

## Moses Mendelssohn (1729-1786), le « Socrate de Berlin »

par M. Philippe HOCH, président de l'Académie

Au tout début du XVIII<sup>e</sup> siècle, la Prusse s'était dotée, sur le modèle parisien des académies créées par Mazarin, d'une Société royale des sciences et des belles-lettres, portée sur les fonts baptismaux par le philosophe Leibniz et, dans son ombre, par un pasteur réformé de Metz, David Ancillon, qui s'était établi à Berlin à la suite de la Révocation de l'Édit de Nantes (1685). Cette académie, dont la langue de travail resta longtemps le français, et au sein de laquelle siégeaient nombre de réfugiés huguenots – pour partie originaires du Pays messin –, proposait régulièrement, comme le faisaient les sociétés savantes de notre pays, un sujet de concours doté d'un prix.

En 1761, pour le prix de l'année 1763 doté de cinquante ducats, les candidats se trouvèrent invités à réfléchir sur la question de « la certitude des vérités métaphysiques ». Une trentaine de dissertations, écrites en français, en allemand ou en latin, parvint au jury. Parmi les auteurs de ces travaux, figurait Emmanuel Kant lui-même. Or, contre toute attente, ce n'est pas le futur auteur de la *Critique de la raison pure* (1781) qui fut récompensé, mais « Mr. Moses », que sa situation ne prédisposait pourtant pas à coiffer les lauriers de la « plus célèbre académie allemande ». Moïse, fils de Mendel – Mendelssohn, donc – en raison de son appartenance à la communauté juive, restait un étranger et sa présence à Berlin était « simplement tolérée » (1). Son couronnement par l'institution protégée par Frédéric II avait valeur de symbole. « Avant lui, aucun Juif n'avait seulement approché de l'Académie » (2).

### « C'est le philosophe juif de Berlin ! »

Qui était ce penseur, capable de se mesurer à Kant et de le surpasser dans une joute métaphysique ? Cette grande figure de la culture européenne est désormais mieux connue depuis la parution, en 2004, de la thèse, monumentale à tous égards, de Dominique Bourel. Mais empruntons d'abord le crayon d'un contemporain pour un croquis étonnant. La scène se déroule à Königsberg et les étudiants d'Emmanuel Kant attendent leur maître.

## Moses Mendelssohn (1729-1786), le « Socrate de Berlin »

« Un petit Juif difforme à barbiche et très bossu pénétra dans l'amphithéâtre sans se soucier des personnes présentes, mais à pas feutrés, et s'arrêta non loin de la porte d'entrée. Comme d'habitude, les étudiants se mirent à lancer des brocards, quolibets et railleries qui dégénérèrent bientôt en claquements de langue, sifflets et trépignements ; mais à l'étonnement général l'étranger demeura rivé à sa place, sans se départir de son calme [...]. On s'approchait de lui, on l'interrogeait et lui répondait gentiment qu'il avait l'intention de rester là pour faire la connaissance de Kant. [Après que le cours eut pris fin], les étudiants en l'apercevant éclatèrent de rire, mais les railleries s'arrêtèrent soudain pour faire place à un étonnement muet lorsque Kant, après avoir regardé attentivement l'étranger et celui-ci lui ayant dit quelques mots, lui serra chaleureusement la main puis l'étreignit dans ses bras. Comme une traînée de poudre, la nouvelle fit le tour de l'assistance : « Moses Mendelssohn ! C'est le philosophe juif de Berlin ! » et respectueusement, les étudiants firent la haie lorsque les deux philosophes quittèrent la salle en se tenant par la main » (3).

Par son œuvre, à la fois philosophique et religieuse, Moses Mendelssohn s'est imposé comme la grande figure des Lumières juives, que l'on désigne du mot hébreu *Haskala*. C'est en lui que s'est incarnée, de façon exemplaire, la synthèse entre la culture allemande et la pensée juive, au point qu'il a acquis une stature légendaire. Ainsi, Mendelssohn apparaît, selon les qualificatifs dont usèrent ses contemporains, comme « le Socrate de Berlin » ou le « Platon allemand », mais aussi comme le « second Moïse » – ou le troisième, si l'on tient compte de Maimonide.

Avec Mendelssohn, qui voulut « faire de la culture allemande une terre promise pour les Juifs » (4), débute « la sortie du ghetto » (5) et s'affirme la réalité d'une belle « symbiose judéo-allemande » (6) à laquelle les événements de 1933 et des années suivantes mirent un terme peut-être définitif. Le retentissement de Mendelssohn sera considérable, non seulement en Allemagne, mais dans toute l'Europe. Les Juifs d'Alsace et de Lorraine, en particulier ceux de Metz, ne restèrent pas indifférents à sa pensée, à telle enseigne que ces provinces virent fleurir des épigones zélés du philosophe berlinois. On voudrait donc esquisser, à très grands traits, un portrait du dialecticien empreint d'hellénisme, du penseur hébraïque, fondateur du judaïsme moderne, avant d'examiner sa postérité, singulièrement dans notre région.

### « Étudier ! »

Figure éminemment représentative du judaïsme berlinois, Mendelssohn n'y a toutefois pas vu le jour. Il naît, en effet, en 1729, en Saxe, à Dessau, une ville qui sera plus tard annexée à la Prusse. Son père exerce la fonction de *sofer*, c'est-à-dire de scribe chargé de calligraphier les rouleaux de la Torah. Sa première éducation d'enfant précoce, voire prodige (7), reçue au

*heder*, est celle d'un Juif pieux, familier de la Bible, versé dans le Talmud et lecteur assidu du *Guide des égarés* de Maimonide, dont la réédition, en 1742, avait connu un grand retentissement dans le monde israélite.

Et c'est pour se perfectionner dans la connaissance de la tradition hébraïque que Moses Mendelssohn, âgé de quatorze ans, se rend à Berlin, accomplissant à pied le trajet qui séparait sa ville natale de la capitale prussienne. La légende – souvent sous-jacente lorsque l'on évoque Mendelssohn et véhiculée notamment par son arrière-petit-fils Sebastian Hensel, fils de Fanny Mendelssohn (8) – veut qu'à l'entrée de la ville, parvenu à la Rosenthaler Tor, qui était réservée aux Juifs, le garçon désargenté, interrogé sur les raisons qui l'avaient poussé à se rendre à Berlin, aurait répondu : « Étudier ! » (9). De fait, le jeune Mendelssohn fréquenta l'école talmudique, la *yeschiva*, de David Fränkel, qui était lui aussi parti de Dessau vers la cité brandebourgeoise, où il avait été nommé *Oberrabbin*.

L'ambition manifestée par le jeune talmudiste pouvait surprendre un fonctionnaire prussien, mais elle illustre en réalité le judaïsme animé d'une profonde visée éducative, qui s'enracine dans les prescriptions bibliques et talmudiques, nombreuses à ce sujet. On peut ainsi lire, dans le traité *Chabbat*, que « le monde ne subsiste que par le souffle des enfants qui étudient » ou encore qu'on « ne peut interrompre l'instruction des enfants, même pour reconstruire le Temple » (10). De même, l'étude de la Torah est-elle « supérieure à la prière, supérieure aux sacrifices » (11). Maimonide, déjà nommé, rappelait que « tout homme en Israël est astreint à l'étude de la Torah, qu'il soit pauvre ou riche, bien portant ou malade, jeune ou vieux ; même s'il est pauvre au point de recourir à la charité publique, même s'il est père de famille nombreuse, il doit se fixer un temps pour l'étude de la Torah, le jour et la nuit... » (12).

Venu, donc, suivre les enseignements de son maître, attiré peut-être aussi par la réputation de Berlin, Mendelssohn fut admis à séjourner au sein d'une ville qui se voulait, selon la formule d'un poète courtisan, « l'Athènes de la Spree » (13) et qui entendait éclairer le monde de sa vive lumière, *Berolinum, lumen orbis*. En fait, sa présence n'était alors que tolérée ; il n'obtiendra le statut de protégé qu'en 1763, l'année même du concours de l'Académie de Berlin, et encore ce droit de séjour ne fut-il pas tout de suite étendu à ses héritiers...

## **Les origines de la communauté juive berlinoise**

L'implantation d'une communauté juive remontait à 1671. Le Grand Électeur Frédéric-Guillaume avait alors autorisé, par un édit, l'installation de cinquante familles originaires de Vienne, afin qu'elles contribuassent aux affaires et à la prospérité de l'Électorat. Pour bénéficier du statut de

Juifs jouissant de la protection de l'État (*Schutz-Juden*), chacune de ces familles devait s'acquitter annuellement de la somme de cinquante thalers. Après le cimetière et l'hospice des indigents, en 1675, la première synagogue berlinoise fut bénie en 1714; elle reçut la visite du roi François-Guillaume Ier en 1718. Mais les droits des Juifs berlinois firent l'objet de restrictions sévères en 1730, par la limitation de l'accroissement de la communauté, par un contrôle accru et des interdictions portant sur diverses activités, notamment le commerce de matières premières ou la brasserie (14).

Au milieu du siècle, lorsque Mendelssohn se présenta à la Rosenthaler Tor, la communauté comptait quelque 2 200 membres. Leur situation fut à nouveau réglementée en 1750 par un « règlement général révisé » de Frédéric II, qui établissait différentes catégories de Juifs : les « privilégiés généraux », très peu nombreux, bénéficiant de la liberté de circulation et pouvant se prévaloir de droits comparables à ceux des autres sujets ; les « protégés ordinaires », au nombre de deux cents ou trois cents familles « disposant d'un permis de séjour pour une ville et un métier déterminés, transmissible à l'aîné des fils » ; enfin, une dernière catégorie, numériquement peu importante, de « protégés extraordinaires », autorisés à séjourner à titre personnel. Dans son *Histoire de la Prusse*, Michel Kerautret souligne qu'ils n'avaient « le droit ni de travailler ni de se marier et risquaient d'être expulsés à tout moment – la plupart vivaient misérablement, marginalisés par leur statut et leur ignorance » (15).

### **Le programme d'études d'un autodidacte**

Mendelssohn faisait partie de cette dernière catégorie – l'ignorance en moins. De fait, les témoins de l'époque décrivent son existence d'étudiant famélique, subsistant grâce à la charité de la communauté, acquérant des livres plutôt que du pain... Mais on notera surtout qu'en marge du savoir religieux, le jeune Moses se bâtit un ambitieux programme d'acquisition de connaissances profanes, qu'il mène à bien pour l'essentiel en autodidacte, sollicitant l'aide d'amis, sans fréquenter toutefois aucune institution. Ce sont d'abord les langues : l'allemand, bien sûr (car sa langue maternelle est le yiddish), le grec et le latin, mais aussi l'anglais et le français, ce dernier très en faveur, comme on sait, à la cour de Prusse ; la connaissance de notre langue lui permit de traduire, pour le public germanophone, le *Discours sur l'origine de l'inégalité* de Rousseau.

Puis la musique le retint. S'agissant du grand-père de Fanny Mendelssohn et de Félix Mendelssohn-Bartholdy, ce goût n'est, bien sûr, pas indifférent. Il étudia en compagnie d'un élève de Jean-Sébastien Bach, Johann Philipp Kirnberger et publia de manière anonyme un texte sur « la meilleure méthode pour construire un piano-forte » (16). Enfin, les mathématiques, la logique et la philosophie l'absorbèrent ; « il découvrit aussi,

note un commentateur, qu'il existait tant de penseurs entre Maimonide et Locke ! » (17). Dans une courte note autobiographique, Mendelssohn observait qu'il avait dû parcourir, par lui-même et mu par sa seule volonté, le cercle des connaissances. « Je n'ai jamais fréquenté une université, ni même suivi le moindre cours. C'est là une des plus grandes difficultés auxquelles j'ai été confronté : il m'a fallu tout rattraper, tout apprendre par mes propres moyens » (18).

## Vie parallèle

Et cette existence de « philosophe autodidacte », pour reprendre le titre d'un classique médiéval, est en quelque sorte une vie parallèle. Car, dans la tradition des sages talmudistes du Moyen Âge – Rashi, à Troyes, cultivait la vigne – Mendelssohn dut subvenir à ses besoins, puis à ceux de sa famille – son épouse, Fromet Gugenheim, lui avait en effet donné pas moins de dix enfants. Il devint ainsi, en 1750, précepteur d'une riche famille berlinoise, les Bernhard, avant d'intégrer l'usine familiale de soieries, dont il finira directeur, puis associé, jouissant d'une position enviable.

Chef d'entreprise, dirait-on aujourd'hui, le jour, écrivain et penseur la nuit : Mendelssohn construit son œuvre, sur laquelle on reviendra bientôt, rédige un traité consacré à l'immortalité de l'âme, à la mode platonicienne, qui lui vaudra une inaltérable réputation ; il prend part à la création du tout premier journal rédigé en hébreu moderne, le *Qohelet Musar*, commente Maimonide, traduit les Psaumes et le Pentateuque en allemand.

Il se place aussi au service de la communauté juive de Berlin et « sa réputation en fait très vite le porte-parole et le défenseur de ses coreligionnaires » (19) de Prusse ou, plus éloignés, d'Alsace... Mendelssohn entretient une correspondance avec les savants de toute l'Europe, surtout de l'Est ; on le consulte de toutes parts et la consécration vient sous la forme d'une élection à l'Académie de Berlin ou, dans l'univers des lettres, de la statue que lui sculpte son ami Lessing dans *Nathan der Weise*. Le sage meurt au début de l'année 1786, quelques mois seulement avant Frédéric II, et est enterré dans le cimetière juif de la Hamburger Straße.

## « Qu'est-ce que les Lumières ? »

Au cœur de l'œuvre de Moses Mendelssohn se trouve, profondément enracinée, la conviction que la tradition juive n'est nullement incompatible avec la raison ; son *credo*, si l'on peut dire, est celui des Lumières, de l'*Aufklärung* enrichie de l'apport hébraïque, qui s'épanouit sous la forme de la *Haskala*. Moïse et Platon, d'une certaine façon, se rencontrent, de même que Mendelssohn et Kant. Les deux philosophes, qui se connais-

saient et, nous l'avons vu, s'estimaient (20), avaient, en 1784, répondu à une question posée par le *Berlinische Monatschrift*: *Was ist Aufklärung? Qu'est-ce que les Lumières?* Le texte de Kant est bien connu, dans lequel il énonce « la devise des Lumières », *Ose savoir!*, empruntée au poète latin Horace (Épîtres, I, 2, 40): « *Sapere aude!* Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! » (21).

La contribution de Mendelssohn jouit en revanche d'une célébrité moins grande, bien que cet écrit ne soit pas resté sans retentissement, puisqu'il attira l'attention de Hegel (22). En liaison avec les concepts alors récents dans la langue allemande de *Bildung* (culture), de *Kultur* (civilisation), le philosophe juif met l'accent sur la nécessité des Lumières, au plan de l'individu et à celui de la nation, mais il en souligne aussi, de façon très lucide, voire prémonitoire, la fragilité; « lorsque les lumières sont mal utilisées, le sens moral disparaît, c'est le règne de la dureté, de l'égoïsme, de l'irrégion, de l'anarchie » (23).

En tout état de cause, la *Haskala*, les Lumières juives et l'*Aufklärung*, les Lumières germaniques convergent et, selon la formule de Michel Foucault, se reconnaissent une sorte de communauté non seulement de pensée, mais aussi de vie. Dans un projet de préface demeuré longtemps inédit, l'auteur des *Mots et les choses* qui, dans sa jeunesse, avait traduit *L'Anthropologie* de Kant, écrivait en effet: « Avec les deux textes parus dans le *Berliner Monatschrift*, l'*Aufklärung* allemande et l'*Haskala* juive reconnaissent qu'[elles] appartiennent à la même histoire; elles cherchent à déterminer de quel processus commun elles relèvent. Et c'est peut-être une manière d'annoncer l'acceptation d'un destin commun, dont on sait à quel drame il devait mener » (24). Mendelssohn incarne donc bien cette rencontre de la Torah et de la Raison, de la philosophie juive et de la philosophie allemande. Il convient de souligner qu'il s'agit là, dans l'histoire, d'une « situation inédite », d'une sorte d'avènement. Selon l'heureuse formule de Gérard Bensussan, « une même scansion temporelle et culturelle, un commun éclaircissement traversent le judaïsme et le monde » (25).

### **Le *Phédon*, traité sur l'immortalité de l'âme**

Sa renommée de philosophe, en Allemagne d'abord, puis dans la République des Lettres, Mendelssohn la dut surtout à son *Phédon ou entretiens sur l'immortalité de l'âme*, paru en 1767. Ainsi, « l'Europe apprit avec stupeur qu'un nouveau Platon vivait à Berlin, et que ce Platon allemand était juif » (26). Le succès de l'ouvrage, donc, fut immédiat, puisque l'édition originale se trouva épuisée en quelques mois, appelant une réédition dès l'année suivante, puis d'autres en 1769 et 1776. À peine publié, le *Phédon* fut traduit en une dizaine de langues, dont le français, à deux

reprises. De la sorte, « rapidement, ce texte devient un classique de la philosophie et figure dans les grandes bibliothèques de l'époque » (27) ; celle de Mozart, par exemple.

Le titre et la forme même de cet écrit, une suite de trois dialogues, faisaient évidemment référence à Platon. Dans le *Phédon*, on le sait, le philosophe grec relatait la dernière journée de Socrate, condamné à boire la ciguë, et les entretiens supposés qu'il eut avec ses disciples au sujet de l'âme, même s'il paraît « impossible de considérer le *Phédon* autrement que l'exposition par Platon de ses propres conceptions sur la mort et sur l'immortalité de nos âmes, en relation avec d'autres doctrines, la théorie des Idées et la réminiscence (28) [...] ». Mendelssohn, pour ses entretiens, reprend le plan adopté par Platon, reproduit, surtout dans le premier dialogue, certains arguments prêtés à Socrate par son disciple avant de livrer d'autres raisons qui plaident en faveur de la vie éternelle du principe animé, puisés chez les auteurs modernes ; « j'ai tâché, écrit Mendelssohn, d'accommoder [les] preuves métaphysiques [de Platon] au goût de notre siècle », appelant en renfort, sans les citer (car les lecteurs instruits les reconnaîtront sans peine et, pour les autres, c'eût été alourdir inutilement le texte) Descartes, Leibniz, son maître Wolff, ou encore Baumgarten. Ainsi, Mendelssohn a voulu « faire parler Socrate presque comme un philosophe du xvii<sup>e</sup> ou du xviii<sup>e</sup> siècle » (29).

### Le « raccourci germano-grec »

Il n'y a pas lieu, bien sûr, de suivre ici l'argumentation déployée par le « Platon allemand ». Formulons simplement deux ou trois remarques. Tout d'abord, le *Phédon* s'inscrivait dans un courant qui, en Allemagne, revendiquait un « retour aux Grecs », soulignait une proximité pour ainsi dire naturelle, pour ne pas dire consubstantielle entre la pensée allemande et la philosophie hellénique, bref, ce que Philippe Simonnot a appelé « le raccourci germano-grec » (30). Les témoins abondent, même dans la littérature – pensons à Goethe, pour ne citer que lui – depuis le xviii<sup>e</sup> et, au xx<sup>e</sup> siècle encore, Heidegger s'inscrira dans cette lignée de revendication de l'Allemagne comme nouvelle terre de la philosophie. Pour Mendelssohn, boire à la source limpide des idées attiques revenait aussi à se démarquer, sinon s'opposer, aux Lumières françaises, par trop entachées de matérialisme, voire d'athéisme.

Mais le *Phédon* – seconde remarque – symbolisait également la rencontre entre l'hellénisme et le judaïsme, autre motif devenu classique, dont témoigne encore, près de nous, un Levinas. On peut, bien sûr, remonter jusqu'à Philon d'Alexandrie, en passant par Maimonide, pour retrouver les traces d'une compénétration de la métaphysique grecque et de la *veritas*

*hebraica*. Platon, suggérait un philologue du XVIII<sup>e</sup> siècle, a nécessairement connu la Torah et la *République* n'est pas sans rappeler l'organisation du peuple hébreu.

« Il n'y a qu'un Mendelssohn... »

Enfin, dernière observation, par son livre, dont les qualités littéraires ont été saluées, Mendelssohn travaillait à l'érection de la langue allemande comme substitut moderne du grec ancien. Kant lui-même fit l'éloge du style du philosophe berlinois. « Il n'est pas donné à tout le monde d'écrire, soulignait-il dans les *Prolegomènes à toute métaphysique future*, [...] d'une façon aussi solide et en même temps aussi élégante que Moïse Mendelssohn » (31). Et, dans une lettre adressée à ce dernier, Kant notait que « peu d'auteurs ont le bonheur de pouvoir penser à la fois pour eux-mêmes et à la place des autres et de trouver dans leurs exposés la manière qui convient à tous », avant de conclure : « Il n'y a qu'un Mendelssohn ! » (32).

L'auteur du *Phédon* attachait, il est vrai, le plus grand prix à la qualité de la langue, en l'occurrence l'allemand ; nous y reviendrons. Il voyait dans sa maîtrise l'instrument nécessaire, et peut-être le plus efficace, de l'intégration pleinement réussie des Juifs dans la société du Saint-Empire. Mendelssohn déplorait même la francophilie excessive de Frédéric II. On sait que le souverain, qui avait appris notre langue auprès d'une gouvernante huguenote, écrivait « en français la plupart de ses poèmes, pièces courtes et longues, légères et graves, odes, épîtres ou épigrammes » (33). Au sujet d'un recueil de *Poésies diverses*, Mendelssohn fit en effet au monarque le reproche de son parti-pris linguistique : « Quelle perte pour notre langue maternelle [*scil.* l'allemand] que le prince se soit plus habitué à la langue française ! Notre langue posséderait un trésor que nos voisins auraient raison de nous envier. » Et Philippe Simonnot, déjà cité, de s'exclamer : « Voilà donc un Juif qui reproche au roi de Prusse de ne pas écrire ses poésies en allemand et de céder à la francomanie de sa cour de Potsdam ! » (34).

En brossant le portrait de Socrate, peint aux couleurs du temps, Mendelssohn, bientôt appelé « le Platon allemand », sculptait aussi, d'une certaine façon, sa propre statue de philosophe, imprégné de sa sagesse antique, nimbé de la lumière éclatante du soleil d'Athènes. Mais, dans son tréfonds, « Mr. Moses » demeurerait tourné vers Jérusalem. Le sage antique restait nourri de la Torah et du Talmud. C'est là l'autre visage de Mendelssohn – notons au passage qu'en hébreu, le mot visage, *panim*, est un pluriel... De son entreprise religieuse, nous retiendrons successivement la traduction et le commentaire de textes bibliques, à commencer par le Pentateuque, puis le manifeste de la *Jérusalem*.



## L'allemand, instrument privilégié de la culture

Par une démarche en définitive très novatrice, qui n'est pas sans rappeler celle qui avait animé Luther face à une Église par trop pétrie de scolastique, Mendelssohn entend redonner à la Bible toute la place qui lui revient dans la vie juive. À ses yeux, en effet, plus que le Talmud, qui faisait l'objet de toutes les attentions, « la Bible était le fondement du judaïsme, la source originelle de tout savoir pratique » (35). Dès lors, il lui revenait de la rendre plus accessible qu'elle ne l'était par des commentaires, mais plus encore par une traduction en langue allemande – toutefois en caractères hébraïques –, les premiers complétant et soutenant la seconde. Pour indispensable qu'il parût, le texte allemand de la Torah n'était pas disponible, ou alors sous des formes qui ne pouvaient convenir : d'un côté des traductions-claques, c'est-à-dire mot à mot, qui plus est en yiddish ; de l'autre, la traduction de Luther ou d'autres versions chrétiennes, qu'il considérait comme « pernicieuses pour la jeunesse juive parce qu'elles transmettaient des interprétations christologiques erronées » (36).

## Mendelssohn traducteur

La disqualification du judéo-allemand comme langue d'étude du texte sacré et, en corollaire, son confinement dans la sphère privée, placent à nouveau le *Hochdeutsch* en position d'instrument privilégié de la culture, profane lorsqu'il s'agissait de philosophie, et religieuse à l'heure de favoriser la connaissance de la Bible. Il s'agit donc, pour Mendelssohn, selon les mots de Dominique Bourel, à la fois « de présenter sa propre tradition vers l'extérieur, dans la culture allemande et européenne et simultanément procurer à l'intérieur de sa communauté [...] un recentrage sur le texte sacré par lequel il fera apprendre l'allemand aux siens » (37). Le caractère novateur, voire audacieux de cette démarche n'apparaît peut-être pas avec évidence. Il convient alors de rappeler l'interdiction édictée par les autorités religieuses, souvent représentées par des rabbins originaires de Pologne, de posséder des livres en langue allemande, l'hébreu et le yiddish apparaissant comme seuls légitimes.

À la fin des années 1770 et au début des années 1780 sortirent des presses le livre de *Qohelet (L'Ecclésiaste)*, puis les Psaumes, enfin le Pentateuque. S'agissant de ce dernier ensemble, le plus important, Mendelssohn en réalisa seul la traduction, rédigeant en outre une partie du commentaire (*Biour*), assisté dans cette tâche par une équipe de collaborateurs. Dans son grand livre, Dominique Bourel a étudié avec minutie le travail de traducteur mené par Mendelssohn, comparant sa version à celle, archétypale d'une certaine façon, de Luther, mais aussi, à l'occasion, à la traduction plus récente donnée par Martin Buber et Franz Rosenzweig.

## Un David du XVIII<sup>e</sup> siècle

Retenons simplement ici quelques indications : par rapport à Luther, Mendelssohn se montre moins fidèle aux mots, n'hésitant pas à proposer plusieurs équivalents allemands pour un vocable hébreu, faisant part, entre parenthèses, de ses doutes et difficultés. On observe, par ailleurs une certaine propension au commentaire et la recherche d'effets de langue. Pour Mendelssohn, la Bible doit parler à ses contemporains. Ainsi, comme Socrate semblait, sous la plume de notre philosophe, porter une perruque à la manière des petits marquis, de même reprocha-t-on à Mendelssohn « de peindre un David du XVIII<sup>e</sup> siècle » (38), à force d'effets de plume, au détriment de la rigueur textuelle.

Dès lors, on l'imagine, la Bible allemande de Mendelssohn fut diversement accueillie. Saluée par les uns – Alexander von Humboldt et Herder la trouvaient tous deux « admirable » (39) – elle fut parfois critiquée par les autorités judaïques, certains *rabbis* se montrant hostiles au principe même d'une traduction ; elle n'en demeura pas moins très largement diffusée, y compris dans les synagogues. En tout cas, le très grand nombre de rééditions atteste son succès, surtout en Allemagne, et plus spécialement dans les milieux de l'élite berlinoise, davantage que dans l'Europe orientale, où vivaient des communautés plus conservatrices, beaucoup plus lentes à s'ouvrir aux nouveautés de la *Haskala*.

## Au fondement de la philosophie juive allemande

Le caractère novateur, précisément, des Lumières juives, résidait aussi dans une réflexion, profonde et originale, au sujet de l'essence du judaïsme et de sa spécificité face aux autres confessions, qui débouchait sur une philosophie des rapports entre la religion et l'État. Mendelssohn a exposé ses idées dans un livre paru en 1783, la *Jérusalem*, dans lequel on a pu voir « la charte du judaïsme moderne ». Mirabeau, qui l'avait lue de près, estimait que l'œuvre méritait « d'être traduite dans toutes les langues de l'Europe », ce qui, à la différence du *Phédon*, ne fut toutefois pas le cas. Le texte retint cependant l'attention d'un Kant ou d'un Hegel ou encore, au XX<sup>e</sup> siècle, de Franz Rosenzweig. « Cet ouvrage, souligne Dominique Bourel, offre non seulement un plaidoyer pour la tolérance », mais on peut même le placer au fondement d'une « philosophie du judaïsme et [de] la philosophie juive allemande » (40). Dans sa *Jérusalem*, Mendelssohn non seulement revendique, mais légitime, comme le rappelait Lévinas dans une préface à cette œuvre, « l'émancipation des Juifs dispersés parmi les nations modernes et où, il y a deux siècles, ils étaient encore privés de droits politiques » (41).

On ne peut ici suivre l'argumentation développée par l'auteur ; retenons-en deux ou trois idées. La *Jérusalem* apparaît d'abord, et c'est aussi

ce qui en fait son actualité et son intérêt pour le lecteur du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle, comme une leçon de tolérance. Mendelssohn pose la « conscience morale » en « arbitre suprême » ; les principes moraux sont inhérents à la nature humaine et la société ne peut que les renforcer. Il s'ensuit toute une philosophie morale et politique, qui n'est pas sans rappeler Rousseau, que Mendelssohn, nous l'avons dit, avait traduit.

### **Le judaïsme, une « législation divine »**

Seconde idée-force de la *Jérusalem* : à la différence d'autres religions, et au premier chef du christianisme, le judaïsme, dans son essence, n'est pas tant constitué de dogmes que de commandements ; il ne comporte pas de *credo* à la manière catholique, pas davantage d'articles de foi. Mendelssohn répète à l'envi que le judaïsme, né au Sinaï, n'est pas une « religion révélée », faite d'axiomes ou de vérités, mais une « législation divine », exprimée sous la forme de commandements, inscrite dans l'histoire et qui s'impose au seul peuple juif, avec lequel Dieu a fait alliance (42) ; le livre divin doit être regardé, dit Mendelssohn, comme un « code contenant des ordonnances, des règles de vie et des prescriptions » (43) et non des articles de foi. Quant aux « vérités éternelles » du judaïsme, elles relèvent de « la religion humaine universelle » (44) ou, si l'on veut, de la religion naturelle. En cela, le judaïsme se trouve en complet accord avec la Raison et Mendelssohn s'appuie, on le voit, sur la notion d'entendement naturel mise en avant par l'*Aufklärung*, au risque, sans doute, d'atténuer, voire de dissoudre la spécificité du judaïsme.

En tout cas, – et c'est le troisième point que nous pouvons mettre en exergue – de l'essence même de la religion juive, qui est un « savoir pratique » plutôt qu'un ensemble de vérités auxquelles tous devraient adhérer, fût-ce sous la contrainte, découlent la liberté et la tolérance, en faveur desquelles Mendelssohn ne cesse de plaider. La conviction religieuse relève du seul domaine de la conscience et, de ce fait, ni l'État, ni l'Église (ou, en l'occurrence, la Synagogue) n'ont à exercer d'action coercitive. Dès lors, l'appartenance religieuse ne saurait « entraîner aucune espèce de discrimination, nulle mesure d'exception qui frapperait tel individu aussi bien politiquement que religieusement, ni à l'inverse de privilège indu qui serait octroyé en raison d'une conformité à telle croyance » (45). De telles pensées n'ont rien perdu de leur actualité.

### **Amélioration, régénération, émancipation des Juifs**

Par la *Jérusalem*, texte important de philosophie religieuse et politique, où les rapports entre la religion et l'État se trouvent soumis à une analyse serrée, Mendelssohn entendait contribuer à « l'émancipation »,

comme l'on disait alors, des Juifs au sein de la société allemande ; d'autres, comme Christian Wilhelm Dohm, par exemple, parlaient d'une « amélioration civile » (*bürgerliche Verbesserung*) – tandis qu'en France, on le sait, l'abbé Grégoire, participant en 1789 à un concours de la Société royale des sciences et des arts de Metz, c'est-à-dire de notre Académie, proposait un *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*. L'égalité des droits, un statut civique comparable à celui des luthériens ou des catholiques, demeuraient l'enjeu d'un combat, dans lequel Mendelssohn s'engagea du poids de son autorité intellectuelle et morale.

Il se fit ainsi, en plusieurs circonstances, l'intercesseur de sa communauté berlinoise ou de coreligionnaires plus lointains. Ainsi, par exemple, à la demande des Juifs d'Alsace qui, en 1779 et 1780, en réponse à une « campagne diffamatoire » (46) menée contre eux, revendiquaient l'accès à la pleine citoyenneté, Mendelssohn suscita et appuya l'essai de Dohm, déjà mentionné, sur « l'amélioration civique » des Juifs, qu'il compléta, un peu plus tard, et nuança par un écrit dans lequel il revendiquait, lui aussi, « l'égalité des droits ». Il y analysait notamment l'évolution, au fil du temps, du préjugé à l'égard des Juifs, qui après avoir été, des siècles durant, de nature religieuse revêtait, selon Mendelssohn, des formes peut-être moins caricaturales mais tout aussi pernicieuses. Ainsi, écrivait-il : « On continue de nous exclure de tous les arts, les sciences et autres métiers et occupations utiles aux hommes ; on nous interdit toutes les voies vers une amélioration utile et on fait de notre manque de culture le motif de notre oppression continue. On nous lie les mains et on nous reproche de ne pas nous en servir » (47).

## Les épigones lorrains de Mendelssohn

Parvenue jusqu'en Alsace, la renommée de Moses Mendelssohn avait également atteint les communautés juives de Lorraine et des Trois-Évêchés, en particulier celle de Metz, dont il est bien sûr inutile, ici, de rappeler l'importance au XVIII<sup>e</sup> siècle. L'empreinte laissée par le philosophe berlinois paraît toutefois s'être limitée, et on n'en sera sans doute pas surpris, aux élites éclairées. La *Haskala*, à Nancy ou surtout à Metz, demeure, du temps de Mendelssohn, le fait de quelques individus, de sorte que l'on est en droit de parler d'épigones du « Socrate de Berlin », mais sans doute pas d'un mouvement de grande ampleur. Du reste, en Allemagne même, si Mendelssohn ne manquait pas de disciples, l'existence d'une « école mendelssohnienne » à proprement parler reste un objet de discussion (48).

L'influence de Mendelssohn est néanmoins clairement repérable dans notre région. À cette fin, revenons tout d'abord, un court instant, au *Phédon*. Deux traductions françaises en avaient été données du vivant de

l'auteur. Mais sait-on que ce livre, que Mendelssohn avait d'abord voulu écrire en hébreu, la « langue sainte », donna aussi lieu à une traduction dans la langue de Maimonide ? Or, cette version hébraïque du *Phédon* était due à un Juif de Metz, Isaïe Berr Bing (1760-1805). Ce dernier était alors âgé de vingt-cinq ans. Son travail parut à Berlin, imprimé par la Jüdische Freischule en 1787. Mendelssohn, mort un an auparavant, n'avait donc pas pu prendre connaissance du livre imprimé, mais s'était déclaré fort satisfait du manuscrit, que son coreligionnaire messin lui avait communiqué.

### « L'hébreu pur et élégant » d'un Juif lorrain

L'édition fut préfacée par Hartwig Wessely, un poète disciple du philosophe, qui en vanta les mérites. « Il s'est présenté un homme perspicace, jeune et plein de succès, écrivain et orateur éloquent, rabbi Isaïe Berr, un des hommes d'élite parmi nos frères de la communauté de Metz, Dieu la garde. Il a traduit cette publication allemande en notre sainte langue, ajoutant ici et là quelques mots pour mieux expliquer les obscurités. » Wessely ajoute qu'il ne peut que recommander cette œuvre et en souligner « toute la valeur » (49).

La traduction valut aussi à son auteur les éloges dispensés dans un article paru en 1805 dans la *Revue philosophique, littéraire et politique*. Encouragé par Mendelssohn, dont « le nom et les écrits se répandaient en Europe [...], en France, le jeune Bing fut le premier qui, au sein d'une éducation obscure et vulgaire, s'élança vers les lumières et les talents ». Grâce à sa traduction du *Phédon* en hébreu, « on lisait ainsi les écrits du philosophe allemand dans la langue même de l'Écriture et les Juifs de toute l'Europe, jusqu'au Caraïte de la Pologne, s'instruisaient des vérités consolantes professées par le Platon des Grecs et celui des Allemands, dans l'hébreu pur et élégant d'un Juif français » (50).

### Les Lumières, de Berlin à Metz

Dominique Bourel note que « cette publication, outre son intérêt intrinsèque, montre l'existence de liens étroits entre la *Haskala* de Berlin et celle de Metz » (51). Isaïe Berr Bing sera aussi, en l'an V, le traducteur de la pièce de Lessing, *Nathan le Sage*, où l'auteur dramatique avait, nous l'avons dit, pris Mendelssohn pour modèle. Son nom demeure également inscrit dans l'histoire du judaïsme lorrain pour avoir publié une *Lettre du sieur I. B. B., juif de Metz à l'auteur anonyme d'un écrit intitulé Le Cri du citoyen contre les Juifs*, par laquelle il répliquait à un libelle d'Aubert Dubayet, un capitaine en garnison à Metz ; un texte à tel point outrancier

que sa destruction fut ordonnée par le Parlement de Metz (52). La lettre de Berr Bing ne passa pas inaperçue et valut à son auteur de se trouver en « rapport avec Mirabeau, La Fayette, Roederer, l'abbé Grégoire et nombre d'esprits libéraux de son temps » (53).

La diffusion des idées de Mendelssohn emprunta aussi le canal d'une revue hébraïque, *Ha Meassef* (« Le collectionneur »), qui devint l'organe de propagation de la *Haskala*. Hartwig Wassely, mentionné plus haut, fut l'un de ses rédacteurs, mais il y eut aussi parmi eux Moïse Ensheim, un mathématicien messin, qui remplit un temps les fonctions de secrétaire de Mendelssohn. Cette revue ne demeura pas confidentielle, puisque, tout juste après Berlin, les communautés juives de l'Est de la France comptaient le plus grand nombre d'abonnés (54).

Dans son *Histoire des Juifs en Moselle*, notre confrère Jean-Bernard Lang relativise toutefois l'impact de la *Haskala* dans nos contrées, et singulièrement à Metz, soulignant que les lecteurs de *Ha Meassef* se recrutaient « surtout dans les cercles huppés d'Alsace et de Nancy ». S'il y eut bien, à Metz, « un petit groupe [qui] s'abonna un temps à la revue », les lecteurs en question ne « milit[èrent] jamais en faveur des idées qu'elle défendait ». De même, les Juifs messins, à la différence de leurs coreligionnaires nancéiens, de Lunéville ou même de Sarreguemines, ne paraissent pas davantage avoir « été touchés par les Lumières françaises ». Jean-Bernard Lang explique cette sorte de renfermement par des « préoccupations [...] plus prosaïques et loin des grands débats d'idées auxquels ils restaient étrangers, leur souci étant plutôt d'améliorer un peu leur condition » (55). L'émancipation, on le sait, allait venir.

\*  
\*   \*   \*

Dans un essai consacré à « L'Aufklärung et la question juive », paru en 1932, Hannah Arendt estimait que, chez Mendelssohn, l'assimilation était « une seconde nature » (56). Cette appréciation paraît pour le moins exagérée. En revanche, elle s'appliquerait plus volontiers aux descendants du philosophe. En effet, des six enfants de Mendelssohn qui avaient survécu, deux seulement restèrent fidèles au judaïsme ; deux autres devinrent de pieux catholiques, tandis que les deux derniers optèrent pour la religion de Luther. Tel fut le cas d'Abraham Mendelssohn, qui épousa Lea Salmon, petite-fille d'un Juif de cour très fortuné, Daniel Itzig. Le couple eut quatre enfants ; deux ont laissé un nom (et quel nom !), dans l'histoire de la musique : Fanny, née en 1805 et Felix, de quatre ans son cadet.

### « La plus grande musique chrétienne »

La famille Mendelssohn, surtout du côté maternel, vouait une admiration profonde à Jean-Sébastien Bach, lequel symbolisait par excellence la culture à la fois allemande et protestante dans ce qu'elle avait de plus élevé. Ainsi, pour la Noël de 1823 – Felix avait quatorze ans – Mendelssohn reçut, de sa grand-mère Salomon, une copie de la *Passion selon saint Matthieu* (57). On sait que Felix Mendelssohn-Bartholdy fut, avec sa sœur, qui « connaissait l'œuvre note par note » (58), l'artisan de la « renaissance » ou de la redécouverte de la musique du Cantor de Leipzig, laquelle était tombée dans l'oubli. L'exécution, à trois reprises, au printemps 1829, de la *Matthäus-Passion* à l'Académie de chant de Berlin constitua une sorte de choc, en tout cas un événement considérable, de portée internationale, qui à lui seul « aurait pu justifier que le nom de Mendelssohn restât dans l'histoire de la musique ». Ainsi, selon les mots mêmes du compositeur, c'est un « fils de Juif » qui rendait aux Allemands « la plus grande musique chrétienne » (59).

Faut-il, pour autant, conclure sur cette note, appartînt-elle-même à la plus belle des musiques ? Au panthéon de la culture allemande, Felix Mendelssohn-Bartholdy a-t-il définitivement éclipsé Moses Mendelssohn ? Ce n'est pas sûr. L'auteur du *Phédon* et de la *Jérusalem* appartient certes à une page révolue de l'histoire allemande ; il incarne par excellence cette « symbiose judéo-allemande » définitivement anéantie par la tragédie de la Shoah.

### Moïse et « la terre promise de la culture »

Mais, six décennies après la fin de la Seconde Guerre mondiale, une vie juive riche renaît dans la capitale de l'Allemagne réunifiée. Sur l'emplacement même du bunker de Hitler, face au Tiergarten, le monument à la mémoire des Juifs exterminés de toute l'Europe dresse ses deux mille sept cents stèles de béton. Plus loin, le musée du Judaïsme construit par l'architecte Daniel Libeskind rappelle, en un long parcours tortueux, l'épanouissement et l'anéantissement de la culture ashkénaze, qui retrouve pourtant peu à peu sa vigueur (60) ; dans cet établissement, la place et le rôle de Mendelssohn se trouvent d'ailleurs largement évoqués, par des objets, des gravures et d'autres documents. Ainsi, dans la métropole fédérale, où la présence juive se fait à nouveau sentir, Mendelssohn demeure présent. Un important fonds lui est consacré à la Staatsbibliothek de Berlin ; de nouvelles publications enrichissent une bibliographie déjà pléthorique.

Dans un entretien tout récent, Angelika Schrobsdorff, écrivain établie depuis vingt ans à Jérusalem et qui annonce son retour à Berlin, rapporte qu'« il y a énormément de Juifs à Berlin, à nouveau : artistes, chauffeurs de

taxi, barmen, médecins, avocats. Partout. Des Israéliens arrivent. Des vieux Juifs allemands y reviennent. Beaucoup d'artistes allemands n'ont pas supporté de vivre sans leur langue : les suicides de Kurt Tucholsky, de Zweig, de Benjamin sont, selon moi, en partie imputables à cette violence faite à leur langue. J'ai aujourd'hui envie de parler en allemand » (61). Tel est aussi l'héritage de Mendelssohn. N'avait-il pas voulu apprendre l'allemand à ses frères ? Selon les termes d'un poème d'hommage écrit en 1860 par Moritz Rappoport, de Leipzig, le philosophe juif avait voulu, en « éclairant la piste » et « à travers une mer de souffrances antiques » faire pénétrer Israël dans « la terre promise de la culture » (62).

## NOTES

1. BOUREL (Dominique), *Moses Mendelssohn : la naissance du judaïsme moderne*, Paris : Gallimard, 2004, p. 166.
2. SIMONNOT (Philippe), *Juifs et Allemands : préhistoire d'un génocide*, Paris : P.U.F., 1999, p. 44 (Perspectives critiques).
3. SIMONNOT (Philippe), *op. cit.*, p. 37.
4. TILLARD (Françoise), *Fanny Mendelssohn*, Paris : Belfond, 1992, p. 18.
5. BENSUSSAN (Gérard), *Qu'est-ce que la philosophie juive ?* ; Paris : Desclée de Brouwer, 2003, p. 133 (Midrash).
6. HAYOUN (Maurice-Ruben), *Moïse Mendelssohn*, Paris : P.U.F., 1997, p. 4.
7. TILLARD (Françoise), *op. cit.*, p. 17.
8. TILLARD (Françoise), *op. cit.*, p. 20. « Soit que [le] bagage [de Mendel] fût très mince, soit que les capacités de Moses fussent exceptionnelles, la légende familiale raconte que Moses, à cinq ans, en savait autant que son père ».
9. REBIGER (Bill), *Das jüdische Berlin : Kultur, Religion und Alltag gestern und heute*, 2. Auflage, Berlin : Jaron Verlag, 2002, p. 35.
10. *Précipites de vie issus de la sagesse juive*, rassemblés et présentés par Pierre Itshak Lurçat, préf. de Josy Eisenberg, Paris : Presses du Châtelet, 2001, p. 52.
11. GUGENHEIM (Ernest), *Le Judaïsme dans la vie quotidienne* ; avant-propos de Jacob Kaplan, Paris : Albin Michel, 1992, p. 48.
12. *Ibid.*
13. KERAUTRET (Michel), *Histoire de la Prusse*, Paris : Seuil, 2005, p. 108 (L'Univers historique). Le poète en question est un certain Erdmann-Wircker.
14. REBIGER (Bill), *Das jüdische Berlin*, *op. cit.*, p. 17-18.
15. KERAUTRET (Michel), *op. cit.*, p. 241-215.



Moses Mendelssohn (1729-1786), le « Socrate de Berlin »

16. RIVIÈRE-WEKSTEIN (Gil), « Avant-propos » au *Phédon*. MENDELSSOHN, *Phédon ou Entretiens sur l'immortalité de l'âme*, trad. par M. Junker [1773], Paris : Alcuin, 2000, p. 16.
17. HAYOUN (Maurice-Ruben), *op. cit.*, p. 29.
18. *Ibid.*
19. SORKIN (David), *Moïse Mendelssohn, un penseur juif à l'ère des Lumières*, préf. de Dominique Bourel, trad. de l'anglais par Flore Abergel, Paris : Albin Michel, 1996, p. 20.
20. Kant invita Mendelssohn à Königsberg. Cf. BENSUSSAN (Gérard), *op. cit.*, p. 142.
21. KANT, *Histoire et progrès : Idée d'une histoire universelle, Réponse à la question : « Qu'est-ce que les Lumières ? »*, trad. de Jean-Christophe Goddard, Paris : Hachette, 1997, p. 41 (Classiques Hachette).
22. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 453.
23. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 456.
24. FOUCAULT (Michel), « Qu'est-ce que les Lumières », inédit publié dans *Le Magazine littéraire*, Paris, avril 1993, p. 63.
25. BENSUSSAN (Gérard), *op. cit.*, p. 134.
26. SIMONNOT (Philippe), *op. cit.*, p. 45.
27. RIVIÈRE-WEKSTEIN (Gil), « Avant-propos » au *Phédon*, p. 21.
28. PLATON, *Phédon*, texte établi et traduit par Léon Robin, 11<sup>e</sup> tirage, Paris : Les Belles Lettres, 1970, notice, p. XXI.
29. MENDELSSOHN, *Phédon ou Entretiens sur l'immortalité de l'âme*, éd. citée, p. 34.
30. SIMONNOT (Philippe), *op. cit.*, p. 45.
31. KANT, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, trad. par J. Gibelin, 9<sup>e</sup> éd., Paris : 1974, p. 16 (Bibliothèque des textes philosophiques).
32. KANT, *Lettres sur la morale et la religion*, introd., trad. et commentaire par Jean-Louis Bruch, Paris : Aubier Montaigne, 1969, p. 91 (Bibliothèque philosophique bilingue).
33. BLED (Jean-Paul), *Frédéric le Grand*, Paris : Fayard, 2004, p. 345.
34. SIMONNOT (Philippe), *op. cit.*, p. 43.
35. SORKIN (David), *op. cit.*, p. 71.
36. SORKIN (David), *op. cit.*, p. 81.
37. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 355.
38. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 367.
39. Cf. HAYOUN (Maurice-Ruben), *op. cit.*, p. 95.
40. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 305.
41. LÉVINAS (Emmanuel), « Préface », dans Moses Mendelssohn, *Jérusalem*, texte traduit, présenté et annoté par Dominique Bourel, Paris : Presses d'aujourd'hui, 1982, p. 7.
42. SORKIN (David), *op. cit.*, p. 134; HAYOUN (Maurice-Ruben), *op. cit.*, p. 71.
43. MENDELSSOHN, *Jérusalem*, éd. cit., p. 136.
44. BENSUSSAN (Gérard), *op. cit.*, p. 147.

Moses Mendelssohn (1729-1786), le « Socrate de Berlin »

45. BENSUSSAN (Gérard), *op. cit.*, p. 157.
46. *Du Ghetto à la Nation : les Juifs lorrains, 1721-1871*, exposition organisée par les Archives départementales de la Moselle, présentée par la Cour d'Or, musées de Metz du 30 juin au 24 septembre 1990, Metz : Association mosellane pour la conservation du patrimoine juif, 1990, p. 68. Catalogue rédigé par Gilbert Caen et Jean-Bernard Lang.
47. Cité par SORKIN (David), *op. cit.*, p. 125.
48. HAYOUN (Maurice-Ruben), *op. cit.*, p. 100.
49. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 222.
50. Cité par RIVIÈRE-WEKSTEIN (Gil), « Avant-propos » au *Phédon*, éd. citée, p. 28.
51. BOUREL (Dominique), *op. cit.*, p. 222.
52. *Du Ghetto à la Nation*, catalogue cité, p. 43, n° 129.
53. *Du Ghetto à la Nation*, catalogue cité, p. 59, n° 171.
54. *Du Ghetto à la Nation*, catalogue cité, p. 58, n° 169.
55. LANG (Jean-Bernard), ROSENFELD (Claude), *Histoire des Juifs en Moselle*, Metz : Éd. Serpenoise, 2001, p. 80.
56. ARENDT (Hannah), *La Tradition cachée : le Juif comme paria*, trad. de l'allemand et de l'anglais par Sylvie Courtine-Denamy, Paris : Christian Bourgois, 1987, p. 11 (10/18).
57. JACOBS (Rémi), *Mendelssohn*, Paris : Seuil, 1977, p. 26 (Solfèges).
58. TILLARD (Françoise), *op. cit.*, p. 136.
59. *Ibid.*
60. Notons aussi que le prestigieux musée allemand d'histoire, institution sans équivalent en France, le Deutsches Historisches Museum, proposait, du 23 avril au 28 août 2005, une grande exposition, d'abord montrée à Spire (19 novembre 2004 – 20 mars 2005), *Europas Juden im Mittelalter*. Un remarquable catalogue en conserve la mémoire : *Europas Juden in Mittelalter*, herausgegeben vom Historischen Museum der Pfalz, Speyer, mit Beiträgen von Albert Haverkamp, Javier Castaño, Werner Transier [et al.], Speyer : Historisches Museum der Pfalz, Hatje Cantz Verlag, 2004.
61. « Angelika Schrobsdorff rentre à Berlin », *L'Arche*, Paris, n° 571, novembre 2005, p. 115.
62. Cité par HAYOUN (Maurice-Ruben), *op. cit.*, p. 122.