

Savas Michael-Matsas

SUR LE MARXISME ET LA QUESTION JUIVE

Bien qu'il paraisse, de prime abord, plutôt orthodoxe, l'article de Savas Michael-Matsas (1998), militant de l'EEK grecque, propose des pistes originales par rapport à l'analyse classique mais, totalement dépassée¹, d'Abraham Léon. Les notes de l'auteur sont indiquées par un chiffre en exposant. Les mots suivis d'un astérisque renvoient au glossaire établi par le traducteur. Ce texte est extrait d'une anthologie d'écrits marxistes et anarchistes publié en 2008 et disponible en ligne : <https://nfnf.eu/spip.php?article32>, NdT.)

1. «Pour les disciples de Marx et pour la classe ouvrière, la question juive en tant que telle n'existe pas.» (Rosa Luxembourg²)

Cette affirmation peut sembler cynique, voire sonner comme une accusation après la Shoah³ et Auschwitz. Prononcée par l'une des plus nobles figures juives révolutionnaires des débuts de l'histoire du mouvement socialiste, cette phrase a néanmoins un sens ambivalent, contradictoire.

D'un côté, elle exprime une véritable négligence et/ou une faiblesse de la tradition marxiste par rapport à la question juive, y compris la faiblesse des positions particulières défendues par Rosa Luxembourg sur les minorités nationales et l'oppression nationale en général.

D'un autre côté, il est absolument certain que la question juive (c'est-à-dire la question historique de la persécution constante des Juifs dans le cadre de formations économique-sociales et de régimes politiques différents au cours de l'histoire et le mystère de leur survie) ne peut être expliquée en l'abstrayant et la séparant de l'histoire, en l'étudiant «en tant que telle», d'une façon anhistorique.

Si nous écartons les explications théologiques (ou démonologiques) qui considèrent la survivance tenace du peuple juif comme l'expression de la volonté de Dieu (ou du diable), l'unique approche scientifique et méthodologiquement correcte du problème est celle adoptée par Marx au cours de sa controverse avec Bruno Bauer: «Le peuple juif s'est conservé et développé à travers l'histoire, dans

¹ Sur la critique du mythe de l'usurier (ou de l'intermédiaire) juif au centre de la plupart des analyses marxistes (ou même de gauche) depuis 1844, on pourra se reporter en français à cette interview de Julie Mell (<https://nfnf.eu/spip.php?article985>) et à un article de Lars Fischer (« A propos des livres de : Julie L. Mell et Francesca Trivellato », <https://nfnf.eu/spip.php?article956>). Sinon, il existe une vaste bibliographie en anglais, totalement ignorée par les chercheurs comme par les militants jusqu'ici :

Julie Mell, *The Myth of the Medieval Jewish Moneylender* (Palgrave Macmillan 2017)

Francesca Trivellato, *The Promise and Peril of Credit: What a Forgotten Legend about Jews and Finance Tells Us about the Making of European Commercial Society* (Princeton University Press 2019)

Michael Toch, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages* (Brill 2013)

Jonathan Karp, *The Politics of Jewish Commerce: Economic Thought and Emancipation in Europe, 1638–1848* (Cambridge University Press 2008)

Derek Penslar, *Shylock's Children: Economics and Jewish Identity in Modern Europe* (University of California Press 2001)

Giacomo Todeschini, "Jewish Usurers, Blood Libel, and the Second-Hand Economy: The Medieval Origins of a Stereotype" in Jonathan Adams and Cordelia Hess, eds., *The Medieval Roots of Antisemitism: Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day* (Routledge 2018), 341-51

Ronnie Po-chia Hsia, "The usurious Jew: Economic structure and religious representations in an anti-Semitic discourse" in R. Po-chia Hsia and Hartmut Lehmann, eds., *In and Out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany* (Cambridge University Press 1995), 161-76

Natalie Zemon Davis, "Religion and Capitalism Once Again? Jewish Merchant Culture in the Seventeenth Century" *Representations* 59 (1997), 56-84

Chad Alan Goldberg, *Modernity and the Jews in Western Social Thought* (University of Chicago Press 2017)

Geraldine Heng, "A Case Study of the Racial State: Jews as Internal Minority in England" in Heng, *The Invention of Race in the European Middle Ages* (Cambridge University Press 2018), 55-109 (NdT).

² Cité par Enzo Traverso, *Les marxistes et la question juive*, page 34, Éditions La Brèche.

³ Terme hébreu pour Holocauste.

l'histoire et avec l'histoire», et non «*malgré l'histoire*⁴».

2. Il est nécessaire de commencer par un bref commentaire préliminaire sur la polémique de Marx avec Bauer à propos de la question juive.

On considère souvent, et à tort, que *La Question juive* de Marx démontre, de façon définitive, l'incapacité de Marx et du marxisme à analyser ce problème. Pour les staliniens obtus, ce long article représente l'ultime et dernière vérité délivrée sur le sujet. Du côté opposé, certains décrivent ce texte du jeune Marx comme un pamphlet typiquement antisémite ou «*une manifestation de la haine de soi éprouvée par les Juifs*⁵», quand ce n'est pas un «*appel au génocide*⁶» !

Enzo Traverso a présenté une analyse très différente et beaucoup plus nuancée, en situant la controverse dans le contexte historico-culturel de l'Allemagne des années 1840. Il s'est efforcé d'insérer ce texte au sein du développement de la pensée de Marx, à un moment où ce dernier est en train de dépasser le système hégélien et d'ouvrir un nouvel horizon : celui du matérialisme dialectique⁷.

L'universitaire Arlene E. Clemesha a écrit une étude animée par le même esprit⁸.

La controverse entre Marx et Bauer⁹ fait partie des discussions intenses qui se sont déroulées en Allemagne entre les démocrates radicaux en général, et les «*hégéliens de gauche*» en particulier, quelques années avant que n'éclate la tempête de la révolution européenne de 1848. En retard par rapport au développement historique, ce pays stagne.

Le développement tardif du capitalisme commence alors à s'accélérer sous l'impact des bouleversements de l'histoire mondiale. Au sein même de la communauté juive, comme le signale Enzo Traverso, une différenciation sociale se met en place : une partie de l'intelligentsia juive acquiert le statut de paria au fur et à mesure qu'elle entre en conflit avec la bourgeoisie commerciale et financière de sa propre communauté — affrontement qu'expriment violemment certains commentaires de Marx dans les articles de cette période.

Le point central de la controverse entre Karl Marx et Bruno Bauer ne porte pas principalement sur la question juive, en tant que telle, mais sur les limites historiques de la démocratie bourgeoise et la nécessité de rompre avec le libéralisme pour aller dans une direction communiste révolutionnaire. Cette réorientation politique qui dépasse la démocratie bourgeoise, est intrinsèquement liée à la nécessité philosophique de dépasser la limite atteinte par la conclusion du système hégélien.

Épigone de Hegel, Bruno Bauer réduit la question juive à une question strictement religieuse et voit dans les Tables de la loi une entrave réactionnaire à l'application des pratiques «*rationnelles*» de l'État christiano-prussien. Il s'oppose à l'émancipation des Juifs au nom de l'émancipation politique en général.

Marx, quant à lui, établit une distinction cruciale entre émancipation politique et émancipation humaine ou sociale. Tout en soutenant le droit des Juifs à l'émancipation politique introduite par la Révolution française, Marx souligne avec raison que le problème, dans son ensemble, ne peut être résolu qu'en s'attaquant à la question sociale globale. Dépassant tant la théologie que le sécularisme bourgeois, Marx place au centre de sa réflexion la relation réelle entre la société civile et l'État moderne ; il établit la primauté de la première, de la sphère des intérêts matériels, et renverse, de façon matérialiste, toute la conception hégélienne de la relation entre l'État et la société.

3. Les premiers écrits de Marx sur la question juive ne constituent évidemment pas une vérité éternelle et définitive. Ils ne sont même pas «*complètement marxistes*», puisque Marx lui-même est, à l'époque, en train de rompre ses liens avec les hégéliens de gauche et autres démocrates radicaux, en dépassant le système hégélien pour aller vers une direction nouvelle et jamais atteinte jusqu'à l'époque : le communisme fondé sur la dialectique révolutionnaire et la conception matérialiste de l'histoire. La discussion avec Bruno Bauer représente un moment de ce processus, sans aucun doute, mais antérieur au

⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille* (dans les Œuvres complètes de Marx en anglais, *MECW*, Editions du Progrès, Moscou, vol. 4, p. 109.)

⁵ Maximilien Rubel, Karl Marx, *Essai de biographie intellectuelle* [1957], Klincksieck, 2016.

⁶ Robert Misrahi, *Marx et la question juive*, Paris, Gallimard, 1972.

⁷ Enzo Traverso, *op. cit.*, pp. 37-52..

⁸ Arlene E. Clemesha, «Marx antisemita ?», *En Defensa del Marxismo*, n°12, mai 1996, <https://revistaedm.com/edm/12/marx-anti-semita/>

⁹ Voir Karl Marx, «Sur la question juive et la Sainte Famille», voir *MECW*, vol. 5 et 14.

«saut épistémologique». Marx n'a pas encore découvert le rôle révolutionnaire de la seule classe universelle : le prolétariat. Sans cette conception, aucune rupture réelle avec le libéralisme n'est complète.

De ses premiers écrits, il faut surtout retenir un *point méthodologique essentiel* : on commet une erreur idéaliste à la Bauer lorsque l'on tente «d'expliquer les Juifs réels en partant de la religion juive, au lieu d'expliquer le mystère de la religion juive à partir des Juifs réels¹⁰». Marx ne perd pas de vue la dimension religieuse et culturelle de la question : «Je ne nie aucunement, comme le prétend Herr Bauer, que la question juive soit également une question religieuse. Bien au contraire, j'ai démontré que Herr Bauer ne réussit qu'à comprendre l'essence religieuse du peuple juif, mais pas la base séculière, réelle, de cette essence religieuse¹¹». Après Marx, les marxistes, à quelques exceptions près (dont Trotsky durant les années 1930), n'ont pas analysé de façon exhaustive et profonde cette base séculière réelle. Leur point de vue a été entravé par la camisole de force positiviste de la prétendue «orthodoxie marxiste» de la Deuxième Internationale (Karl Kautsky) ou s'est perdu dans la nébuleuse austro-marxiste néo-kantienne, ou, pire encore, a été amputé dans le lit de Procuste* du stalinisme. À ces interprétations pseudo-matérialistes, se sont opposés surtout des conceptions idéalistes-culturalistes.

*La conception matérialiste de la question juive*¹² représente certainement la tentative la plus sérieuse de réaliser une approche matérialiste historique de la question juive. Cet ouvrage fut écrit par un jeune trotskyste juif, Abraham Léon, lorsqu'il avait vingt-quatre ans, deux ans seulement avant de mourir à Auschwitz.

Abraham Léon considère que la base séculière de la survie des Juifs est liée à un processus social : celui de la formation d'un groupe social spécifique, le «peuple-classe» des Juifs commerçants. Selon lui, les Juifs, en tant que «peuple-classe» de commerçants, sont apparus pour la première fois après la destruction du Premier Temple (586 avant Jésus-Christ) et l'Exil de Babylone, et se sont ensuite développés dans l'Antiquité tardive* et durant la période carolingienne (751-911 après Jésus-Christ) — période qui marque «l'apogée de la classe des Juifs commerçants».

Le contexte historique naturel du peuple-classe juif fut le précapitalisme. Ce groupe social de commerçants et d'usuriers¹³, de porteurs de valeurs d'échange*, a proliféré dans les pores des sociétés précapitalistes fondées sur des économies naturelles orientées vers la valeur d'usage*. A cause de cette contradiction, les Juifs sont devenus un objet de haine pour la société et ont été victimes de vagues de répression récurrentes.

Le capitalisme moderne – selon Abraham Léon – détruit la base séculière du peuple juif. Par conséquent, soit ce peuple sera assimilé, soit il sera détruit, comme l'a prouvé la barbarie moderne antisémite du nazisme.

L'analyse d'Abraham Léon a été la cible de nombreuses critiques, y compris de la part de marxistes. Comme de nombreuses personnes l'ont remarqué, Abraham Léon réduit la particularité juive à une fonction économique, et sous-estime le rôle crucial joué par la vie religieuse et culturelle dans la survie du peuple juif. Certains critiques vont jusqu'à rejeter l'importance de toute base économique matérielle spécifique, insistant sur le fait que seules la religion et la culture ont assuré la continuité juive dans l'histoire.

Maxime Rodinson, lui, adopte une position intermédiaire¹². Il accepte la notion de «peuple-classe» mais seulement après le XI^e siècle et les croisades. Mais, comme l'a justement noté Arlene Clemesha, les XI^e et XII^e siècles ne marquent pas l'éclosion d'une classe juive commerçante mais une *période de transition* durant laquelle les Juifs commerçants et usuriers déjà existants évoluent vers un groupe quasi exclusivement composé d'usuriers¹⁴.

Selon Maxime Rodinson, la persistance d'une entité juive autonome est due au «caractère pluraliste de ces sociétés, à l'insuffisance de leurs forces unificatrices» comme à la «cohérence ethnico-religieuse du peuple juif doté d'un particularisme puissant et d'une religion aux aspirations universalistes».

Cette explication multi-causale semble fortement inspirée par Max Weber et manque de cohérence interne. Elle ne remet pas en cause la notion de «peuple-classe» d'Abraham Léon durant la période

¹⁰ *La Sainte famille, op.cit.*, p. 109 (édition anglaise).

¹¹ Idem.

¹² Abraham Léon, *La conception matérialiste de la question juive*, EDI, Paris, 1980.

¹³ Maxime Rodinson, préface au livre d'Abraham Léon, *op. cit.*, p. 14.

¹⁴ A.E. Clemesha, *op. cit.*, p. 59.

postérieure aux croisades.

Mais il faut d'abord se poser quelques questions : la formation d'une classe sociale unique est-elle historiquement possible ? Les Juifs ont-ils constitué à un moment de l'histoire une entité monolithique et mono-classiste ? Y compris lorsque les commerçants se convertirent en une couche majoritaire au sein des communautés juives, il y eut toujours une cohorte d'artisans subalternes, de petits agriculteurs, de colporteurs, etc. De plus : que s'est-il passé *avant* le VI^e siècle avant J.-C., avant l'apparition de ce «peuple-classe» ?

Que peut-on dire de l'histoire sociale, de la structure économique et sociale de ce peuple, de ses origines, de son développement historique, de ses traditions culturelles, et de ses relations avec l'histoire postérieure à l'Exil ?

Comme Abraham Léon et Maxime Rodinson l'ont souligné, la Diaspora durant l'Antiquité n'est pas due principalement à la répression que subissaient les Juifs en Judée. Elle est surtout liée à l'expansion du commerce dans les pays méditerranéens, au-delà de la Palestine. Les communautés juives de l'extérieur ont joué un rôle significatif dans ce commerce méditerranéen. Leur fonction économique-sociale était étroitement liée à l'expansion de la valeur d'échange. Mais ce lien, ainsi que les relations avec la Palestine elle-même, était contradictoire, habité par de nombreuses tensions non résolues. La tension entre les communautés de commerçants juifs dans la Diaspora et le peuple juif dans la Terre promise, où les principes de la Torah* étaient reconnus comme les principes organisateurs de la vie sociale, laissa des traces dans le Talmud* lui-même (écrit précisément durant l'Antiquité tardive et complété vers le VI^e siècle avant J.-C.), ainsi que dans son commentaire par Rachi* de Troyes (aux environs de 1040-1105).

Dans le Ketoubot 110b, par exemple, qui commente le Lévitique 25 :35-38 («*Si ton frère tombe dans la gêne et que sa main vacille près de toi, tu le soutiendras, fût-il résident ou hôte pour qu'il vive près de toi. Ne lui prends ni intérêt ni usure ; ainsi tu auras crainte de ton Dieu, et ton frère vivra près de toi [...]. Tu ne lui céderas pas ton argent à intérêt ni tes aliments à usure. Je suis Yahvé, votre Dieu, qui vous a fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner le pays de Canaan, afin d'être votre Dieu*»), il est écrit que «*toute personne qui réside en dehors de la Palestine est dans la même situation que quelqu'un qui n'a pas de Dieu*». Rachi de Troyes, dans son commentaire de la même citation biblique cite le Talmud de Babylone*, Ketoubot 110b, et explique que Israël a été donné aux hommes pour qu'ils accomplissent les commandements de Dieu et que, pour cette raison, «*Toute personne qui habite en Israël ressemble à celui qui a un Dieu. Toute personne qui vit en exil est semblable à celui qui n'a pas de Dieu*», comme s'il avait commis *avoda zara* (*sic*). (Nous reviendrons plus loin sur ce point extrêmement important.)

Les commentaires de Rachi et du Talmud s'appliquent à ceux qui résident en dehors de la région où la Torah régule la vie sociale. Ils sont liés à la partie du Lévitique qui analyse les relations monétaires et condamne l'usure, allant même jusqu'à remettre en cause le statut de la *propriété privée* ; à côté du Jubilé* et de l'annulation des dettes, le Lévitique introduit la perspective messianique d'une Rédemption en Israël de tous les exploités et de tous les opprimés. Gustav Landauer*, le grand dirigeant anarcho-communiste de la république soviétique de Bavière de 1918, révolution condamnée dès le départ, avait tout à fait raison de se référer au Jubilé comme à l'introduction de la révolution sociale dans la Bible !

Y compris dans la Terre Promise, la propriété n'est pas définie en relation avec son propriétaire mais par le fait qu'elle appartient, en dernière instance, au Dieu libérateur (voir par exemple le psaume 24.1 : «*A Yahvé la terre et ce qui la remplit*») ; la propriété privée sera finalement dépassée dans le Chabbat Chabbaton*, dans le futur monde égalitaire (*Olam abbah*, le monde à venir), dans l'Ère messianique de la fin de l'Histoire à l'intérieur de l'Histoire¹⁵.

Le mystère de ces lignes ne se réduit ni à un fatras de superstitions religieuses ni à une série de données empiriques. *Il existe une «base historique matérielle, séculière, réelle», qui doit être dévoilée et analysée en même temps que la dimension culturelle et sociale déterminée par cette base.* Pour mener à bien cette tâche il faut s'appuyer sur la méthode véritable du matérialisme historique qui n'a rien à voir avec sa caricature economiciste ou avec une conception linéaire de l'histoire.

4. Notre démarche s'oppose aussi bien à celle des «*culturalistes*», qui nient de façon idéaliste la primauté des contradictions historiques matérielles dans la détermination de l'existence des Juifs comme peuple différencié, qu'à celui des «*economicistes*» qui réduisent la particularité juive aux activités d'un

¹⁵ Savas Michael-Matsas, *Figures du messianisme messianique* (en grec), Athènes, Agra, 1998.

«peuple-classe» ou d'une «caste» de commerçants.

L'idée qu'un groupe national quasi homogène soit composé d'une seule classe (ou caste) sociale fondée sur la relation ancestrale entre le peuple juif et le commerce (et/ou l'usure), est une construction «sociologique», anhistorique et antidialectique qui doit être rejetée.

La prétendue dimension «culturelle» ne doit être ni surestimée ni sous-estimée ; sa base historique matérielle — qui n'est pas statique, mais en mouvement et change constamment — doit être appréhendée et analysée dans ses relations complexes avec la *totalité* de la vie et de l'existence juives à travers l'histoire. Cette existence doit être étudiée comme un organisme en développement, une totalité en procès.

Comme nous l'avons souligné dans un travail antérieur , la question juive est une question fondamentalement *de classe*. Cela n'est pas dû au fait que les Juifs appartiennent à un «peuple-classe» particulier (Abraham Léon) ou à une «caste» (Karl Kautsky) qui développe une fonction économique exclusive, celle du commerce et/ou de l'usure, à l'intérieur des sociétés précapitalistes. La question juive est une question de classe *parce que sa genèse et son développement comme groupe ethnico-religieux particulier coïncident et sont liées à la genèse et au développement de la société de classes en tant que telle, comme un tout.*

L'apparition des Juifs fut une manifestation de la rupture de la communauté primitive* et une forme particulière de transition entre une société pré-classiste et une société proto-classiste qui apparut en même temps que les proto-États du Moyen-Orient. Les Juifs sont apparus à la fois beaucoup trop tôt et beaucoup trop tard. Beaucoup trop tôt, à la frontière du développement historique, en incarnant l'une des premières formes de transition vers une société divisée en classes et vers l'apparition de la propriété privée et de la valeur d'échange*. Beaucoup trop tard, parce que l'espace historique avait déjà été occupé par d'autres formations economico-sociales régies par des groupes ethniques plus puissants —, surtout dans les despotismes conflictuels du Proche-Orient. Les Juifs ont été prisonniers des contradictions d'un milieu hostile, tandis que leurs relations sociales représentaient la négation nécessaire et vivante du monde environnant dominé par le mode de production asiatique. Né dans un piège historique, le groupe ethnico-religieux juif a dû développer une stratégie pour survivre, trouver des lignes de fuite. Sa naissance (ou sa re-naissance) comme nation particulière coïncide avec un *Exode** de la prison de la société despotique asiatique qui réduisait en esclavage les tribus nomades de la région. Cette libération de la Maison des esclaves (*Bet avadim*) et la transition vers une nouvelle société dans la Terre Promise marquent en même temps la transition du mode de production asiatique vers les premières formes de la *propriété privée* de la terre et des relations fondées sur l'argent-marchandise. F. Tôkei¹⁶ a étudié la genèse de la propriété privée dans ce type de sociétés et souligné avec raison la nécessité de localiser le groupe social spécifique qui aurait pu mener à bien cette transition.

Ni la bureaucratie étatique, ni les agriculteurs dans les communautés agraires dispersées, ni les esclaves n'avaient la force sociale ou l'intérêt nécessaires pour briser la forme asiatique de la propriété communale, avec toute son inertie historique. Ils ne pouvaient introduire de nouvelles formes de relations fondées sur la propriété privée, surtout dans la sphère principale de la production : la culture de la terre. Seul un groupe social, selon Tôkei, était capable et avait intérêt à une telle transition : les *esclaves émancipés*. L'Exode met en scène l'Émancipation et la marche victorieuse des esclaves émancipés vers la terre de la liberté où ils vont accéder à la propriété privée et réguler leurs échanges selon ce nouveau principe économique. Néanmoins, comme nous l'avons déjà dit, dans les textes bibliques où s'inscrit cette tradition, la propriété privée est loin d'être présentée comme l'objectif final et l'incarnation de la libération. Au contraire, ces textes soulignent le caractère historiquement transitoire de la propriété privée et prophétisent son abolition dans une Ère messianique universelle.

Dans la Bible, le lien entre la propriété et le travail est assez clair. Mais en même temps cette relation et ses deux pôles sont l'objet de vives critiques.

La Torah¹⁷ s'en prend à tous ceux qui considèrent la propriété privée dans la Terre Promise comme leur objectif final ou un produit provenant seulement de leur propre travail : «[...] Prends garde que ton cœur ne s'élève et que tu n'oublies Yahvé ton Dieu qui t'a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des esclaves [...]. Garde-toi de dire en ton cœur "C'est ma vigueur et la force de ma main qui m'ont acquis

¹⁶ Tokei Ferenc, *Les conditions de la propriété foncière dans la Chine de l'époque Tcheu*, Acta Antiqua, 1958, voir également le commentaire de Gilles Deleuze et Felix Guattari dans *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980, pp. 560-561.

¹⁷ Deutéronome 8, vers 14 et 17-18

cette richesse. » Tu te souviendras de Yahvé, ton Dieu, car c'est Lui qui te donne la vigueur pour acquérir de la richesse [...].»

La propriété n'est pas légitimée par le travail, bien qu'elle soit considérée comme un produit du travail. *La richesse ne provient pas des efforts individuels des êtres humains ; elle provient de la libération de leurs capacités auparavant prisonnières de la «Maison des esclaves», prisonnières du travail servile dans le mode de production asiatique*.*

La légitimation de la propriété privée remonte au moment initial de l'émancipation du travail servile par la force de la libération. La division de la terre en parcelles privées égales entre les tribus d'Israël s'est effectuée *«selon le recensement des tribus de leurs pères¹⁸»*, comme l'explique Rachi, selon le recensement de *«ceux qui se sont échappés d'Égypte. Les écritures différencièrent cet héritage de tout autre dans la Torah, puisque dans tous les héritages les vivants héritent des morts, tandis qu'ici les morts héritent des vivants [...] leur héritage remonte aux pères de leurs pères et ils l'ont divisé en parties égales et tel est le sens de l'expression “selon le”, etc.¹⁹».*

En d'autres termes, les droits d'un membre d'une tribu à la propriété privée de la terre proviennent du fait qu'il descend d'un esclave émancipé, qu'il est lié à ce moment initial de l'émancipation. En revanche, dans la forme grecque antique de transition entre la société pré-classiste et la société de classes, le droit des citoyens libres à la propriété privée de la terre provient de leur droit à cultiver la terre commune de la tribu, *Vager publiis** du mode de production antique*.

Dans la transition grecque entre les communautés agraires (dont Hésiode regrette la décadence dans *Les travaux et les jours*) et la cité-État il y a eu toute une période d'agitation révolutionnaire, la *stasis*. Le protocommuniste Phaleas de Chalcédoine* – vivement critiqué, bien entendu, par Aristote²⁰ – avait souligné avec raison que la source des révolutions, du *stasis*, réside dans le conflit pour le droit à la propriété privée dans la sphère principale de la production : la terre. Tandis que dans la vision grecque de Phaleas, la révolution est introduite par la lutte pour établir la propriété privée, dans la vision hébraïque présentée par la Torah, l'élément de la révolution sociale est introduit, comme l'a expliqué Gustav Landauer, par le Jubilé*, par la suppression non seulement des dettes mais aussi des droits de propriété qui règlent le paiement des dettes. Dans la Bible, la propriété privée est transitoire, elle est en suspens, ou mieux suspendue au-dessus de l'abîme de la volonté d'Adonai* qui l'a accordée à l'humanité sous certaines conditions et l'abolira dans le Monde-à-venir.

Ces différences sont très importantes puisque les sociétés antiques grecque et hébraïque furent les premières à effectuer la transition entre une société pré-classiste et une société de classes fondée sur la propriété privée. De la forme grecque de transition sont nés la cité-État, la *polis* et les hommes politiques, le dialogue et la dialectique. De la forme hébraïque de la transition, sont nés le monothéisme et la conception messianique de l'histoire, la vision biblique universelle d'une humanité émancipée dans un monde totalement modifié. Matthew Arnold a clairement perçu la dialectique entre le monde grec et le monde juif comme l'axe central du processus de formation de ce qu'il est convenu d'appeler la *modernité*.

Le marxisme lui-même est le résultat de cette dialectique historique — qui n'est que la dialectique de la société de classes, depuis ses origines jusqu'à sa dernière forme antagonique, le capitalisme — fondée matériellement sur tous les progrès de la science et de la culture humaines. Dans la Bible s'exprime une première réflexion critique sur la propriété et le travail, sur leur relation et surtout sur le fait que tous deux se transforment inéluctablement en une source d'aliénation.

Ce n'est pas un hasard si, dans l'éternelle discussion sur la définition de l'identité juive, l'unique définition indiscutable, présente dans les sources bibliques et talmudiques, est que les Juifs sont «tous ceux qui rejettent la *avoda zara*». On traduit habituellement cette expression par «idolâtrie». Mais une traduction littérale nous offre une piste plus féconde : *avoda* = travail, *zara* = aliéné, étranger à soi d'où *avoda zara* = travail aliéné, étranger à soi.

Les Hébreux, en tant que groupe ethnico-religieux différencié, sont apparus au même moment que le douloureux accouchement de la société de classes, au sein de la société pré-classiste du despotisme asiatique*. Ce processus a déterminé le travail des communautés agricoles et toutes les activités serviles dans les travaux publics d'irrigation, etc. Ce travail et ce surtravail extraits, aliénés et centralisés par les bureaucraties autocratiques, légitimés par les rites païens des prêtres, se sont convertis en objet de haine

¹⁸ *Nombres 25 :55.*

¹⁹ *The Pentateuch and Rachi's Commentary*, S. S. and Publishing Company, 1977.

²⁰ Aristote, *Politique*, B 1266b.

et d'opposition sociales, spécialement de la part de ceux qui se mobilisèrent pour l'émancipation depuis la «Maison des esclaves*». Le reflet de ce processus est inscrit dans la tradition biblique. La rupture du cercle vicieux de la vie dans une société fondée sur l'économie naturelle du mode de production asiatique, l'apparition de la propriété et de la valeur d'échange, dans ce processus de rupture, le traumatisme causé par la genèse de la société de classes, la souffrance sociale et la nécessité profonde de s'opposer à toute forme d'aliénation, ancienne et nouvelle, celle due à l'«*ancienne*» barbarie asiatique et celle qui émergeait de «*nouvelles*» relations sociales fondées sur la propriété privée et l'échange — cette convulsion historique s'est reflétée dans la Bible et la tradition juive ; et surtout dans sa conception totalement nouvelle et révolutionnaire d'une *interruption messianique de la continuité du temps historique*. Le mythe de l'Éternel Retour, d'un temps cyclique, thème central de la vie socio-culturelle de toutes les sociétés précapitalistes antiques fondées sur une économie naturelle (mythe qui réapparaît alors que le capitalisme entre dans l'époque de sa décadence historique) est radicalement combattu pour la première fois par les Juifs et la Bible, précisément pour les raisons historiques que nous venons de mentionner brièvement.

Certes, les Juifs sont devenus, à partir d'une étape déterminée de leur évolution en tant que groupe ethnico-religieux, les porteurs de la relation de la valeur d'échange en contradiction avec un environnement précapitaliste. Mais, en même temps, en raison de leur position contradictoire dans les pores de formations sociales hostiles, ils incarnaient, à cause de leurs traditions et de leur vie culturelle, la critique vivante de ces conditions et le Principe Espérance (Ernst Bloch*) ouvrant la voie à leur transformation radicale.

5. Tout mode de production, tout mode d'appropriation du surtravail, toute forme historique d'exploitation génère ses propres formes d'exclusion sociale.

L'exclusion n'est pas un substitut de l'exploitation, comme le prétendent certains post-modernes français contemporains, mais son corollaire nécessaire : un mécanisme qui soutient et promeut les rapports de production dominants, le rapport d'exploitation dominant.

Tandis que les Juifs évoluaient, qu'ils suivaient le développement des sociétés de classes en vivant parmi leurs interstices, dans une sorte d'intermonde, au milieu des points d'interconnexion et de transition entre le plus avancé et le plus archaïque, entre le contemporain* et le non-contemporain* (Ernst Bloch), ils étaient constamment exclus de la structure de classes de la société, parce que les intérêts des classes dirigeantes appartenant à d'autres collectivités ethniques primaient sur les leurs.

La fonction économique et sociale des Juifs était surtout déterminée par les autres, par une structure sociale de classes dirigée par des non-Juifs. Cette fonction s'est modifiée selon les changements historiques qui ont affecté les autres. La position d'exclus des Juifs les a poussés à adopter des professions rejetées par les autres ou qui leur étaient imposées. Les Juifs se sont transformés en porteurs de la valeur d'échange dans des sociétés orientées vers la valeur d'usage et, plus tard, lorsque commencèrent la crise du féodalisme et la transition au capitalisme, le rôle d'*usurier* fut imposé aux Juifs de façon violente, puisqu'il leur était interdit par la Torah et le Talmud. L'Italie de la Renaissance nous offre un exemple caractéristique. Avec l'avènement des Temps modernes, l'antisémitisme change de nature. Ce changement est fondamental dans l'apparition et le développement du capitalisme lui-même. L'antijudaïsme religieux de l'époque précapitaliste se transforme en un antisémitisme *raciste*. L'institutionnalisation des *Estatutos de limpieza de sangre* (Statuts sur la pureté du sang) dans le jugement des marranes* à Tolède, en 1449, est un point d'inflexion nécessaire pour le capitalisme naissant et, comme Etienne Balibar l'a remarqué²¹, il constitue le prélude de la conquête du Nouveau Monde par la *Raza* (la race) purifiée.

Cette transition entre les conditions précapitalistes (auxquelles la Diaspora juive s'était adaptée) et le capitalisme a été extrêmement traumatique. Mais la transition entre l'étape ascendante du capitalisme et son étape de décadence a donné lieu à la plus inhumaine de toutes les tragédies.

6. L'Affaire Dreyfus est l'un des premiers signes marquant un changement dans le contenu de l'antisémitisme, changement lié à la transition entre l'apogée du capitalisme à la moitié du XIX^e siècle et son déclin, le commencement de l'étape de la décadence impérialiste.

L'Affaire Dreyfus représente la première grande brèche dans les illusions sur l'*assimilation* des Juifs, illusions cultivées par les Lumières et surtout par la Révolution française.

²¹ Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe*, La Découverte, 1978, p. 75.

Bien qu'il fût un «*assimilationniste*», Marx avait prédit que «l'émancipation politique» dans la démocratie bourgeoise ne pouvait égaler l'émancipation *humaine*. L'Affaire Dreyfus fut l'une des premières preuves que l'assimilation des Juifs promue par le capitalisme devenait impossible au sein du capitalisme lui-même. L'assimilation des couches moyennes et hautes du peuple juif est désormais bloquée par les non-Juifs qui occupent les positions dirigeantes ; quant aux couches les plus basses, elles sont également exclues par leur misère. Une seule assimilation possible : celle qui s'effectuerait «*à partir d'en bas*», au cours de la lutte commune de tous les opprimés et exploités pour l'émancipation sociale humaine.

Au départ, et pendant une longue période, les marxistes ne perçurent pas le changement. Jules Guesde* prit une position neutre face à l'«*officier bourgeois réactionnaire*» Dreyfus. D'autres, y compris Jean Jaurès*, le défendirent en situant leur combat dans le cadre de la défense des valeurs démocratico-républicaines de la Révolution française. L'antisémitisme était dénoncé comme le «*socialisme des imbéciles*». On considérait que le Capital manipulait les vestiges des préjugés féodaux et des sentiments petits-bourgeois anticapitalistes en utilisant de nouveau les Juifs comme bouc émissaire.

Face à l'antisémitisme quelle perspective proposa-t-on aux Juifs ? Soit l'assimilation, soit, à partir de la dernière période du XIX^e siècle, le *sionisme*. Issu du mouvement ouvrier socialiste, où les Juifs se distinguèrent toujours, Ber Borochov* renversa l'analyse de Karl Kautsky* et sa stratégie de l'assimilation. Pour lui, l'unique solution résidait dans la «*normalisation*» de la nation juive, sa transformation d'une nation sans territoire ni économie en une nation dotée d'un État national et de sa «*propre*» économie.

Le sionisme, comme phénomène historique, n'est pas seulement le dernier des nationalismes du XIX^e siècle. Il marque un *changement d'époque* dans le capitalisme — sa décadence, la menace naissante de la révolution socialiste, la nécessité pour la bourgeoisie de stopper cette menace révolutionnaire, y compris en proposant un nationalisme sans issue face au nombre croissant de travailleurs juifs paupérisés, d'artisans et d'intellectuels radicalisés qui se tournaient vers le mouvement révolutionnaire international.

Depuis le départ, le sionisme a été plus «*völkisch*», plus national-populiste, que démocratique. Sa stratégie fut toujours liée à des alliances avec les forces impérialistes. Des documents historiques démontrent que, dès les années 1930, les dirigeants sionistes discutèrent de plans racistes pour expulser la population arabe palestinienne de sa terre natale. Une nouvelle génération d'historiens israéliens est en train de faire surgir tout cela au grand jour grâce à leurs recherches.

Mais ce sionisme national-populiste-impérialiste fut obligé de se référer à la même époque, à une mythologie du travail, en utilisant une phraséologie socialiste. Dans les premiers temps, il alla jusqu'à prétendre partager les mêmes objectifs historiques que la révolution d'Octobre des bolcheviks : le collectivisme et l'émancipation humaine universelle ! Le sionisme n'aurait pu naître et se développer sans le caractère contradictoire de notre époque de transition. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, l'idéologie sioniste était critiquée par la majorité des Juifs, laïcs comme religieux, et par la quasi-totalité des courants socialistes, en particulier les bolcheviks, Trotsky et l'organisation des travailleurs juifs, le Bund.

Trotsky fut le seul marxiste qui, dans les années 1930, s'opposa à la fois au sionisme et aux illusions sur l'assimilation. Contrairement au courant principal de la tradition socialiste et communiste, il observa que l'antisémitisme moderne ne revitalisait *pas seulement* les préjugés précapitalistes mais qu'il était la «*quintessence de la culture impérialiste moderne*²²». Sur cette base, Trotsky prédit très tôt, peu après l'arrivée au pouvoir de Hitler, le cauchemar des camps d'extermination et de la Shoah.

Ce ne fut pas la destruction du précapitalisme par le capitalisme qui conduisit à ce génocide, comme le pensait Abraham Léon. Au contraire, la Shoah fut, comme l'avait prévu Léon Trotsky, la manifestation la plus barbare de la transformation des forces sociales de production en forces de destruction massive, à l'époque de la décadence impérialiste.

«*Arbeit macht fret*» («Le travail rend libre») n'est pas seulement une cynique plaisanterie nazie ou un cliché des philistins allemands. *C'est le résultat de la logique de l'aliénation du travail, de l'avoda zara réelle, dans les conditions de la dernière forme antagonique de la société de classes en déclin.*

²² Léon Trotsky, *Imperialist War and World Revolution, Emergency Conference of the Fourth International*, Pathfinder Press, New York, 1973, p. 321. (*La guerre impérialiste et la révolution mondiale*, conférence d'urgence de la Quatrième Internationale sur le site marxists.org.)

Qui dit déclin dit également transition. L'époque de transition, dans laquelle l'humanité se débat depuis cent ans, est surtout *l'époque de la révolution socialiste mondiale*. Seule la victoire de cette révolution peut achever la transition vers une société sans classes, mettant fin à toutes les formes d'exploitation, d'oppression, d'exclusion et d'humiliation, résolvant en même temps le problème juif comme un problème universel, condensation de toutes les contradictions du monde dans notre époque épique et tragique de guerres et de révolutions.

Savas Michael-Matsas²³

(Ce texte a été présenté pour la première fois en introduction à un atelier spécial durant la conférence sur les «150 ans du Manifeste communiste» organisée par le Centre pour l'étude de la théorie, des mouvements et de la critique socialistes à l'université de Glasgow, le 22 mai 1998.)

NOTES DU TRADUCTEUR

Les notes ci-dessous visent à aider le lecteur à s'orienter dans cet article au contenu très dense, au cas où le sens de certains termes ne lui serait pas familier. Savas Michael-Matzas n'est bien évidemment pas responsable du contenu et de l'orientation politique de ces notes. Toutes les citations de la Bible proviennent de la traduction E. Osty, parue aux éditions du Seuil. Lorsque je n'ai pas pu retrouver une citation d'un livre déjà traduit en français, je l'ai traduite de l'espagnol tout en indiquant quand même la référence française. (*Yves Coleman*)

Adonai : le Nom non prononcé donné à Dieu dans l'Ancien Testament et la Bible hébraïque.

Ager publicis : mot latin désignant d'abord les terres communes de la communauté et ensuite les terres conquises par l'État que celui-ci vendait aux particuliers, utilisait pour fonder des colonies ou dont il abandonnait l'usage (la *possessio*) contre une taxe peu importante (le *vectigal*) à ceux qui voulaient les cultiver. Les riches propriétaires profitèrent de cette disposition qui provoqua plusieurs guerres civiles et la diminution radicale de la petite propriété.

Antiquité tardive : correspond au Bas-Empire (284-385).

Arbeit macht frei : devise placée à l'entrée des camps d'extermination ou de concentration.

Ber Borochov (1881-1917): social-démocrate russe qui, à partir d'une critique des positions du marxisme sur la question nationale, en vint progressivement à prôner la nécessité des Juifs d'avoir leur propre territoire et leur propre État, afin que la lutte de classe entre capitalistes et ouvriers juifs aboutisse au socialisme. Fondateur du Poale Zion («Les travailleurs de Sion»), proche des thèses des austro-marxistes dans la Deuxième Internationale et de leur théorie de l' «autonomie nationale culturelle», il s'éloigna ensuite du marxisme. L'aile marxiste du Poale Zion devait donner naissance, avec l'aide du mouvement Hachomer Hatzair, au Mapam israélien qui lui-même s'est dissous aujourd'hui dans le Meretz.

Chabbat Chabbaton : «chabbat des chabbats», ou «chabbat de repos solennel». Désigne aussi le Jour du Pardon ou Grand Pardon (Yom Kippour), jour le plus saint du calendrier religieux juif au terme de dix jours de pénitence et de jeûne.

Ernst Bloch (1885-1977) Philosophe «marxiste chrétien» (*sic*), auteur entre autres du *Principe Espérance* (3 volumes). Son œuvre a notamment influencé la théologie de la libération en Amérique latine (qui a elle-même influencé une aile du sandinisme nicaraguayen et le PT brésilien), et les mouvements écologistes par sa critique de la civilisation industrielle et de la technique.

Contemporaines/non contemporaines (ou synchroniques/non synchroniques) : pour Ernst Bloch, les contradictions du mode de production capitaliste sont contemporaines. Les contradictions des survivances précapitalistes sont non contemporaines. Le développement historique combine les deux catégories de contradictions dans une formation sociale.

Communauté primitive : premier des modes de production correspondant historiquement à la préhistoire de l'humanité. Engels y a consacré un livre *L'Origine de la famille, de la propriété et de l'État* qui est loin de faire l'unanimité aujourd'hui parmi les ethnologues et les anthropologues.

Despotisme oriental ou Mode de production asiatique : contrairement à ce que son nom indique, ce terme s'applique aussi au Mexique et au Pérou. Ces concepts ont été l'objet de très vifs débats parmi les marxistes au sein de la Seconde Internationale (pour justifier le colonialisme) ; entre Lénine et Plekhanov (à propos de l'importance

²³ « Sobre el marxismo y la cuestion judia », *En defensa del marxismo* n° 32, décembre 2003, <https://revistaedm.com/edm/32/sobre-el-marxismo-y-la-cuestion-judia/>

des alliances avec la paysannerie et du rôle de la nationalisation de la terre) ; au sein de la Troisième Internationale (pour caractériser la Chine dans les années 1930) ; et enfin, après 1956, suite à la parution d'un livre de Karl Wittfogel, *Le despotisme oriental*, qui critiquait entre autres le «totalitarisme» de la Chine et de l'URSS à partir d'une analyse des sociétés asiatiques où les grands travaux (notamment hydrauliques) jouent un rôle important.

Exode : désigne la sortie d'Égypte des Hébreux sous la conduite de Moïse aux alentours de 1250 avant Jésus-Christ.

Guesde, Jules (1845-1922) : Considéré comme l'introducteur des thèses marxistes au sein du mouvement ouvrier français - pour le plus grand malheur de ce dernier car il fut toujours un piètre théoricien. Il fit accepter en 1879 la création d'un parti ouvrier. Hostile à la collaboration avec les partis bourgeois, au contraire de Jaurès, ses idées triomphèrent au congrès d'Amsterdam mais il fut... ministre d'État en 1914 !

Jaurès, Jean (1859-1914) : journaliste et député républicain, puis socialiste. Fondateur du journal *L'Humanité*. Dirigeant du socialisme français après la création de la SFIO en 1905. Pacifiste, il fut assassiné le 31 juillet 1914.

Jubilé : institution du droit biblique qui intervenait tous les cinquante ans et célébrait la libération des esclaves juifs et la restauration de la propriété familiale.

Judée, province du sud de la Palestine à l'époque gréco-romaine.

Kautsky, Karl (1854-1939) : secrétaire d'Engels, il s'oppose au «révisionnisme» de Bernstein et est considéré – hélas ! – jusqu'en 1914 comme le «pape» du marxisme. Il dirigea *Die Neue Zeit*, organe théorique de la social-démocratie allemande, fut partisan de l'Union sacrée pendant la Première Guerre mondiale puis s'opposa aux bolcheviques après 1917.

Landauer, Gustav (1870-1919) : écrivain et militant anarchiste allemand qui fut assassiné au moment de l'écrasement de la République des conseils de Bavière.

Lévitique, livre de la Bible, troisième livre du Pentateuque, il traite du culte israélite dont le soin était confié aux membres de la tribu de Lévi.

Maison des esclaves, ou Maison de la servitude : l'Égypte, pays où les Juifs ont été réduits en esclavage.

Marranes : juifs convertis de force au christianisme en Espagne et au Portugal mais qui continuèrent à pratiquer leur religion en secret.

Palestine : région englobant l'État d'Israël actuel, la Cisjordanie et la bande de Gaza. Les Hébreux conquièrent le pays de Canaan entre 1220 et 1200 av. J.-C. Rome soumit la région en 64-63 avant Jésus-Christ. A la suite de la révolte de Bar-Kokhba, de nombreux Juifs furent déportés.

Phaléas de Chalcédoine : penseur politique grec aux idées communistes. Selon Aristote (*Politique*, livre II, VIII, 2, 3, 20, 21), il réclamait l'égalité des propriétés foncières, et souhaitait que les riches versent des dots mais pas les pauvres, et «que les hommes naturellement supérieurs ne souhaitent pas avoir plus».

Procuste : figure de la mythologie grecque qui mettait ses victimes sur ce fameux lit et leur coupait les jambes si celles-ci étaient trop longues. Si elles étaient trop courtes, il les «allongeait» en torturant ses victimes jusqu'à la mort.

Rachi de Troyes ou Rachi Chélomo Ben Yitshaq (1040-1105). Petit marchand de vins, il n'accepte aucune position rabbinique. Chef et modèle de l'École française des commentateurs de la Torah et du Talmud, école qui s'épanouit entre le X^e et le XIV^e siècle. Ses commentaires du Talmud font encore autorité aujourd'hui.

Shoah : terme hébreu signifiant «anéantissement» et servant à désigner le génocide des Juifs organisé par les nazis.

Talmud : compilation de commentaires sur la Loi mosaïque (issue des enseignements de Moïse). Il est constitué par la Mishna (II^e et III^e s.) codification de la loi orale et de la Gemara (IV^e - VI^e s.) commentaire de la Mishna, émanant des écoles de Palestine et de Babylone.

Torah : terme désignant les cinq premiers livres de la Bible, ou Pentateuque. Dans le langage courant désigne l'ensemble de la loi juive.

Valeur d'échange : «rapport quantitatif, proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèce différente s'échangent l'une contre l'autre» (Marx, *Le Capital*).

Valeur d'usage : toute «chose qui, par ses propriétés, satisfait des besoins humains de n'importe quelle espèce» (Marx, *Le Capital*).

Weber, Max (1864-1920) : sociologue allemand auteur notamment de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, *Sociologie de la religion* et *Économie et société*.