

TRAJECTOIRES DE RETOUR OU RÉ-AFFILIATION ? Edmond Fleg et André Spire, deux écrivains aux prises avec une judéité nouvelle au début du XX^e siècle*

Catherine Fhima

Je suis juif parce que, né d'Israël, et l'ayant perdu, je l'ai senti revivre en moi, plus vivant que moi-même.

Je suis juif, parce que, né d'Israël et l'ayant retrouvé, je veux qu'il vive après moi, plus vivant qu'en moi-même. [...]

Je suis juif parce que la promesse d'Israël est la promesse universelle¹.

Issus de la profession de foi déclamée par Edmond Fleg, en 1928, à la fin de son ouvrage *Pourquoi je suis juif*, ces mots incantatoires à la fois achèvent son récit autobiographique et figurent comme le point d'arrivée d'une trajectoire particulière, suivie par l'écrivain pour « retrouver Israël ». S'ils s'adressent d'abord à un « petit-fils qui n'est pas encore né », à l'évidence ils en appellent plus largement aux générations suivantes. Mieux, ils résonnent comme un testament, écrit pour donner sens à un futur juif collectif. Avec ce livre², Edmond Fleg organise la transmission de la

perpétuation de « l'être juif » dans une dissonance avec « la tradition », souvent orale, de père en fils. Par là, une transmutation s'opère de façon privée mais exposée au public, l'écrivain parle à un petit-fils hypothétique quand son fils aîné, Maurice, est âgé de vingt ans. Outre le caractère inédit de cette « exposition publique » notable pour la période, le saut dans le temps que montre cette démarche transgénérationnelle porte en lui-même témoignage des distorsions qu'entraîne la modernité du premier XX^e siècle pour les Juifs.

À l'embranchement des processus de sécularisation des sociétés européennes et d'émancipation des minorités juives, la modernité occidentale est porteuse de mutations favorisant des crises. Que l'on en impute la responsabilité historique aux Lumières européennes³ ou au développement intrinsèque de cette modernité dont les Juifs sont des acteurs attentifs, au début du XX^e siècle, du fait de la dislocation de leurs structures sociales traditionnelles, ceux-ci traversent une crise de la tradition. Par capillarité, cela se traduit par une crise de la transmission, laquelle reflète plus profondément une crise de l'identité. D'autant que le processus d'insertion dans la nation connaît des évolutions : l'antisémitisme accru, sous sa forme idéologique, contraint les Juifs à repenser leur place. La citoyenneté ne semble pas les protéger de formes d'exclusions nouvelles, souvent

* Cet article modifie une étude déjà parue : « Aux sources d'un renouveau identitaire : André Spire et Edmond Fleg », *Mil neuf cent*, n° 13, 1995.

1. Edmond Fleg, *Pourquoi je suis juif*, Paris, les Éditions de France, « Leurs Raisons », 1928, (réédition, les Belles Lettres, 1995), p. 96-97.

2. Dirigée par André Billy la collection « Leurs Raisons » accueille, la même année, Édouard Herriot, *Pourquoi je suis radical-socialiste* et Jean Guiraud, *Pourquoi je suis catholique* puis Lucien Dubech, *Pourquoi je suis royaliste*, Henri de Jouvenel, *Pourquoi je suis syndicaliste*, etc.

3. Voir Pierre Savy et David Schreiber (dir.), « Des Juifs contre l'émancipation. De Babylone à Benny Lévy », *Labyrinthe*, atelier interdisciplinaire, 28, 2007 (3).

plus pernicieuses. Il en découle qu'ils ne peuvent plus se contenter de *faire* mais se doivent aussi d'*être*. Là s'origine la question de l'identité. Elle connaît des fortunes diverses, mais demeure lancinante. Autrement dit, dans un contexte de fragilité sociale, et peut-être même de crise générale de l'identité, où la revendication d'une spécificité va à contre-courant de l'évolution de la société tendant à l'indifférenciation (c.-à-d. culturellement catholique), la question de l'identité⁴ juive au début du XX^e siècle se pose désormais comme réflexion globale sur l'être, sur le rapport à l'altérité et comme passage entre individuation et collectivité. Elle occasionne une redéfinition des relations entre groupes sociaux, entre minorité et majorité. Si les tentatives de « retour » existent, elles sont subséquentes à cette crise d'identité.

Voix traversières du retour

Mais en admettant que le judaïsme ne se limite pas à une « confession », à une religion, qu'entend-on par « retour » ? D'abord une expérience de la perte. Le « retour » prend alors acte d'une situation de déréliction se fondant sur l'idée que la fuite en avant est déjà active, que la « tradition », du fait de son « éloignement », s'est déjà « muée en passé ». Or le rapport à la tradition est précisément ce qui pâtit le plus de la déstructuration des sociétés juives traditionnelles dans la modernité occidentale. Le moyen d'en décoder les

4. Cf. notre travail en cours : « Au cœur des identités : un groupe d'écrivains juifs français (1890-1930) », sous la direction de Nancy Green (EHESS) ; pour une discussion sur l'usage du concept d'identité, je me permettrai de renvoyer à mon article : « L'existence juive en France au début du XX^e siècle. Autour de Jean-Richard Bloch », introduction, *Cahiers Jean-Richard Bloch*, n° 7, 2011, p. 13-30.

signes échappe désormais aux Juifs émancipés⁵. En même temps le « retour » ouvre sur la possibilité de s'extraire de l'irréversible ; précisément en ce qu'il suggère une prise de conscience. Il s'instaure par une pause, une nostalgie et un regret. Fruit de l'individuation, il se montre réflexion et évaluation de la perte. Il est alors tentative de récupération des espaces non encore effacés, pour renouer avec ce que l'on croyait perdu, mais qui se trouvait seulement en léthargie. Le « retour » a bien ici le sens de *retournement*, comme le rappelle l'usage linguistique.

Est-ce assez dire qu'en cette première moitié du XX^e siècle, l'idée d'un *parcours de retour* au judaïsme se pense sous des auspices problématiques ? Les termes paraissent les mêmes : « retour », « conversion ». On ne peut néanmoins les appliquer à toutes les situations. Si à la période considérée, la crise religieuse que montrent les grandes conversions d'intellectuels au catholicisme de leur enfance⁶ crée un effet de miroirs, une transposition de sens serait trop rapide, une identification, erronée. La conversion de Paul Claudel est un retour à la foi, à la pratique, au dogme, à l'Église. Tandis que, s'ils existent, les « chemins de retour » des écrivains juifs à leur propre univers mental ne peuvent s'élaborer que sur des contenus bien plus composites (d'où la prudence des guillemets). Ce sont d'abord, et avant toute chose, des *chemins de traverse*. Car les trajectoires ne tendent pas linéairement et uniquement vers le « retour ». Elles en contiennent seulement certaines formes et s'y aventurent avec

5. Voir en particulier Stéphane Mosès, *L'ange de l'histoire. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2006.

6. Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France 1885-1935*, Paris, CNRS éditions, 1998.

des objectifs circonscrits. Quelles que soient les annonces des auteurs eux-mêmes. Dès que l'on scrute leurs dires et les cadres successifs qui font naître leur usage des mots, on est contraint à poser les questions du sens et de la pertinence des concepts à appliquer pour saisir ce qui les guide. Ainsi, Edmond Fleg a beau vouloir s'exprimer sur une vie métamorphosée selon deux jalons, « Israël perdu » et « Israël retrouvé », rien n'indique que le chemin parcouru équivaut littéralement à une « conversion » vécue, survenue autour des années 1900. Plus encore, « retrouver Israël » ne porte l'assurance que d'un sentiment, enfoui puis révélé, dont il s'agit d'attester la vitalité. Si une entreprise de « retour » se décèle, elle ne peut totalement se confondre avec ce besoin de remémoration individuel par fidélité à un « être collectif ». De même, à quel régime d'intelligibilité soumettre les paroles d'André Spire, rendant compte, en 1928 lui aussi⁷ et selon un mode également rétrospectif, du choc qu'il affirme avoir éprouvé vers 1904 en lisant d'Israël Zangwill, le « Dickens juif » anglais, une nouvelle traduite en français pour les *Cahiers de la Quinzaine* de Charles Péguy ? «... *Chad Gadya* joua le rôle d'un cristal jeté dans un liquide sursaturé et sur certains esprits sensibles, agit à la manière d'un retour, d'une conversion : bouleversements, crise de larmes, et direction de vie soudainement changée⁸. » L'énoncé donne l'impression (trompeuse) que ces mots seraient tout droit écrits pour répondre à notre question de départ. En fait, comme les paroles liturgiques déposées par Edmond Fleg, il signifie une cou-

7. Mais c'est une réédition de 1913 complétée.

8. André Spire, *Quelques Juifs et demi-Juifs*, Paris, éditions Grasset, 1928, t. I, p. VII; André Spire, « Les problèmes juifs dans la littérature », dans *La Renaissance religieuse*, Paris, Félix Alcan, 1928, p. 111.

pure. Le motif de l'histoire en livre les clés : un jeune Juif vénitien totalement assimilé revient dans la maison familiale lors d'une célébration de la Pâque juive conduite par son père. Pendant le récitatif « *Chad Gadya*⁹ », il est soudain empreint d'une lourde angoisse et prend la mesure de son déchirement entre ses deux cultures, entre Orient et Occident. Le vide de sa vie le saisit : il projette de se suicider, ne supportant pas de vivre sans Dieu tout en l'appelant de ses vœux dans la mort. Avant de s'enfoncer dans l'eau du canal, il récite le *Shema Israël*, prière juive traditionnelle.

L'effet sur les écrivains juifs français est celui d'une identification totale : il révèle l'anxiété de disparaître en tant que Juifs et la nécessité d'agir pour inverser le mouvement, rien de moins. L'énoncé d'André Spire prend acte de cette identification qui perdure dans le temps. Il suggère un dessillement de conscience préexistant auquel manquait l'étincelle motrice produite par *Chad Gadya*. Il désigne, pour ainsi dire, le présent comme un leurre. Et d'insinuer que le passé contiendrait des réponses d'avenir ? On peut l'imaginer. Si on continue l'enquête autour de l'énoncé lui-même, on note sa redondance, organisée comme un leitmotiv par l'écrivain d'une œuvre à l'autre (depuis 1909), comme pour signaler sa force séminale. Un sens surgit alors, différent : il y a la nécessité d'une mythologisation, d'une fétichisation même de ce souvenir d'écrivain, pour *reproduire* le « moment étincelle » en le remémorant puis le transmettant, et pour dire les éléments de la coupure. S'annonce ainsi l'instauration d'un espace d'innovation : la littérature comme *voix* du *retournement*. Tant il est vrai que, dans un mouvement concomitant la

9. Israël Zangwill, *'Had Gadya*, Paris, Georges Crès, 1921 (1^{re} édition française 1904). *Chad Gadya* : un chevreau, en araméen. Le récitatif achève la cérémonie du *Seder* de Pâques.

rupture inaugure la recherche du sens de « l'être juif », notamment *par la voie littéraire*. Preuve en est qu'en 1959, après une dernière répétition de l'énoncé fétiche, l'écrivain ajoute : « J'avais retrouvé la foi ? Non pas. Mes ancêtres, ma race, le judaïsme de ma petite enfance. J'étais redevenu Juif avec un grand J.¹⁰ » Edmond Fleg énonce une réflexion similaire. En pleine affaire Dreyfus, le choc de la violence antisémite est un substrat sur lequel se greffe un autre choc, littéraire cette fois. Là encore « l'effet Zangwill » joue à plein. *Dreamers of the Ghetto* (1898) enthousiasme le jeune homme : « Cette lecture a réveillé en moi toutes mes velléités de m'occuper du judaïsme, de retourner par la réflexion, l'étude historique et philosophique, à cette race proscrite, et belle malgré ses misères [...] à l'étude de cette question juive dont il est lâche de se désintéresser.¹¹ » Le pouvoir d'animation de la littérature est tel qu'il enclenche le mouvement de rupture pour passer de la rive de l'action défensive à la rive du *rêver être*. Là où la violence de l'altérité ne projette rien d'autre qu'une représentation des Juifs dans laquelle ceux-ci ne peuvent se reconnaître car l'antisémitisme, au fond, ne leur parle pas d'eux, l'identification littéraire est *ressourcement*. Elle déloge de la sidération occasionnée par le rejet qui semble se répéter d'un siècle à l'autre.

Les trajectoires d'Edmond Fleg et d'André Spire témoignent d'une succession de chocs rendant insistante une question ainsi résumée : dans la modernité, comment faire coexister la part juive de leur être avec la part de l'enracinement

dans la nation où ils vivent, dont ils sont citoyens et ont incorporé la culture ?

Les ingrédients de l'intégration

Fils d'une bourgeoisie juive issue de la logique émancipatrice qui tout au long du XIX^e siècle s'insère parmi les « couches nouvelles » de la III^e République, André Spire et Edmond Fleg sont instruits et formés dans les lycées de la République. Se reconnaissant totalement dans les valeurs héritées de 1789, ils ont la conviction d'être des Français comme les autres. Que la France ne soit pour Edmond Fleg qu'une patrie d'adoption, n'altère en rien ce sentiment de plénitude. Il naît en 1874 à Genève dans une famille qui voue un véritable culte à la France de 1789 et de 1848¹². Sa famille paternelle est originaire d'Alsace et son père Maurice Flegenheimer, industriel soyeux, a épousé une juive alsacienne, Clara Nordmann. La famille d'André Spire, pour sa part, s'enorgueillit d'un enracinement ancien, en Lorraine. Édouard Spire, père d'André, est d'abord avocat puis industriel lorsqu'il s'associe à son beau-père qui possède une fabrique de chaussures à Nancy¹³. Issus de la génération de Juifs bénéficiant d'une intégration indiscutable, les deux futurs écrivains sont portés par un imaginaire social plus vaste que celui de leurs pères et grands-pères. Licencié en droit, André Spire vient à Paris et entre à l'École des Sciences politiques en 1891. Il prépare le concours du Conseil d'État où il est reçu auditeur en 1893. Pour mieux s'adonner à sa passion poétique sans souci matériel, il devient haut

10. André Spire, « Préface 1959 », *Poèmes Juifs*, Paris, Albin Michel, 1959, p. 14.

11. Lettre d'Edmond Fleg à sa mère du 19 juin 1898 : *Correspondance d'Edmond Fleg pendant l'affaire Dreyfus*, présentée, datée et annotée par André Elbaz, Paris, Lib. A.G. Nizet, 1976, p. 94.

12. Lettre d'Edmond Fleg à Lucien Moreau, 23 octobre 1900, *Correspondance d'Edmond Fleg...*, *op. cit.*, p. 147-149.

13. André Spire, *Souvenirs à bâtons rompus*, Paris, Albin Michel, 1962, p. 15-17.

fonctionnaire, un de ces « Juifs d'État¹⁴ » de la III^e République. Edmond Fleg, pour sa part, arrive à Paris en 1892, entre au lycée Louis-le-Grand en rhétorique supérieure et passe une licence de philosophie. Reçu à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm en 1895, au titre d'étranger, il obtient l'agrégation d'allemand en 1900. Après bien des atermoiements, il se lance dans la littérature en écrivant des pièces de théâtre.

Durant toute leur carrière littéraire, les deux auteurs travaillent de nombreuses formes d'expression : la poésie, le conte, la nouvelle, le théâtre, la biographie romancée, les essais, les articles militants et les écrits autobiographiques. Ils partagent un profond attachement à la langue et à la littérature françaises. Mais Edmond Fleg demeure fidèle au classicisme à la fois dans son écriture dramatique et dans sa poésie rimée en alexandrins. Pour s'en convaincre, il suffit de se pencher sur *Écoute Israël*, « légende des siècles juive¹⁵ » dont Charles Péguy publie le premier volume en 1913 dans ses *Cahiers de la Quinzaine*. De son côté, André Spire considère la poésie comme le fer de lance d'une littérature de combat. Fort de son expérience de recherches prosodiques vécue, en 1903, dans le laboratoire de l'abbé Rousselot au Collège de France, il se pose en rénovateur de la langue poétique et en apôtre d'un nouveau vers-librisme. Bousculer la métrique traditionnelle signifie se doter d'un outil d'expression au service de la modernité. Ses recherches poétiques prennent

un sens politique dans un contexte où l'exigence esthétique se double d'une exigence intellectuelle à partir de laquelle s'élabore une remise en question des bases sociales de la III^e République.

Crise d'identités et recherches d'équilibre

L'antisémitisme politique qui sévit à partir des années 1880 paraît remettre en cause l'intégration des Juifs. Les campagnes antisémites consécutives aux scandales financiers (le krach de l'Union Générale en 1882, puis Panama dix ans plus tard), la publication de *La France juive* d'Édouard Drumont en 1886 et son grand succès d'édition, fournissent de justes sujets d'inquiétude. Mais ces prodromes ne font que dévoiler la fragilité de l'intégration sans l'ébranler fondamentalement. Seule l'Affaire Dreyfus provoque une crise de conscience. Cette fois, les principes républicains vacillent sur leurs bases. Dans les premiers temps, toutefois, les réactions des écrivains traduisent une perception de l'antisémitisme sous l'angle d'attaques personnelles à résoudre de manière individuelle¹⁶. Dreyfusards, ils le sont assurément ; mais au risque de surprendre, peut-être moins en raison du caractère antisémite de l'Affaire que du sentiment d'injustice. Les sources qui attestent l'engagement formel d'André Spire, tenu à un droit de réserve comme auditeur au Conseil d'État, font défaut. Il est avéré, en revanche, que scandalisé par l'acquiescement d'Esterhazy et affecté par la virulence

14. Pierre Birnbaum, *Les Fous de la République. Histoire des Juifs d'État, de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1992.

15. Lettre d'Edmond Fleg à Ernest Bloch, 1911, *Correspondance d'Edmond Fleg...*, *op. cit.* p. 159. Cette épopée biblique comporte sept volumes publiés de 1913 à 1948 chez Georges Crès puis aux éditions Gallimard.

16. Fleg, citoyen suisse, hésite à demander sa naturalisation française ; Spire répond aux attaques de la *Libre Parole* contre les auditeurs juifs du Conseil d'État par le duel, selon un code de l'honneur propre à cette époque où le combat singulier est pensé comme unique moyen de répondre à l'antisémitisme. (Rappelons le duel au cours duquel le capitaine Armand Meyer trouve la mort en 1892.)

antisémite déployée par son ami Lucien Moreau¹⁷, Edmond Fleg signe la pétition de novembre 1898 en faveur du colonel Picquart. En phase avec l'ambiance dreyfusarde de l'École normale, il devient ainsi, de son propre aveu, un « être social¹⁸ ». L'Affaire engendre donc des ruptures comportementales¹⁹. Elle fait de ces deux auteurs, conjointement des Juifs et des acteurs politiques. Dès lors, la perception de l'antisémitisme subit aussi des transformations. Identifié comme une idéologie qu'incarne la droite nationaliste, il est désormais perçu en termes politiques et non plus seulement comme un mouvement de haine irrationnel, tel que semblaient le véhiculer l'antijudaïsme chrétien jusqu'aux vociférations de Drumont. Ce nouveau regard pousse les intellectuels juifs à considérer les ramifications européennes de la « question juive ». L'affaire Dreyfus a déclenché un processus de sensibilisation aux persécutions subies par les Juifs en Russie tsariste, notamment lors des massacres de Kichinev en 1903 dont la presse française s'était fait l'écho. Aussi est-ce véritablement à l'aune d'événements postérieurs à l'Affaire que l'on peut mesurer la durabilité de la crise morale qu'elle a

17. Fleg avait rencontré celui-ci au lycée Louis-le-Grand. Malgré le nationalisme maurrassien dans lequel s'engage Moreau dès l'Affaire, cette amitié étonnante se poursuit jusqu'à la mort de Moreau en 1932.

18. Edmond Fleg, *Pourquoi je suis Juif*, *op. cit.*, p. 44. Cf. également *Hommage des artistes à Picquart*, liste des protestataires, préface d'Octave Mirbeau, publié sous la direction de P. Brenet et F. Thureau, Société libre d'édition des gens de lettres, 1899, p. 6.

19. Catherine Fhima, « Les effets de l'affaire Dreyfus à travers quelques figures juives », dans Gilles Manceron et Emmanuel Naquet (dir.), *Être dreyfusard hier et aujourd'hui*, Rennes, éditions des Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 509-515.

provoquée. D'autant qu'elle a introduit une dimension politique supplémentaire : les deux écrivains acquièrent la conviction du caractère erroné de la conception selon laquelle le judaïsme serait exclusivement une confession religieuse à l'égal de toute autre. Sur les pas d'un Bernard Lazare, également marginal, ils aboutissent alors à l'idée que les Juifs forment une nation²⁰, allant totalement à l'encontre de l'idéologie émancipatrice et assimilatrice du XIX^e siècle.

Le « nationalisme juif » vient incarner cette idée, laquelle se ressourc à un « être collectif » juif. Pourtant, au tournant du XX^e siècle, peu nombreux sont les écrivains qui l'envisagent comme solution pour contrer l'antisémitisme. Edmond Fleg s'en fait rapidement le chantre, le nationalisme provocateur de Lucien Moreau n'étant assurément pas étranger à cette quête d'identification nationale. Exalté et passionné, il assiste au III^e Congrès sioniste de Bâle en août 1899 mais en revient désappointé. Se sentant extérieur, singulier parce que français, il s'éloigne du mouvement jusqu'à la Grande Guerre. L'une des difficultés que rencontre le sionisme à s'implanter en France et à emporter sinon l'adhésion des Juifs français du moins leur sympathie²¹, ne réside-t-elle pas dans leur culte de la patrie, jugé comme inconciliable avec la pratique d'un sionisme politique ? Dès les premiers jours de la guerre en 1914, Edmond Fleg s'engage dans la Légion étrangère. Parce qu'il n'a pas encore la citoyenneté française, il mesure combien son senti-

20. Lettre d'Edmond Fleg à Lucien Moreau, décembre 1898, *Correspondance d'Edmond Fleg...*, *op. cit.*, p. 128 ; André Spire, *Le Sionisme*, Ligue des Amis du Sionisme, tract n° 1, Paris, Charles Renaudie, janvier 1918, p. 4-5.

21. Catherine Nicault, *La France et le sionisme, 1897-1948, une rencontre manquée ?*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.

ment d'appartenance peut sembler factice. Par son patriotisme combattant, il exorbita sa fidélité à la France. En 1929, écrivant sur la figure de Jeanne d'Arc, sujet éloquent d'un point de vue patriotique, il commet une erreur de datation intéressante. Il dit être « citoyen français [...] depuis 1914²² » alors qu'il n'obtient effectivement sa naturalisation qu'en 1921. Erreur inconsciente ou commodité littéraire ? Il importe surtout de constater que son engagement dès le début de la guerre, à l'âge de 40 ans, lui fournit la légitimité de se sentir français sans crainte de provoquer les foudres nationalistes. Or celles-ci s'apaisent dans les premiers temps de l'« Union sacrée » car le sang versé permet aux Juifs de prouver ce courage que les antisémites leur déniaient. André Spire se fait d'ailleurs l'apologiste du « loyalisme juif » dans son essai *Les Juifs et la guerre*. Il y signale notamment le courage d'Edmond Fleg, regrettant de n'avoir pu se joindre à lui²³. Mais surtout, il rend compte de la situation des Juifs persécutés et se prépare à faire entendre les voix de ceux-ci pour les négociations de paix. Car si la Grande Guerre entraîne des changements considérables sur le plan géopolitique et celui de la diplomatie internationale, la question juive ne connaît pas d'accalmie. Or les années de guerre et d'après-guerre voient les progrès du sionisme poli-

22. Edmond Fleg, « Sainte Jeanne et Israël », *Pages choisies*, Paris, Editions de Minuit, 1954, p. 230. Pour Fleg, Jeanne d'Arc représente le bon patriotisme, à l'instar des Juifs lorrains des années 1880, avant que la droite nationaliste ne s'empare du symbole autour des années 1895.

23. André Spire, *Les Juifs et la guerre*, Paris, Payot, 1917. Pendant toute la guerre il se charge de l'usine familiale à Nancy. Cf. lettre d'André Spire à Edmond Fleg [1914 ?], Fonds Edmond Fleg, Bibliothèque de l'Alliance israélite universelle, microfilms, bobine n° 2.

tique. André Spire avait adhéré au territorialisme d'Israël Zangwill en 1905²⁴. Après la Déclaration Balfour en novembre 1917, il rallie le sionisme officiel et dès lors ne cesse d'œuvrer à une sensibilisation de l'opinion française, non-juive et juive. À son initiative, une Ligue des Amis du Sionisme se crée²⁵ et il représente officiellement le sionisme français à la Conférence de la Paix en 1919. Parce que les positions antisionistes des institutions juives françaises se durcissent à partir de cette époque, les écrivains s'emploient à présenter les analyses de celles-ci au mieux²⁶ comme des erreurs d'appréciation.

Que représente le sionisme pour les deux écrivains ? La Palestine des années vingt ne symbolise nullement la résurrection de la Jérusalem antique ; le mysticisme ne s'infiltré donc pas dans leur soutien. Idéologie d'avenir, le nationalisme juif n'est pas interprété comme un résidu de la tradition même s'il fait fond sur elle. En fait, les écrivains y voient d'abord une réponse à la « question juive » puis ils accordent une particulière attention à l'émergence d'un inédit : transformé en agriculteur, parlant un hébreu renouvelé,

24. L'ITO, fondé après le rejet du territoire « d'Ouganda » par Herzl et la majorité des Juifs de l'Est qui, malgré les pogroms, ne juraient que par Sion, militait pour l'installation des persécutés sur n'importe quel territoire.

25. Y adhèrent les écrivains Edmond Fleg, Gustave Kahn, Henri Hertz, puis Jean-Richard Bloch.

26. Cf. Lettre d'Edmond Fleg à Sylvain Lévi du 11 janvier 1919, *Correspondance d'Edmond Fleg...*, *op. cit.*, p. 168 ; André Spire, « Du Mahayâna-Sutrânkâra à la Conférence de la Paix (essai de contribution à l'éclaircissement du cas Sylvain Lévi) », dans *Souvenirs...*, *op. cit.*, p. 111-114 (extrait d'un article écrit en 1919 pour la *Palestine nouvelle*).

le Juif palestinien représente la quintessence du nouveau Juif en ce qu'il est le fruit d'une « régénération » véritable²⁷. L'émancipation de 1791 aurait-elle manqué sa mission ? L'idée subreptice d'un leurre au sein de la promesse émancipatrice effleure parfois dans les écrits.

Se refaire une « âme » juive

André Spire l'avoue en 1928 : les exhortations de Maurice Barrès à rechercher « l'âme juive » ne sont pas restées lettre morte²⁸. Depuis l'Affaire Dreyfus, depuis qu'il leur semble avoir découvert un judaïsme « authentique » révélé par Zangwill, depuis que les masses juives pauvres sont des réservoirs de réactivation (rêvée ou pas) d'une judéité féconde, les écrivains ne cessent de rechercher les marques de leur identité. L'étude de la culture et du passé juifs en compose une étape. Mais le judaïsme comme totalité englobante n'est pas leur visée centrale, sauf à en extraire des éléments pour *construire autre chose*. On a d'ailleurs un moment interprété leur démarche comme areligieuse. L'examen de sources complémentaires a permis de nuancer cette lecture, surtout concernant Edmond Fleg. En revanche, la certitude demeure sur le fait qu'ils partagent un besoin impérieux de trouver des moyens pour exprimer une vision juive de la modernité à travers une histoire et des traditions jusque-là grandement

méconnues, voire méprisées. Le judaïsme est donc pensé à nouveaux frais pour *servir une réalité présente* ; d'où des incursions dans la tradition et des formes de réappropriation, essentiellement textuelles, de façon à se réinscrire dans une lignée. Aussi, à partir de 1908, les œuvres (les *Poèmes juifs* d'André Spire, *Écoute Israël* d'Edmond Fleg) expriment un foisonnement thématique propre à la cristallisation d'une nouvelle conscience juive ou, plus exactement, à la définition d'une judéité nouvelle. S'y discerne ainsi le primat de la mémoire juive, laquelle montre autant la soumission à l'injonction biblique du souvenir²⁹ que la nécessité pour les écrivains de se forger de nouvelles valeurs, loin d'un judaïsme considéré comme figé. De la mémoire retenue dépend l'édification de la judéité nouvelle ; ils se montrent donc soucieux des *passages* : « notre culte à nous, c'est celui de nos descendants³⁰ ». Or pour assurer la transmission il faut aussi, en amont de la chaîne, se réclamer d'ancêtres communs. De là s'affirme un « atavisme » juif qui n'hésite pas à référer au « sang juif³¹ », à une « race » même : certains textes prennent ainsi une coloration biologique dans l'air du temps. Toutefois, les écrivains juifs apparentent davantage la notion de « race » à celle de « peuple » et de « nation ». Moins pour subsumer les Juifs sous une pseudo-homogénéité raciale que pour tenter de définir le sentiment d'unicité reliant une population qu'ils savent composite.

27. Edmond Fleg, *Ma Palestine*, Paris, Rieder, « Judaïsme », 1932 ; André Spire, *Le Mouvement sioniste*, Ligue des Amis du Sionisme, tract n° 3, Paris, L. Pochy, mai 1918. Le concept de « régénération » renvoie d'ailleurs à celui de la « dégénérescence » préalable des Juifs : Schmuel Almog, « "Le judaïsme comme maladie", stéréotype antisémite et image de soi », *Pardès*, 13, 1991, p. 124-145.

28. André Spire, *Quelques Juifs...*, *op. cit.*, t. I, p. VI- VII.

29. Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor, histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte, 1984, p. 21-25.

30. André Spire, *Quelques Juifs...*, *op. cit.*, t. I, p. 162.

31. « [...] car le sang, c'est l'âme » : André Spire, *Quelques Juifs... op. cit.*, t. I, p. VI et t. II, p. 56-57.

Cette chaîne de mémoire et de transmission paraît sécréter une « inquiétude » : perçue par les écrivains comme une caractéristique majeure de « l'âme juive », elle escorte leurs préoccupations sur le divin et l'idée messianique. Les pogroms russes de 1903-1905, la Grande Guerre et le développement du sionisme dans les années vingt en forment la toile de fond. Comme au héros de *Chad Gadya* de Zangwill, une existence sans le divin leur semble receler un vide infini. Edmond Fleg s'attelle à rechercher le Dieu des Juifs, et ce, dans un temps biblique ; André Spire se soucie davantage de la vacuité et oscille entre interrogation et apostrophe à un Dieu qui ne se déclare pas. À partir des années vingt, dans un monde porteur d'espoirs nouveaux, une nouvelle image de Dieu se profile, revêtant un caractère anthropomorphique : c'est le Dieu juif parce que Dieu vrai et juste³². Ce Dieu retrouvé ne pouvait se penser après la guerre de 1914 sans le messianisme. Les conceptions messianiques revisitées par Edmond Fleg et André Spire présentent des analogies avec celles de penseurs juifs du XIX^e siècle³³. Le messianisme conçu sous l'angle d'une mystique s'accordant harmonieusement avec les vertus républicaines prônées par 1789, ne constitue pas la moindre part de cet héritage. Mais leur époque pose des problèmes d'une autre nature : là où André Spire développe un messianisme humaniste et laïque qui plonge à la fois dans ses idées socialistes et dans le sionisme, en étroite

32. André Spire, *Samaël*, poème dramatique, Paris, Georges Crès, 1921 ; Edmond Fleg, *Moïse*, Paris, Gallimard, 1928, p. 68.

33. André Spire écrit sur James Darmesteter reprenant les thèmes de Joseph Salvador : André Spire, *Quelques Juifs...*, *op. cit.*, t. I, 3^e partie. Voir aussi Michael Graetz, *Les Juifs en France...*, *op. cit.*, p. 220-286.

corrélation³⁴, Edmond Fleg élabore une conception humaniste et universaliste, empreinte de mysticisme. Le messianisme serait alors l'unique voie pour redevenir juif et retrouver une identité collective : il s'agit de réaliser l'union du peuple devant préluder à l'ère messianique³⁵. Mais cette eschatologie dont les accents sont indéniablement religieux s'enracine dans la modernité. C'est pourquoi en 1919, l'écrivain voit dans le sionisme le symbole de l'harmonie dont la portée universelle se traduit par la paix et la réconciliation religieuse³⁶. L'originalité de Fleg consiste à façonner un syncrétisme judéo-chrétien, alliage au service de la judéité nouvelle, pour accomplir l'idéal messianique : la reconstruction du Temple pour le monde entier³⁷. Il introduit alors dans son œuvre un « agent littéraire » porteur de cet idéal, le Juif errant, mythe des légendes antijuives, auquel il ôte l'image négative pour en faire le symbole d'une vocation humaniste.

L'humanisme juif est d'ailleurs une composante de la conception messianique des écrivains. Entendu comme justice sociale rendue à l'universel, il a d'autant plus d'importance pour la judéité élaborée par André Spire et Edmond Fleg

34. André Spire, *Le Secret*, Paris, Éditions de la NRF, 1919, p. 187 ; André Spire, « Machinisme et judaïsme », *Revue juive de Genève*, 4-5, janvier-février 1934, p. 191.

35. Gershom Scholem, *Le Messianisme juif, essais sur la spiritualité du judaïsme*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

36. « Alors qu'un de vos fils, un frère de Moïse, / Un frère de Jésus, se lève maintenant, [...] / Écrive le troisième et dernier Testament » : Edmond Fleg, *Le Psaume de la Terre promise*, Genève, Éditions Kundig, 1919, p. 12-13.

37. Edmond Fleg, *Le Mur des Pleurs*, Paris, Camille Bloch, 1919, p. 101.

que ceux-ci y décèlent la paternité des valeurs morales louées par le christianisme depuis des siècles : « Personne parmi les grands chrétiens ne songe à refuser à notre race l'honneur d'avoir inventé, donné au monde cet amour des pauvres qui est la cause la plus profonde du succès du Christianisme », déclare Spire en 1912 à un public de « jeunes juifs »³⁸. De fait, à ce stade de maturation identitaire, la refonte du judaïsme passe aussi par la représentation du christianisme³⁹ inspirant une séduction ambivalente. S'en étonnera-t-on ? Malgré la baisse générale des pratiques religieuses dans tous les cultes, due à la sécularisation, le christianisme imprègne encore fortement la culture ambiante sous la III^e République, ne serait-ce qu'à travers sa force symbolique. La présence des églises, les œuvres des auteurs admirés laissent des empreintes durables⁴⁰. Mais le plus intéressant dans cette représentation est qu'elle reflète, par un jeu de miroir complexe, celle du judaïsme.

Les trajectoires d'André Spire et Edmond Fleg mettent ainsi au jour une quête d'identité commandée par une modernité exigeante. La littérature leur procure un chemin d'accès à l'expérience de *création d'être*. Plus qu'une médiation elle est terrain d'équilibre. Pour assumer leur responsabilité d'écrivains face à la société et être en accord avec leur recherche de voie nouvelle, il

38. André Spire, « Allocution prononcée à la soirée de propagande organisée le 1^{er} décembre 1912 pour la "Société des Jeunes Juifs" » dans *Les Juifs et la guerre*, *op. cit.*, Annexe II, p. 139.

39. Cf. notre travail en cours.

40. André Spire analyse cette attirance en termes de conflit intérieur : « le cœur juif se débat, attiré sans cesse par la spiritualité de la doctrine catholique ». André Spire, *Quelques Juifs...*, *op. cit.*, t. I, p. 111.

leur incombe de créer un espace textuel qui rend possible le fait d'être juif et de l'exprimer avec une sensibilité culturelle spécifique, éminemment française, liée à la langue, au territoire et aux valeurs partagées avec le reste de leurs concitoyens. Les deux écrivains se fabriquent donc, peu à peu, une *double expérience* (judéité/francité) en usant de ce qu'on appellera un *art combinatoire* : ils entrelacent singularité et différence d'un côté, et, d'un autre côté, présence, en eux et hors d'eux, d'un universalisme œuvrant en cohésion avec le particularisme juif. Ce faisant, ils renouvellent le discours de l'intégration et affirment une identité duelle où la judéité se révèle consubstantielle à la francité, et inversement. Ils impulsent une littérature nouvelle tendue par ces efforts valorisant l'équilibre des expériences et, au moins symboliquement, la classique dichotomie privé/public s'en trouve pulvérisée. Éclos donc, avant la Première Guerre mondiale, un courant littéraire juif français dont la principale caractéristique est d'exprimer cette conscience nouvelle en destinant son message – cela a son importance – à des publics juifs et non juifs. Ce courant engendre une floraison vivace, féconde, multiple, d'œuvres et de revues, que l'on nomme dans les années vingt la « renaissance littéraire juive »⁴¹. Si d'une manière ou d'une autre la quête d'identité est en partie une « quête des origines » et induit une réinscription dans le passé juif, la *double expérience* qu'effectuent Edmond Fleg et André Spire présente surtout des modalités de ré-affiliation à une culture et à une « nationalité » juive décriée depuis la période émancipatrice. Il ne s'agit donc pas d'une « conversion » au sens strict, ni d'une trajectoire de « retour » comme le pointerait

41. Cf. notre travail en cours et le dossier « Le Réveil juif » dans *Archives juives, revue d'histoire des Juifs de France*, 39/1, 1^{er} semestre 2006.

aujourd'hui une conception religieuse englobante illustrée par le terme hébraïque de *techouva*. Leur « retour » est essentiellement *ressourcement*. Il est prise de conscience, pause réflexive pour élaborer une identité consciente de la richesse culturelle double, une identité refusant l'assignation. Ils se sont *contentés*, si l'on peut dire, de chercher des voies d'innovation qui passent par l'écriture, la littérature se posant alors véritablement en *axe de retournement*, insufflant un nouveau type de réflexions sur la place de l'être juif dans l'histoire occidentale, dans une modernité agie.

Les traces de leurs voix paraissent s'être dispersées dans le cours du temps. On peut néanmoins les entendre, les reconnaître affleurant dans les réflexions de quelques auteurs de la seconde moitié

du XX^e siècle sur l'identité juive⁴². Le sujet semblait redevenir d'actualité. En témoigne encore l'élaboration dans les années soixante de concepts propres à définir le type d'identité que cherchaient les écrivains du tournant du siècle⁴³. Une terminologie spécifique dont, étrangement, tout novateurs qu'ils étaient, n'ont pas pensé à se munir Edmond Fleg, André Spire et leurs successeurs.

42. Ainsi d'Emmanuel Levinas, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Librairie générale française, 1984 (1^{ère} édition 1963).

43. Albert Memmi, *Portrait d'un juif*, Paris, Gallimard, 1962 ; *La Libération du Juif, portrait d'un Juif II*, Paris, Gallimard, 1966.