

DU MÊME AUTEUR

PIERRE BIRNBAUM

- Sociologie de Tocqueville*, PUF, 1969.
La Structure du pouvoir aux États-Unis, PUF, 1971.
La Fin du politique, Le Seuil, 1975, nouvelle édition avec postface, Hachette, « Pluriel », 1995.
Les Sommes de l'État, Le Seuil, « Points », 1977 ; nouvelles éditions avec postfaces, 1980 et 1993.
Réinventer le Parlement (avec E. Hamon et M. Troper), Flammarion, 1978.
Sociologie de l'État (avec B. Badier), Grasset, 1979 ; Hachette, « Pluriel », 1983.
Le Peuple et les Gros, histoire d'un mythe, Grasset, 1979 ; nouvelles éditions avec postfaces, Hachette, « Pluriel », 1983 et 1995.
La Logique de l'État, Fayard, 1982.
Dimensions du pouvoir, PUF, 1984.
Un mythe politique : « la République juive », Fayard, 1988 ; Gallimard, « Tel », 1995.
Les Fous de la République, Fayard, 1992 ; Le Seuil, « Points », 1994.
« La France aux Français », histoire des haines nationalistes, Le Seuil, 1993.
L'Affaire Dreyfus, la République en péril, Gallimard, « Découvertes », 1994.
Destins juifs. De la Révolution française à Carpentras, Calmann-Lévy, 1995.
La France imaginée. Déclin des rêves unitaires ?, Fayard, 1998.
Le Moment antisémite : un tour de la France en 1898, Fayard, 1998.

Direction d'ouvrages collectifs

- Sociologie politique* (avec F. Chazel), Armand Colin, 1971 ; 2^e édition remaniée, 1978.
Théorie sociologique (avec F. Chazel), PUF, 1975.
Le Pouvoir politique, Dalloz, 1975.
Critique des pratiques politiques (avec J.-M. Vincent), Galilée, 1978.
Democracy, Consensus and Social Contract (avec J. Lively et G. Parry), Sage, Londres, 1978.
Les Élités socialistes au pouvoir (1981-1985), PUF, 1985.
Sur l'individualisme (avec J. Leca), Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986 ; 2^e éd. « Le Livre de poche », 1991.
Histoire politique des Juifs de France, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1990.
La France de l'affaire Dreyfus, Gallimard, 1994.
Paths of Emancipation, Jews, States and Citizenship (avec I. Katznelson), Princeton University Press, Princeton, 1995.
Sociologies des nationalismes, PUF, 1997.

Sur la corde raide
Parcours juifs entre exil et citoyenneté

RFM 22222
(3)

Flammarion

À LA FRANÇAISE OU À L'ALLEMANDE ?

Dans la matinée du lundi 26 février 2001, quelques mois à peine après qu'ont été incendiées ou attaquées plusieurs synagogues, que des écoliers juifs se sont vus menacés à la sortie des classes, qu'a retenti à nouveau dans les rues de quelques villes de France le vieux slogan, « Mort aux Juifs », provoquant une inquiétude de plus en plus légitime devant cette réapparition ouverte de l'antisémitisme brutal, dans le calme enfin revenu, une cérémonie particulièrement symbolique se déroule dans le grand salon d'apparat du palais de l'Élysée. Le président de la République Jacques Chirac remet les insignes de grand-croix de la Légion d'honneur, la plus haute distinction dont s'honorent peu de citoyens, à Ady Steg, le président de l'Alliance israélite universelle, dont l'histoire, depuis Adolphe Crémieux, incarne à elle seule les longues épopées des Juifs et de la République.

Entouré de ministres, de députés, de hauts fonctionnaires, d'ambassadeurs dont celui d'Israël, de rabbins, de personnalités diverses du monde de la culture et de l'édition, Jacques Chirac souligne avec admiration l'entière intégration d'Ady Steg à la société française, lui qui est venu en France à l'âge de sept ans des confins des Carpates et qui a atteint les plus hauts niveaux de la science et de la renom-

mée. Après avoir reconnu, en 1995, pour la première fois, dans un discours crucial, la responsabilité de la France dans la déportation des Juifs par Vichy, après avoir célébré l'innocence du capitaine Dreyfus lorsque sa statue trouva enfin, après bien des difficultés et des réticences surprenantes, un lieu d'accueil sur le boulevard Raspail, après avoir souligné, dans ces mêmes salons de l'Élysée, en 1997, lors d'une cérémonie commémorant la réunion du Grand Sanhédrin, l'apport fondamental des Juifs au service de la France et de la République, c'est, à cette occasion, reconnaître, aux yeux du président de la République, les mérites de cette « communauté non communautariste » qui a su demeurer ouverte à l'Autre en restant fidèle à elle-même au sein de la nation française.

Dans un remarquable discours de réponse, Ady Streg souligne son « amour de la France » et, en plaisantant, souhaite, bien que cela lui soit impossible en ce lieu laïque, bénir, à l'instar des rabbins, la République; il évoque ensuite longuement, en particulier dans ces moments si difficiles d'affrontements meurtriers au Proche-Orient, l'attachement indéfectible des Juifs de France à l'égard d'Israël dont il souligne avec force la légèreté et le rôle central dans la mémoire juive, rappelle son propre rôle à la tête de la très officielle Commission Martéoli sur les indemnisations des Juifs du fait de leur persécution par Vichy.

Dans l'enceinte si éminemment symbolique du palais de l'Élysée, tout comme le président de la République, Ady Streg se voit obligé de constater qu'en ce moment si tragique de leur histoire que représente la Shoah, les Juifs de France ont été trahis et abandonnés par leur État, qu'ils ont été au contraire sauvés par leurs concitoyens, par ces Justes qu'honore Yad Vashem tels Pierre L'Herbier, son jeune ami qui, en juillet 1942, l'avertit de l'imminence de la rafle, Madame Jean, la concierge qui le cache sans hésiter, ou encore son professeur de lycée, Monsieur Binon qui, au vu de son étoile jaune, donne à étudier aux élèves

de sa classe le célèbre texte de Montesquieu sur la tolérance. Avec une satisfaction évidente, le président de l'Alliance israélite universelle, institution qui à elle seule incarne le devenir du franco-judaïsme, remarque enfin qu'il s'est écoulé presque soixante ans entre le moment où il portait sur son veston l'étoile jaune et celui où il arbore dorénavant la grand-croix de la Légion d'honneur. Quelle ironie, quel contraste, quelle revanche comme si en un instant, d'un seul coup, se révélaient les deux faces de l'histoire moderne des Juifs de France, la persécution antisémite la plus féroce conduite par l'État lui-même et ses services officiels, et la célébration la plus élogieuse énoncée de manière si solennelle, aux yeux de tous, par ce même État.

Les Juifs de France doivent-ils donc redouter l'antisémitisme inattendu de l'État qui les a émancipés ou, au contraire, celui des milieux sociaux si hétérogènes qui, à diverses époques, clament leur violente hostilité? Existe-t-il un antisémitisme à la française dans cette société où Renan invente l'opposition entre les Aryens et les sémites qui provoquera par la suite tant de ravages et artistera tant de polémiques xénophobes, où Gobineau, Vacher de Lapouge et Soury posent les fondements de l'antisémitisme biologique européen, où Drumont s'impose comme l'une des gloires intellectuelles incontrastables de la fin du XIX^e siècle, où Barrès imagine le premier la venue d'un socialisme national foncièrement hostile aux Juifs, où des manifestations antisémites de masse animées par des organisations nationales disciplinées se font jour pour la première fois lors de l'affaire Dreyfus qui, par comparaison, rendent presque dérisoires, en réaction aux mesures napoléoniennes d'émancipation des Juifs, les pogromes Hépi! Hépi! allemands de 1819, soudain repoussés dans une lointaine histoire à l'aube de la modernité et de la proche tragédie?

Existe-t-il une manière propre à la France de mettre en œuvre la haine antisémite qui se répand, ouvertement ou

insidieusement à l'extrême-droite comme souvent à l'extrême-gauche, à droite comme à gauche, chez les réactionnaires comme chez les Républicains, chez les utopistes socialistes farfelus comme chez les savants les mieux établis, les peintres et, malheureusement, tant d'écrivains dont la liste interminable rend fréquemment douloureuse la lecture des grands classiques à tel point que l'on ressent encore un grand malaise à relire aujourd'hui, dans ces petits classiques destinés à nos enfants collégiens, telle ou telle description insupportable sous la plume des plus grands écrivains.

Il est évidemment déraisonnable et absurde d'imaginer, à la Goldhagen, par pure provocation ahistorique, l'existence d'un antisémitisme naturel de long terme ancré qui serait propre à la société française, consubstantiel à son histoire, à son âme. Il est, par contre, admissible, dans le cadre d'une bonne sociologie comparée de l'antisémitisme prenant au sérieux un certain nombre de variables, de poser la question d'une voie proprement française de l'antisémitisme comme conséquence inattendue mais finalement assez logique d'une construction particulière du politique dans cette société. Celle-ci a inventé également la première la formule de l'État-nation aux « effets pervers », si redoutables encore, pour utiliser le langage des sociologues contemporains, que les tenants actuels des thèses multiculturalistes, les partisans de la politique dite de la « reconnaissance », d'Isaiah Berlin lui-même à Charles Taylor ou, d'une certaine manière, Michael Walzer, refusent encore de nos jours, avec véhémence, cette logique de l'État-nation propre à la France qui mutilé selon eux les identités indispensables à la construction du moi profond. Tous n'ont que dédain vis-à-vis d'un modèle français qu'ils croient destructeur des identités collectives en général, négateur de l'identité juive en particulier, même s'ils ne l'accusent pas de véhiculer un tel sémitisme délégué. Dans quelle mesure pourtant un tel refus des identités collectives particulières, conséquence

quasi mécanique d'un mode si intransigeant de construction du politique, s'accompagne-t-il nécessairement de préjugés, de racisme et même d'antisémitisme ? De toute évidence, les préjugés à l'égard des Bretons ou des Auvergnats ne sont pas semblables à ceux qui accablent les Juifs qui occupent une tout autre place dans l'imaginaire national.

Il faut donc en revenir à l'État-nation en voie d'homogénéisation interne, au rationalisme, aux Lumières, au mode français d'émancipation, de régénération grâce auquel l'homme nouveau qu'est désormais le citoyen se trouve dépouillé de son identité propre, de ses qualités personnelles et collectives, d'une partie de lui-même en pénétrant avec entrain dans l'espace public. Pour prendre la mesure de la centralité qu'occupent les Juifs dans la France moderne depuis l'épanouissement des Lumières, pour saisir l'originalité de leur mode d'accès à la modernité politique et mieux évaluer aussi la nature de l'antisémitisme qui les frappe, il semble inévitable de revenir une fois encore, par comparaison, à l'exemple allemand qui a seul retenu l'attention des savants juifs allemands du milieu du XIX^e siècle dans leur recherche sur l'émancipation.

L'histoire des Juifs mais aussi celle de l'antisémitisme d'Abraham Geiger jusqu'aux travaux contemporains d'un Jacob Katz se nourrit, en effet, presque uniquement de cette voie allemande pourtant si différente de la voie française : les Juifs n'y sont partiellement émancipés qu'en 1869 et ils n'ont véritablement accès à l'espace public que bien plus tard, sous la République de Weimar durant laquelle, pour reprendre l'expression de Peter Gay, le Juif comme « outsider » devient enfin un « insider² » (constat qu'il faudrait en réalité relativiser), moment aussi où la « judaïsation » mythique tardive de l'Allemagne atteint son apogée avec la dénonciation d'une forme proprement allemande de « République juive³ » dominante. L'antisémitisme qui se fait jour explicitement sous ce vocable, en septembre

tage en France, au XIX^e siècle, qu'en Allemagne ou ailleurs. Des lors, le seul examen de la voie allemande serait trompeur car il gommerait les variables essentielles que sont le type d'État et le mode d'émancipation¹¹. C'est qu'allant « hors du Ghetto », pour reprendre l'expression de Jacob Katz, les Juifs entrent, de suite, en France, dans la cité alors qu'ils demeurent hors d'elle, en Allemagne, contenus qu'ils sont dans l'enceinte de la société civile. Le privilège accordé à l'Allemagne dans l'historiographie juive qui pousse, par exemple, un Arthur Ruppin à estimer que l'antisémitisme est « un mouvement qui remet en question les droits politiques et sociaux des Juifs » trouvant son origine en Allemagne, dans le décret de 1869, repose donc sur une absence de perspective comparative¹².

Il est vrai que ces deux pays partagent une longue histoire commune qui rapproche leur destin même si elle n'efface pas les différences entre ces nations à la « voie » si distincte. Dans les dernières années de la Première Guerre mondiale, Juifs allemands et Juifs français s'affrontent sans pitié au nom de leur mère patrie respective. Fondus dans ces immenses masses de soldats anonymes, voilà qu'une baïonnette brandie par un soldat juif français qui, contre par hasard le corps d'un soldat juif allemand qui, blessé à mort, récite, à la stupeur du premier, le *kaddish*¹³.

Ces rencontres mortelles sur le champ de bataille répellent celles qui se sont déroulées durant la guerre franco-allemande de 1870. Les estampes, les photos évoquent ces rassemblements de soldats juifs en arme, portant soit l'uniforme français, soit l'uniforme allemand, célébrant chacun de leur côté, revêtus de leur *talit*, les fêtes juives. Émancipés par leur pays respectif, devenus citoyens, intégrés à l'espace public, ils ont tous à cœur de célébrer la gloire de leur patrie et de la défendre courageusement les armes à la main, de tomber au champ de bataille dans des proportions plus élevées que celles des soldats non juifs¹⁴. À vrai dire, la comparaison s'arrête là. Si, en France, le général Abraham Sée accède à ce grade durant la guerre de

1870, précédant de nombreux autres généraux juifs et des cohortes de colonels qui combattent, par exemple, durant la guerre de 1914-1918, rien de tel du côté allemand. Aucun juif, ni en 1870 ni même, bien plus tard, sous la République de Weimar, ne deviendra général ni même colonel alors que les généraux Heyman, Alexandre, Valabrègue, Bricac, Denney, Grumbach, les commandants Geismar ou Levi mènent courageusement leurs troupes du côté français.

En Allemagne, l'émancipation rencontre vite des limites : même après 1869, l'État chrétien freine l'égal accès méritocratique aux fonctions étatiques que promeut l'État français en voie de rapide sécularisation. Dans le même sens, l'affaire Dreyfus ne peut éclater qu'en France pour la simple raison que nul capitaine Dreyfus n'a jamais siégé dans l'État-major de l'armée impériale, le célèbre capitaine n'étant même pas le premier à accéder à un tel honneur qui témoigne, en dépit des préjugés qui sont loin d'avoir disparu, de l'entière confiance de l'état-major envers ses officiers juifs¹⁵. Réintégré dans l'armée, le capitaine Dreyfus, qui a pris du galon, reprend du service pour participer aux premiers combats de 1914. Sur le champ de bataille, il croise même son fils Pierre qui lui aussi fait vaillamment son devoir ainsi que tant d'autres officiers juifs de métier et d'innombrables Juifs de France en âge de porter les armes.

Tout comme les polytechniciens juifs, les normaliens juifs font preuve eux aussi d'un grande bravoure et tombent fréquemment sur le champ de bataille. Ainsi, le fils d'Émile Durkheim, André Durkheim, normalien de grand avenir, meurt au combat, au grand désespoir de son père qui ne lui survivra pas. A-t-il rencontré, lors d'un de ces combats titaniques, le fils de Georg Simmel, le médecin Hans Simmel qui se bat côté allemand ? Les chances d'un tel affrontement direct entre les fils des deux célèbres sociologues juifs, passionnément engagés l'un et l'autre dans le conflit au nom de leur patrie respective, sont entièrement inexistantes.

Symboliquement, cette rencontre si radicalement improbable mérite néanmoins qu'on s'y arrête tant elle témoigne de processus d'émancipation demeurés foncièrement inégaux. Si les Juifs allemands peuvent entreprendre des études de médecine et exercer cette profession, leur place dans les institutions scolaires élitistes reste encore fragile sauf à se convertir car elle implique l'accès à un État demeuré chrétien. Or, précisément, les grands-parents d'Hans se sont déjà convertis pour faciliter l'assimilation de leur fils Georg et celle de leur futur petit-fils Hans : rien n'y fait, Georg est accablé toute sa vie par l'antisémitisme qui rend sa carrière presque impossible et Hans sera même un temps déporté par les nazis.

Au contraire, Durkheim, demeuré un Juif fidèle aux traditions, entre sans difficulté à l'École normale supérieure et franchit rapidement tous les échelons de la carrière universitaire jusqu'à la Sorbonne, devenant même l'un des maîtres à penser de la République. À son tour, son fils André est admis à l'École et, à l'instar de tant de Juifs depuis le début du XIX^e siècle, entreprend une carrière qui s'annonce brillante avant que l'Histoire n'y mette brutalement un terme.

Egaux devant la mort, Juifs français et allemands connaissent ainsi des destins foncièrement différents au sein de leur propre société. Si l'émancipation des Juifs allemands emprunte « un chemin tortueux et épineux¹⁶ », celle des Juifs français est, en effet, plus rectiligne. Devenus, après des débats tardifs et difficiles, citoyens français, en septembre 1791, ils accèdent d'emblée à un espace public séparé du religieux ; en se réclamant des Lumières, la Révolution entreprend de séculariser la société, de repousser le catholicisme hors de l'État puissant qui s'est construit dès la sortie du Moyen Âge comme le modèle même de l'État fort, institutionnalisé et différencié, maître de ses finances et de ses serviteurs que sont les fonctionnaires, soucieux de modeler la nation comme une communauté de citoyens supposés dépourvus de tout particularisme identitaire.

Ce contexte proprement politique offre aux Juifs une stratégie professionnelle inconnue jusque-là : ils prêtent serment à la Révolution, entrent sans réserve dans les prestigieuses écoles de l'État, s'engagent dans des carrières qui leur sont interdites presque partout ailleurs. Là est le fait essentiel : dès le tournant du siècle, au tout début du XIX^e siècle, certains d'entre eux réussissent chaque année à être admis à l'École normale supérieure ou encore à l'École polytechnique, voies d'accès royales mises en place par la République pour former ses futurs dirigeants et remplacer les anciennes élites catholiques qui préférèrent souvent se retirer d'un État sécularisé, coupé du catholicisme dans lequel elles ancrent toujours leur identité.

Sommés de disparaître en tant que nation, en tant que collectivité organisée, les Juifs tout comme les catholiques ou encore les protestants sont supposés abandonner leurs croyances collectives à l'entrée de l'espace public, quitte à les conserver individuellement au sein du seul domaine privé. Le contrat républicain est prévu comme un contrat à somme nulle : le gain dans l'espace public a pour revers une perte de l'identité collective, d'une mémoire particulière, d'une fidélité qui ne peut plus s'afficher publiquement.

Dès lors, on peut soutenir que la gloire des Fous de la République s'accompagne, comme le craignaient nombre de rabbins, d'un fort recul du judaïsme que risque de délaisser beaucoup de jeunes Juifs qui voient s'ouvrir devant eux les avenues du pouvoir étatique. S'ils se dirigent volontiers vers les écoles de l'État, ils désertent peut-être davantage, qu'en Allemagne, du même coup, les séminaires rabbiniques ; dès lors, la science du judaïsme elle-même dépend de l'apport des Juifs allemands qui, à l'instar de Salomon Munk ou de Joseph Derenbourg, immigrèrent d'autant plus volontiers vers la France que les portes de l'Université allemande leur demeurent fermées : le Collège de France ou l'École pratique des hautes études les accueillent, au contraire, sans difficulté et leur assurent, en France, une brillante carrière¹⁷.

En Prusse, sous l'influence napoléonienne, les Juifs bénéficient, à des degrés divers, des droits liés à la citoyenneté dans les régions annexées ou influencées par la législation française; en mars 1812, le statut de « citoyens de l'État prussien » leur confère les « mêmes droits civiques et les mêmes libertés dont disposent les chrétiens » à l'exception toutefois de l'accès aux fonctions de l'État et de l'Administration. S'ils peuvent enseigner et entrer dans les administrations locales, ils demeurent exclus de l'État lui-même. Presque toutes ces mesures ayant été annulées avec la défaite de Napoléon, il faut attendre la révolution de 1848 pour voir le Parlement de Francfort proclamer, dans l'article 5 de sa loi sur les droits fondamentaux des Allemands, sans que les Juifs soient nommément désignés, que l'exercice des droits politiques et civils demeure à présent indépendant de toute religion.

Après son échec, la Constitution prussienne de 1850 réaffirme ce principe mais souligne, dans son article 12, de manière contradictoire, que la religion chrétienne demeure à la base des institutions étatiques, rendant sa pleine légitimité à la notion d'État chrétien. Il faut attendre la loi du 3 juillet 1869 pour qu'enfin, sur le papier du moins :

Toutes les restrictions concernant la citoyenneté liées à des différences de croyances religieuses soient abolies. L'accès et la participation aux institutions représentatives tant au niveau communal qu'à celui de l'État tout comme la détention de fonctions publiques doivent être indépendants de toute croyance religieuse¹⁸.

En réalité, plus d'un siècle après l'émancipation des Juifs français, les Juifs allemands se trouvent pratiquement exclus des fonctions de décision étatiques. La réaction romantique, le culte de la germanité, du *volk*, le maintien du fractionnement territorial qui prévient la mise en

œuvre d'une politique réformiste uniforme, la rivalité avec la France républicaine, tout pousse à faire de l'Allemagne une communauté culturelle et non une communauté politique¹⁹. L'accès à l'État et à la pleine et entière citoyenneté demeurant fermé, les Juifs allemands maintiennent, davantage qu'en France, une sous-culture vivante et s'organisent au sein de communautés plus combattives et soucieuses de marquer de manière visible, davantage que dans l'hexagone, leur identité collective au sein de la société²⁰.

De même, ils accèdent fréquemment plutôt à l'élite économique et sociale qu'à l'élite politique, certains d'entre eux devenant proches du Kaiser lui-même: ainsi, un Bleichröder exerce une influence déterminante auprès de Bismarck, des Juifs de cour à l'ancienne²¹ ou ensuite des *Kaiserjuden* cultivés et conservateurs tels Albert Ballin, Carl Fürstenberg, Max Warburg ou Walther Rathenau entretiennent des rapports privilégiés et intimes avec l'empereur Guillaume II, mettent leur fortune à son service, et entrent de la sorte dans l'espace public sans occuper pour autant de fonctions officielles dans un État qui demeure chrétien.

Au contraire, en France, on ne constate pas une telle symbiose entre des Juifs de cour et l'État, les *Kaiserjuden* étant largement absents des avenues d'un État républicain²². Même en Allemagne, cette relation hautement visible qui n'implique pas de la part des *Kaiserjuden* la conversion demeure informelle: leur position d'extériorité témoigne de la fragilité de leur statut et même, d'une certaine manière, de leur vie, Ballin se suicidant, Rathenau, seul Juif exerçant une fonction importante comparable à celles des Juifs d'État à la française, étant de son côté assassiné tant il pouvait paraître insupportable qu'un Juif occupe, même en 1922, la fonction de ministre des Affaires étrangères²³. Sa promotion tardive et exceptionnelle n'est guère comparable, par exemple, à la carrière d'un Adolphe Crémieux, ministre de la Justice

durant la révolution de 1848 et chef du gouvernement provisoire, pour un temps bref, en 1870; elle demeure aussi toute relative quand on la compare aux nombreux ministres qui entourent déjà Gambera ou Clemenceau ou quand on songe que quelques années plus tard, Léon Blum deviendra président du Conseil à la tête du Front populaire²⁴.

Les souvenirs de Kurt Blumentfeld témoignent de cette fragilité: il évoque ainsi une discussion menée, en 1922, entre lui-même, Einstein et Walther Rathenau au terme de laquelle:

Rathenau avoua qu'il ne faisait vraiment qu'exercer une *fonction*, que certes mille liens et les meilleures raisons du monde le rattachaient à cet univers allemand dont il était à cette époque le représentant politique mais que son appartenance, loin d'être absolue, n'était que relative²⁵.

Peut-on, au contraire, avancer qu'à cette époque, les Juifs d'État à la française avaient le sentiment, fondé en grande partie, d'exercer davantage qu'une simple fonction?

En dehors de Rathenau, personnalité la plus emblématique du personnel politique, ce sont en vérité plusieurs dizaines de Juifs qui, en Allemagne, deviennent députés à différentes périodes qui précèdent le tournant du siècle: si l'État demeure fermé aux Juifs, ces derniers contournent donc ce lieu essentiel du pouvoir supposé demeurer chrétien pour entrer soit dans l'élite économique, soit dans l'élite politique. De ce seul point de vue, les Juifs allemands accèdent presque aussi rapidement que les Juifs français au rôle de député: si ceux-ci deviennent députés dès la monarchie de Juillet, soit tout de même près d'un demi-siècle plus tôt, de manière frappante, en Allemagne, dès 1880, on trouve constamment des élus juifs au Reichstag ainsi que dans de nombreux Parlements des dif-

férents *Länder*. Ils proviennent de plusieurs partis politiques, surtout des partis progressistes ou du parti social-démocrate dans lequel, à partir de 1880, au moins 10% des députés sont juifs.

De la Bavière à la Prusse, nombreux sont, de plus, les députés qui, tout comme en France, demeurent actifs au sein des organisations communautaires juives, même s'ils s'opposent parfois à leurs points de vue²⁶. Reste qu'en France, avant les années trente, on ne trouve presque aucun Juif dans les Partis socialistes et communistes tant est forte leur adhésion à un État républicain qui les a rapidement émancipés sur une base universaliste.

Comme le montre Peter Pulzer, « à aucun moment de l'histoire allemande de 1871 à 1933 les Juifs n'ont été considérés par tous comme des citoyens semblables à d'autres », la loi de 1869 étant dans les faits demeurée « lettre morte²⁷ ». Dès lors, en dépit de cette loi qui se présentait comme une véritable rupture, ils demeurent tout au long de cette époque exclus d'emplois particulièrement symboliques de la diplomatie ou encore au sein de l'armée, nul Juif ne dépassant le grade de capitaine, le brillant capitaine Maximilian Hollerbaum se voyant, par exemple, refuser cette promotion car « en vertu de sa religion, il ne peut pas diriger un bataillon, être responsable de l'entraînement d'officiers²⁸ ». La différence avec la France est saisissante où des dizaines de généraux juifs, parfois pratiquants, se trouvent à la tête de divisions tout en conservant leur identité mais aussi en portant des noms et des prénoms (Abraham, Moïse, Mardocheé) hautement représentatifs de leur appartenance.

Dans la magistrature aussi, comme le dénonce, encore en 1907, un pamphlet écrit par Bernhard Breslauer, « dans toute l'Allemagne les Juifs sont soit entièrement exclus de l'appareil judiciaire soit exclus, par des procédés de discrimination, des échelons les plus élevés de la magistrature », aucun Juif non converti n'accédant à la fonction de procureur, très peu d'entre eux devenant simplement

juges de cours d'appel²⁹. Situation exactement à l'opposé du cas français où, dès le Second Empire, des Juifs jouant un rôle important dans les institutions communales sont régulièrement nommés à de telles fonctions : même si durant cette brève époque on assiste à un rapprochement entre l'État et l'Église catholique, les Juifs non convertis qui siègent à la cour d'appel ou à la cour de cassation restent eux aussi fort nombreux.

Cette quasi-exclusion des Juifs non convertis s'étend en réalité à l'ensemble de l'appareil étatique allemand et touche également la bureaucratie administrative et même, ce qui est plus surprenant, le corps enseignant, de l'école primaire à l'Université, les Juifs non convertis se trouvant ainsi presque toujours repoussés hors d'une institution responsable de la socialisation des jeunes Allemands. Alors qu'ils sont toujours considérés comme étrangers à la culture allemande, en 1917 encore on ne trouve que treize professeurs ordinaires juifs dans les universités allemandes³⁰ alors que dans les universités françaises, à l'école pratique des hautes études, dans les Grandes Écoles et même au Collège de France, les Juifs sont nombreux à occuper des emplois de professeurs ordinaires dès la première moitié du XIX^e siècle. Seule la Constitution mise en place par la République de Weimar (articles 136 et 137) va garantir davantage l'accès des Juifs à la fonction publique et leur ouvrir plus largement les portes de l'État, certains d'entre eux accédant à des emplois de hauts fonctionnaires dans l'administration publique ou encore, dans la diplomatie, plusieurs devenant juges de haut grade et plus souvent encore, professeurs d'université.

Dès lors, longtemps après la création de la « République juive », la Troisième République française, un antisémitisme politique semblable prenant pour cible la « République juive » que serait à son tour une République de Weimar trop favorable à l'entrée des Juifs dans le haut personnel politico-administratif voit le jour comme refus, à nouveau, dans le contexte allemand cette

fois, d'un État coupé de l'identité chrétienne de la société³¹. On comprend la force de l'antisémitisme proprement politique qui se fera jour à nouveau, dans un contexte proche, durant la République de Weimar³².

Reste à savoir pour quelles raisons, plus tard, les conséquences les plus tragiques de cet antisémitisme politique exacerbé par un Hitler qui, dès sa jeunesse, entend tout faire pour détruire l'État des fonctionnaires prussiens, se produisent en Allemagne et non en France, reste à inventer les facteurs qui, en France, et non en Allemagne, ont pu limiter efficacement la réaction antisémite radicale en parvenant à lui opposer une force égale. La « République juive » de Weimar emportée par le nazisme n'est, en effet, que la pâle copie de la véritable « République juive » qui se met en place de manière triomphale sous la Troisième République³³, dans la droite ligne du coup d'éclat exceptionnel que fut l'émancipation de 1791, une république confrontée à une action collective antisémite de grande envergure mais qu'elle parvient pour sa part à juguler efficacement alors que sa sœur germanique, au siècle suivant, s'éroule de suite pour sombrer dans l'horreur.

En dehors des différences socio-économiques, la comparaison reste à bien des égards énigmatique et demande un semblant d'explication : après tout, l'antisémitisme à la française, logiquement le plus radical si l'on accepte l'hypothèse générale suivie ici, n'entraîne pourtant quasiment jamais mort d'homme. À l'exception de la situation particulière de l'Algérie où éclatent plusieurs pogromes mortels, si l'on oublie le temps des croisades et les troubles du Moyen Âge qui précèdent l'installation victorieuse de l'État-nation, l'antisémitisme, pour brutal qu'il ait été et jusqu'au paroxysme de l'Affaire, ne se traduit que rarement par le meurtre de Juifs.

La rhétorique antisémite fait comme jamais preuve d'une imagination débordante, les appels à la violence y sont monnaie courante, les caricatures diffusées par une presse en pleine expansion incitent à l'action physique

violente. En vain. Si des ouvriers belges, polonais ou italiens connaissent à cette époque un sort tragique lié au climat xénophobe, les Juifs quant à eux traversent presque indemnes cette période où s'invente pourrât un antisémitisme qui aura plus tard, dans un autre contexte, des conséquences collectives autrement plus tragiques.

C'est dire que l'on ne saurait suivre aveuglément l'hypothèse brillante proposée par David Biale selon laquelle l'histoire juive se déroule d'autant plus paisiblement que les Juifs demeurent éloignés du pouvoir au sein de l'État-nation, en diaspora de même qu'en Israël : dans le cas français, le fait d'avoir accès à l'État, d'être proche du pouvoir les protège, du moins tant que l'État reste fidèle à lui-même, d'autant plus que, de lui-même, en dehors du trauma de la défaite, il n'est jamais, dans les termes de David Biale, « devenu fou » comme dans l'Allemagne nazie³⁴.

C'est ce paradoxe qu'il s'agit d'éclaircir en avançant déjà une hypothèse : jusqu'à Vichy qui symbolise en réalité l'effondrement de l'État à la française devenu donc truncent de la contre-révolution et des nazis en ayant donc renoncé à sa propre logique, les Juifs de France confrontés à un virulent antisémitisme n'ont jamais subi de Saint-Barthélemy, de destruction physique menée par les forces publiques de l'État. Peu nombreux en France au tournant du XIX^e siècle (ils sont environ 40 000 durant la Révolution française), leur présence suscite des débats symboliques quant à la signification de l'émancipation, elle ne menace en rien l'État en tant que force collective particulière susceptible de s'opposer, éventuellement les armes à la main, à la volonté unitaire de l'État-nation.

Au XVII^e siècle, les protestants organisés dans leurs places fortes tout comme au XIX^e, le peuple de Paris derrière sa Commune, voient s'abattre sur eux la puissance destructrice de l'État, non celle des foules en colère : les masses qui s'ensuivent sont à la mesure de la prétention d'un État à s'imposer comme maître d'œuvre d'un espace

public dépourvu de toute forme d'identité collective religieuse ou sociale pouvant servir de lieu d'auto-organisation.

Si, de son côté, la « question juive » suscite, des Lumières à l'affaire Dreyfus, tant d'écrits et de prises de parole autour du couple émancipation-antisémitisme, si sa visibilité vient du fait qu'elle pose à elle seule la question de l'Autre dans un espace public de citoyens construite il est vrai au sein d'une société de culture commune catholique, elle ne provoque jamais de la part d'un État qui contrôle dorénavant — bien plus qu'en Allemagne — l'exercice de la violence légitime, des mesures de répression collective. Bien au contraire, l'État se montre capable, dès les lendemains de la Révolution française durant lesquels des troubles antisémites éclatent en Alsace jusqu'à l'affaire Dreyfus, de maîtriser les foules hostiles envers les Juifs et qui les menacent dans leur intégrité physique. L'antisémitisme à la française trouve là sa véritable originalité : il exprime davantage les préjugés culturels de larges fragments de la société civile heurtés par le laminage d'un État qui ouvre ses bras aux Juifs en tant que citoyens et s'engage à les protéger dans la mesure où ils respectent ce contrat qui les fait disparaître, tout comme les autres, en tant que collectivité particulière.

La voie française est exceptionnelle tant les fonctionnaires responsables du maintien de l'ordre obéissent le plus souvent à la seule logique d'un État fort qui semblent même désertier des élites politiques pourrât républicaines, davantage attentives aux préjugés montant de la société civile alors qu'en Allemagne, face à une violence au début de même nature, les fonctionnaires civils de même que les policiers d'un État devenu la cible du mouvement nazi mais demeuré faible, décentralisé et peu institutionnalisé se montreront plus réceptifs à ces valeurs dont rien, ou presque, ne les sépare souvent³⁵.

En France, c'est seulement plus tard, quand l'État ne fera plus figure d'ultime rempart, quand, sous le poids de

la défaite, il aura pour un temps perdu cette logique propre que ses serviteurs prêteront fréquemment main-forte à la politique antisémite des nouvelles autorités aux valeurs façonnées par cet antisémitisme politique de long terme. Viendra alors le temps des Justes issus cette fois, tout comme en Allemagne, des profondeurs de la société civile : ils agiront simplement au nom d'une éthique universelle, indépendamment de tout rôle exercé, comme autrefois, en fonction d'une logique étatique. Comme si, face à l'extrême, la logique étatique perdait presque toute vertu explicatrice.

5.

D'UNE RÉGÉNÉRATION À L'AUTRE : LES JUIFS D'ALGÉRIE D'UNE RIVE À L'AUTRE DE LA MÉDITERRANÉE

Le rapport Alharas gagnerait à être connu et devrait devenir l'un des textes essentiels de l'historiographie de l'émancipation des Juifs : rédigé en novembre 1842 par Jacques-Isaac Alharas, président du Consistoire de Marseille, et Joseph Cohen, avocat qui deviendra quelques années plus tard, en 1847, président du Consistoire algérien, ce texte élaboré par deux Juifs français en accord avec les autorités de l'État, notamment du ministre de la Guerre, fait figure de nouveau rapport de l'abbé Grégoire : il pourrait s'intituler *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs... algériens*. Comme un demi-siècle plus tard, à l'époque de la Révolution française, il s'agit d'un document fondamental visant à la régénération des Juifs, algériens cette fois, conçu par deux Juifs français ayant retenu la leçon de l'abbé Grégoire et partageant avec lui son mépris des cultures et des patois décadents. De manière étonnamment semblable, Alharas et Cohen adhèrent aux préjugés de l'abbé réformateur et jacobin : au nom de l'État français et de ses idéaux, il s'agit bien d'appliquer aux Juifs algériens