

La construction d'un passé meilleur : S. W. Baron et la condition des juifs d'Europe avant l'Émancipation

Elsa Marmursztejn

La nostalgie est interdite à l'historien dans l'exercice de ses fonctions. Formule liminaire ou conclusive d'un discours sur le passé en forme d'inventaire anarchique ou de chronologie segmentée, « c'était mieux avant » traduit une disposition commune qui semble devoir l'excepter. Les exigences de sa discipline l'ayant précocement conditionné à censurer ses affects et à proscrire les jugements de valeur, l'expression du regret de ce qui s'est affadi ou perdu, mêlant au dégoût du présent l'appréhension de « ce qui vient après », l'expose à la transgression et à la dérogeance. En son âge adulte, l'historien doit dépouiller la toge du juge. Il a vaincu et doit enseigner à vaincre l'« instinct puissamment enraciné » de distribuer « aux héros morts l'éloge ou le blâme¹ ».

Tous les maîtres qui ont eu à corriger des travaux d'étudiants savent combien ces jeunes gens se laissent difficilement dissuader de jouer, du haut de leurs pupitres, les Minos ou les Osiris. C'est, plus que jamais, le mot de Pascal : « Tout le monde fait le dieu en jugeant : cela est bon ou mauvais ». On oublie qu'un jugement de valeur n'a de raison d'être que comme la préparation d'un acte et de sens seulement par rapport à un système de références morales, délibérément accepté [...]. Là où nous ne pouvons plus rien, là où les idéaux communément reçus diffèrent profondément des nôtres, il n'est plus qu'un embarras. Pour séparer, dans la troupe de nos pères, les justes des damnés, sommes-nous donc si sûrs de nous-mêmes et de notre temps ? [...] Comme d'ailleurs rien n'est plus variable, par nature, que de pareils arrêts, soumis à toutes les fluctuations de la conscience collective ou du caprice personnel, l'histoire, en permettant trop souvent au palmarès de prendre le pas sur le carnet d'expériences, s'est gratuitement donné l'air de la plus incertaine des disciplines : aux creux réquisitoires succèdent autant de vaines réhabilitations. Robespierriéristes, anti-

¹ M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien* [1949], Paris, A. Colin, 1997, p. 125.

robepierristes, nous vous crions grâce : par pitié, dites-nous simplement quel fut Robespierre².

Exemplaire du refus de la position judiciaire, cet extrait souvent cité de *l'Apologie pour l'histoire* fonde l'injonction objectiviste sur l'exigence de scientificité de l'histoire et contraint l'historien au double langage de la science et de l'action. Sans doute observe-t-il la rigueur de la discipline lorsque, de même qu'il suspend son jugement sur les morts, l'historien se garde de toute appréciation sur des époques révolues. Descriptives, disputées, les ruptures qu'il inscrit dans le temps historique – inflexions, tournants, mutations ou révolutions – résultent d'une analyse, fondée sur une méthode érigée en déontologie professionnelle, qui proscriit fondamentalement la confusion entre « juger » et « comprendre »³.

Niera-t-on néanmoins la capacité suggestive du discours historique, la prégnance des jugements implicites, théoriquement bannis, dans l'interprétation des structures ou des événements passés, les orientations sous-jacentes aux choix d'objets, de périodes et de sources, et plus généralement l'influence profonde que l'opération historique exerce sur la mémoire du passé par la sélection ou la déformation de ses traces ? Parce que les catastrophes du XX^e siècle y rendent la distance de l'observateur particulièrement difficile à tenir, l'historiographie des relations entre juifs et chrétiens se prête à l'examen. Elle s'y prête avec d'autant plus de pertinence sans doute que les historiens qui privilégient actuellement la considération des phases de cohabitation paisible et des échanges culturels entre juifs et chrétiens, en accentuant les aspects positifs de l'intégration des juifs dans les sociétés occidentales, prennent *ipso facto* le contre-pied d'une historiographie longtemps centrée sur « les souffrances et le savoir » des juifs. Leurs choix d'objets et de perspectives ne répondent certes pas tant à l'exigence de construire un « avant meilleur » qu'au projet de ne pas condamner à l'oubli les traces d'un passé dont la longue suite de violences et de persécutions dont les juifs ont été victimes n'épuiserait pas la description. Ce projet procède plus ou moins explicitement de l'héritage historiographique de Salo Wittmayer Baron⁴, résumé au rejet de la « conception larmoyante de l'histoire juive » qu'il avait exprimé dès la fin des années vingt dans un article qui rompait brutalement avec les conceptions communes sur la condition des juifs européens avant l'Émancipation et proposait une réévaluation stupéfiante de leur passé médiéval⁵.

² *Ibidem.*

³ *Ibid.*, p. 124-127.

⁴ Cf. R. Liberles, *Salo Wittmayer Baron, Architect of Jewish History*, New York University Press, 1995.

⁵ On peut relier les positions historiographiques de Baron à l'émergence de la « New History » à l'Université de Columbia depuis le début du siècle, à certains articles publiés par Cecil Roth dans les années

Né en 1895 dans l'une des plus riches familles de Tarnow, en Galicie, étudiant à Vienne – au séminaire rabbinique et à l'université – de 1914 à 1926, Baron avait émigré aux États-Unis en 1926⁶ pour occuper un poste au *Jewish Institute of Religion*, où il avait été définitivement recruté en 1927. Cette école rabbinique d'un nouveau genre, fondée par Stephen Wise à New York au début des années vingt, n'admettait que les titulaires de grades universitaires, dispensait une formation qui privilégiait l'homilétique, l'expérience pratique et l'engagement social, et encourageait l'expression des divergences sur les problèmes auxquels les juifs étaient confrontés⁷. Baron avait continué d'enseigner et d'assumer diverses tâches administratives au sein du *Jewish Institute of Religion* après son accession à la chaire d'histoire juive du département d'histoire de l'Université de Columbia en 1930⁸, qui lui avait valu d'être le premier titulaire d'une chaire d'histoire juive en Amérique du Nord et le premier juif membre du département d'histoire réputé de l'Université de Columbia.

Sa critique de la « conception larmoyante » de l'histoire juive apparaît pour la première fois dans un article publié en 1928 sous le titre de « *Ghetto and Emancipation*⁹ ». Le propos en avait d'abord été présenté lors d'une conférence donnée devant un public de rabbins réunis à New York ; le titre en indiquait nettement la perspective, quoique le texte traitât essentiellement du Moyen Âge : « Devrions-nous réviser la conception traditionnelle de l'histoire juive moderne¹⁰ ? » La circonstance n'a rien d'incongru. Baron était alors membre du *Jewish Institute of Religion* et sa réflexion se situe assez clairement dans l'atmosphère intellectuelle créée par Stephen Wise au sein de l'institution. Le texte en fut accueilli par le *Menorah Journal*, qui était depuis 1915 l'organe officiel de l'*Intercollegiate Menorah Association*. Cette association avait succédé en 1913 à la *Harvard Menorah Society for the Study and Advancement of Jewish Culture and Ideals*, fondée sept ans plus tôt dans le but d'assurer la promotion de l'histoire et de la culture juive au sein des universités américaines. L'IMA avait élargi ces objectifs à l'échelle nationale. Ils furent maintenus par la *Menorah Association*, issue en 1929 de la réorganisation du mouvement en déclin continu, qui visait à

trente – qui expriment un certain malaise par rapport à l'attention excessive accordée au « martyr juif », mais resteront sans suite –, ou aux recherches qui, conduites dans le sillage de Doubnov, ont mis en valeur le caractère vital de l'autonomie communale des juifs, sans déboucher toutefois sur la révision de la conception du ghetto opérée par Baron.

⁶ L'émigration de Baron s'inscrit dans la *translatio studii* des années 1920-1930 ; sous l'effet de la crise économique et de l'antisémitisme croissant, les centres du savoir juif migrent alors d'Europe centrale en Palestine et en Amérique du Nord (cf. R. Liberles, *op. cit.*, p. 57).

⁷ R. Liberles, *op. cit.*, pp. 27-28.

⁸ R. Liberles, *op. cit.*, p. 37.

⁹ S. W. Baron, « Ghetto and Emancipation », *The Menorah Journal*, 6, 14 (juin 1928), repr. in L. Schwarz éd., *The Menorah Treasury, Harvest of Half a Century*, Philadelphie, 1964, pp. 50-63.

¹⁰ « Ought we to Revise the Traditional View of Modern Jewish History ? » (cf. Liberles, *op. cit.*, p. 48).

diffuser la connaissance de la culture et des conceptions juives et à apprécier la contribution des juifs dans tous les domaines de l'activité humaine. En dépit du faible recrutement de l'association, le *Menorah Journal* était en 1928 le périodique le plus important de son genre.

Dans l'œuvre de Baron, « *Ghetto and Emancipation* » relève d'une série d'études historiographiques publiées entre 1926 et 1931, qui préludent à l'écriture de sa propre histoire des juifs. Les trois essais consacrés à Azaria di Rossi, que Baron considérait comme le fondateur de la critique historique et dont il présentait l'œuvre comme l'une des plus significatives de la mutation de l'historiographie juive au XVI^e siècle, furent notamment l'occasion d'une réflexion sur le progrès et l'évolution historique. Baron note en particulier que la conception d'un progrès continu était profondément étrangère à l'esprit d'un homme de la Renaissance : « Depuis le Moyen Âge, au contraire, l'idée dominante à cet égard était plutôt celle d'une dégénérescence continue (*continual degeneration*) »¹¹. Les études qu'il publie sur ses prédécesseurs immédiats, Heinrich Graetz¹² et Simon Dubnov¹³, développent la critique de ce qu'il désignera en 1928 comme la « conception larmoyante » de l'histoire juive, une histoire de « souffrance et d'érudits » surtout imputée à Graetz.

Comme l'a montré David Engel¹⁴, les historiens qui ont érigé ce rejet en postulat historiographique et l'ont mis en œuvre sans considération de temps ni de lieux ont toutefois négligé l'optique baronienne elle-même, au risque du contresens. Dans « *Ghetto and Emancipation* », Baron formulait en effet une critique radicale de l'histoire des juifs médiévaux telle qu'elle avait été écrite jusqu'alors, dont résultait un renversement des positions communément admises sur la condition médiévale des juifs et sur le progrès qu'avait constitué leur émancipation à l'époque moderne. L'Émancipation, dont Baron repérait les germes au XVII^e siècle dans le contexte de la centralisation générale des États européens et l'abolition concomitante des corporations juives autonomes, constituait sa première cible. Sa critique de la « conception larmoyante de l'histoire juive », qui visait explicitement l'historiographie de la période antérieure à l'Émancipation, en dérivait comme une conséquence. Dans « *Ghetto and Emancipation* », les effets pervers de l'Émancipation prennent ainsi relief sur la toile de fond d'un passé meilleur, dont la construction procède de

¹¹ S. W. Baron, « Azariah de Rossi's Attitude to Life », in *Studies in Memory of Israel Abrahams by the Faculty and Visiting Teachers of the Jewish Institute of Religion, 1927* (repr. in S. W. Baron, *History and Jewish Historians*, Philadelphie, 1964, p. 198 ; cité par R. Liberles, *op. cit.*, p. 114).

¹² Heinrich Graetz est l'auteur d'une monumentale *Geschichte der Juden* dont les onze volumes furent publiés entre 1853 et 1876 ; l'édition américaine en six volumes fut publiée entre 1891 et 1898.

¹³ Simon Dubnow (1860-1941) est l'auteur d'une *Weltgeschichte des Jüdischen Volkes* en dix volumes écrite en russe et publiée en allemand, à Berlin, entre 1925 et 1929.

¹⁴ D. Engel, « Crisis and Lachrymosity : on Salo Baron, Neobarionism, and the Study of Modern European Jewish History », *Jewish History* 20, n° 3-4 (2006), p. 243-264.

l'atténuation ou de la mitigation des représentations traditionnelles (« ça n'était pas si mal ») à la valorisation imprévue du passé (« c'était mieux avant »).

La démonstration s'appuie sur un triple postulat : les thuriféraires de l'Émancipation avaient noirci le tableau médiéval en se fondant sur des critères inadéquats ou anachroniques ; la condition des masses chrétiennes était loin d'avoir été plus favorable que celle des juifs ; le statut dont l'Émancipation avait doté les juifs avait surtout profité aux États modernes. Le détail de l'analyse importe. Les changements d'éclairages renouvellent radicalement la vision du statut juridique des juifs, des différentes formes de leur ségrégation et de leur persécution, de leur condition économique. C'est dans l'analyse conduite selon ces vues nouvelles que Baron élabore, à rebours de la tradition historiographique, la représentation d'un passé meilleur.

L'historien dénonce en premier lieu le critère de l'égalité des droits, selon lui dépourvu de sens à une époque où nul n'en jouissait¹⁵. Dans la structure corporative des « états », le statut juridique des juifs était « comparable à celui du troisième état », moins formé de la masse des paysans et des prolétaires que des catégories urbaines vouées aux activités économiques qui alimentaient les finances de l'État. Si, au seuil de l'époque moderne, après un long déclin, les droits des juifs paraissaient globalement inférieurs à ceux de leurs voisins chrétiens, ils n'en appartenaient pas moins à la minorité privilégiée qui incluait les nobles, le clergé et la bourgeoisie urbaine. En tout état de cause, les juifs avaient moins de devoirs et plus de droits que la masse rurale de la population : « Par contraste avec cette classe, les juifs étaient riches. Ils pouvaient se déplacer librement de lieu en lieu, à de rares exceptions près, ils pouvaient épouser qui ils voulaient, avaient leurs propres tribunaux et étaient jugés selon leurs propres lois¹⁶ ». Les incapacités qui les frappaient, et dont on avait fait grand cas selon Baron, devaient être comprises comme « des restrictions faites à leurs privilèges, et non comme des limitations à quelque règle générale d'égalité des droits »¹⁷. Parce que toutes les corporations étaient soumises à de semblables restrictions, « le cas des juifs ne différait pas en principe, à cet égard, de celui des autres groupes dotés de privilèges¹⁸ ». Ils étaient certes considérés comme *servi camerae* (serfs du Trésor), mais ce statut ne pouvait aucunement se comparer à celui des paysans ; ceux-ci étaient les serfs de maîtres locaux, tandis que les juifs appartenaient à celui qui incarnait l'État. Or « nous ne devons pas oublier que même aujourd'hui, nous sommes les serfs de l'État en droit public, en

¹⁵ S. W. Baron, « Ghetto and Emancipation », *loc. cit.*, p. 51.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 52-53.

¹⁷ *Ibid.*, p. 53.

¹⁸ *Ibidem.*

dépit de toutes les théories sur les droits personnels, les droits naturels des citoyens et la souveraineté populaire. En fait, nous le sommes même plus aujourd'hui qu'auparavant. L'État peut lever des taxes qui s'apparentent – ou peu s'en faut – à des confiscations ; il peut nous envoyer à la guerre ; dans les pays démocratiques, et plus encore dans l'Italie fasciste ou la Russie soviétique, il est le maître complet de toute vie et de toute propriété. Cette situation, exprimée dans la terminologie médiévale, est une relation de servage qui s'applique à tous les citoyens. Le juif, dans la mesure où il était *servus camerae*, était alors substantiellement dans la même position que tous les libres citoyens contemporains¹⁹ ». Le statut de serfs du seul empereur, fondé sur la théorie de la succession directe des empereurs germaniques aux empereurs romains, dont ils auraient hérité l'autorité exercée sur leurs prisonniers juifs par Vespasien et Titus après la chute de Jérusalem, fut en certains cas préjudiciable aux juifs – par exemple lorsqu'au XIV^e siècle les sujets de monarques étrangers furent expulsés de France –, mais il assura généralement leur protection. Enfin, le statut des juifs comportait des privilèges que l'Émancipation avait abolis : les communautés jouissaient en effet d'une autonomie corporative qui leur donnait juridiction sur leurs membres en matière d'éducation, de justice, de taxation au profit de la commune ou de l'État, de santé, de marchés, d'ordre public ; elles produisaient leurs propres règles, dont leurs propres officiers assuraient l'exécution. L'égalité juridique apportée par la Révolution avait fait disparaître ces structures de gouvernement autonomes²⁰.

Baron rappelait en second lieu que le ghetto – considéré comme « un mal absolu »²¹ par les juifs émancipés – avait d'abord été voulu par les communautés juives elles-mêmes²². L'obligation générale de vivre dans un quartier séparé, où il était interdit aux chrétiens de résider, n'avait été imposée par la papauté qu'à partir du milieu du XVI^e siècle, dans le contexte de la Contre-Réforme. « Dans son application extrême, elle était certes odieuse. À l'origine, il s'agissait toutefois d'une institution dont les juifs avaient jugé la création conforme à leur intérêt²³ ». Du reste, « beaucoup de corporations [...] avaient des rues séparées ; les cordonniers, par exemple, ou les boulangers, vivaient habituellement dans des quartiers distincts. Outre l'intérêt croissant [qu'un tel regroupement présentait] pour une corporation de prêteurs d'argent, les juifs souhaitaient être proches de la synagogue, qui était alors un centre social autant que religieux. En outre, ils considéraient le ghetto comme un

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibid.*, p. 54.

²¹ *Ibid.*, p. 55.

²² C'est le ghetto « in the non-technical sense », tandis que le ghetto imposé par la papauté au milieu du XVI^e siècle répond à son « technical sense » (S. W. Baron, « Ghetto and Emancipation », loc. cit., p. 55).

²³ *Ibidem*.

moyen de défense²⁴ ». En 1084, les juifs de Spire avaient ainsi obtenu de l'évêque le droit de s'installer dans un quartier séparé et de l'enclorre d'un mur. Dans la plupart des cas, les portes du ghetto avaient été verrouillées de l'intérieur avant d'être verrouillées de l'extérieur. Avant comme après l'instauration de la contrainte, les juifs avaient pu vivre dans le ghetto « une vie pleine, harmonieuse », séparés du reste de la population, sous un régime de gouvernement corporatif : « Le juif posséda effectivement, en réalité, une sorte de territoire et d'État propre pendant tout le Moyen Âge et le début de l'époque moderne²⁵ ». Les avantages « certainement considérables » d'une telle autonomie, supprimés par l'Émancipation, avaient sans doute « largement contribué à la préservation des juifs comme nation distincte²⁶ ». Les « terreurs de l'Inquisition », qui avaient joué « un grand rôle dans toutes les descriptions de la condition des juifs médiévaux », sont ensuite apaisées : instituée dans certains royaumes occidentaux, l'Inquisition n'avait pas juridiction sur les juifs, exception faite de la censure des livres ; les juifs n'étaient donc pas « la proie spéciale de l'Inquisition », mais « un petit groupe privilégié, virtuellement préservé de ses opérations²⁷ ». Seuls les apostats étaient soumis à sa juridiction, « et les gouvernements de l'Espagne et du Portugal agirent en toute légalité en leur appliquant la stricte interprétation des lois sur l'apostasie²⁸ ». Le choc produit par l'évocation de la torture et des mises à mort était atténué par leur contextualisation : l'époque était accoutumée à ces pratiques, et il n'était « guère surprenant que des juifs eussent été torturés et tués à une époque où pas moins de 40 000 “sorcières” chrétiennes avaient été brûlées pour avoir avoué des relations avec les démons²⁹ ». Si dans l'absolu, la position des juifs vis-à-vis de l'Inquisition n'était guère enviable, ils se trouvaient, « d'un point de vue comparatif », dans une meilleure position : comme apostats ou hérétiques³⁰, ils n'étaient pas plus mal traités que les apostats ou les hérétiques chrétiens ; comme juifs, ils ne relevaient pas de l'Inquisition.

Si le statut des juifs n'était inférieur ni en droit, ni en théorie, avait-il été compromis en pratique par les diverses formes de persécution dont ils avaient été victimes ? « Même ici », dit Baron, « la réponse traditionnelle des historiens juifs ne colle pas avec les faits³¹ ». En dépit des attaques (« mineures »), des pogroms (« périodiques ») et des campagnes de conversion, la croissance de la population juive avait été plus rapide, pendant les siècles qui avaient précédé l'Émancipation, que celle de la population chrétienne. Ce constat se fonde sur

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibid.*, p. 56.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibid.*, p. 57.

³⁰ C'est-à-dire comme *convertis* au christianisme devenus hérétiques ou revenus au judaïsme.

³¹ S. W. Baron, « Ghetto and Emancipation », loc. cit., p. 57.

des chiffres dont l'évolution est systématiquement rapportée à l'Émancipation, indépendamment de tout autre facteur³². De fait, la croissance de la population juive ralentit après l'Émancipation, dans un contexte où, comme Baron l'indique lui-même, la baisse démographique est générale. Ayant néanmoins démontré que la mortalité des juifs n'était pas supérieure avant l'Émancipation, Baron rappelle les trois grandes vagues de pogroms en Europe centrale entre 1880 et 1920, et le poids nouveau de l'obligation militaire, à laquelle les juifs avaient échappé lors des guerres continuelles des XVI^e-XVIII^e siècles : « S'ils avaient été combattants, ils auraient sans doute subi plus de pertes que dans tous les pogroms³³ ».

Abordant enfin leur situation économique, Baron note qu'en dépit de toutes les restrictions, il n'y aurait rien d'exagéré à dire que le revenu moyen des juifs, avant la Révolution, était supérieur à celui des chrétiens : « N'est-il pas remarquable que le ghetto le plus typique du monde, la *Judengasse* de Francfort, ait produit, dans la période précédant l'Émancipation, la plus grande maison bancaire de l'histoire ? Aussi paradoxal que cela puisse paraître, la législation restrictive elle-même bénéficia sur le long terme au développement économique juif³⁴ ». Contraints de pratiquer le commerce de l'argent, de se passer du soutien des guildes, de créer de larges relais internationaux pourvus de liquidités prêtes à l'emploi, les juifs avaient largement contribué au développement du premier capitalisme, dont ils avaient reçu les bénéfices correspondants. Leur « surprenant degré d'aisance³⁵ » était confirmé par diverses sources, telles les plaintes fréquentes concernant « l'extravagance » des juifs en Europe centrale et occidentale ou les lois somptuaires édictées par certaines communautés juives importantes. Beaucoup moins nombreux que les paysans pauvres, les indigents juifs bénéficiaient du soutien de nombreuses institutions d'assistance. Baron conclut :

Comparée à ces avantages, l'exclusion sociale du monde chrétien n'était guère une calamité. En fait, elle était souhaitable pour la plupart des juifs et il se trouva toujours d'ardents défenseurs du ghetto. Les juifs y vivaient dans une paix relative, que les pogroms affectaient moins que les paysans n'étaient affectés par les guerres, engagés dans des activités de finance et de commerce qui étaient au moins aussi profitables que la plupart des occupations urbaines, libres de pratiquer leur culte, et soumis à l'Inquisition seulement dans des situations extrêmes (comme après les baptêmes forcés

³² *Ibid.*, p. 58.

³³ *Ibid.*, p. 59.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibid.*, p. 60.

*en Espagne et au Portugal). Ils n'avaient certes aucun droit politique, mais à l'exception de la noblesse et du clergé, nul n'en avait*³⁶.

Bref, « c'était mieux avant » l'Émancipation : les juifs étaient mieux protégés, plus autonomes, plus riches que les chrétiens parmi lesquels ils vivaient ; le ghetto où ils s'étaient spontanément regroupés avant qu'il leur soit imposé par les autorités chrétiennes avait contribué à les protéger et à préserver leur singularité au sein des royaumes chrétiens ; les restrictions économiques avaient paradoxalement tourné à leur avantage et constitué le moteur d'un profit qui avait bénéficié à l'ensemble de la population juive ; moins affectée par les massacres sporadiques qu'elle ne le fut par les effets de l'Émancipation, celle-ci avait cru plus rapidement que la population chrétienne.

Le bilan de l'Émancipation – jugée plus nécessaire à l'État qu'aux juifs – était sévèrement corrigé : si les États modernes avaient élaboré une nouvelle citoyenneté, qui accordait aux juifs des droits égaux, faisait cesser leurs incapacités, les rendait libres d'exercer toutes les activités et leur permettait d'accéder aux offices publics, ils avaient simultanément assigné aux juifs de nouveaux devoirs (en les soumettant notamment à l'obligation militaire) et détruit leur autonomie corporative en dissolvant, de façon générale, les corps intermédiaires : « les juifs n'étaient plus une nation dans une nation » ; seuls les liens de la foi continueraient de les unir, « ce qui signifiait que politiquement, culturellement et socialement, le juif allait être absorbé dans le groupe national dominant. On espérait que son assimilation serait finalement complète³⁷ ». La Réforme juive avait du reste contribué à promouvoir la « confession juive » aux dépens de la « nationalité juive » et réduit la différence entre juifs et chrétiens à une simple affaire de croyance. Au XIX^e siècle, « l'assimilation *via* la réforme » était considérée comme « le destin des juifs³⁸ ». Baron note que le mouvement de la Science du judaïsme (*Wissenschaft des Judentums*), intrinsèquement lié à la Réforme et à l'Émancipation, avait tout intérêt à noircir le tableau du passé pré-révolutionnaire³⁹. Contribuant à l'émancipation grâce au savoir, le mouvement ordonnait en

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ *Ibid.*, p. 61.

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ On lira la critique de ce mouvement de la « Science du judaïsme » développée par Gershom Sholem dans un article de 1944 dont Maurice Kriegel a donné la traduction dans un récent numéro des Cahiers de l'Herne (« Réflexions sur les études juives », in *Gershom Sholem*, Cahiers de l'Herne, 2009, pp. 133-145). Sholem y incrimine notamment « le sentimentalisme larmoyant et porté aux épanchements » propre aux auteurs de langue allemande des années 1930-1940, « l'institution de l'histoire sur le fondement de la martyrologie, en la coupant de ses fondements réels », « l'apologie et l'autojustification », « le rabaissement, jusqu'à la suppression, de phénomènes qui ne cadrent pas avec l'idée de l'évolution selon les versions qui eurent cours au siècle passé. Ainsi naquit l'illusion d'une histoire linéaire, illustrant dans l'histoire juive la doctrine du progrès en général » (loc. cit., p. 140). Sholem explique ainsi le succès relatif des études juives

effet la réforme des juifs au changement d'attitude des chrétiens à leur égard : si les juifs étaient mauvais, c'est parce qu'ils avaient été persécutés ; ils s'amélioreraient sous un régime de parfaite égalité. Il en résulta, selon Baron, « l'image historique exagérée des horreurs des *Dark ages*⁴⁰ ». Au terme de sa démonstration, l'historien rappelait que le bilan favorable de l'Émancipation affichait aussi des débits et engageait les générations à venir à œuvrer en vue d'atteindre l'équilibre entre l'autonomie et l'égalité. La phrase finale de l'article est programmatique : « Le temps est certainement venu de rompre avec la théorie larmoyante du malheur pré-révolutionnaire, et d'adopter une vue plus en accord avec la vérité historique⁴¹ ».

Les méthodes de construction de ce passé meilleur appellent quelques commentaires. De façon générale, l'historien a procédé à la recontextualisation apparente des différents aspects emblématiques de l'exclusion et de la persécution des juifs, en substituant une perspective transversale large à la perspective verticale étroite suivant laquelle l'historiographie « larmoyante » avait décrit la longue suite des mesures discriminatoires et des violences antijuives. L'inscription de ces différents aspects dans un environnement élargi, propice au comparatisme, débouche sur la neutralisation de la singularité de la condition juive, dont la réévaluation globale passait par la mise en balance de la généralité (favorable) et des exceptions (catastrophiques) : en général, la servitude envers le Prince était protectrice ; elle ne tournait qu'exceptionnellement au désavantage des juifs. Les comparaisons établies introduisent en outre des équivalences factuelles entre des termes donnés dans leur pure objectivité : juridiquement, les juifs jouissaient d'une position privilégiée par rapport à la masse de la population rurale, pauvre et dépendante ; les taxes spécifiques qu'ils devaient acquitter s'apparentaient à la fiscalité pratiquée par les États contemporains ; serfs des princes, ils ne leur étaient guère plus soumis que les citoyens contemporains n'étaient soumis à l'État ; leur regroupement au sein des ghettos s'apparentait à l'organisation spatiale des métiers urbains ; les sentences inquisitoriales avaient fait plus de victimes parmi les sorcières et les hérétiques chrétiens que parmi les juifs ; enfin, mourir à la guerre et mourir dans un pogrom était toujours mourir ; mieux : l'obligation militaire dont leur statut particulier les exemptait eût été plus meurtrière pour les juifs que les massacres et les émeutes dont ils avaient été sporadiquement victimes et qui n'avaient guère entravé leur vitalité démographique. Le paradoxe constitue le second procédé de construction mis en œuvre par

auprès du public juif occidental : « D'être renseigné sur les saints qui ont subi le martyre et sur les maîtres de la Torah qui ont diffusé la lumière de la raison contenait le sentiment de fierté d'une génération qui n'avait pas l'intention de suivre leurs traces et qui attendait le Messie libéral » (loc. cit., p. 139).

⁴⁰ S. W. Baron, « Ghetto and Emancipation », loc. cit., p. 61.

⁴¹ *Ibid.*, p. 63.

Baron. Appliqué à la condition économique des juifs, cantonnés dans des activités qui s'étaient finalement révélées hautement profitables, il se déploie surtout dans le traitement de la question du ghetto. La stratégie d'inversion des signes, opérée par la manifestation du revers positif de la mesure discriminatoire, s'appuie sur une confusion des points de vue illustrée par la coïncidence entre l'aspiration des juifs à la sécurité (verrou intérieur) et la ségrégation imposée par les autorités chrétiennes (verrou extérieur). L'argument ressortit du reste à un procédé commun d'occultation du contexte global et des motivations des acteurs, qui permet d'identifier la ségrégation coercitive imposée par le groupe majoritaire et la séparation volontaire que le groupe minoritaire s'efforce de maintenir pour garantir sa survie. L'entreprise iconoclaste, moins soucieuse de la nature des causes que de la réalité des effets, produit ainsi l'oxymore d'une exclusion protectrice et généralement favorable.

Le tableau des effets vertueux des mesures de ségrégation et d'exclusion des juifs aurait pu s'altérer dans l'atmosphère créée par la guerre. Dans l'article qu'il publie en 1939 à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire des *Jewish Social Studies*⁴², Baron évoque du reste les « dangers de l'iconoclasme historique⁴³ », ainsi que ses propres hésitations concernant l'entreprise de révéler les fondements historiques et les inadéquations de la « conception larmoyante de l'histoire juive » ; mais ces hésitations sont moins l'écho de la menace qui pèse alors sur les juifs d'Europe que le fruit de considérations sur les effets de révisions historiographiques susceptibles de saper les fondements de la cohésion du peuple juif que les vues dominantes de l'historiographie avaient jusqu'alors contribué à assurer. Baron a ainsi persisté à montrer qu'en dépit des événements, l'histoire des juifs ne pouvait se résumer à l'histoire des persécutions dont ils avaient été victimes. Dans une contribution publiée en 1956 dans un ouvrage collectif (*Great Ages and Ideas of the Jewish People*), Baron reprend les idées séminales exposées en 1928 dans « *Ghetto and Emancipation* » pour réfuter trois grandes « idées fausses⁴⁴ ». En premier lieu, la comparaison entre le statut des juifs au Moyen Âge et leur situation dans l'Allemagne hitlérienne procédait d'une diabolisation du Moyen Âge, qui était en fait « essentiellement une époque de loi et d'ordre. Nul besoin d'être un romantique des écoles néo-thomistes de philosophie pour concevoir les valeurs authentiques de cette civilisation hiérarchique, qui était fondée, au moins formellement, sur

⁴² Revue de la *Conference on Jewish Relations*, formée en 1933 pour discuter des conséquences de la montée en puissance de l'Allemagne nazie et surtout de ses implications pour les juifs américains, les *Jewish Social Studies* commencèrent à paraître en 1939. Baron en dirigea la publication à partir de 1941.

⁴³ S.W. Baron, « Emphases in Jewish History », *Jewish Social Studies*, I (1939), p. 37.

⁴⁴ S.W. Baron, « The Modern Age », in L. Schwarz éd. *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York, Random House, 1956, p. 315.

l'acceptation d'un ordre moral et la quête de justice⁴⁵ » ; dans une société corporative, formée d'« états », il était absurde d'incriminer le défaut d'égalité ; l'autonomie dont les juifs avaient joui dans ce cadre avait été abolie par l'Émancipation. Baron soulignait en second lieu l'absence de consensus initial des juifs concernant l'Émancipation. La voix des « conservateurs », qui trouvaient trop élevé le prix à payer pour l'égalité, avait été moins audible et avait eu moins d'écho que celle des partisans de l'Émancipation⁴⁶. Baron invitait enfin à ne pas surestimer l'effectivité des déclarations légales ou constitutionnelles d'égalité : les juifs, qui n'avaient pas été légalement réadmis dans l'Angleterre de Cromwell, y avaient pourtant prospéré économiquement et culturellement, tandis que les juifs de Pologne avaient connu un sort tragique, bien que les droits des minorités institués en 1918-1919 eussent été intégrés à la constitution polonaise⁴⁷. De façon générale, l'exemple de la constitution de Weimar montrait que l'égalitarisme légal cédait sous l'impact des changements révolutionnaires⁴⁸.

Les motivations explicites de l'historien expliquent partiellement la résistance de sa construction au choc de la guerre. Dès 1928, Baron justifiait sa critique de l'historiographie « larmoyante » par la nécessité d'« adopter une vue plus conforme à la vérité historique »⁴⁹. Dans l'article publié dans les *Jewish Social Studies* en octobre 1963, deux ans et demi après son témoignage au procès Eichmann, Baron rappelle cette exigence de vérité et la complète de manière tout à fait significative : la « conception larmoyante de l'histoire juive » servait mal une génération lassée du « cauchemar » des persécutions sans fin :

J'ai lutté toute ma vie contre la “conception larmoyante de l'histoire juive” – jusqu'alors dominante –, expression que j'utilise maintenant depuis plus de quarante ans (sic), parce que j'avais le sentiment que le fait de porter exclusivement l'accent sur les souffrances juives déformait l'image globale de l'évolution de l'histoire juive et en même temps servait mal une génération pour laquelle le “cauchemar” des persécutions et des massacres sans fin était devenu difficile à supporter⁵⁰.

Contre les déformations du cauchemar, l'historien prétend rétablir une vérité historique dont les exigences coïncidaient du reste avec l'aspiration à la normalisation de l'expérience

⁴⁵ *Ibid.*, p. 316

⁴⁶ *Ibid.*, p. 317.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 319-320.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 321.

⁴⁹ « Ghetto and Emancipation », *loc. cit.*, p 63.

⁵⁰ S. W. Baron, « Newer Emphases in Jewish History », *Jewish Social Studies*, 25, n°4 (oct. 1963) p. 240.

historique juive propre à sa génération et concrétisée par son œuvre majeure⁵¹, qui intègre des éléments démographiques, géographiques et économiques à une histoire des juifs inscrite dans un contexte élargi. En deçà de ses motivations explicites, le texte de « *Ghetto and Emancipation* » révèle assez clairement la façon dont Baron privilégie le point de vue qui juge souhaitable tout ce qui permet d'assurer la cohésion des juifs comme nation, et nuisible tout ce qui peut contribuer à leur assimilation. On comprend ainsi le choix des termes qui composent le titre de l'article de 1928 : l'Émancipation des juifs, en provoquant la sortie du ghetto qui garantissait leur cohésion religieuse et sociale, marque la fin de l'autonomie interne et enclenche le processus d'assimilation.

Si l'article de 1963 conforte ses positions antérieures, il exprime néanmoins des précautions nouvelles, nées de la considération des évolutions historiographiques liées à la guerre. Analysant l'évolution des approches provoquée par la destruction des juifs d'Europe et l'émergence de l'État d'Israël, Baron souligne notamment la « nouvelle évaluation de la signification de l'héroïsme⁵² » : les études sur la Shoah posaient ou supposaient toutes la question de savoir pourquoi les juifs n'avaient pas résisté à l'oppression et au massacre ; la généralité d'une telle interrogation – et, pour Baron, d'une telle incompréhension – montrait assez que la glorification de la révolte et de la résistance, même désespérée, avait succédé à celle du martyr religieux, qui avait dominé l'historiographie juive pendant des siècles. Sa génération pouvait bien célébrer la fête de Hannukah comme une fête de libération nationale et exalter, en Juda Maccabée et ses frères, des combattants héroïques au service de l'indépendance nationale, il n'en restait pas moins que deux mille ans durant, « le peuple juif avait allumé ses lumières de Hannukah en souvenir du grand miracle et de l'événement religieux de la redédicace du Temple à Jérusalem⁵³ ». Baron se défend toutefois de vouloir minimiser l'héroïsme des révoltés de Varsovie ou le rôle des partisans juifs, rappelle qu'il est lui-même « un enfant de ce temps » et qu'il a « lutté toute sa vie contre la “conception larmoyante de l'histoire juive” alors dominante⁵⁴ » ; mais, dit-il, « de la même façon que nous ne devons pas méconnaître les réalités de la vie et de la psychologie des juifs d'Europe de l'Est, encore massivement orthodoxes et traditionalistes, pendant l'ère nazie, nous ne devons pas négliger les tragédies inhérentes à la vie juive pendant les deux mille ans de sa

⁵¹ Les trois volumes de *A Social and Religious History of the Jews*, publiés en 1937, sont suivis des dix-huit volumes d'une seconde édition, inachevée, parus entre 1952 et 1983.

⁵² *Ibid.*, p 238.

⁵³ *Ibid.*, p 240.

⁵⁴ *Ibidem.*

dispersion⁵⁵ ». Baron assume dès lors l'héritage renié : il fallait espérer que l'histoire des juifs, qui faisait désormais toute leur place aux aspects politiques, économiques, militaires, ne destituerait pas l'ancienne « histoire des souffrances et des érudits » (*Leidens- und Gelehrten-geschichte*) qui avait si complètement dominé l'historiographie juive du XIX^e et du début du XX^e siècle. L'histoire « isolationniste » d'un Heinrich Graetz, fondée sur la collecte et l'édition de manuscrits hébraïques par des historiens juifs hébraïsants et formés en philologie sémitique ou en philosophie générale, se présentait comme une synthèse de l'histoire interne des juifs telle qu'on pouvait la saisir à travers ces sources. C'est seulement au terme de ce travail, conduit par deux ou trois générations, qu'on avait pu commencer d'intégrer l'histoire des juifs à l'histoire globale de l'Occident⁵⁶. La reconnaissance de l'héritage résultait ainsi de la perception des évolutions historiographiques induites par la guerre : précurseur en 1928, Baron recule devant les effets possibles de ses propres positions historiographiques. Il lui semble alors que l'incompréhension manifestée par les historiens relève d'une attitude intellectuelle qu'il a lui-même préconisée, et qui aurait contribué à brouiller la juste perception de l'attitude des juifs face aux persécutions contemporaines. La destitution du martyr religieux au profit de la révolte ou de la résistance héroïque est assignée à l'assimilation par les juifs de schèmes de pensée issus de la sécularisation générale du monde contemporain ; cette assimilation est présentée comme l'un des caractères propres à l'ère de l'Émancipation : les historiens et les spécialistes de sciences sociales s'étaient largement substitués aux théologiens et aux philologues ; leur démarche se distinguait peu de celle des historiens non-juifs qui regardaient l'histoire juive « de l'extérieur » et non, comme la plupart de leurs prédécesseurs, comme des « gens de l'intérieur (*insiders*), avec ce “sentiment” inconscient de ce qui était historiquement pertinent pour les générations passées⁵⁷ ». En définitive, l'article de 1963 apparaît moins comme un correctif que comme un appendice ajouté à « *Ghetto and Emancipation* » : les effets pervers de l'assimilation n'avaient pas épargné l'historiographie. En reniant l'héritage de la *Leidens- und Gelehrten-geschichte*, les historiens avaient jeté le bébé avec l'eau du bain ; ils s'étaient délibérément privés des clés d'interprétation qui leur firent défaut, après-guerre, pour rendre compte de ce qu'ils percevaient comme la passivité des juifs face à la violence nazie.

⁵⁵ *Ibidem.*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 243.

⁵⁷ *Ibidem.*

En définitive, la révision du contraste entre les ténèbres médiévales et les Lumières émancipatrices semble avoir substitué au « cauchemar des persécutions et des massacres sans fin » le rêve d'un passé meilleur : les juifs du Moyen Âge et du début de l'époque moderne formaient un petit groupe privilégié, autonome, riche, soustrait – sauf cas de conversions – à l'Inquisition, plus épargné par les pogroms qu'il ne l'eût été par les guerres, et dont l'Émancipation avait compromis la sécurité et la cohésion. La construction s'étaie de paradoxes, qui permettent de manifester le revers positif des mesures discriminatoires sans nier leur existence. La réévaluation du passé médiéval des juifs ne constituait pas, toutefois, l'objectif primordial de Baron. En dépit de l'effet de choc qu'elle produit, elle n'est guère que le corollaire d'une réaction historiographique assumée, qui participe de l'expérience de laboratoire (les mêmes composantes historiques, autrement dosées, donnant lieu à un nouveau précipité) et de la construction d'une identité historiographique fondée sur un refus d'héritage. En 1963, Baron ne revient pas sur les termes de la relecture radicale proposée dans « *Ghetto and Emancipation* » ; la construction pouvait résister au choc des persécutions contemporaines parce que celles-ci confirmaient l'échec à long terme de l'Émancipation. Ce n'est d'ailleurs pas la guerre, mais la considération, dans l'historiographie d'après-guerre, des conséquences possibles de ses propres orientations, qui le conduisent finalement à réévaluer l'héritage renié, non pour en assumer à nouveaux frais les conceptions, mais pour renouer le fil rompu : à trop tordre le bâton dans l'autre sens, les historiens s'exposaient à perdre les instruments d'intelligibilité du présent.