

KONAN UNIVERSITY

Juifs francais et Francais juifs : le judaisme francais: un exemple de multiculturalisme?

著者 (英)	Didier Chiche
journal or publication title	Language and Culture : The Journal of the Institute for Language and Culture
volume	11
page range	227-242
year	2007-03-15
URL	http://doi.org/10.14990/00000455

Juifs français et Français juifs —le judaïsme français: un exemple de multiculturalisme?

Didier CHICHE

Les pays d'Europe occidentale ont un double défi à relever: perpétuer ce qui fait leur identité, leur exception; intégrer, voire assimiler les populations allogènes venues avec leurs cultures d'origine. Autant ou plus que ses voisins, la France est confrontée à ce défi ; mais ce n'est pas la première fois. Grand pays d'immigration depuis toujours, la France comme société et comme identité s'est en effet perpétuellement constituée d'apports multiples. Cette nation tire son unité d'une pluralité peut-être sans équivalent chez ses voisins européens. La construction de cette unité au cours des siècles ne s'est pas faite sans heurts. Les crises qu'a traversées la France: guerres de religions, déchirements contemporains de la Révolution, affaire Dreyfus, guerre civile larvée des années trente aboutissant à la chute de la République et à Vichy, sont là pour en témoigner. Elles constituent autant d'épreuves qu'a traversées le pays mais dont il est toujours sorti victorieux, renforçant au terme de chacune d'entre elles *une certaine idée de la France*.

S'il y a donc bien en Europe une nation plurielle par excellence, c'est la France. Mais elle ne peut l'être que parce qu'elle est aussi, et de manière très profonde, une nation unitaire depuis le Moyen Âge. Pour unir provinces, peuples nouveaux venus ou traditions allogènes et les constituer en une nation, il fallait à la France le ciment d'une langue, et d'une culture acceptée par tous. C'est dire si le défi de l'assimilation lui est familier. C'est dire aussi combien les précédents historiques peuvent servir à la France d'instruments de réflexion pour l'aider à surmonter les défis actuels. Parmi les composantes multiples de l'identité française, le judaïsme, ou plutôt le *franco-judaïsme* offre, dit-on communément, l'exemple d'une intégration réussie. Mais s'agit-il vraiment de *multiculturalisme* ? Et en quoi l'histoire de ce franco-judaïsme et de ses réussites est-elle probante, c'est à dire susceptible de servir d'exemple ?

Ce n'est que tout récemment que le terme de *multiculturalisme* a fait irruption dans le débat sociétal en France. C'est, à la vérité, une importation anglo-saxonne, et le mot fait d'ailleurs problème du fait de son imprécision. Autre terme ambigu : *les juifs* (et ne serait-il pas plus sage de dire : *des juifs* ?). Groupe de croyants ? Nation ou semi-nation ? Communauté culturelle ? L'histoire des juifs en France est très ancienne, et l'on peut dire qu'il y a eu, au fil des siècles, des strates

successives, qui ont fini par constituer un franco-judaïsme aux visages multiples. Deux termes donc très vagues au départ, mais dont l'analyse pourrait aider à faire la lumière sur la question du communautarisme dans la République, et sur l'être même de cette République dont les Français revendiquent la spécificité comme l'un des plus beaux fleurons de leur exception.

I. Le défi du multiculturalisme.

Le multiculturalisme, donc. Que faut-il entendre par ce terme ? On sait que l'utilisation de ce mot est récente. Le concept lui-même a d'abord été théorisé et appliqué, non en Europe, mais en Amérique du Nord, plus particulièrement au Canada. Dans les années 70 et 80, la multiplicité de la société canadienne largement ouverte à une immigration de plus en plus extra-européenne a fait qu'au traditionnel tête-à-tête entre francophones et anglophones s'est superposée l'idée d'une nation arc-en-ciel, faite d'identités multiples. Les villes canadiennes sont aussi devenues de grandes villes chinoises, italiennes etc., et de cette multiplicité le Canada a fait officiellement la pierre angulaire de son identité. Ce choix est d'abord un choix politique. Avant tout il s'agissait pour le Canada d'exister, et d'exister en se distinguant de son grand voisin américain. Comme les États-Unis nation d'immigrants, le Canada a fait le choix, non du creuset uniformisant qui gomme les différences, mais de la mosaïque permettant aux différences de se maintenir côte-à-côte dans un même cadre sociétal. Il s'agit donc bien d'un modèle américain alternatif et paradoxal.

Paradoxal parce qu'il repose sur une absence. Dans cette optique, comment définir l'identité canadienne ? C'est d'abord un cadre, une structure composée d'institutions démocratiques : un contrat social, dirait-on en termes rousseauistes, apte à sauvegarder la liberté de tous et permettant à chaque individu de s'épanouir dans une identité d'origine. Si l'on est canadien, c'est parce que l'on se sent aussi et peut-être d'abord éminemment chinois, italien, indien. Le sentiment d'appartenance au Canada, le *patriotisme* canadien, c'est avant tout un sentiment de *gratitude* à l'égard d'institutions protectrices. À sa manière le Canada est une *idée*, une idée assurant à chacun le moyen d'inventer sa vie. Les identités culturelles diverses ne sont pas seulement *tolérées* ; elles sont *encouragées*, et c'est leur coexistence à l'intérieur d'un même cadre qui nourrit l'identité canadienne.

On comprend dès lors quelles critiques un Européen pourrait adresser à ce modèle, dont le caractère démocratique et l'indiscutable générosité sont les aspects essentiels. Les bons sentiments font-ils une nation ? Un Italien du Canada ne serait-il pas fondé à se sentir plus proche d'un Milanais ou d'un Romain que d'un

Montréalais de culture chinoise ? La gratitude est-elle un ciment suffisamment fort pour constituer un ensemble national ? Il n'est pas dans mon propos de répondre à cette question. Mais le fait est là : aux yeux d'un Européen cette question se pose de manière suffisamment aigüe pour que l'on s'interroge sur le bien-fondé d'une politique consistant à importer le modèle canadien sur le Vieux Continent.

La Grande-Bretagne et les Pays-Bas sont peut-être les plus fidèles adaptateurs européens du modèle canadien. Non que la France s'oppose de manière frontale à ce modèle ; disons plutôt qu'elle l'observe, que si elle en adopte certains aspects, c'est avec prudence et à demi-mot. Au Royaume-Uni et aux Pays-Bas prédomine un souci démocratique : la politique suivie par ces deux anciennes puissances coloniales, tournant le dos à l'impérialisme d'antan, traduit une conception à la fois *respectueuse* et *contractuelle* du lien social. Respectueuse parce qu'elle n'impose pas à l'Autre d'abandonner sa culture originelle pour s'assimiler au sein d'une entité qui se voudrait par essence supérieure. Contractuelle parce que les fondements du lien social ne sont, dans cette optique, ni ethniques, ni religieux, ni même culturels au sens plein du terme. Ils reposent sur l'acceptation par tous de valeurs, c'est-à-dire d'un pacte de coexistence fondé sur des principes politico-moraux : égalité des citoyens devant la loi, institutions démocratiques, égalité homme-femme, etc. Comme au Canada, ce que fournit l'État, c'est un cadre. On peut dire que nous avons là aussi affaire à du rousseauisme appliqué.

Seulement en Europe, le problème est peut-être plus compliqué que dans le Nouveau Monde. Car si une nation jeune du continent nord-américain peut effectivement servir de laboratoire à l'application pure et sans arrière-pensée de ce rousseauisme, une nation européenne (et la Grande-Bretagne est, avec la France, le plus vieil État-nation d'Europe), nourrit par nature d'autres ambitions que de servir de cadre à des identités multiples qu'elle laisserait s'épanouir en son sein. Une nation moderne, en Europe, c'est un contrat bien sûr, mais c'est aussi une mémoire : une *Histoire* qui n'est pas du passé ; une Histoire toujours vivante, toujours présente. C'est dire que la conception minimaliste du lien national ne saurait épuiser le sens du mot nation en Europe. L'ignorer, c'est favoriser le repli sur soi et le communautarisme exacerbé jusqu'à l'intolérance voire la haine.

Ce détour par l'exemple canadien et ses adaptations britannique ou néerlandaise permet de mieux voir en quoi pour la France - qui a la sagesse, du moins jusqu'à ce jour, de ne pas en faire sa doctrine officielle- un tel multiculturalisme serait difficile à acclimater. La République française est effectivement elle aussi une nation rousseauiste, mais elle est encore beaucoup plus que cela. Être français, c'est accepter les valeurs républicaines définitivement exprimées par la Déclaration

des Droits de l'Homme et du Citoyen ; c'est accepter de s'inscrire dans une communauté nationale dont la prise de la Bastille est l'acte fondateur. Mais la citoyenneté ne se limite pas à l'acceptation d'un cadre désincarné. Il s'agit aussi d'adhérer à une *nationalité*, qui est à la fois une langue et une mémoire. On ne naît pas français, on le devient, certes : mais encore faut-il pour cela s'enraciner dans une culture et dans une Histoire plus que millénaires. En France, la présence et le poids de la Mémoire sont tels que l'on ne saurait réduire l'appartenance à une adhésion purement intellectuelle et contractuelle : être français, c'est se reconnaître aussi dans des images et des mythes. On a souvent brocardé le *nos ancêtres les Gaulois* qui inaugurerait les vieux manuels d'Histoire de la III^{ème} République. Bien à tort : cette formule naïve, à laquelle on croyait ou faisait semblant de croire, traduisait l'adhésion enthousiaste à un mythe fondateur.

II. Les conquêtes du franco-judaïsme.

Ces considérations permettent de mieux comprendre ce que représente le franco-judaïsme.

C'est d'abord un défi lancé à la conception ethnique et religieuse de la Nation. On sait que l'émancipation des juifs remonte aux débuts de la Révolution : plus précisément au 27 septembre 1791, date à laquelle l'Assemblée Nationale vote le décret qui fait d'eux des citoyens à part entière¹⁾. On sait aussi que c'est Napoléon qui organise le culte israélite entre 1806 et 1808 -en particulier par la convocation, en 1807, du Grand Sanhédrin composé de 71 représentants des populations juives de l'Empire et chargé d'officialiser l'intégration des juifs à la société moderne²⁾. Plus rien dès lors, si ce n'est une foi et une fidélité, ne distingue les juifs de leurs autres compatriotes. On sait enfin que les conquêtes napoléoniennes ont entraîné dans d'autres pays européens - la Hollande par exemple- une émancipation dont les bénéficiaires ont été parfois les premiers surpris. Ce que l'on sait moins, en revanche, c'est que du côté des juifs, cette émancipation a pu çà et là être accueillie avec une certaine réticence³⁾. La vie juive d'Ancien Régime était certes confinée ; mais à l'intérieur même de ce confinement elle était organisée, codifiée, structurée, disposait de ses écoles, de ses magistrats, de sa justice ; et tout cela lui garantissait une certaine pérennité. Or briser les murs du ghetto, c'était en finir avec cette vie-là. Le contact avec l'extérieur ne risquait-il pas de mettre en péril toute vie réellement juive ? L'angoisse à ce propos était forte dans une partie des communautés, que ce soit en France ou ailleurs. Ce que l'on n'appelait pas encore l'assimilation était perçu comme une menace par les plus attachés aux traditions, sans compter une autre menace, plus large celle-là puisqu'elle visait tous les cultes

en général : celle de l'incroyance, voire de l'athéisme. Quand Napoléon réunit leurs représentants, ce qu'il demande aux juifs, ce sont des déclarations, des prises de positions claires : *quelle est votre patrie ? considérez-vous les Français comme vos compatriotes ?* Répondre par l'affirmative, c'était s'engager avec volontarisme sur la voie de l'égalité civique, au risque de perdre cette vie communautaire qui pendant des siècles avait servi de cadre au développement de l'identité juive.

Assez curieusement d'ailleurs, cette angoisse ressentie par certains milieux juifs d'alors, quelques communautés allant jusqu'au schisme entre partisans et adversaires de l'émancipation, a trouvé tout récemment de curieux échos dans des reproches adressés à l'œuvre de la Révolution. Certains historiens américains soupçonnent en effet l'abbé Grégoire, député à l'Assemblée Constituante et grand promoteur de l'émancipation juive, d'avoir eu pour but ultime la disparition du judaïsme français par absorption dans la société nouvelle: comme si l'assimilation avait été en somme une mort douce programmée. De ce reproche anachronique, Robert Badinter a fait justice à la fin de son bel ouvrage consacré à l'émancipation juive sous la Révolution⁴. L'individualisme issu des Lumières ne pouvait en effet concevoir d'État moderne tolérant en son sein l'existence de communautés. La société ne reposait que sur la concordance des volontés individuelles dans une citoyenneté commune, excluant tout échelon intermédiaire. L'idée qu'une communauté puisse servir de courroie de transmission entre l'individu et la Nation est une conception typiquement américaine et donc étrangère à la mentalité de 89. C'est là l'un des points essentiels de l'exception française. Si d'autres pays, à l'exemple du Canada, tolèrent voire encouragent le communautarisme, c'est qu'ils y voient une forme d'accès, de préparation à la citoyenneté : *je me sens bien comme Italien, Juif, Ukrainien, je serai donc un bon Canadien*. La France refuse ce modèle, et de ce refus il faut, à mon sens, chercher la source dans l'individualisme révolutionnaire.

Toujours est-il que chez les juifs de France les réticences à s'intégrer ont été malgré tout minoritaires. Le sentiment prédominant, dès le début du XIX^{ème} siècle, c'est l'enthousiasme : Napoléon engage les juifs à chercher en France leur nouvelle Jérusalem, et ce thème de la France terre promise se retrouvera d'ailleurs chez des auteurs juifs du XIX^{ème} siècle. La Monarchie constitutionnelle qui succède à l'Empire ne remet pas en cause ces acquis⁵.

Cela dit, qu'est-ce qu'être juif dans cette France post-révolutionnaire ? C'est avant tout une appartenance confessionnelle. Si les armées romaines avaient jadis mis fin dans le cas des juifs à la triade nation- territoire-religion⁶, il n'en demeure pas moins qu'au Moyen Âge et plus généralement dans la France d'ancien Régime,

l'identité juive ne se limitait pas à une pratique religieuse. Être juif, c'était vivre autrement, selon des coutumes et dans une culture au sens large du terme fondamentalement différentes, et dont la religion ne représentait qu'un aspect, le plus voyant certes, mais non le seul. En abattant les murs du ghetto, la Révolution réduit l'espace de l'identité juive à la religion. On connaît la formule célèbre du comte de Clermont-Tonnerre: *tout refuser aux juifs comme nation et tout accorder aux juifs comme individus*. La conséquence logique de ce processus, c'est la limitation de l'identité juive à un choix individuel: en l'occurrence confessionnel.

Au XIX^{ème} siècle, et pendant toute une partie du XX^{ème}, l'enthousiasme de ces citoyens à participer à la société française en se comportant, non comme des juifs français, mais comme des Français juifs, va donc de pair, il faut le reconnaître, avec une déjudaïsation culturelle croissante. Les israélites, terme dont l'usage va se perpétuer jusqu'à la seconde moitié du XX^{ème} siècle, ne se différencient de leurs compatriotes chrétiens que par l'observance discrète d'un rituel religieux souvent réduit au strict minimum. De ces israélites l'ascension sociale est rapide, et se fait en droite ligne de la Monarchie constitutionnelle aux débuts de la III^{ème} République. Tous les domaines d'activités sont investis: de l'actrice Rachel célébrée par Musset, au général Sée, premier officier juif à occuper un tel rang en 1870. L'affaire Dreyfus elle-même, si révélatrice soit-elle des barrières qu'opposent encore les mentalités à la reconnaissance de l'élément juif comme partie intégrante de la France, est surtout l'occasion d'une remise en cause des principes républicains, mais elle n'arrête pas cette marche en avant de ceux qui se veulent, avant tout, des Français exemplaires, enfants respectueux et reconnaissants de la Nation. Ajoutons qu'entre temps cette population s'est accrue par l'accession à la nationalité française des juifs d'Algérie, à la suite du décret Crémieux de 1870. Ce que l'on sait moins, c'est qu'avant cette date, sous le second Empire, le voyage à Alger de l'empereur Napoléon III avait donné lieu au vote d'un sénatus-consulte accordant la citoyenneté française aux israélites qui en feraient la demande : deux cents personnes seulement avaient décidé de sauter le pas⁷⁾. Mais quelques années plus tard, la naturalisation en bloc allait être un indiscutable succès. Au statut humiliant de la *dhimma*⁸⁾ succédait en effet la liberté de citoyens modernes et responsables. À l'instar de ceux de la Métropole, les juifs d'Algérie seront eux aussi des *fous de la République*⁹⁾; et le temps venu ils seront nombreux à soutenir la S.F.I.O.

S'agissant de cette France-là, on ne peut pas parler de société multiculturelle. Car ce qui définit et perpétue l'identité, c'est l'école républicaine ; et fondamental est son rôle. Être français, c'est partager un héritage linguistique, historique et mythique communs. Les Gaulois, l'apprentissage de la rhétorique et de la

philosophie hérité de Rome, la pratique des vers et du discours latin, le culte des grands hommes — les rois qui ont fait la France, Jeanne d'Arc, Napoléon —, la lecture des classiques : tout cela fait, comme dit la chanson, d'excellents Français, et le personnage caricatural de Silbermann évoqué par le romancier Jacques de Lacretelle en 1922 est l'exemple même du jeune israélite qui croit en la France et en sa culture, et veut y contribuer.

Le volontarisme de la citoyenneté fondé sur l'adhésion à la France et réduisant la judéité à un choix confessionnel, que l'on est libre de perpétuer sans en avoir l'obligation, a souvent pour conséquence, au bout de deux ou trois générations, la disparition de la pratique religieuse elle-même. L'israélite, c'est celui qui ne va pas à l'église, certes, mais qui dans beaucoup de cas ne va pas ou plus à la synagogue. Ce que l'assimilation républicaine a réussi à créer, c'est en somme un citoyen idéal : dépourvu d'attaches religieuses autres que sentimentales ou simplement mémorielles, il ne peut se reconnaître dans une tradition culturelle et cultuelle qui lui est devenu étrangère, plus étrangère même que le christianisme. Raymond Aron a bien dit dans ses *Mémoires* que pour lui, la religion par excellence, ce n'était pas le judaïsme, mais bien le christianisme. Et pour cause : vivre en France, c'est vivre dans un milieu façonné par la culture chrétienne. Faute d'une pratique religieuse individualisée, on se retrouve plus ou moins imprégné de culture chrétienne par une osmose inconsciente. Si l'identité n'est pas une essence que l'on maintient indéfiniment quelles que soient les circonstances, mais une reconstruction quotidienne de soi, un mouvement toujours recommencé, l'israélite accompli n'a pas ou plus d'identité juive à proprement parler.

L'itinéraire d'un Marc Bloch est à ce titre emblématique. Conscient de ce qu'il ressent moins comme une appartenance que comme une origine, il se sent *avant tout et très simplement Français*¹⁰, et ne se réclame du judaïsme que *dans un cas : en face d'un antisémite*¹¹. D'ascendance juive, il l'est évidemment ; mais la page est tournée. S'il est ému par les récits du passé, ce passé n'est pas celui des tribus d'Israël ; c'est l'Histoire nationale. Selon sa formule célèbre, vibrer à l'évocation des sacres royaux ou au récit de la fête de la Fédération, c'est donner la preuve que la République a mené à bien son travail assimilateur.

De ces israélites qui, jadis fils « adoptifs » de la France, comme certains d'entre eux se définissaient encore au XIX^e siècle, n'ont désormais plus aucun complexe, plus aucune angoisse identitaire, Marc Bloch est le meilleur exemple, mais ce n'est pas le seul. La famille Bréal, à laquelle fut momentanément apparenté Romain Rolland, la famille Reinach, qui a donné à la France des philologues reconnus, la famille de Camondo, archétype de cette aristocratie juive de la Plaine Monceau dont un Proust se sentait si proche, sont autant de

témoignages de cette assimilation réussie. Et du colonel Mayer, que fréquenta le jeune de Gaulle, à Emmanuel Berl, dont les entretiens avec Patrick Modiano¹²⁾ sont un document irremplaçable sur le milieu intellectuel et littéraire de son temps, les figures de ce franco-judaïsme ne manquent pas. Multiculturalisme ? Non. Enthousiasme pour une culture française que l'on magnifie et que l'on illustre. Un André Maurois, aujourd'hui quelque peu oublié, représente très bien une francité exemplaire et rêvée, faite de tempérance et de rationalité : le Français par excellence, le Français pour étrangers, disent ses détracteurs (et son succès dans les pays anglo-saxons ne s'explique peut-être pas autrement...). De ce franco-judaïsme fervent, on trouve un héritier inattendu et sincère en... René Goscinny qui, avec une bienveillante ironie, perpétue les mythes fondateurs, des Gaulois au monde de l'école républicaine, et le fait avec d'autant plus de foi qu'il est, au départ un *Français de l'étranger*. Ayant demandé à servir en 1945 dans l'armée de son pays, il sait ce que veut dire être *français de préférence*. Le cas de Goscinny est même emblématique, puisqu'il réintroduit des traits d'humour juif dans les propos de ses Gaulois: *dites aux Romains qui nous sommes, mais ne leur dites pas combien nous sommes...*

C'est dire qu'il ne s'agit pas, chez tous ces israélites français, d'une adhésion superficielle et passagère, mais d'un accomplissement de soi. Ayant été juif, et parce qu'on l'a été (à défaut de le rester pleinement), on ne s'accomplit vraiment qu'en devenant un français exemplaire, un fou de la République.

Dans un essai récent¹³⁾, Edgar Morin forge un terme nouveau : *judéo-gentil*. Cet oxymore vise à souligner la complexité du destin juif dès lors que ce destin n'est plus une appartenance religieuse ou nationale. Chez tout « israélite » il y a une composante juive coexistant avec la composante « gentille », du latin *gentilis*, terme générique pour désigner le non-juif. Simplement, la part « gentille » finit par dévorer la part juive, de sorte que l'accomplissement de l'israélite au sein de la république assimilatrice, c'est aussi, en bout de course, la dissolution de son identité juive. État paradoxal que ce *néo-marranisme*, que cette identité faite pour s'accomplir en dehors d'elle-même, et qui s'accomplit en se dissolvant dans quelque chose qui la dépasse infiniment.

III. Défis et inquiétudes.

En somme, le particularisme juif est soluble dans la République. Et peut-être cette dissolution aurait-elle été consommée, s'il n'y avait eu la Shoah, dont l'horreur a rappelé à tous et d'abord aux plus assimilés la singularité tragique d'un destin. Edgar Morin, comme d'ailleurs avant lui Raymond Aron, semble convaincu

que cet événement a en quelque sorte entraîné une rejuidaïsation forcée de beaucoup de consciences¹⁴⁾. Souvent cela est vrai ; mais il faut toutefois nuancer le propos et rappeler que chez certains, fussent-ils minoritaires, la blessure a été si profonde qu'elle a suscité un volontarisme de l'oubli : oublier le judaïsme, rejeter l'héritage. Il n'en demeure pas moins que l'une des conséquences de la Shoah, c'est la création d'Israël, qui a donné à beaucoup de juifs la force de croire à nouveau en un destin commun.

Les lignes ont été alors déplacées et les certitudes perturbées. L'assimilation n'ayant rien empêché, le sionisme, jadis considéré par beaucoup d'israélites comme une simple utopie, pouvait revenir au goût du jour. Il offrait une alternative nationale à l'assimilation, et de ce fait pouvait contribuer à un renouvellement, voire un ressourcement identitaire. Dans beaucoup de cas, être juif, cela pouvait signifier: se sentir directement concerné par Israël. Mais que devenait dans ces conditions le sentiment d'appartenance nationale ? Le soupçon de double allégeance n'était pas loin, dès lors que l'identification à Israël se traduisait par le soutien inconditionnel à la politique d'un gouvernement étranger. Tant que les politiques d'Israël et de la France convergeaient, c'est-à-dire sous la IV^{ème} République, ce soupçon n'avait pas lieu d'être. Mais avec la V^{ème} République tout a changé. Au-delà de la formule célèbre et jugée provocatrice sur le *peuple d'élite, sûr de lui et dominateur*, ce que manifestait de Gaulle, c'était l'agacement de voir des Français juifs devenus des Juifs français constituer un groupe de pression susceptible de représenter, au sein même du corps national, un parti de l'étranger. En somme, la problématique redevenait la même qu'à l'époque de Richelieu: comme le Cardinal avait refusé qu'un parti protestant vînt menacer l'unité nationale, de Gaulle ne pouvait admettre que cette unité fût compromise par les menées d'un parti prompt à faire passer la communauté avant le pays. Ce qui compliquait les choses, c'est que la France gaullienne n'était pas celle de Louis XIII et devait s'accommoder de toutes les tendances de l'opinion — certains détracteurs du Général ne se privant pas de rappeler qu'en démocratie il fallait bien, à l'instar de l'Amérique, se résigner à l'existence de lobbies... Pourtant la résistance de la France gaullienne à se conformer à ce modèle venu d'outre-Atlantique relevait, non d'un réflexe désuet, mais de la volonté de perpétuer l'exception française, reconnaissant des individus et non des communautés.

Cependant le visage du judaïsme français sous la V^{ème} République avait changé, et le phénomène de communautarisation était à l'œuvre dès la fin des années soixante. Il faut en effet préciser que la population juive de la Métropole s'était considérablement renouvelée. Aux anciens israélites ou aux enfants des réfugiés venus de l'Est s'était ajoutée une autre population : celle des juifs

d’Afrique du Nord, composée de différentes communautés. Les unes (essentiellement originaires d’Algérie) étaient françaises depuis le XIX^e siècle. D’autres en revanche (notamment tunisiennes), fussent-elles en partie francisées par la culture, n’avaient pas ou pas encore la nationalité française : de sorte que pour celles-ci le sentiment d’appartenance au judaïsme pouvait tenir lieu de sentiment national. Ces communautés, liées à Israël par une solidarité instinctive, ont donné lieu récemment, sur le mode de la comédie ou du drame psychologique, à des œuvres cinématographiques d’inégale qualité¹⁵). Du moins ces œuvres ont-elles le mérite de rendre visibles ces éléments de la France actuelle. Il arrive plus d’une fois que le judaïsme de ces communautés se distingue de celui, confessionnel et discret, qui caractérisait les israélites de naguère : plus qu’une religion, c’est un genre de vie, c’est-à-dire une identité au sens plein du terme. Et cela renvoie d’ailleurs à un problème fort complexe. Juge-t-on un être ou un groupe humain sur ce qu’il dit (ou dit ressentir) ou bien sur ce qu’il fait ? En d’autres termes, l’identité est-elle quelque chose qui se revendique ou quelque chose qui se prouve comme le mouvement se prouve en marchant ?

La conséquence de l’évolution récente de la société française, c’est ce que j’appellerai une *scission identitaire*: disons schématiquement des lignes de fracture qui traversent le judaïsme. D’un côté des israélites, de plus en plus assimilés, au point parfois de perdre toute identité juive. Ces « juifs non-juifs », indifférents à toute préoccupation communautaire et non-sionistes, ont poussé jusqu’à son point ultime la dissolution dans la République et représentent, il faut le dire, la majorité des Français juifs. Si l’on s’en tient aux faits, les enquêtes portant sur leurs conditions de vie ou leurs catégories socio-professionnelles montrent que pour l’essentiel ils partagent les préoccupations de leurs compatriotes non-juifs. La solidarité entre membres d’un même groupe humain ne suffit pas à fonder une attitude commune sur les grandes questions socio-économiques. Il n’y a pas davantage de vote juif, à l’inverse de ce que l’on peut constater en Amérique : c’est que, dans les choix politiques, les déterminations se font d’abord en fonction de considérations franco-françaises.

Le reste de la population juive se partage entre « juifs de Kippour » (qui limitent l’observance religieuse à un strict minimum et conservent tant bien que mal et plus ou moins selon les cas un vernis identitaire) et juifs *authentiques* en termes sartriens : affirmés et communautaristes.

Ces derniers sont peut-être les seuls à donner l’exemple d’un multiculturalisme judéo-français ou du moins à le revendiquer, la France se gardant de prendre officiellement position sur ces demandes consistant à la fois à se réclamer de la citoyenneté française et à proclamer une identité dépassant le cadre hexagonal. Et

si la toute récente affirmation communautariste, celle qui privilégie la judéité, n'est pas majoritaire, loin de là, elle mérite tout de même réflexion, ne serait-ce que parce qu'elle est amplement relayée par les médias.

Se définir d'abord comme appartenant au « peuple juif » (et l'on sait à quel point l'expression *peuple juif* peut être dangereusement utilisée), ensuite comme citoyen d'une France édictant simplement des règles minimales de vie commune, est-ce encore être français ? Certainement pas au sens où l'entendait un Renan: *passé commun, ambition commune* ; savoir d'où vient la France et vouloir encore et toujours contribuer à cette aventure en se projetant dans l'avenir. Ici, ce n'est plus le cas : le pacte républicain ne concerne que le présent, puisque la référence aux mythes fondateurs n'est plus de mise, et que la poursuite de l'aventure commune n'est jamais acquise *a priori*. Affirmer : *un même peuple, à Paris comme à Jérusalem*, c'est se réserver le privilège de pouvoir à tout moment dire: *je ne joue plus*. Et la proposition appuyée par certains d'instituer un « parlement » de la diaspora lié au devenir d'Israël va dans le même sens.

Tentation dangereuse car elle conduit à terme à dissocier citoyenneté et nationalité. D'un côté une citoyenneté française ramenée à l'espace minimal d'un cadre abstrait plus ou moins subi. De l'autre une nationalité juive, bien concrète celle-là : identité de substitution, certes, car elle repose sur le rêve lancinant d'un ailleurs idéalisé (et implique le soutien à un État étranger) ; mais identité prégnante et bruyamment revendiquée. Cette tentation est la négation même de l'esprit républicain. Et s'il est vrai que parallèlement à ce phénomène la déjudaïsation, comme je l'ai dit, se poursuit dans beaucoup de milieux, nombre de prétendus juifs n'ayant plus de juif que leur patronyme, le judaïsme français ne sera-t-il bientôt plus représenté que par ces tenants d'une *nationalité* juive, qui à force de communautarisme auront en somme reconstruit les murs du ghetto ? B. Wasserstein annonçait il y a quelques années la dissolution du judaïsme dans les sociétés européennes¹⁶. Dès lors ne subsisteraient plus que quelques communautés repliées sur elles-mêmes, comme au Moyen Âge : étonnant retour en arrière.... Ajoutons enfin que le communautarisme remet en cause les principes de la République avec d'autant plus de force qu'il ne paraît guère soucieux de maintenir la cloison entre espace public et espace privé, telle qu'elle existait jusqu'aux années 1970.

Sans même se limiter à la question du judaïsme, on peut dire qu'en Europe, au vu des crispations identitaires et des violences qu'elles peuvent engendrer, le multiculturalisme n'échappe plus à la critique. Ce qui était présenté il y a peu comme de la tolérance passe aujourd'hui pour du laxisme. Le néo-communautarisme d'un certain judaïsme, en rupture avec le franco-judaïsme de

naguère, ouvre des voies pour l'instant incertaines. Entre l'inscription statique dans une mosaïque sociale et la dynamique d'appartenance et de projet, fondatrice du républicanisme de toujours, il faut choisir.

Leçons à tirer d'une crise

Crise de l'identité juive dans la France d'aujourd'hui ? La société française est plurielle, et l'essor apparent bien que minoritaire d'un judaïsme communautaire, voire communautariste, est un exemple parmi d'autres des mouvements qui traversent une France à présent bigarrée. Mais cet exemple est d'autant plus parlant que dans le cas des juifs coexistent ainsi ou plutôt s'opposent — disons-le schématiquement — deux modèles. D'un côté celui de l'assimilation, que ses détracteurs taxeraient volontiers de reniement ; de l'autre celui de la singularité maintenue contre vents et marées, au risque de la schizophrénie, de l'enfermement, voire du renoncement aux principes républicains.

Si la tentation du multiculturalisme est aujourd'hui ébranlée, c'est que l'exemple canadien, pour intéressant qu'il soit, ne définit pas en termes précis la notion de culture. Si tout est culture, si la culture est bien plus qu'un héritage mais englobe tous les aspects de la vie, l'expression de *nation multiculturelle* n'est-elle pas en elle-même un oxymore ? La cohabitation de plusieurs cultures au sein d'un même ensemble politique caractérise historiquement l'empire, et non la nation. Entre la logique tribale, celle des appartenances élémentaires, et la logique impériale « à la romaine » coiffant ces appartenances d'une tolérance qui tient plus du laisser-faire que de la véritable reconnaissance, la nation est en Europe un objet singulier, à la fois contractuel, culturel et historique. Ne retenir que le contractuel, c'est réduire la nation à un service minimum. Les israélites, pour qui être juif, c'était peut-être d'abord une attitude devant la vie et non une appartenance nationale, ont fait l'objet de tirs croisés. Leurs persécuteurs souhaitaient les exclure comme des éléments étrangers à *ce vieux pays gallo-romain*, selon l'expression d'un Xavier Vallat ; et les tenants du communautarisme les regardent parfois aujourd'hui avec une ironie commisération. Deux attitudes qui convergent dans l'exclusion. Pourtant ces israélites passionnément républicains, unissant nationalité et citoyenneté et refusant avant toute chose de se mettre à l'écart, avaient choisi la voie la plus simple et la plus courageuse.

Notes

1) Voir Michel Winock, *La France et les juifs de 1789 à nos jours*, pp. 21 sqq.

- 2) *Id.*, pp.24 sqq. et aussi, pour tout ce qui a trait à l'Empire, Philippe Bourdrel, *Histoire des juifs de France*, pp. 178 sqq.
- 3) Michel Winock, *op.cit.*, p. 26.
- 4) Robert Badinter, *Libres et égaux*.
- 5) Michel Winock, *op.cit.*, pp. 29 sqq
- 6) Voir Edgar Morin, *Le monde moderne et la question juive*, p. 21 sqq.
- 7) Michel Winock, *Op. Cit.*, pp. 69-70.
- 8) Tolérance accordée aux non-musulmans en terre d'Islam, mais au prix d'un statut juridique inférieur.
- 9) Selon l'expression de Pierre Birnbaum, dont l'ouvrage portant ce titre évoque les juifs serviteurs de l'État depuis la seconde moitié du XIXème siècle.
- 10) Texte daté du 18 mars 1941, Clermont-Ferrand, et repris par Gallimard (collection Folio) dans *L'étrange défaite*, deuxième partie, Le testament de Marc Bloch, pp. 212.
- 11) *L'étrange défaite*, I, Présentation du témoin, p. 31.
- 12) *Interrogatoire*, Gallimard, Paris, 1976.
- 13) *Le monde moderne et la question juive*, notamment pp. 57-71.
- 14) *Op. cit.*, p. 152 sqq.
- 15) Citons, pour mémoire, *La Vérité si je mens* (1997), et *La Vérité si je mens 2* (2001), de Thomas Gilou, gros succès populaires. Citons aussi, dans un tout autre registre, le film très intéressant de Karin Albou : *La Petite Jérusalem* (2004).
- 16) *Les Juifs d'Europe depuis 1945*. Voir en particulier les dernières pages de cet ouvrage, évoquant le suicide de certains peuples à un moment donné de l'Histoire. B. Wasserstein a eu un prédécesseur en la personne de G. Friedmann, auteur de *Fin du peuple juif?* (1965) .

Bibliographie

- Aron, Raymond, *Mémoires*, Julliard, réédition, Paris, 2006.
- Attali, Jacques, *Les Juifs, le Monde et l'Argent*, Fayard, Paris, 2002.
- Badinter, Robert, *Libres et égaux*, Fayard, Paris, 1989.
- Benbassa, Esther, *Histoire des Juifs de France*, Seuil (nouv. éd. rev. et mise à jour, 2000).
- Benbassa, Esther, Attias, Jean-Christophe, *Les Juifs ont-ils un avenir ?* Hachette, Paris, 2002.
- Benbassa, Esther, *La République face à ses minorités*, Fayard, Paris, 2004.
- Birnbaum, Pierre, *Les fous de la république*, Seuil, Paris, 1994.
- Bloch, Marc, *L'étrange défaite*, Gallimard (collection folio), nouvelle édition, Paris, 1990.
- Bourdrel, Philippe, *Histoire des juifs de France*, Albin Michel, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, 2004.
- Chouraqui, André, *Histoire des juifs en Afrique du Nord*, Hachette, Paris, 1987.
- Daniel, Jean, *La Prison juive*, Odile Jacob, Paris, 2003.
- Finkielkraut, Alain, *Le juif imaginaire*, Seuil, Paris, 1980.
- Finkielkraut, Alain, *Au nom de l'Autre : Réflexions sur l'antisémitisme qui vient*, Gallimard, Paris, 2003.
- Friedmann, Georges, *Fin du peuple juif ?* Gallimard, Paris, 1965.
- Kaspi, André, *Jules Isaac ou la passion de la vérité*, Plon, Paris, 2002.
- Kaspi, André, *Les Juifs pendant l'Occupation*, Seuil, Paris, Edition révisée et mise à jour par l'auteur, Paris, 1997.

- Morin, Edgar, *Le monde moderne et la question juive*, Seuil, Paris, 2006.
- Poliakov, Léon, *Histoire de l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, 3^e édition, Paris, 1981.
- Raulff, Ulrich, Mannoni, Olivier (traduction), *Marc Bloch : Un historien au XXe siècle*, MSH, Paris, 2005.
- Sartre, Jean-Paul, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, nouvelle édition, Paris, 1985.
- Vidal-Naquet, Pierre, *Les Juifs, la Mémoire, le Présent*, Maspéro, Paris, 1981.
- Vidal-Naquet, Pierre, *Mémoires*, Seuil, Paris, 1998.
- Wasserstein, Bernard, *Les Juifs d'Europe depuis 1945*, Calmann-Lévy, Paris, 2000.
- Winock, Michel, *La France et les Juifs de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 2004.

フランス社会におけるユダヤ人

～多文化主義の一例か？

デイデイエ・シツシュ

現在の西ヨーロッパ全般の傾向にもれず、フランスでも「多文化社会」という言葉を耳にする。これは、ある国で、その国以外で生まれた人達が、出身国の文化を継承しながら、市民として暮らしていることをさすが、多文化主義の代表国家はカナダである。しかし、カナダは移民が作った国家で、歴史も浅い。移民が多いことは同じでも、歴史の古いヨーロッパをカナダと比較することはできない。

フランスは本来、様々な先住民族や移民などの多くの少数派を抱える国家であったが、フランス革命の頃から、近代合理主義に基づく共和国市民として、彼らを同化してきた。ユダヤ教徒の例をとってみよう。異教徒とされてきたユダヤ人は、19世紀初頭には、フランスの一般市民となっていた。宗教は、彼らの生活の私的空間に閉じ込められており、ユダヤ教を信仰するもしないも、それは個人の自由であった。このように、フランス社会に同化された多くのユダヤ人は、ユダヤ教という先祖伝来の宗教・文化といった、いわば、ユダヤ人アイデンティティーを徐々に失っていった。だからといって、他の宗教に改宗したわけでもない。こういったユダヤ教から離脱したユダヤ人のことは、サルトルの著書『ユダヤ人』に詳しい。このようなユダヤ人にとっての固有文化はフランス文化であり、彼らはフランス文化に養われると同時に、フランス文化を豊かにしてきた。それ故、彼らをして多文化主義の一例であるとは言えない。

しかし、20世紀のホロコースト、イスラエル建国などの歴史的影響や、植民地独立後に、北アフリカ旧植民地から新顔ともいえるユダヤ人たちがフランス本土に大量に引き揚げてきたことを背景に、フランスにおけるユダヤ人たちの様相が少し変化してきた。つまり、少数ではあるが、一部のユダヤ人の中に、ユダヤ教の教義に限らず、生活習慣や固有文化に固執し、ユダヤ人共同体をフランス社会から隔離しようとするものが現れたのだ。こうなると、ユダヤ教は私的空間を越え、公共の場に色濃く表れてくる。彼らはフランス人であることと同時に、イスラエルとの特別な関係を主張する。この現象は、フランス国内で宗教の違いによる「棲み分け」が進む傾向を示す一例である。今後、この宗教の違いによる棲み分けが進めば、フランス社会は大きく変貌していっだろう。フランスはカナダのようなモザイク国家になるのか。しかし、フランスがそれに耐えられるのかは不確かである。なぜなら、そのような変化は、フランス社会に伝統的に根付く「政教分離」という国民的合意を覆すことになるからだ。「政教分離」というのは、前述のフランス革命の理想に端を発し、1905年の「政教分離法」の制定で確立した「特定の宗教を政治や教育といった公の場に持ち出さない」と

言う原則で、以来、フランス共和国のアイデンティティーとなった。そして、フランス人は、特定の宗教・文化への帰属に左右されない市民意識を形成するという理想に、他のヨーロッパ諸国以上にこだわり、「フランスは例外である」と自負してきた。故に、この「例外」を揺るがすことはそう簡単ではないし、望ましいとも思えない。