



HAL
open science

L'image et la place des juifs chez les philosophes des Lumières

Pascale Pellerin

► **To cite this version:**

Pascale Pellerin. L'image et la place des juifs chez les philosophes des Lumières. Lumières, 2017, 26 (4), pp.41-62. hal-02050071

HAL Id: hal-02050071

<https://hal.science/hal-02050071>

Submitted on 26 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'image et la place des juifs chez les philosophes des Lumières.

On considère assez souvent que les Lumières apportèrent les premières pierres qui permirent l'émancipation des juifs dans la plupart des pays d'Europe au cours du XIX^e siècle. La sécularisation de la société d'Ancien Régime et son individualisation constituèrent les deux éléments fondamentaux de rupture avec la tradition catholique. L'image du juif que la Révolution française reconnâtra comme citoyen à part entière instaure une profonde césure avec l'ordre monarchique de droit divin. Comme l'écrit Enzo Traverso, « la vision du juif comme incarnation de la modernité abstraite et impersonnelle traverse toute la culture occidentale depuis la moitié du XIX^e siècle¹ ». C'est cette nouvelle place des juifs dans la société qui alimente en grande partie l'antisémitisme racial qui intègre dans son rejet l'antijudaïsme chrétien. On ne peut cependant éluder la question de la critique biblique au XVIII^e siècle et du lien établi par les philosophes anticléricaux ou matérialistes entre le christianisme et ses origines sémitiques. D'où une dénonciation de certains auteurs des Lumières qualifiés d'antisémites, Voltaire plus particulièrement².

Au-delà du cas de Voltaire qui a fait couler beaucoup d'encre, nous aimerions examiner attentivement les positions des Lumières françaises sur la religion juive et la population juive de leur époque. De nombreuses études ont été publiées sur les opinions des écrivains des Lumières sur les juifs³. Elles montrent que s'il existe des polémiques entre les écrivains de l'époque, Voltaire et Rousseau notamment, celles des historiens et des chercheurs deux siècles plus tard sont peut-être encore plus vives. Le chemin est donc à la fois très balisé et susceptible de provoquer sans aucun doute encore bien des débats. Si les opinions des écrivains des Lumières divergent quant à ces questions, c'est sans doute aussi parce qu'il existe plusieurs communautés juives en France. Et que persiste par ailleurs une profonde ignorance de la tradition juive⁴. On compte environ 40 000 juifs en France à la veille de la Révolution qui se répartissent essentiellement dans deux zones géographiques, le sud-ouest, autour de la ville de Bordeaux et l'Alsace. Ces derniers représentent la moitié de la population juive de France. Ne pouvant posséder de terres et devenir paysans, ils sont souvent très pauvres et sont réduits à des emplois de maquignons, de colporteurs ou de prêteurs. Rejetés par la population, ils observent les rites religieux avec une grande rigueur. Les juifs du sud-ouest sont arrivés en France après l'expulsion des juifs d'Espagne et du Portugal à la fin du XV^e siècle. Ils se spécialisent dans le commerce du vin et des denrées coloniales et prennent plus de distance à l'égard des pratiques religieuses. Si l'octroi de l'égalité politique et juridique par la Révolution française a constitué un tournant capital dans l'histoire des juifs en Europe, c'est principalement en Allemagne, avec le philosophe judéo-berlinois Moses

¹ Enzo Traverso, *La violence nazie, une généalogie européenne*, La fabrique éditions, 2002, p. 142.

² Charles Lehrmann, *L'Élément juif dans la littérature française : des origines à la Révolution*, Paris, 1960. A. Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, New York, 1968. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme moderne*, tome III, de Voltaire à Wagner, Calmann-Lévy, Paris, 1968.

³ Voir Theodore Reinach, « Les juifs dans l'opinion aux XVII^e et XVIII^e siècles : Peuchet et Diderot », *Revue des études juives*, VIII, 1884, p. 138-144. Paul H. Meyer, « The Attitude of the Enlightenment towards the Jews », *Studies on Voltaire*, vol 26, Genève, 1963, p. 1161-1205. Stephen J. Gendzier, « Diderot and the Jews », *Diderot Studies*, XVI, Genève, Droz, 1973, p. 35-54. Bertram Eugène Schwarzbach, « The Jews and the Enlightenment Anew » *Diderot studies*, XVI, Genève, 1973, p. 361-374. Léon Schwartz, *Diderot and the Jews*, Associated University Presses, 1981. Dominique Bourel, « Les rasés et les barbus : Diderot et le judaïsme », *Revue philosophique*, 1984, p. 275-285.

⁴ Voir B.E Schwarzbach, « Les adversaires de la Bible » dans *Le siècle des Lumières et la Bible*, sous la direction d'Yvon Belaval et Dominique Bourel, Paris, Beauchesne, 1986, p. 139-166, p. 160.

Mendelssohn, que la Haskalah, que l'on peut traduire par le terme de Lumières juives, prend son véritable essor. Elle prône l'intégration des juifs dans les sociétés chrétiennes par le biais de l'éducation et de la science mais a peu touché les écrivains des Lumières.

Y a-t-il pour autant une judéophobie chez les écrivains des Lumières ou tout du moins une méconnaissance de la religion juive qu'on ne peut par ailleurs complètement séparer d'un anticléricalisme profond et d'une dénonciation des crimes de l'Eglise catholique ? Existe-t-il chez Montesquieu une sympathie à l'égard du judaïsme qui trancherait avec les commentaires des autres philosophes du XVIII^e siècle ? Qu'en est-il de la tolérance prônée par Voltaire ? Ses attaques contre la Bible ne sont-elles que des procédés pour écraser l'Infâme sans s'attirer ses foudres ou révèlent-elles une réelle animosité envers les juifs de son époque ? Rousseau ne constitue-t-il pas une figure du philosémite conscient de la persécution des israélites en France et du problème national que cette dernière soulève ? Décèle-t-on chez Diderot un mépris à l'égard de la philosophie juive ?

Montesquieu : un observateur impartial

On a parfois considéré Montesquieu comme l'un des philosophes ayant témoigné d'un véritable intérêt à l'égard de la religion juive. Charles Lehrmann accorde une place particulière à Montesquieu dans l'émancipation des juifs en s'appuyant sur plusieurs textes de notre auteur. Usbek aborde la question juive dans la lettre 60 des *Lettres persanes* :

« La religion juive est un vieux tronc qui a produit deux branches qui ont couvert toute la terre : je veux dire le mahométisme et le christianisme, ou plutôt c'est une mère qui a engendré deux filles, qui l'ont accablée de mille plaies. [...] Mais, quelque mauvais traitements qu'elle en ait reçus, elle ne se laisse pas de se glorifier de les avoir mises au Monde⁵ ».

Il se réjouit des progrès de la tolérance en Europe :

« On commence à se défaire parmi les Chrétiens de cet esprit d'intolérance qui les animait. On s'est mal trouvé, en Espagne de les avoir chassés. On s'est aperçu que le zèle pour les progrès de la religion est différent de l'attachement qu'on doit avoir pour elle, et que, pour l'aimer et l'observer, il n'est pas nécessaire de haïr et de persécuter ceux qui ne l'observent pas ».

Mais le texte le plus intéressant de Montesquieu se trouve dans le chapitre XIII du livre XXV de l'*Esprit des lois* intitulé *Très humble remontrance aux inquisiteurs d'Espagne et de Portugal*. Tout en inscrivant ce texte dans une réflexion sur les rapports des lois et de la religion, Montesquieu quitte quelques instants son habit de juriste et de philosophe politique pour endosser celui du juif persécuté afin de donner plus de poids à sa condamnation des bûchers de l'Inquisition. Il donne très peu de détails sur les pratiques religieuses juives et c'est comme philosophe des Lumières que Montesquieu s'adresse aux inquisiteurs à la fin de son texte :

« Vous vivez dans un siècle où la lumière naturelle est plus vive qu'elle n'a jamais été, où la philosophie a éclairé les esprits, où la morale de votre évangile a été plus connue, où les

⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, Classiques Garnier, Paris, 1975, p. 125.

droits respectifs des hommes les uns sur les autres, l'empire qu'une conscience a sur une autre conscience, sont mieux établis. [...] Il faut que nous vous avertissions d'une chose ; c'est que, si quelqu'un dans la postérité ose jamais dire que, dans le siècle où nous vivons, les peuples d'Europe étaient policés, on vous citera pour vous prouver qu'ils étaient barbares ; et l'idée que l'on aura de vous sera telle, qu'elle flétrira votre siècle, et portera la haine sur tous vos contemporains⁶ ».

A partir de ces deux textes, Charles Lehrmann distingue très nettement Montesquieu, « l'esprit le plus éclairé des philosophes du XVIII^e siècle [...] des philosophes un peu terre à terre de son siècle⁷ ». Ceux pour qui la tolérance résulte « d'une attitude dédaigneuse envers les religions en général ». Ce qui le conduirait à saisir mieux que ses contemporains le génie de la religion juive. La position de Montesquieu à l'égard de la religion est beaucoup plus difficile à déterminer car cette dernière n'occupe pas une place déterminante dans son œuvre. Difficile à déterminer s'il est déiste, impie ou athée⁸. En cela il se distingue assez nettement de Voltaire qui ne cesse d'établir le procès du christianisme. La lettre aux inquisiteurs met en contradiction la pratique inquisitoriale avec l'enseignement chrétien. Mais Montesquieu rejoint Voltaire lorsqu'il démontre l'absurdité des violences catholiques envers les juifs qui sont les parents des chrétiens :

« Nous suivons une religion que vous savez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu. [...] Quand vous voulez nous faire venir à nous, nous vous objectons une source dont vous vous faites gloire de descendre⁹ ».

Montesquieu s'exprime moins en tant que chrétien que comme philosophe qui pourfend la superstition et le fanatisme alimentés par la religion et qui pervertissent la morale et la justice humaines :

« Mais, si vous ne voulez pas être chrétiens, soyez au moins des hommes : traitez-nous comme vous feriez, si, n'ayant que ces faibles lueurs de justice que la nature nous donne, vous n'aviez point une religion pour vous conduire, et une révélation pour vous éclairer ».

Comme le fait remarquer très justement Jean Mondot, Montesquieu revêt l'habit du philosophe qui suspecte la religion d'être à l'origine de bien des crimes de son temps¹⁰.

Le philosophe constate par ailleurs que la barbarie des inquisiteurs n'a d'égale que leur incurable ignorance :

« Si donc vous ne revenez pas de vos anciens préjugés, il faut avouer que vous êtes incorrigibles, incapables de toute lumière et de toute instruction ; et une nation est bien malheureuse, qui donne de l'autorité à des hommes tels que vous ».

Montesquieu ne place pas la foi religieuse au cœur de son raisonnement. Cette foi n'a pas grand sens si elle ne repose pas sur les valeurs universelles de la morale et de la justice :

⁶ Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, GF-Flammarion, 1979, p. 174.

⁷ Lehrmann, op.cit, p. 128.

⁸ Voir sur cette question Laurent Versini, « Montesquieu : une spiritualité tridentine », Travaux de littérature publiés par l'Adirel, tome XXI, La spiritualité de l'écrivain », 2008.

⁹ Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, op.cit, p.172.

¹⁰ Jean Mondot, « Les juifs dans les écrits de Montesquieu », dans *Montesquieu et l'Europe*, Académie Montesquieu, Actes du colloque tenu à Bordeaux du 1^{er} au 3 décembre 2005, Les Belles Lettres, 2006, p. 41-58.

« Ainsi, quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la Justice. [...] Libres que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité¹¹ ».

La religion juive n'occupe cependant pas une place fondamentale dans l'œuvre du baron de La Brède. Et nous rejoignons en partie les remarques de Paul Meyer :

« It would be a mistake to imagine that he was particularly interested in or sympathetic with the cause of Judaism as such, or the ethical and religious tenets which it represents, and he certainly had no taste whatsoever for the Talmudic subtleties which could not but appear to him to be the principal Jewish contribution to modern culture¹² ».

Ce qui n'empêche pas que ses écrits aient pu avoir un effet non négligeable sur l'émancipation des Juifs sous la Révolution.

Arthur Hertzberg, comme Claude Lehrmann, accorde lui aussi une place particulière à Montesquieu dans la dénonciation de l'anjudaïsme au XVIII^e siècle. Le baron de La Brède aurait été le seul philosophe des Lumières à avoir plus ou moins échappé à l'antisémitisme païen des Lumières, prélude, selon eux, à l'antisémitisme moderne des marxistes et des hitlériens. Dans son *Histoire de l'antisémitisme*, Léon Poliakov rend hommage lui aussi à Montesquieu et reproduit les lignes que le philosophe consacre à l'ardeur que suscite la foi religieuse :

« Il y a dans le système des Juifs, beaucoup d'aptitude pour le sublime, parce qu'ils avaient coutume d'attribuer toutes leurs pensées et toutes leurs actions à des inspirations particulières de la Divinité. [...] Ce qui achève de perdre le sublime parmi nous et nous empêche de frapper et d'être frappés, c'est cette nouvelle philosophie qui ne nous parle que de lois générales et nous ôtes de l'esprit toutes les pensées particulières de la Divinité¹³ ».

Sans avoir une connaissance approfondie de la religion hébraïque, Montesquieu, quelques années avant Rousseau, tisse un lien entre la foi religieuse et l'énergie de l'action ou de la pensée. L'enthousiasme n'est pas contraire à la philosophie, elle doit au contraire en être le levier¹⁴. Poliakov remarque par ailleurs que « c'est à peine si on trouve dans son œuvre maîtresse des références à l'Ancien Testament. Il s'abstient de critiquer ou de tourner en ridicule la loi de Moïse¹⁵ ». Poliakov sous-entend qu'évoquer l'Ancien testament, c'est en révéler l'absurde ou le ridicule. Comme le fait inlassablement Voltaire qu'il classe parmi les écrivains antisémites¹⁶.

Voltaire ou l'obsession de l'histoire biblique

¹¹ Montesquieu, *Lettres persanes*, op.cit, p. 175.

¹² Paul H. Meyer, op.cit, p. 1175.

¹³ Montesquieu, *Mes Pensées, Œuvres complètes*, publiées sous la direction d'André Masson, Nagel, Paris, 1950-1955, t.II, p. 37. .

¹⁴ Sur le débat que suscite la notion d'enthousiasme au XVIII^e siècle, voir Roland Mortier, article « Enthousiasme » *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, PUF, 1997, p. 403-407. Voir aussi sur Montesquieu et l'enthousiasme, Jean Mondot, *Montesquieu et l'Europe*, op.cit, p. 46.

¹⁵ Poliakov, op.cit, p. 96.

¹⁶ Poliakov, op.cit, p. 103-103-118.

Léon Poliakov commence son chapitre sur Voltaire en prenant comme référence un texte d'Henri Labroue, *Voltaire antijuif*, publié en 1942 dans une maison d'édition allemande, pour prouver l'antisémitisme virulent du patriarche de Ferney¹⁷ :

« Aux temps de la domination hitlérienne en Europe, un agrégé d'histoire, Henri Labroue, n'eut pas de peine à composer un livre de deux cent cinquante pages à l'aide des écrits antijuifs de Voltaire¹⁸ ».

L'article Juif du *Dictionnaire philosophique* constitue l'une des pièces à convictions de Poliakov. Or cet article n'existe pas comme tel. Il a été fabriqué après la mort de Voltaire par les éditeurs des *Œuvres complètes* de l'édition Kehl produite par Beaumarchais en 1784. Il rassemble plusieurs textes de Voltaire dont l'essai intitulé *Des Juifs* publié chez Cramer en 1764 dans les *Mélanges* et l'article « Juifs » des *Questions sur l'Encyclopédie*. Les *Œuvres complètes* de Voltaire publiées par Beuchot entre 1824 et 1834 ne relèvent pas les erreurs contenues dans les éditions précédentes. Le *Dictionnaire philosophique* publié dans les éditions Beaumarchais, reprises par Beuchot et Moland ne ressemble en rien à l'édition de Voltaire lui-même publié en juillet 1764. Les éditeurs de Kehl ont réuni des articles empruntés à l'*Encyclopédie*, ceux provenant des *Questions sur l'Encyclopédie* publiées de 1770 à 1772, et des extraits des différents *Mélanges*¹⁹. Julien Benda et Raymond Naves ont offert une édition exacte du *Dictionnaire philosophique* en 1935 avec les suppléments parus dans les *Questions pour l'Encyclopédie*²⁰. Pas une fois Poliakov ne remet en cause la manipulation crapuleuse de Labroue. Il se réfère à l'édition Moland qui reconduit les erreurs contenues dans celles de Beaumarchais puis de Beuchot. Il connaissait pourtant l'édition de Robert Naves du *Dictionnaire philosophique* et remarque en note que l'article « Juifs » ne figure pas dans l'édition Benda-Naves du Dictionnaire. Il n'a pas cherché plus loin. Il cite des textes de Voltaire sur les juifs qui n'ont pas été publiés dans le *Dictionnaire philosophique* :

« Vous ne trouvez en eux qu'un peuple ignorant et barbare, qui joint depuis longtemps la plus sordide avarice à la plus détestable superstition et à la plus invincible haine pour tous les peuples qui les tolèrent et les enrichissent. Il ne faut pourtant pas les brûler²¹ ».

Ce texte est extrait de la section I de l'article « Juifs » de l'édition de Kehl du *Dictionnaire philosophique*. La dernière phrase y a été imprimée en italique. Dans l'édition Beuchot, cette phrase est entre guillemets. Ce passage se trouve à l'origine dans le quatrième

¹⁷ Sur cette question, voir Pascale Pellerin, *Les philosophes des Lumières dans la France des années noires, 1940-1944*, L'Harmattan, 2009, p. 160-174

¹⁸ Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme moderne*, op.cit, p. 103. Sur la question de l'antisémitisme de Voltaire voir également Jean Bensimon, « un antisémite rationaliste : Voltaire », les nouveaux cahiers, 1967, alliance israélite universelle, 1967, p. 20-28. Roland Desné, « Voltaire était-il antisémite ? », *La Pensée*, n° 203 de février 1979. B.E Schwarzbach, « The Jews and the Enlightenment anew », op.cit. C. Porset, « Voltaire et les Juifs », in *L'Affaire Dreyfus en France*, Actes du 6^{ème} symposium humaniste international de Mulhouse. Et son ouvrage, *Voltaire humaniste*, Editions maçonniques de France, 2003, p. 93-126. On y retrouve la liste complète des textes de Voltaire sur les juifs.

¹⁹ Voir sur cette question l'étude détaillée de Schwarzbach, « The problem of the Kehl additions to the *Dictionnaire philosophique*, *Studies on Voltaire*, n° 201, p. 8-66.

²⁰ Voir Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, tome 1 et 2, comprenant les 118 articles parus sous ce titre du vivant de Voltaire, avec leurs suppléments parus dans les *Questions sur l'Encyclopédie*, Paris, Garnier-frères, 1935-1936.

²¹ Ibid, pp. 192 et 210.

volume des *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie* publié chez Cramer en 1756 destiné peut-être à Madame du Châtelet²². La fameuse phrase y a été imprimée en italique.

Nous pouvons certes comprendre que le choc de l'extermination du peuple juif par les nazis ait pu provoquer un sentiment de malaise devant la virulence de certains textes de Voltaire. La douleur fait rarement bon ménage avec la lucidité qui s'impose, à plus forte raison sur un tel sujet. Mais il est dommage de constater que Poliakov accorde moins de crédit au travail de Raymond Naves, résistant mort en déportation, qu'aux références de Labroue alors que son statut de juif et de chercheur aurait dû l'inciter à dénicher la manœuvre criminelle de ce pourvoyeur de chambre à gaz.

Poliakov accorde une place centrale à la psychanalyse pour expliquer les pulsions antisémites de Voltaire. L'obsession du juif chez Voltaire aurait pour origine le refus ou la haine du père²³. Cette « frénétique agressivité » rapprocherait Voltaire de Céline. L'image du pourfendeur de l'intolérance se transforme chez Poliakov en figure d'un homme obsédé par le mal et la méchanceté du genre humain, profondément pessimiste voire cynique :

« Il lui arrivait de tourner en dérision, avec une véhémence qu'un Céline n'eût pas désavouée, le genre humain dans son entier²⁴ ».

Ces observations demanderaient une analyse comparée et approfondie des textes des deux écrivains qui n'est pas l'objet de notre étude. Il est préférable de s'en tenir aux textes de Voltaire. Ce dernier attaque sans ménagements les Hébreux de l'Ancien Testament. Dans le *Sermon des cinquante*, Voltaire dénonce avec violence les actes barbares et les turpitudes commis par ces derniers. Il décortique avec horreur « ce tissu de meurtres, de vols, d'assassinats, d'incestes » qui jalonnent le texte biblique. Il cherche à comprendre « sur quel fondement est bâtie cette dégoûtante et abominable histoire²⁵ ». Mais Voltaire stigmatise le mythe toujours vivant à son époque du peuple élu « assurant que le ciel et la terre et tous les hommes ont été créés pour eux seuls ».

Ce passage est extrait du quatrième volume des *Mélanges de littérature* publiés en 1756 et repris plus tard dans le *Dictionnaire philosophique* de l'édition Kehl à l'article Juifs²⁶. Pour Voltaire, les juifs sont victimes de cette conception absurde de nation choisie par Dieu pour guider les hommes et qui leur a fait mépriser les autres peuples. Ils ont cru à des prophètes charlatans qui les ont trompés. Le prophétisme biblique est l'une des cibles préférées du patriarche. On lit dans le *Sermon des cinquante* :

« Il y eut toujours chez les Juifs les gens de la lie du peuple qui firent les prophètes pour se distinguer de la populace : voici celui qui a fait le plus de bruit, et dont on a fait un Dieu : voici le précis de son histoire en peu de mots, telle qu'elle est rapportée dans les livres qu'on nomme Evangiles. [...] Vous savez avec quelle absurdité les quatre auteurs se contredisent²⁷ ».

²² Voir B. E. Schwarzbach, « Les études bibliques à Cirey », in *Cirey dans la vie intellectuelle : la réception de Newton en France*, présenté par François de Gandt, SVEC, novembre 2001, p. 36.

²³ Cette interprétation reste une hypothèse difficile à étayer qui exigerait une recherche très approfondie. Voir David Lévy, *Voltaire et son exégèse du Pentateuque*, *Studies on Voltaire*, Voltaire foundation, 1975.

²⁴ Poliakov, op.cit, p. 110.

²⁵ Beuchot, vol. 45, *Mélanges*, IX, p. 613.

²⁶ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Juifs », Kehl, vol. 52, tome VI, p. 376.

²⁷ Edition Beuchot, vol. 45, *Mélanges*, IX, p. 621.

Voltaire n'est pas plus indulgent pour la religion chrétienne que pour le judaïsme. Dieu n'appartient à aucune nation. Il parle à tous les hommes et à tous les peuples sans distinction. Voltaire considère « la secte chrétienne comme le perversissement de la religion naturelle²⁸ » et rejette la supériorité du judaïsme sur les autres sectes. Ce sentiment de supériorité, Voltaire en découvre pourtant le noyau rationnel : « Ils sont le dernier de tous les peuples parmi les musulmans et les chrétiens, et ils se croient les premiers. Cet orgueil dans leur abaissement est justifié par une raison sans réplique, c'est qu'ils sont réellement les pères des chrétiens et des musulmans²⁹ ».

Voltaire ne cesse de marteler la filiation entre le christianisme et le judaïsme. Il reconnaît l'antériorité du judaïsme sur les autres religions, non sa suprématie, rejetant la traduction surnaturelle, irrationnelle d'un fait historique. Il récuse la conception de peuple élu. Ce rejet est commun aux principaux philosophes des Lumières et constitue sans doute la meilleure preuve qu'ils restent parfaitement étrangers à l'antisémitisme. Léon Schwartz, dans l'étude fortement documentée qu'il consacre à Diderot et aux juifs, y revient à plusieurs reprises :

« It was precisely because they were not anti-semites in the modern sense, that is, racists, that the philosophes refused to concede a special place in the Divine Plan or in nature and history to the jews³⁰ ».

Dans l'*Examen de Milord Bolingbroke* le patriarche dénonce à chaque page les absurdités du texte biblique et n'épargne pas les chrétiens. L'*Examen de Milord Bolingbroke* constitue un réquisitoire violent contre le christianisme et l'Eglise romaine. Voltaire nourrit une haine féroce envers les pères de la chrétienté. Il ne s'en prend nullement aux juifs de son époque. Son aversion pour le judaïsme reste cependant vivace. Mais on ne peut, au risque d'une bévue anachronique, confondre l'antijudaïsme et l'antisémitisme au sens moderne. La première occurrence du terme antisémitisme apparaît chez Drumont, l'auteur de la *France juive*, publiée en deux volumes en 1886, qui opère une synthèse entre l'antijudaïsme chrétien et l'antisémitisme économique et racial. Affirmer que Voltaire n'éprouve aucun sentiment de type antisémite élude la question essentielle, celle de l'évolution, de la transformation de l'antijudaïsme en antisémitisme. Il n'existe pas d'antisémites au XVIII^e siècle. La haine du juif, d'ailleurs étrangère à Voltaire, signifie son refus des religions révélées, qu'il loge à la même enseigne, qu'elles soient juives ou chrétiennes. Il ne s'en prend au judaïsme que parce qu'il est à la source du christianisme. Il éprouve autant, parfois plus d'animosité contre les chrétiens. C'est l'intégration des juifs, leur assimilation progressive dans les sociétés modernes laïques et l'abandon, pour un certain nombre, de leur religion qui a constitué le terreau de l'antisémitisme moderne. La différence religieuse s'est muée en une distinction de type racial. Sur ce plan, il reste à supposer que les convictions laïques de Voltaire l'auraient amené à soutenir cette « figure nouvelle, celle du juif non juif » ou du « Juif sans Dieu³¹ ». Ses attaques contre l'Ancien Testament constituent une arme de combat contre l'Infâme. L'histoire des juifs anciens se résume pour Voltaire à une série d'actes barbares commis par un peuple dénué de culture et d'humanité, anthropophage, vivant sur une terre aride et inculte. Les chrétiens sont les descendants directs de cette peuplade misérable et vagabonde. Ils ont persécuté leurs propres parents :

²⁸ Ibid, p. 628.

²⁹ Edition de Kehl, *Dictionnaire philosophique*, article « Juifs », volume 52, tome VI, p. 364.

³⁰ Léon. Schwartz, *Diderot and the Jews*, op.cit, p. 41.

³¹ Enzo Traverso, *Les Juifs et l'Allemagne, de la symbiose judéo-allemande » à la mémoire d'Auschwitz*, Paris, La Découverte, 1992, p. 27.

« Ce qu'il y a de singulier, c'est que les chrétiens ont prétendu accomplir les prophéties en tyrannisant les Juifs qui les leur avaient transmises³² ».

La haine des juifs n'est pas seulement condamnable sur un plan éthique, elle est fondamentalement absurde puisque juifs et chrétiens appartiennent à la même famille et se réfèrent à la même divinité. C'est ce que souligne Voltaire dans l'article « Salomon » du *Dictionnaire philosophique* :

« Nous avons les Juifs en horreur, et nous voulons que tout ce qui a été écrit par eux et recueilli par nous porte l'empreinte de la Divinité. Il n'y a jamais eu de contradiction si palpable³³ ».

Comme l'écrit Roland Desné, « Le nous qui parle ici n'est évidemment pas le je de Voltaire³⁴ ». Pour mettre à jour l'absurdité des chrétiens, le seigneur de Ferney semble s'exprimer au nom d'une conscience chrétienne qu'il ne partage pas. Dans l'article « Juifs » des *Questions sur l'Encyclopédie* repris dans la section IV de l'article « Juifs » du *Dictionnaire philosophique* de l'édition Kehl, lorsque le philosophe énumère les crimes des juifs de l'Ancien Testament, il affirme, non sans ironie, sa foi irréductible dans les textes bibliques :

« Ou renoncez à vos livres auxquels je crois fermement selon la décision de l'Eglise ; ou avouez que vos pères ont offert à Dieu des fleuves de sang humain, plus que n'a jamais fait aucun autre peuple du monde³⁵ ».

Pour s'adresser aux juifs religieux, Voltaire feint d'adopter leurs propres croyances dans les livres de l'Ancien Testament « selon la décision de l'Eglise ». Lorsqu'on a lu et relu les attaques incessantes du patriarche contre les extravagances et les inepties de la Bible, on a vite fait de comprendre sa feinte soumission aux autorités de l'Eglise comme une invitation à un examen critique et sévère des textes bibliques. Que dit-il aux juifs ? Puisque vos livres font de vous des assassins, des cannibales, des bougres, cessez d'y apporter votre caution et votre foi et faites comme moi, prenez le parti de croire au Dieu de l'intelligence et de l'ordre universels qui n'a pas pu s'adonner aux folies dévastatrices décrites dans la Bible sans se renier lui-même. Voltaire, implicitement, plaide pour un affranchissement du peuple juif à l'égard de son histoire biblique qui est aussi, et c'est fondamental, celle des chrétiens³⁶ et donc aussi la sienne³⁷ :

« Comment n'aurais-je pas la plus grande pitié pour vous, quand je vois le meurtre, la bestialité, constatés chez vos ancêtres qui sont nos premiers pères spirituels et nos proches parents selon la chair ? Car, enfin, si vous descendez de Sem, nous descendons de son frère Japhet. Nous sommes évidemment cousins³⁸ ».

³² Edition Kehl, article « Juifs », p. 388.

³³ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Gallimard, Folio classique, Paris, 1994, p. 474.

³⁴ Roland Desné, « Voltaire était-il antisémite », op cit, p. 78.

³⁵ Edition de Kehl, article « Juifs », p. 410.

³⁶ Nous rejoignons ici les analyses de David Lévy dans son ouvrage *Voltaire et son exégèse du Pentateuque*, op.cit, p. 253.

³⁷ Sur la problématique de l'identification de Voltaire aux juifs, voir Stéphane Lojkine, *Voltaire et les juifs : le côté obscur de la force voltairienne*, <http://Utpictura18.univ-montp3.fr/Diderot/GenerateurTexte.php?texte=0075-Voltaire+et+les+Juifs>

³⁸ Edition de Kehl, article « Juifs », p. 401.

L'Ancien Testament, dans son ensemble, constitue un catalogue ridicule de barbaries et de cruautés dont les chrétiens se sont enorgueillis parce qu'il y ont vu la signature de Dieu. Et c'est au nom de ce même Dieu qu'ils ont pourchassé et massacré leurs propres parents considérés comme hérétiques. Les atrocités commises par l'Eglise chrétienne n'ont d'égale que sa profonde et insondable bêtise, cette Eglise chrétienne « qui a été la source de tant de divisions, de guerres civiles et de crimes, qui a fait couler tant de sang, et qui est partagée en tant de sectes ennemies dans les coins de la terre où elle règne³⁹ ». Voltaire n'établit pas de rupture entre le judaïsme et la chrétienté mais insiste au contraire sur l'origine judaïque des chrétiens.

Rousseau, le « Sabbes goy »

Les positions de Rousseau se distinguent assez nettement de celles de Voltaire. On pourrait avancer des arguments psychologisant en établissant un lien entre son sentiment d'exclusion et sa bienveillance envers les juifs. Mais au-delà de la conscience malheureuse de Jean-Jacques s'exprime une réflexion sur la question nationale juive que Rousseau entrevoit de manière prophétique.

Dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, Jean-Jacques exprime sa sympathie pour le peuple juif et dénonce le sort qui leur est réservé en Europe. C'est sans doute la raison pour laquelle il influença de façon non négligeable le courant de la Haskalah, les Lumières juives⁴⁰. Sa conclusion témoigne d'une profonde intelligence géo-politique et d'une grande honnêteté : pour entendre la parole des juifs, encore faut-il qu'ils puissent la prendre librement dans des états dominés par la religion chrétienne. Ce que Rousseau juge impossible :

« Si quelqu'un osait publier parmi nous des livres où l'on favoriserait ouvertement le Judaïsme, nous punirions l'Auteur, l'Editeur, le libraire. Cette police est commode et sûre pour avoir toujours raison. Il y a plaisir à réfuter des gens qui n'osent parler⁴¹ ».

La solution préconisée est la constitution d'un état juif qui mettrait ses habitants à l'abri des persécutions :

« Je ne croirai jamais avoir bien entendu les raisons des Juifs, qu'ils n'aient un Etat libre, des écoles, des universités où ils puissent parler et disputer sans risques. Alors, seulement, nous pourrions savoir ce qu'ils ont à dire⁴² ».

Le prophétisme de Rousseau a fait ses preuves au vingtième siècle et la modernité du philosophe force l'admiration.

A l'encontre de Voltaire qui ridiculise le peuple hébreu, Rousseau, dans le *Contrat social*, au chapitre VII du livre II, rend hommage à la loi hébraïque qui a su imposer une structure politique à son peuple et à ses descendants grâce à la force de la foi divine :

« La grande âme du législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission. De vains prestiges forment un lien passager, il n'y a que la sagesse qui le rende durable. La loi

³⁹ Voltaire, *Sermon des cinquante*, ed Beuchot, p. 620.

⁴⁰ Voir Valéry Rasplus, « Les judaïsmes à l'épreuve des Lumières – Les stratégies critiques de la Haskalah » dans *Contretemps*, éditions Textuel, n°17, septembre 2006, p. 58.

⁴¹ Rousseau, *O.C* ; IV, p. 620.

⁴² Ibid,

judaique toujours subsistante, celle de l'enfant d'Ismaël qui depuis dix siècles régit la moitié du monde, annoncent encore aujourd'hui les grands hommes qui les ont dictées ; et tandis que l'orgueilleuse philosophie ou l'aveugle esprit de parti ne voit en eux que d'heureux imposteurs, le vrai politique admire dans leurs institutions ce grand et puissant génie qui préside aux établissements durables.

Il ne faut pas de tout ceci conclure [...] que la politique et la religion aient parmi nous un objet commun, mais que dans l'origine des nations l'une sert d'instrument à l'autre⁴³ ».

Les institutions du peuple juif, mises en place sous le règne de David et de Salomon malgré un environnement hostile, se sont perpétuées jusque dans le monde chrétien. Cette pérennisation constitue aux yeux de Rousseau la marque du génie politique des Hébreux. On remarquera au passage le coup de patte contre Voltaire et contre ses anciens amis de la coterie holbachique. Dans les *Fragments politiques* publiés en partie par Streckeisen-Moultou en 1861, dont Robert Derathé a donné une édition plus complète dans la Pléiade, Rousseau ne cache pas sa profonde admiration pour le peuple juif qui offre ce « spectacle étonnant et vraiment unique d'un peuple expatrié n'ayant plus ni lieu ni terre depuis près de deux mille ans, un peuple altéré, chargé, mêlé d'étrangers depuis plus de temps encore, [...] un peuple épars, dispersé sur la terre, asservi, persécuté, méprisé de toutes les nations, conserver pourtant ses coutumes, ses lois, ses mœurs, son amour patriotique et sa première union sociale quand tous les liens en paraissent rompus. [...] Quelle doit être la force d'une législation capable d'opérer de pareils prodiges⁴⁴ » ?

Dans le chapitre « De la religion civile », au livre IV du *Contrat*, contredisant une fois de plus Voltaire qui n'a de cesse de pourfendre le fanatisme juif, Rousseau affirme la tolérance du peuple hébreu à l'égard de ses voisins :

« Que si l'on me demande comment dans le paganisme où chaque Etat avait son culte et ses Dieux il n'y avait point de guerres de Religion ? Je réponds que c'était par cela-même que chaque Etat ayant son culte propre aussi bien que son Gouvernement, ne distinguait point ses Dieux de ses lois. La guerre politique était aussi Théologique : les départements des Dieux étaient, pour ainsi dire, fixés par les bornes des Nations. Les Dieux des payens n'étaient point des Dieux jaloux ; ils partageaient entre eux l'empire du monde : Moïse et le Peuple Hébreu se prêtaient quelquefois à cette idée en parlant du Dieu d'Israël. Ils regardaient, il est vrai, comme nuls les Dieux des Cananéens, peuples proscrits, voués à la destruction [...] ; mais voyez comment ils parlaient des divinités des peuples voisins qu'il leur était défendu d'attaquer ! La possession de ce qui appartient à Chamos votre Dieu, disait Jephté aux Ammonites, ne vous-est-elle pas légitimement due ? Nous possédons au même titre les terres que notre Dieu vainqueur s'est acquises ».

Une note de Rousseau indique que la traduction française est mauvaise puisque « Jephté reconnaît positivement le droit du Dieu Chamos, et que le Traducteur, le P. de Carrières affaiblit cette reconnaissance par un selon vous [les Ammonites] qui n'est pas dans le latin⁴⁵ ».

Ce texte, loin de représenter, à la manière voltairienne, les Hébreux comme une tribu féroce et sanguinaire, prouve que les notions de droit et de respect de l'autre n'étaient pas absentes des institutions hébraïques. L'intérêt de Rousseau à l'égard du peuple juif est à mettre peu ou prou en parallèle avec sa double conception de la religion, à la fois religion

⁴³ O.C ; III, p. 384.

⁴⁴ Ibid, p. 499.

⁴⁵ Ibid, p. 461.

universelle et nationale. Il y a d'une part chez lui une notion fondamentalement politique de la religion qu'il expose au chapitre VIII du livre IV du *Contrat social*, « De la religion civile », et qu'il faut également rattacher à ses réflexions sur le législateur. Il s'agit pour Rousseau de fonder une société à partir d'« une profession de foi purement civile », une foi qui se rattache directement à la patrie. Le prodige accompli par Moïse tient au fait que « Sion détruite n'a point perdu les siens ; ils se conservent, ils multiplient, [...] ils n'ont plus de chefs et sont toujours peuple, ils n'ont plus de patrie et sont toujours citoyens⁴⁶ ». Seule la force et l'intelligence des institutions du peuple juif peuvent expliquer un pareil miracle politique. Rousseau ne cache donc pas son admiration pour les Hébreux, ce qui le distingue fondamentalement de Voltaire qui prend un véritable plaisir à ridiculiser l'histoire biblique. Rousseau, d'un autre côté, reste profondément attaché aux textes bibliques, au message évangélique, au christianisme primitif resté proche de ses origines juives. Dans la *Quatrième lettre de la Montagne*, il martèle sa foi dans l'Évangile et sa « vénération pour Jésus-Christ ». Mais cette admiration pour le juif Jésus, fondateur du christianisme, la seule religion universelle aux yeux de Rousseau, ne le conduit pas à la haine contre le peuple hébreu qui n'a pas voulu reconnaître le nouveau prophète. Le christianisme délivre un message d'amour et de tolérance trahi par l'Église et ses représentants. Pour Rousseau, l'antijudaïsme est contraire à la parole du Christ, la seule qui lui importe.

Par delà son sentiment religieux, Rousseau porte un vif intérêt à l'histoire des Hébreux considérée sous un angle politique. Il interroge le rapport entre religion et État dans le fondement des institutions qu'un peuple se choisit. Nous en voulons pour preuve ce passage des *Considérations sur le gouvernement de Pologne* où Rousseau dit une fois de plus toute son admiration pour le législateur Moïse, « le premier qui forma et exécuta l'étonnante entreprise d'instituer en corps de nation un essaim de malheureux fugitifs, sans arts, sans armes, sans talents, sans vertus, sans courage [et qui] osa faire de cette troupe errante et servile un corps politique, un peuple libre, [...] il lui donnait cette institution durable, à l'épreuve des temps [...] que cinq mille ans n'ont pu détruire ni même altérer⁴⁷ ». Et les conseils que Rousseau prodigue aux Polonais pour préserver leur indépendance, il en trouve les sources dans la politique de Moïse qui surchargea son peuple « de rites, de cérémonies particulières et le gêna de mille façons [pour] le rendre toujours étranger parmi les autres hommes et l'empêcher de se mêler avec eux. C'est par là que cette singulière nation, si souvent subjuguée, si souvent dispersée, et détruite en apparence, mais toujours idolâtre de sa règle, s'est pourtant conservée jusqu'à nous jours [...] et que ses mœurs, ses lois, ses rites, subsistent et dureront autant que le monde, malgré la haine et la persécution du genre humain⁴⁸».

Dans le *Contrat social*, Rousseau explique que l'indépendance et la liberté des individus ne peuvent se maintenir que dans leur isolement par rapport à leurs semblables. « Plus les hommes s'assemblent, plus ils se corrompent⁴⁹ » écrit-il dans l'*Emile*. Le sort des nations obéit à la même loi. Ce texte de Rousseau est d'autant plus intéressant qu'il retourne l'un des arguments centraux de l'antisémitisme moderne, à savoir que les juifs conservent leur tradition et refusent de se mêler aux autres peuples. Rousseau y voit non seulement la raison de leur survie à l'intérieur d'un environnement hostile mais un modèle de législation admirable, une sorte de religion civile. Le terme idolâtre aurait de quoi faire pâlir un Voltaire. Mais sous la plume de Rousseau, l'idolâtrie est une des conditions de la liberté et de la survie

⁴⁶ Rousseau, op.cit, p. 499.

⁴⁷ Ibid, p. 956.

⁴⁸ Ibid, p. 957.

⁴⁹ Rousseau, *O.C* ; IV, p. 276.

d'une nation. Le philosophe de Genève est l'un des seuls à s'intéresser de près aux institutions du peuple juif et ses analyses touchent par leur originalité et leur modernité.

Le matérialisme de Diderot face à la religion juive

Qu'en est-il de Diderot, philosophe athée et matérialiste ? Le directeur de l'*Encyclopédie* a écrit assez peu de textes sur les juifs mais leur histoire et leur situation en Europe ne le laissent pas indifférent. Il a rédigé l'article *Philosophie des juifs* pour le neuvième volume de l'*Encyclopédie*, évoque de façon anecdotique les juifs dans le *Neveu de Rameau* et dans le *Voyage en Hollande*. A la fin du XIX^e siècle, Théodore Reinach a tenté de démontrer l'antijudaïsme des auteurs des Lumières, de Diderot plus particulièrement. Ces arguments ont été repris avant la seconde guerre mondiale par Hermann Sängner⁵⁰ et après la seconde guerre mondiale par Arthur Hertzberg qui a accusé Diderot d'antisémitisme même si ce dernier reconnaît au philosophe d'avoir témoigné une certaine bienveillance à l'égard de la religion juive⁵¹. Pierre Pluchon dans son essai sur les *Nègres et juifs au XVIII^e siècle* affirme de son côté que « Diderot [...] abat sa griffe sur le peuple élu. Il stigmatise « ces gueux de juifs et de galiléens ; il condamne Moïse et Jésus pour avoir apporté le glaive sur la terre et propagé la haine⁵² ». Poliakov évoque de son côté « la propagande antijuive » de la coterie holbachique⁵³, affirme que la présence des juifs chez Diderot est toujours mise au service d'une thèse, « et que les besoins de la démonstration, conduisent, dans la majorité des cas, à en dire du mal⁵⁴ ». Quand à Paul Meyer, il commente très rapidement les textes de Diderot sur les juifs. Et conclut qu'à l'inverse de Montesquieu, Diderot « did not include the fight for a humaner treatment of the Jew among the objectives of the Enlightenment⁵⁵ ».

Deux chercheurs, Léon Schwartz et Stephen Gendzier, se sont élevés contre ces analyses. Ils estiment qu'elles pèchent par leur anachronisme et qu'elles ne font pas place à la dénonciation constante de l'inquisition dans les articles de l'*Encyclopédie*. Stephan Gendzier revient sur les reproches adressés à Diderot par Hertzberg concernant les propos que le philosophe tient sur la cabale juive dans l'article « Juifs » de l'*Encyclopédie* :

« On ne doit pas s'attendre à trouver chez les Juifs de la justesse dans les idées, de l'exactitude dans le raisonnement, de la précision dans le style ; en un mot, tout ce qui doit caractériser une saine philosophie. On n'y trouve au contraire qu'un mélange confus des principes et de la raison et de la révélation, une obscurité affectée, et souvent impénétrable, des principes qui conduisent au fanatisme, un respect aveugle pour l'autorité des docteurs et pour l'antiquité ; en un mot, tous les défauts qui annoncent une nation ignorante et superstitieuse⁵⁶ ».

⁵⁰ Hermann Sängner, *Juden und Altes Testament bei Diderot*, Wertheim am Mein : Hinckel, 1933.

⁵¹ Hertzberg, op.cit, p. 311.

⁵² Pierre Pluchon, *Nègres et juifs au XVIII^e siècle*, Le racisme au siècle des Lumières, Paris, Tallandier, 1984, p. 71.

⁵³ Léon Poliakov, op.cit, p. 142.

⁵⁴ Ibid, p. 129.

⁵⁵ Paul. Meyer, p. 1178.

⁵⁶ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences et des arts*, tome neuvième, Paris, Briasson, David, Lebreton, vol 9, p. 25.

S'il reconnaît que Diderot faisait fausse route en n'opérant aucune distinction entre la Cabale et la tradition juive, Gendzier remarque que la mystique juive ésotérique était jugée très sévèrement par les savants juifs de son époque et dédouane Diderot de tout antijudaïsme :

« We can accuse Diderot of ignorance, but not necessarily prejudice⁵⁷ ».

Dans le procès pour antisémitisme intenté aux écrivains des Lumières par certains chercheurs la question de la nature inassimilable du peuple juif est souvent centrale. Or Diderot insiste aussi fortement sur le fait que les autres peuples se sont souvent montrés très intolérants à l'égard de ceux qui pratiquaient la religion juive. Il n'absout en aucun cas les crimes des chrétiens. L'article « Croisades » de l'*Encyclopédie* traite des atrocités commises contre les juifs et les non-chrétiens. Il qualifie les croisades de hordes massacrant :

« Ils volent, massacrent, pillent et brûlent. [...] Leur fureur tomba particulièrement sur les Juifs. Ils en massacrèrent tout autant qu'ils en rencontrèrent ; ils croyaient, ces insensés et ces impies, venger directement la mort de Jésus-Christ, en égorgeant les petits-fils de ceux qui l'avaient crucifié⁵⁸ ».

Dans son *Introduction aux grands principes ou réception d'un philosophe*, Diderot, dans un dialogue imaginaire avec un prosélyte catholique explique que les juifs ont été contraints de former une nation à part sans porter aucun jugement négatif sur une réalité historique :

« La raison démontre naturellement que la nation juive devrait être éteinte. La raison démontre, au contraire, que les Juifs se mariant et faisant des enfants, la nation juive doit subsister. Mais, direz-vous, d'où vient qu'on ne voit plus ni Carthaginois, ni Lacédémoniens ? La raison en est qu'ils ont été incorporés dans d'autres peuples ; mais la religion des Juifs, et celle des autres peuples chez lesquels ils habitent, ne leur permettant pas de s'incorporer avec eux, ils doivent faire une nation à part⁵⁹ ».

Dans son essai *Diderot and the Jews*, paru en 1981, Léon Schwartz réhabilite très longuement le philosophe de Langres en répondant à ses détracteurs. Il reconnaît que les textes sur la tolérance au XVIII^e siècle concernaient essentiellement les protestants et négligeaient la question juive :

« The dominant issue of discrimination in France since the Revocation of the Edit of Nantes in 1685 had been the persecution of the Protestants », not the Jews, whose position, quite to the contrary of the Protestants', began to improve markedly from that time on, so that the attention of the enemies of religious persecution would more naturally be focused on the plight of the French Protestants than on the French Jews⁶⁰ ».

Malgré la relative indifférence à l'égard des juifs chez les écrivains du XVIII^e siècle, Le chevalier de Jaucourt, dans son article « Juif » de l'*Encyclopédie*, rappelle les persécutions endurées par ce peuple dans tous les pays où ils se sont installés⁶¹ et la force de leur religion.

Léon Schwartz remarque par ailleurs que pour Diderot, il n'y a pas de peuple supérieur aux autres et que l'on chercherait en vain chez lui un quelconque racisme :

⁵⁷ Gendzier, p. 41.

⁵⁸ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, vol 4, p. 503.

⁵⁹ Diderot, *Œuvres complètes*, Edition Assézat-Tourneux, volume II, 1875, p. 97.

⁶⁰ Léon Schwartz, op.cit, p. 126.

⁶¹ *Encyclopédie*, vol 9, p. 24-25. Voir également l'article « Usure » de Faiguet de Villeneuve dans le volume 17 qui rend hommage à la sagesse des Hébreux en expliquant l'utilité commerciale de la pratique usuraire.

« One of the chief bases of Diderot's antipathy for the Jewish religion was precisely the inadmissibility of its claim to exclusive moral superiority. [...] Diderot was never interested in the romantic idealization of any national group⁶² ».

Hormis l'article « Philosophie des Juifs », Diderot a évoqué des personnages juifs à plusieurs reprises dans d'autres textes. De passage en Hollande, sur la route de la Russie, Diderot remarque la liberté accordée au culte juif, visite des synagogues qu'il décrit comme très belles et s'amuse de la cacophonie qui règne lors des prières⁶³. Diderot retrouve à la Haye une assez vieille connaissance, un juif nommé Isaac Pinto, libertin et passablement corrompu, qu'il mentionne dans une lettre à Madame d'Épinay du 22 juillet 1773⁶⁴. On retrouve la trace de cette anecdote dans le *Neveu de Rameau* mais avec des modifications. Dans le *Voyage en Hollande*, le juif Pinto, « malgré sa vieillesse⁶⁵ » semble celui qui vend les services sexuels de son épouse à un nommé Vanderveld alors que dans la version du *Neveu*, c'est le juif opulent et dissipateur, « un homme qui savait sa loi, et qui l'observait, raide comme une barre » qui achète ces mêmes services à un vieillard⁶⁶. Theodore Reinach s'appuie sur cet épisode du *Neveu* et l'invention d'un juif malhonnête pour démontrer le sentiment antijuif de Diderot. Mais contrairement à ce qu'affirme Reinach, il y a bien un personnage juif dans le *Voyage en Hollande*, Isaac Pinto. Et la conclusion des deux textes est similaire. Les deux hommes ont dû payer une amende, l'un pour avoir vendu, l'autre pour avoir acheté.

Diderot mentionne également la situation des juifs en Russie dans ses échanges avec Catherine II. Il demande à l'impératrice si les juifs sont toujours interdits sur le sol russe. Ses questions sont très précises et montrent que le sort des juifs ne lui est pas indifférent :

« L'entrée de la Russie a été défendue aux Juifs en 1764 ; puis cette défense fut abrogée. Y a-t-il ici des Juifs ?

S'il y en a, à quelles conditions ? Sont-ils traités comme les autres étrangers ? Et combien y a-t-il à peu près de Juifs ? »

La réponse de Catherine II prouve que le statut des juifs reste précaire dans l'empire russe :

« Ils sont tolérés par la loi ; on fait semblant d'ignorer ce qu'ils sont. Au reste leur réintégration en Russie pourrait faire grand tort à nos petits marchands ; car ces gens-là attirent tout à eux, et il se pourrait qu'il y eût plus de cris que de profits à leur rentrée⁶⁷ ».

Ce texte n'a jamais été revu par Diderot avant d'être publié pour la première fois en Russie. Le philosophe n'a donc pas pu répondre à sa bienfaitrice sur la condition des juifs en Russie.

Lorsque l'on examine de près les textes de Diderot sur les juifs, on peut relever une certaine indifférence à l'égard de la tradition hébraïque. Le philosophe ne s'y intéresse guère. Mais on ne peut déduire de cette ignorance un sentiment hostile à l'égard de la population

⁶² Léon Schwartz, op.cit, p. 49-50.

⁶³ Diderot, *Voyage en Hollande, Oeuvres complètes*, Assézat-Tourneux, tome XVII, Paris, 1876, p. 431-432. .

⁶⁴ Diderot, *Œuvres*, tome V, *Correspondance*, Bouquins/Laffont, p. 1182.

⁶⁵ Diderot, *Voyage en Hollande*, op.cit, p. 405.

⁶⁶ Voir Diderot, *Œuvres*, tome II, p. 689.

⁶⁷ Maurice Tourneux, *Diderot et Catherine II*, Paris, Calmann-Lévy, 1899, p. 534-535. A propos des différentes sources du texte et de ses manuscrits voir Sergueï Karp, « Le questionnaire de Diderot à Catherine II : quelques précisions », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, n°33, 2002, p. 9-61.

juive. Diderot, à l'inverse de Voltaire, n'est pas obsédé par l'histoire biblique. Hannah Arendt considérait Diderot comme le seul philosophe des Lumières qui n'était pas hostile aux juifs⁶⁸.

On ne perçoit pas non plus d'hostilité chez Montesquieu et chez Rousseau. Le cas de Voltaire est plus complexe. Lecteur assidu de la Bible, Voltaire dénigre Moïse et va même jusqu'à contester son existence. Pour autant, son hostilité envers les juifs de la Bible constitue essentiellement une arme contre la barbarie du christianisme. Il exhorte les juifs à s'affranchir de l'histoire biblique, à gommer leur identité juive, à se déjudaiser. On ne peut cependant faire de Voltaire l'un des ancêtres de l'antisémitisme moderne sans raccourcis sémantiques et historiques et sans oublier sa critique véhémement à l'égard des Évangiles.

Pascale Pellerin. (CNRS. UMR IHRIM)

⁶⁸ Hannah Arendt, *The origins of totalitarianism*, tome I, New York, Harcourt Brace and World, 1966, p. 23.