation ouvre les portes du ghetto et permettra l'entrée des Juifs, à titre individuel, dans la société occidentale. Malheureusement, les pogroms en Europe de l'Est et l'antisémitisme en Europe de l'Ouest ne tarderont pas à remettre en question ces acquis, pour aboutir finalement à l'effroyable génocide de la Shoah. Après cette tragédie marquée une terrible saignée (six millions de Juifs assassinés), les Juifs trouvent les ressources pour reconstruire une vie juive en Europe et achever la restauration nationale entamée en Palestine, ottomane et britannique ensuite, depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle. « *Ce bref survol de l'histoire du peuple juif révèle à l'évidence une existence toujours précaire, souvent à la limite de l'anéantissement. Mais, fait plus singulier encore : la plupart des étapes qui semblaient mener à la chute ont le plus souvent servi de tremplin à un rebondissement remarquable* »<sup>1</sup>, constate Benjamin Gross, philosophe franco-israélien ayant dirigé le département de philosophie et pensée juives de l'université Bar-Ilan en Israël.

L'émancipation des Juifs s'inscrit avant tout dans un contexte politique et culturel déterminant de l'histoire européenne. Sous l'influence des Lumières, les sociétés européennes passent de la définition religieuse traditionnelle de l'appartenance à une adhésion universaliste fondée sur un critère séculier et une participation directe sans intermédiaire à la communauté politique. Cette conception véhiculée par les penseurs des Lumières se concrétisera plus tard par l'adoption de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789 qui proclame les droits du citoyen en des termes purement séculiers. Ce qui a pour effet d'effacer et d'affaiblir les structures religieuses traditionnelles définissant exclusivement l'adhésion aux communautés politiques européennes.

Ce bouleversement politique entraîne des conséquences en matière de relations avec la population juive d'Europe, seule minorité ethno-religieuse de ce continent. Jusqu'à l'avènement de l'émancipation, les Juifs formaient un corps étranger et autonome sur le plan

---

<sup>1</sup> Benjamin Gross, « L'horizon de la créativité humaine », *Pardès*, n°45, 2009, p.16.

organisationnel du culte. De manière générale, les Juifs étaient des étrangers dans les pays où ils vivaient.

Avec l'ouverture des portes du ghetto qu'implique l'émancipation juridique et politique des Juifs, les Juifs sont amenés à se redéfinir comme une communauté religieuse parmi les autres de la nation, et non plus comme un groupe politique distinct bénéficiant d'une autonomie plus ou moins large. Cette exigence de transformation de l'identité juive formulée en des termes collectifs en identité individuelle sera pleinement et explicitement formulée par la Révolution française et les événements qui en découlent. La formule de Stanislas de Clermont-Tonnerre selon laquelle « *Il faut tout refuser aux Juifs comme nation et tout accorder aux Juifs comme individus* » forgera les contours de l'émancipation à la française. Quoique différemment formulés et articulés, les principes fondamentaux de l'émancipation des Juifs seront repris en Allemagne et dans l'Empire des Habsbourg.

Afin de redéfinir l'identité juive dans ce contexte inédit d'entrée des Juifs dans la Cité, il faut donc se débarrasser de certaines caractéristiques spécifiques de la vie juive en diaspora. Il s'agit surtout de ne plus faire des Juifs des étrangers, des êtres inassimilables ontologiquement différents de la société d'accueil. Ainsi, les pouvoirs traditionnels et de juridiction des communautés juives sont abolis. Les Juifs deviennent progressivement des sujets ou des citoyens comme les autres. Leur vie est donc amenée à se mêler aux matrices institutionnelles des sociétés d'accueil. Sur le plan de la pratique religieuse, la Halakha (la loi juive) ne définit plus les frontières de leur vie collective et de leur espace civilisationnel à l'égard de la société environnante. Ils acquièrent désormais de nouveaux modes de vie et les moyens de réaliser leur mission civilisationnelle, à condition qu'ils souhaitent encore la poursuivre. Cela entraîne inévitablement un affaiblissement ou un effacement de l'autorité rabbinique qui voient ses prérogatives sérieusement rabaissées.

Dans un tel contexte de bouleversement des structures traditionnelles juives, la Halakha perd progressivement son influence et aucun modèle hégémonique unique ne la remplace. L'orthodoxie juive perd son hégémonie et ne devient plus qu'une tendance parmi d'autres au sein du judaïsme. Le principal mouvement qui annonce et accompagne l'incorporation des communautés juives dans les sociétés européennes est celui des Lumières juives, la Haskala. Son thème central est la reconstruction de la vie juive, de la tradition et de la civilisation en accord avec les préceptes des Lumières et du rationalisme. Cela revient à faire participer les Juifs au modèle civilisationnel et universel émergent tout en ajoutant des ingrédients et des contours spécifiquement juifs. Bien que la Haskala ne se positionne pas comme un mouvement antireligieux et que son initiateur, Moses Mendelssohn (1729-1786) insiste même sur la stricte observance des commandements religieux, elle nie la domination institutionnelle exclusive du judaïsme rabbinique. Elle met surtout l'accent sur la nécessité de reconstruire l'existence juive par l'éducation, la production économique et les activités culturelles et sociales. Tout cela à travers une intégration croissante à la société européenne. « *Pour Mendelssohn, philosophe éclairé qui ne considérait plus le judaïsme comme une « loi révélée », mais luttait pour en faire une religion rationnelle et moderne, l'idée d'une « symbiose judéo-allemande » pouvait apparaître comme un but et une devise intellectuelle* », souligne Enzo Traverso, historien italien spécialiste des philosophes juifs allemands. « *Ami de Lessing, il semblait incarner l'avenir du dialogue judéo-allemand à une époque où les Juifs n'étaient pas encore des citoyens allemands. En réalité, l'émancipation ne poursuivra pas ce dialogue amorcé par Lessing et Mendelssohn. Une fois les Juifs devenus des Staatsbürger, la culture allemande commencera à s'interroger sur leur appartenance au Volk germanique et*

*les philosophes cesseront de discuter pour établir ce que la tradition juive pourrait léguer à l'Allemagne et ce que les Juifs devraient faire pour devenir des bons Allemands »<sup>2</sup>.*

Au sein du monde juif, les milieux religieux orthodoxes critiquent virulemment la Haskala et de nombreux aspects de l'émancipation des Juifs en l'accusant d'assécher le judaïsme et de mener les Juifs vers l'assimilation complète à la société non-juive. Ce type d'accusation que certains tenants de l'orthodoxie et de l'ultra-orthodoxe profèrent encore au 21<sup>e</sup> siècle illustre l'aveuglement de ces tendances qui ne se sont jamais résolues à la perte de leur hégémonie. En réalité, les tenants de l'émancipation et d'une intégration très poussée des Juifs aux sociétés européennes refusent l'assimilation complète et condamnent la perte de l'identité juive. Ils soulèvent surtout la question fondamentale de la reconstruction civilisationnelle. La plupart des penseurs des Lumières juives préconisent non pas un abandon de la tradition religieuse, mais une sélection et une réinterprétation du judaïsme lorsqu'il s'agit d'envisager les relations aux autres civilisations environnantes. Ils explorent aussi les voies d'intégration les plus efficaces aux sociétés environnantes.

Comme le souligne le sociologue britannique d'origine juive polonaise Zygmund Bauman, l'émancipation n'apparaît pas comme un processus contraignant pour les Juifs : *« L'émancipation ne fut pas imposée aux Juifs de l'extérieur. Elle ne s'empara pas non plus d'eux sans qu'ils y soient préparés. Elle vint alors que les Juifs attendaient et étaient de plus en plus impatients. L'universalité est le cri de guerre des sous-privilegiés. La modernité promettait de dévêtir chacun de ses vêtements communautaires et de le libérer en le réduisant à une pure essence humaine »<sup>3</sup>.* Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi beaucoup de Juifs sont séduits par les idées de Progrès et de Raison Universelle. C'est grâce aux Lumières que les juifs avaient été émancipés et pouvaient trouver leur place dans la marche ascendante de la civilisation européenne, en brisant les barrières opposées par les préjugés antisémites rétrogrades et obscurantistes.

De manière significative, l'émancipation est formulée en fonction de prémisses spécifiques à la condition juive. Loin d'y voir une manière de fuir leur identité juive ou de la dissimuler, les Juifs de l'émancipation cherchent à se reconnaître comme Juifs dans le sujet émancipé de la modernité. *« Le juif émancipé a vu l'émancipation comme une expression de son judaïsme »,* précise le philosophe français Bruno Karsenti dans une analyse d'un texte important de Leo Strauss. *« Cela ne veut pas dire du tout qu'il ait été amené à faire de l'émancipation un produit du judaïsme. La différence est essentielle. Elle indique qu'on a affaire à une rencontre, contingente dans son irruption, et non à un rapport causal empreint de nécessité. Au niveau de l'égalité politique, et pour autant que cette égalité politique visait à se traduire en égalité sociale, nombre de juifs ont saisi ou voulu saisir une chance de vivre la Galout sous une autre forme que celle qui leur avait été jusqu'alors imposée. Pour employer le langage de Strauss, ils ont entrepris de « rester juifs » en tant que modernes, parce qu'ils ont discerné dans la condition moderne l'espace inédit d'une modification, et non d'une abolition, de la condition juive. Ils ont cru à la disparition des discriminations, parce qu'ils ont chargé cette disparition du sens même de leur histoire, à ce moment où elle rencontrait un État qui prétendait ne plus discriminer »<sup>4</sup>.*

---

<sup>2</sup> Enzo Traverso, « Les Juifs et la culture allemande. Le problème des générations intellectuelles », *Revue germanique internationale*, janvier 1996, p.18.

<sup>3</sup> Zygmund Bauman, « Visas de sortie et billets d'entrée : les paradoxes de l'assimilation juive », *Tumultes*, 2003-2004 n°21-22, p.281.

<sup>4</sup> Bruno Karsenti, « « Si je me bats seulement pour moi, que suis-je ? » Leo Strauss et l'élection des Juifs », *Etudes philosophiques*, 2014 n°111, p.281.

Sans se laisser bercer par des promesses lyriques et envoûtantes, les Juifs saisissent le caractère inédit de l'émancipation. Ils y voient une occasion qui ne se présente que rarement pour enfin envisager l'avenir au sein des sociétés européennes avec moins de méfiance et d'appréhension. Comme l'a très justement écrit Jacob Katz, historien israélien d'origine hongroise spécialiste de l'émancipation, « *La majeure partie de la communauté juive, et plus spécialement les tenants des Lumières (les maskilim), accepta l'émancipation comme une délivrance bienvenue. [...] Telle qu'elle fut conçue par ses initiateurs, l'émancipation devait fournir une nouvelle perspective et un futur pour les communautés juives. L'abolition du statut d'étranger devait remplacer l'attente messianique issue de la prédication d'étrangers sur un sol étranger. Selon cette conception, il devait être concédé aux différents « segments de la nation » un home dans leur milieu ou dans leur environnement respectif, réussissant ainsi, pour chaque individu, en accord avec les statuts légaux et politiques, ce que l'attente messianique avait tenté d'obtenir pour la nation tout entière* »<sup>5</sup>. Cette attitude saute aux yeux quand on observe la manière dont les Juifs commencent à participer à la vie politique et culturelle des sociétés modernes dès la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle. Adhérant à des cercles ouverts, beaucoup de Juifs délaissent les institutions juives. Au sein des sociétés européennes, les Juifs commencent à devenir des acteurs déterminants et influents dans les domaines littéraires, artistiques, académiques et journalistiques. Leur visibilité sociale devient remarquable, surtout en Allemagne et en Autriche, moyennement en France ou en Grande-Bretagne.

D'après Zygmund Bauman, « *L'émancipation juridique des Juifs occidentaux eut lieu à l'apogée des Lumières, au beau milieu de l'espoir de remplacer les prisonniers des préjugés communautaires par les membres de l'espèce humaine. Les Lumières répandirent le projet d'émancipation par l'universalisation comme un projet viable, et proposèrent en même temps une méthode à toute épreuve pour le réaliser : la culture, la Bildung, l'amélioration de soi. Cette méthode comprenait l'acquisition de tout ce qui était bon à acquérir et la suppression de tout ce qui était mauvais et méritait d'être supprimé* »<sup>6</sup>. Les Juifs commencent donc à participer à des mouvements qui leur étaient jusqu'à présent inaccessibles. Parce qu'on les refusait dans les cercles et les groupes les plus conservateurs des classes dominantes, les Juifs se montrent actifs dans les mouvements et les secteurs les plus libéraux. Ils brillent dans les branches académiques les plus récentes et les plus critiques comme la sociologie, mais aussi dans les secteurs de la presse les plus éclairés et libéraux, avec une fougue et une intensité que leurs détracteurs jugent typiquement juives. Le message libéral et universel incarné en apparence dans ces activités est souvent considéré comme l'essence de la civilisation juive. Cela implique l'abandon du repli sur soi ou sa communauté, remplacée par une participation active à la société globale et à sa civilisation. Pour certains, cette orientation permet aux Juifs de poursuivre leur mission auprès des nations. Elle ne se trouve plus incarnée dans les principes ou les dogmes du judaïsme rabbinique même si elle en retient, de manière déformée, certains traits spécifiques. C'est ce qui explique pourquoi de nombreux adoptent les attitudes civiques et libérales. Leurs activités intellectuelles sont perçues comme réactualisant l'héritage juif universaliste qui avait été brimé au Moyen-Age en particulier et sous l'ancien régime en général, et comme redonnant de l'importance aux principes éthiques et universels exprimés dans la tradition prophétique juive.

---

<sup>5</sup> Jacob Katz, *Hors du ghetto : émancipation des juifs en Europe 1770-1870*, Paris, éd. Hachette, 1984, pp.73-74.

<sup>6</sup> Zygmund Bauman, *op. cit.*, p.284.

### 3. Assimilation et créativité

Par définition la créativité et les réalisations culturelles sont publiques et hautement visibles. C'est pourtant dans ce domaine précisément que les Juifs en voie d'assimilation sont, en règle générale, massivement surreprésentés. « *Les Juifs qui aspiraient à être acceptés dans la société, mais qui avaient du mal à entrer dans les cercles allemands ont dû trouver une façon commode de montrer leur appartenance à la société en général en prenant place dans un public mixte au concert et au théâtre. Lire à la maison ne comportait pas, bien sûr, cette dimension publique* »<sup>7</sup>. Dans nombre de centres artistiques allemands ou français, les concerts symphoniques et les premières théâtrales finissent par jouer, pour les Juifs en voie d'assimilation, le même rôle que joue la messe hebdomadaire rituelle pour la partie non-juive de la classe moyenne !

Cet engouement pour la culture est formidablement restitué par Stefan Zweig, une des figures les plus emblématiques de cette manière d'être juif. Dans *Monde d'Hier, souvenirs d'un Européen*, l'autobiographie que cet écrivain juif autrichien écrit quelques mois avant de se suicider en 1942, il décrit comment les Juifs ont contribué au rayonnement culturel de Vienne dès lors qu'ils deviennent des sujets émancipés de l'Empire austro-hongrois. Comme si cette situation inédite conduit les Juifs à remplir une mission sacrée : « *Les Juifs trouvèrent à Vienne une tâche personnelle à remplir. Au cours du siècle passé, le culte des arts avait perdu en Autriche ses gardiens et protecteurs traditionnels : la maison impériale et l'aristocratie. [...] Afin de maintenir les concerts philharmoniques à leur ancien niveau, de rendre l'existence possible aux peintres et aux sculpteurs, il fallut que la bourgeoisie juive sautât sur la brèche, et ce fut justement l'orgueil et l'ambition de la bourgeoisie juive de paraître là au premier rang afin de maintenir dans son ancien éclat la renommée de la culture viennoise. Les Juifs avaient toujours aimé cette ville et s'y étaient acclimatés de toute leur âme, mais seul leur amour de l'art viennois leur permit de sentir qu'ils avaient pleinement acquis droit de cité, qu'ils étaient véritablement devenus des Viennois* »<sup>8</sup>. L'écrivain viennois établit donc clairement un lien entre émancipation politique et engouement culturel.

Mais ce livre testament de Zweig qui a fui le nazisme pour s'exiler à Londres dès 1934, puis au Brésil en 1941, est également le témoignage sincère déchirant de ce qu'il a perçu comme un âge pour la création culturelle et les avant-gardes auquel les Juifs sont indissociables. Cette caractéristique est même spécifique aux Juifs : « *C'est une part immense que la bourgeoisie juive a prise au développement culturel de Vienne. Les Juifs constituaient un véritable public, ils remplissaient les théâtres, les salles de concert, ils achetaient les livres, les tableaux, ils visitaient les expositions, ils étaient partout, avec leur compréhension plus mobile et moins liés par la tradition, promoteurs et champions de toutes les nouveautés. Presque toutes les grandes collections d'œuvres d'art du 20<sup>e</sup> siècle avaient été constituées par eux, presque toutes les recherches sur artistiques avaient été rendues par eux ; sans l'intérêt stimulant que la bourgeoisie juive ne cessait d'accorder à ces choses, et compte tenu de l'indolence de la cour, de l'aristocratie et des millionnaires chrétiens qui préféraient consacrer leur argent à leurs écuries de chevaux de courses et à leurs chasses plutôt qu'à l'art, Vienne serait restée aussi en retard sur Berlin dans le domaine artistique que l'Autriche demeurait en retard sur l'Allemagne dans le domaine politique* ». Et Stefan Zweig d'ajouter en insistant : « *Quiconque, à Vienne, voulait imposer une nouveauté, comme l'hôte étranger qui cherchait à être compris et à se gagner un public, en était réduit à s'adresser à cette bourgeoisie juive.*

---

<sup>7</sup> Jacob Katz, *op. cit.*, p.80.

<sup>8</sup> Stefan Zweig, *Le Monde d'hier, souvenirs d'un Européen*, Paris, Le Livre de poche, pp.37-38.

[...] *Les neuf dixièmes de ce que le monde célébrait comme la culture viennoise du 19<sup>e</sup> siècle avaient été favorisés, soutenus, voire parfois créés par la société juive de Vienne* »<sup>9</sup>.

L'effondrement des murs du ghetto dans lesquels les Juifs ont vécu pendant de nombreux siècles leur a ouvert le domaine élargi de la créativité. L'intensité et le mode de leur participation tels que le décrit Stefan Zweig avec lyrisme et nostalgie les distinguent et font ressortir leur spécificité même si, et c'est le paradoxe le plus saisissant, ils ne cherchent qu'à s'assimiler au monde dans lequel ils vivent. Une particularité qui n'échappe évidemment pas au regard aiguisé de Stefan Zweig : « *En se défaisant de leurs caractères spécifiques, les Juifs atteignaient à un très haut accomplissement de l'élan millénaire qui les portait vers le spirituel. Une énergie intellectuelle qui, pendant des siècles, n'avait pas trouvé sa voie se liait à une tradition déjà un peu lasse, elle la nourrissait, la ranimait, l'exaltait, la rafraîchissait par l'apport d'une force neuve et grâce à une activité infatigable* »<sup>10</sup>.

Si cette culture judéo-allemande, unifiant de la période qui va de la fin du 19<sup>e</sup> siècle jusqu'à la montée du nazisme l'Allemagne et l'Empire austro-hongrois, a donné au monde des esprits aussi brillants et avant-gardistes qu'Albert Einstein et Sigmund Freud, Franz Kafka et Karl Kraus, Arnold Schönberg et Gustav Mahler, Edmund Husserl et Theodor Adorno, Georg Lukacs et Hannah Arendt, Ernst Bloch et Walter Benjamin, il ne faut pas non plus oublier que la principale caractéristique des communautés juives de culture allemande c'est le désir d'assimilation. Une lettre écrite en 1916 par l'industriel juif allemand Walther Rathenau montre jusqu'au bout cette attitude : « *Je n'ai et je ne connais aucun sang que l'allemand, aucune autre ethnologie, aucun autre peuple que l'Allemand. Si l'on m'expulse de ma terre allemande, je continuerais à être allemand, et rien n'y changera... Mes ancêtres et moi-même nous nous sommes nourris de la terre allemande et de l'esprit allemand... et nous n'avons eu aucune pensée qui ne fut pour l'Allemagne et allemande* »<sup>11</sup>. Il serait faux de ne voir dans cette soif d'acculturation que simple arrivisme : elle pouvait aussi exprimer des convictions sincères et authentiques. Le regard critique que porte Gershom Scholem, philosophe et philologue israélien spécialiste de la Kabbale, sur les Juifs allemands nous permet de mieux saisir les déclarations d'amour que lance Rathenau à l'Allemagne. Né à Berlin en 1897 dans une famille bourgeoise juive des plus conformistes, Scholem est formé à la culture allemande dans les meilleures universités du pays. Il a pris la mesure de la force d'attraction de l'assimilation à la culture allemande. « *Je voudrais dire un mot sur le phénomène de l'assimilation qui, à l'époque de ma jeunesse, a joué un rôle si important dans la vie des Juifs allemands. Des facteurs très différents entraient là en jeu. Un jeune Juif au début de ce siècle [20<sup>e</sup> siècle], s'il n'était pas issu de la minorité rigoureusement orthodoxe, se trouvait en face d'un processus d'effilochement spirituel du judaïsme de plus en plus important. Il y avait quelque chose d'atmosphérique qui vous pénétrait de l'extérieur ; quelque chose de conscient où le désir d'abdication de soi croisait de façon dialectique le désir de dignité humaine et de fidélité à soi-même ; une sorte de rupture consciente avec la tradition juive dont des fragments on ne peut plus disparates et souvent bizarres subsistaient encore çà et là, atomisés, et de glissement, qui n'était pas toujours conscient, dans un monde destiné à la remplacer* »<sup>12</sup>.

Cette réflexion lucide sur son univers familial et culturel se trouve illustrée par le syncrétisme culturel et religieux dans lequel de nombreux Juifs allemands baignent pendant cette période. Rétrospectivement, il peut parfois prendre des allures ou des contours grotesques, mais les

---

<sup>9</sup> Stefan Zweig, *op. cit.*, pp.38-39.

<sup>10</sup> Stefan Zweig, *op. cit.*, p.40.

<sup>11</sup> In Isaiah Berlin, *Trois essais sur la condition juive*, Paris, éd. Presses Pocket, p.129.

<sup>12</sup> Gershom Scholem, *De Berlin à Jérusalem*, Paris, éd. Albin Michel, p.56.

Juifs de cette période et de ces pays les ayant émancipés y ont vu une symbiose ne signifiant pas effacement complet de leur identité juive, mais enrichissement au contact d'une culture qu'ils jugent enrichissante. Dans son autobiographie, Gershom Scholem revient sur les fêtes de Noël célébrées par ses parents en insistant sur la confusion qui peut y régner et sur le désir d'assimilation qui s'y exprime : « *Il y avait des rôtis de lièvre ou d'oie, l'arbre de Noël décoré, acheté par ma mère au marché de Noël de l'église Sankt Peter et la grande distribution de cadeaux pour les domestiques, les parents et les amis. On prétendait que c'était une fête populaire allemande et que nous ne la fêtions pas en tant que Juifs, mais en tant qu'Allemands. Une tante qui jouait du piano exécutait pour la cuisinière et pour la femme de chambre « Stille Nacht, Heilige Nacht », (Douce nuit, sainte nuit). [...] Le portrait de Herzl (fondateur du sionisme politique) se trouvait sous l'arbre, dans un cadre noir et ma mère me dit : 'Puisque tu t'intéresses tellement au sionisme, nous avons cherché pour toi ce portrait'. Depuis, je quittais la maison le jour de Noël* »<sup>13</sup>. Scholem quittera l'Allemagne en 1923 pour s'installer en Palestine, persuadé que les Juifs n'avaient pas leur place en tant que tels dans la société et la culture allemandes.

En l'espace de quelques années, de nombreux Juifs assimilés de la génération de Gershom Scholem d'abord sont bercés par le rêve d'une assimilation totale conçue comme un idéal universel et humaniste, une assimilation vis-à-vis de laquelle le judaïsme peut même apparaître comme un archaïsme inutile et gênant, étriqué et obscurantiste, pour prendre enfin conscience de la réalité et s'apercevoir qu'ils ne peuvent se débarrasser de leur identité juive.

Comme si les communautés juives ne peuvent réellement et pleinement être intégrées par la société environnante. Elles partagent quelques-unes des déterminations essentielles d'un peuple paria, selon la définition classique de Max Weber : un groupe dépourvu d'organisation politique autonome, et caractérisé par des privilèges négatifs, tant sur le plan politique que social.

Ainsi, Les Juifs forment un « sous-groupe » dans la société allemande ou autrichienne, une sorte de « caste » marquée par un profil social bien particulier : ils appartiennent aux classes moyennes avec une spécialisation dans le commerce et dans les professions libérales, sont exclus des carrières d'Etat (à l'exception de la France, la Belgique, l'Italie et les Pays-Bas), possèdent un haut niveau d'instruction et préservent leur homogénéité sociale grâce à une forte tendance à l'endogamie (liée autant à la structure repliée de la communauté qu'à l'exclusion dont elle faisait l'objet). Le résultat fut la naissance d'une intelligentsia paria très riche d'esprits anticonformistes, voire révolutionnaires.

C'est la raison pour laquelle tant de Juifs allemands vont contribuer à l'atmosphère électrique et d'avant-garde qui imprègne la culture de la République Weimar. Ils font de l'Allemagne un laboratoire culturel de la modernité, de l'avant-garde culturelle, avant d'être tous expulsés d'Allemagne après le tournant de 1933. L'historien américain lui-même issu d'une famille juive allemande, Peter Gay (Peter Joachim Fröhlich), a forgé l'expression de « marginaux de l'intérieur » (*outsiders as insiders*)<sup>14</sup> pour désigner tous ces Juifs allemands s'illustrant durant cette courte période (1918-1933) de l'histoire allemande.

Avec l'exode des Juifs allemands qui s'opère entre 1933 et 1938, on assiste à un véritable transfert culturel vers le monde anglo-saxon, et tout particulièrement les Etats-Unis. Pour tous les observateurs du monde juif et de la culture américaine, cet exil sans retour des Juifs allemands a profondément et durablement transformé la culture américaine pour en faire un véritable phare tant dans les universités, la musique, le théâtre et le cinéma. Comme le

---

<sup>13</sup> Gershom Scholem, *op. cit.*, p.59.

<sup>14</sup> Peter Gay, *Le suicide d'une république. Weimar 1918-1933*, Paris, éd. Gallimard, 1988, p.12.

souligne Enzo Traverso, « *certain historiens ont même parlé, à ce propos, d'un véritable déplacement de l'axe du monde occidental d'un côté à l'autre de l'atlantique* »<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Enzo Traverso, Judaïsme allemand et cosmopolitisme, *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°84, octobre-décembre 2006, p.10.

## 4. Assimilation et antisémitisme

Certains groupes voient dans l'émergence des Juifs un facteur positif pour la culture civique et nationale nouvelle. Toutefois, dans de nombreux milieux où leur activité est liée à des bouleversements sociaux à longue portée ou au développement national, les éléments les plus conservateurs les plus réactionnaires considèrent l'intégration et l'assimilation d'un œil peu favorable. De nombreux cercles voient surtout la participation active et visible aux activités culturelles et à toutes les expressions de la modernité comme une manifestation d'une main tentaculaire des Juifs sur la nation. Quant à l'enthousiasme culturel affiché par les Juifs et l'exhibition obsédante de la noblesse culturelle qui les isolent de la classe moyenne du pays fournissent surtout une preuve supplémentaire de leur indéradicable caractère étranger à la nation. *« L'entrée des Juifs comme groupe dans le corps de la société allemande ne signifiait pas une intégration réelle dans une partie, une couche ou un secteur de celle-ci. Elle signifiait plutôt la création d'un sous-groupe à part qui ressemblait à la classe moyenne allemande par certains côtés »*<sup>16</sup>. » Plus que toute autre chose, ce qui maintenait les Juifs en voie d'assimilation à l'écart de toute section établie de la majorité est précisément leur zèle à s'assimiler, ce qui déforme le conformisme qu'ils observent avec passion en une prétention bien trop accentuée qui les rend davantage antipathiques aux yeux des segments les plus conservateurs et les nationalistes.

Par une espèce de tour de passe-passe qui se retourne insidieusement contre les Juifs en voie d'assimilation, plus ils ressemblent à leurs concitoyens et se conforment aux usages et à la culture du pays, plus ils suscitent l'hostilité de certains milieux. Comme l'observe justement Zygmunt Bauman, *« Pour la société moderne, il était plus facile d'absorber les communautés juives traditionnelles respectant l'orthodoxie et dont l'évidente singularité amusait. Elle avait beaucoup plus de mal à affronter la mobilité dévorante des « Juifs non-juifs » qui effaçait les frontières et qui, entre autres, compromettait aussi l'indispensable sécurité basée jusque-là sur des appartenances non problématiques. Sous la double pression de l'hostilité des non-Juifs et des paradoxes internes de la tendance à l'assimilation, les assimilés passionnés de culture se mirent eux-mêmes dans une situation exactement inverse à celle qu'ils cherchaient. Malgré eux, ils étaient constitués en un élément social partiellement mis à l'écart, bien que cet élément n'ait pas été une communauté d'exclusivité sociale, mais une attirance sociale entre semblables »*<sup>17</sup>.

Si en l'espace de deux générations, les Juifs allemands se sont transformés en une communauté relativement aisée, constituée essentiellement de classes moyennes et appartenant pleinement aux différentes couches de la bourgeoisie cultivée en trouvant dans la culture une voie privilégiée de germanisation, ils sont perçus par la plupart de leurs compatriotes comme un corps étranger à la nation. Ils ont beau être des citoyens du Reich, connaître et produire les grandes œuvres de la culture allemande, ils ne sont que des Juifs sans racine et dévorés d'ambition. Les murs du ghetto ont certes été détruits, ceux de la non-acceptation demeurent bien solides.

Ce phénomène ne se manifeste pas qu'en Allemagne. Ainsi, en France, où l'assimilation culturelle n'a ni remplacé ni précédé l'émancipation politique, on peut voir des Juifs intégrer des secteurs d'activités auxquels les Juifs allemands n'ont pas accès en dépit de leur mobilité économique et leur assimilation culturelle. Un nombre considérable de « Juifs d'Etat », hauts

---

<sup>16</sup> Jacob Katz, *op. cit.*, p.152.

<sup>17</sup> Zygmund Bauman, *op. cit.*, p.287.

fonctionnaires, officiers, professeurs de l'enseignement supérieur, ministres prospèrent au sein de la République pour laquelle ils se dévouent corps et âmes.

Cette différence fondamentale dans le modèle d'intégration adopté ne crée pourtant pas de tableaux différents en matière d'antisémitisme. Ainsi, il est également reproché aux Juifs français « fous de la République » d'en faire trop et de se prendre pour ce qu'ils ne seront jamais : des vrais Français. Dans ses *Réflexions sur la question juive*, qui rappelle de près le portrait du critique littéraire Marcel Schwob brossé par Léon Daudet dans ses *Souvenirs*, Jean-Paul Sartre sonde la mentalité de l'antisémite qui méprise le savant juif capable seulement de gloser, de disséquer scientifiquement, en philologue, l'œuvre de Racine tandis que lui, Français de souche, la « possède ». « *Peut-être que le Juif parle un français plus pur que je ne le fais – dit l'antisémite sartrien –, peut-être connaît-il mieux la syntaxe, la grammaire, peut-être même est-il écrivain : il n'importe. Cette langue, il la parle depuis vingt ans seulement et moi depuis mille ans. La correction de son style est abstraite, apprise ; mes fautes de français sont conformes au génie de la langue* »<sup>18</sup>. A l'antijudaïsme chrétien se substitue donc un antisémitisme moderne s'affirmant comme une variante du nationalisme de « *la terre et des morts* », comme attitude romantique et conservatrice de refus de la modernité, comme *code culturel* qui consiste à transformer le Juif en catalyseur d'une identité négative. Dans un monde sans repères, où il n'occupe plus une place héritée, légitimée par la tradition, assurée par l'autoreproduction d'une société immobile, l'individu déraciné peut se fabriquer, grâce à l'antisémitisme, une identité négative, en se démarquant du Juif, l'étranger porteur de toutes les valeurs détestées. C'est l'idéologie de Drumont, Barrès et Maurras, les seuls écrivains antisémites explicitement cités par Sartre, avec Céline et Drieu la Rochelle. C'est l'antisémitisme des antidreyfusards, de l'Action française et des campagnes contre la « République juive ».

En Allemagne, l'antisémitisme va remplir la fonction d'un *code culturel* nécessaire à la définition d'une identité allemande problématique : le culte de l'Allemagne ancestrale et aristocratique s'oppose à la modernité considérée comme juive. L'identité nationaliste allemande se définit donc par opposition à la judéité. L'association des Juifs à la modernité, à la démocratie et cosmopolitisme devient un des traits permanents de l'antisémitisme. « *Les juifs constituent ainsi un élément incontournable dans l'opposition entre Kultur et Zivilisation — le débat qui marque toute la culture allemande au tournant du siècle —, à laquelle semble se superposer en termes presque parfaits une dichotomie irréductible entre germanité et judéité. Selon les termes de ce débat, le juif incarne la mobilité de l'argent et de la finance, le cosmopolitisme et l'universalisme abstrait, le droit international et la culture urbaine « dégénérée ». L'Allemand, en revanche, est enraciné dans une terre, crée sa richesse par le travail et non grâce à des opérations financières, possède une culture exprimant un génie national, ne conçoit pas les frontières de son État comme des constructions juridiques abstraites, mais comme les marques d'un 'espace vital'* »<sup>19</sup>.

Afin de maintenir solidement les Juifs à l'extérieur des limites dans les conditions de l'émancipation, on a désormais besoin d'un autre critère : un critère qui prive la conversion religieuse ou culturelle de pouvoir, et ôte tout sens aux définitions de soi individuelles. « *L'idée de race a fourni le principe de ségrégation que l'on cherchait, elle était promue par la science de l'époque, mais elle fut bientôt adoptée par les élites politiques soucieuses de garder les frontières de leur territoire. Avec le racisme qui écartait d'un coup de coude les modes traditionnels de mise à l'écart des Juifs, les derniers bureaux de vente des billets*

---

<sup>18</sup> Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1954, p.28.

<sup>19</sup> Enzo Traverso, « Judaïsme allemand et cosmopolitisme », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, avril 2006, n°84, p.8.

*d'entrée pour la société « des hommes en tant que tels » fermèrent »<sup>20</sup>. Ces thèmes sont repris de façon croissante par les mouvements antisémites naissants à travers l'Europe. En insistant sur le caractère unique des Juifs et sur leur incapacité à s'assimiler pleinement, ces mouvements antisémites finissent par définir les Juifs comme une caste étrangère ou une race ontologiquement différente et inférieure à la fois. Ironie de l'histoire, c'est précisément lorsque les Juifs s'efforcent de devenir comme les autres, de faire preuve d'un conformisme et d'un mimétisme des plus déconcertants qu'on leur renvoie virulemment en pleine figure leur différence irréductible, leur altérité insurmontable. Bruno Karsenti a merveilleusement souligné les contours de cette situation tragique : « C'est dans et sur la base de l'égalité qu'on réactive de l'inégalité. 'Ils ne sont pas pareils, quand bien même ils le semblent, aussi profondément le semblent-ils' : on le sait bien, c'est là l'énoncé antisémite cardinal, son raisonnement structural, la reproduction de la différence à même l'identité. Énoncé antisémite qui est l'envers, mais pas le contraire, d'un énoncé juif, en l'occurrence celui du juif moderne. On s'exprime alors ainsi : 'C'est dans l'identité avec les gentils que nous sommes nous-mêmes, c'est-à-dire que nous restons juifs'. Or lorsque les juifs décident de ne pas le rester, lorsqu'ils optent pour l'assimilation, c'est l'autre versant de l'énoncé qui inexorablement les rattrape : 'Vous l'êtes encore, même et surtout lorsque vous dites ne plus l'être du tout' »<sup>21</sup>.*

---

<sup>20</sup> Zygmunt Bauman, *op. cit.*, p.289.

<sup>21</sup> Bruno Karsenti, *op. cit.*, pp.553-554.

## 5. Une tension féconde, singulière et universelle à la fois

Nous nous sommes penchés sur ce processus d'émancipation et d'assimilation des Juifs, car nombre de traits déjà présents chez les Juifs et la nation d'accueil se retrouveront plus tard : la division des Juifs en communautés d'origines diverses, la modification des rapports entre le judaïsme et le monde, l'incertitude touchant la définition des ensembles communautaires (religieux, et culturels) et enfin, la relation entre judaïsme et modernité. L'émancipation, en effet, constitue une forme de socle à partir duquel se formuleront ensuite les stratégies et les projets collectifs de l'existence juive : l'acquisition de la citoyenneté pleine et entière du pays de résidence et, simultanément, la « régénération » ou la normalisation de la vie juive, ce qui, en France et en Allemagne, par exemple, signifie l'intégration ou même l'assimilation.

L'assimilation comme élan vers le monde non-juif, emporte un nombre considérable de Juifs. Cet élan leur permet d'entrer dans le siècle et dans la modernité. C'est un apprentissage des phénomènes politiques modernes tels que la nation et la démocratie, l'acquisition des valeurs bourgeoises, et de celles aussi du progrès et de l'exigence égalitaire.

Jusqu'à un certain point, cette assimilation est réussie. Elle se heurte néanmoins à une discrimination sociale et à l'exclusion de facto dans certains pays et dans certains secteurs d'activité, mais surtout à l'antisémitisme. C'est ce qui conduit certains à considérer ce processus comme une impasse dans laquelle s'engouffrent naïvement les Juifs en quête d'assimilation. Zygmunt Bauman compare les Juifs à des voyageurs porteurs d'un billet devenu périmé en cours de voyage : « *Il y avait une contradiction irrémédiable entre les conditions à remplir pour obtenir des visas de sortie du ghetto, et celles qu'il fallait respecter pour acheter les billets d'entrée dans l'humanité universelle. Comme les voyageurs allaient bientôt le découvrir avec accablement, la monnaie universelle qui achetait les visas de sortie n'avait pas cours chez ceux qui vendaient les billets d'entrée* »<sup>22</sup>.

Faut-il pour autant dénoncer et condamner le modèle d'intégration auquel ces Juifs se sont accrochés ? L'histoire des Juifs d'Europe se termine-t-elle inévitablement à Auschwitz-Birkenau ou à Treblinka ? Il est évidemment tentant d'envisager les expériences juives européennes à la lumière de ce qui est advenu et le bonheur qu'ont éprouvé les Juifs en quête d'assimilation à travers le fil rouge de l'antisémitisme. Mais ce serait une faute d'appréciation et un manque d'honnêteté intellectuelle de considérer qu'ils devaient savoir ce qui se produirait entre 1933 et 1945. Par ailleurs, même lorsqu'ils ont survécu à la Shoah, ils ont poursuivi ailleurs cette quête inlassable d'être comme les autres, quitte à continuer de se faire les meilleurs interprètes de la société à laquelle ils souhaitent désespérément appartenir. A cet égard, l'exemple des Juifs américains en est une belle illustration et le *Zelig* de Woody Allen son incarnation la plus paroxystique.

D'aucuns n'hésitent pas à moquer ou dénigrer cette volonté acharnée de s'intégrer en s'identifiant à la majorité de la société d'accueil. Ce souci d'identification est même remis en doute, car considéré comme sonnante faux. Pourtant, les exemples sont trop nombreux pour qu'ils soient considérés comme anecdotiques. Comment expliquer que le *God Bless America* d'Irving Berlin, auteur-compositeur et interprète américain d'origine juive russe puisse reproduire les mêmes élans patriotiques des discours et des écrits de Walter Rathenau, cet industriel allemand qui deviendra ministre des Affaires étrangères allemand quelques mois avant d'être assassiné en 1922. Si le premier a composé la chanson patriotique souvent considérée comme l'hymne national officieux américain dans laquelle il clame « *Jurons*

---

<sup>22</sup> Zygmunt Bauman, *op. cit.*, p.282.

*allégeance à un pays libre, Soyons reconnaissants pour une patrie si juste, En élevant nos voix dans une prière solennelle* » ou encore « *Dieu, bénis l'Amérique, la terre que j'aime, Dieu, bénis l'Amérique, mon doux foyer* », le second se veut l'exemple d'une assimilation culturelle et nationale réussie, affirmant que « *seul du sang allemand coule en moi* » ou encore que « *les Juifs d'Allemagne ne sont rien d'autre qu'une tribu allemande de plus* ». En apparence, rien ne réunit Irwing Berlin, ce petit immigré juif de Russie ayant conquis l'Amérique et Walther Rathenau, cet industriel juif allemand richissime qui négocie avec les grands de ce monde pour effacer la dette de guerre de l'Allemagne et permettre à la république de Weimar de contourner les stipulations des traités de paix. Pourtant, ces deux hommes, ces deux Juifs déclamant leur patriotisme avec panache, affirment une volonté identique de se fondre dans la société globale et d'apparaître comme des citoyens exemplaires.

L'historien français Patrick Cabanel, spécialiste des protestants de France, s'est penché sur le processus d'assimilation des Juifs en s'appuyant sur l'image d'une carte à jouer sur laquelle on trouve deux inscriptions : « *'Il est bon d'être français' (ou allemand, etc.). A l'envers, 'Il est bon de ne pas être juif'*. *Quelle face compte le plus ? Le bonheur positif ou le bonheur négatif ?* ». Et de conclure très justement : « *L'essentiel, dans l'expérience des Juifs, a probablement porté sur l'articulation nécessaire, parfois difficile ou douloureuse, sans doute féconde entre les deux faces de leur être social* ». Comme Leonard Zelig, les Juifs vivent un dédoublement, une tension en cherchant à s'identifier étroitement avec la nation au sein de laquelle ils vivent.

Cette tension, cette dualité intérieure, ce rapport complexe entre fidélité et désir d'assimilation a caractérisé l'expérience des Juifs européens depuis leur entrée dans la modernité au 19<sup>e</sup> siècle. Elle traduit la nécessité de trouver sa place dans une société où les Juifs sont à la fois minoritaires et diasporiques. Cette double condition nourrit leur interrogation sur les rapports qu'ils sont amenés à entretenir avec la société dans laquelle ils vivent, mais aussi leur interrogation sur leur propre identité. Ce qui signifie clairement que l'identité juive contemporaine s'inscrit dans ce double rapport, tant avec eux-mêmes qu'avec les autres.

La permanence de questionnement obsédant et fécond implique donc que l'identité juive ne constitue pas un marqueur monolithique figé dans le temps et les esprits. Il s'agit plutôt et surtout d'une variable qui se construit en fonction de conditions historiques précises. « *Dans le contexte de la modernité, la judéité, c'est-à-dire, le rapport subjectif que les juifs entretiennent avec le monde juif, participe plus que jamais à cette construction. La question de l'identité y est individuelle avant d'être communautaire, et les réponses multiples auxquelles elle donne lieu participent à la définition toujours inachevée d'une identité juive qui ne saurait se réduire à une trop simple délimitation* »<sup>23</sup>.

Depuis l'émancipation et l'entrée des Juifs dans la modernité, aucune définition précise de l'identité juive n'a été arrêtée définitivement et unanimement par les Juifs. Le judaïsme orthodoxe s'en tient certes à une définition invariable (est juif, celui qui est né de mère juive). Mais en raison de toute une série de facteurs, cette définition n'est pas partagée par un nombre considérable de Juifs, et tout particulièrement ceux étant issus de mariages mixtes dans lesquelles la mère n'est pas juive. « *On n'appartient pas à la population juive. Ce n'est pas le nombre des grands-parents juifs qui distingue socialement les juifs des non-juifs, mais leur volonté de continuer à affirmer d'une manière ou d'une autre l'identité juive de leur(s)*

---

<sup>23</sup> Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, « Dominique Schnapper, sociologue de l'interrogation juive », *Revue européenne des Sciences sociales*, n°135, 2006, p.146.

*grand(s)-parent(s)* »<sup>24</sup>. Le désir de se reconnaître ou non dans une histoire et une culture particulières peut évoluer en fonction de l'incidence d'événements individuels et collectifs, puisque la société autorise une relative « *multiplicité des rôles, des appartenances et des fidélités* ». A cela s'ajoute le regard de « l'autre » qui s'efforce parfois d'enfermer le Juif dans une essence à laquelle il ne saurait échapper. Être juif, c'est à la fois se reconnaître et être reconnu comme tel par les autres. Cette double désignation éloigne l'identification de la judéité de toute définition canonique. Il faut donc admettre que le périmètre de l'identité juive évolue sans cesse au gré de la volonté individuelle de s'y référer, et de la situation plus ou moins favorable dans laquelle peut s'exprimer cette revendication.

Sur certains aspects, le processus d'assimilation des Juifs d'Europe revêt certaines spécificités. Ainsi, aux préjugés nationaux ou sociaux entre différents groupes, entre la société d'accueil et les immigrants, s'ajoute l'antisémitisme moderne. L'accent est alors mis davantage sur la différence des Juifs et sur leur relation à la société d'accueil.

Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, tous deux spécialistes en sociologie juive, insistent tout particulièrement sur cette dimension de l'expérience juive : « *Si le destin juif est exceptionnel, il n'est pas sociologiquement « ineffable » et il est susceptible d'informer d'autres réalités et expériences. Particulier et universel doivent être indissociablement pris en compte. Les identités dans les sociétés modernes ne sont jamais totalement closes sur elles-mêmes et elles oscillent entre ces deux pôles, en d'autres termes entre distance et proximité avec d'autres. Elles sont enfin le fruit de combinaisons et conciliations de multiples références et options, inhérentes à la société démocratique qui les autorise et propres à la condition diasporique qui les met en tension* »<sup>25</sup>.

La judéité ne peut donc être séparée en diaspora des autres identités qu'elle croise et dont elle est plus ou moins distante. La sociologie des juifs de la « dispersion » n'analyse jamais cette population en soi comme une entité définie par quelque essence irréductible, mais elle l'appréhende à partir des interrelations qu'elle noue avec son entourage.

La vie en diaspora donne lieu par définition à une permanente confrontation d'identité et d'altérité. Il s'y est forgé ce que l'on pourrait appeler un habitus d'interrogation. Pour l'angliciste français Richard Marienstras, cette vie diasporique permet même aux de s'inventer elles-mêmes en tant que peuple et de préserver leur mode de vie. Ce spécialiste de Shakespeare et du théâtre élisabéthain n'a cessé de s'interroger sur la judéité et d'affirmer la légitimité d'une existence juive diasporique sans inféodation à la synagogue ou au sionisme. Dans son essai *Être un peuple en diaspora*, Richard Marienstras dépeint l'homme de la diaspora comme un être doué d'un « *scepticisme créateur* »<sup>26</sup>. Et Chantal Bordes-Benayoun précise les contours de cette interrogation : « *Saisi par la nécessité d'une transaction entre des mondes que la vie distingue, sépare et parfois oppose violemment, il est confronté à un véritable défi identitaire, qui part de la perplexité et du doute, pour tenter de réaliser une synthèse acceptable* »<sup>27</sup>. L'interrogation juive porte sur un rapport social, elle n'est pas une simple question ontologique. Elle cherche à répondre à « *l'exigence ainsi éprouvée de penser, mais aussi de faire sa place parmi les hommes. Les questions que les Juifs se posent et posent au monde peuvent être appréhendées comme une sorte d'examen de conscience sociale. Elles sont orientées vers la compréhension d'un monde complexe, rendu difficile par l'expérience fondatrice de l'exil, de l'hostilité des autres, et du combat pour la survie. Elles reposent sur*

---

<sup>24</sup> Dominique Schnapper, « Les Limites de la démographie des Juifs de la diaspora », *Revue Française de Sociologie*, 1987, N°28, p.329-330.

<sup>25</sup> Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, *op. cit.*, p.150.

<sup>26</sup> Richard Marienstras, *Être un peuple en diaspora*, 1975, Paris, éd. Maspero, p.62.

<sup>27</sup> Chantal Bordes-Benayoun, « Revisiter les diasporas », *Diasporas, Histoire et sociétés*, n° 1, 2002, pp. 11-12

*l'importance de cet héritage transmis de génération en génération, et dont l'illustration la plus importante est sans aucun doute la célébration du Seder de Pessah (veillée de la Pâque juive), souvenir de la condition d'étranger, début d'un double devoir de mémoire et de réflexion. Or, l'interrogation qui naît de cette expérience est une interrogation de la « relation à l'autre », qui seule doit permettre d'éviter qu'elle ne soit imposée par la société majoritaire, d'avoir en quelque sorte la maîtrise plus ou moins illusoire de cette rencontre avec l'autre, dans une relation d'égalité »<sup>28</sup>.*

---

<sup>28</sup> Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, *op. cit.*, p.153-154.

## 6. Conclusion

Le questionnement juif sur le monde n'est pas seulement une inquiétude existentielle; il révèle aussi une conscience active pour régler son rapport au monde, sans nécessairement y parvenir. Cette conscience est plus ou moins éclairée selon les conditions sociales dans lesquelles elle apparaît, et elle n'équivaut pas à la lucidité, elle est souvent faite de perception diffuse, d'appréhension imparfaite du danger, de désir d'intégrer la société et son temps.

Nous avons choisi d'introduire cette réflexion à la lumière du film *Zelig*. Il s'agit d'une œuvre cinématographique, une fiction. Mais par le biais de ce conte philosophique, Woody Allen réussit à rendre tangible la métaphore du caméléon en renvoyant à la tension que contient le parcours d'intégration des Juifs au monde moderne. *Zelig* est redevenu lui-même, il est une personne qui assume ses paradoxes et admet son désir de reconnaissance qui passe par l'image et qui revendique dans le même temps l'anonymat.

Woody Allen n'est pas le premier à recourir à la métaphore du Juif caméléon. Dans la polémique qu'il a avec Voltaire, Isaac de Pinto, le philosophe hollandais né dans une famille juive portugaise met déjà en exergue cette volonté d'intégration et cette soif de conformisme en comparant le Juif à un caméléon : « *Dispersés parmi tant de nations différentes, ils [les Juifs] ont pris, pour ainsi dire, dans chaque pays, après un certain temps, le caractère des habitants... Un Juif portugais de Bordeaux et un Juif allemand de Metz paraissent deux êtres absolument différents... Le Juif est un caméléon qui prend partout les couleurs des différents climats qu'il habite, des différents peuples qu'il fréquente, et des différentes formes du gouvernement sous lesquelles il vit* »<sup>29</sup>.

L'exemple des Juifs nourrit cette réflexion théorique à plus d'un titre. L'ancienneté de leur implantation en Europe, mais aussi leur inclusion et leur rejet par les sociétés d'accueil confèrent aux problématiques de l'intégration un recul historique précieux. Ils en montrent le caractère à la fois révolutionnaire et processuel. L'émancipation des juifs dans toute l'Europe à la fin du 18<sup>e</sup> siècle a constitué une étape décisive de leur entrée dans la cité, au terme de longues négociations. Mais au-delà du droit, c'est un parcours social qui dut s'accomplir jusqu'à nos jours, et la rencontre de deux volontés réciproques de vivre ensemble, constamment contrariée par des obstacles et des rejets. Nous savons avec quel enthousiasme les Juifs ont participé au processus d'intégration et d'assimilation, et nous savons aussi quelles ont été les résistances et les remises en cause. Malgré cela, le processus s'est poursuivi.

L'identité juive contemporaine se décline selon toutes les nuances d'interprétation de la condition juive moderne. L'individualisation de la vie juive a conduit en effet à faire d'une identité autrefois entièrement assignée par la naissance dans une communauté, une identité librement consentie, choisie sur un mode individuel. Aussi, notent Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, « *le judaïsme depuis l'émancipation a connu une diversification de ses expressions. On peut être fidèle au judaïsme de moult façons, culturelles et culturelles, le tout étant pour une majorité des intéressés d'être précisément fidèles. La laïcisation du judaïsme a sans doute moins entraîné sa dissolution qu'une multiplication de ses expressions sociales et culturelles. La sphère religieuse n'est plus l'unique lieu d'identification* »<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Isaac de Pinto, *Lettres de quelques Juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire, 1826*, t.1 : 13, 17-18.

<sup>30</sup> Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, *op. cit.*, p.155.

Bien que spécifique, la place des Juifs dans les sociétés contemporaines peut être appréhendée à partir des concepts qui désignent l'inscription singulière, tout au long de l'histoire, des groupes minoritaires dans la société d'accueil. Il serait erroné de croire que cette tension ne concerne que les Juifs même si ces derniers en sont l'expression la plus évidente. Il suffit d'évoquer les minorités immigrées, et tout particulièrement les deuxièmes et troisièmes générations, pour mieux comprendre le sens d'une réflexion sur le désir d'assimilation des Juifs. Car ce qui est en jeu avec les Juifs l'est aussi avec de nombreuses minorités ethno-religieuses issues de l'immigration : c'est la gestion de la pluralité dans les sociétés marquées par la diversité religieuse et culturelle. C'est précisément cette diversité qui sous-tend les interactions qu'elle suscite. Et lorsque des crises apparaissent au sein de ces sociétés à travers une gestion et une digestion difficiles de cette diversité, le projet démocratique s'en trouve affecté.

Avant de se lancer dans des projets communautaristes fondés sur l'authenticité des cultures d'origine, il serait utile de ne pas oublier que le désir juif de se fondre dans la société leur a permis de devenir des acteurs participants au développement économique et au rayonnement culturel de leur nation d'adoption sans que cela n'implique le renoncement à la culture d'origine. Comme l'a observé Isaiah Berlin dans un de ses essais sur la condition juive, « *cet impatient désir de nier la différence l'empêche précisément de disparaître* »<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Isaiah Berlin, *op. cit.*, p.126.

## **Bibliographie**

### **Livres**

Isaïah Berlin, *Trois essais sur la condition juive*, Paris, éd. Presses Pocket.

Peter Gay, *Le suicide d'une république. Weimar 1918-1933*, Paris, éd. Gallimard, 1988

Jacob Katz, *Hors du ghetto : émancipation des juifs en Europe 1770-1870*, Paris, éd. Hachette, 1984.

Isaac de Pinto, *Lettres de quelques Juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire*, 1826, t.1.

Richard Marienstras, *Etre un peuple en diaspora*, Paris, éd. Maspero, 1975.

Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1954.

Gershom Scholem, *De Berlin à Jérusalem*, Paris, éd. Albin Michel

Stefan Zweig, *Le Monde d'hier, souvenirs d'un Européen*, Paris, Le Livre de poche

### **Revues**

Zygmund Bauman, « Visas de sortie et billets d'entrée : les paradoxes de l'assimilation juive », *Tumultes*, 2003-2004 n°21-22.

Chantal Bordes-Benayoun, « Revisiter les diasporas », *Diasporas, Histoire et sociétés*, n° 1, 2002.

Chantal Bordes-Benayoun et Freddy Raphaël, « Dominique Schnapper, sociologue de l'interrogation juive », *Revue européenne des Sciences sociales*, n°135, 2006.

Benjamin Gross, « L'horizon de la créativité humaine », *Pardès*, n°45, 2009

Bruno Karsenti, « Si je me bats seulement pour moi, que suis-je ? » Leo Strauss et l'élection des Juifs », *Etudes philosophiques*, 2014 n°111

Enzo Traverso, « Les Juifs et la culture allemande. Le problème des générations intellectuelles », *Revue germanique internationale*, janvier 1996.

Enzo Traverso, « Judaïsme allemand et cosmopolitisme », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°84, octobre-décembre 2006.

Dominique Schnapper, « Les Limites de la démographie des Juifs de la diaspora », *Revue Française de Sociologie*, 1987, N°28.