

Karl Marx (1843)

La question juive

Suivi de La question juive par Bruno Bauer

Introduction par Robert MANDROU

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca
Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie à partir de :

Karl Marx (1843),

La question juive.

Suivi de La question juive par Bruno Bauer.

Introduction par Robert MANDROU

Paris : Union générale d'Éditions, 1968, 186 pages. Collection : Le monde en 10-18, no 412

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Table des matières

Introduction par Robert Mandrou

Karl MARX **La question juive**

- I. La question juive
- II. La capacité des Juifs et des chrétiens actuels de devenir libres, selon Bruno Bauer

Bruno BAUER **La question juive**

Introduction

- I. **Formulation correcte de la question**
L'innocence des Juifs - L'Espagne - La Pologne - La société bourgeoise - L'ingéniosité des Juifs - L'opiniâtreté de l'esprit populaire juif - La vie sous l'oppression. - Le nombre des criminels - Le comportement de la conclusion à l'égard de son hypothèse - Le zèle et l'exclusivité de l'amour chrétien - Les droits de l'homme et l'État chrétien - L'opposition religieuse du judaïsme et du christianisme.
- II. **Considération critique du judaïsme**
Est-ce la loi mosaïque ou le Talmud ? - Le manque de principes et la raideur de la conscience populaire juive - La vie légale des Juifs - Le point de vue moral du judaïsme tardif.
- III. **La position du christianisme par rapport au judaïsme**
- IV. **La position des Juifs dans l'État chrétien**
- V. **Conclusion**
- VI. **Les Juifs français par rapport à la religion de la majorité des Français**
- VII. **Dissipation des dernières illusions**
Le judaïsme illusoire - Les Juifs champions de la vérité - Le judaïsme et le christianisme découverts. - Le Juif dans l'État absolu - L'illusion fondamentale - Le Grand Sanhédrin de Paris. Conclusion.

Des réponses qui avaient été adressées en leur temps à la " Question juive" de Bruno Bauer, celle du jeune Marx est restée la plus célèbre - au point même d'évincer le texte qui l'avait inspirée. Pour l'un comme pour l'autre, le juif est le symbole d'une société à émanciper. Mais s'il s'attache comme Bauer à une société où le juif sera possible, Marx critique, et avec quelle éclairante vigueur, la théorie de l'État sur laquelle celui-ci se fonde.

Le texte de B. Bauer est, ici, publié en français pour la première fois.

[Retour à la table des matières](#)

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Une actualité inquiétante - la renaissance de l'antisémitisme français depuis la guerre des Six Jours en juin 1967 - vient d'inciter les responsables de 10/18 à rééditer un ouvrage, mal connu, du jeune Karl Marx, *La Question juive* : souvent cité, surtout par les contempteurs du marxisme qui s'apitoient sur le Juif antisémite, ce petit livre vaut d'être lu avec attention et probité. Il éclaire bien la légèreté de cette commiseration intéressée ; il montre mieux encore combien le jeune Marx était en 1843 en possession de quelques éléments essentiels de son « système ».

Karl Marx écrivant ces cinquante pages sur le problème de l'émancipation des Juifs répond à un de ses anciens maîtres, Bruno Bauer qui lui a enseigné la théologie à Berlin dans les années 1836-1840. Ce théologien protestant qui a longuement étudié la *Vie de Jésus*, expulsé de sa chaire en raison de ses audaces critiques en 1841, a publié dans les années suivantes plusieurs écrits particulièrement virulents, et notamment sur ce problème, une étude qui porte le même titre *La Question juive*. Ce texte de Bruno Bauer est publié ici à la suite de la réponse que lui fait Marx ; la démonstration entreprise par le théologien berlinois n'est au reste pas indifférente à quiconque s'intéresse au renouvellement que le XIXe siècle apporta au vieil antisémitisme chrétien traditionnel. Dans son récent ouvrage consacré aux origines contemporaines du racisme antisémite, Léon Poliakov lui fait une place méritée. Surtout, ce texte permet de mesurer la distance qui sépare le maître et le disciple de la veille, celui-ci explicitant avec la plus grande clarté les positions de celui-là, du moins à l'échelle de l'Allemagne et de l'Europe centrale c'est-à-dire dans les États chrétiens où la religion est ton-, jours considérée comme religion d'État, et où les Juifs vivent depuis des siècles séparés du reste de la population. Bruno Bauer a écrit son traité en théologien nourri de pensée hégélienne, Marx répond en historien et

sociologue à la fois, attentif à la religiosité autant qu'à la religion même, et soucieux de révéler les illusions de la bonne conscience de la société bourgeoise française.

« Il faut nous émanciper nous-mêmes avant de pouvoir émanciper les autres » : cette formule toute simple que Marx reprend de Bauer lui permet d'exposer en clair sa théorie de l'aliénation, telle que la société allemande la peut illustrer. Les Juifs allemands réclament l'abolition des mesures qui les isolent à l'intérieur des villes et des campagnes: quartiers juifs dans les grandes cités, villages peuplés uniquement par eux dans l'Allemagne méridionale notamment. De même que les Juifs français ont obtenu cinquante ans plus tôt l'abolition du péage corporel, la reconnaissance de leur liberté de culte sans restriction, de même les Juifs allemands revendiquent l'égalité civile et les libertés religieuses. Marx démontre comment cette émancipation suppose une société bourgeoise qui a réalisé certaines transformations et abandonné le régime féodal. La société allemande dans la première moitié du XIXe siècle n'en est pas là : « Il n'y a pas de citoyens en Allemagne », écrit-il pour montrer que cette émancipation des Juifs ne se comprend pas sans celle de tous les Allemands encore soumis à des États « théologiques » qui confondent la religion et leur pouvoir, et ne peuvent reconnaître une société civile où l'homme serait un « être profane ». Surtout, Karl Marx situe cette revendication des Juifs par rapport à leur condition dans les ghettos de l'Europe centrale. Leur « nationalité chimérique » ne se comprend point autrement que par cette existence séparée: elle rend compte de leurs activités et, bien sûr, de leur conscience propre, à Vienne comme dans l'Allemagne occidentale : même les formules apparemment méprisantes employées par Marx dans ses dernières pages s'expliquent par cette identification des caractères propres aux groupes juifs enfermés dans leurs communautés. Ces termes de dérision (tout comme les invectives souvent signalées qui figurent dans sa correspondance, Juifs mielleux ...) relevèrent moins d'une haine de soi-même (*Judisches Selbsthass*) trop souvent stigmatisée ou des souvenirs d'enfance évoqués naguère par le psychanalyste Arnold Kunzli, que d'une lucidité sans complaisance à l'égard des mythes et des fantasmes suscités par une ségrégation multiséculaire imposée à ces ghettos. Émancipation politique, émancipation humaine, le problème juif doit à ces traits sa spécificité.

Chemin faisant, Karl Marx analyse longuement les contradictions contenues dans les déclarations les plus solennelles de la société bourgeoise : celles de 1791 et 1793 en France comme celles de différents états américains lors de l'Indépendance. Entre la définition générale de la liberté « qui ne nuit pas à autrui » et le principe de propriété privée qui consacre le droit de l'individu à jouir de ses revenus, rentes et produits de ses biens sans se soucier des préjudices infligés à d'autres, Marx met à jour une des plus fortes illusions de la bonne conscience bourgeoise et quelles injustices peut recouvrir l'invocation solennelle et sommaire de la liberté. Leçon utile et toujours oubliée, qui constitue un des plus pénétrants commentaires des grands textes élaborés à la fin du XVIIIe siècle. Autant que la longue définition de la laïcité nécessaire de l'État comme étape de l'émancipation humaine, cette critique virulente des faux-semblants révolutionnaires est aussi d'une actualité qui justifierait une réédition.

Au total, ni Bruno Bauer, ni Marx ne peuvent être considérés comme des antisémites, au sens commun du mot ; sans doute ces deux écrits, lus trop vite, ou mal compris, par des commentateurs malveillants, ont pu être utilisés mal à propos, lorsque l'antisémitisme contemporain prend forme au tournant du siècle. Mieux vaut les lire comme des témoignages profonds et percutants sur un problème fondamental hérité de l'Ancien Régime : la ségrégation des Juifs et leur émancipation humaine. En ce sens, *La Question juive* demeure un grand livre.

Robert MANDROU

KARL MARX

**LA
QUESTION
JUIVE**

Nouvelle Traduction
Par Jean-Michel PALMIER

[Retour à la table des matières](#)

I

LA QUESTION JUIVE

[Retour à la table des matières](#)

Les Juifs allemands réclament l'émancipation. Quelle émancipation réclament-ils ? L'émancipation *civique, politique*.

Bruno Bauer leur répond ¹: En Allemagne, personne n'est politiquement émancipé. Nous-mêmes ne sommes pas libres. Comment pourrions-nous vous libérer ? Vous êtes, vous autres Juifs, des *égoïstes*, vous réclamez pour vous, parce que vous êtes juifs, une émancipation particulière. Vous devez travailler, en votre qualité d'Allemands, à l'émancipation politique de l'Allemagne, et, en votre qualité d'hommes, à l'émancipation humaine. Et l'espèce particulière de votre oppression et de votre avilissement, vous devez la ressentir, non pas comme une exception à la règle, mais plutôt comme ce qui la confirme.

Ou bien les Juifs demandent-ils à être assimilés *aux sujets chrétiens* ? *S'ils* reconnaissent *l'État chrétien* comme fondé en droit, ils reconnaissent le régime de l'asservissement général. Pourquoi leur joug spécial leur déplaît-il, si le joug universel leur plaît ? Pourquoi l'Allemand s'intéresserait-il à l'émancipation du Juif, si le Juif ne s'intéresse pas à l'émancipation de l'Allemand ?

L'État *chrétien* ne connaît que des *privilèges*. Le Juif possède en lui-même le privilège d'être juif. Il a, en tant que juif, des droits que les chrétiens n'ont pas. Pourquoi réclame-t-il des droits, qu'il n'a pas et dont jouissent les chrétiens ?

¹ Bruno Bauer : *Dte Judenfrage*, Braunschweig, 1843.

En réclamant son émancipation de l'État chrétien, il demande que l'État chrétien renonce à son préjugé *religieux*. Et lui, le Juif, renonce-t-il à son préjugé religieux ? A-t-il donc le droit de demander à un autre d'abdiquer sa religion ?

L'État chrétien ne peut, de par *son essence*, émanciper le Juif. Mais, ajoute Bauer, le Juif ne peut, de par son essence, être émancipé. Aussi longtemps que l'État reste chrétien et tant que le Juif reste juif, tous deux sont aussi peu capables, l'un de donner l'émancipation, l'autre de la recevoir.

À l'égard des Juifs, l'État chrétien ne peut avoir que l'attitude de l'État chrétien. Il doit, par manière de privilège, autoriser que le Juif soit isolé des autres sujets ; mais il doit ensuite faire peser sur ce Juif l'oppression des autres sphères, et cela d'autant plus durement que le Juif se trouve en opposition *religieuse* avec la religion dominante. Mais le Juif ne peut, de son côté, avoir à l'égard de l'État qu'une attitude de Juif, c'est-à-dire d'étranger : à la nationalité véritable, il oppose sa nationalité chimérique, et à la loi, sa loi illusoire ; il se croit en droit de se séparer du reste de l'humanité ; par principe, il ne prend aucune part au mouvement historique et attend impatiemment un avenir qui n'a rien de commun avec l'avenir général de l'homme car il se considère comme un membre du peuple juif et le peuple juif comme le peuple élu.

À quel titre, Juifs, demandez-vous donc l'émancipation ? A cause de votre religion ? Elle est l'ennemie mortelle de la religion d'État. En tant que citoyens ? Il n'y a pas de citoyens en Allemagne. Parce que vous êtes hommes ? Vous n'êtes pas des hommes, pas plus que ceux à qui vous faites appel.

Bauer a donné à la question de l'émancipation juive une position nouvelle, après avoir fait la critique des anciennes positions et des anciennes solutions de la question. Quelle est, demande-t-il, la *nature* du Juif qui doit être émancipé, et quelle est la nature de l'État chrétien qui doit émanciper ? Il répond par une critique de la religion juive, il analyse l'opposition *religieuse* entre le judaïsme et le christianisme, il nous explique l'essence de l'État chrétien, et tout cela avec hardiesse, netteté, esprit et profondeur et dans une langue aussi précise que solide et énergique.

Comment Bauer résout-il donc la question juive ? Quel est le résultat ? La formulation d'une question est sa solution. La critique de la question juive est la réponse à la question juive. Voici le résumé :

Il faut nous émanciper nous-mêmes, avant de pouvoir émanciper les autres.

La forme la plus rigide de l'opposition entre le Juif et le chrétien, c'est l'opposition *religieuse*. Comment résout-on une opposition ? En la rendant impossible. Comment rend-on impossible une opposition *religieuse* ? En supprimant la religion. Dès que le Juif et le chrétien ne verront plus, dans leurs religions respectives, que *divers degrés de développement de l'esprit* humain, des « peaux de serpent » dépouillées par le serpent qu'est l'homme, ils ne se trouveront plus dans une opposition religieuse, mais dans un rapport purement critique, *scientifique*, *humain*. La *science* constitue alors leur unité. Or, des oppositions scientifiques se résolvent par la science elle-même.

Au Juif *allemand*, notamment, s'oppose le manque d'émancipation politique en général et le christianisme prononcé de l'État. Mais, dans le sens de Bauer, la question juive a une signification générale, indépendante des conditions spécifiquement allemandes. Elle est la question des rapports de la religion et de l'État, de la *contradiction entre la prévention religieuse et l'émancipation politique*. S'émanciper de la religion, voilà la condition que l'on pose aussi bien au Juif, qui demande son émancipation politique, qu'à l'État, qui doit émanciper et être lui-même émancipé.

« Bien, dit-on, et le Juif le dit lui-même ; mais le Juif ne doit pas être émancipé parce qu'il est juif, parce qu'il possède un principe moral excellent et universellement humain ; le *Juif* prendra plutôt rang derrière le *citoyen* et sera citoyen, bien qu'il soit juif et doive rester juif. En d'autres termes, il est et reste *juif*, bien qu'il soit citoyen et vive dans des conditions universellement humaines : sa nature juive et limitée remporte toujours et en dernier lieu la victoire sur ses obligations humaines et politiques. Le *préjugé* subsiste néanmoins bien que sa nature soit débordée par des principes généraux. Mais, s'il en est ainsi, elle déborde au contraire tout le reste. »

- « Ce n'est que dans un sens sophistique et d'après l'apparence que, dans la vie politique, le Juif pourrait rester juif ; par conséquent, s'il voulait rester juif, l'apparence serait donc l'essentiel et remporterait la victoire ; autrement dit, la vie du Juif dans l'État ne serait qu'une apparence ou une exception momentanée à l'essence et à la règle ¹. »

Voyons d'autre part comment Bauer fixe la mission de l'État:

« Pour ce qui est de la question juive, la France, dit-il, nous a donné récemment ², - ainsi qu'elle le fait du reste constamment dans toutes les autres questions *politiques* depuis la révolution de juillet - le spectacle d'une vie qui est libre, mais qui révoque sa liberté dans la loi et la déclare donc une simple apparence, tandis que, d'autre part, elle réfute sa loi libre par ses actes. » (La *Question juive*, p. 64.)

« En France, la liberté universelle n'est pas encore érigée en loi, et la *question juive* n'est pas résolue *non plus*, parce que la liberté légale - c'est-à-dire l'égalité de tous les citoyens - est restreinte dans la vie encore dominée et morcelée par les privilèges religieux, et parce que la liberté légale reflète cet asservissement de la vie dans la loi : elle contraint à sanctionner la distinction des citoyens naturellement libres en opprimés et oppresseurs. » (La *Question juive*, P. 65.)

Quand donc la question juive serait-elle résolue pour la France ?

« Le Juif, par exemple, aurait vraiment cessé d'être juif, si sa loi ne l'empêchait pas de remplir ses devoirs envers l'État et ses concitoyens, d'assister le jour du sabbat aux séances de la Chambre des députés et de prendre part au débat public. Il faudrait, du reste, supprimer tout *privilège religieux*, donc également le monopole d'une église privilégiée ; et si d'aucuns ou même la très grande majorité croyaient encore devoir

¹ Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden, p. 57.

² Chambre des députés. Débats du 26 décembre 1840.

remplir des devoirs religieux, cette pratique devrait leur être abandonnée comme une affaire d'ordre absolument privé. » (*La Question juive*, p. 65.)

- « Il n'y aura plus de religion, le jour où il n'y aura plus de religion privilégiée. Retirez à la religion sa puissance exclusive, et elle n'existera plus. » (*La Question juive*, p. 66.) - « M. Martin du Nord a vu, dans le *projet* de ne pas faire mention du dimanche dans la loi, la proposition de déclarer que le christianisme avait cessé d'exister ; au même titre (et ce droit est absolument fondé), déclarer que la loi du sabbat n'oblige plus le Juif reviendrait à proclamer que c'en est fait de l'existence du judaïsme. » (*La Question juive*, p. 71.)

Bauer exige donc, d'une part, que le Juif renonce au judaïsme et l'homme, somme toute, à la religion, pour être émancipés *civiquement*. Et, d'autre part, en conséquence logique, il considère la suppression *politique* de la religion comme la suppression de toute religion. l'État, qui présuppose la religion, n'est pas encore un État réel et véritable. « Évidemment, la représentation religieuse donne des garanties à l'État. Mais à quel État ? A quelle espèce d'État ? » (*La Question juive*, p. 97.)

C'est ici que nous voyons que Bauer ne considère la question juive que d'un côté.

Il ne suffisait nullement de se demander : Oui doit émanciper ? Qui doit être émancipé ? La critique doit se poser une troisième question. *De quelle sorte d'émancipation s'agit-il ? Quelles conditions sont fondées dans l'essence de l'émancipation réclamée ?* La critique de *l'émancipation politique* n'était elle-même que la critique finale de la question juive et sa véritable résolution en la « question *générale de l'époque* ».

Parce qu'il n'élève pas la question à cette hauteur,]Bauer tombe dans des contradictions. Il pose des conditions qui ne sont pas fondées dans l'essence de l'émancipation *politique*. Il soulève des questions qui ne rentrent pas dans son problème, et il résout des problèmes qui laissent subsister sa question intacte. Quand Bauer dit des adversaires de l'émancipation juive: « Leur unique faute n'était que de supposer que l'État chrétien était le seul vrai et de ne pas le soumettre à la même critique que celle qu'ils adressaient au judaïsme. » (Ibid...), nous voyons l'erreur de Bauer dans ce fait qu'il soumet seulement à la critique l'« État chrétien » et non pas l'« État en soi », qu'il n'examine pas le *rapport de l'émancipation politique et de l'émancipation humaine* et pose donc des conditions qui ne s'expliquent que parce que, manquant de sens critique, il confond l'émancipation politique et l'émancipation universelle humaine. Si Bauer demande aux Juifs : Avez-vous, en vous plaçant à votre point de vue, le droit de revendiquer *l'émancipation politique* ? Nous posons la question inverse : Le point de vue de *l'émancipation politique* a-t-il le droit de demander au Juif la suppression du judaïsme, et à l'homme la suppression de toute religion ?

La question juive se pose de façon différente suivant l'État où réside le Juif. En Allemagne, où il n'existe pas d'État politique, d'État en tant qu'État, la question juive est une question purement *théologique*. Le Juif se trouve en opposition *religieuse* avec l'État, qui proclame le christianisme comme son fondement. Cet État est théologique *ex professo*. La critique est ici la critique de la théologie, une critique à deux

tranchants, la critique de la théologie chrétienne, la critique de la théologie juive. Et tout en restant dans la critique, nous ne sortons pas de la théologie.

En France, État constitutionnel, la question juive est la question du constitutionnalisme, la question de *l'imperfection de l'émancipation politique*. Comme l'on conserve en France *l'apparence* d'une religion d'État, sous la forme insignifiante et contradictoire, il est vrai, d'une *religion de la majorité*, la situation des Juifs conserve, vis-à-vis de l'État, *l'apparence* d'une opposition religieuse théologique.

Ce n'est que dans les États libres de l'Amérique du Nord, du moins dans certains de ces États, que la question juive perd sa signification théologique et devient une question véritablement laïque. Ce n'est que dans les pays où l'État existe avec son développement complet que le rapport du Juif et, en général, de l'homme religieux, avec l'État politique, par conséquent le rapport de la religion avec l'État, peut se manifester avec son caractère propre et sa toute pureté. La critique de ce rapport cesse d'être de la critique théologique, dès que l'État cesse de se placer vis-à-vis de la religion à un point de vue théologique, dès qu'il se place au point de vue politique et qu'il agit vraiment en État. La critique devient alors la *critique de l'État politique*. En ce point, où la question cesse d'être théologique, la critique de Bauer cesse d'être critique. « Il n'existe aux États-Unis ni religion de l'État, ni religion déclarée celle de la majorité, ni prééminence d'un culte sur un autre. l'État est étranger à tous les cultes. » (Marie, *ou l'esclavage aux États-Unis*, etc., par G. de Beaumont, Paris, 1835, p. 214 ¹.) Il y a même des États de l'Amérique du Nord, où « la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques. » (Ibid., p. 225 ².) Et pourtant « on ne croit pas aux États-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme ». (Ibid., p. 224 ³.) Et l'Amérique du Nord n'en reste pas moins le pays de prédilection de la religiosité, ainsi que Beaumont, Tocqueville et l'Anglais Hamilton l'assurent d'une seule voix. Les États de l'Amérique du Nord ne nous servent cependant que d'exemple. La question est celle-ci : Dans quel rapport l'émancipation politique *achevée* se trouve-t-elle vis-à-vis de la religion ? Si, dans le pays de l'émancipation politique achevée, nous trouvons non seulement *l'existence*, mais l'existence *fraîche et vigoureuse* de la religion, la preuve est faite que l'existence de la religion ne s'oppose en rien à la perfection de l'État. Mais, comme l'existence de la religion est l'existence d'un manque, la source de ce manque ne peut être recherchée que dans *l'essence* même de l'État. Nous ne voyons plus, dans la religion, le fondement, mais le *phénomène* de la limitation laïque. C'est pourquoi nous expliquons l'embarras religieux des libres citoyens par leur embarras laïque. Nous ne prétendons nullement qu'ils doivent dépasser leur limitation religieuse, dès qu'ils abolissent leurs barrières laïques. Nous ne transformons pas les questions laïques en questions théologiques. Nous transformons les questions théologiques en questions laïques. Après que l'histoire s'est assez longtemps résolue en superstition, nous résolvons la superstition en histoire. La question des *rappports de l'émancipation politique et de la religion* devient pour nous la question des rapports de l'émancipation politique et de l'émancipation humaine. Nous

¹ En français dans le texte.

² En français dans le texte.

³ En français dans le texte.

critiquons la faiblesse religieuse de l'État politique, en critiquant l'État politique, abstraction faite de ses faiblesses religieuses, dans sa construction laïque. La contradiction entre l'État et une *religion déterminée*, le judaïsme par exemple, nous lui donnons une expression humaine, en en faisant la contradiction entre l'État et des éléments *laïques déterminés*, en transformant la contradiction entre l'État et la *religion en général* en contradiction entre l'État et ses présuppositions en général.

L'émancipation *politique* du Juif, du chrétien, de l'homme *religieux* en un mot, c'est l'émancipation de l'État du judaïsme, du christianisme, de la religion en général. Sous sa forme particulière, dans le mode spécial à son essence, comme *État*, l'État s'émancipe de la religion en s'émancipant de la *religion d'État*, c'est-à-dire en ne reconnaissant aucune religion, mais en s'affirmant purement et simplement comme État. S'émanciper *politiquement* de la religion, ce n'est pas s'émanciper d'une façon absolue et totale de la religion, parce que l'émancipation politique n'est pas le mode absolu et total de l'émancipation *humaine*.

La limite de l'émancipation politique apparaît immédiatement dans ce fait que l'État peut s'affranchir d'une barrière sans que l'homme en soit *réellement* affranchi, que l'État peut être un *État libre*, sans que l'homme soit un *homme libre*. Bauer le concède lui-même tacitement, en liant l'émancipation politique à la condition suivante : « Il faudrait, du reste, supprimer tout privilège religieux, donc également le monopole d'une église privilégiée ; et si d'aucuns ou même la très grande majorité croyaient encore devoir remplir des devoirs religieux, cette pratique devrait leur être abandonnée comme une affaire d'ordre absolument privé. » L'État peut donc s'être émancipé de la religion, même si la *très grande majorité* ne cesse pas d'être religieuse, du fait qu'elle l'est à titre privé.

Mais l'attitude de l'État, de l'État libre surtout, envers la religion n'est que l'attitude, envers la religion, des hommes qui constituent l'État. Par conséquent, c'est par l'intermédiaire de l'État, c'est politiquement, que l'homme s'affranchit d'une barrière, en s'élevant au-dessus de cette barrière, en contradiction avec lui-même, d'une manière abstraite et partielle. En outre, en s'affranchissant politiquement, c'est par un *détour*, (Umweg) au moyen d'un *intermédiaire*, intermédiaire nécessaire, il est vrai, que l'homme s'affranchit. Enfin, même quand il se proclame athée par l'intermédiaire de l'État, c'est-à-dire quand il proclame l'État athée, l'homme demeure toujours limité au point de vue religieux, précisément parce qu'il ne se reconnaît tel que par un détour, au moyen d'un intermédiaire. La religion est donc la reconnaissance de l'homme par un détour et un intermédiaire. L'État est l'intermédiaire entre l'homme et la liberté de l'homme. De même que le Christ est l'intermédiaire que l'homme charge de toute sa divinité, de toute sa *limitation religieuse*, l'État est l'intermédiaire que l'homme charge de toute sa non-divinité, de toute sa limitation humaine.

L'élévation *politique* de l'homme au-dessus de la religion participe à tous les inconvénients et à tous les avantages de l'élévation politique en général. L'État comme tel supprime par exemple la *propriété privée*, l'homme décrète, politiquement, l'abolition de la propriété privée, dès qu'il décide que l'électorat et l'éligibilité ne sont plus liés au cens, ainsi qu'on l'a décidé dans bon nombre d'États de l'Amérique du Nord. *Hamilton* interprète très exactement ce fait au point de vue politique: « La

grande masse a remporté la victoire sur les propriétaires et la richesse financière. » La propriété privée n'est-elle pas supprimée idéalement, lorsque celui qui ne possède rien est devenu le législateur de celui qui possède ? Le *cens* est la dernière forme politique de la reconnaissance de la propriété privée.

Cependant l'annulation politique de la propriété privée, non seulement ne supprime pas la propriété privée, mais la présuppose. L'État supprime à sa façon les distinctions constituées par la naissance, le rang social, l'instruction, l'occupation particulière, en décrétant que la naissance, le rang social, l'instruction, l'occupation particulière sont des différences *non politiques*, quand, sans tenir compte de ces distinctions, il proclame que chaque membre du peuple partage, *a titre égal*, la souveraineté populaire, quand il traite tous les éléments de la Vie populaire effective en se plaçant au point de vue de l'État. Mais l'État n'en laisse pas moins la propriété privée, l'instruction, l'occupation particulière agir à *leur* façon, c'est-à-dire en tant que propriété privée, instruction, occupation particulière, et faire prévaloir leur nature spéciale. Bien loin de supprimer ces différences factices, il n'existe plutôt que dans leurs présuppositions ; il a conscience d'être un État *politique* et ne fait prévaloir son universalité que par opposition à ces éléments. Hegel détermine donc, d'une façon absolument juste, le rapport de l'État politique avec la religion, quand il dit : « Pour que l'État puisse exister en tant que réalité consciente et morale de l'esprit, il faut qu'il soit distingué de la forme de l'autorité et de la foi. Mais cette distinction ne se manifeste qu'autant que l'élément ecclésiastique en arrive lui-même à la séparation. Ce n'est que de cette façon que, par-dessus les églises particulières, l'État a conquis l'universalité de la pensée, le principe de sa forme, et qu'il leur donne l'existence. » (Hegel, Rechtsphilosophie, 2e édition, p. 346.) C'est vrai ! Ce n'est *qu'au-dessus des* éléments particuliers que l'État se constitue comme universalité.

L'État politique parfait est, d'après son essence, la vie générique de l'homme par opposition à sa vie matérielle. Toutes les suppositions de cette vie égoïste continuent à subsister dans la société civile *en dehors* de la sphère de l'État, mais comme propriétés de la société bourgeoise. Là où l'État politique est arrivé à son véritable épanouissement, l'homme mène, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la réalité, dans la *vie*, une existence double, céleste et terrestre, l'existence dans la communauté *politique*, où il se considère comme un être général, et l'existence dans la société civile, où il travaille comme homme privé, voit dans les autres hommes de simples moyens, se ravale lui-même au rang de simple moyen et devient le jouet de puissances étrangères. L'État politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre. Il se trouve envers elle dans la même opposition, il en triomphe de la même façon que la religion triomphe du monde profane : il est contraint de la reconnaître, de la rétablir et de se laisser lui-même dominer par elle. L'homme, dans sa réalité la plus *immédiate*, dans la société civile, est un être profane. Là, où lui-même et les autres le considèrent comme un individu réel, il est un phénomène inauthentique. Dans l'État, par contre, où l'homme vaut comme être générique, il est le membre imaginaire d'une souveraineté imaginaire, dépouillé de sa vie réelle et individuelle et rempli d'une généralité irréaliste.

Le conflit dans lequel l'homme, en tant que professant une religion particulière, se trouve avec sa qualité générale de citoyen et avec les autres hommes en tant que

membres de la communauté, se ramène à la scission laïque entre l'État *politique* et la société civile. Pour l'homme considéré comme « bourgeois », la « vie dans l'État n'est qu'une apparence ou une exception momentanée à l'essence et à la règle ». Le « bourgeois », il est vrai, tout comme le Juif, ne reste que par un sophisme dans la vie politique, comme le « citoyen »¹ ne reste que par un sophisme juif ou bourgeois. Mais cette sophistique n'est pas personnelle. C'est la *sophistique* de l'État politique même. La différence entre l'homme religieux et le citoyen, c'est la différence entre le commerçant et le citoyen, entre le journalier et le citoyen, entre le propriétaire foncier et le citoyen, entre *l'individu* vivant et le *citoyen*. La contradiction, dans laquelle l'homme religieux se trouve avec l'homme politique, est la même contradiction dans laquelle le *bourgeois* se trouve avec le *citoyen*, dans laquelle le membre de la société bourgeoise se trouve avec sa peau de *lion politique*.

Cette opposition laïque, à laquelle la question juive se ramène finalement, le rapport de l'État politique avec ses présuppositions, qu'il s'agisse des éléments matériels, tels que la propriété privée, ou des éléments spirituels, tels que la culture, la religion, cette opposition de l'intérêt général à l'intérêt privé, la scission entre l'État politique et la société bourgeoise, ces oppositions profanes, Bauer les laisse subsister, tandis qu'il polémique contre leur expression *religieuse*. « C'est précisément son fondement, c'est-à-dire le besoin qui assure à la *société bourgeoise* son existence et lui *garantit sa nécessité*, c'est ce fondement qui expose son existence à des dangers continuels, entretient en elle un élément incertain, et produit ce mélange continu et toujours changeant de pauvreté et de richesse, de détresse et de prospérité, en un mot le changement (p. 8). »

On peut comparer tout le chapitre : « La société bourgeoise » (pp. 8-9), construit d'après les principes fondamentaux de la philosophie du droit de Hegel. La société bourgeoise, dans son opposition à l'État politique, est reconnue nécessaire, parce que l'État politique est reconnu nécessaire.

L'émancipation *politique* constitue, assurément, un grand progrès. Elle n'est pas, il est vrai, la dernière forme de l'émancipation humaine, mais elle est la dernière forme de l'émancipation humaine dans l'ordre du monde actuel. Entendons-nous bien: nous parlons ici de l'émancipation réelle, de l'émancipation pratique.

L'homme s'émancipe *politiquement* de la religion, en la rejetant du droit public dans le droit privé. Elle n'est plus l'esprit de *l'État* où l'homme, bien que de façon spéciale et limitée et dans une sphère particulière, se comporte comme être générique, en communauté avec d'autres hommes ; elle est devenue l'esprit de la société bourgeoise, de la sphère de l'égoïsme, de la guerre de tous contre tous. Elle n'est plus l'essence de la communauté, mais l'essence de la distinction. Elle est devenue ce qu'elle était originellement ; elle exprime la séparation de l'homme, de sa communauté, de lui-même et des autres hommes. Elle n'est plus que l'affirmation abstraite de l'absurdité particulière, de la lubie personnelle, de l'arbitraire. Le morcellement infini de la religion dans l'Amérique du Nord, par exemple, lui donne déjà la forme extérieure d'une affaire strictement privée. Elle a été reléguée au nombre des intérêts privés et

¹ En français dans le texte.

expulsée de la communauté considérée en son essence. Mais, il ne faut pas se faire illusion sur la limite de l'émancipation politique. La scission (*Spaltung*) de l'homme en *homme public* et en *homme privé*, le déplacement de la religion qui passe de l'État à la société bourgeoise, tout cela n'est pas une étape, mais bien *l'achèvement* de l'émancipation politique, qui ne supprime donc pas et ne tente même pas de supprimer la religiosité *réelle* de l'homme.

La division de l'homme en juif et citoyen, en protestant et citoyen, en homme religieux et citoyen, cette division n'est pas un mensonge *contre* le système politique ni une tentative pour éluder l'émancipation politique ; c'est *l'émancipation politique même*, la manière politique de s'émanciper de la religion. Évidemment, à des époques où l'État politique comme tel naît violemment de la société bourgeoise, où l'affranchissement personnel humain cherche à s'accomplir sous la forme de l'affranchissement personnel politique, l'État peut et doit aller jusqu'à la suppression de la religion, jusqu'à l'anéantissement de la religion, mais uniquement comme il va jusqu'à la suppression de la propriété privée, au maximum, à la confiscation, à l'impôt progressif, à la suppression de la vie, à la *guillotine*. Aux moments où l'État prend particulièrement conscience de lui-même, la vie politique cherche à étouffer ses conditions primordiales, la société bourgeoise et ses éléments, pour s'ériger en vie générale véritable et absolue de l'homme. Mais elle ne peut atteindre ce but qu'en se mettant en contradiction *violente* avec ses propres conditions d'existence, en déclarant la révolution à l'état permanent ; aussi le drame politique s'achève-t-il nécessairement par la restauration de la religion, de la propriété privée, de tous les éléments de la société bourgeoise, tout comme la guerre se termine par la paix.

Bien plus, l'État *chrétien* parfait, ce n'est pas le prétendu État *chrétien*, qui reconnaît le christianisme comme sa base, comme la religion d'État, et prend donc une attitude exclusive envers les autres religions ; c'est plutôt l'État *athée*, l'État *démocratique*, l'État qui relègue la religion parmi les autres éléments de la société bourgeoise. L'État, qui est encore théologien, qui professe encore officiellement le Credo du christianisme, qui n'a pas encore osé se proclamer État, n'a pas encore réussi à exprimer sous une forme laïque et humaine, dans sa réalité d'État, la base humaine dont le christianisme est l'expression transcendante. L'État soi-disant chrétien est tout simplement un État inexistant (*Nichtsstaat*) ; en effet, ce n'est pas le christianisme en tant que religion, c'est uniquement le *fond humain* de la religion chrétienne qui peut se réaliser en des créations vraiment humaines.

L'État dit chrétien est la négation chrétienne de l'État, mais nullement la réalisation politique du christianisme. L'État, qui professe encore le christianisme sous forme de religion, ne le professe pas encore sous la forme d'État, car il conserve à l'égard de la religion une attitude religieuse. En d'autres termes, un tel État n'est pas la *réalisation véritable* du fond humain de la religion, parce qu'il s'en rapporte encore à l'irréalité, à la forme imaginaire de ce noyau humain. L'État dit chrétien est l'État, *imparfait*, et la religion chrétienne est pour lui le complément et la sanctification de son imperfection. La religion devient donc nécessairement un moyen ; et c'est l'État de l'hypocrisie. Il y a une grande différence entre ces deux faits : ou bien l'État parfait compte, à cause du manque inhérent à l'essence générale de l'État, la religion au nombre de ses conditions ; ou bien l'État imparfait proclame, à cause du vice inhérent à son

existence particulière. c'est-à-dire en tant qu'État imparfait, la religion comme son fondement. Dans ce dernier cas, la religion se transforme en *politique imparfaite*. Dans le premier cas, l'imperfection même de la politique parfaite se montre dans la religion. Le prétendu État chrétien a besoin de la religion chrétienne, pour se compléter *comme État*. L'État démocratique, le véritable État, n'a pas besoin de la religion pour son achèvement politique. Il peut, au contraire, faire abstraction de la religion, parce qu'en lui le fond humain de la religion est réalisé de façon profane. L'État dit chrétien a tout au contraire une attitude politique vis-à-vis de la religion, et une attitude religieuse vis-à-vis de la politique. S'il ravale les formes politiques à une simple apparence, il ravale tout aussi bien la religion.

Pour rendre cette opposition plus compréhensible, nous allons considérer la construction que Bauer nomme de l'État chrétien, construction qui est le résultat de son étude de l'État germano-chrétien.

« On a récemment, dit Bauer, pour prouver *l'impossibilité ou la non-existence* d'un État chrétien, rappelé à plusieurs reprises ces paroles de l'Évangile auxquelles l'État actuel ne se conforme pas *et ne peut même se conformer*, à moins de vouloir se désagréger complètement. »

- « Mais la réponse définitive est moins facile. Que demandent donc ces paroles évangéliques ?

La renonciation surnaturelle, la soumission à l'autorité de la révélation, l'éloignement de l'État, l'abolition des conditions profanes. Or- tout cela, l'État chrétien le réclame et le réalise. Il s'est assimilé l'esprit de l'Évangile ; et, s'il ne le rend pas avec les lettres mêmes dont l'Évangile se sert pour, l'exprimer, cela provient simplement de ce qu'il exprime cet esprit en formes politiques, c'est-à-dire en des formes qui sont bien empruntées au système politique de ce monde, mais qui, dans la renaissance religieuse qu'elles sont forcées de subir, sont réduites à de simples apparences. On s'éloigne de l'État, et l'on se sert de cet éloignement pour réaliser les formes de l'État, les formes politiques (p. 55). »

Bauer continue ensuite son exposé : le peuple de l'État chrétien n'est plus un peuple, il n'a plus de volonté propre ; il a sa véritable existence dans le chef auquel il est soumis ; mais ce chef lui est, de par son origine et sa nature, étranger, puisqu'il lui a été imposé par Dieu sans qu'il y soit personnellement pour quelque chose ; les lois de ce peuple ne lui appartiennent pas comme son oeuvre mais comme des révélations positives ; son chef a besoin, dans ses relations avec le vrai peuple, avec la masse, d'intermédiaires privilégiés ; et cette masse se décompose elle-même en une foule de cercles distincts, qui sont formés et déterminés par le hasard, qui diffèrent par leurs intérêts, leurs passions particulières et leurs préjugés spéciaux, et qui, en guise de privilège, reçoivent la permission de s'isoler les uns des autres, etc. (p. 56).

Mais Bauer dit lui-même: « La politique, si elle ne doit être que de la religion, n'a pas besoin d'être de la politique, pas plus que le récurage des marmites, s'il est considéré comme un acte religieux, ne doit être regardé comme une affaire de ménage (p.

108). » Or, dans l'État germano-chrétien, la religion est une « affaire économique » tout comme une « affaire économique » est de la religion. Dans l'État germano-chrétien, le pouvoir de la religion est la religion du pouvoir.

Séparer l' « esprit de l'Évangile » de la « lettre de l'Évangile » constitue un acte *irrégulier*. L'État qui fait parler l'Évangile dans les lettres de la politique, dans des lettres autres que les lettres du Saint-Esprit, commet un sacrilège, sinon aux yeux des hommes, du moins à ses propres yeux religieux. A l'État qui donne la Bible comme sa charte et le christianisme comme sa règle suprême, il faut objecter les *paroles* de l'Écriture sainte ; car l'Écriture est sainte jusque dans ses paroles. Cet État, aussi bien que les « balayures humaines » sur lesquelles il est édifié, se trouve impliqué dans une contradiction douloureuse, insoluble du point de vue de la conscience religieuse, quand on le renvoie « à ces paroles de l'Évangile auxquelles il ne se conforme pas et ne peut même se conformer, à moins de vouloir se désagrégier complètement ». Et pourquoi ne veut-il pas se désagrégier complètement ? Devant sa propre conscience, l'État chrétien officiel est un « devoir », dont la réalisation est impossible ; il ne peut constater la *réalité* de son existence qu'en se mentant à lui-même ; aussi reste-t-il toujours à ses propres yeux un sujet de doute, un objet incertain et problématique. La critique est donc absolument dans son droit quand elle force l'État, qui s'appuie sur la Bible, au désarroi total de la conscience, de façon qu'il ne sait plus lui-même s'il est une illusion ou une *réalité*, et que l'infamie de ses buts profanes, auxquels la religion sert de voile, entre dans un conflit insoluble avec l'honnêteté de sa conscience *religieuse*, à laquelle la religion apparaît comme le but du monde. Cet État ne peut échapper à ses tourments intimes qu'en se faisant le recours de l'Église catholique. En face de cette Église, qui déclare que le pouvoir laïque est entièrement à ses ordres, l'État est impuissant, ainsi que le pouvoir laïque qui prétend être la domination de l'esprit religieux.

Ce qui vaut dans l'État dit chrétien, ce n'est pas l'homme, c'est *l'aliénation*. Le seul homme qui compte, le roi, diffère spécifiquement des autres hommes et est, en outre, un être encore religieux se rattachant directement au Ciel, à Dieu. Les relations qui règnent ici sont encore des relations fondées sur la foi. L'esprit religieux ne s'est donc pas encore réellement sécularisé.

Mais l'esprit religieux ne saurait être réellement sécularisé. En effet, qu'est-il sinon la forme nullement séculière d'un développement de l'esprit humain ? L'esprit religieux ne peut être réalisé que si le degré de développement de l'esprit humain, dont il est l'expression, se manifeste et se constitue dans sa forme séculière. C'est ce qui se produit dans l'État *démocratique*. Ce qui fonde cet État, ce n'est pas le christianisme, mais le principe humain du christianisme. La religion demeure la conscience *Idéale*, non séculière, de ses membres, parce qu'elle est la forme idéale du degré de développement humain qui s'y trouve réalisé.

Religieux, les membres de l'État politique le sont par le dualisme entre la vie individuelle et la vie générique, entre la vie de la société bourgeoise et la vie politique ; religieux, ils le sont en tant que l'homme considère comme sa vraie vie la vie politique située au-delà de sa propre individualité ; religieux, ils le sont dans ce sens que la religion est ici l'esprit de la société bourgeoise, l'expression de ce qui éloigne et

sépare l'homme de l'homme. Chrétienne, est la démocratie politique en tant que l'homme, non seulement un homme, mais tout homme, y est un être *souverain*, un être suprême, mais l'homme ni cultivé ni social, l'homme dans son existence accidentelle, tel quel, l'homme tel que, par toute l'organisation de notre société, il a été corrompu, perdu pour lui-même, aliéné, placé sous l'autorité de conditions et d'éléments inhumains, en un mot, l'homme qui n'est pas encore un véritable être générique. La création imaginaire, le rêve, le postulat du christianisme, la souveraineté de l'homme, mais de l'homme réel, tout cela devient, dans la démocratie, de la réalité concrète et présente, une maxime séculière.

La conscience religieuse et théologique s'apparaît à elle-même, dans la démocratie parfaite, d'autant plus religieuse et d'autant plus théologique qu'elle est, en apparence, sans signification politique, sans but terrestre, une affaire du cœur ennemi du monde, l'expression de la nature bornée de l'esprit, le produit de l'arbitraire et de la fantaisie, une véritable vie d'au-delà. Le christianisme atteint ici l'expression, *pratique* de sa signification religieuse universelle, parce que les conceptions du monde les plus variées viennent se grouper dans la forme du christianisme, et surtout parce que le christianisme n'exige même pas que l'on professe ce christianisme, mais que l'on ait de la religion, une religion quelconque (voir Beaumont). La conscience religieuse se délecte dans la richesse de la contradiction religieuse et de la variété religieuse.

Nous avons donc montré qu'en s'émancipant de la religion on laisse subsister la religion, bien que ce ne soit plus une religion privilégiée. La contradiction dans laquelle se trouve le sectateur d'une religion particulière vis-à-vis de sa qualité de citoyen n'est *qu'une partie* de l'universelle contradiction entre *l'État politique et la société bourgeoise*. L'achèvement de l'État chrétien, c'est l'État qui se reconnaît comme État et fait abstraction de la religion de ses membres. L'émancipation de l'État de la religion n'est pas l'émancipation de l'homme réel de la religion.

Nous ne disons donc pas, avec Bauer, aux Juifs : Vous ne pouvez être émancipés politiquement, sans vous émanciper radicalement du judaïsme. Nous leur disons plutôt : C'est parce que vous pouvez être émancipés politiquement, sans vous détacher complètement et absolument du judaïsme, que *l'émancipation politique* elle-même n'est pas l'émancipation humaine. Si vous voulez être émancipés politiquement, sans vous émanciper vous-mêmes humainement, l'imperfection et la contradiction ne sont pas uniquement en vous, mais encore dans l'essence et la catégorie de l'émancipation politique. Si vous êtes imbus de cette catégorie, vous partagez la prévention générale. Si l'État *évangélise* lorsque, bien qu'État, il agit chrétiennement à l'égard des Juifs, le Juif fait de la politique lorsque, bien que juif, il réclame des droits civiques.

Mais du moment que l'homme, bien que juif, peut être émancipé politiquement et recevoir des droits civiques, peut-il revendiquer et recevoir ce qu'on appelle les *droits de l'homme* ? Bauer répond par la *négative*. « Il s'agit de savoir si le Juif en soi, c'est-à-dire le Juif qui reconnaît lui-même être contraint par sa véritable essence à vivre éternellement séparé des autres, est apte à recevoir et à concéder à autrui les droits généraux de l'homme. »

« L'idée des droits de l'homme n'a été découverte, pour le monde chrétien, qu'au siècle dernier. Elle n'est pas innée à l'homme; elle ne se conquiert au contraire que dans la lutte contre les traditions historiques dans lesquelles l'homme a été élevé jusqu'à ce jour. Les droits de l'homme ne sont donc pas un don de la nature, ni une dot de l'histoire passée, mais le prix de la lutte contre le hasard de la naissance et contre les privilèges, que l'histoire a jusqu'ici transmis de génération en génération. Ce sont les résultats de la culture (*Bildung*) ; et seul peut les posséder qui les a mérités et acquis. »

Or, le Juif peut-il réellement en prendre possession ? Aussi longtemps qu'il sera juif, l'essence limitée qui fait de lui un Juif l'emportera forcément sur l'essence humaine qui devait, comme homme, le rattacher aux autres hommes ; et elle l'isolera de ce qui n'est pas juif. Il déclare, par cette séparation, que l'essence particulière qui le fait Juif est sa véritable essence suprême, devant laquelle doit s'effacer l'essence de l'homme.

« De même le chrétien comme tel ne peut pas accorder des droits de l'homme (pp. 19-20). »

D'après Bauer, l'homme doit sacrifier le « privilège de la foi », pour pouvoir recevoir les droits généraux de l'homme. Considérons un instant ce qu'on appelle les droits de l'homme, considérons les droits de l'homme sous leur forme authentique, sous la forme qu'ils ont chez leurs inventeurs, les Américains du Nord et les Français ! Ces droits de l'homme sont, pour une partie, des droits *politiques*, des droits qui ne peuvent être exercés que si l'on est membre d'une communauté. La *participation* à l'essence *générale*, à la vie politique commune à la vie de l'État, voilà leur contenu. Ils rentrent dans la catégorie de la *liberté politique*, dans la catégorie des *droits civiques* qui, ainsi que nous l'avons vu, ne supposent nullement la suppression absolue et positive de la religion, ni, par suite, du judaïsme. Il nous reste à considérer l'autre partie, c'est-à-dire les « droits de l'homme ¹ », en ce qu'ils diffèrent des droits du citoyen.

« Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses ². » (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1791, art. 10.) Au titre de la Constitution de 1791 il est garanti, comme droit de l'homme: « La liberté à tout homme d'exercer le culte religieux auquel il est attaché. »

La Déclaration des droits de l'homme, 1793, énumère parmi les droits de l'homme, art. 7 : « Le libre exercice des cultes. » Bien plus, à propos du droit d'énoncer ses idées et ses opinions, de se réunir, d'exercer son culte, il est même dit: « La nécessité d'énoncer ces *droits* suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme. » (Voir la Constitution de 1795, titre XIV, art. 345.)

« Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être

¹ N. B. : Les mots mis entre guillemets sont cités en Français dans le texte.

² N. B. Les mots mis entre guillemets sont cités en français dans le texte.

contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme. » (Constitution de Pennsylvanie, art. 9, § 3.)

« Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien ne peut en être l'équivalent. De ce nombre sont les *droits* de conscience. » (Constitution de New-Hampshire, art. 5 et 6.) (Beaumont, pp. 213-214.)

L'incompatibilité de la religion et des droits de l'homme réside si peu dans le concept des droits de l'homme, que le *droit* d'être religieux, et de l'être à son gré, d'exercer le culte de sa religion particulière, est même compté expressément au nombre des droits de l'homme. Le privilège de la foi est un *droit général de l'homme*.

On fait une distinction entre les « droits de l'homme »¹ et les « droits du citoyen ». Quel est cet « homme » distinct du citoyen ? Personne d'autre que le *membre de la société bourgeoise*. Pourquoi le membre de la société bourgeoise est-il appelé « homme », homme tout court, et pourquoi ses droits sont-ils appelés droits de l'homme ? Qu'est-ce qui explique ce fait ? Par le rapport de l'État politique à la société bourgeoise, par l'essence de l'émancipation politique.

Constatons avant tout le fait que les « droits de l'homme », distincts des « droits du citoyen », ne sont rien d'autre que les droits du membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire de l'homme égoïste, de l'homme séparé de l'homme et de la communauté. La Constitution la plus radicale, celle de 1793, a beau dire : Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. « Art. 2. Ces droits (les droits naturels et imprescriptibles) sont : l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété. »

En quoi consiste la « liberté ? » « Art. 6. La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui. » Ou encore, d'après la Déclaration des droits de l'homme de 1791: « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. »

La liberté est donc le droit de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. Les limites dans lesquelles chacun peut se mouvoir *sans nuire* à autrui sont marquées par la loi, de même que la limite de deux champs est déterminée par un piquet. Il s'agit de la liberté de l'homme considéré comme monade isolée, repliée sur elle-même. Pourquoi, d'après Bauer, le Juif est-il inapte à recevoir les droits de l'homme ? « Tant qu'il sera juif, l'essence bornée qui fait de lui un Juif l'emportera forcément sur l'essence humaine qui devrait, comme homme, le rattacher aux autres hommes ; et elle l'isolera de ce qui n'est pas Juif. » Mais le droit de l'homme, la liberté, ne repose pas sur les relations de l'homme avec l'homme mais plutôt sur la séparation de l'homme d'avec l'homme. C'est le droit de cette séparation, le droit de l'individu limité à lui-même.

¹ N. B. Les mots mis entre guillemets sont cités en français dans le texte.

L'application pratique du droit de liberté, c'est le droit de propriété privée. Mais en quoi consiste ce dernier droit ?

« Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. » (Constitution de 1793, art. 16.)

Le droit de propriété est donc le droit de jouir de sa fortune et d'en disposer « à son gré », sans se soucier des autres hommes, indépendamment de la société ; c'est le droit de l'égoïsme. C'est cette liberté individuelle, avec son application, qui forme la base de la société bourgeoise. Elle fait voir à chaque homme, dans un autre homme, non pas la réalisation, mais plutôt la limitation de sa liberté. Elle proclame avant tout le droit « de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie ».

Restent les autres droits de l'homme, l'égalité et la sûreté.

Le mot « égalité » n'a pas ici de signification politique ; ce n'est que l'égalité de la liberté définie ci-dessus : tout homme est également considéré comme une telle monade basée sur elle-même. La Constitution de 1795 détermine le sens de cette égalité : « Art. 5. L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. »

Et la sûreté ? La Constitution de 1793 dit : « Art. 8. La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés. »

La sûreté est la notion sociale la plus haute de la société bourgeoise, la notion de la police : toute la société n'existe que pour garantir à chacun de ses membres la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés. C'est dans ce sens que Hegel appelle la société bourgeoise « l'État de la détresse et de l'entendement ».

La notion de sûreté ne suffit pas encore pour que la société bourgeoise s'élève au-dessus de son égoïsme. La sûreté est plutôt l'assurance (Versicherung) de l'égoïsme.

Aucun des prétendus droits de l'homme ne dépasse donc l'homme égoïste, l'homme en tant que membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire un individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel et obéissant à son arbitraire privé. L'homme est loin d'y être considéré comme un être générique ; tout au contraire, la vie générique elle-même, la société, apparaît comme un cadre extérieur à l'individu, comme une limitation de son indépendance originelle. Le seul lien qui les unisse, c'est la nécessité naturelle, le besoin et l'intérêt privé, la conservation de leurs propriétés et de leur personne égoïste.

Il est assez énigmatique qu'un peuple, qui commence tout juste à s'affranchir, à faire tomber toutes les barrières entre les différents membres du peuple, à fonder une communauté politique, proclame solennellement (1791) le droit de l'homme égoïste, séparé de son semblable et de la communauté, et reprenne même cette proclamation à

un moment où le dévouement le plus héroïque peut seul sauver la nation et se trouve réclamé impérieusement, à un moment où le sacrifice de tous les intérêts de la société bourgeoise est mis à l'ordre du jour et où l'égoïsme doit être puni comme un crime (1793). La chose devient plus énigmatique encore quand nous constatons que l'émancipation politique fait de la *communauté politique*, de la communauté civique, un simple *moyen* devant servir à la conservation de ces soi-disant droits de l'homme, que le citoyen est donc déclaré le serviteur de l'« homme » égoïste, que la sphère, OÙ l'homme se comporte en qualité d'être générique, est ravalée au-dessous de la sphère, où il fonctionne en qualité d'être partiel, et qu'enfin c'est l'homme en tant que bourgeois, et non pas l'homme en tant que citoyen, qui est considéré comme l'homme vrai et authentique.

Le « *but* » de toute « association *politique* » est la « conservation des droits naturels et imprescriptible de l'homme ». (Déclar., 1791, art. 2.) - « Le *gouvernement* est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles. » (Déclar., 1791, art. 1.) Donc, même aux époques de son enthousiasme encore fraîchement éclos et poussé à l'extrême par la force même des circonstances, la vie politique déclare n'être qu'un simple moyen, dont le but est la vie de la société bourgeoise. Il est vrai que sa pratique révolutionnaire est en contradiction flagrante avec sa théorie. Tandis que, par exemple, la sûreté est déclarée l'un des droits de l'homme, la violation du secret de la correspondance est mise à l'ordre du jour. Tandis que la « liberté indéfinie de la presse » est garantie (Déclar. de 1793, art. 122) comme la conséquence du droit de la liberté individuelle, elle est complètement anéantie, car « la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique ». (*Robespierre jeune; Histoire parlementaire de la Révolution française*, par Buchez et Roux, tome XXVIII, p. 159.) Ce qui revient à dire : le droit de liberté cesse d'être un droit, dès qu'il entre en conflit avec la vie *politique*, alors que, en théorie, la vie politique n'est que la garantie des droits de l'homme, des droits de l'homme individuel, et doit donc être suspendue, dès qu'elle se trouve en contradiction avec *son but*, ces droits de l'homme. Mais la pratique n'est que l'exception, et la théorie est la règle. Et quand même on voudrait considérer la pratique révolutionnaire comme la position exacte du rapport, il resterait toujours à résoudre cette énigme : pourquoi, dans l'esprit des émancipateurs politiques, ce rapport est-il inversé, le but apparaissant comme le moyen, et le moyen comme but ? Cette illusion d'optique de leur conscience resterait toujours la même énigme mais d'ordre psychologique et théorique.

La solution de ce problème est simple.

L'émancipation politique est en même temps la *désagrégation* de la vieille société sur laquelle repose l'État où le peuple ne joue plus aucun rôle, c'est-à-dire la puissance du souverain. La révolution politique c'est la révolution de la société bourgeoise. Quel était le caractère de la vieille société ? Un seul mot la caractérise. La féodalité. L'ancienne société bourgeoise avait immédiatement un caractère politique, c'est-à-dire les éléments de la vie bourgeoise, comme par exemple la propriété, ou la famille, ou le mode de travail, étaient, sous la forme de la seigneurie, de la caste et de la corporation, devenus des éléments de la vie de l'État. Ils déterminaient, sous cette forme, le rapport de l'individu isolé à l'ensemble de l'État, c'est-à-dire sa situation politique, par laquelle il était exclu et séparé des autres éléments de la société. En

effet, cette organisation de la vie populaire n'éleva pas la propriété. et le travail au rang d'éléments sociaux ; elle acheva plutôt de les *séparer* du corps de l'État et d'en faire des sociétés *particulières* dans la société. Mais de la sorte, les fonctions vitales et les conditions vitales de la société bourgeoise restaient politiques au sens de la féodalité ; autrement dit, elles séparaient l'individu du corps de l'État ; et le rapport particulier qui existait entre sa corporation et le corps de l'État, elles le transformaient en un rapport général entre l'individu et la vie populaire, de même qu'elles faisaient de son activité et de sa situation bourgeoises déterminées une activité et une situation générales. Comme conséquence de cette organisation, l'unité de l'État, aussi bien que la conscience, la volonté et l'activité de l'unité de l'État, le pouvoir politique général, apparaissent également comme l'affaire *particulière* d'un souverain, séparé du peuple et de ses serviteurs.

La révolution politique qui renversa ce pouvoir de souverain et fit des affaires de l'État les affaires du peuple, qui constitua l'État politique en affaire générale, c'est-à-dire en État réel, brisa nécessairement tous les états, corporations, jurandes, privilèges, qui ne servaient qu'à indiquer que le peuple était séparé de la communauté. La révolution politique *abolit* donc le caractère politique de la société bourgeoise. Elle brisa la société bourgeoise en ses éléments simples, d'une part les *individus*, d'autre part les *éléments matériels et spirituels* qui forment le contenu de la vie et la situation bourgeoise de ces individus. Elle déchaîna l'esprit politique, qui s'était en quelque sorte décomposé, émietté, perdu dans les impasses de la société féodale ; elle en réunit les bribes éparses, le libéra de son mélange avec la vie bourgeoise et en fit la sphère de la communauté, de l'affaire *générale* du peuple, théoriquement indépendante de ces éléments *particuliers* de la vie bourgeoise. L'activité *déterminée* et la situation déterminée de la vie n'eurent plus qu'une importance individuelle. Elles ne formèrent plus le rapport général entre l'individu et le corps d'État. L'affaire publique, comme telle, devint plutôt l'affaire générale de chaque individu, et la fonction politique devint une fonction générale.

Mais la perfection de l'idéalisme de l'État fut en même temps la perfection du matérialisme de la société bourgeoise. En même temps que le joug politique, les liens qui entravaient l'esprit égoïste de la société bourgeoise furent ébranlés. L'émancipation politique fut en même temps l'émancipation de la société bourgeoise de la politique, et même de l'apparence d'un contenu d'ordre général.

La société féodale se trouva décomposée en son fond, l'homme, mais l'homme tel qu'il en était réellement le fond, l'homme égoïste.

Or, cet homme, membre de la société bourgeoise, est la base, la condition de l'État *politique*. L'État l'a reconnu à ce titre dans les droits de l'homme.

Mais la liberté de l'homme égoïste et la reconnaissance de cette liberté est plutôt la reconnaissance du mouvement *effréné* des éléments spirituels et matériels, qui en constituent la vie.

L'homme ne fut donc pas émancipé de la religion ; il reçut la liberté religieuse. Il ne fut pas émancipé de la propriété ; il reçut la liberté de la propriété. Il ne fut pas émancipé de l'égoïsme de l'industrie ; il reçut la liberté de l'industrie.

La *constitution de l'État politique* et la décomposition de la société bourgeoise en individus indépendants, dont les rapports sont régis par le droit, comme les rapports des hommes des corporations et des jurandes étaient régis par le *privilège*, s'accomplissent par un *seul et même acte*. L'homme tel qu'il est membre de la société bourgeoise, l'homme *non politique*, apparaît nécessairement comme *l'homme naturel*. Les « droits de l'homme » prennent l'apparence des « droits naturels », car l'activité consciente se concentre sur l'acte politique. L'homme égoïste est le résultat passif, simplement donné, de la société décomposée, objet de la *certitude immédiate*, donc objet naturel. La révolution politique décompose la vie bourgeoise en ses éléments, sans révolutionner ces éléments eux-mêmes et les soumettre à la critique. Elle est à la société bourgeoise, au monde des besoins, du travail, des intérêts privés, du droit privé, comme à la *base de son existence*, comme à une hypothèse qui n'a pas besoin d'être fondée, donc, comme à sa base naturelle. Enfin, l'homme tel qu'il est, membre de la société bourgeoise, est considéré comme l'homme proprement dit, *l'homme* par opposition au citoyen, parce que c'est l'homme dans son existence immédiate, sensible et individuelle, tandis que l'homme *politique* n'est que l'homme abstrait, artificiel, l'homme en tant que personne *allégorique, morale*. L'homme véritable, on ne le reconnaît d'abord que sous la forme de l'individu égoïste, et l'homme réel sous la forme du citoyen abstrait.

Cette abstraction de l'homme politique, Rousseau nous la dépeint excellemment : « Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solidaire en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive, en quelque sorte, sa vie et son être, de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. » (*Contrat social*, livre II.)

Toute émancipation West que la *réduction, du monde humain, des rapports, à l'homme lui-même.*

L'émancipation politique, c'est la réduction de l'homme d'une part au membre de la société bourgeoise, à *l'individu égoïste et indépendant*, et d'autre part au *citoyen*, à la personne morale.

L'émancipation humaine n'est réalisée que lorsque l'homme a reconnu et organisé ses forces propres comme forces sociales et ne sépare donc plus de lui la force sociale sous la forme de la force politique.

II

LA CAPACITÉ DES JUIFS ET DES CHRÉTIENS ACTUELS DE DEVENIR LIBRES, SELON BRUNO BAUER ¹

[Retour à la table des matières](#)

C'est sous cette forme que Bauer étudie les rapports des *religions juive et chrétienne*, ainsi que leurs rapports avec la critique. Ce dernier rapport est leur rapport avec « la capacité de devenir libres ».

Il aboutit à ceci: « Le chrétien n'a qu'à s'élever d'un degré, à dépasser sa religion, pour supprimer la religion en général » et devenir, par conséquent, libre ; « le Juif, au contraire, est obligé de rompre non seulement avec son essence juive, mais encore avec le développement de la perfection de sa religion, développement qui lui est demeuré étranger (p. 71). »

Bauer transforme donc ici la question de l'émancipation juive en une question purement religieuse. Le scrupule théologique, par lequel on se demande qui a le plus de chance d'arriver à la béatitude éternelle, le Juif ou le chrétien, se répète ici sous cette forme plus philosophique: lequel des deux est le plus *capable d'émancipation* ? On ne se demande plus : qui est-ce qui rend libre, le judaïsme ou le christianisme ?

On se demande, au contraire : qu'est-ce qui rend plus libre, la négation du judaïsme ou la négation du christianisme ?

¹ Bruno Bauer : Die Fähigkeit der deutschen Juden und Christen, frei zu werden.

« S'ils veulent devenir libres, les Juifs ne doivent pas se convertir au christianisme tout court, mais au christianisme dissous, à la religion dissoute, c'est-à-dire à la philosophie, à la critique et à son résultat, l'humanité libre (p. 70). »

Il s'agit bien toujours, pour les Juifs, de faire *profession* de quelque chose, non plus du christianisme tout court, mais du christianisme dissous.

Bauer demande aux Juifs de rompre avec l'essence de la religion chrétienne ; mais cette exigence ne découle pas, il le dit lui-même, du développement de l'essence juive.

Du moment qu'à la fin de la question juive Bauer n'a vu dans le judaïsme que la grossière critique religieuse du christianisme, et ne lui a donc attribué qu'une simple importance religieuse, il faut bien s'attendre à ce qu'il transforme l'émancipation des Juifs en un acte philosophico-théologique.

Bauer considère l'essence *idéale* et abstraite du Juif, sa *religion*, comme étant son essence totale. Il conclut donc à juste titre : « Le Juif ne donne rien à l'humanité, quand il fait fi de sa propre loi bornée, quand il renonce à tout son judaïsme (p. 65). »

Le rapport entre Juifs et Chrétiens devient donc le suivant: l'unique intérêt que l'émancipation du Juif présente pour le chrétien, c'est un intérêt *théorique*, d'un caractère humain général. Le judaïsme est un fait qui offusque l'œil religieux du chrétien. Dès que l'œil du chrétien cesse d'être religieux, ce fait cesse de l'offusquer. L'émancipation du Juif n'est donc pas en soi une tâche qui convienne au chrétien.

Le Juif par contre, s'il veut s'affranchir, doit faire, en outre de son travail personnel, le travail du chrétien, la critique des synoptiques, de la vie de Jésus, etc.

« C'est à eux à se débrouiller ; ce sont eux qui détermineront leur destinée ; mais l'histoire ne permet pas qu'on se moque d'elle (p. 71). »

Nous essayons de rompre la formule théologique. La question relative à la capacité d'émancipation du Juif se change pour nous en cette autre question : quel est l'élément *social* particulier qu'il faut pour supprimer le judaïsme ? Car la capacité d'émancipation du Juif d'aujourd'hui est le rapport du judaïsme à l'émancipation du monde d'aujourd'hui. Ce rapport résulte nécessairement de la situation spéciale du judaïsme dans le monde actuel asservi (Geknechteten ,Welt).

Considérons le Juif réel, non pas le Juif *du sabbat*, comme Bauer le fait, mais le Juif de tous les jours.

Ne cherchons pas le secret du Juif dans sa religion, mais cherchons le secret de la religion dans le Juif réel.

Quel est le fond profane du judaïsme ? Le besoin *pratique*, *l'utilité personnelle*. Quel est le culte profane du Juif ? Le trafic. Quel est son Dieu profane ? L'argent. Eh

bien, en s'émancipant du *trafic* et de *l'argent*, par conséquent du judaïsme réel et pratique, l'époque actuelle s'émanciperait elle-même.

Une organisation de la société qui supprimerait les conditions nécessaires du trafic, par suite la possibilité du trafic, 'rendrait le Juif impossible. La conscience religieuse du Juif s'évanouirait, telle une vapeur insipide, dans l'atmosphère véritable de la société. D'autre part, du moment qu'il reconnaît la vanité de son essence *pratique* et s'efforce de supprimer cette essence, le Juif tend à sortir de ce qui fut jusque-là son développement, travaille à *l'émancipation humaine* générale et se tourne vers la plus haute expression pratique de la renonciation ou aliénation humaine.

Nous reconnaissons donc dans le judaïsme un élément *antisocial général et actuel* qui, par le développement historique auquel les Juifs ont, sous ce mauvais rapport, activement participé, a été poussé à son point culminant du temps présent, à une hauteur où il ne peut que se désagréger nécessairement.

Dans sa dernière signification, *l'émancipation juive* consiste à émanciper l'humanité du *judaïsme*.

Le Juif s'est émancipé déjà, mais d'une manière juive. « Le Juif par exemple, qui est simplement toléré à Vienne, détermine, par sa puissance financière, le destin de tout l'empire. Le Juif, qui dans les moindres petits états allemands, peut être sans droits, décide du destin de l'Europe. »

« Tandis que les corporations et les jurandes restent fermées aux Juifs ou ne leur sont guère favorables, l'audace de l'industrie se moque de l'entêtement des institutions moyenâgeuses. » (B. Bauer, *La Question juive*, p. 114.)

Ceci n'est pas un fait isolé. Le Juif s'est émancipé d'une manière juive, non seulement en se rendant maître du marché financier, mais parce que, grâce à lui et par lui, *l'argent* est devenu une puissance mondiale, et l'esprit pratique juif l'esprit pratique des peuples chrétiens. Les Juifs se sont émancipés dans la mesure même où les chrétiens sont devenus Juifs.

« Les habitants religieux et politiquement libres de la Nouvelle-Angleterre, rapporte par exemple le colonel Hamilton, sont une espèce de Laocoon, qui ne fait pas le moindre effort pour se 'délivrer des serpents qui l'enserrent. Mammon est leur idole qu'ils adorent non seulement des lèvres niais de toutes les forces de leur corps et de leur esprit. La terre n'est à leurs yeux qu'une Bourse, et ils sont persuadés qu'ils n'ont ici-bas d'autre destinée que de devenir plus riches que leurs voisins. Le trafic s'est emparé de toutes leurs pensées, et ils n'ont d'autre délasserment que de changer d'objets. Quand ils voyagent, ils emportent, pour ainsi dire, leur pacotille ou leur comptoir sur leur dos et ne parlent que d'intérêt et de profit ; et s'ils perdent un instant leurs affaires de vue, ce n'est que pour fourrer leur nez dans les affaires de leurs concurrents. »

Bien plus ! la suprématie effective du judaïsme sur le monde chrétien a pris, dans l'Amérique du Nord, cette expression normale et absolument nette : *l'annonce de*

l'Évangile, la prédication religieuse est devenue un article de commerce, et le négociant failli de l'Évangile s'occupe d'affaires tout comme le prédicateur enrichi. c Tel que vous voyez à la tête d'une congrégation respectable a commencé par être marchand ; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre. Cet autre a débuté par le sacerdoce -, mais, dès qu'il a eu quelque somme d'argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle. » (Beaumont, p. 185-186.)

Si nous en croyons Bauer, nous nous trouvons en face d'une situation mensongère : en théorie, le Juif est privé des droits politiques alors qu'en pratique il dispose d'une puissance énorme et exerce *en gros* son influence politique diminuée en détail. (*La Question juive*, p. 114.)

La contradiction qui existe entre la puissance politique réelle du Juif et ses droits politiques, c'est la contradiction entre la politique et la puissance de l'argent. La politique est théoriquement au-dessus de la puissance de l'argent, mais pratiquement elle en est devenue la prisonnière absolue.

Le judaïsme s'est maintenu à côté du christianisme non seulement parce qu'il constituait la critique religieuse du christianisme et personnifiait le doute par rapport à l'origine religieuse du christianisme, mais encore et tout autant, parce que l'esprit pratique juif, parce que le judaïsme s'est perpétué dans la société chrétienne et y a même reçu son développement le plus élevé. Le Juif, qui se trouve placé comme un membre particulier dans la société bourgeoise, ne fait que figurer de façon spéciale le judaïsme de la société bourgeoise.

Le judaïsme s'est maintenu, non pas malgré l'histoire, mais par l'histoire.

C'est du fond de ses propres entrailles que la société bourgeoise engendre sans cesse le Juif.

Quelle était en soi la base de la religion juive ? Le besoin pratique, l'égoïsme.

Le 'monothéisme du Juif est donc, en réalité, le polythéisme des besoins multiples, un polythéisme qui fait même des lieux d'aisance un objet de la loi divine. Le *besoin pratique*, *l'égoïsme* est le principe de la *société bourgeoise* et se manifeste comme tel sous sa forme pure, dès que la société bourgeoise a complètement donné naissance à l'état politique. Le dieu du besoin pratique et de l'égoïsme, c'est l'argent.

L'argent est le dieu jaloux, d'Israël, devant qui nul autre dieu ne doit subsister. L'argent abaisse tous les dieux de l'homme et les change en marchandise. L'argent est la *valeur* générale et constituée en soi de toutes choses. C'est pour cette raison qu'elle a dépouillé de leur valeur propre le monde entier, le monde des hommes ainsi que la nature. L'argent, c'est l'essence séparée de l'homme, de son travail, de son existence ; et cette essence étrangère le domine et il l'adore.

Le dieu des Juifs s'est sécularisé et est devenu le dieu mondial. Le change, voilà le vrai dieu du Juif. Son dieu n'est qu'une traite illusoire.

L'idée que, sous l'empire de la propriété privée et de l'argent, on se fait de la nature, est le mépris réel, l'abaissement effectif de la religion, qui existe bien dans la religion juive, mais n'y existe que dans l'imagination.

C'est dans ce sens que Thomas Münzer déclare insupportable e que toute créature soit transformée en propriété, les poissons dans l'eau, les oiseaux dans l'air, les plantes sur le sol : la créature doit elle aussi devenir libre ».

Ce qui est contenu sous une forme abstraite dans la religion juive, le mépris de- la théorie, de l'art, de l'histoire, de l'homme considéré comme son propre but, c'est le point de vue *réel et conscient*, la vertu de l'homme d'argent. Et même les rapports entre l'homme et la femme deviennent un objet de commerce ! La femme devient l'objet d'un trafic.

La nationalité *chimérique* du Juif est la nationalité du commerçant, de l'homme d'argent.

La loi sans fondement ni raison du Juif n'est que la caricature religieuse de la moralité et du droit sans fondement ni raison, des rites purement *formels*, dont s'entoure le monde de l'égoïsme.

Ici encore le statut suprême de l'homme est le statut *légal*, le rapport avec des lois qui n'ont pas de valeur pour lui parce que ce sont les lois de sa propre volonté et de sa propre essence, mais parce qu'elles sont *en vigueur* et que toute contravention à ces lois est *punie*.

Le jésuitisme juif, le même jésuitisme pratique dont Bauer prouve l'existence, dans le Talmud, c'est le rapport du monde de l'égoïsme aux lois qui dominent ce monde et que ce monde met son art principal à tourner adroitement.

Bien plus, ce monde ne peut se mouvoir dans le cadre de ces lois sans les abolir de façon ininterrompue.

Le judaïsme ne pouvait se développer davantage au point de vue théorique, en tant que religion, parce que la conception que le besoin pratique se fait du monde est, de par sa nature, bornée et que quelques traits suffisent à l'épuiser.

La religion du besoin pratique ne pouvait, de par son essence, trouver sa perfection dans la théorie, mais uniquement dans la *pratique*, précisément par sa vérité, c'est-à-dire la pratique.

Le judaïsme ne pouvait créer de monde nouveau «. tout ce qu'il pouvait, c'était d'attirer dans son rayon d'action toutes les autres créations et toutes les autres conceptions, parce que le besoin pratique, dont la raison est l'égoïsme, reste passif, et ne s'élargit pas *ad libitum*, mais se trouve élargi du fait même que les conditions sociales continuent à se développer.

Le judaïsme atteint son apogée avec la perfection de la société bourgeoise ; mais la société bourgeoise n'atteint sa perfection que dans le monde *chrétien*. Ce n'est que sous le règne du christianisme, qui *exteriorise* tous les rapports nationaux, naturels, moraux et théoriques de l'homme, que la société bourgeoise pouvait se séparer complètement de la voie de l'État, déchirer tous les liens génériques de l'homme et mettre à leur place l'égoïsme, le besoin égoïste, décomposer le monde des hommes en un monde d'individus atomistiques, hostiles les uns aux autres.

Le christianisme est issu du judaïsme , et il a fini par se ramener au judaïsme.

Par définition, le chrétien fut le Juif théorisant le Juif est, par conséquent, le chrétien pratique, et le chrétien pratique est redevenu juif.

Ce n'est qu'en apparence que le christianisme a vaincu le judaïsme réel. Il était trop *élevé*, trop *spi* ritualiste, pour éliminer la brutalité du besoin pratique autrement qu'en la sublimisant,dans une brume éthérée.

Le christianisme est la pensée sublime du judaïsme, le judaïsme est la mise en pratique vulgaire du christianisme; mais cette mise en pratique ne pouvait devenir générale qu'après que le christianisme, en tant que religion parfaite, eut achevé, du moins en théorie, de rendre l'homme étranger à lui-même et à la nature.

Ce n'est qu'alors que le judaïsme put arriver à la domination générale et extérioriser l'homme et la nature aliénés à eux-mêmes, en faire un objet tributaire du besoin égoïste et du trafic.

L'aliénation, c'est la pratique du désaisissement. De même que l'homme, tant qu'il est sous l'emprise de la religion, ne sait concrétiser son être qu'en en faisant un être fantastique et *étranger*, de même il ne peut, sous l'influence du besoin égoïste, s'affirmer pratiquement et produire des objets pratiques qu'en soumettant ses produits ainsi que son activité à la domination d'une entité étrangère et en leur attribuant la signification d'une entité étrangère, l'argent.

Dans la pratique parfaite, l'égoïsme spiritualiste du chrétien devient nécessairement l'égoïsme matériel du Juif, le besoin céleste se mue en besoin terrestre, le subjectivisme en égoïsme. La ténacité du Juif, nous l'expliquons non par sa religion, mais plutôt par le fondement humain de sa religion, le besoin pratique, l'égoïsme.

C'est parce que l'essence véritable du Juif s'est réalisée, sécularisée d'une manière générale dans la société bourgeoise, que la société bourgeoise n'a pu convaincre le Juif de l'irréalité de son essence *religieuse* qui n'est précisément que la conception idéale du besoin pratique. Aussi ce n'est pas seulement dans le Pentateuque et dans le Talmud, mais dans la société actuelle que nous trouvons l'essence du Juif de nos jours, non pas une essence abstraite, mais une essence hautement empirique, non pas en tant que limitation sociale du Juif, mais en tant que limitation juive de la société.

Dès que la société parvient à supprimer l'essence *empirique* du judaïsme, le trafic de ses conditions, le Juif est devenu *impossible*, parce que sa conscience n'a plus d'objet, parce que la base subjective du judaïsme, le besoin pratique, s'est humanisée, parce que le conflit a été supprimé entre l'existence individuelle et sensible de l'homme et son essence générique.

L'émancipation *sociale* du Juif, c'est *l'émancipation de la société du judaïsme*.

FIN

BRUNO BAUER

**LA
QUESTION
JUIVE**

Traduction par
JEAN-MARIE CAILLÉ

[Retour à la table des matières](#)

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

« Liberté, droits de l'homme, émancipation et réparation d'une injustice millénaire », ce sont des droits et des devoirs si fondés que leur simple évocation est assurée de trouver un écho favorable chez tout homme de bien : car souvent à elles seules les paroles suffisent à rendre populaire la cause qu'elles s'attachent à défendre.

Toutefois, on ne croit que trop souvent avoir gagné une cause en ne la soutenant que par des paroles en quelque sorte investies d'un caractère sacré. Nul West autorisé à s'inscrire en faux s'il ne veut passer pour inhumain, sacrilège ou partisan de la tyrannie. On peut de cette manière remporter des succès momentanés. On ne peut avoir gain de cause et vaincre les véritables difficultés.

Dans les débats actuels sur la question juive, on entend souvent les grands mots de « liberté, droits de l'homme, émancipation ». Ils recueillent beaucoup de succès. Quant à la cause elle-même, ils ne l'ont pas beaucoup servie, et il sera peut-être utile un jour de les utiliser un peu moins souvent, et de songer par contre un peu plus sérieusement à l'objet du débat.

Que la cause des Juifs soit devenue populaire, le mérite n'en revient pas à ceux qui la défendent. La seule explication, c'est que le public se doute du rapport qui existe entre l'émancipation des Juifs et l'évolution de l'ensemble de notre situation.

Les champions de l'émancipation des Juifs n'ont pas examiné ce rapport et n'en ont pas fait de portrait véritable. A une époque où la critique s'est mesurée à tout ce qui jusqu'à maintenant avait régi notre monde, ils n'ont pour tout dire, pas empêché que les Juifs et le judaïsme fussent ce qu'ils sont, ou plutôt, on ne cherche même pas à savoir ce qu'ils sont, et sans examiner si leur nature admet la liberté on veut les affranchir.

L'on crie même à une trahison du genre humain quand la critique s'emploie à examiner l'essence propre au Juif en tant que juif. Il se peut que les mêmes, ceux qui voient avec satisfaction la critique s'emparer du christianisme ou qui tiennent cette critique pour nécessaire et la provoquent, soient capables de condamner celui qui soumet le judaïsme à la critique.

Le judaïsme jouirait donc d'un privilège : maintenant que les privilèges cèdent sous les coups de la critique et ultérieurement, lorsqu'ils y auront tous cédé ?

De là vient l'étrange position dans laquelle les défenseurs de l'émancipation des Juifs se sont placés : ils luttent contre les privilèges, et en même temps, confèrent au judaïsme le privilège d'être inaltérable, inviolable et de se passer de justification. Ils luttent pour les Juifs avec les meilleures intentions, mais il leur manque le véritable enthousiasme : ils traitent la cause des Juifs comme une cause qui leur est étrangère. Tout en ayant pris parti pour le progrès, pour l'avancement de l'humanité, ils excluent les Juifs de leur parti. Ils demandent des chrétiens et de l'État chrétien d'abandonner les préjugés, qui non seulement leur tiennent à cœur, mais sont au fond de leur cœur et de leur être ; ils ne le demandent pas des Juifs. On n'attend pas au judaïsme.

On assiste à la naissance des temps modernes. Cela n'ira pas sans grands maux pour le monde chrétien : les juifs n'en doivent-ils pas éprouver, doivent-ils être égaux en droits avec ceux qui ont payé les temps modernes de lutte et de souffrance ? Comme s'ils le pouvaient ! Comme si dans un monde qu'ils n'ont pas fait, auquel ils n'ont pas apporté leur contribution et qu'ils ont plutôt eu à contester par l'immuabilité de leur essence, ils pouvaient être à l'aise et se sentir chez eux !

Aussi des ennemis des Juifs, les plus farouches sont ceux qui ne veulent pas leur faire subir les maux d'une critique qui maintenant s'est saisie de tout. Sans être passé par le feu de la critique, rien ne verra le jour dans le monde nouveau dont l'avènement est proche.

Vous n'avez pas encore non plus rendu la cause des Juifs réellement populaire, n'en avez pas assuré la divulgation. Vous avez parlé des injustices des États chrétiens, mais pas encore demandé si ces injustices et ces rigueurs n'avaient pas leur fondement dans la nature de leurs constitutions.

Si l'attitude de l'État chrétien envers les Juifs a son essence pour fondement, l'émancipation des Juifs n'est possible qu'à la condition d'un changement total de cette essence - au cas de l'abandon par les Juifs eux-mêmes de leur essence et dans la mesure où ils l'abandonneraient - c'est-à-dire que la question juive n'est qu'une partie de la grande question universelle que notre temps travaille à résoudre.

Les adversaires de l'émancipation des Juifs étaient jusqu'ici de loin supérieurs à ses défenseurs, ayant pris la vraie mesure de la contradiction dans laquelle se trouvait le Juif en tant que juif par rapport à l'État chrétien. Leur unique faute n'était que de supposer que l'État chrétien fût le seul véritable et de ne pas le soumettre à la même critique que celle qu'ils adressaient au judaïsme. Leur image du judaïsme paraissait

dure et injuste uniquement parce qu'ils ne faisaient pas en même temps l'examen critique de l'État qui leur dérobait la liberté et devait la leur dérober.

Notre critique portera sur les deux faces de la contradiction - c'est ainsi et pas autrement qu'elle sera résolue. Il est possible que notre image du judaïsme paraîtra encore plus dure que celle à laquelle on était habitué de la part des adversaires de l'émancipation des Juifs. Peut-être est-elle réellement plus dure : toutefois, mon seul souci ne peut être que sa vérité, l'unique question demeurera toujours celle de savoir si l'on extirpe radicalement un mal sans- aller à sa racine, et qui veut absolument porter plainte, n'incrimine jamais que la liberté : elle exige des Juifs aussi bien que des autres peuples le sacrifice de leurs traditions surannées au lieu de les cultiver. Aussi acerbe que paraisse la critique, ou si elle l'est réellement, c'est pourtant elle et seulement elle qui mènera à la liberté.

Nous commençons donc par formuler correctement la question et par la débarasser des tours erronés qu'on lui a donnés jusqu'à présent.

I

FORMULATION CORRECTE DE LA QUESTION

[Retour à la table des matières](#)

Les avocats ont pour habitude de conclure en essayant de toucher les juges et le public, ne serait-ce qu'en montrant comment leurs clients se sont quelque peu écartés du droit chemin par suite de leur misère. C'est ce par quoi commencent ordinairement les défenseurs des Juifs. Soit qu'ils déplorent l'oppression sous laquelle les Juifs ont vécu dans le monde chrétien, soit qu'ils admettent en partie quelques-uns des reproches qui se rapportent au caractère, aux coutumes ou à la situation des Juifs. Ils ne font alors que rendre cette-oppression plus haïssable encore, tout en prétendant qu'elle est seule responsable de ces coutumes et de la situation dégradée du judaïsme.

L'innocence des Juifs.

Qui cherche à défendre les Juifs de cette manière et entend les sauver, leur fait au contraire le plus grand déshonneur et juge leur cause perdue.

Des martyrs, on déclare ordinairement qu'on les a tués innocents. On ne saurait leur faire de plus grande offense. N'avaient-ils rien fait de ce pour quoi ils ont souffert ? Ce qu'ils ont fait, cela n'allait-il pas à l'encontre des mœurs et des idées de leurs adversaires ? Leur action doit avoir été à la mesure de leur grandeur et de leur importance de martyrs, elle qui se heurtait à l'état existant, c'est-à-dire que leur faute contre l'état existant n'en a été que plus grande.

Mais va-t-on dire des Juifs qu'ils ont souffert pour leur loi, leurs mœurs et leur nationalité ou qu'ils étaient des martyrs ? Mais -alors ils étaient aussi responsables de l'oppression qu'ils ont subie, car ils la provoquaient par leur attachement à-leur loi, à leur langue, à toute leur essence. On ne peut opprimer un néant-, il faut que ce que l'on opprime ait causé l'oppression par tout son être et par le mode de celui-ci.

Il n'y a rien dans l'histoire sinon la loi de causalité ; les Juifs pouvaient le moins s'en tenir à l'écart, puisque par l'âpreté avec laquelle ils ont tenu à leur nationalité et que leurs défenseurs célèbrent et admirent en eux, ils réagissaient contre les mouvements et les changements de l'histoire.

L'histoire veut une évolution, de nouvelles phases, du progrès et des transformations; les Juifs voulurent toujours rester les mêmes, ils luttèrent donc contre la première loi de l'histoire. Mais ne provoquèrent-ils donc pas de réaction après avoir actionné le plus puissant ressort qui fût ?

Les Juifs ont été opprimés parce qu'ils avaient d'abord opprimé et qu'ils étaient allés contre le courant de l'histoire.

Si les Juifs s'étaient tenus à l'écart - de ce jeu de la loi de causalité, s'ils avaient été purement passifs, s'ils ne s'étaient pas trouvés non plus en état de tension vis-à-vis du monde chrétien, il leur manquerait aussi ce lien qui les unit à l'histoire, ils ne pourraient plus jamais figurer dans l'évolution moderne de l'histoire et y intervenir. Leur cause serait absolument perdue.

Faites donc aux Juifs l'honneur d'avoir mérité l'oppression qu'ils ont subie de par leur essence, d'être donc aussi eux-mêmes cause du durcissement de leur essence que l'oppression a entraîné, et vous en faites un élément, bien que soumis encore, d'une histoire deux fois millénaire, mais pourtant un élément capable d'évoluer avec elle et qui en a enfin le devoir.

Les défenseurs du judaïsme oublient parfois eux-mêmes qu'ils lui attribuent un rôle purement passif de résignation et célèbrent en lui tout à coup une influence hautement bienfaisante sur la prospérité des États.

Un exemple !

L'Espagne

[Retour à la table des matières](#)

Voyez ! s'exclament-ils, ce qu'est devenue l'Espagne une fois que leurs majestés très catholiques eurent condamné la population juive à l'exil, une population industrielle, active et éclairée.

Or, l'Espagne n'a pas décliné parce que la population juive lui manquait, mais parce que l'intolérance, le manque de liberté et l'esprit de persécution étaient le principe de son gouvernement. Elle a décliné par sa propre faute. Elle devait décliner sous la pression de ces principes, même si toute la population juive était restée dans l'Empire. La situation de la France serait-elle devenue désespérée parce que la révocation de l'Edit de Nantes avait conduit des légions de huguenots sur les chemins de l'exil ?

Non !. l'arbitraire de son gouvernement, la consolidation des privilèges des états, la mise en tutelle du peuple, les exemptions dont jouissaient la noblesse et le clergé, cela et rien que cela a mené la France à ne trouver de solution que dans la révolution. Qui sait si les huguenots bornés auraient particulièrement contribué à la libération de leur patrie: bref, la France s'est bien passée d'eux.

L'Espagne aussi s'est libérée sans les Juifs de l'oppression du très catholique gouvernement, et la question est plutôt de savoir si, étant restés en Espagne, ils auraient apporté une importante collaboration à cette libération.

Si les États chrétiens ne sont redevables qu'à eux-mêmes de la chute et de la montée de leur puissance, même si les Juifs interviennent, la manière dont cela a lieu est prescrite par le principe de l'État chrétien et nous pouvons, les laver par ailleurs du reproche d'avoir causé la ruine d'un État, par exemple la Pologne.

La Pologne.

[Retour à la table des matières](#)

La constitution qui ouvrait une brèche monstrueuse entre l'aristocratie au pouvoir et la masse des serfs rendit possible aux Juifs de s'infiltrer en un nombre plus considérable que nulle part ailleurs ; une constitution qui avait laissé vide la place qu'en Europe occidentale le tiers état sut s'arroger et qui pour la remplir eut besoin d'un élément étranger, cette constitution a mené la Pologne à sa ruine.

La Pologne est seule responsable de son infortune et elle est aussi responsable de l'établissement d'une population étrangère chez elle, dont la seule contribution fut de rendre la plaie de la vie nationale plus dangereuse et plus meurtrière encore.

Mais si de cette façon la Pologne est responsable de son destin, il ne parle cependant pas d'un autre cote en faveur des Juifs de n'avoir su se créer que dans l'État le plus défectueux d'Europe, avec un nombre environ égal au nombre total des autres Juifs européens, une position que l'on peut presque nommer le complément nécessaire et essentiel de cet État; n'avoir pu s'amasser que dans un État qui n'en est pour ainsi dire pas un parle contre leur capacité de devenir membres d'un véritable État; ce qui parle encore plus contre eux est de n'avoir utilisé l'imperfection de la constitution polonaise que pour leur avantage particulier, de n'avoir donc fait qu'élargir la brèche

de la vie populaire polonaise et de l'avoir maintenue, au lieu de constituer le matériel propre à la remplir de manière organique, ou mieux, politique.

Un adversaire de l'émancipation des Juifs note et déplore la concentration de toutes les distilleries de Galicie. « Elles sont possédées uniquement par les Juifs, ce qui a mis entre leurs mains la force morale des habitants. » Comme si les Juifs étaient responsables de ce que la force morale d'un peuple fût contenue dans l'eau-de-vie qui est dans le verre ou pût se perdre dans le verre. L'adversaire des Juifs doit avouer lui-même que le peuple polonais « cherche dans l'eau-de-vie le seul cordial qu'il ait contre toutes les peines de son existence et son propriétaire foncier qui l'accable. » Mais alors c'est l'oppression de la constitution qui envoie le paysan aux Juifs, c'est le manque d'esprit de la vie en général qui a amené le paysan à chercher son esprit dans un verre d'eau-de-vie et à faire résider la force spirituelle du peuple entre les mains du Juif quand il possède toutes les distilleries.

La constitution a donné au Juif une grande importance, et l'a mis en possession de l'esprit peuple - toutefois, est-ce à la gloire du Juif s'être mis à l'intérieur d'une telle constitution en position de donner au paysan l'esprit que la constitution lui a laissé ? Est-il à sa gloire de pressurer et de distiller la dernière conséquence spirituelle de la constitution ? Parle-t-il pour lui d'accepter cela et de voir même sa seule affaire dans une nouvelle oppression des victimes de la constitution ? La constitution est responsable quand elle lui amène le paysan écorché, mais sa faute est d'accepter de ne tirer de la constitution que ses plus mauvaises conséquences.

En général, cette situation se répète dans toute la situation bourgeoise.

La Société bourgeoise.

[Retour à la table des matières](#)

Le besoin est le ressort puissant qui met la société bourgeoise en mouvement. Chacun utilise l'autre pour satisfaire ses besoins et se trouve à son tour utilisé par l'autre dans le même but. Le tailleur utilise mon besoin pour se nourrir, lui et sa famille ; je l'utilise pour satisfaire mon besoin.

L'État chrétien restreint l'activité (Treiben) égoïste de la société bourgeoise par des formes qui lui ôtent sa vilenie et l'ont enfin liée aux intérêts de l'honneur. Les façons particulières de satisfaire les besoins sont réunies dans les conditions sociales (Stand) et la condition sociale dans laquelle les besoins de l'instant ont le plus grand pouvoir et doivent entretenir l'égoïsme avec le plus de vivacité est la condition sociale *industrielle*, organisée dans l'État chrétien sous forme de corporations. En tant que tel, son membre a le devoir de ne pas poursuivre son intérêt personnel, mais l'intérêt général de son état (Stand); l'intérêt de son état (Stand) met une barrière nécessaire au sien propre et il se sait honoré en veillant à titre de membre d'un état

(Stand) non plus seulement à l'individu qui le nourrit, mais au besoin de la société bourgeoise tout court.

Mais là où règne le besoin au hasard de ses caprices et de ses humeurs, de surcroît besoin dont la satisfaction dépend elle-même -d'événements contingents de la nature, l'individu peut conserver son honorabilité, non empêcher de ne pas se voir livré à un changement soudain, imprévisible, situé au-delà de ses calculs. C'est précisément son fondement, c'est-à-dire le besoin qui assure à la société bourgeoise sa permanence et lui garantit sa nécessité, dangers continuels, entretient en elle un élément d'insécurité et produit ce mélange continu et toujours changeant de pauvreté et de richesse, de détresse et de prospérité, en un mot le changement.

Les Juifs n'ont pas créé cet élément d'insécurité - il appartient à la société bourgeoise - ils ne sont pas coupables de son existence, mais c'est une autre question que de savoir s'il faut mettre à leur compte le mérite - au moyen de l'usure - de l'avoir exploité et d'en avoir fait exclusivement, sans d'ailleurs collaborer avec les autres éléments de la société bourgeoise, leur apanage.

Comme les dieux d'Épicure habitent dans les espaces intermédiaires du monde où ils sont dispensés du travail défini, les Juifs se sont fixés en dehors des intérêts définis des conditions sociales et des corporations, se sont établis dans les interstices de la société bourgeoise et se sont appropriés les victimes qu'exige l'élément d'insécurité de la société bourgeoise.

Mais on leur a, rétorquent les défenseurs de l'émancipation, empêché d'accéder aux corporations. Mais la question est de savoir s'il leur était possible, puisqu'ils se considèrent comme peuple, de remplir une position réelle et sincère dans ces milieux, s'ils ne se sont donc pas exclus eux-mêmes et puisque, pour tout dire, ils sont en tant que peuple en dehors des intérêts des peuples, s'ils devaient aussi prendre leur place en dehors des intérêts des conditions sociales et des corporations.

Comment ? reprend-on, l'ingéniosité des Juifs, leur frugalité, le zèle avec lequel ils poursuivent leur gain, leur capacité d'invention lorsqu'il s'agit de rechercher de nouvelles sources de gain, cette résistance infatigable, vous ne voulez pas la reconnaître ? Mais nous venons de le faire et ne nous permettons plus que deux questions.

L'ingéniosité des Juifs.

[Retour à la table des matières](#)

Qui a œuvré pendant dix-huit siècles à la formation de l'Europe ? Qui a livré les batailles dans lesquelles une hiérarchie qui, au-delà de son époque, voulait affirmer sa domination, fut amenée à la défaite ? Qui a créé l'art moderne chrétien et rempli les villes d'Europe de monuments éternels ? Qui a constitué les sciences ? Qui a raisonné sur la théorie des constitutions des États ? On ne peut nommer aucun Juif.

Spinoza n'était plus juif lorsqu'il édifia son système et Moïse Mendelsohn mourut de chagrin lorsqu'il apprit que Lessing, l'ami qui était mort, avait été spinoziste.

Maintenant la seconde question ! Bien ! Les peuples européens ont exclu les Juifs de leurs affaires en général. Cela leur était-il possible si les Juifs ne s'excluaient pas eux-mêmes ? Le Juif peut-il en tant que Juif œuvrer pour le progrès de l'art et de la science, combattre pour la liberté contre la hiérarchie, s'intéresser réellement à l'État et réfléchir à ses lois générales ? D'autre part : l'art et la science sont-ils à des choses dont on peut barrer l'accès par une interdiction arbitraire ou par la situation accidentelle dans laquelle quelqu'un se trouve enserré du fait de sa naissance ? Ne sont-ce pas des biens communs qu'on ne peut interdire ? Combien se sont mêlés d'art et de science, y ont acquis une notoriété, qui étaient issus des classes les plus basses de la société et ont dû vaincre des obstacles exceptionnels pour se ménager l'accès au domaine de l'art et de la science ? Pourquoi les Juifs ne s'y sont-ils pas élevés ? Cela doit résider dans le fait que leur esprit populaire particulier s'oppose aux intérêts généraux de l'art et de la science.

L'ingéniosité des Juifs est telle qu'elle n'a rien à voir avec les intérêts de l'histoire.

Il en va de même pour l'opiniâtreté qu'on a coutume de vanter dans l'esprit populaire juif.

L'opiniâtreté de l'esprit populaire juif.

[Retour à la table des matières](#)

Il ne serait pas cruel, tout bonnement juste et équitable de nommer à nos adversaires les ethnies qui se sont maintenues en tout état de cause en dépit de tous les tourments de l'histoire au milieu des peuples civilisés, même dans la dispersion. Mais même sans cela nous pourrions poser exactement la question.

Les ethnies dont la fusion a constitué le peuple français ont-elles honte d'avoir abandonné leur indépendance et de l'avoir perdue ? Certes pas ! Leur abandon et leur dissolution dans le tout ne prouve que leur capacité historique à construire, de même que leur capacité à apporter une contribution de cet esprit populaire déterminé comme historique.

Les ethnies dont l'afflux a formé la population de la grande république moderne d'Amérique du Nord ont-elles gardé leurs particularités antérieures ? Non ! Encore maintenant, les apports allemands prennent en peu de temps le caractère qui marque le tout, et cela ne leur confère véritablement pas de déshonneur ; cela prouve seulement leur capacité à se trouver dans la ligne générale de la vie populaire de là-bas et de s'y intégrer.

Les peuples européens se maintiennent-ils d'ailleurs dans l'opiniâtreté que l'on vante chez les Juifs ? Au contraire, ils changent leur caractère, et l'histoire exige ce changement.

Au lieu de vanter la ténacité de l'esprit populaire juif et de le considérer comme un avantage, on devrait plutôt demander ce qu'elle est au fond et d'où elle vient.

Elle est le manque de capacité historique à évoluer, elle fonde le caractère complètement a-historique de ce peuple et elle est à son tour fondée dans son essence orientale. En Orient cette essence populaire stationnaire est chez elle parce que la liberté de l'homme, donc aussi la possibilité d'évolution, y est encore limitée. En Orient, aux Indes, nous trouvons encore des parsis qui honorent le feu sacré d'Ormuzd, ils vivent dans la dispersion.

L'individu, et donc aussi le peuple qui suit des lois générales dans sa pensée et dans son action, se développera aussi historiquement, car des lois générales ont leur fondement dans la raison et dans la liberté, elles se développent avec les progrès de la raison, et l'on peut attendre ces progrès d'autant plus certainement, les réaliser d'autant plus facilement que dans ses lois, la raison a affaire à ses propres productions, et si elle veut changer celles-ci, elle n'a pas besoin d'en demander l'autorisation à une puissance étrangère et supra-terrestre.

Mais en Orient l'homme n'a pas encore acquis la conscience qu'il était libre et raisonnable, il n'a donc pas non plus encore reconnu la liberté et la raison comme son essence -, mais il a placé dans l'accomplissement de cérémonies sans principes ni raison l'essentiel et le plus haut de ses devoirs. Aussi l'Oriental n'a-t-il pas encore d'histoire, si ne mérite d'être appelé histoire que ce qui est une évolution de la liberté humaine en général. Être assis sous le figuier et la vigne est aux yeux de l'Oriental ce qu'il y a de plus haut d'imparti à l'homme, et perpétuellement il célèbre ses cérémonies religieuses, il continue à considérer leur célébration inchangée comme le plus grand de ses devoirs et se satisfait de ce que justement elles sont ainsi et pas autrement, doivent être ainsi et pas autrement, parce qu'il ne peut trouver aucune autre raison de tout ceci que celle que c'est ainsi une fois pour toutes et qu'il doit en être ainsi selon une volonté supérieure et insondable.

Un tel caractère, une telle loi doit en tout cas donner à un peuple une opiniâtreté particulière, mais doit aussi lui ravir toute possibilité d'évolution historique.

Les Juifs parlent à juste titre des barrières de la Loi: la Loi les a mis à l'abri des influences de l'histoire et les en a d'autant plus séparés que justement leur Loi leur commandait avant tout de s'exclure des peuples.

Ils se sont maintenus : mais on se demande si la loi a une teneur si profonde qu'il faut les louer de s'être maintenus inchangés avec elle.

Les montagnes ont-elles en quelque chose plus de titre à se faire reconnaître et admirer par nous que le peuple grec ? Elles demeurent aujourd'hui encore inchangées, alors que les Grecs d'Homère; de Sophocle, Périclès et Aristote ne vivent plus.

Moïse Mendelsohn plaçait l'avantage de la religion juive dans ce qu'elle n'enseignait pas des vérités générales, mais ne prescrivait que des lois positives, dont on n'avait pas à rendre raison. Il déclarait d'après cela, à juste titre d'ailleurs, car ce qui me dépasse et ce dont je ne peux me justifier, je n'ai là-dessus aucun pouvoir - que la Loi garderait sa valeur pour les Juifs, jusqu'à ce que Jéhovah la supprime aussi précisément et aussi expressément qu'il l'avait révélée sur le Sinaï.

Cette opiniâtreté est-elle une gloire ? Fait-elle du peuple dont elle préserve l'existence, un peuple historique ? Elle ne le préserve que contre l'histoire.

La vie sous l'oppression.

[Retour à la table des matières](#)

Si un peuple ne progresse pas avec l'histoire, n'est pas illuminé non plus par l'enthousiasme nécessaire à la lutte pour de nouvelles idées historiques, ne consent pas à se faire saisir par les passions historiques, il lui manque un des moyens les plus notables pour l'élévation et la purification de la moralité. En fin de compte il ne se soucie plus du tout des intérêts humains en général, le souci de son avantage particulier devient sa seule affaire et le sentiment du véritable honneur est perdu.

A la vue de l'oppression sous laquelle les Juifs ont vécu, on répond, n'y avait-il donc pas d'autre possibilité que d'étouffer en eux les sentiments les plus nobles ? Vaut-on leur reprocher leur manque de moralité quand on les a exclus des affaires et des intérêts qui confèrent à l'esprit des peuples européens une force toujours nouvelle ?

A cela, on a déjà objecté que l'oppression a d'ordinaire plutôt coutume d'améliorer les hommes et qu'elle aiguise leur sentiment d'honneur et de moralité. L'oppression sous laquelle vécurent les chrétiens durant les trois premiers siècles de leur calendrier ne fit que davantage les inciter à édifier les vertus à l'aide desquelles ils renversèrent l'empire romain. Mais les Juifs n'ont trouvé et mis sur pied, pendant l'oppression sous laquelle ils ont vécu jusqu'ici, aucun principe moral qui pût donner au monde, ou d'abord à eux-mêmes, une nouvelle forme.

Maintenant, si l'oppression n'a pas amélioré les Juifs, supprimez-la, donnez-leur une liberté pleine et illimitée et voyez s'ils ne deviendront pas meilleurs sans l'oppression !

Une autre raison encore devrait pousser à cette démarche et à cette tentative. Il n'est pas vrai que l'oppression améliore vraiment et ouvre la voie à une moralité réelle. Elle ne rend que stupide, isole l'homme, lui barre au contraire la voie vers la vraie moralité en lui rendant impossible la participation aux affaires publiques de la vie de l'État, et ou bien confère aux vertus privées un caractère rude ou bien les métamorphose en un soin égoïste des affaires privées qui se déroulent entre les quatre murs d'une maison. On ne peut pas vraiment trouver moral que les premiers chré-

tiens, sans se soucier des affaires générales de l'empire romain, épiait plutôt tout courant d'air afin de savoir s'il était messager d'un orage qui y mettrait un terme, ne fussent préoccupés que d'eux seuls, n'ayant de souci que pour leurs âmes, quoiqu'il en allât de leur félicité. La nécessité n'en est que plus urgente de supprimer l'oppression sous laquelle les Juifs ont vécu.

Halte! On commence par demander s'il ne faut pas que les Juifs se séparent en tant que Juifs des peuples, s'ils ne veulent donc pas eux-mêmes faire en sorte que le chariot de l'histoire passe par-dessus eux.

Lorsqu'ils étaient encore indépendants en tant que peuple, respiraient-ils peut-être plus librement, leur poitrine était-elle si large qu'ils étaient capables de sentiments humains en général, se sentaient-ils moins opprimés ?

Non ! Autrefois aussi ils se tenaient pour le peuple qui était opprimé de préférence, et ils l'étaient en effet, parce que leur prétention qui constituait leur véritable essence, devait toujours être insatisfaite. D'après leur représentation fondamentale, ils voulaient être absolument le peuple, le peuple unique, c'est-à-dire le peuple à côté duquel les autres peuples n'avaient pas le droit d'être un peuple. Tout autre peuple n'était en comparaison avec lui, pas réellement peuple, ils étaient en tant que peuple élu le seul peuple véritable, le peuple qui devait être Tout et s'emparer du monde.

Du fait donc que des peuples existaient en général, ils furent opprimés ; la persistance, la prospérité, le bonheur et la progression d'autres peuples étaient leur souffrance, c'est-à-dire que leur existence était excluante, donc toujours souffrante, car l'existence d'autres peuples excluait à son tour l'essence de leur existence - l'exclusivité - la niait et la bafouait.

Donnez-leur donc la pleine indépendance et ils n'auront de cesse qu'ils ne la suppriment, tant qu'ils resteront Juifs et se considéreront comme le peuple élu, le seul justifié. Leur idée légale d'eux-mêmes n'est pas seulement menacée par la réalité et l'histoire effective, mais complètement réfutée ; ils sont donc nécessairement opprimés et leur mal est incurable.

Après ce qu'on a dit jusqu'ici, nous serons aussi en mesure d'apprécier à sa juste valeur la remarque souvent répétée qu'il y a parmi les Juifs relativement moins de crimes que chez les chrétiens parmi lesquels ils vivent.

Le nombre de criminels.

[Retour à la table des matières](#)

Il ne s'agit pas du nombre, mais de la nature des crimes, non de l'évaluation juridique qui se lit dans le degré de la peine mais de leur jugement moral qui rend compte de la liaison entre le crime et les rapports sociaux.

Un crime peut juridiquement être taxé de très minime et cependant témoigner d'une chute très profonde de la constitution morale interne ; le juge peut infliger une très haute peine pour un autre, tandis qu'il est reconnu par celui qui en même temps en examine la raison comme la solution violente d'un profond combat moral dont le simple criminel n'était pas capable.

Il s'agit ensuite de la sphère des intérêts juridiques et moraux où les crimes sont commis.

Là où les intérêts les plus divers, par exemple ceux de différentes classes, se croisent, où des lois surannées sont 'aux prises avec de nouvelles exigences, il peut être commis plus de crimes que dans une sphère où des intérêts aussi importants ne se frottent pas, donc où il y a eu aussi moins d'occasions de conflit, et pourtant la majorité relative des crimes qui y sont commis n'annulera pas le principe qu'au milieu de la masse de ces crimes un nouvel ordre moral supérieur se constitue. Par contre, il se peut que là où l'on commet moins de crimes moins graves, ce n'est pas seulement l'occasion et la force qui manquent pour de plus grands crimes - manque la force en mesure de créer de nouveaux rapports sociaux.

Nous allons maintenant donner la vraie position à la question, dans la mesure où le christianisme et l'État chrétien entrent en jeu.

L'hostilité du monde chrétien contre les Juifs, on l'a tout bonnement déclarée inexplicable. Le judaïsme a pourtant enfanté le christianisme, la religion mosaïque est la préparation de la religion chrétienne ; d'où vient alors la haine des chrétiens contre les Juifs, cette immense ingratitude de la conséquence contre son fondement, de la fille contre sa mère ?

Le comportement de la conclusion à l'égard de son hypothèse.

[Retour à la table des matières](#)

Pourquoi la fleur fait-elle éclater le bouton fermé ? Pourquoi le fruit fait-il tomber les pétales de la fleur ? Pourquoi la semence mûre fait-elle éclater la balle ? Parce qu'il ne peut y avoir de suite en la persistance de l'état antérieur, parce que jamais elle n'apparaîtrait si elle dépendait de l'état antérieur.

Dans les rapports intellectuels et historiques, l'hypothèse persiste réellement encore et elle va subsister parfaitement malgré la présence de sa conclusion. Elle nie donc la signification de la conclusion: être conclusion qui a interprété exactement son essence, l'a développée et achevée -, elle ôte à la conséquence le droit de subsister. Ce n'est pas la fille qui est ingrate envers sa mère, mais la mère qui ne veut pas reconnaître sa fille. Au fond, la fille a un droit supérieur parce qu'elle est la véritable essence de l'état antérieur et que l'état antérieur a perdu sa véritable essence quand sa

conséquence a fait son apparition. Si l'on dit que les deux parties sont égoïstes, l'état ultérieur est égoïste parce qu'il se veut, ainsi que l'évolution, l'état antérieur, parce qu'il se veut, mais sans l'évolution.

L'état antérieur a le noyau de l'évolution mais ne veut pas accorder l'évolution à d'autres dans le combat avec sa conséquence et lui-même ne veut pas participer à l'évolution. Il a « la clé de la connaissance, mais n'y pénètre pas et en défend l'accès à ceux qui veulent y pénétrer ».

L'hostilité du monde chrétien envers le judaïsme est donc parfaitement explicable et fondée dans son double rapport essentiel. Aucun des deux ne peut laisser persister l'autre, ne peut le reconnaître ; si l'un persiste, l'autre ne persiste pas ; chacun croit être la vérité absolue en reconnaissant l'autre et en se niant, il nie qu'il est la vérité.

Mais, reprend-on, cette exclusivité du christianisme ne contredit-elle pas l'amour qu'il définit pour son principe ? Nous allons voir.

Le zèle et l'exclusivité de l'amour chrétien.

[Retour à la table des matières](#)

Le christianisme professe la loi de l'amour, mais il doit aussi observer la loi de la foi. L'amour chrétien est large et fervent, mais les deux choses seulement dans l'intérêt de la foi. Il vise le monde entier mais seulement pour lui offrir le trésor de la foi. Il ne vise pas l'homme en tant que tel, mais l'homme en tant que fidèle et qui, en tant que tel peut devenir fidèle ou plutôt a le devoir de le devenir et doit le devenir s'il ne veut pas être damné.

S'il est écrit que Dieu en tant que Dieu d'amour ne prend pas la personne en considération, que lui est plutôt agréable dans toutes sortes de peuples, qui le craint et lui fait justice, cela signifie seulement que Dieu ne fait pas de différence entre les peuples, mais prend dans son royaume tous ceux qui veulent recevoir la vraie foi.

L'amour chrétien est universel, parce qu'il ne reconnaît aucune différence entre les peuples, et même offre à tous les peuples le trésor de la foi. Donc son zèle est également universel, car l'amour chrétien exclut ce qui contredit et s'oppose à la foi.

La religion chrétienne est le dépassement du judaïsme, donc aussi de l'exclusivité juive. Mais il n'est que ce dépassement pendant qu'il est l'accomplissement du judaïsme et de son exclusivité.

Le judaïsme niait le droit des autres peuples mais les laissait encore persister. Son fanatisme et son exclusivité n'étaient pas encore action, le verbe non encore devenu chair, le feu de la religion exclusive non encore lancé sur le monde.

« Je suis venu pour allumer le feu sur la terre, dit-on dans l'Évangile ; que pourrais-je préférer sinon qu'il brûlât déjà ? »

Le christianisme a pris l'exclusivité du judaïsme au sérieux, l'a entérinée et a tranché de toutes les différences entre les peuples.

Le zèle religieux n'est rien en dehors de cette attitude exclusive du principe chrétien ou du feu de l'amour chrétien. Sa flamme transperce l'histoire entière de l'Église catholique et se fait jour à des périodes particulièrement choisies pour leur conférer un éclat particulier. Par exemple saint Augustin l'attisait contre les schismatiques en Afrique du Nord, dans sa lumière il écrivit les passages de ses écrits où il recommandait la persécution des hérétiques, ce feu comme une nouvelle colonne de flammes montra le chemin de l'Orient aux Croisés, éclaira les Espagnols dans leur guerre de conversion contre les peuples d'Amérique, il jeta des éclairs dans la nuit de la Saint-Barthélémy et aux dragonnades.

Que maintenant le zèle chrétien ait visé également le judaïsme, rien d'inexplicable là-dedans, et le judaïsme n'a pas de raison de s'en plaindre. Du judaïsme la religion chrétienne a hérité le zèle, l'exclusivité et la tendance polémique contre tout ce qui la contredit. Le zèle chrétien n'est que l'achèvement, la conclusion, l'accomplissement sérieux et réel du zèle juif ; si pour cette raison il se dresse aussi contre le judaïsme, celui-ci n'est touché que par sa conclusion; mais il réside dans la nature de la conclusion de se dresser contre ce dont elle provient. Si pour cette raison le christianisme se dresse contre le judaïsme, cela ne fait que signifier: le zèle accompli se dresse contre le zèle encore limité ou sans énergie.

Du côté chrétien ou juif, on a remarqué « qu'il y a quelques Juifs et quelques chrétiens qui se haïssent mutuellement, non par la faute de leur religion, mais par incompréhension de leur religion ». Une expression extraordinairement modérée, ce « quelques ». N'étaient-ce donc que « quelques » Juifs et chrétiens, qui se sont dix-huit siècles durant haïs, persécutés et opprimés ? Ont-ils tous méconnu leur religion ? Non, ils se haïssaient, parce qu'ils avaient encore réellement une religion, savaient ce qu'était la religion, et observaient vraiment les commandements de leur religion.

Quand après une démonstration deux fois millénaire du contraire, quelques-uns ont avancé l'opinion que la haine des partis religieux ne pouvait provenir que de l'incompréhension de la religion, c'est plutôt la preuve qu'ils ne se réfèrent plus eux-mêmes à la religion. Si la haine mutuelle a réellement diminué, cela ne peut provenir que du fait que le vrai zèle religieux a diminué, c'est-à-dire que, comme la religion doit être zélée, la religion elle-même a perdu de sa vigueur.

Mais si maintenant on prétend pouvoir mettre un terme à l'exclusion mutuelle tout en tenant possible que la religiosité des deux parties puisse persister inchangée, la paix qu'on conclurait sur une telle base serait non seulement incertaine, mais serait une fausse paix, pour ainsi dire pas une paix, car un courant d'air occasionnel peut attiser la plus faible étincelle de ferveur qui nécessairement est toujours encore contenue dans la religiosité, et peut la développer en flamme.

L'illusion dans laquelle les défenseurs juifs et chrétiens de l'émancipation des Juifs nous ont entretenus jusqu'ici, atteint à des sommets quand ils demandent comment le fait que les Juifs « vivent dans le monde entier de par leur religion et leurs mœurs, dans une éternelle séparation des chrétiens, peut être une raison de leur ravir les droits humains et politiques ».

Les droits de l'homme et l'État chrétien.

[Retour à la table des matières](#)

La question est plutôt de savoir si le Juif en tant que tel, c'est-à-dire le Juif qui reconnaît lui-même qu'il est contraint par sa vraie nature à vivre dans une éternelle séparation des autres, est capable de recevoir les droits de l'homme universels et de les accorder aux autres. Sa religion et ses mœurs l'obligent à une séparation éternelle : pourquoi ? Parce qu'elles sont son essence mais en tant qu'il oppose cette essence à ce que d'autres tiennent pour leur essence et l'en excluent. Son essence ne le fait pas homme, mais Juif, de même que l'essence qui anime les autres n'en fait pas non plus des hommes, mais des chrétiens, des mahométans.

Ce n'est qu'en tant qu'hommes que les Juifs et les chrétiens peuvent commencer à se considérer et à se traiter mutuellement, s'ils abandonnent l'essence particulière qui les sépare et les oblige à la « séparation éternelle », reconnaître l'essence générale de l'homme et la considérer comme leur véritable essence.

La pensée des droits de l'homme n'a été découverte dans le monde chrétien qu'au siècle dernier. Elle n'est pas innée dans l'homme, au contraire elle ne s'est conquise que dans le combat contre les traditions historiques dans lesquelles l'homme a été élevé jusqu'ici. Ainsi les droits de l'homme ne sont pas un présent de la nature, pas un dot de l'histoire, mais le prix de la lutte contre le hasard de la naissance et contre les privilèges que l'histoire a transmis jusqu'ici de génération en génération. Ils sont le résultat de la culture, et ne peut les posséder que celui qui les a acquis et mérités.

Le Juif peut-il donc réellement entrer en leur possession, aussi longtemps qu'il doit en tant que Juif vivre éternellement séparé des autres, donc aussi déclarer que les autres ne sont pas vraiment ses contemporains ? Aussi longtemps qu'il est Juif, il faut que l'essence limitée qui fait de lui un Juif sorte victorieuse de son essence humaine, laquelle devrait le relier en tant qu'homme avec des hommes et le sépare du non-Juif. Par cette séparation, il affirme que l'essence particulière qui fait de lui un Juif est sa véritable essence, son essence supérieure, devant laquelle son essence d'homme doit s'effacer.

De la même façon le chrétien en tant que chrétien ne peut lui concéder les droits de l'homme.

Ce qu'aucune des parties ne possède, elle ne peut non plus le donner à l'autre, non plus le recevoir de l'autre.

Mais les Juifs peuvent-ils donc devenir citoyens d'un État ? Les droits du citoyen, on ne peut pas les en priver ?

La question est beaucoup plus de savoir si dans l'État chrétien en tant que tel il y a des droits universels et non pas seulement des privilèges particuliers, c'est-à-dire une somme plus ou moins grande de prérogatives, c'est-à-dire de droits particuliers, qui constituent un droit seulement pour un individu, et n'en constituent pas pour un autre, sans pour cela être une injustice car l'autre à son tour a des droits particuliers qui manquent au premier, on devrait donc dire que la somme des droits particuliers est une somme égale de violations du droit ou que l'absence du droit universel est l'injustice universelle.

Les Juifs veulent devenir « citoyens » dans l'État chrétien ? Demandez donc d'abord si celui-ci connaît des citoyens, et pas seulement des sujets, si le ghetto est une contradiction, quand l'on distingue les citoyens d'après les privilèges des groupements particuliers et s'il est remarquable qu'on impose aux Juifs un costume particulier ou un insigne particulier, alors que les groupements, quand ils se manifestent en tant que tels, doivent aussi se distinguer par des particularités de costume.

On rappelle les concessions que l'État chrétien a faites en des périodes de détresse - concessions qui étaient presque si étendues qu'elles consistaient dans une mise à égalité presque complète des Juifs avec les chrétiens. Mais on devrait d'abord demander si à ces époques l'État chrétien ne se trouvait pas précisément en détresse et en péril, et ne fit des concessions aux Juifs que parce que, pour ne pas sombrer complètement, il devait accorder lui-même des concessions à une Idée supérieure de l'État. Mais ne vous plaignez-vous donc pas simplement de ce que l'on a ultérieurement limité les concessions accordées dans un temps de détresse ou qu'on les a retirées en partie ? Les Juifs sont-ils donc seuls à souffrir ? Leur expérience n'est-elle pas universelle ? S'ils sont à nouveau condamnés à une existence uniquement privilégiée ou s'ils doivent l'être, cela ne vient-il pas seulement de ce que le règne du privilège est arrivé ou doit venir ? Demandez donc aussi plutôt ce qu'ils ont fait pendant ce temps, pour avoir dépassé l'âge de l'existence uniquement privilégiée.

Nous avons encore à formuler exactement une question.

Ce qui sera le plus difficile, confinant à l'impossible, sera de résoudre le problème, quand on prend l'opposition de façon purement religieuse, parce que la religion est elle-même l'exclusivité, et que deux religions tant qu'elles sont reconnues en tant que religion comme ce qu'il y a de plus haut et de révélé, ne peuvent jamais conclure de paix entre elles.

L'opposition religieuse du judaïsme et du christianisme.

[Retour à la table des matières](#)

Les Juifs, dit-on, ne tiennent pas Jésus pour le Messie, ils nient ce que le chrétien connaît de Plus haut, et ce qui passe à ses yeux pour l'unique et véritable lieu de toute unité, ils ne peuvent donc jamais entrer avec lui dans une relation sincère. Comme ils tiennent ce qu'il y a de plus haut pour un chrétien pour un mensonge et une injustice, la communauté avec eux est interdite par Dieu lui-même. Le chrétien ne doit entretenir aucune relation avec l'Antéchrist.

Toutefois : le Juif nie-t-il réellement, s'il conteste l'Évangile, une essence supérieure à l'humanité et qui témoigne du zèle pour son honneur ? Dans sa résistance, a-t-il affaire à une essence divine à laquelle, sans devoir recourir à la damnation éternelle, l'homme n'a pas le droit de s'opposer ? Ou bien sa faute réside-t-elle plutôt dans le fait de ne pas reconnaître une évolution purement humaine de l'histoire, une évolution de la conscience humaine et même une évolution de sa propre conscience légale ? L'opposition n'est-elle pas au fond seulement l'opposition de degrés différents d'opposition de l'esprit humain et n'est-elle pas religieuse seulement pour la conscience des deux partis, c'est-à-dire telle qu'elle est imposée par une essence supérieure de l'au-delà qui la dépasse et se situe au-dessus de l'histoire ? L'opposition n'est-elle pas considérablement adoucie et la possibilité de sa solution donnée, quand on la reconnaît comme purement humaine et historique, et qu'elle cesse d'être religieuse ?

Quand l'opposition n'est plus religieuse, quand elle est devenue scientifique et a pris la forme de la critique, le Juif montre alors aux chrétiens que sa conception de la religion n'est qu'une production historique de tels et tels facteurs ; l'opposition est abolie, car elle n'est maintenant même plus possible scientifiquement. Aussitôt en effet que le Juif fait une critique réelle et scientifique 'du christianisme, et non plus simplement une critique religieuse et brute, déjà il doit avoir fait la critique du judaïsme ou la faire en même temps, car il doit concevoir le christianisme comme un produit nécessaire du judaïsme. Mais si les deux partis dirigent chacun envers l'autre, donc aussi. chacun envers soi-même, leur critique scientifique, ils sont UN dans la science, la prévention religieuse ne les trouble plus et les différences dans la science trouvent leur solution dans la science elle-même.

La solution de l'opposition réside dans sa complète suppression et dans la cessation des Juifs d'être juifs sans être obligés de devenir chrétiens, ou plutôt sans devoir cesser d'être Juifs et de n'avoir pas à devenir chrétiens.

Mais qu'ont-ils fait pour rendre possible la solution de cette opposition et la produire ? Ont-ils fait des critiques ? Critiques dirigées contre le judaïsme et le christianisme, contre toute religion ? Ont-ils fait de l'opposition religieuse une opposition de l'évolution historique ?

Ou bien la fable selon laquelle ils avaient des informations particulières et secrètes sur Jésus et son temps, une fable dont maint Juif fait encore étalage aujourd'hui, l'ont-ils réfutée par une véritable critique de l'Histoire sainte, folie, vilaine production de l'opposition religieuse ?

En outre, dans quelle mesure peuvent-ils s'élever à la liberté d'un point de vue où l'opposition religieuse se résout ?

Si le Juif comme il y est fondé d'après la nature de l'Aufklärung qui oppose une religion à l'autre déclare l'Évangile pour une imposture, le chrétien lui retourne ce reproche sous une forme religieuse en disant que la situation malheureuse dans laquelle il se trouve depuis le déclin de son État est une conséquence de la malédiction divine qui plane sur les adversaires du Messie. Toutefois, en quoi consiste l'infortune des Juifs ? Peut-être dans la persécution et l'oppression qu'ils ont subies de la part des chrétiens ? Comme si les martyrs n'avaient pas également été persécutés et opprimés ! Comme si l'oppression et la persécution n'étaient pas le lot de ceux qui au nom d'une idée supérieure contestent leur temps et peuvent attendre leur justification de l'avenir avec une entière certitude. Comment les Juifs ont-ils été persécutés et opprimés sous la domination du christianisme ? Non comme martyrs au nom d'une idée supérieure, non comme martyrs de l'avenir, mais comme martyrs d'un passé dont ils ne reconnaissent pas l'évolution, l'évolution dans laquelle ils vivent eux-mêmes. Ce qu'on appelle la malédiction divine, n'est autre chose que la conséquence naturelle d'une Loi qui, déjà chimérique en soi et incapable de constituer l'âme d'une vie populaire réelle, s'oppose à l'évolution qui pouvait seule encore lui donner quelque retenue et veut s'en tenir à l'écart. La prétendue malédiction divine ne consiste en rien d'autre que dans les conséquences naturelles de la contradiction dans laquelle les Juifs se sont placés vis-à-vis de l'histoire et de sa Loi.

Un député du Wurtemberg a voulu voir (en 1828) ici le signe de la malédiction qui plane sur les Juifs : l'oppression elle-même sous laquelle ils ont vécu jusqu'ici ne s'est pas soldée par leur salut : il fait exclusivement partie des bienfaits du christianisme, que ses adeptes s'améliorent et s'ennoblissent Par l'oppression, un bienfait que les Juifs n'ont pas reçu en partage.

Toutefois, si l'on admet que l'oppression ennoblit et améliore réellement - ce qui n'est jamais le cas, en dépit de ce que l'on prétend habituellement de façon assez sentimentale - est-il besoin d'une explication surnaturelle et d'un recours à des décrets surnaturels, si l'oppression n'a pas cette fois-ci, les conséquences qui l'accompagnent une autre ? Devons-nous faire de la question, par sa réponse religieuse, une énigme insoluble, de l'opposition une opposition éternelle par son interprétation religieuse ? Il est vrai que l'oppression peut élever, fortifier, entraîner vers la poursuite de l'évolution ; mais si elle n'a pas aidé les Juifs dans ce sens, cela ne vient que de ce qu'ils n'étaient pas comme les chrétiens du parti qui représentait le progrès, et auquel était liée la possibilité du progrès universel de l'histoire, car l'oppression ne peut aider

celui-ci que si elle peut en fin de compte aider un parti par le, renforcement de son élasticité.

Nous avons donné aux questions leur forme correcte, une forme d'où leur réponse jaillit avec une incontestable nécessité.

Nous allons maintenant y répondre.

II

CONSIDÉRATION CRITIQUE DU JUDAÏSME

[Retour à la table des matières](#)

On pourra aisément juger du niveau d'un État quand des hommes, qui osent continuellement affirmer que les Juifs, qui passent outre l'observation de leurs antiques lois et entreprennent de rénover les conceptions de leur religion, perdent de la considération auprès des chrétiens, quand ces hommes y passent pour des hommes d'État. Si l'on veut enfin en venir au fait, la question pourrait alors n'être que celle de savoir si les Juifs peuvent suivre leur loi antique, si leur conduite actuelle à l'égard de la loi peut élever leur moralité, si du reste cette loi est morale. Alors la question est de savoir quelle est leur Loi.

Est-ce la loi mosaïque oit le Talmud ?

En général, les Juifs glorifient leur attachement à la religion de leurs pères comme une preuve de leur grande capacité à persévérer dans le sacré. Quand il s'agit pour eux de récuser les adversaires qui tiennent leur émancipation pour impossible, ils désignent tout bonnement leur religion comme l'appui le plus puissant des vertus civiques et sociales : mais quelle est cette religion ? La loi mosaïque contient dans ses présupposés la plus pure des éthiques, ils se tiennent pour des serviteurs de la loi mosaïque, et dans la mêlée, quand leurs adversaires utilisent les vues et les comman-

dements du Talmud comme arme contre eux, mais saisis également eux-mêmes par les lumières dont les préceptes talmudiques les ont dégoûtés, ils déclarent la plupart du temps que le retour à un mosaïsme pur ou épuré serait à la fois suffisant et nécessaire pour relever leur peuple de sa situation affaiblie.

Mais qu'est-ce que le « mosaïsme pur » ? Cette constitution qui prescrit le rite du sacrifice, le sacerdoce, ces rapports de propriété qui ne sont possibles qu'en Canaan à la seule condition de la souveraineté du peuple, c'est-à-dire des choses actuellement absolument impossibles.

Mais de quoi veut-on « purifier » le mosaïsme ? De tout ce qui se rapporte au rite du sacrifice, de l'ancienne prêtrise et des rapports de production légaux ? Alors qu'on veuille considérer ce qui reste du tout ! Ces dispositions ne sont pas seulement une partie définie, non plus qu'une partie essentielle de ladite constitution mosaïque, mais le centre auquel se rapportent tous les autres commandements, le fondement qu'ils doivent avoir s'ils ne veulent pas rester lettre morte, l'appui sans lequel nécessairement ils tombent.

Que la loi mosaïque contient en principe et dans ses dispositions les plus essentielles toutes les rigueurs du rabbinisme, que donc aussi ni le retour à sa pureté ni sa purification, si elle ne veut être sa complète dissolution, ne peuvent réellement libérer des préceptes du Talmud, cela nous ne voulons même pas le mentionner.

Bref, la loi mosaïque ne peut plus être observée d'aucune manière. La louange qu'on lui prodigue se voit du moins punie par la stérilité de ces mensonges. Qu'est-ce que cette louange exprimée de façon si peu sérieuse qu'on la désavoue en action et dans toute la vie ? Qu'est-ce que cette morale qui n'exerce pas la moindre influence sur la vie réelle et dont les commandements ne sont pas le moins du monde exécutés ? Qu'est-ce que ce principe moral inapplicable au moment où je passe la frontière du seul pays où il peut être appliqué ?

Si les Juifs prônent le mosaïsme comme l'éthique la plus pure, le soutien le plus puissant des vertus sociales et des vertus civiques, ces vertus ont un très mauvais côté : il faut du moins qu'elles se tirent d'embaras et qu'elles s'en remettent à leur propre excellence interne, « leur appui le plus puissant » est brisé depuis longtemps par l'histoire et il n'y a aucune perspective de jamais pouvoir les restaurer.

Mais les hommes d'État les plus sages, qui veulent seulement faire cas du Juif quand il est attaché à la loi de ses pères, peuvent bien veiller à ce que les Juifs au complet soient à nouveau rassemblés au pays de Canaan, et aussi à ce qu'ils aient à nouveau l'ancienne foi, donc aussi à ce qu'ils habitent au milieu de leurs hordes unies par la parenté, dont l'entourage stimule le fanatisme et doit toujours le conserver en effervescence. S'ils ne procurent pas aux Juifs cette existence conforme à l'histoire ancienne, et s'ils ne sont pas en mesure de la leur procurer à nouveau, leur discours sur leur attachement à ce qui est ancien est pour le moins aussi vide que celui des Juifs quand ils parlent de leur vénération des choses sacrées que leurs pères ont adorées.

L'idée du Juif vivant dans l'obéissance d'une loi qu'en fait il n'exécute pas et ne peut exécuter est, dans le cas le plus favorable et quand elle s'exprime de la façon la plus modérée, fantastique. C'est de la malhonnêteté intellectuelle et une illusion, qui ne peut se maintenir qu'en ne tenant aucun compte de la masse des commandements maintenant inapplicables. Mais enfin, cela doit entraîner une sophistique illimitée, que d'observer vraiment les commandements isolés devenus impossibles et que de devoir méditer sur les voies et les moyens de les suivre illusoirement et pour l'apparence. La sophistique, la casuistique, l'amoncellement de distinctions innombrables et leur division en leurs moindres différenciations devient enfin le succédané du véritable respect de la loi ou bien plutôt - et, comme nous le verrons, son respect, seul réel.

La loi mosaïque devenue chimérique, le mosaïsme idéalisé c'est-à-dire raffiné à l'extrême, vivant dans la tête des sophistes et n'ayant plus de fondement est actuellement le seul mosaïsme de mise.

Or, ce mosaïsme n'a pas besoin d'être inventé : il est donné dans le Talmud. Le Talmud est le développement de la loi mosaïque et de tout l'Ancien Testament, mais son développement est chimérique, illusoire et insignifiant. Ce développement est illusoire parce qu'il n'est qu'un raffinement extrême de l'Ancien Testament, un marchandage avec lui, une répétition diluée de celui-ci, mais non une oeuvre originale. Il est dépourvu d'esprit et chimérique, parce qu'il n'ose pas rompre avec l'Ancien Testament, de plus avec l'Ancien Testament devenu impossible, doit abandonner les conditions de vie fondamentales de l'Ancien Testament et n'a cependant pas le courage de créer un nouveau monde à partir d'un nouveau principe. Il n'entre même pas en lutte avec l'Ancien Testament : mais où y a-t-il donc jamais eu d'évolution profonde et exaltante qui n'aurait donné d'abord dans le combat avec l'Ancien Testament sa forme au nouveau principe et aurait produit la reconnaissance ? Le Talmud ne brise pas la forme de l'Ancien Testament pour donner du champ au contenu spirituel, mais il n'est qu'une collection de pièces et de morceaux, dans laquelle l'Ancien Testament se désagrègeait, après que l'esprit l'eut fait éclater pour se chercher une nouvelle forme. La continuation de l'Ancien Testament dans le Talmud n'est en fin de compte pas un acte de liberté, non pas un de ces actes héroïques de l'histoire qui sont un témoin de la force et de la capacité créatrice d'évolution de l'esprit humain, mais les Rabbins n'ont fait que ramasser les débris, après qu'une révolution historique qu'ils n'avaient pas provoquée eut mis l'Ancien Testament en miettes. Tout au plus ils en ont encore plus finement concassé les débris et les ont complètement pulvérisés.

Le vrai mosaïsme est devenu parfaitement impossible. Le Juif qui pense simplement obéir à la loi mosaïque, vit dans une illusion. Le Talmud est le mosaïsme devenu sans fondement. C'est pourquoi seuls ont raison d'entre les Juifs ceux qui ne veulent rien entendre d'un retour au mosaïsme, mais uniquement dans la mesure où ils ne veulent pas admettre ce retour : quand ils indiquent ce qu'ils projettent de mettre à la place du mosaïsme et quand en même temps ils comptent le dépasser, ils ne font eux aussi que revenir au mosaïsme illusoire, lequel est le point de rassemblement de tous les partis juifs.

« Le retour à l'Ancien Testament, lit-on dans « la requête des adeptes de la foi juive au duc Guillaume de Brunswick » en 1831, ne serait autre chose qu'un mouvement rétrograde de culture. Le Talmud est la continuation graduelle de Moïse et des prophètes et le passage au judaïsme actuel, compris dans son éternel progrès. La position où se trouve maintenant notre religion est de beaucoup supérieure à celle du soi-disant mosaïsme. »

Elle est vraiment supérieure, mais uniquement pour la raison qu'elle s'est élevée plus haut dans la région aérienne du monde chimérique. Mais par contre elle n'a, en s'élevant plus haut, pas planté ses racines plus profondément dans le monde réel, ne s'est pas entrelacée plus solidement avec les intérêts moraux de l'humanité. C'est l'élévation au-dessus du préjugé, mais en même temps l'élévation du préjugé dans une catégorie abstraite. Le préjugé est mort, mais a ressuscité dans cette position supérieure sous forme d'une vie monotone et éternelle. Il a perdu ses éléments grossiers, mais vit désormais d'une vie sans gloire.

De ce point de vue supérieur, « Israël » a, comme le déclare par exemple M. Salomo dans sa « missive à M. Fränkel » en 1842, abandonné l'idée d'une « indépendance nationale », n'associe plus son salut « à la possession d'un coin de terre », a même renoncé pour l'avenir à une libération par le Messie. Son « ère messianique » est plutôt venue avec l'émancipation et son attente du Messie n'est rien d'autre que son désir d'être libéré « de la servitude politique et de l'oppression politique ».

A ces conditions - et elles sont réellement remplies, ces déclarations au nom d'Israël sont sincères, de ce point de vue Israël ne pense vraiment plus à l'indépendance nationale, à Canaan et au Messie - devrait-il paraître que l'émancipation pût momentanément se réaliser au cas où notamment les États dans lesquels vivent les Juifs auraient rempli de leur côté les conditions indispensables à cette oeuvre. Toutefois, juste ici où la nationalité du Juif et tout ce qui le rend juif paraît avoir disparu, la nature juive se montre dans toute sa puissance, car elle sait justement se maintenir dans sa perte, donc si elle rend finalement l'émancipation impossible, au moment où elle semble être le plus près d'elle, elle s'en éloigne le plus.

Qu'arrive l'émancipation et si elle survient, cela devrait pourtant pouvoir résulter uniquement de la constitution politique ou de l'avenir des États dans lesquels vivent les Juifs, comme de leurs propres rapports à ceux-ci et de leur capacité d'évolution. Quant au judaïsme éclairé, ses yeux sont si peu ouverts sur les véritables conditions de ce monde que son regard reste seulement dirigé vers le haut, notamment sur les prérogatives chimériques, religieuses et politiques, d'Israël. « La divinité, dit-on maintenant, a de grands desseins envers Israël » - comme si la, question n'était pas seulement de savoir ce qui manque à l'évolution des conditions de l'État et à la culture des Juifs, pour qu'on puisse écarter la barrière qui sépare maintenant le Juif du sujet des gouvernements chrétiens, c'est-à-dire comme s'il n'importait pas que des deux côtés la barrière fût supprimée. En outre on s'exprime en partant du point de vue que « l'on ne confine pas l'idée que le Juif serait libre à nouveau et apparaîtrait indépendant, dans le domaine de l'impossible ». Ce serait donc l'émancipation que veut avoir le Juif éclairé, ce serait une intégration véritable dans les intérêts de l'État : mise sur un pied d'égalité civique avec ses concitoyens ou même participation sincère aux

intérêts de l'État, si le Juif a obtenu que son nom en tant que tel soit à nouveau prononcé libre et indépendant ? Si le Juif, sans le savoir, réclame à la place de l'émancipation plutôt l'existence autonome de son peuple - donc un non-sens : pouvoir recommencer son histoire depuis ses débuts, ou bien une peine superflue, car sa seconde histoire serait la même et finirait comme la première - il doit encore donner à sa conscience juive la satisfaction de tirer les conséquences dernières de son particularisme. Salomo par exemple, dans sa missive déjà citée, dit que la religion juive est la religion universelle, donc la religion qui doit supprimer la fierté et la présomption des religions positives, c'est-à-dire que l'exclusivité du judaïsme réussirait enfin à exclure toutes les autres religions exclusives - mais toutes doivent être exclusives.

Toutes les assurances, également celle du Juif éclairé de ne pas penser à une nationalité indépendante de « son peuple » sont, aussi sincères peuvent elles être, illusoires. Tandis qu'il les exprime, il doit au même moment et dans les termes mêmes où il les expose, les révoquer et les renier. Aussi longtemps qu'il veut être juif, il ne peut et n'a pas le droit de renier son essence, l'exclusivité, la pensée de sa destination particulière, la monarchie, bref la chimère du privilège le plus monstrueux et il est d'autant plus grave pour lui de nourrir encore cette chimère au moment où il proteste contre elle et où il s'en réclame - c'est la preuve que l'idée de privilège est intimement liée à son essence.

Et s'il voulait se garder, quoique cela ne soit pas possible, dans son langage de toutes les locutions qui rendent mensongères toutes ses assurances, et s'il voulait les supprimer - mais, encore une fois, ce n'est pas possible - il réfuterait ses plus beaux discours d'égalité avec les autres et d'humanité par ses actes, car il déclare tous les autres impurs en dehors des Juifs et les déclare impurs à titre de Juif. Ses lois alimentaires reviennent à déclarer que tous les autres, en dehors des Juifs, ne sont pas ses égaux, ne sont pas ses congénères.

Bref, le mosaïsme a jusqu'ici toujours su affirmer son règne parmi les Juifs. Il règne dans le Talmud, judaïsme devenu sophistique, c'est une illusion quand quelques « philosophes des lumières » prétendent pouvoir effectuer le retour au mosaïsme pur, et auprès de ceux qui croient se tenir très proches de l'égalité avec les sujets des gouvernements chrétiens ou avec les citoyens des États libres, l'illusion va si loin qu'ils cherchent encore à conserver le privilège que le mosaïsme accorde aux siens, tandis qu'ils prétendent l'avoir abandonné. Tout ici est illusion !

Mais il y a plus. Le mosaïsme était aussi autrefois une illusion, lorsque le peuple se trouvait encore indépendant et avait une vie historique.

Nous allons en apporter une preuve partielle en montrant comme la conscience populaire juive en usa de façon inconséquente envers les conséquences de son évolution historique, c'est-à-dire comme elle ravala sa propre évolution au rang d'une illusion.

Le manque de principes et la raideur de la conscience populaire juive.

[Retour à la table des matières](#)

Dans toute démarche que l'on veut faire dans les débats religieux, il faut s'attendre à ce que le préjugé théologique s'efforce de la retarder. Il en est pour nous ainsi dans la démarche que nous nous proposons de faire avec les théologiens juifs et chrétiens qui luttent pour affirmer que la loi de l'Ancien Testament enseigne l'amour universel et la moralité.

Dans mes lettres sur M. le docteur Hengstenberg (Berlin 1839) cette affaire est traitée de telle manière que toute réfutation est impossible et qu'elle l'emporte sur ceux qui veulent faire à tout prix de la Loi une loi morale.

Pour les intérêts qui nous occupent ici les remarques suivantes seront suffisantes.

Seul le compatriote est le frère et le prochain du Juif, et tous les autres peuples en dehors de lui passent à ses yeux et doivent - doivent lui apparaître selon la Loi comme injustifiés et dépourvus de droits.

Or, si les autres peuples à côté de lui n'ont aucun droit à persister, la différence entre eux et le peuple qui seul possède tout le droit et toute la vérité doit disparaître et les membres des nations étrangères doivent disparaître au sein de la vraie nation, de l'unique nation. Avec les étrangers, que la loi mentionne assez souvent, cela a lieu en partie. Ils sont supposés se plier à la nature légale du peuple et se tenir, justement en raison de cet assujettissement, en son centre. Ils ne sont donc en partie plus des étrangers et dans la mesure où ils ne le sont plus, sont recommandés à la bienveillance du peuple. Mais au moment même où la loi semble se rapprocher de la pensée de l'amour humain en général, elle s'éloigne de lui et se retire dans les limites de la nationalité. excluante. La clémence ou plutôt les bienfaits isolés qu'il faut accorder à l'étranger, il faut les lui accorder à titre d'étranger. Il est et reste étranger, et si le Juif est en relation avec lui, il n'a pas de relation avec lui d'homme à homme; s'il lui accorde des bienfaits, il ne les accorde pas comme un homme à son congénère, mais le Juif reste juif, l'étranger étranger. Il reste étranger tout comme le peuple - la Loi rappelle expressément cette circonstance - était aussi étranger en Égypte.

L'étranger n'est aidé en rien s'il se plie à la nature légale du peuple, et il n'y a finalement aucune aide dans l'obligation de la loi elle-même à considérer la différence entre le peuple et les peuples comme une apparence qui en fait ne doit pas être : elle restaure plutôt toujours la différence en ne cessant pas de considérer l'étranger comme étranger. Ce ne serait plus la loi qui considère cette différence comme une apparence injustifiée si elle ne la posait et ne l'affirmait continuellement.

Cette contradiction prend de plus vastes proportions quand on dit que Jéhovah - à l'ère messianique - se révélera comme le Dieu des peuples et les accueillera dans son Église. Déclarer que Jéhovah prend plaisir à l'amour, non pas au sacrifice, conduit à la même contradiction.

Toutes ces vues et ces déclarations ne se proposent rien de moins que la réhabilitation du judaïsme. Les apologistes juifs et chrétiens ont voulu en tirer profit. Elles servent plutôt à rendre sa faute plus grande et à faire connaître ses rigueurs dans toute leur rigueur.

Elles sont des offenses au principe spécifique du judaïsme légal, vues qui se sont formées dans la lutte contre le fanatisme, contre la limitation et contre l'extériorité de la loi, des tentatives du judaïsme pour franchir sa frontière originelle donc des inconséquences du judaïsme contre lui-même.

Mais elles restent des inconséquences. Il est de l'essence du judaïsme d'être inconséquent. Sa conséquence consiste à être inconséquent et à le rester.

Ces déclarations sont des offenses à l'état existant, un attentat contre ce qui a cours parmi le peuple. Les hommes qui se sont rendus coupables de telles offenses, ont été abandonnés par le peuple, niés par lui, persécutés et lapidés. Comme inconséquences et vues particulières, elles sont repoussées et désarmées par le tout, par l'esprit régnant de la Loi et par ce qui de positif a réellement cours.

Toute l'histoire juive les a traitées comme des inconséquences ; l'esprit populaire juif fut si inconséquent au cours de son évolution historique qu'il ne pensa pas à faire passer en acte les vues réformatrices qui s'étaient offertes à lui. Quoique l'on ait dit que Jéhovah voulait accepter tous les peuples, l'exclusivité de la loi et de la vie populaire persistait sans affaiblissement de sa force et la pensée que Jéhovah avait du plaisir à l'amour et non au sacrifice n'incitait aucun Juif à mettre la loi de l'amour à la place du culte sacrificatoire. De l'inconséquence fut victorieuse la conséquence de l'exclusivité, de la limitation et du mécanisme dépourvu d'âme dans lequel doit tomber toute essence extérieure du sacrifice.

Cette puissance de la conséquence va si loin qu'elle en emporta la victoire dans cette conscience individuelle où ces vues supérieures s'étaient formées. Le même auteur qui supprime expressément et de façon répétée toute différence entre les Juifs et les peuples, par exemple l'auteur de ce qu'on est convenu d'appeler la deuxième partie d'Isaïe, est capable de l'inconséquence de restaurer cette différence de la manière la plus rigoureuse et de dire qu'à l'avenir les peuples seront les esclaves des Juifs.

Il n'est pas d'esprit populaire plus incertain et plus inconséquent que celui du Juif - il se développe en contradiction avec sa limitation et se poursuit en conceptions qui devraient supprimer sa Loi, mais il ne prend pas le progrès au sérieux, ne progresse pas réellement en avant, repousse dans un avenir lointain ce qui lui apparaît comme la vérité à proprement parler, de telle façon qu'elle ne l'altère pas pour le présent. Mais il sait en même temps veiller à ce qu'on ne prenne pas la vérité au sérieux dans l'avenir et à ce que la victoire soit plutôt réservée à sa limitation - c'est-à-dire qu'il n'existe pas

d'esprit populaire plus conséquent que celui du Juif, puisqu'il ne progresse pas réellement en progressant, n'évolue pas dans l'évolution et en dépit des idées supérieures qui se sont imposées à lui, il reste ce qu'il est.

Cette conséquence n'est rien que l'opiniâtreté égoïste qui nie les vraies conséquences de l'évolution historique et les poursuit comme inconséquences.

Si la religion juive était la foi de ce peuple en son caractère unique, son évolution historique devait avoir pour suite l'incroyance du peuple en lui-même, puisqu'il croyait être en possession de la vérité universelle et devait donc poser la vérité comme une propriété universelle de tous et faire éclater sa limitation nationale. En tant que juif et dans la mesure où il veut, rester le peuple qui, en fin de compte, est en possession de la vérité, le peuple n'a pas le droit d'atteindre le but de son évolution historique et on ne doit pas admettre qu'il est atteint. Son histoire n'a pas le droit d'avoir raison d'elle-même. Sa foi en lui-même interdit au Juif d'avoir une histoire et si cependant il ne pouvait échapper à l'évolution historique, il doit la nier lorsqu'elle s'est opérée. Sa foi en lui-même, c'est-à-dire sa religion qui doit le conduire à ne pas avoir foi en lui-même, lui ordonne en même temps de rester ce qu'il est.

Mais dans ces circonstances il n'est plus ce qu'il était : (le Juif qui était capable de cette évolution déterminée l'avait devant lui et devait la poser pour nécessaire) après l'évolution et quand il l'a niée, il est plutôt le Juif qui existe contre le projet de son histoire, donc aussi en dépit de son histoire, le Juif qui existe en opposition avec sa destination - bref le Juif contraire à son histoire.

Le Juif est opiniâtre et conséquent, mais seulement dans le manque de principes et dans l'inconséquence. Devoir être si tenace et si inconséquent, parce qu'il ne peut plus être le Juif légal et exclusif, c'est-à-dire le vrai Juif s'il a réalisé les idées auxquelles le conduisaient son histoire et sa foi en soi, fait de son essence une contradiction, de son existence une existence morbide, et même une injustice.

De ce qu'il persiste dans son exclusivité et qu'il suit les moindres prescriptions de la Loi comme des commandements suprêmes et éternels en dépit de tout, son exclusivité et son essence légale étant reconnues pour une non-vérité, il rabaisse les vérités que ses prophètes expriment, au rang d'une non-vérité ainsi que les prophètes eux-mêmes, parce que leur sensibilité et leur parole se conforment à l'esprit populaire juif, qu'ils ne sortent pas de leur peuple et repoussent l'application de ces vérités dans l'avenir.

Quelle sorte de vérités ! Elles devraient être investies d'une valeur éternelle et divine, valoir déjà maintenant et ne vaudraient que dans l'avenir ! Quelle sorte d'idées ! Elles n'ont pas le droit d'exercer leur influence sur la vie populaire, si le privilège du peuple ne doit pas être abandonné ! Le peuple devait souffrir une contradiction qui finalement fut sa chute.

L'évolution morale d'un peuple ne peut que résider dans l'application sérieuse des idées supérieures qui se sont fait jour dans sa conscience et qu'il défend avec passion, et quand il en arrive à devoir se sacrifier à elles. Le peuple juif a regimbé sous

l'aiguillon de l'évolution et s'il était agité de passion - or, il l'était fort souvent et pouvait l'être à un haut degré - ce n'était que pour son privilège et s'il se sacrifiait finalement comme peuple, il ne souffrait que pour affirmer son point de vue taxé de faux par le résultat de sa propre évolution.

S'il en use ainsi avec les idées supérieures auxquelles la conscience juive s'était élevée, il s'agit encore de savoir si ce qui persiste, le positif, la Loi, pouvait faire du peuple un peuple moral.

La vie légale des Juifs.

[Retour à la table des matières](#)

Après les lumières que nous a données la critique moderne sur la façon dont évoluent les peuples et les communautés religieuses, la formulation exacte de la question est de savoir si un peuple qui avait produit une loi telle que la loi mosaïque pouvait connaître et posséder une véritable moralité.

Les lois religieuses sont l'expression issue des peuples eux-mêmes de ce qu'ils tiennent pour leur véritable essence, une expression qu'ils ont reflétée dans l'Histoire sainte, (les patriarches, les prophètes et les rois mages), sous la forme de l'exécution idéale de leur essence. Dans leurs lois et dans leur Histoire sainte les peuples ont dévoilé leur nature interne, l'ont trahie et l'ont exprimée, et si cette expression de leur essence rejaillit sur eux, il faut en porter les conséquences au seul compte de leur mérite ou de leur faute.

Que sont donc les Juifs d'après leurs déclarations que nous possédons dans leur Loi et dans leur Histoire sainte ?

Avant tout, un peuple sans liberté. Ils ne savaient pas encore que des lois sont prises de la nature des circonstances et passent pour les lois internes et naturelles de ces circonstances. Aussi ne pouvaient-ils encore se donner raison de ce qui s'appelait loi pour eux. De même que se forma chez eux ce que nous ne pouvons nommer qu'improprement la loi, quand nous pensons à une loi des rapports laïcs, elle passa à leurs yeux pour quelque chose d'étranger, d'inexplicable, tout simplement démesuré, pour la volonté de Jéhovah, bref comme une détermination qui n'a rien de commun avec la nature des rapports pour lesquels elle doit être Loi. La loi est tout simplement arbitraire et ce sont ses valets ceux qui doivent lui obéir immédiatement sans savoir pourquoi, donc sans être autorisés à poser de questions.

Un esprit populaire qui se donne des lois de cette manière et entretient des relations avec elles, est intérieurement obscur et fermé. Il se développe, mais ne sait jamais comment, son développement manque de liberté de conscience, donc aussi de contenu humain universel. Il se départ de sa réserve pour exprimer ce qui passe à ses

yeux pour juste et pour vrai, mais seulement momentanément, pour se fermer tout aussitôt contre ce qu'il a prononcé. Son oeuvre propre lui apparaît alors comme la volonté et l'action d'une puissance étrangère: la puissance divine.

D'un intérieur aussi rétréci et réservé ne peuvent pas provenir de vérités universelles. S'il arrive d'aventure que des préceptes universels sont établis dans l'Ancien Testament, par exemple : vous serez saints car je suis saint, ces préceptes ne font eux aussi qu'être rejetés violemment, ils sont déchirés, brisés, il leur manque toute évolution interne, tout fondement, toute cohésion - car pourquoi par exemple le Peuple serait-il saint si Jéhovah l'est ? Quel est le lien essentiel entre les deux ? Pourquoi est-ce justement ce peuple qui devrait être saint parce que Jéhovah l'est ? - bref ces préceptes généraux sont eux-mêmes arbitraires.

Donc toutes les lois sont de ce point de vue arbitraires et leur contenu fort contingent. Que par exemple l'huile soit tout compte fait le moyen de communiquer à une personne le caractère de la sainteté, cela n'est fondé ni dans la nature de l'huile ni dans l'essence de la sainteté - (sur le fait que la sainteté est en fin de compte la séparation arbitraire des intérêts naturels et spirituels de l'homme et que par conséquent en tant qu'arbitraire elle peut choisir aussi arbitrairement les moyens par lesquels elle exprime sa séparation, nous ne réfléchissons pas ici : nous envisageons ici la sainteté comme la détermination générale telle que l'Ancien Testament la présuppose) - mais qu'alors même l'huile sainte doit être composée de tels et tels ingrédients, que les ingrédients doivent justement être choisis dans des quantités définies, que le vêtement de certaines personnes doit être taillé dans certaines étoffes, que les étoffes doivent être exactement de telle ou telle couleur, que les péchés soient expiés par la mort d'animaux dépourvus de raison, que les animaux soient justement ceux-là en des cas bien définis, que de ces animaux en des cas particuliers ce soient justement certaines parties qu'on doit brûler, voilà bien l'arbitraire.

La science contemporaine comprend cet arbitraire tout comme la critique sait interpréter les rites et les cérémonies du culte juif, c'est-à-dire elle a découvert leur provenance, quel sens et quel rapport les parties isolées entretiennent avec l'idée spirituelle du tout. Mais premièrement il y a bien aussi quelques rites complètement arbitraires et dont on ne peut pas du tout donner d'interprétation : ensuite les usages dont l'interprétation est possible, sont toujours une expression hautement inadéquate des sensations et des dispositions humaines intimes et leur liaison avec ce qui est intime en l'homme se limite à un accord extrêmement obscur avec elle ; mais enfin le Juif légal n'est pas du tout habilité à interpréter des prescriptions de la loi ou de les savoir interprétées.

Sa vraie vie est la poursuite de rites incompris et arbitraires. Le caractère arbitraire est pour lui l'essentiel, son essence même, et telle ou telle coupe des vêtements, telle ou telle couleur de ceux-ci sont des dispositions essentielles.

Donc on n'est pas autorisé à traiter l'arbitraire et le contingent comme arbitraire et comme contingent. Il n'y a ici finalement aucune différence entre l'arbitraire et le nécessaire. L'arbitraire est le véritable, et le nécessaire et l'essentiel sont le futile et l'indifférent. La construction d'une maison, sa réparation, le maniement des ustensiles

de cuisine, le choix des aliments, tout cet arbitraire est complètement dérobé à l'arbitraire ou à sa propre nature et à sa modalité et élevé dans le monde de l'Unique Essence, dont il constitue le contenu unique. La guérison des maladies n'est pas médicale, le choix des aliments n'est pas diététique, la purification des plats n'est pas une affaire domestique ; c'est la plus haute disposition de la vie, une disposition religieuse.

Le même manque de liberté et la dépendance de ce qui en soi est indifférent, le Juif en donne une preuve dans ses représentations : l'âme, l'esprit humain peuvent être altérés par la nature, rendus impurs par exemple par certains aliments, par des vicissitudes naturelles du corps, par les contacts avec des cadavres. Si l'esprit craint la nature, est persuadé qu'elle pourrait le souiller, il ne s'est pas encore complètement différencié de la nature ou, en d'autres mots, la nature passe à ses yeux pour immédiatement spirituelle et sans doute pour avoir une suprématie spirituelle.

Le Juif n'a pas eu d'aptitude pour les arts et les sciences parce qu'il manquait à son esprit la liberté et l'extension nécessaire pour engager un rapport libre et humain avec d'autres peuples, et pour s'occuper théoriquement et librement de la nature et des intérêts humains. Toute son essence est dès l'abord rétrécie, contractée et finalement emprisonnée dans les choses les plus bizarres, les plus futiles et les plus indifférentes : les marmites, les ustensiles du ménage, les vêtements et les burrettes. La hiérarchie, l'ordre des castes n'est que l'une des façons dont l'esprit populaire juif s'est étranglé. Il y a une hiérarchie partout où l'esprit populaire n'a pas encore, dans tous les membres du peuple, pour exister, de force, de liberté, de mobilité ou de capacité de développement. A l'intérieur du peuple, l'esprit populaire a besoin d'un peuple particulier pour maintenir son existence propre, c'est-à-dire maintenir l'existence rétrécie et étranglée qui correspond au plus bas degré de sa formation, et au sein de cette existence rétrécie, il se choisit ou se fait encore donner par la nature ou par la naissance un individu unique dans lequel il ne gagne que sa véritable existence personnelle - le grand prêtre. C'est seulement lui le vrai peuple, le peuple au sens propre.

L'essence supérieure du Juif légal - ou plutôt de celui dont l'existence exclusive, particulière et contingente l'étrangle - cette essence supérieure est elle-même sans principes puisque ne prouvant pas par l'action qu'elle est universelle ; elle n'a d'intérêt que pour les petites choses et se manifeste dans l'arbitraire. C'est la contradiction même et pour s'affirmer, elle doit se faire violence et faire du zèle. Son zèle n'est pas par là un développement raisonnable de son importance universelle, mais il prend la forme d'une explosion soudaine, coléreuse et vengeresse qui, dans sa brusquerie, ne se montre ensuite capable d'extension théorique que quand il s'agit d'être inventif dans la fixation des peines physiques. La théorie n'est là que pour le code pénal.

Ce manque de principes dans son essence, le peuple l'exprime dans toute son histoire, dans sa langue, dans tout son caractère. Il veut être le Tout, l'Unique, l'Un, l'Universel. Mais il n'est unique qu'en ayant rassemblé toute son essence dans cet unique sommet avec une si grande violence qu'il n'est pas laissé de place aux intérêts généraux, que donc aussi tout ce qu'il y a d'autre en dehors de cet unique sommet doit être nié et banni comme injustice, idolâtrie et Péché.

L'arrogance et la présomption d'un peuple qui ne croit qu'en lui et qui veut être tout, car il est Le peuple, sont stimulées et entretenues par le fait qu'il y a des peuples, mais elles s'en trouvent du même coup troublées et rendues précaires. Le peuple Unique n'est pas ce qu'il doit être, Un, unique, universel s'il y a des peuples. Il s'égare lui-même quand il y a des peuples heureux et puissants, et pour ne pas devenir entièrement misérable et désespérer de lui-même, il doit rester d'autant plus énergiquement fidèle à l'idée de son caractère unique et s'enivrer de sa conviction de l'injustice des peuples - mais ils ont déjà tort en existant comme peuples, c'est-à-dire sous l'apparence de l'existence populaire qui ne revient qu'au peuple Un et véritable.

La dureté, la grossièreté, la sauvagerie et la cruauté étaient propres à ce peuple dans ses guerres et devaient lui être propres lorsqu'il combattait avec des peuples qui passaient à ses yeux pour absolument injustifiés.

On a parlé du courage des Juifs : mais courage, c'est-à-dire calme et sécurité au milieu du combat, conscience de combattre pour un but que l'on sait assuré et inviolable pour le cas où, isolé, on succombe ou bien pour le cas où le hasard a décidé défavorablement du sort de la bataille, on ne trouve ce courage que chez les Grecs et les Romains. Ce que l'on a appelé courage chez les Juifs n'était qu'un élan sauvage contre une opposition injustifiée, une rage d'extermination, le feu dévorant de l'esprit animal, un élan sans mesure ni retenue qui succède en cas de malheur et d'échec à une lâcheté sans retenue en brandissant alors d'autant plus vigoureusement la pensée des prérogatives exclusives du peuple.

Donc nulle part et dans aucune circonstance, moralité, tenue morale et vraie humanité! - un manque qui se montrera dans toute sa nudité, lorsque finalement nous envisagerons le rapport du peuple à sa loi.

La première condition d'un apaisement intérieur et d'une consolidation de l'esprit populaire manquait, lorsque la réalité, l'existence à côté d'autres peuples restait fixée à l'idée arriérée que ce seul peuple unique devait être l'unique peuple réel et vengeait ses mensonges. Chaque jour, chaque mouvement de l'histoire apportait la preuve que le peuple était infiniment loin de son idée ; l'existence nationale du peuple était même une constante apostasie de son idée.

Or, même lorsqu'il lui arrivait de se sentir réellement peuple, qu'il éprouvait les passions de l'existence populaire et s'ouvrait aux sentiments naturels qui appartiennent aux peuples, il contredisait alors effectivement son idée, d'après laquelle il devait être saint, se soustraire aux sentiments naturels des autres peuples, devait donc mener une vie complètement retirée et écartée. Or, s'il pouvait se sentir un peuple réel, un peuple laïc aux seuls dépens de son idée, ce sentiment de dignité, parce qu'il était éloigné et dépourvu de toute idée, de toute loi générale, devait être vide, chaotique et sombre, ou bien encore devait être une machination obscure et embrouillée, ou bien un combat intérieur. Les Juifs n'ont jamais pu en faire une unité, un tout étatique, un ordre interne.

Leur Loi est finalement en elle-même déjà l'apostasie d'elle-même. Si au moment où elle prenait naissance, elle apparaissait au peuple comme une volonté étrangère

qu'on lui imposait et elle se présentait comme telle, elle s'exclut donc elle-même de la vie populaire et l'arrache du cœur où elle devrait résider. Tout comme elle naît, elle repousse le peuple en dehors d'elle et il en fait de même de son côté : il repousse la loi. L'histoire juive fait seulement état d'une succession d'irritation contre la loi, l'apostasie succède à l'apostasie ; à quelques instants seulement la loi fut portée à une sorte de reconnaissance, c'est-à-dire qu'on ne veilla qu'à ce que l'indignation pût recommencer.

Les Juifs sont donc dans l'histoire mondiale le seul peuple qui n'a jamais pu s'accorder sur sa loi et ne l'a exécutée qu'en cessant d'être peuple, lorsqu'il eut perdu son indépendance nationale. Il en fut naturellement ainsi, il n'y avait pas d'autre chose à attendre, si la loi ne pouvait se maintenir qu'en aliénant l'existence nationale, ne pouvait donc aussi pas du tout établir de contact raisonnable avec les affaires nationales réelles, si sa tâche consistait plutôt à renverser tout l'ensemble des rapports populaires.

C'est une loi - si l'on peut encore appeler cela la loi - qui règne dans un monde miraculeux. La même répartition de la propriété que prescrit et que présuppose la loi est impossible et n'a jamais existé parmi les Juifs ; les dispositions que prend le Pentateuque pour maintenir cette égalité sont de purs postulats et des jongleries arithmétiques ; une année jubilaire comme la loi en prescrit est impossible et telle que la prescrit la loi, n'a jamais été célébrée. Tout le rapport de la vie populaire au sanctuaire tel que l'exige la loi, n'a jamais eu lieu et n'est pas seulement impossible - il n'y a qu'au pays des Merveilles que tous les hommes d'un peuple peuvent quitter leurs maisons trois fois l'an en même temps et tandis qu'ils célèbrent les grandes fêtes devant le sanctuaire, laissent les confins du pays sans défense sans qu'il en résulte de dommages - mais la plupart des lois citées ici ne sont que des rêveries et toutes ne furent fournies dans leur forme idéale qu'alors que le sanctuaire dont elles présupposaient la permanence n'existait plus depuis longtemps.

Peuple et Loi étaient la pure opposition et devaient l'être, sans jamais pouvoir combler l'opposition ou l'égaliser. La loi était une ironisation des rapports du peuple et du monde et le peuple tenait pour son essence et sa destination de n'être pas un peuple réel, c'est-à-dire pas un peuple à côté des autres peuples. Il voulait être le peuple du miracle, ne pouvait donc aussi n'avoir que la loi du miracle et ne s'intégrer nulle part moins que dans ce monde et dans ses lois réelles et morales.

S'il doit rester près de la loi et si le judaïsme veut se maintenir en tant que tel, le rabbinisme est la vraie forme de la loi et la vie en captivité le véritable accomplissement de la loi. Le peuple juif, ne, voulait pas être un peuple comme les autres, pas un peuple au sens propre, pas un peuple à côté des autres. Eh bien! il est devenu ce qu'il voulait être - un peuple comme aucun autre ; il n'est plus réellement un peuple à côté des autres et n'a cependant jamais cessé d'être un peuple. Il est maintenant réellement devenu le peuple du miracle, le peuple de l'illusion et de la chimère. C'est justement ainsi que la loi s'est accomplie: au fond elle a toujours été la loi d'un pays de Merveilles qui est absolument contraire au monde réel dans lequel vivent ses serviteurs - la loi de l'illusion, de la chimère et de calculs de combinaisons fantastiques et sophistiqués.

Par là, l'interrogation sur le point de vue moral du judaïsme tardif a déjà trouvé sa réponse. Nous n'avons plus besoin que de donner à nouveau cette réponse en l'exposant brièvement.

Le point de vue moral du judaïsme tardif.

[Retour à la table des matières](#)

La Loi demeure inexécutable et incapable de donner au peuple une tenue morale intérieure.

Parce qu'elle est composée de dispositions arbitraires et ne prend pas acte de la nature des circonstances réelles dans lesquelles vit le peuple, elle donnera à celui-ci une opiniâtreté exceptionnelle et rendra possible son maintien sans changement au milieu d'autres peuples, mais elle n'atteindra son but qu'en empêchant le peuple de s'intégrer aux intérêts d'autres peuples ou aussi d'acquérir une opinion de ce qui ébranle la vie historique de ceux-ci.

L'obéissance envers toute la loi, puisqu'en fait elle est impossible - comme elle l'a toujours été ne pourra être que théorique : rêverie, casuistique et sophistique. La rigueur et la violence de cette sophistique sont d'autant plus grandes qu'elles ne s'appliquent pas à des déterminations de rapports humains universels, mais à des dispositions qui concernent un peuple particulier, peuple placé dans une situation particulière en Terre sainte, dans l'entourage de peuple qui étaient encore engagés dans l'état de nature, dans la religion naturelle, qui ressemblaient plus à des esprits animaux qu'à des esprits populaires et qui se réfèrent au rapport de ce peuple avec la sainteté légale.

Seul un petit nombre de dispositions légales - celles notamment qui se rapportent à ce qui est extérieur, par exemple à l'observation d'époques définies, au traitement religieux du corps, à l'alimentation, celles donc qui peuvent en tout état de cause être transférées du sol de la Terre sainte sur tout autre, de telles dispositions ne peuvent être suivies que par les Juifs en exil.

Mais non ! Ce n'est pas possible. Leur respect est devenu une apparence inanimée, car leur sens premier, leur opposition à la religion naturelle, donc aussi leur rapport avec elle a maintenant disparu. Par exemple, le commandement de la pureté et de la conservation de certains aliments n'a de sens que dans un monde où ceux qui le respectent aussi bien que ceux envers lesquels son respect doit mettre en opposition, voient dans la nature un ennemi spirituel, le mal et l'empire du péché. En Europe, il a perdu son sens primitif.

Pour maintenir l'apparence inanimée, il ne faut enfin pas prendre refuge dans l'hypocrisie. Le jour du sabbat, par exemple, le Juif a besoin de serviteurs chrétiens.

Ils entretiennent le feu dans sa maison, comme s'il n'était pas responsable de ce que le serviteur accomplit sur son ordre et pour sa jouissance.

Mais justement maintenant que leur exercice est dépourvu de sens, qu'il est devenu une pure apparence, les usages du Juif ne font que fortement le séparer des autres peuples, d'autant plus que le sérieux immense et faux qui ressemble à la seule apparence doit placer le Juif qui voit dans cette apparence sa véritable essence supérieure et l'existence de son peuple, dans une contradiction plus abrupte encore vis-à-vis du sérieux avec lequel les peuples européens vaquent à leurs affaires importantes, que ne l'avait placé l'exercice antérieur de ces usages vis-à-vis des hordes de Canaan.

Maintenant qu'il réside parmi les peuples, la force d'exclusivité du Juif n'a pas seulement l'occasion de se préserver. Elle a atteint son plus haut degré. Il est toujours le membre du peuple élu au nom duquel le monde tourne, le soleil se lève et se couche, jusqu'à ce que vienne son temps, le temps qui le portera à la souveraineté. La vie actuelle en captivité n'est qu'un temps d'épreuves qui aura expiré quand viendra le Messie.

Ceux qui veulent la mise en oeuvre immédiate de l'émancipation des Juifs, par exemple Mirabeau, ont dit que l'attente du Messie empêcherait tout aussi peu les Juifs d'être bons citoyens que l'attente de l'avenir du Christ n'en avaient rendu les premiers chrétiens incapables. Mais ils auraient dû tout d'abord prouver que les premiers chrétiens en dépit de leurs attentes étaient de réels citoyens de ce monde, qu'au contraire leur attente du Seigneur ne les rendait pas indifférents aux affaires de l'empire romain - mais en fait ils n'y étaient pas indifférents, dans la mesure où ils observaient tout mouvement, pour savoir s'il était un signe annonciateur du jugement qui devait mettre un terme au royaume de ce monde - ces défenseurs de l'émancipation devraient donc d'abord fournir la preuve absolument impossible à fournir qu'une communauté qui ne voit que dans l'avenir, et dans le ciel le trésor cher à son cœur, peut apporter aux affaires de l'État et à l'histoire de ce monde une participation sincère et cordiale. Mais le cœur peut-il être soumis à deux maîtres ? Peut-il être à la fois sur terre et au ciel ? S'il est au ciel, il ne se trouve sur terre que l'enveloppe sans cœur et inanimée du corps.

Les Juifs en tant que tels ne peuvent s'amalgamer aux peuples et confondre leur sort avec le sort de ceux-ci. En tant que Juifs, ils doivent, attendre un avenir particulier, imparti à eux seuls, le peuple défini, et leur assure la domination du monde. En tant que Juifs, ils ne croient qu'à leur peuple, cette foi est la seule dont ils soient capables et à laquelle ils soient astreints ; pour les autres peuples, ils n'ont que de l'incrédulité et cette incrédulité leur est nécessaire et commandée pour que ne s'éteigne pas la foi en leur privilège. Leur foi en eux seuls doit continuellement s'alimenter de l'incrédulité avec laquelle ils considèrent les autres peuples.

De la façon dont nous avons envisagé la chose, mais nous l'avons seulement envisagée comme l'a fait toute l'histoire jusqu'à présent et comme elle devait le faire selon la nature de la chose - la cause des Juifs paraît presque désespérée.

La solution ne paraîtra pas plus aisée si nous esquissons maintenant la position du christianisme par rapport au judaïsme et si nous apportons la démonstration du précepte que le judaïsme a été touché du côté du christianisme et de l'État chrétien par ses conséquences propres, mais conséquences réellement exécutées.

Mais s'il existe une solution, on ne pourra certainement la trouver que là où la difficulté a atteint son sommet.

III

LA POSITION DU CHRISTIANISME PAR RAPPORT AU JUDAÏSME

[Retour à la table des matières](#)

De tout temps, la doctrine orthodoxe a été, que le Judaïsme était la préparation du christianisme et que celui-ci était l'accomplissement de celui-là. De là, on trouvera dans l'ordre que nous disions que le christianisme est le judaïsme achevé et que celui-ci est le christianisme imparfait et inachevé.

Le judaïsme s'était à lui-même fixé pour but la venue du Messie, la cessation du rite sacrificatoire et l'ennoblissement de la loi en loi interne de la moralité et de la conviction personnelle. Mais il n'eut pas le courage d'atteindre ce but.

La communauté chrétienne - nous présumons pour ce précepte l'exactitude des démonstrations de la critique moderne - naquit avec la déclaration du judaïsme qu'il avait terminé sa course et atteint sa limite. Voici le judaïsme qui se dit à lui-même : Point ! le but est atteint. Je suis ce que je devais devenir, j'ai ce que je devais posséder. La communauté, le judaïsme qui tira ce trait prodigieux, est donc éliminée et s'est séparée du judaïsme qui voulait rester ce qu'il était depuis toujours, qui donc ne voulait pas atteindre son but et sa fin.

Mais si le christianisme est le judaïsme achevé, il n'est donc pas suffisant qu'il déclare que le but est atteint, le Messie arrivé, mais il faut aussi qu'il exécute la copie de ce développement infini où le judaïsme voit son essence et sa destination. En

même temps il faut qu'il déclare que le but n'est pas atteint, que l'arrivée du Messie, il faut encore l'attendre, elle est maintenant devenue sa seconde arrivée, son retour. Le Messie a bien été là, mais sa vraie révélation, cette révélation dans laquelle il se manifestera dans sa vraie magnificence et où il entrera dans son règne universel, est encore à venir. La communauté n'est pas encore devenue ce qu'elle devait être, elle n'a pas encore ce qu'elle devait posséder - elle doit, comme le judaïsme, tout attendre de l'avenir.

Le judaïsme est une incrédulité qui se dirige contre tous les peuples et les rapports populaires, il est par là inconséquent s'il est encore foi dans ce peuple unique et tente de s'appuyer sur des rapports populaires.

Le christianisme dépasse cette inconséquence. Il rend universelle l'incrédulité dans les peuples, n'excepte pas non plus le peuple unique de son incrédulité et dirige sa révolution contre tous les rapports étatiques et populaires. Au nom de l'Évangile il faut abandonner : « Maison, frères et sœurs, parents, femme et enfants » pour tout regagner au centuple. Mais la patrie, les parents, les frères et les sœurs, la femme et les enfants que l'on gagne au centuple, ce ne sont plus une réelle patrie terrestre, plus les réels frères et sœurs, les réels parents, les réels enfants, l'épouse gagnée au centuple n'est plus l'épouse réelle, mais ce qu'on a gagné au centuple n'est que l'apparence de ce qu'on a perdu et abandonné: son reflet céleste. Le christianisme a fait ce que le judaïsme n'a fait qu'imparfaitement et sans logique ; il a expulsé l'homme de sa maison, de sa condition laïque, et de ses relations, de même que de sa relation à l'État et au peuple pour lui rendre tout ce qu'il a perdu au nom de l'Évangile sous une forme merveilleuse : une merveilleuse patrie, une merveilleuse maison, un merveilleux père, une merveilleuse mère, de merveilleux enfants, des sœurs et des frères merveilleux, une merveilleuse épouse.

Le christianisme s'imposa lorsque les peuples eurent perdu la foi en eux-mêmes et désespérèrent de leur vie politique. C'est l'expression religieuse de cette incrédulité que les peuples se sont opposée les uns et les autres et c'est la désagrégation des rapports poli. tique et civique dans leur reflet merveilleux.

Le peuple juif était le peuple qui en somme n'était pas un peuple, le peuple de la chimère, et inconséquent encore en ceci qu'il voulait exister en tant que peuple réel. Le christianisme dépasse cette inconséquence, ce faux reflet de l'existence populaire et crée le peuple prodigieux, le peuple saint, le peuple du « sacerdoce royal ».

Le christianisme dépassa les barrières entre les peuples et fonda la communauté universelle, mais il acheva le judaïsme également sous l'aspect de la perfection et de la généralisation du particularisme et de l'exclusivisme. Le JUDAÏSME ne fit qu'exclure les autres peuples du peuple unique : par contre la communauté chrétienne exclut tout caractère populaire, toute particularité nationale et dirige son zèle contre tout peuple qui voudrait croire en lui-même et se donner des lois pour sa foi en lui-même et dans sa confiance en sa justification. Finalement, il exclut quiconque s'en rapporte à lui-même, aux droits qu'il possède en tant qu'homme, donc aux droits de l'humanité. Il ne veut pas avoir l'homme réel mais l'homme qui est expulsé de sa vraie humanité, l'homme de nouveau au monde, l'homme merveilleux.

Selon la foi juive, l'homme ne peut échapper à l'inévitable : se souiller de différentes manières. La nature dans laquelle il vit lui tend un piège, est son ennemie et le convie à des souillures dont il doit se libérer par de saintes ablutions.

Le christianisme prend au sérieux le caractère inévitable de la flétrissure et la nature impure où l'homme vit, il l'érige en nature universelle, en un mot, nature de l'homme. L'homme est par nature impur ; il a donc besoin d'une ablution qui ne lui ôte pas des taches isolées mais l'impureté en général. Aussi le baptême a-t-il été institué.

Le JUDAÏSME distingue entre les aliments particulièrement purs et les aliments particulièrement impurs, et considère en même temps que tous ont une seule et même origine. Aussi le christianisme autorise-t-il tous les aliments tels que les produit la nature, mais cela rend seul possible d'achever la distinction entre aliments purs et impurs : à l'aliment naturel et quotidien, il oppose l'aliment unique, le vrai, le propre, l'aliment vraiment nourrissant, l'aliment saint et merveilleux que l'on offre lors de la communion.

Ce sont ses lois «hygiène et d'alimentation qui isolent le Juif des autres peuples ; le baptême et la communion isolent le chrétien de tous les autres hommes. Merveilleuse purification: tous les autres vivent dans l'impureté qui d'après la foi est inhérente à la nature humaine. Pour lui, l'homme est impur en tant que tel.

Le peuple juif n'a pu produire aucune loi étatique et populaire réelle et n'était qu'un assemblage d'atomes. Cet isolement est fondé dans l'essence du judaïsme, il devait donc s'achever dans le christianisme et devint devoir et plus haute destination du fidèle. Il faut que le fidèle forme lui-même une affaire privée et fasse de celle-ci la plus haute de ses affaires. Il ne doit veiller à rien plus qu'à lui-même, à son âme et à sa félicité, et il doit la porter en si haute estime qu'en cas de nécessité, tout ce qui a ordinairement cours parmi les hommes, et est considéré comme ce qu'il y a de plus haut, il est en devoir de le sacrifier à celle-ci.

Dans une constante hypocondrie, le Juif doit veiller à ne pas être souillé par un hasard quelconque et se demander s'il ne s'est peut-être pas vraiment souillé.

Le chrétien vit dans une nature qui est en somme impure - dans la nature, humaine corrompue par le péché ; il n'en a que plus de raison de méditer et d'être hypocondre. Son seul souci et sa question ne doit être que de savoir s'il est pur ou impur, élu ou rejeté. Il n'a d'autre interrogation à se faire, aucune autre préoccupation à avoir.

Au nom de cet isolement hypocondriaque, le peuple merveilleux et saint de la communauté des élus est encore moins un peuple réel que le peuple juif. 111 n'est pas peuple lui-même, n'est pas non plus peuple par lui-même, n'est pas peuple de part en part, n'est pas tout à fait peuple ; en lui-même il n'est rien au fond. Il n'est réellement présent que dans son grand prêtre, dans la tête qui pense pour lui, décide et conclut dans toutes les affaires - dans le Messie.

Si le peuple en tant que tel n'est rien et si tout a lieu dans le grand prêtre et arrive par lui, les dispositions morales universelles qui se sont constituées dans ce peuple prodigieux ne tiennent pas leur valeur du fait que le peuple leur a donné son adhésion populaire et y voit sa volonté, non plus que du fait qu'elles sont vraies en elles-mêmes et qu'il faut qu'elles aient cours au nom d'elles-mêmes, mais elles ont cours uniquement parce qu'elles sont prescrites et révélées par Celui qui seul pense et décide pour le tout. Ainsi cessent-elles d'être morales et constituent au contraire le sommet auquel seule la nature positive du judaïsme a pu se hisser.

Dans le judaïsme, l'art et la science étaient impossibles : dans sa conséquence encore plus, car en elle, tout ce qui dans le judaïsme lui-même rendait impossible le libre commerce avec le monde et ses lois universelles, se trouve achevé et porté à son extrême. L'art et la science ne sont jamais possibles que quand le souci du besoin personnel n'est pas seul à accaparer l'homme. Mais, dans la communauté, l'homme ne doit jamais se mettre à penser qu'il peut se défaire du souci de ses besoins, il ne se libérera jamais complètement et absolument de la multitude de ses besoins, du vide et du néant en lui-même, donc du souci de lui-même : l'art et la science qui l'élèveraient d'un coup au-dessus de son néant et mettraient un terme à son souci égoïste et hypochondre de lui-même sont par là impossibles ou bien strictement interdits.

Bref, si la nouvelle loi est le JUDAÏSME achevé et l'accomplissement de l'ancienne, c'est aussi l'achèvement de la contradiction dans laquelle celle-ci se trouvait par rapport au monde et à ses véritables rapports.

Ensuite : si l'ancienne loi était la contradiction avec elle-même et si sa conséquence consistait à retirer ses conséquences et à les nier, donc la ramenait à ses inconséquences, cette contradiction atteindra son point culminant dans la nouvelle loi. Les conséquences auxquelles devaient conduire sa généralité et son universalité, elle les dépassera et devra d'autant plus les dépasser que sa généralité n'est au fond que l'exclusivité achevée.

L'exacte application de l'ancienne loi, c'est la casuistique. Voyons maintenant en quoi consiste l'application de la nouvelle. La question juive nous en donne la meilleure occasion.

Nous aurons assuré notre impartialité aux yeux de tous en faisant parler un homme à notre place. Nous devons lui accorder le mérite d'avoir expliqué exactement la loi de l'Évangile.

Fränkel le prosélyte dit dans son écrit: « *L'impossibilité de l'émancipation des Juifs dans l'État chrétien (1842)* » : « Le christianisme ne combat en aucune manière l'émancipation laïque du Juif en tant que juif, au contraire le christianisme prêche et enseigne l'amour du Prochain et des misères humaines. Qu'un Juif gagne son pain comme employé, professeur, marchand ou mendiant, ceci réside vraiment profondément en dessous de sa sublimité. »

Mais en premier lieu, il importe énormément de savoir quelle est la nature de cette sublimité, si c'est la sublimité qui ne se prouve que dans le rejet de quelque cho-

se, ou l'autre que, par exemple, l'homme prouve en restant dans les différents modes de son existence un homme libre et conscient de sa dignité ou s'il reconnaît pour l'homme, l'homme qui se trouve dans ces situations différentes. Le christianisme devrait reconnaître la dernière sorte de sublimité pour vraie, puisque comme le remarque M. Fränkel, il n'est pas opposé au Juif en tant qu'homme et qu'il prêche en fin de compte l'amour du prochain.

Mais applique-t-il aussi ses maximes ? Agit-il d'après ce qu'il prêche ? Reconnaît-il l'homme dans les différences contingentes où il le trouve réellement ? S'il différencie l'homme de la détermination contingente dans laquelle- il vit, le tient-il en tant que tel réellement plus haut que sa manière d'être contingente ?

Ou bien fait-il expier à l'homme sa détermination contingente ? Ne retire-t-il pas son amour à l'homme à cause des différences contingentes dans lesquelles il vit ? Ou bien oublie-t-il l'homme par-delà le Juif, le Turc, le païen ?

M. Fränkel nous donne la vraie réponse : « Le christianisme ne conteste pas l'émancipation laïque du Juif en tant qu'homme, mais il combat l'émancipation de l'homme si en tant que Juif il veut rendre valide la vérité de sa religion en dehors du Christ. » C'est-à-dire qu'il différencie l'homme et le Juif, l'abstrait et le concret, dans la réalité ; là où il devrait prouver qu'il prend l'amour au sérieux, il le retire. L'homme expie les fautes du Juif. Ou plutôt l'homme n'est pas du tout encore réellement là, n'est pas encore reconnu. Seul le Juif est là et ne peut exiger, ne peut maintenir ce qui serait accordé à l'homme s'il existait réellement. Mais il n'est pas encore là. Le Juif ne passe pas encore pour un homme, non plus que Juif et homme, mais pour Juif absolument, c'est-à-dire pour une autre essence que celle du chrétien, pour une essence avec laquelle le chrétien en tant que tel n'aura pas droit d'avoir de communauté.

Mais pourquoi l'amour doit-il aussi se nier et l'homme se retirer derrière le Juif ? « Parce qu'en conséquence de la doctrine du Christ, répond M. Fränkel, il n'existe aucun salut pour l'homme en dehors du Christ. » Parce que le chrétien a ce salut en sa possession, il se doit de considérer tous les autres qui n'ont pas ce salut comme des êtres étrangers. L'amour qu'en tant que chrétien il a accordé aux autres, il doit le reprendre en tant que chrétien. Il le doit: car, remarque M. Fränkel, « l'égoïsme du monde doit céder et cédera finalement devant les efforts chrétiens vers l'Unité - (c'est-à-dire devant l'égoïsme saint et seul fondé en droit).

« Mais maintenant, poursuit M. Fränkel, les idées libérales du temps (dont participe l'idée de l'émancipation) sont identiques à l'égoïsme du monde et ont un sol commun en dehors du Christ, contre lequel le christianisme prêche un amour qui ne prend racine que dans le Christ et crée sa nourriture merveilleuse à partir de cette source éternelle du droit, de la vérité et d'égalité. » Cet amour merveilleusement alimenté, donc lui-même merveilleux ne se fonde pas sur la nature des conditions de la vie humaine, ne tire pas son attrait et son aliment du contenu de ces conditions et des implications auxquelles elles donnent lieu ; l'instinct d'égalité, il ne le tire pas de cette compassion vivace avec tout ce qui est humain (*homo sum, nihil humani a me alienum puto*), mais c'est en dehors de l'humanité réelle qu'elle tire sa nourriture, car elle est supra-humaine, ce n'est pas de l'amour humain, elle est surnaturelle et l'égalité

vers laquelle elle tend est une merveilleuse égalité qui peut seulement se formaliser des inégalités en ce monde, mais ne peut réellement les dépasser c'est-à-dire ne peut reconnaître l'homme qui vit dans ces différences.

Les Juifs se considèrent comme un peuple particulier ; mais le christianisme, remarque par contre M. Fränkel fort justement, « ne connaît d'autre nationalité que celle qui a racine dans Jésus-Christ ». Les nationalités réelles ont pour ordinaire d'avoir leurs racines dans les dispositions naturelles de l'humanité et de se développer dans l'histoire. Si des peuples s'excluent et combattent, ils le font parce que leurs intérêts sont entrés en conflit. Ils concluent la paix quand ils reconnaissent mutuellement leurs intérêts ; ils s'assemblent pour des entreprises communes, lorsque les réunit une idée supérieure qui a justement besoin de cette réunion de dispositions naturelles pour parvenir à leur accomplissement ; dans l'État réel et dans l'histoire des États, le Juif en tant que tel doit toujours rester un élément étranger, non parce qu'il a une nationalité particulière mais parce que sa nationalité est chimérique, pas réelle, donc pas capable non plus de fraterniser avec des nationalités réelles ou de se fondre avec elles. Du point de vue chrétien on considère la chose tout autrement ; là toutes les nationalités réelles passent pour nulles et non avenues, pour de simples chimères et la nationalité juive tout juste pour une chimère particulière, qui a tout aussi peu de valeur que toute autre nationalité puisqu'elle a comme toutes les autres une autre racine que la seule nationalité que connaît le christianisme et qui a son unique et seule racine dans le Christ. « Le christianisme ne veut pas de nationalités réelles, il ne veut pas non plus de cette chimère définie de nationalité dont les Juifs se glorifient: il n'en veut qu'une, qu'une nationalité merveilleuse : celle-là dans laquelle ont sombré toute nationalité réelle et toute autre nationalité chimérique. »

« Les Juifs s'en rapportent à leur moralité, aux progrès de la culture et de la civilisation », mais M. Fränkel leur fait remarquer « que le christianisme met l'amour chrétien au-dessus de tout savoir ». Cela peut donc rendre l'affaire très facile. On n'a pas besoin d'examiner si la moralité dont se targuent les Juifs est vraiment la moralité, notamment celle qui rend capable la vie étatique. On a au contraire besoin de mettre d'emblée l'amour en conflit avec la culture pour lui apporter finalement la victoire.

« Les Juifs prétendent croire en Dieu. » On a assez souvent exprimé l'opinion que la foi en un même et unique Dieu devrait réunir les Juifs et les chrétiens, mais M. Fränkel objecte très justement que « le christianisme déclare tout esprit qui ne reconnaît pas que Jésus-Christ s'est fait chair, esprit de l'anti-Christ. » Le dieu des chrétiens est un autre dieu que le dieu des Juifs- Les Juifs nient le dieu des chrétiens et ceux-ci n'ont pas le droit d'avouer une communauté avec ceux qui nient leur essence suprême.

« Les Juifs poursuit M. Fränkel, sont bienveillants et reconnaissants envers ceux qui ont une autre foi, mais le Christ dit : celui qui n'est pas avec moi est contre moi », c'est-à-dire que l'amour chrétien est et reste exclusif, incorruptible, immuable, inexorable.

Aussi, il n'est absolument d'aucune aide pour les Juifs de se rapprocher des mœurs et des croyances des chrétiens, de leurs vues politiques, de la littérature pro-

fane, de s'accorder avec les chrétiens sur l'art et la science, de se tenir en rapports mutuels commerciaux avec eux, y compris dans un Service militaire commun. Tout cela ne les aide en rien, car « toutes ces qualités, tous ces efforts, ces attributs », remarque M. Fränkel « sont seulement de ce monde et quoique le monde y porte attention et doive aussi y porter attention », l'apôtre Paul nous indique cependant le crédit à apporter à tout cela quand dans l'Épître aux Romains, XII, 2 « il nous met en garde très sérieusement contre le fait de se modeler au monde présent. »

Le seul rapport exact dans lequel Juifs et chrétiens peuvent se tenir les uns envers les autres est par conséquent celui de l'exclusion mutuelle. Auparavant les Juifs se sont comportés exclusivement: ce qu'ils ont fait aux peuples, les chrétiens leur rendent dans sa pleine mesure. Dans la conduite des chrétiens, ils sont touchés par leur propre exclusivité que les chrétiens ont héritée d'eux et n'ont fait que porter à sa perfection.

L'État chrétien ne peut mettre les Juifs et les chrétiens dans aucun autre rapport que dans celui qui leur est imparti par leur essence religieuse et leur confession.

Il ne restera aucun doute sur notre impartialité quand nous aurons fait définir par un Juif la façon dont il faut placer son peuple dans l'État chrétien.

« L'État ne gagne pas à la suppression de nos caractères propres, dit un autre Fränkel qui parle au nom des Juifs (l'ordonnance du culte des Juifs en Prusse, 1842), mais gagne au maintien de ceux-ci, parce que qui obéit à sa religion ne peut non plus se soustraire à ses supérieurs, parce que qui reconnaît la sainteté de sa foi ne la préservera pas non plus des droits de l'homme et des droits de l'humanité. La religion est ce qui comprend tout, ce qui est étendu à l'universel, la totalité ; et celui qui l'accepte en lui et la préserve fidèlement doit également avoir une haute considération envers l'individuel, le partiel, l'individuel et la moralité. »

La moralité, l'éthique, le commerce des hommes avec les hommes, l'humain tous comptes faits, les droits de l'homme, la loi d'humanité - tout ceci n'est donc qu'individuel, individuel partiel - une particularité ? L'homme n'est que quelque chose de partiel, le religieux quelque chose de général ? Mais pourquoi donc encore des paroles ! Tandis que le religieux exprime ce qui est sa véritable essence, il exprime également que l'humain, l'humanité n'est plus son essence, mais n'est que partiel, doit se retirer devant l'essentiel dont il se réclame ou doit complètement se nier en cas de conflits.

Bien! le Juif veut savoir maintenue sa religion, elle est son être, sa totalité ; il veut rendre la reconnaissance des droits de l'homme dépendante de la reconnaissance et du maintien de la religion. Eh bien! l'État chrétien fait ce qu'il veut avoir lui-même et agit dans le sens de ses paroles : il se préparera donc lui-même sa destinée dans l'État chrétien, il se sera donc ici comme partout frappé de ses propres conséquences et ne pourra donc plus se plaindre non plus.

IV

LA POSITION DES JUIFS DANS L'ÉTAT CHRÉTIEN

[Retour à la table des matières](#)

L'État chrétien fait ce que le Juif veut avoir, ce que le Juif lui-même avait tenté aussi longtemps qu'exista sa théocratie : il déclare la religion pour essence et fondement de l'État, mais seulement de manière à ce que l'État chrétien déclare la conséquence du judaïsme pour son essence.

L'État chrétien évangélise ou, comme le dit le prosélyte Fränkel, « dans l'État chrétien, l'évangélisation est considérée et exercée comme un commandement divin - nous ajoutons : le premier ». Or si l'Évangile est l'accomplissement de la Loi, l'État chrétien est aussi l'exécution achevée de ce que la théocratie légale considèrerait comme son idéal; on ne néglige aucun iota de la loi dans sa constitution ou même, on n'en perd aucun.

Récemment on a, pour prouver l'impossibilité ou la non-existence d'un État chrétien, mis plusieurs fois l'accent sur ces déclarations de l'Évangile que non seulement l'État actuel ne suit pas, mais qu'il ne-peut même pas suivre s'il ne veut pas complètement se dissoudre comme État.

Mais l'affaire n'est pas aussi aisément résolue. Que réclament donc ces préceptes de l'Évangile ? La négation surnaturelle de soi-même, la soumission à l'autorité de la révélation, qu'on se détourne de l'État, la suppression des rapports laïcs. Bon, tout cela l'État chrétien le réclame et le fournit. Il s'est approprié l'esprit de l'Évangile et

s'il ne le rend pas dans les lettres mêmes de l'Évangile, cela ne vient que de ce qu'il exprime cet esprit dans les formes de l'État, C'est-à-dire dans des formes qui sont bien empruntées à l'existence de l'État et à ce monde, mais qui sont ravalées, dans la renaissance religieuse qu'ils doivent connaître, à l'apparence. C'est se détourner de l'État qui se sert des formes de l'État pour les exécuter.

Le peuple remis au monde a le devoir de se tenir éloigné de tous les rapports réels du peuple, certes, de se rendre un non-peuple. Il n'a plus de volonté propre, n'est pas suffisant à lui-même ; pour lui-même, il doit plutôt n'être rien. C'est le « peuple de la propriété:», mais propriété d'un autre. Sa vraie existence n'est que dans l'extrémité et dans la tête à la quelle il est soumis, mais elle lui est originellement et de par sa nature étrangère, c'est-à-dire donnée par Dieu et lui est venue sans apport propre. Ses lois ne sont pas son oeuvre, mais des révélations positives auxquelles il doit obéir immédiatement et sans être autorisé à leur adresser de critique. La puissance et la violence qui sont le peuple au sens propre, du moins le Tout, ont besoin d'une troupe de médiateurs qui les représentent en tout lieu et à toutes les extrémités pour le non-peuple, c'est-à-dire pour les mineurs. Cet état de médiateur est une prérogative, un privilège, qui est soit donné par la nature ou par la naissance ou qui est, lié à la production de certaines conditions, lesquelles n'ont pas le moindre besoin d'entretenir une parenté intérieure ou un rapport avec l'office de médiateur. Puisqu'enfin la niasse du peuple impropre n'est précisément que la niasse qui n'a pas de droits universels et n'a pas le droit d'avoir une conscience universelle, elle se morcelle en une foule de milieux particuliers que constitue et définit le hasard, qui se différencient par leurs intérêts, leurs passions et leurs préjugés particuliers, et qui, comme privilège, reçoivent la permission de s'exclure mutuellement les uns les autres pour ménager leurs intérêts particuliers - mais parmi cette masse, il n'y a que ces intérêts particuliers. Ils n'ont pas d'affaire commune, ne peuvent et ne doivent en avoir: mais afin qu'ils n'aient même pas l'idée d'avoir une affaire commune, on leur a ménagé dans la préoccupation de leurs affaires particulières, une autonomie et une autorité privée, de telle sorte qu'aucun milieu ne reçoit des droits que pourraient lui donner une puissance quelconque sur les autres.

Aussi M. Hermes avait parfaitement raison quand il disait dans la *Kölnische Zeitung* que l'État chrétien ne pouvait être édifié selon des préceptes universels mais que « ses institutions devraient tenir compte des passions et des privilèges ».

Quand par contre M. Philippon remarquait, dans la *Rheinische Zeitung*, que « parce que les hommes sont pleins de passions et de préjugés, il fallait que la loi leur fût supérieure » - il avait raison dans la mesure où il s'agit de la conception de la loi, mais tort, si les lois ne se constituent pas sans fondement, mais correspondent aux rapports réels, sont l'essence et les lois de la permanence quand on envisage le monde réel. La loi ne fait qu'exprimer ce qui importe en réalité pour l'essence. Si c'est maintenant le préjugé qui jouit de l'honneur de valoir pour l'essence, la loi ne peut être autre chose que la sanction et la légitimation du préjugé. Et le Juif se tient pour quelque chose de particulier en comparaison avec les chrétiens - aussi la loi le traitera-t-elle également comme quelque chose de particulier. Le Juif a le préjugé que certains aliments et certains contacts souillent. Se maintenir pur de ces souillures, voilà ce qu'il tient pour son essence, donc son essence le sépare aussi du non-juif ;

alors la loi ne doit-elle pas prendre en considération l'essence du Juif, ne doit-elle pas être l'expression de cette essence, l'accomplissement du préjugé du Juif, c'est-à-dire le séparer des autres ? Elle ne fait certes que ce qu'il veut bien. Aux yeux du Juif, l'essence universelle de l'homme ne passe pas encore pour supérieure à son essence particulière - la loi a-t-elle alors le droit de lui imposer une autre essence que celle qu'il veut posséder ?

M. Philippon dit que « la religion n'est que le manteau de l'hypocrisie, le prétexte de l'oppression des hommes, la contrainte de la conscience ». Prend-il peut-être par exemple les lois alimentaires et hygiéniques de l'Ancien Testament comme prétexte pour se séparer des autres au nom d'autres buts. Il l'admet tout aussi peu que nous nous plairons à affirmer une telle absurdité, aussi peu, devrait-on dire, que l'État chrétien utilise la religion comme prétexte de l'oppression. Non, le Juif se sépare parce qu'il ne tient pas l'essence de l'homme pour supérieure à son essence particulière, parce qu'il n'estime pas somme toute, que l'essence de l'homme est son essence : c'est aussi pour cela que l'État ne connaît rien que l'exclusivité de la violence, l'ordre clérical hiérarchique et corporatif parce que lui et ses ressortissants ne connaissent que l'autorité et la corporation pour leur essence.

Comme M. Hermes, notre Fränkel bien de chez nous a tout à fait bien expliqué l'essence de l'État chrétien en disant: il n'y a aucun doute que (certainement pas !) le gouvernement a le droit d'accorder certaines prérogatives (lesquelles sont donc supposées à bon droit d'être des prérogatives), des privilèges et des offices et de les lier à certaines conditions, par exemple au serment en la vérité du Christ de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Qu'il ne dise pas par contre que la célébration de « certaines cérémonies d'église ne donne pas de règle à l'État et pas la moindre caution à l'habileté de ses sujets ». Si ce qui est selon sa nature un droit universel et un devoir pour l'universel, qui en tant que tel devrait être distribué et repris, est au contraire supposé comme privilège et prérogative, accordé et possédé, la condition à laquelle ils sont accordés et pris en possession peut être toute condition volontaire et arbitraire, et elle a tout aussi peu besoin d'avoir une relation interne à l'essence habituelle de ce qui est accordé que ces cérémonies que le vassal avait à célébrer au Moyen Âge pour l'investiture dans des occasions particulières. Ces conditions doivent même résider arbitrairement en dehors du domaine de la Cause, afin que la remise du privilège soit définie et reconnue comme une grâce pure.

Le plus général, donc aussi le plus exclusif des privilèges, c'est la foi. La foi, - elle veut elle-même qu'on la considère ainsi, et elle en a le droit, car elle n'est pas acte libre, mais expression et conséquence de la souffrance - la foi, l'homme ne se la donne pas lui-même, l'homme ne se développe pas par la raison, il ne peut donc arbitrairement disposer et définir sa foi comme il le veut ; elle est beaucoup plus présent de la grâce qui l'octroie selon son bon plaisir et élit à l'état de grâce qui elle veut. Le chrétien doit donc absolument reconnaître son privilège, le considérer comme la règle de conduite de sa vie et régler d'après lui son commerce, son comportement, l'amour et la bienfaisance. « Laissez-nous faire le bien dit le saint Apôtre, et M.

Fränkel se réclame à bon droit de cette parole laissez-nous faire le bien à chacun, mais de préférence à nos coreligionnaires. »

Tout comme le merveilleux peuple des croyants, le peuple d'Israël se targue d'un privilège particulier. Un privilège fait donc face à l'autre : l'un exclut l'autre.

L'État chrétien est obligé de considérer les privilèges, de les sauvegarder, de les entretenir et d'appuyer son édifice sur eux ; le Juif considère son essence comme un privilège: une seule situation possible dans l'État chrétien ne peut donc être aussi qu'une situation privilégiée, son existence être seulement celle d'une corporation particulière.

V

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Le désir des Juifs de s'émanciper et le soutien qu'a trouvé le même désir chez les chrétiens sont un signe que des deux côtés la barrière qui les séparait tous deux jusqu'ici commence à être franchie. Le Juif orthodoxe ne devrait pas du tout avoir le droit de réclamer l'émancipation parce que sa véritable possession et son véritable usage devraient le conduire dans un état et dans une situation où il ne peut plus observer sa Loi. Si le chrétien parle pour l'émancipation des Juifs, il se peut, que ce soit pour lui clair ou non, que l'homme a conservé la suprématie sur le chrétien. Qu'enfin des États isolés - au cours des guerres révolutionnaires - aient fait aux Juifs d'importantes concessions et soient allés jusqu'à leur accorder presque l'entier droit de citoyen, ou du moins le leur promettre, cela n'était possible que parce que dans les tourmentes de cette époque la forme de l'État chrétien n'était plus fixe et qu'à la place, du moins en partie, il fallut sacrifier les privilèges.

Il en fut autrement au temps de la restauration: les attributions promises furent retirées, celles déjà accomplies limitées, les privilèges furent rétablis et les Juifs même à nouveau persécutés. Mais ils ne furent pas les seuls à souffrir : tout le monde souffrit à cette époque: la raison, le saint entendement humain, les droits universels de l'homme.

Il devait en être ainsi et cette époque devait devenir une époque universelle de souffrance, parce qu'auparavant on avait commis l'erreur de tenir l'émancipation pour possible si les privilèges des barrières maintenues étaient reconnus dans l'émancipation elle-même. Aussi l'on avait fait des concessions au Juif en tant que juif, on le laissa donc aussi après comme Juif, c'est-à-dire un être qui doit exclure tous les

autres, persister et rendre la vraie émancipation impossible à lui-même. Tout souffrit de cette erreur, car le courage d'être homme manquait encore à tous. Si les privilèges isolés étaient sacrifiés à cette époque, c'était bien resté le privilège, le privilège originel, le privilège céleste, surnaturel, octroyé par Dieu qui toujours doit produire tous les autres à partir de soi.

L'émancipation des Juifs n'est radicalement vouée au succès, sûre, possible que s'ils ne sont pas émancipés comme Juifs, c'est-à-dire comme êtres qui doivent toujours rester étrangers aux chrétiens, mais s'ils se rendent hommes qui ne se sont séparés par aucune barrière, barrières également tenues à tort pour essentielles par leurs congénères.

L'émancipation ne peut donc pas non plus être liée à la condition qu'ils deviennent chrétiens une condition qui les privilégierait seulement d'une autre manière qu'ils l'étaient jusqu'ici. Un privilège ne serait qu'échangé contre un autre. Le privilège resterait, même s'il était étendu à d'aucuns, d'ailleurs même à tous - à tous les hommes.

C'est pourquoi jusqu'ici l'on a envisagé faussement la question de l'émancipation dans tous ses sens, jusqu'aux points les plus particuliers que l'on a évoqués en ne les traitant qu'unilatéralement, en tant que question juive. Naturellement de cette manière, on ne pourra la résoudre ni théoriquement, ni jamais pratiquement.

Qui n'est pas libre lui-même, ne peut non plus élever les autres à la liberté. Le valet ne peut émanciper. Un mineur ne peut lever la tutelle d'un autre et un privilège peut bien en limiter un autre c'est-à-dire le reconnaître par la limitation justement comme privilège et le rendre connu, mais plus jamais il ne pourra mettre à la place du privilège le droit humain en général s'il ne se dépasse lui-même.

La question de l'émancipation est une question générale, la question de notre temps somme toute. Non seulement les Juifs, mais nous aussi voulons être émancipés. Ce n'est que parce que tout le monde n'était pas libre et que la tutelle et le privilège ont régné jusqu'ici que les Juifs ne pouvaient être libres. Nous nous sommes tous exclus par notre limitation ; tout était limité et les postes de police dans lesquels nous sommes immatriculés avoisinent nécessairement le ghetto.

Non seulement les Juifs, mais nous non plus, ne voulons plus nous contenter de la chimère ; nous aussi voulons devenir un vrai Peuple, de vrais peuples.

Si les Juifs veulent devenir un vrai peuple - mais ils ne le peuvent pas en raison de leur nationalité chimérique, ils ne le peuvent que dans les nations aptes à l'histoire, et dans les nations historiques de notre temps - ils doivent abandonner la prérogative chimérique qui, aussi longtemps qu'ils la gardent, les séparera toujours des peuples et les rendra étrangers à l'histoire. Ils doivent sacrifier leur manque de foi envers les peuples et leur foi exclusive en leur nationalité apatride avant que de se mettre le moins du monde en mesure de prendre part aux véritables affaires du peuple et de l'État, sincèrement et sans réserves secrètes.

Mais nous devons abandonner le manque de foi dans le monde, dans la justification de l'homme, donc la foi exclusive, dans le monopole et dans la minorité, avant de pouvoir penser être de véritables peuples et, au sein de la vie populaire, être de vrais hommes et le rester.

Il est impossible que les faits de la nouvelle critique (contemporaine) et le cri général pour l'émancipation et la libération de la tutelle, même dans l'avenir le plus proche soient destinés à rester sans effet. Que grand et proche soit ce succès pour eux, cela dépend d'événements dont on ne peut évaluer l'étendue et le caractère décisif à l'avance. Une chose est cependant certaine : tous les moyens resteront des palliatifs, n'entreprendront que l'ambiguïté et seront l'occasion de nouveaux combats au nom de cette question, aussi longtemps qu'un seul moyen est employé. Il cause du souci. Ce moyen s'appelle: manque total de foi en l'absence de liberté et foi en la liberté et en l'humanité. Cette foi prouvera enfin un jour son ardeur - une ardeur qui sera justement d'autant plus grande et insurpassable que l'homme est situé au-dessus du privilège et du monopole.

On dira peut-être : ceci est bien extrême, trop extrême.

Eh bien, qu'on entende la sagesse à laquelle mène le Juste *Milieu*.

VI

LES JUIFS FRANÇAIS PAR RAPPORT A LA RELIGION DE LA MAJORITÉ DES FRANÇAIS

[Retour à la table des matières](#)

Laissons les choses aller leur cours. C'est une parole pour se consoler quand on considère qu'on ne voudrait pas conserver l'irrésolution et l'inconfort du présent pour toujours, mais quand on ne peut pas se résoudre non plus à prendre une mesure décisive et extrême : on n'a qu'à laisser les choses aller leur cours et tout se fera seul. Avant tout on ne croit pas que vous puissiez avec la théorie accomplir une chose quelconque. La théorie est cruelle, inventive en cruautés et son grand plaisir est de former des conflits à partir des moindres difficultés, de ramasser leurs plus petites implications de façon si serrée que les deux parties étouffent, elle pousse en somme tout à l'extrême et à ses extrémités. Par contre la vie est riche de moyens pour circonvenir les choses, les rendre sans danger et les émousser : elle calme l'échauffement théorique et met du baume sur les blessures que la théorie a ouvertes.

Aussi fera-t-on le reproche à notre discussion que jusqu'ici nous avons exagéré les difficultés sans nécessités, et que nous n'avons pas pris en considération tous ces moyens que la vie possède, qu'elle utilise toujours au moment opportun et qu'elle emploie avec bonheur, tandis que la théorie représente la situation comme si dangereuse que l'on devrait croire qu'à tout instant la plus sombre des tragédies va commencer.

Nous ne méprisons la vie ordinaire d'aucune manière, mais il ne faut pas avoir trop d'estime pour elle, s'il ne nous faut estimer que ce qui se comporte librement et

sincèrement vis-à-vis de sa loi, c'est-à-dire ce qui se donne réellement la loi qu'exprime son essence supérieure, et qui dépasse réellement la loi qu'elle désavoue dans le fait: si donc somme toute seulement ce que sa loi reconnaît est digne d'intérêt.

En ce sens, la vie dite ordinaire avec sa force cicatrisante dont les adversaires de la théorie extrême se réclament, n'est pas digne d'intérêt ; elle devra plutôt arriver toujours en un point où elle sera méprisante au plus haut degré.

Par ses moyens hypnotiques, elle apaise notamment non seulement la théorie qui avance très vite et qui est en colère somme toute, non seulement théorie du penseur, mais dans celle-ci en même temps sa propre théorie. Ainsi le chrétien peut-il s'avérer bienveillant, bien intentionné et humain envers le Juif, c'est-à-dire, désavouer sa théorie qui l'oblige en tant que chrétien à n'avoir aucune communauté, aucun commerce avec les Juifs et reconnaître un homme dans le Juif, c'est-à-dire s'avérer lui-même non pas chrétien mais homme. Mais la vie ordinaire est assez inconséquente pour dépasser sa théorie et son hypothèse, qu'elle dépasse en fait, mais non dans sa loi et en pleine conscience. Son action par laquelle elle dépasse sa théorie inachevée, elle n'ose pas en faire une théorie dominante. Elle laisse subsister la loi qui refuse au Juif les droits de l'homme en général, c'est-à-dire qu'elle est elle-même encore incapable de reconnaître le droit général de l'homme par la voie de la loi; c'est seulement momentanément et dans une agitation contingente de la sympathie humaine qu'elle confère au Juif une valeur d'homme, mais sans cela, dans la loi qui règne et dans les relations juridiques qui ne peuvent être réglées que selon l'ébullition contingente du sentiment et qui ne peuvent même pas être livrées à leur magnanimité exceptionnelle, parce qu'elles concernent l'intérêt de tous, non seulement celui de quelques esprits sensibles isolés, dans ces relations elle conserve la théorie cruelle et y reste le cœur sensible et sans courage de telle manière qu'elle ne peut s'entendre à être aussi cruelle et à dépasser cette théorie de la cruauté.

La vie ordinaire ne peut donc être opposée à la théorie que dans la mesure où elle renonce à sa propre théorie au cœur dur ; elle s'y soustrait à sa surface parfois et seulement par instants. Mais dans le fond et dans son cours ordinaire, elle est dominée par sa théorie qui ne peut être dépassée que par la vraie théorie, la cruelle, c'est-à-dire par la théorie qui a le courage de mettre un terme à sa cruauté.

Par instants, la vie ordinaire est opposée à sa propre théorie, pour -toujours la vraie théorie, parce qu'alors elle craint elle-même, si elle dépasse un jour la sienne, de reconnaître ce dépassement comme loi et comme vraie théorie.

Plus la vie ordinaire se tient haut et plus elle est libre, plus elle sera barbare ; et d'autant plus rude sa théorie qu'elle ne veut pas reconnaître la liberté selon laquelle elle vit comme sa loi la plus haute.

En ce cas, elle ne résoudra pas les implications dans lesquelles elle tombe en élevant la liberté à la loi, mais méditera sur les moyens qui limitent la liberté qui a cours dans la loi.

La loi qui doit résoudre le conflit traitera la liberté régnante de mensonge ; mais une liberté qui se laisse mépriser de cette manière est aussi ensuite justement seulement une apparence quand elle paraît régner dans la vie ordinaire.

Ce n'est pas la théorie qui médite ces contradictions dont souffre la vie ordinaire, mais la vie les rend très sensibles ; ce n'est pas la théorie qui rend dangereux le conflit, mais la vie ordinaire parce qu'elle ne s'avoue pas ses contradictions et veut se résoudre dans la vraie théorie, ravive ses blessures sans les panser et se voit obligée de reconnaître qu'il lui manque le baume qui apaise les douleurs et qui guérit tant qu'elle craint la théorie cruelle et extrême.

Pour ce qui est de la question juive, la France nous a récemment donné l'image, comme dans toutes les autres questions politiques depuis la révolution de Juillet, d'une vie qui est libre, mais qui révoque sa liberté dans la loi, la déclare donc une apparence et réfute par ailleurs sa loi libre dans les faits.

La révolution de Juillet a dépassé la religion d'État en tant que telle, émancipé l'Église de l'État, l'a libéré de toute influence religieuse et rendu la participation à tous les droits civiques et politiques indépendante de toute profession de foi religieuse ou ecclésiastique. En conséquence, les Juifs français sont des citoyens parfaitement libres et par exemple, sont devenus aptes à représenter leurs concitoyens sans distinction de religion au parlement. M. Fould, en tant que membre de la Chambre des députés s'est fait un nom, et le conflit dont s'occupe notre théorie et notre praxis en Allemagne, paraît ainsi être résolu.

Mais il ne l'est pas encore véritablement, ni dans la loi, ni dans la vie.

Le Juif par exemple, devrait avoir cessé d'être juif, quand il ne se trouve pas empêché par sa loi de remplir ses devoirs envers l'État et envers ses concitoyens, donc par exemple quand il va le jour du sabbat à la Chambre des députés et prend part à des débats publics. Tout privilège religieux somme toute, donc aussi le monopole d'une Église privilégiée devrait être supprimé et si d'aucuns ou plusieurs ou bien même la majorité prédominante croient encore être tenus de remplir des devoirs religieux, ceci devrait leur être laissé comme une pure affaire privée.

Mais en France, la liberté générale n'est pas encore une loi, la Question juive non encore résolue, parce que la liberté légale - (c'est-à-dire que tous les citoyens sont égaux), - est limitée dans la vie qui est encore dominée et morcelée par des privilèges religieux, et que ce manque de liberté de la vie fait ressentir ses effets sur la loi, et que celle-ci force à sanctionner la distinction des citoyens libres en soi en opprimés et en oppresseurs.

Les débats de la Chambre des députés sur la loi qui devait régler le temps de travail des enfants dans les usines, furent l'occasion de mettre à jour toutes les difficultés du conflit non encore résolu. A la séance du 26 décembre 1840, lorsqu'on en vint à débattre du quatrième article de projet de loi selon lequel les enfants de moins de seize ans ne pourraient être employés le dimanche et autres jours fériés légaux, M.

Luneau proposa la version suivante: les enfants de moins de seize ans ne peuvent être employés que six jours la semaine.

Cette version était commandée par les principes de la révolution de Juillet. Après cette révolution, quels peuvent donc être des jours fériés reconnus par la loi ? Ou bien ils sont tous reconnus, ou bien aucun en particulier ; c'est-à-dire dans les deux cas : la loi de l'État ne prescrit aucun jour férié, subordonne tout à l'intérêt de l'État et confie, à la volonté privée de placer des jours fériés où bon lui semble, si elle n'entre pas en conflit avec l'intérêt général de l'État.

Le *Journal des Débats* du 27 décembre dit qu'un jour de repos est nécessaire, toutefois, la loi a-t-elle le droit d'aller si loin qu'elle le fixe ? Pourquoi choisir le dimanche et les jours fériés du culte catholique ? N'est-il pas mieux de s'en remettre à la liberté de chacun pour fixer le jour de repos ? Tous les cultes « déviationnistes » sont reconnus en France - on entend bien « déviationniste » - *dissidens* - et jouissent par là même de la même liberté: pourquoi donc obliger le patron d'une usine à fermer son atelier le dimanche, si son jour de fête est le samedi ? »

Selon l'avis du *Journal des Débats*, la Chambre a cependant rejeté à bon droit l'amendement de M. Luneau : car, quoique tous les cultes soient égaux devant la loi, quoiqu'il n'y ait plus de religion privilégiée, il y a cependant une religion de la majorité qui ne doit pas être sacrifiée au Juif. De par la loi, éliminer la mention du dimanche, cela signifierait qu'il n'y aurait plus de religion en France.

C'est exact ! Il n'y a plus de religion s'il n'y a plus de religion privilégiée. Otez à la religion sa force exclusive, et elle n'existe plus.

M. Martin du Nord, qui pour avoir combattu l'amendement de M. Luneau est expressément loué par le *Journal des Débats*, remarquait que l'article de la commission n'était pas en contradiction avec la charte de 1830 et ne contenait rien qui fût contre la liberté religieuse des citoyens. Que le dimanche fût mentionné dans la loi ne contraignait nul homme à travailler un jour qu'il devait fêter aux termes des commandements de sa religion. Si les Juifs ont le droit de ne pas travailler un jour de la semaine, la loi ne les contraint pas le moins du monde à se maintenir loin du travail.

Mais il n'en reste pas moins qu'ils sont cependant contraints à célébrer le dimanche et les jours de fête chrétiens qui ne sont pas pour eux des jours religieux. Ils doivent se conformer à ce que prescrit la religion chrétienne, la religion de la majeure partie des Français, la religion dont se réclament les Français avec une quasi-unanimité.

La liberté garantie aux Juifs se limite donc à n'être pas contraints à violer leur loi sabbatique -s'ils le veulent, ils peuvent ne pas travailler le jour du sabbat - mais la loi de la religion chrétienne que l'État reconnaît expressément pour norme de ses lois, les contraint encore à célébrer d'autres jours en dehors de leurs jours fériés. La loi ne les contraint à aucun délit effectif envers leur loi religieuse, mais les met en désavantage pour ce qui est de leurs intérêts laïcs vis-à-vis des chrétiens quand ils célèbrent leur

sabbat avec une conscience égale à celle des chrétiens célébrant leurs jours fériés. La loi religieuse chrétienne tient l'État pour la seule chose digne de valeur.

L'État chrétien tient la loi de la religion chrétienne pour la seule digne d'être soutenue par ses lois - et pour, comme le dit M. Martin du Nord, que la religion ne coure pas de dangers, et que ceux qui tous les jours veulent enterrer les fondements de la religion ne reçoivent pas de secours de la loi, le dimanche et les jours de fête, chrétiens doivent être mentionnés expressément dans la loi - dans l'intérêt des chrétiens et du christianisme, il ne tient par contre pas à faire des efforts pour veiller également à ce que les adeptes d'une autre religion, par exemple les Juifs, remplissent les devoirs qui leur sont imposés par leurs lois religieuses. Il ne prend soin que du christianisme, non d'autres religions et de leur vénération ; naturellement ! on ne peut servir deux maîtres dit la Sainte Écriture, car on doit en aimer un et haïr l'autre. Le chrétien doit être religieux - ainsi le veut la loi de l'État - le Juif peut agir à sa guise: comme si, le judaïsme étant livré à lui-même et jouissant de cette liberté il n'y avait à craindre aucun désavantage pour cette religion, il n'en était pas de même, du moins aux yeux de l'État, si le christianisme était laissé libre de cette façon.

Mais pourquoi le christianisme a-t-il des privilèges, tels que l'État le protège expressément et le préserve ; comme si, si des jours fériés ne lui sont pas particulièrement autorisés par la loi, le déclin de la religion était à craindre ? Pourquoi le christianisme a-t-il lui seul le privilège de mettre une loi en harmonie avec des usages ecclésiastiques, elle qui, originellement, a seulement pour but de préserver l'exploitation physique des enfants dans les usines ? Pourquoi a-t-il un avantage, pourquoi a-t-il un privilège sur le judaïsme ?

Parce qu'il est religion de la majorité ; parce que les Français le reconnaissent presque avec unanimité.

La liberté religieuse ne consiste donc pas en l'égalité des droits de toutes les religions, elle ne consiste pas dans la mise sur un pied d'égalité de religions différentes mais dans la monopolisation d'une religion qui est presque unique et l'une de toutes. On ne prend pas en considération les relativement « infiniment » peu et le désavantage dans lequel ils sont placés, l'oppression et le préjudice qu'ils subissent, le décret qui les annule aux yeux de l'État n'est pas une injustice parce qu'ils sont si infiniment -peu nombreux. Ils ne souffrent pas et n'ont pas à se plaindre parce que pour le tout ou plutôt pour l'infinie majorité des privilégiés, l'oppression dont ils souffrent est dépassée par l'avantage de la majorité.

Dans l'État chrétien qui se reconnaît en tant que tel et qui définit la religion chrétienne comme la religion d'État, il est un droit qui oppresse les Juifs, quoiqu'injustice d'un monopole. Mais si une religion en tant que religion de la simple majorité entrave les droits de l'autre, à la place de l'apparence du droit s'est mise la simple violence, le droit du plus grand nombre - ou bien à la place du droit, le simple fait que les chrétiens français sont plus que les Juifs et que donc ceux-ci en cas de conflit doivent se soumettre à ceux-là.

Est-ce donc maintenant une solution calme qui après avoir provoqué des louanges du *Juste Milieu* a pour habitude d'avoir toujours la vie en conflit ? Serait-ce résoudre la querelle que le moindre nombre des droits duquel il s'agit justement, soit finalement oppressé ? C'est verser du baume sur les blessures, si la minorité est déclarée n'avoir pas du tout à se plaindre, car la liberté n'appartiendrait qu'à la majorité dès l'abord dominante ? Cela s'appelle beaucoup plus raviver les plaies et se moquer du patient qui voudrait se plaindre de ses maux.

La révolution de Juillet était tournée contre les privilèges, donc aussi contre l'église d'État. Mais si par conséquent on lit dans la charte révisée que la religion chrétienne est la religion de la majorité des Français, on ne fait avec cette phrase qu'énoncer un fait qui ne peut qu'entraver les adeptes d'une autre religion à participer aux droits de l'État.

Mais on n'osait pas encore, après la révolution de Juillet, parler d'une religion privilégiée.

Mais on n'avait pas non plus le courage de s'arroger la liberté qui avait été conquise par la révolution.

Or comme une liberté que l'on ne s'arroge pas n'en est pas une, on n'avait par conséquent pas le courage d'être libre. On avait peur de l'Église d'État, la liberté complète ne paraissant pas moins redoutable : on choisissait par conséquent l'excuse apparemment inoffensive de prendre tout simplement acte du fait que la majorité des Français appartenait à une religion déterminée.

Dans la vie ordinaire d'ailleurs ne règne en effet que la liberté : le Juif par exemple qui se réclame de la religion de la minorité ne rencontre aucun empêchement s'il veut prendre part aux droits de tous car la majorité en tant que telle, et dans son rapport numérique, n'a aucun droit particulier. Mais seulement, il ne bute sur aucun obstacle, mais il n'est pas expressément autorisé par la loi, seulement tacitement, en ce que la simple expression Église d'État étant opprimée, la majorité a la bonté d'oublier la suprématie que lui donne le nombre, du moins pourrait lui donner.

Mais dès que les intérêts de la majorité se séparent de ceux de la minorité - et cela réside dans l'arbitraire de la majorité et aucune loi ne peut le lui défendre, dès qu'elle veut affirmer ses intérêts particuliers et les séparer de ceux de la minorité - la majorité est seule à avoir le droit et la minorité doit immédiatement se soumettre à sa volonté.

Si donc la vie est libre - le Juif par exemple passe pour un citoyen libre - la liberté réside seulement dans une convenance arbitraire et aimable de la pratique sociale, mais qui a son ennemi vaincu dans la théorie, dans la loi, dans la catégorie de la majorité - un ennemi qui en tout conflit - mais il peut faire de tout un conflit, amener un conflit à tout instant - peut prouver sa supériorité.

Que reste-t-il donc à faire à la minorité ? Si elle est brave et si elle avait conscience de son bon droit, elle est autorisée à ne pas se satisfaire d'un sort que lui impartit la suprématie de la majorité qui n'est même pas expressément garantie par la loi. Si la loi lui est opposée et si elle a fait assez de progrès dans la culture pour finalement ne pas vouloir de privilèges pour elle non plus, elle doit réclamer la suppression de la loi et combattre la majorité privilégiée qui ne veut valoir qu'en tant que privilégiée et grâce au privilège. Si par contre l'ennemi n'est pas ouvertement privilégié mais seulement de façon occulte, elle le chasse de sa cachette et l'incite à changer sa loi.

Mais si elle ne se sait pas encore sûre d'elle-même et revendique un privilège religieux pour elle qu'elle ne peut rendre dominant, uniquement parce qu'elle est la minorité, elle se soumettra en silence et se consolera parce qu'elle ne ressent que ce qu'elle aurait imposé aux autres si elle se trouvait dans la majorité.

Si enfin elle n'a ni la résolution de s'insurger contre tous les privilèges, ni le courage de s'avouer qu'elle dépend encore aussi d'un privilège religieux, cette indécision qui caractérise la majorité est donc aussi son essence, ainsi observera-t-elle les formes de la société cultivée, supportera avec dignité l'injustice qui lui est faite, fera comme si de rien n'était, et par noblesse se gardera d'offenser la majorité par des plaintes ou des protestations et de pousser les choses si loin que le conflit s'exprime réellement. Elle fera tout - devrait-elle à la fin devoir se nier elle-même pour dissimuler la chose, dans l'espoir et la certitude qu'après on laissera tout aller à nouveau comme le voulait l'indécision et l'irrésolution et que tous se garderont autant que possible de donner lieu à des conflits.

M. Fould a joué ce dernier rôle : il a, comme le *Journal des Débats* lui en fait la louange, rejeté avec « dignité et noblesse » l'occasion que M. Luneau lui offrait de débattre sérieusement la question.

Les Juifs « en tant que minorité de la nation » dit-il, « ne veulent pas offenser la conscience des 33 millions d'habitants de la France. Le dimanche est un jour férié pour la majorité : et pour mes coreligionnaires, il doit être pour le moins un jour de repos. Ils sont satisfaits de la situation qu'on leur a garantie. Ils n'en demandent pas plus. On a dit que cela équivalait à les obliger à célébrer deux jours de la semaine. C'est une erreur. Il est vrai qu'ils ont à remplir des devoirs religieux un autre jour que le dimanche. Mais une heure leur suffit et on ne leur refusera cette tolérance dans aucun atelier ».

Le *Journal des Débats* rapporte l'issue du débat. M. Fould a « au nom des Israélites » rejeté le secours qu'on leur avait offert, car inutile et superflu ; mais il aurait dû aussi se demander si M. Fould avait exhibé une lettre de créance qui le revêtait des pleins pouvoirs pour faire une déclaration aussi officielle, il aurait dû enfin donner à ses lecteurs des éclaircissements sur la façon dont il était possible à M. Fould de se présenter avec une déclaration dont le sens, si on la prend au sérieux, revient à déclarer que la religion n'existe plus pour ses coreligionnaires. Mais M. Fould n'est pas seul d'entre les Juifs, n'a pas comme Juif, n'a pas comme représentant des Juifs, les pleins pouvoirs pour représenter et interpréter l'expression de la volonté et les

vues de ses coreligionnaires, mais il est élu député de France et envoyé à la Chambre. Il n'a donc pas du tout à déclarer en vertu d'un droit unilatéral que le sabbat n'existe plus en France. Il n'existerait notamment plus si le commandement du repos complet et si le repos d'un jour était limité. au repos d'une seule heure - il n'a donc pas le droit de déclarer non plus que le judaïsme a cessé d'exister en France - de même que, comme M. Martin du Nord dans le projet de ne pas faire mention du dimanche dans la loi, voyait une demande visant à déclarer que le christianisme avait cessé d'exister, avec le même droit (et ce droit est parfaitement fondé), déclarer que la loi sabbatique n'a plus de caractère obligatoire pour les Juifs serait la proclamation de la dissolution du judaïsme. Mais M. Fould n'avait aucun droit à faire cette déclaration unilatérale. Député de la France, il n'avait que le devoir d'envisager l'intérêt général du pays quand il y avait conflit pour le représenter clairement, quand un parti - et même si c'était le parti de la majorité prédominante - voulait privilégier une religion et subordonner la loi au privilège, le devoir de protester contre et de faire la proposition de supprimer le privilège religieux, c'est-à-dire comme il renonçait au judaïsme vis-à-vis de la loi, de séparer complètement le christianisme de la loi de l'État et de déclarer que le christianisme non moins que le JUDAÏSME devait être remis au jugement particulier des individus avec la réserve de l'inviolabilité des intérêts de l'État.

Mais il ne pouvait agir ainsi, car il n'en avait pas le droit, savait qu'il n'avait pas le bon droit, notamment ne pouvait pas prétendre sérieusement que pour les Juifs en France la loi sabbatique avait cessé d'exister. S'il avait eu réellement la conviction que ce caractère obligatoire avait cessé pour ses coreligionnaires, il en aurait usé autrement et fortement blâmé la Chambre très chrétienne, étant autorisé à exiger la juste contrepartie du sacrifice du privilège juif, et il l'eût certainement obtenue.

Mais il agissait dans le même esprit que la majorité qui rejetait l'amendement de M. Luneau en tant que représentant du *Juste Milieu*. Dans l'esprit de ce système, il lâcha du lest et se fit sacrifier, lui et ses compagnons de la foi, sacrifier un privilège : dans le même sens la majorité exigea et accepta le sacrifice.

Le *Juste Milieu* est la réaction contre l'État chrétien, contre le privilège religieux et ecclésiastique, contre la domination de la religion somme toute, mais elle ne met pas encore tout en oeuvre pour la liberté et contre la limitation religieuse : elle reste à mi-chemin et ne peut faire autrement, car il ne fait que jeter des lumières dans la religion mais n'est pas la liberté de la religion et restaurera le privilège : le monopole qu'il a renversé redevient donc toujours un privilège, mais sous une forme brute et sans justification juridique - car il ne reconnaît pas le vrai droit, le droit exclusif de la religion.

La vie est libre dans le *Juste Milieu* car le monopole est renversé et tout citoyen a les mêmes droits, - mais la loi n'est pas libre, elle n'implique pas la liberté et lui oppose une majorité prédominante, force menaçante, qui par sa confession est spécifiquement différente de la minorité.

Le *Juste Milieu* est libre dans la loi, car en la circonstance la majorité prédominante diffère de la minorité par sa confession religieuse, et il la représente dans sa loi fondamentale comme un fait hautement indifférent ; mais dans la pratique, dans la

vie, et quand il dépend de lois déterminées, il n'est pas libre et sacrifie la minorité à la majorité.

Par principe, le *Juste Milieu* ne donne pas de possibilité de conflit entre les intérêts religieux et les intérêts bourgeois et étatiques ; dans la pratique, il nie le conflit parce que la minorité est si infiniment infime que toute injustice qui lui est faite peut à peine être nommée une injustice.

Les victimes du *Juste Milieu* qui doivent souffrir au nom du principe et dans la conscience du principe qu'elles servent elles-mêmes, se tendent mutuellement le poignard avec les paroles : *non dolet* et se consolent avec la pensée qu'il n'y a en fait aucun conflit parce que non seulement elles forment la minorité mais qu'aussi elles ne peuvent absolument pas donner lieu à un conflit. Mais dans la pratique et dans la vie ordinaire, elles conservent le principe qui les différencie spécifiquement de la majorité et qui doit toujours donner lieu à des conflits, car tout aussi peu que la majorité elle n'ose débattre la question de savoir si ce qui les sépare a vraiment le droit de les séparer, si cela est justifié par rapport à la loi de l'État.

Bref, les deux parties ont abandonné leurs privilèges et prouvent cependant à chaque point d'incidence où cela devrait se manifester, qu'en réalité elles les ont au contraire conservés.

Aucune des deux parties n'ose sérieusement attaquer le privilège de l'autre parce qu'elles craignent un danger pour le leur et devraient en effet l'abandonner avant d'avoir le droit d'attaquer celui de l'autre partie avec succès. Aussi l'art du *Juste Milieu* consiste à laisser aller les choses comme elles le veulent, de faire abstraction de la contradiction de la théorie et de la vie ordinaire et quand le conflit s'engage, de le cacher hypocritement en se consolant de l'espoir que n'interviendra pas aussitôt à nouveau une affaire litigieuse, jusqu'à ce que le jour suivant ne taxe cet art de vivre de mensonge et qu'arrive un jour de jugement où régnera la vraie théorie sincère.

Dans la théorie, l'État chrétien se réclame du privilège et reste en pratique semblable à lui-même quand il donne aux Juifs une existence privilégiée. Par contre le *Juste Milieu* est dans la théorie l'illustration de la contradiction de la liberté, théorie qui se désavoue dans la pratique, et de la contradiction de la liberté dans la pratique qui se nie dans la théorie, dans la loi. Le conflit dont ladite question juive ne forme qu'une partie, il ne l'a donc pas pu encore résoudre.

Le manque de courage dans lequel l'humanité a été élevée jusqu'ici, ce manque de courage avec lequel l'homme redoute de s'avouer à lui-même qu'il est homme, qu'il est libre et vaut plus que tout et que chaque privilège, sa lâcheté en tentant de se cacher à lui-même que la religion que l'on reconnaît toujours et que l'on veut absolument reconnaître, a reçu le coup mortel déjà par la manière dont est connue l'incertitude qui réside dans le combat unilatéral contre une forme déterminée de l'oppression qui pèse encore sur l'humanité, tandis qu'on ne songe pas au manque général de liberté, à l'oppression qui pèse encore généralement sur l'humanité ; certes ce cauchemar général de ceux qui ne combattent qu'une forme déterminée de l'oppression, est conservé - ce manque de courage et la lâcheté de ces illusions ont entraîné que la

question juive, tout comme la question générale de notre temps, l'émancipation, n'a pas encore reçu de réponse. Pour formuler à coup sûr la réponse exacte, nous dissiperons les dernières illusions ou mettrons un terme à la dernière possibilité de toute illusion.

VII

DISSIPATION DES DERNIÈRES ILLUSIONS

[Retour à la table des matières](#)

La première et la dernière illusion est et reste celle que le Juif quand il professe sa religion, qui se trouve au dernier stade de la dissolution, prétend être encore vraiment religieux, encore juif. Il est vrai - et toute notre description apporte la preuve de ce précepte, une preuve qui se poursuivra jusqu'à la fin de notre travail et qui s'accomplira - que la religion atteint son accomplissement juste au dernier stade de sa dissolution ; le Juif qui avec ses lumières, avec ses exigences envers la société, veut somme toute être toujours juif dans les circonstances actuelles, est le vrai Juif et prouve au plus haut degré la fermeté et la vérité du judaïsme. Mais l'illusion consiste à ne pas reconnaître cet achèvement de la religion, l'illusion achevée non comme la dissolution, à la reconnaître sans scrupule comme telle.

Peut-on davantage s'abuser que par exemple par les pratiques juives suivantes ?

Le judaïsme illusoire.

Aucune aide n'est fournie si, par exemple Mirabeau, avec d'innombrables Juifs et d'innombrables chrétiens, affirme que l'attente du Messie à venir ne peut empêcher les Juifs de devenir de bons citoyens. C'est aussi une ressource complètement insuffisante de la finasserie qui se croit supérieure quand M. Schlaier à la Chambre des députés du Wurtemberg remarquait en 1828 « que les Juifs ne resteront bons citoyens

que jusqu'à l'arrivée de leur Messie ». Cette conscience de la malignité chrétienne qui devant le Messie des Juifs croit être sûre, ne mettra jamais plus un terme à la question de savoir si ceux qui espèrent pouvoir n'être de vrais citoyens que dans l'avenir, dans un État céleste, ou merveilleusement terrestre, peuvent être de vrais -hommes dans l'État laïc avec leur corps et leur âme. Le chrétien croit sûrement être au bout de la question quand, en tant que chrétien, il croit être sûr de l'arrivée d'un Messie juif. Pour l'État, pour la liberté, pour l'humanité, il est extrêmement indifférent que le Messie fonde véritablement un jour le royaume juif, ou si c'est seulement la pensée de ce royaume qui aliène les Juifs au monde, à l'histoire et aux intérêts humains.

La question reste toujours, et reste aussi longtemps qu'elle nie décidément, c'est-à-dire jusqu'à ce que cela soit décidément reconnu, que ceux qui attendent d'un prodigieux avenir leur vraie société, ne peuvent se sentir chez eux dans la véritable société humaine.

C'est ainsi seulement, mais pas comme les Juifs modernes le tentent habituellement, qu'il faut trancher la chose une fois pour toutes.

Si par exemple l'auteur de l'écrit sur les *Juifs en Autriche* (1842), II, 185 dit: « Quand dans les prières des Juifs il y a des passages qui font place à l'espérance messianique et à la nostalgie de la Terre sainte, ce ne sont vraiment pas ceux où aujourd'hui l'on prie avec le plus de ferveur », ce, n'est d'abord que la contradiction dans laquelle le Juif moderne entre vis-à-vis de lui-même et vis-à-vis du judaïsme qui se trouve exprimée, mais seulement exprimée, non levée. Elle n'est levée que lorsqu'elle est reconnue comme telle et que le Juif l'exprime en n'étant plus Juif et en ne pouvant plus l'être, dès qu'il ne reconnaît plus la dernière conséquence de sa religion, la conséquence dans laquelle l'essence de sa religion est achevée et où est donnée la conciliation (religieuse) de ses contradictions. Mais cela signifie-t-il sauver la cause du judaïsme ou la trancher, lorsqu'on pose ses adeptes comme hommes dont le cœur ne se trouve plus auprès de leurs prières, qui reconnaissent des dogmes avec leurs lèvres et les renient dans leurs cœurs, et qui même, comme l'auteur de cet écrit se risque à le dire « seraient tout juste saisis de frayeur, s'ils étaient appelés » à prendre possession de l'héritage promis ? Si ces espoirs ne sont plus vivants, « leur âge vénérable, car beaucoup sont nés après la seconde destruction du temple et le souvenir d'un temps sacré et glorieux devraient parler en faveur de la conservation de ces prières ».

« Vous hypocrites, Isaïe a bien prophétisé contre vous et déclaré: ce peuple s'approche de moi avec sa bouche et m'honore avec ses lèvres, mais son cœur est éloigné de moi. »

Un espoir qui a surgi de la plus haute manifestation de la vigueur de la conscience juive et qui est l'ancre qui rattache le peuple juif au temps et à l'éternité et qui est « cause (ibid. p. 186) qu'une action efficace n'est pas entreprise ou permise », un espoir qui a sombré jusqu'à cette nullité ignominieuse, tout homme bien intentionné ne devrait-il pas le rejeter sur place comme ce qu'il y a de plus ignominieux, clairement, distinctement et ouvertement ?

Le Juif moderne a abandonné cet espoir et il le conserve cependant, mais il n'ose pas l'abandonner. Son âge est trop vénérable pour lui. Non ! il le nourrit toujours, il sépare encore son destin de celui de l'humanité ; il veut encore avoir son *a parte*, du moins de façon indéfinie et se réserver pour tous les cas la possibilité d'une destinée particulière : car, demande-t-il (p. 186) « le valet, qui attend un nouvel office, est-il pour cela incapable d'occuper fidèlement l'ancien ? »

L'histoire a déjà répondu à cette question.

Quand une religion est prête à se dissoudre, sent sa fin prochaine et se ressaisit encore une fois pour se conserver, elle est alors capable du plus terrible effort de forces. Mais quand elle s'est dressée convulsivement sur son lit de mort, elle retombe de façon encore plus horrible. Dans ses convulsions, elle se bat contre elle-même.

Toute diversion que tentent les défenseurs du judaïsme est de ce genre convulsif.

Qu'y a-t-il de plus terrible et de plus effrayant que la tentative du Juif de séparer sa cause de celle de son peuple, de celle de son prétendu législateur ?

« On n'a pas craint, lit-on dans l'écrit sur les Juifs *en Autriche*, (1, 220) pour corriger le judaïsme d'une profonde immoralité qui est à sa racine, de s'en remettre aux prescriptions mosaïques les plus rigides pour la suppression - cela devrait s'appeler: la décimation - des peuplades de Canaan, une accusation qui vise moins le peuple (et pour le moins sa descendance tardive) que les grands chefs du peuple. »

Pour le critique, tout le canevas de ces récits des errances des patriarches et du peuple, puis de l'arrivée en Canaan n'est rien d'autre que l'expression mythique et fantastique du sentiment d'aliénation, d'exaspération et de passion dévorante avec laquelle la horde hébraïque se comporta vis-à-vis des hordes de même souche ; pour le critique, le précepte légal d'exterminer les gens de Canaan n'est que le résultat ou la dernière extrémité du combat dans lequel la conscience monothéique du Juif s'arracha au service naturel de ses voisins et de ses compagnons, sans pourtant parvenir à pouvoir vaincre son adversaire autrement que par le feu et par l'épée ; pour le critique et pour l'homme pour qui n'existent qu'une humanité et qu'une histoire, les lois, qui passaient véritablement aux yeux d'un peuple pour l'expression des plus hauts devoirs issus de la vie populaire elle-même, c'est-à-dire l'énoncé de ce que le peuple tient pour sa destination, de même que l'Histoire sainte, les lois sont l'expression de la façon dont le peuple aimerait voir s'exécuter sa destination si seulement il n'était pas enserré par les lois naturelles et par la puissance des autres peuples.

Tout, dans cette vision historique est clair, simple, humain et cohérent. Mais le Juif éclairé qui croit encore à l'Histoire sainte et qui appelle Moïse le législateur, est prêt à se rendre coupable d'une affreuse rigueur et à affirmer que le législateur a donné à l'esprit du peuple un tour dont ce dernier serait hautement irresponsable. Le Juif se déclare séparé du législateur et pourtant est encore juif en reconnaissant Moïse comme législateur, comme annonciateur de la vérité, comme fondateur d'un nouveau principe moral, certes principe suprême. Mais si Moïse est le législateur, le Juif a-t-il le droit de le renier brusquement ? Mais il le nie quoiqu'il ne veuille rien savoir d'une

unique loi. Qui a honte de l'extrême d'une loi, a honte également de toute la loi, car c'est dans les extrêmes que se meuvent les plus forts esprits de vie, au moyen de l'extrême que se conserve la loi.

De là, le Juif ne nie pas seulement une partie insignifiante de la loi lorsqu'il désavoue un extrême, les choses dont il faut avoir honte, mais il nie la loi tout entière. Pourquoi ? Parce que l'extrême, le *pudendum* n'est que *l'alter ego* de la Loi et en exprime la nature. Le caractère passionné, la dureté et la brutalité animale qui s'exprime dans ce commandement de l'extermination des gens de Canaan, anime toute la loi.

Le Juif moderne exprime cette honte sous la forme d'une vénération de la pureté du principe moral dans la loi mosaïque, c'est-à-dire que, depuis qu'il a franchi les frontières de Canaan, il se moque de l'histoire et la persifle comme une chose superflue et dépourvue de sens.

Le Juif, quand il veut encore être et rester juif, ne peut être juif que dans l'illusion, car il ne possède plus la vraie Loi, il n'embrasse plus qu'une fausse ombre de la Loi et de l'extrême, il a honte par là-même des parties caractéristiques de la loi.

Mais il veut encore être juif et il est en effet juif et dans le plein sens du terme. Dans l'illusion qu'il se fait sur toute l'histoire de l'humanité, et même dans son judaïsme illusoire, il est un vrai Juif. Il nie l'histoire, son progrès, il fait une guerre expiatoire contre l'histoire en donnant pour principe le plus haut de la moralité, son judaïsme illusoire - et cette guerre expiatoire est un crime plus grave que la guerre que devaient faire ses ancêtres contre les hordes de Canaan. C'est une guerre contre l'humanité entière - mais à titre de guerre, la vérité et l'accomplissement du judaïsme.

Le Juif moderne est capable de se renier en s'appuyant sur des témoignages favorables que des chrétiens isolés ont faits à la Loi pour la mettre à l'abri des prétendues « injures » qu'elle a subies. C'en est fait du judaïsme, lorsqu'il s'abaisse à se faire établir une attestation d'excellence, et il a renoncé à lui-même en faisant attester par les prélats chrétiens non seulement l'archevêque de Canterbury, mais tous les théologiens qui le lui accordent par charité, que sa loi morale et sociale est une et identique avec celle des chrétiens.

Mais le Juif aussi se conserve aussi lui-même encore en ce dernier moment où il semble avoir renoncé à lui-même, car justement, ces chrétiens sur le témoignage desquels il s'appuie, sont aussi peu critiques que lui-même et représentent à l'intérieur du monde chrétien dans la mesure où cela leur y est possible, l'essence juive, qui lui tient tellement, ou mieux, seulement et uniquement, à cœur, à lui le Juif.

Il est vrai que le christianisme est l'achèvement du judaïsme, sa morale est la morale juive accomplie logiquement, sa vision du monde et de la société humaine la conséquence de la vision juive - mais en tant qu'achèvement, elle est, comme on l'a montré plus haut, en même temps et obligatoirement la négation de l'essence spécifiquement juive. Mais ces théologiens chrétiens nient cette négation, la négation permanente de l'essence de l'Ancien Testament, car ils ne veulent pas admettre que la révélation divine dans son progrès dans l'histoire universelle, ait jamais fait de

progrès et qu'elle ait rompu en un point le fil de l'éternel retour. Ces chrétiens juifs ne veulent pas d'évolution, pas d'histoire, pas de négation du passé et il est parfaitement indifférent qu'ils fassent le judaïsme chrétien ou le christianisme juif. C'est d'autant plus indifférent qu'en tout cas, ils en font toujours seulement un christianisme juif, donc un christianisme inachevé, bref - d'après la preuve ci-dessus - tout juste le judaïsme, le christianisme illusoire.

Le Juif qui se sait un avec les chrétiens n'est plus juif car il a renoncé à son privilège exclusif ; mais dans son judaïsme illusoire, il n'a fait que devenir juif au sens complet, car il a conservé celui-ci dans l'illusion d'avoir abandonné son privilège. S'il est un avec ces chrétiens, il ne l'est qu'en ne voulant pas d'histoire, pas d'évolution, pas de dépassement de l'ancien état de choses.

Dans ces conditions nous saurons également ce que nous devons penser quand le nom des Juifs nous est présenté comme équivalent à celui de « champions de la vérité ».

Les Juifs champions de la vérité.

[Retour à la table des matières](#)

Parce que les Juifs, pour rester fidèles à la foi de leurs pères, ont tout sacrifié, patrie et biens à leur « confession » et « se sont infligés des siècles de tourments et d'opprobre jusqu'au jour d'aujourd'hui, ils ont, dit l'auteur de l'écrit nommé ci-dessus, 1, 248, rendu le nom de Juif synonyme de celui de champions de la vérité ». Mais si le nom des parsis, qui adhèrent encore aujourd'hui aux Indes à la foi de leurs pères, ne doit pas connaître le même honneur, on devrait d'abord prouver que la loi juive aujourd'hui encore n'est que pure vérité, pour toujours, éternellement et exclusivement.

Comme s'il y avait une vérité exclusive, comme s'il y avait une vérité incrustée dans des préceptes, laquelle pourrait être héritée comme un fossile à travers tous les siècles ou qui pourrait se conserver éternellement jeune - quelle contradiction! - comme une relique toujours pleine de vie.

Une vérité n'est vraie qu'une fois seulement, notamment alors qu'elle apparaît à la conscience et aussi longtemps qu'elle combat avec l'esprit historique, jusqu'à ce qu'elle s'assimile complètement à celle-ci, c'est-à-dire exerce une critique, et dans sa résolution devient le sol fertile pour la levée d'une nouvelle forme de la vérité.

Le service du feu des parsis fut lui aussi un jour vérité ! Et aussi la loi de Jéhovah !

Mais cette vérité n'est rien somme toute, elle n'est rien notamment, comme une pierre, une montagne, une planète ou un système solaire - et l'on ne peut même pas dire de ces choses qu'elles existent dans le sens qu'elles se sont conservées continuellement et pour l'éternité identiques - la vérité n'existe pas, elle devient seulement, elle n'est donc que dans l'histoire et par l'histoire, dans la critique et par la critique. Jusqu'ici, l'histoire n'a encore produit aucune vérité qui ne dût succomber au feu de la critique, et la plus haute vérité que maintenant - par la critique - elle est en mesure de produire, l'homme, la conscience de soi, est une vérité qui du moins se barricadera comme fossile, et s'en séparera comme fossile, contre la critique et contre la continuité de l'histoire, car elle n'est justement rien que l'évolution enfin libérée.

Le judaïsme a lui aussi été une vérité, mais combien de vérités l'histoire n'a-t-elle pas livrées depuis, qui d'abord devaient être jointes à la somme totale, c'est-à-dire aussi être résolues, afin que la vérité la plus récente, la vérité de ce jour, l'homme, la liberté puisse devenir possible !

Champions de la vérité ne sont que les héros qui découvrent une nouvelle vérité, l'expriment, la divulguent, et résolvent par une vérité supérieure, la vérité antérieure qui se tient au-dessous, qui seulement en comparaison de l'ancienne est devenue la non-vérité et pour cela combat ce qui est neuf et la transforme en humus dans lequel la nouvelle vérité plante ses racines.

Les champions de la vérité créent et doivent pour cela combattre l'état ancien des choses et le réfuter.

Mais les Juifs ont-ils lutté ? Une fois lutté pour une vérité qui aurait élevé l'humanité et l'histoire - nous disons, après que le christianisme eut pris sa place - au-dessus d'une vérité plus ancienne ?

Ils ont souffert, non pas lutté. Ils ont souffert pour une vérité qui avait cessé depuis longtemps d'être vraie - ils n'ont souffert que pour leur vérité privée, mais pas pour une vérité générale de l'humanité.

L'auteur de l'écrit sur *les Juifs en Autriche* nous donne une longue liste de Juifs qui se sont distingués dans les arts et dans les sciences. Ces noms ont un intérêt pour l'histoire privée des Juifs - mais pour l'histoire tout court, pour l'histoire universelle et générale - (la notion d'univers est pour le Juif absolument inconnue) - ils n'en ont aucun.

Aucun des Juifs dont l'auteur de cet écrit énumère les noms n'est entré de manière féconde dans l'histoire de l'humanité. On n'en peut nommer aucun, s'il s'agit des découvertes qui nous ont dévoilé les énigmes de l'univers - naturel et spirituel.

Ces Juifs n'ont pas fait de découvertes universelles, pas de créations universelles et n'en ont accompli aucune.

Ils ne sont même pas entrés de manière féconde dans l'histoire de leur peuple. Depuis l'achèvement du Talmud - qui lui-même était impossible sans l'influence de

l'Église sur la synagogue - les Juifs n'ont plus d'histoire. Le peuple juif était constitué depuis le début jusqu'au Moyen Âge d'une collection d'atomes qui étaient régis par le même dogme et par la même opposition envers l'Église ; mais il lui manquait l'unité de conscience qui n'est propre qu'aux nations historiques et qui est exigée pour la production de nouveaux intérêts et intuitions. De ce fait il n'a pu se rassembler dans aucun homme pas même une seule fois ; il lui aurait donné dans sa totalité comme peuple une nouvelle impulsion, une nouvelle force d'essor et un sentiment de soi - d'ailleurs général et pénétrant.

Moïse Mendelsohn a eu une influence sur une partie de ses coreligionnaires, mais même cette influence fut infructueuse, un jeu sans succès, car elle n'avait pas pour base une nouvelle idée de l'homme. Il n'a pas créé un nouveau peuple - si nous devons lui citer les exemples les plus proches de lui de créateurs dans lesquels et par lesquels les peuples se sont créés et développés eux-mêmes nous devrions narrer l'histoire du siècle qu'a ouvert Voltaire et que ferment les héros de la révolution politique et scientifique. Et par quoi Mendelsohn a-t-il eu une influence ? Par les restes les plus fades d'une philosophie qui était depuis longtemps parvenue à son déclin, et qui devait recevoir de Kant le coup qui ébranla la conscience générale du temps et la poussa dans une direction nouvelle - par les restes de la philosophie populaire de Wolf. Il ne pouvait aider l'humanité par ce présent et si peu son propre peuple qu'il dut lui faire espérer le temps où Jéhovah lui dirait justement aussi précisément et de façon aussi compréhensible, comme des millénaires auparavant sur le Sinai, qu'il serait délivré du joug de ses préceptes.

L'autre Moïse - Maïmonide - avec sa sophistique obscure, embrouillée et servile ne peut être qu'un objet de curiosité tandis que les scolastique chrétiens - et combien d'entre eux sont des étoiles de première grandeur! - appartiennent pour l'éternité à l'histoire universelle. Quelle clarté dans leurs questions et déductions en regard du marmonnement du dialecticien juif ! Quelle construction gigantesque et cependant élaborée dans ses moindres détails, avec la plus extrême précision, sont leurs œuvres en elles-mêmes, loin de la comparaison avec les tas de sable embrouillés dans lesquels Maimonide rassemble et éparpille les préceptes absolument dépourvus de signification de la tradition.

Le scolastique chrétien est un idéaliste, son oeuvre est idéale en soi ; loin de la comparaison avec le scolastique juif et avec les jetons qui forment le matériel et le gain de son jeu dépourvu d'esprit!

Le chrétien lutte et combat avec un objet qui en soi est l'humanité dans son entier, l'homme somme toute. Ce combat vaut la peine et mérite une histoire millénaire. Ce combat est déjà en soi une victoire au moment de l'indécision, le triomphe de la lumière en comparaison avec la méditation sur des milliers de préceptes sans pensées ; c'est l'école de l'idéalité achevée qui devient maître de l'objet hostile et le rend humainement ce qu'il est en soi.

L'histoire du monde chrétien est l'histoire de la plus haute lutte de la vérité, car en elle - et seulement en elle! - il s'agit de la découverte de la dernière ou de la première vérité - de l'homme et de la liberté.

Il manque au Juif cette idéalité et sa première possibilité parce que dans ses préceptes, l'humanité n'est pas comprise, mais seulement une nationalité chimérique et finalement, celle-ci non plus, mais seule une somme d'individus atomiques.

De ce manque de toute idéalité il résulte aussi que le Juif ne peut attaquer le christianisme avec succès, ne peut qu'à peine attaquer - si par une attaque envers un système religieux on entend plus que le mensonge le plus lourd et une moquerie inconsidérée - et qu'il est loin de pouvoir le reconnaître et de découvrir son essence.

Le judaïsme et le christianisme découverts.

[Retour à la table des matières](#)

C'est une vaine et impuissante menace que de reprendre, comme le fait l'auteur des Juifs *en Autriche* la question déjà soulevée par d'autres : pourrait-on douter (I, 225) « qu'un Eisenmenger juif, parcourant avec la même logique satanique et un amour diabolique la littérature du christianisme ne réussirait pas à accrocher à côté du judaïsme découvert un pendant au tableau du judaïsme découvert qu'on peut voir dans la galerie de la littérature, portant l'inscription : christianisme découvert ? »

Mais on devrait penser que les Juifs ont eu le temps de faire cette découverte. Leur aurait-elle été possible ou accordée par l'histoire ? Pourquoi n'ont-ils même pas fait de préparatifs pour effectuer cette exploration ? Où pourrait-on trouver chez eux, ne fussent que les travaux préliminaires à une oeuvre telle que « le christianisme découvert » ?

La plus grande de toutes les découvertes, ils ne peuvent pas la faire, parce qu'ils ne possèdent pas la liberté de l'esprit, l'idéalité dissipante et l'intérêt théorique qui convient.

Ils n'ont pas besoin de faire cette découverte parce qu'elle a déjà été faite. Depuis *l'Examen de la religion* de de la Serre et le *Christianisme dévoilé* de Boulanger - cela n'est-il pas proche du « christianisme découvert » ? - depuis ces essais hardis et déjà parfaitement heureux de découverte, se sont succédé essai sur essai, découvertes sur découvertes jusqu'à ce que de nos jours, nous puissions nous exclamer en vérité et pour toujours : le christianisme est « découvert », son essence dévoilée, son origine éclairée *le christianisme est dévoilé*¹ !

¹ En Français dans le texte.

On ne peut nommer aucun Juif qui -ait suivi ce grand cortège de découvreurs et de *Conquetadors*, ou même, s'il en avait perdu la trace, lui aurait montré le chemin, aurait fait lui-même Une découverte menant à la dernière et décisive découverte.

A cet instant, le Juif éclairé lui-même doit encore démontrer que cette découverte et son premier présupposé lui sont impossibles. L'étude d'un système en toutes ses parties, particulièrement dans ses parties caractéristiques - donc l'étude du christianisme dans ses parties les plus significatives : dans les écrits des pères de l'Église, dans les annales des croisades, dans les écrits des théosophes et des mystiques, cette étude qui découvre l'essence du christianisme justement aux époques où il entre de façon décisive dans l'histoire, paraît au Juif éclairé n'être possible qu'en « aimant diaboliquement » l'objet. Le naturaliste se laisse donc également conduire par une « logique satanique » et « un amour diabolique » pour l'objet de son étude quand il définit la nature d'un animal à partir des griffes, des serres et des dents par lesquelles l'animal s'impose à lui.

Le judaïsme n'a même pas pu produire une représentation cohérente de lui-même. Son essence est restée inconnue pour lui et dans ses barrières, est restée inconnue pour lui. Elle ne pourrait se représenter qu'à elle-même si elle s'entendait comme présupposition du christianisme, son essence n'apparaîtrait qu'à lui si elle se reconnaissait comme le christianisme inachevé, et sa véritable dissolution n'est possible que si on la découvre et la dissout avec et dans le christianisme, son achèvement.

Le Juif en tant que juif n'est absolument pas capable d'un rapport théorique avec le christianisme ; à l'égard du christianisme, il ne peut que se comporter pratiquement, religieusement, et d'ailleurs avec sa religiosité restreinte qui dans son enserrement, ne peut se donner d'air que par des avilissements, des mensonges et des injures.

Dans la lutte avec la critique, le Juif ne peut pas non plus se comporter scientifiquement. Pour longtemps, Eisenmenger n'est pas contesté et de toute éternité, le Juif ne le contestera pas tant qu'il oppose à une œuvre fondamentale - à la façon théologique - tout juste des parties isolées du Talmud. Eisenmenger n'est réfuté que lorsqu'il est réellement reconnu, c'est-à-dire, lorsqu'est expliquée la petite contradiction théologique entre des parties isolées du Talmud et les rangs de bataille des témoignages juifs établis par lui.

Le Juif comme le chrétien en tant que chrétien sont incapables d'un intérêt théorique et d'un comportement scientifique parce qu'ils considèrent toute tentative de découverte de leur essence comme une offense personnelle, comme une attaque, comme un attouchement impudique. Leur devise est: *Noli me tangere* ! Effectivement, toute connaissance de leur essence est une attaque à leur privilège, un attentat contre leur félicité, un sujet d'irritation pour eux car leur essence est de satisfaire leur besoin personnel ; elle est leur propriété personnelle, n'est donc jamais considérée comme essence, comme essence libre et universelle pour soi, séparée de la peur et de la nécessité impérieuse du maintien de l'identité. Ils ne sont jamais libres, parce qu'ils ne laissent pas leur essence libre.

L'auteur de l'écrit plusieurs fois cité fait par deux fois des confusions lorsqu'il écrit (11, 184) : « Les écrivains juifs ne se seraient jamais laissés aller à des propos aussi hostiles envers le christianisme que ceux tenus à notre époque par un auteur chrétien », Goethe, notamment dans sa célèbre poésie à Suleika. La polémique juive contre le judaïsme et la critique - qu'il s'agisse de critique artistique ou de critique scientifique - que ces hommes qui se sont fait une place dans la culture chrétienne ont exercée, diffère à la fois en quantité et en nature. L'attaque religieuse du Juif contre le christianisme est bornée, haineuse, gênée ; le combat d'un privilège avec l'autre est donc égoïste, son seul succès est, en raison de son insuccès dans la cause de l'humanité, de verser du mauvais sang des deux côtés ; du côté du Juif, il n'est que le combat dont il ne fait pas mention, d'un degré moindre de l'embarras contre un degré supérieur de celui-ci.

Si par contre les Juifs ne représentaient que le point de vue d'après lequel le combat d'un Goethe et de la critique contre le christianisme, le combat de la liberté contre la limite, le combat de la nature humaine contre l'humanité dépossédée est possible ! Alors, ils ne seraient plus juifs, ils ne seraient plus privilégiés de façon particulière, découvriraient l'essence du christianisme, donc aussi celle du judaïsme, et la liberté leur serait assurée, du moins l'entrée dans le royaume de la liberté qu'entend fonder l'histoire à venir.

Se réclameraient-ils du christianisme et de l'État chrétien, ils ne voudraient même plus être émancipés : au contraire, ils œuvreraient pour leur véritable liberté. Jusqu'ici, ils se font beaucoup d'illusions, lorsqu'ils disent que l'État chrétien leur réserve non seulement des libertés essentielles, mais la liberté tout court ou qu'ils sont les seuls à souffrir et à être opprimés dans l'État chrétien.

L'auteur des *Juifs en Autriche* a examiné dans un passage spécial les privations de droits dont les Juifs ont eu à souffrir en Autriche et la façon dont l'oppression, qui pèse sur eux entre en contradiction avec les dispositions juridiques reconnues qui sont en vigueur en Autriche.

Nous montrerons que les Juifs ne devraient pas être le seul objet de ses plaintes et que plutôt, quand les Juifs souffrent, tous les autres souffrent à leur manière, que donc c'est la plus grande illusion pour un Juif que de prétendre, que si l'oppression distincte qui pèse-sur lui, était supprimée, il serait libre. C'est plutôt que tout le monde est privé de liberté dans l'État absolu ; le Juif n'en est privé que de façon distincte. Le Juif n'a pas à réclamer la suppression de la misère particulière, le dépassement de sa privation distincte, de la liberté s'il considère exactement la chose ; ou bien il n'a pas à les espérer. C'est le renversement d'un principe qu'il doit réclamer.

Le Juif dans l'État absolu.

Le Juif, dit l'auteur de cet écrit qui s'occupe d'abord des Juifs en Autriche, est privé des droits civiques essentiels. Mais qui, dans l'État absolu, a des droits civiques essentiels ? Qui ? Personne ! Il n'y a pas que des parias chrétiens dans cet État, mais

même c'eux auxquels les droits civiques paraissent être accordés par la naissance ou par une grâce particulière, ne font pas exception à la misère générale. Leur misère pour avoir de l'éclat, n'en est que plus misérable.

L'employé qui dans son bureau remplit les rubriques prescrites de son livre de comptes ne peut pas véritablement être nommé libre et ne possède pas de droits civiques essentiels tant que toute son essence ne consiste qu'à remplir ces rubriques.

Le privilégié, c'est-à-dire le privilégié par sa naissance et par ses biens peut évidemment exprimer son opinion dans les diètes ; mais a-t-il des droits civiques si son opinion n'a aucune influence sur l'évolution de l'État ? Pour le Tout, comme pour lui-même, il est hautement indifférent d'exprimer chez lui son opinion entre les quatre murs de sa maison, au cas où il a encore la prétention ridicule d'accorder à soi-même et à son opinion une importance plus grande qu'elle n'en a, d'entreprendre encore un voyage particulier pour exprimer ses vues dans, un plus grand espace que celui de sa maison en les additionnant à des opinions tout aussi dépourvues de signification.

Il ne peut pas du tout être question de droits civiques là où l'État n'est pas encore État, quand ses seuls efforts visent à ne pas devenir un État, c'est-à-dire une affaire commune à tout le monde. Même les plus hauts mouvements d'une telle négation de l'État, comme par exemple les guerres, les conclusions de traités, ne sont pas conduits par une idée, qui aurait un contenu propre et positif, ils ne sont provoqués que par la réaction contre des idées réelles d'autres États et ont pour unique but l'isolement de l'évolution historique de l'idée d'État.

« Il pèse sur les Juifs des sujets exceptionnels de se plaindre quant aux droits habituels des citoyens. »

Mais sur nous aussi.

Les taxes et les impôts doivent-ils être nos seuls ou nos essentiels devoirs étatiques et faut-il que les devoirs envers les droits soient dans leur exact rapport, alors nous avons des devoirs exorbitants en dehors de tout rapport *exact, car nous n'avons aucun droit universel.

Ou si nous appelons « devoirs ordinaires du citoyen » ce que payent les éléments inférieurs de la société dans l'exacte proportion de ce dont les éléments supérieurs s'acquittent ainsi encore, ce-sont les premiers qui ont des charges exceptionnelles.

« Les Juifs sont, dans les différentes provinces, soumis à des lois différentes. » Nous aussi. La monarchie absolue ne connaît aucun droit général, ne connaît pas d'État, mais tout au plus, des États et des provinces qui, à titre de comtés, duchés, principautés ou margravats possèdent leurs droits particuliers et qui appartiennent tous, à leur manière, à un seul.

En Galicie, le culte juif est jusque dans ses plus petits détails soumis à un impôt qui est levé avec une grande rigueur. Par exemple, le Juif doit payer un impôt sur les lumières du sabbat quoique sa pauvreté ne lui permette même pas de se les acheter.

Mais c'est encore plus grave pour nous. Nous devons payer pour le maintien de l'Église, nous faire baptiser et nous faire bénir quand nous nous marions même si nous ne possédons plus aucun lien avec l'Église. Nous sommes contraints à remplir des actes religieux.

« L'état des plaintes des Juifs est en conflit avec les principes du droit reconnus en général en Autriche. »

Mais les chrétiens ont aussi à émettre de telles plaintes, parce qu'elles sont une conséquence nécessaire de toute la constitution.

L'État absolu doit faire des sacrifices aux temps modernes et mettre en tête du droit territorial ou d'autres pactes et traités, des principes juridiques universels qui traitent du bien du Tout et des droits de l'homme, mais dans ses dispositions isolées et dans ses paragraphes, il limitera et paralysera ces principes universels par des clauses au fur et à mesure qu'il ira dans le détail jusqu'à ce qu'il les ait, complètement dissous. En général par exemple, on confère une valeur au précepte que les droits doivent s'accorder avec les devoirs ; il est très facile pour le privilège exagéré, quand il l'exécute dans le détail, d'omettre ce précepte ou de l'attaquer tout simplement, sans honte, et de déclarer qu'il est à son profit de taire ce précepte. Dans un code qui - établi pour norme générale l'égalisation du droit et du devoir, on peut dire après sans hésiter, que quand un noble et un bourgeois briguent le même poste, leurs aptitudes étant égales, la préférence est à donner à celui-là. Cette loi peut bien se rassurer et se satisfaire facilement, même voir sa pleine satisfaction quand on donne l'avantage au noble qui surpasse le bourgeois par ses capacités. Le Juif n'est donc pas seul à avoir à se plaindre que sur le long chemin, avant même que le précepte de l'accord nécessaire entre les droits et les devoirs ne parvienne à lui, celui-ci soit déjà devenu si faible et si dépourvu d'énergie qu'il ne peut plus le protéger des offenses particulières et du mépris.

« Dans le recueil des lois universelles, le caractère irrépréhensible de la confession religieuse se trouve exprimé. » Bien. La liberté de conscience est garantie, dans l'État moderne absolu, au chrétien, à tous ; personne ne doit être inquiété pour ses vues en matière religieuse. Mais faites venir une ou plusieurs personnes, faites-leur déclarer qu'elles se détachent de toute religion, qu'elles ne peuvent donc plus remplir d'actes religieux, et ce précepte de la liberté de conscience a perdu toute envie de se maintenir, justement là où il devrait montrer qu'il entend prendre la chose au sérieux - dans le détail.

« Dans le code, le préjugé est expressément désigné pour non valable. » Mais il a cours comme on vient de le montrer, et c'est le régulateur suprême qui définit les rapports internes de l'État chrétien.

L'auteur des *Juifs en Autriche* s'appuie ensuite sur les promesses et les déclarations générales qu'on a faites aux Juifs à plusieurs reprises. Mais comme en tous les autres cas et comme tous les autres qui jusqu'ici ont pris parti pour les Juifs, il a agi à tort en ne pensant pas à ses compagnons de misère, les chrétiens. A nous aussi, on fait des déclarations, mais leur exécution a été différée et il en a résulté pendant ce temps des déclarations qui nous donnaient ouvertement à comprendre que définitivement on ne devait pas prendre ces promesses au sérieux. A bon droit, nous ajoutons que nous ne sommes pas encore murs, pas encore de vrais hommes accomplis, que nous n'avons pas encore de courage, sommes lâches, esclaves au fond, - nous voulons être esclaves. La manière dont le Juif devrait s'exprimer paraîtra claire à tous après notre discussion. « Les Juifs autrichiens des provinces soumises à la France pendant les guerres révolutionnaires, ont perdu beaucoup des avantages et des droits qu'ils avaient possédés sous une domination étrangère. » Mais sont-ce donc toujours seulement les Juifs qui dans l'histoire ont perdu et gagné ? N'y a-t-il pas d'autres peuples encore qui furent touchés par l'histoire et qui ont souffert ? Toujours et toujours les seuls Juifs ! S'il n'y avait que les Juifs à avoir fait ces expériences amères, ils pourraient attendre longtemps avant qu'on les sorte de leur malheur ! S'ils étaient les seuls, ils seraient abandonnés, et leur cause est en effet très malheureuse et désespérée tant qu'ils s'isolent dans toutes leurs pensées et dans tous leurs sentiments et ne reconnaissent pas que leur cause ne peut être menée à bonne fin que si et dans la mesure où elle se relie à la cause de l'humanité et de l'histoire. Dans l'Europe entière, le pouvoir absolu considérait que la souveraineté qui avait établi et exercé pendant un quart de siècle le pouvoir de la liberté et de l'humanité était devenue étrangère et il agit ainsi. D'un trait de plume, par un seul décret il déclara les lois « étrangères » nulles et non avenues ; ou bien peu à peu, mais inlassablement, il arracha à ses sujets les plus importantes et les plus libres dispositions du code « étranger ». Il n'y a pas que les Juifs à avoir été restaurés, et c'est en ce qu'ils ne sont pas les seuls que réside la possibilité de leur sauvetage. Nous, les peuples historiques, nous obtiendrons notre salut en apportant la preuve - tous les travaux de la critique et de la science s'y sont efforcés -, que les principes qui à la fin du siècle dernier ont métamorphosé la face de l'Europe, ne nous sont aucunement étrangers, qu'au contraire ils font partie de la nature humaine et sont intimement liés à elle. Nous débarrasserons l'étranger de son aspect d'étranger, aspect que du moins au début il avait pour toute l'Europe - aussi fallut-il l'imposer par la violence au moyen d'une longue série de guerres aux réfractaires -, l'aspect qui seul peut justifier les tentatives en sens inverse de la restauration se déclarant pour l'histoire.

Ce que dans ces conditions, le Juif - à côté de nous et avec nous, de son côté et en association avec nos efforts - a à faire, cela n'est plus la question, s'il est sérieux dans sa volonté de devenir libre et au cas où il ne veut plus se perdre dans les illusions qui pour l'éternité le maintiendront loin de la liberté. Il faut qu'il prouve que les principes qui lui ont profité pendant le bouleversement de tous les États européens et l'avaient libéré pendant un instant, ne lui étaient pas étrangers et que leurs bienfaits n'étaient pas un présent fortuit. Mais en fait, a-t-il le courage de se réclamer du principe de la libération du préjugé ? Il doit faire sienne la cause générale de l'humanité et la sienne, il doit la rendre cause générale. Mais le fait-il, quand il combat seulement pour lui en tant que juif et ne voit pas qu'il ne peut devenir libre qu'en aban-

donnant complètement le préjugé qu'il peut nourrir à son endroit, et cesse de demander la conquête de la liberté pour lui seul. L'opinion qu'il est le seul opprimé, il doit l'extirper jusqu'à sa racine, et cette dernière racine qu'il arrachera est la représentation de l'inconséquence et de l'outrage que commet envers ces principes le sort qui lui est imparti dans l'État chrétien. Il doit arriver à concevoir que son préjugé de vouloir en tant que juif être quelque chose de particulier, n'est en somme qu'un des préjugés, un prolongement des préjugés que détermine la forme de l'État absolu.

Il s'est jusque-là mépris sur sa position, mais la méprise était générale. Nous tous jusqu'ici manquions de clarté sur nous-mêmes et notre position dans le monde.

Le temps de la désillusion est venu, parce que la puissance, le préjugé religieux, qui nous trompait jusqu'ici ou qui était notre propre illusion, est interprétée, comprise, déchiffrée et déçue de son despotisme. Jusqu'ici nous croyions que le préjugé religieux était une puissance de l'au-delà, située en dehors de notre pouvoir. Elle réglait nos conditions, les déterminait, les gouvernait. Et elle n'est rien d'autre qu'une expression particulière, une formule des rapports que nous nous sommes créés nous-mêmes. Elle n'est que le voile que nous jetons sur tous nos préjugés en pensant les cacher ainsi, les embellir et les justifier.

Cette dernière illusion va maintenant s'écrouler. Le voile est éreinté par l'âge et les préjugés ressortent dans toute la laideur de leur nudité.

L'illusion fondamentale.

[Retour à la table des matières](#)

On a, au cours des débats à la Chambre des députés de Bavière sur l'état des Juifs en 1831, entre autres choses, fait remarquer que « seule la haine religieuse », - donc un obstacle que les lumières de nos jours peuvent être fières d'avoir dépassé - s'opposait à la libération des Juifs dans quelques milieux encore.

Mais d'où vient que se tait la haine religieuse quand le Juif en tant que soldat ordinaire, est tenu à verser son sang pour l'État et qu'elle ne s'agite que lorsque le Juif va devenir officier ? Pourquoi la haine religieuse oublie-t-elle son premier devoir et ne fait-elle rien contre la construction par un Juif du premier moulin à vapeur près de Vienne, quand se déplace la concurrence hors des barrières mesquines des corporations vers un domaine où elle peut s'exercer le plus librement et amener de prodigieux succès ?

Tout aussi bien: n'était-ce qu'une faiblesse momentanée de la haine religieuse que d'avoir voulu rendre au Juif de Vienne l'entrée dans la corporation des rouliers, impossible pour l'éternité ? Cela ne venait-il que du fait que la haine religieuse avait une heure de faiblesse, un Juif entreprenant la construction de la première grande

ligne de chemin de fer en Autriche et assenant un grand coup aux rouliers qui refusaient à son peuple la participation au petit profit ?

Est-ce donc enfin aussi la haine religieuse qui aux bourgeois qui tout aussi bien que la noblesse savent verser leur sang et dont le patriotisme peut souvent passer pour moins égoïste, car on loue moins son loyalisme moins exposé au soupçon de s'affermir ou de se nourrir de la jouissance de prérogatives et de privilèges particuliers - donc enfin, n'est-ce que la haine religieuse qui rend difficile ou impossible aux bourgeois de devenir officiers, ou officiers supérieurs ? Enfin, est-ce une haine religieuse particulière qui rend tout bonnement impossible au bourgeois de se voir attribué un régiment du corps de garde ? Peut-être la haine religieuse a-t-elle des raisons particulières de se nier quand il s'agit de fournir des officiers à l'artillerie ?

C'est vrai ! Il en est ainsi ! La haine religieuse pousse la noblesse à s'écarter de l'État bourgeois. C'est sur la haine religieuse que repose la division en possédants et en pauvres qui ne peuvent s'en remettre qu'à leur pauvre petite intelligence. C'est M. Bülow-Cummerow qui avait trouvé l'expression exacte, religieuse et ecclésiastique de cette situation étatique en nommant l'élément de l'État qui représente l'intelligence, l'élément qu'on supporte, l'élément toléré par conséquent.

Le temps est passé de la division en castes, de la séparation des privilégiés et des non-privilégiés, des prérogatives particulières les unes des autres. De même, on ne saurait expliquer l'oppression que subissent les Juifs pour des motifs religieux ou purement religieux. Même au Moyen Âge, lorsqu'on croyait encore à la foi, qu'on pouvait y croire, parce qu'il ne manquait pas de révélations brillantes, les villes et leurs-jurandes n'agissaient pas dans le seul intérêt de la religion en excluant ou en persécutant les Juifs, en se faisant attribuer et en s'arrogeant elles-mêmes le privilège de n'y laisser pénétrer aucun Juif ; elles agissaient dans l'intérêt de leurs corporations et de leurs jurandes. Le préjugé religieux était en même temps le préjugé envers la corporation, le privilège religieux n'était que la confirmation supra-terrestre du privilège bourgeois, l'exclusivité religieuse présupposition, modèle et idéal des exclusivités bourgeoises et politiques.

Au nom de la seule religion, les hommes n'ont encore rien fait d'historique, n'ont entrepris aucune campagne armée, n'ont pas fait de guerre. Lorsqu'ils prétendaient n'agir et ne souffrir qu'au nom de Dieu, il n'y a pas que nous qui puissions dire en vertu du regard moderne porté sur les « choses divines » qu'ils ont au contraire agi et souffert uniquement en raison de leur représentation de ce que l'homme devait être et devenir ; et dans toutes les évolutions religieuses, entreprises, combats, tragédies, actions dignes ou indignes d'être mentionnées, c'étaient toujours des intérêts politiques ou leurs échos ou encore leurs premiers mouvements qui déterminaient et conduisaient l'humanité.

Il n'y a pas que la haine religieuse qui rende au Juif impossible de devenir libre, mais son opinion qu'il est privilégié, tout simplement parce qu'il est privilégié d'être là.

Si le Juif sort des barrières de sa religion et reconnaît le monde et la société chrétienne dans la mesure où il les reconnaîtra, il abandonnera aussi la fierté de son privilège ; dans cette mesure, il l'abandonnera.

Si l'embarras général et le manque de liberté du monde chrétien s'ouvrent aux pensées et aux impressions de la société humaine et sortent des barrières de l'Église, les privilèges sont menacés du premier jusqu'au dernier.

Le privilège religieux et la séparation religieuse doivent d'ailleurs tomber et cesser quand les castes bourgeoises et politiques verront la fin de leurs prérogatives. Le préjugé religieux est la base du préjugé bourgeois et politique, mais base que ce dernier, quoique n'en ayant pas conscience, s'est donnée à lui-même. Le préjugé bourgeois et politique est le noyau qu'enserme le préjugé religieux.

Aussi la méthode du combat contre l'oppression bourgeoise et religieuse comme l'histoire l'a pratiqué et comme elle le pratique encore, consistait à attaquer le présupposé religieux de cette oppression et à le dissoudre. Une fois que chancelle le caractère sacré et le présupposé du préjugé bourgeois et politique, qu'il est devenu incertain, qu'il est renversé, le préjugé laïc est aussi devenu incertain de lui-même, ou bien rarement il va jusqu'à avoir l'impudence de s'exprimer sans ambages dans sa laïcité pure et avoue qu'il n'est rien d'autre que la recherche de l'avantage personnel. Il fera plutôt la tentative de se rendre la base religieuse et ecclésiastique qui lui conféra jadis son éternité.

Cette tentative de restaurer les privilèges en déclarant que le préjugé religieux, la séparation religieuse et le sentiment de la dépendance religieuse sont la garantie de la permanence de ce qui existe - comme si réellement l'ancien état de choses persistait encore quand ceux qui sont encore en possession de la puissance livrée raisonnent et réfléchissent au moyen de Conserver l'ancien état de choses - la hâte précipitée avec laquelle le préjugé religieux est favorisé, partout mis en avant et invoqué, tous ces derniers moyens ne font que dévoiler le secret qui s'était dissimulé derrière l'absence de prévention des temps anciens,

Le préjugé politique et le préjugé religieux sont inséparables, sont une seule et même chose.

Quand en 1831, pendant les débats des états de Hanovre on en vint pour un instant à La Question juive, M. Stüwe émit l'opinion que le déisme vide et creux des Juifs cultivés conférait à l'État encore moins de garanties que la religion positive des Juifs incultes.

Mais si l'on est d'avis que la religion est une garantie pour l'État, si ensuite on réfléchit au mode de cette garantie en comparant les représentations religieuses, et en se demandant dans quelle mesure elles donnent plus ou moins de garanties, on devrait alors être conséquent et penser à la question: dans quelle mesure la religion qu'on oppose à la loi mosaïque donne-t-elle des garanties à l'État ? Cette question était d'autant plus importante que l'histoire récente a donné une réponse nouvelle à cette question après les mille réponses différentes qu'on lui avait données par le passé.

En tout cas, la représentation religieuse donne des garanties à l'État. Mais à quel État ? A quelle sorte d'État ? L'histoire a répondu, a répondu aussi à M. Stüwe.

Et le déisme ? Le déisme creux et vide ? Pourquoi ne donnerait-il pas de garanties à l'État ? D'ailleurs aussi à une forme déterminée de l'État ?

Le déisme est même le système qui règne actuellement, il ne régnera que dans une forme déterminée de l'État.

Dans le déisme, la représentation religieuse est descendue à une telle inanité qu'au fond elle est devenue seulement la représentation de la religion, le postulat de la religion, la pensée de, son utilité et de son caractère indispensable. De lui, nous aurons à attendre les plus sûrs aveux de l'État religieux sur son essence et ses maximes. En lui on peut voir si son intérêt n'a affaire qu'à lui-même, si son intérêt n'est que religieux, si le privilège religieux et le préjugé religieux n'est qu'exclusivité et zèle religieux.

En un mot, il sera montré si l'exclusivité religieuse de l'État est autre chose que la théorie et le postulat de son imperfection et de sa privation de liberté. Il nous reste encore à montrer la sophistication des Juifs qui leur rend impossible de recevoir sincèrement la liberté même quand on devrait la leur donner.

Sous Napoléon, les débats du Grand Sanhédrin nous donnerons l'occasion de faire connaissance avec cette sophistication.

Le Grand Sanhédrin de Paris.

[Retour à la table des matières](#)

Le décret pris par l'Assemblée nationale le 27 février 1791 et qui conférait aux Juifs tous les droits civiques s'ils prêtaient le serment constitutionnel, n'eut pas grande influence sur l'évolution de leur condition. Comme auparavant, ils restèrent en dehors de la nation et de ses grands intérêts, l'histoire de la révolution passa par-dessus eux sans les influencer, aucun d'eux ne s'en est mêlé d'une manière quelconque et n'a lié son nom avec son histoire ; la seule chose que signifiait pour eux la révolution, c'était qu'elle était pour eux l'occasion de pratiquer l'usure sans encourir de peine.

Les plaintes envers l'usure devinrent finalement, particulièrement dans le département du Rhin, si menaçantes, que Napoléon crut devoir utiliser un moyen décisif. Il convoqua une assemblée de députés juifs à Paris et leur fit présenter par des membres de son gouvernement quelques questions ; leur était-il permis, d'après leur Loi, de considérer les lois du peuple au milieu duquel ils vivaient comme les leurs, de

considérer les membres de ce peuple comme leurs frères et d'aménager leur mode de vie en conséquence. Après que les députés eurent répondu oui à la question, en 1807, Napoléon convoqua un Grand Sanhédrin pour que par ses décrets, les décisions des députés juifs eussent force de décrets légaux.

Les députés et le Sanhédrin considèrent leur devoir comme apologique. Ils pouvaient dire et n'en avaient pas le droit - ils n'étaient pas des critiques, étaient de purs théoriciens : le JUDAÏSME considère le monde et ses rapports de telle et telle manière ; la sincérité du critique ne leur était pas possible car ils avaient un but déterminé pratique et étaient de l'avis que ce but, l'admission dans l'association de l'État était compatible avec leurs principes religieux. Comme apologistes et comme théologiens apologistes - de nouveau, ils n'étaient ni critiques, ni politiciens - ils devaient s'efforcer de donner une représentation de leurs principes religieux non seulement compatible avec la -reconnaissance des lois politiques de la France, mais donnant aussi l'assurance que d'après leur nature originelle, ils n'étaient pas opposés à ces dernières.

Entreprise désespérée !

Dans son discours de clôture, le Nassi - (le chef) - du Sanhédrin dit: « Vous avez reconnu des dispositions religieuses et politiques, mais vous avez aussi déclaré que franchir leurs frontières n'était rien que désordre, offense envers Dieu, sacrilège. »

Si cette phrase avait été avancée de façon autonome pour soi et sans implications historiques comme une détermination constitutive, on aurait pu en tout état de cause la faire valoir pour bien intentionnée, quoique de cette manière elle soit également fautive : il réside dans l'essence du principe religieux d'outrepasser sa dite ou prétendue frontière et de se procurer l'autocratie. Mais si la phrase - comme c'est ici le cas - doit en même temps passer pour l'authentique interprétation de la loi de l'Ancien Testament, elle- est doublement fautive, et l'issue théologique qu'elle doit ouvrir est à nouveau fermée dès le premier instant.

La déclaration du Sanhédrin n'est ni plus ni moins qu'une accusation de la loi de Jéhovah : avoir outre passé les frontières que toute disposition religieuse doit observer. La propre loi de Jéhovah, celle qui est écrite de la main de Dieu, est d'après cela redevable de son origine immédiatement au sacré, mais s'est rendue par suite d'une offense envers Dieu, coupable d'un sacrilège. Tout est divin dans le judaïsme, rien n'est humain ; tout est religion, et la politique, si elle ne doit être rien d'autre que religion n'a pas le droit d'être politique, tout aussi peu que le récurage des marmites s'il est considéré comme une affaire religieuse, ne peut être considéré comme une affaire domestique.

« Vous avez reconnu, poursuit le Nassi, que le rang d'un souverain contient en lui le droit d'établir certaines dispositions religieuses : vous avez reconnu la considération du prince et commandé l'obéissance. »

Mais selon la loi, il n'existe qu'un seul souverain - Jéhovah - et si par respect de la faiblesse de ses sujets, elle tolère un prince profane, elle est loin de lui accorder la souveraineté et la toute-puissance de la législation souveraine.

« Vous avez reconnu la parfaite validité de certaines constitutions bourgeoises (actes civils) ; vous avez en même temps confirmé leur manque de liaison avec les affaires de la religion. »

En soi, bon et digne de louange ! Mais assez grave, quand en même temps l'unité avec une loi pour laquelle toutes les affaires civiques sont religieuses et selon le principe de laquelle il n'y a pas d'affaires purement civiques, doit être préservée.

Dans la déclaration que les députés adressèrent à l'avance aux questions qui leur étaient présentées, ils assurent que « leur religion leur commande de considérer la loi du maître du Pays comme la loi suprême dans les affaires civiques et politiques ». Leur religion elle-même ? Leur religion elle-même qui en dehors de la Loi n'a pas d'existence, qui n'est que la loi, qui n'existe donc que dans et par la loi et qui n'existe encore que quand la Loi existe en tant que Loi, en tant que Loi unique et suprême ?

Les députés s'appuient - c'est ici un détour qui a été utilisé par les Juifs un nombre incalculable de fois - sur la lettre que Jérémie a envoyée aux captifs de Babylone. Mais quand le prophète écrit: « La ville vers laquelle je vous ai conduits, cherchez son intérêt et priez le Seigneur pour elle ; car si elle est prospère, vous l'êtes aussi », ce motif est d'abord purement égoïste, l'ordre n'est qu'une indication d'un intérim et enfin, il n'en reste pas moins qu'en dépit de toutes les prières pour la ville dans laquelle les valets de Jéhovah vivront jusqu'à la délivrance, Babylone doit être détruite.

Les députés remarquent que cet avertissement du prophète a trouvé tant « d'introduction » que seuls peu de gens et seulement des gens « de la classe nécessiteuse » utilisèrent la permission de Cyrus de retourner à Jérusalem et de rebâtir le Temple.

Mais on loue aussi ce peu de gens. Les riches, qui restèrent en arrière sont blâmés en raison de leur manque de zèle légal. Ce peu qui regagnait Jérusalem était « touché par l'esprit de Dieu ».

Le Juif qui différencie les prescriptions civiques et religieuses et qui prétend encore être juif, n'est juif que de façon illusoire.

Mais on découvrira aussi comment le judaïsme illusoire devient le vrai judaïsme et comment le Juif se rend immortel dans son illusion.

« Vous avez reconnu », dit le Nassi dans son discours de clôture du Sanhédrin, « qu'il faut que l'homme dans les relations sociales remplisse plusieurs sortes de devoirs: devoirs envers le créateur, devoirs envers ses créatures, soumission, obéissance et vénération pour les princes. »

Mais le Juif ne connaît pas de relations sociales, - comme on l'a déjà remarqué, il n'y a pas pour lui de notion de monde et de société humaine - le Juif n'admet pas cette différenciation des devoirs, il ne connaît - et à bon droit, tant que l'homme passe par un néant ! - que des devoirs envers Dieu.

Le Nassi va aussitôt dire la même chose: il le dit même dans l'élan qui le fait parler de cette différenciation des devoirs.

« Vous avez reconnu le néant de la créature devant son créateur. »

Donc, l'homme n'est rien! Il n'y a donc aucun devoir envers l'homme - du moins pas envers l'homme en tant que tel et au nom de l'homme ! Il n'y a donc que des devoirs envers Dieu devant qui la créature n'est rien et envers ce dernier, il n'y a des devoirs qu'au nom de Dieu, dans le chemin qui traverse le respect de Dieu, et sur ce chemin, on fait l'expérience que l'homme n'est rien à proprement parler, et pour soi n'est obligé à aucun devoir.

« Pénétrés par une sainte estime de ses oeuvres, - ce en quoi consiste cette estime est par là même exprimé - vous vous êtes gardés d'accepter une représentation quelconque qui fût indigne et profanatoire et qui contînt le moindre outrage envers ses commandements. »

Ce mensonge - car le Sanhédrin a bel et bien écarté de son horizon l'estime envers le « créateur » en déclarant qu'une partie de la Loi n'obligeait plus et devait se retirer devant les prescriptions humaines - si les paroles ont un sens et ne doivent pas être prononcées en l'air - ce coup d'aiguillon camouflé à l'endroit du christianisme trouve sa punition justifiée dans le même discours du Nassi. L'honorer n'est en effet qu'honorer un seul homme et va contre l'idée moderne de la société humaine.

« Et toi, Napoléon, dit-il à la fin, Toi consolateur du genre humain, père de tous les peuples, Israël te bâtit un temple dans son cœur ! »

Belle observance du précepte que la créature n'est rien devant le créateur !

Il est égal que le temple qu'Israël bâtit à Napoléon, le père de tous les peuples, soit édifié en pierres ou non. Ce temple est en tout cas le témoignage de la chute du Dieu unique et du vrai selon l'idée juive - du seul vrai père de tous les peuples.

De ce manque de principes, la conscience juive religieuse se sauve et apparaît d'autant plus grande et forte, de même que la vertu qui s'est relevée de son piège apparaît plus précieuse et qu'un pécheur qui se repent est plus agréable à Dieu que cent justes qui n'ont pas besoin d'expier.

Ainsi le grand Sanhédrin déclare que le mariage entre Juifs et chrétiens contracté selon les lois du code civil est valide et contraint à des devoirs du point de vue civil, mais n'est pas apte à revêtir des formes religieuses, Dans cette différenciation, on suppose manifestement qu'à ce mariage qui n'a de valeur que civile, il manque ce

caractère sacré qui en fait un véritable manage. Un tel mariage est, comme l'ont déclaré les députés juifs « sans vigueur selon les lois de l'Église ».

Le grand Sanhédrin n'est pas seul à concevoir ainsi le mariage. Il n'est pas seul non plus pour le point suivant, car même dans un autre système ecclésiastique les actes sont accomplis dans une langue qui les différencie de la vie ordinaire et les fait apparaître dans une lumière de nature étrangère.

Au Sanhédrin, les discours importants sont tenus dans la langue hébraïque, puis lus dans une traduction française. La façon dont ces hommes veulent entrer dans le rang des citoyens français est parfaitement caractérisée. L'hébreu est l'original, l'originel, le propre, le vrai, le noyau, le français, la traduction, le calque, l'impropre, l'apparence, l'écorce.

Mais ce qu'il y a de purement juif se montre dans son achèvement, quand le Sanhédrin ne peut cesser de parler de l' « injure » dont on a jusqu'ici couvert Israël et de jeter une lumière haineuse sur le « préjugé populaire » qui représentait « les dogmes juifs comme farouches ». Eux les Juifs sont toujours là avec leur éternel trésor de vérité, seuls dans un monde qu'ils ne font qu'avilir, jugent faussement mais dont ils ne peuvent pas empêcher la victoire finale.

Elle, la juiverie, est « le troupeau fidèle de Dieu. »

Dieu l'a toujours protégée et lui a particulièrement -prouvé sa protection en la laissant vivre l'instant présent. Maintenant, il s'agit de la « future félicité d'Israël » - donc toujours Israël. Toujours Israël seul ! Pour soi, Israël reste quelque chose de particulier - il ne s'agit donc pas d'intérêts généraux de l'homme dans les débats du Sanhédrin, pas de la France et des Français, mais toujours et toujours. seulement d'Israël !

« Notre assemblée, dit le Nassi du Sanhédrin, est une image vivante de l'honorable tribunal dont l'origine se perd dans la nuit des temps - (quelle éloquence dépourvue de signification !) revêtu de ses droits, animé par l'esprit, pour le même zèle, pour la même foi. »

Une louange très dangereuse - mis à part le radotage qui fait l'étonné devant une institution sur laquelle flotte encore tant d'ombre quant à son histoire et à son organisation. S'il était venu à l'idée des Français de la Constituante et de la Convention de louer leur assemblée pour être animée par le même esprit, le même zèle, la même foi que les assemblées des Gaulois et des Francs, auraient-ils été seuls à avoir la prérogative de s'être rendus ridicules ?

L'admiration de soi-même du Sanhédrin, la manière dont il voit Dieu dans sa magnificence et fait admirer le spectacle de sa magnificence par des députations de Juifs étrangers, le vertige de l'assemblée « qui est entourée d'honneurs, de respect et de solennité » est, en -opposition avec « l'injure » qu'on a faite à Israël, et, dans sa constante répétition, est fatigante et finalement dégoûtante.

La Constituante et la Convention n'auraient pas, comme elles l'ont fait, créé de nouveaux concepts, de nouvelles lois, de nouvelles essences, et des hommes si elles s'étaient toujours admirées et si dans leur splendeur, elles avaient vu la main ou le doigt de Dieu « avec un saint frisson dans le cœur ».

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

De la manière tentée par le Sanhédrin, les serviteurs de la loi mosaïque ne peuvent être élevés à la liberté. Différencier entre préceptes politiques et religieux dans la loi révélée, déclarer que ceux-ci 'sont seuls à être absolument contraignants, mais que ces derniers perdaient leur vigueur dans des conditions sociales changées, c'est en soi un attentat envers la loi de l'Ancien Testament et avouer que celui-ci contient des idées et des préceptes qui contredisent notre représentation de la société humaine. Cet aveu est en fait rétracté en affirmant que tous les reproches qui ont été faits jusqu'ici à la loi reposent sur des préjugés, sont une injure faite au saint des saints. La sophistique et le jésuitisme d'une lourde exégèse ne fait que mettre en avant que la Loi par exemple n'a pas pensé à différencier les Israélites et les étrangers et à les séparer ainsi comme l'ont prétendu jusqu'à maintenant les « ennemis » du judaïsme.

On aboutit au même mensonge en différenciant les préceptes religieux et politiques dans la loi. Dans cette différenciation réside l'aveu que le serviteur d'une loi telle que la loi mosaïque ne peut vivre dans le monde réel et ne peut pas prendre part à ses intérêts. Mais si maintenant, seul le Juif prononçait clairement, de façon distincte et ouvertement cet aveu : je veux - car j'entends rester juif - ne garder de la loi que ce qui me paraît être son élément religieux, tout ce que je reconnais pour antisocial, je vais m'en séparer et le sacrifier ! Au lieu de cela, il se persuade et veut persuader les autres qu'avec cette différenciation entre préceptes religieux et préceptes politiques il reste en harmonie et est un avec la loi car elle reconnaît elle-même cette différence et l'établit. Au lieu de briser avec une partie de la loi, il reste le valet du tout, et en tant que tel, il doit abandonner à nouveau cette différenciation et par sa conscience religieuse s'aliéner le monde.

Le mensonge ne peut pas remettre le judaïsme sur pied et ne peut pas réconcilier le Juif avec le monde

Mais la contrainte non plus ne peut le libérer de son tyran chimérique, la loi et le rendre au monde, quand elle émane d'esclaves qui obéissent au même tyran.

Quelle aide apporter ?

Nous devons être d'abord libres avant de pouvoir penser convier les autres à la liberté. Nous devons d'abord retirer la poutre qui est dans notre oeil avant d'avoir le droit de faire remarquer à notre frère qu'il a une paille dans le sien. Seul un monde libre peut libérer les esclaves du préjugé.

Le mensonge de la sophistique juive est un signe certain que le judaïsme lui aussi va vers sa résolution.

Mais c'est encore une situation mensongère quand au Juif dans la théorie sont réservés les droits politiques, tandis que dans la praxis il possède une prodigieuse force et exerce *en gros*¹ son influence politique entamée dans le détail. Le Juif, qui par exemple à Vienne n'est que toléré, détermine par sa puissance financière toutes les destinées de l'Empire. Un Juif, qui peut n'avoir aucun droit dans le plus petit État allemand, décide du destin de l'Europe. Tandis que se ferment aux Juifs corporations et jurandes, ou qu'il n'y est pas encore admis, l'audace de l'industrie se moque de l'entêtement des institutions moyenâgeuses. Il y a beau temps que sont franchies les barrières de l'ancien état de choses par le nouveau mouvement et l'existence qu'elles ont encore, peut être taxée de théorique. La puissance de l'ancien état de choses n'est plus qu'une théorie sophistique qui se situe face à la théorie de sincérité et de l'énorme puissance d'une praxis dont on reconnaît déjà l'importance dans la vie quotidienne.

Le judaïsme a suivi le christianisme dans le chemin de ses conquêtes à travers le monde pour toujours lui rappeler son origine et sa vraie nature. C'est le doute qui a pris corps, dans l'origine céleste du christianisme, l'ennemi de la religion qui s'annonçait pour la seule achevée et justifiée et ne pouvait pas même vaincre la petite troupe de ceux parmi lesquels elle avait pris naissance. Le judaïsme fut la pierre de touche par laquelle la culture chrétienne prouva le mieux que son essence est celle du privilège.

Tous deux pouvaient se persifler pendant deux millénaires, se railler et se rendre la vie dure, mais pas se vaincre.

La critique religieuse brute qu'exerça le judaïsme, et par là, le judaïsme lui-même, est finalement superflue par la libre critique humaine et dont la cause du christianisme a décidé, donc aussi le judaïsme, prouvé qu'elle était un luxe moyenâgeux, une simple approbation de l'histoire du christianisme, injustifiée pour n'avoir pu provenir que du centre de la culture chrétienne.

La théorie n'a fait que remplir son office en reconnaissant l'opposition qui a régné jusqu'ici entre le judaïsme et le christianisme et l'a résolue. Elle peut sereinement s'en remettre à l'histoire qui prononce le dernier jugement sur les oppositions quand elles n'ont plus de raison d'être.

FIN

¹ En Français dans le texte.