

Diasporiques

Les cahiers du Cercle Gaston Crémieux

Éditorial

Vers un nouveau quinquennat...

C'est de notre revue qu'il s'agit bien sûr, vous l'aviez deviné ! Voilà déjà cinq ans, en effet, que sortait son premier numéro. *Diasporiques* prenait la succession des méritoires mais... aléatoires *Cahiers du Cercle Gaston-Crémieux*. Le pari de publier régulièrement, trimestre après trimestre, un recueil de textes de qualité sur « le fait juif, en France et dans le monde » (pour reprendre les mots clés du Manifeste initial du Cercle, en 1967), examiné d'un point de vue laïque, sans inféodation communautaire, sioniste ou religieuse, pouvait apparaître audacieux. Tenter de le rapprocher explicitement d'autres faits culturels ou communautaires pouvait sembler pour le moins téméraire. L'amicale confiance de nos lecteurs (en France ou à l'étranger), le renouvellement régulier de leurs abonnements (dont une proportion considérable d'abonnements de soutien), les billets chaleureux qui, fréquemment, accompagnent ces renouvellements, le nombre important d'abonnés isolés et coupés des communautés juives, tout comme celui de « non-juifs » – tout cela nous conforte dans l'idée que nous avons bien fait de lancer alors cette « folle » aventure.

Cet apparent succès (nous gardons la tête froide : il reste quantitativement encore modeste !) nous oblige. Si, au cours de cette première période, la qualité de la revue s'est progressivement améliorée en même temps que croissait son volume, nous nous devons de garder les mêmes exigences au long de son deuxième
(Suite page 52)

n°20

Décembre 2001

Le sommaire est en page 52

Entretien

Pauline Bebe, femme et rabbin :

« Dans le judaïsme, le rapport à l'autre est beaucoup plus important que la transcendance »

Le rabbin Pauline Bebe, qui officie à la synagogue de la Communauté Juive Libérale de la rue Pierre Ginier¹, a bien voulu nous accorder un entretien pétillant d'humanité, d'ouverture d'esprit et d'humour, mais qui témoigne aussi de sa fermeté dans ses engagements spirituels. On n'en attendait pas moins de celle qui fut en France, jusqu'il y a peu, la première et seule femme rabbin...

Une femme rabbin

Diasporiques : À notre connaissance, vous êtes la seule femme rabbin en France...

Pauline Bebe : Non, depuis Kippour il y en a une deuxième, le Rabbin Patricia Stevens, une Canadienne, qui exerce à Lyon. Ouf, je ne suis plus la seule ! (rire).

D. : Comment devient-on rabbin en France quand on est une femme ? Cela ne doit pas être très facile si l'on songe au machisme culturel des Juifs traditionnels et au machisme culturel des Français... Vous aviez cette idée depuis longtemps ?

P.B. : On explique toujours ce qui s'est passé quelques années plus tôt avec d'inévitables déformations ! Disons qu'à la fin de mon adolescence mes parents m'avaient inscrite au Talmud Torah de la communauté libérale de la rue Copernic et que j'étais passionnée par deux choses : la philosophie et le judaïsme. Ma décision est d'abord venue d'un environnement complètement égalitaire du point de vue de mon éducation familiale...

D. : D'où est originaire votre famille ?

P.B. : C'est un beau mélange, bien juif, bien diasporique ! Des Ashkénazes de Pologne, d'Allemagne, d'Angleterre et de France, des Juifs Alsaciens aussi, et

également des Sépharades d'Algérie. Mes deux parents, tous deux nés en France, avaient fait des études et, pour eux, il était naturel qu'une femme puisse, à l'égal d'un homme, accéder au métier de son choix. La deuxième raison résulte de ce que j'ai appris à Copernic. En théorie – la pratique était bien sûr tout à fait différente – rien ne s'opposait à ce qu'une femme puisse devenir rabbin...

D. : En parlait-on, il y a quelques années ?

P.B. : À demi-mots seulement. Le Rabbin Zaoui, qui a formé un certain nombre de rabbins libéraux à l'Institut qu'il a créé rue Servandoni à Paris et que j'ai eu ultérieurement comme professeur en Israël, m'avait confié son intention

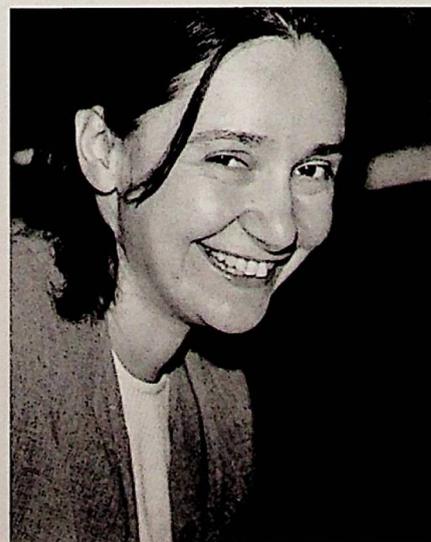


Photo J.-F. Lévy

¹ C.J.L. 6, rue Pierre Ginier, 75018 Paris ☎ : 01 42 93 03 44



d'ordonner des femmes, puisqu'elles suivaient les mêmes études que les hommes. Il voulait notamment le faire vis-à-vis de l'une de ses disciples, Colette Kessler, mais le Conseil d'Administration, à l'époque, s'y était opposé...

D. : « Ordonner », cela veut dire quoi, chez les Juifs ? Le mot n'est-il pas emprunté à la culture chrétienne ?

P.B. : Disons plutôt alors : « nommer » – nommer rabbin...

D. : Qui nomme ?

P.B. : D'autres rabbins. Plus précisément, chez les libéraux, un collège rabbinique...

D. : Un collège qui existe à quelle échelle ? Il ne s'agit pas, si je comprends bien, d'une définition géographique « locale » ?

P.B. : Non. Il existe un collège libéral à New York, un à Londres, un autre à Los Angeles, etc. Moi, par exemple, j'ai été nommée par celui de Londres.

D. : La nomination se fait sur proposition de la communauté, de la « base » ?

P.B. : Pas vraiment. Il faut avoir fait préalablement des études universitaires et avoir acquis au moins une licence – dans n'importe quelle discipline – et si possible une maîtrise. Et puis il y a un examen d'entrée pour les études rabbiniques à proprement parler, qui durent, elles, plusieurs années, avec « contrôle continu »... J'ai suivi cet enseignement-là à Londres, pendant trois ans, puis à Jérusalem pendant deux ans, parce que c'était alors impossible à Paris. C'est ensuite le collège rabbinique qui nomme...

D. : Vous avez été nommée en quelle année ?

P.B. : En 1990...

D. : Et reconnue par « les autres » ?

P.B. : Quels autres ? Les orthodoxes ? Pas vraiment. Enfin tout dépend des personnes. Certains rabbins orthodoxes m'appellent « leur collègue », d'autres ne veulent pas même me rencontrer. Cela dépend beaucoup de leur histoire personnelle...

D. : Hors les femmes, tous les orthodoxes reconnaissent-ils les « libéraux » ?

P.B. : Disons oui, il faut bien faire contre mauvaise fortune bon cœur ! C'est un peu comme dans tout dialogue tendu, au départ c'est difficile ! Mais cette reconnaissance vaut effectivement surtout pour les hommes, moi je représente encore une étape de plus, pas facile à franchir pour beaucoup – disons que je suis le diable en personne, quoi (*sourire*).

D. : Et dans les autres pays ?

P.B. : En Angleterre c'est complètement différent, en Allemagne ou en Russie aussi... La spécificité française, vous le savez, c'est l'existence du Consistoire,

Pavée n'est pas consistoriale, celle de la rue de Montevideo non plus... Mais la situation a complètement changé dans les dix dernières années. Auparavant les synagogues étaient dans leur grande majorité consistoriales, maintenant elles ne le sont plus que dans une proportion d'environ quarante-cinq pour cent. Et ce mouvement s'accélère avec le temps...

D. : Pourquoi ?

P.B. : L'organisation consistoriale n'est pas endémique au judaïsme, elle lui a été imposée par Napoléon. La communauté s'en défait progressivement et retrouve son caractère originel, qui est d'être composée de petits groupes, d'une grande variété...



Photo J.-F. Lévy

qui fait pression contre cette reconnaissance. Aux États-Unis, où la majorité est libérale, il y a des tribunaux rabbiniques mixtes, orthodoxes et libéraux, avec des rabbins qui font des cours à tour de rôle...

D. : Un œcuménisme juif en quelque sorte ?

P.B. : C'est cela, un œcuménisme intra-judaïque si l'on peut dire... (*sourire*).

D. : Depuis quand le Consistoire a-t-il perdu son monopole ?

P.B. : Depuis longtemps. Par exemple, la synagogue ultra-orthodoxe de la rue

D. : Autrement dit, on accompagne le mouvement national de décentralisation...

P.B. : J'en suis tout à fait persuadée !

D. : Et l'on accompagne aussi le mouvement en faveur de la parité ?

P.B. : On l'a plutôt précédé, en ce qui concerne le judaïsme libéral en tout cas. La question de l'égalité des hommes et des femmes est contemporaine de la création de ce mouvement, à la fin du XVIII^e siècle. Il y avait déjà alors des Juifs pour dire qu'il fallait que les femmes descendent de leurs galeries...



quelque sorte que le judaïsme est une idéologie « progressiste » – mais elle n'est pas la seule...

P.B. : C'est vrai, mais bien des idéologies progressistes sont inspirées du judaïsme ! De surcroît le judaïsme ajoute une symbolique à cette idéologie et, plus directement encore, il requiert une transcription de ces idées dans des actes. Il a son langage propre, ses exigences philosophiques et pédagogiques, ses rites...

D. : C'est pour cela que vous disiez que les Juifs n'ont pas vraiment besoin de Dieu...

P.B. : Cela peut paraître subversif mais, dans le judaïsme, le rapport à l'autre est beaucoup plus important que la transcendance. Les rabbins disent très clairement : « Si tu as une heure que tu peux consacrer à la prière ou à l'étude, étudie ! »

D. : Ce que vous dites là ne renvoie-t-il pas directement au messianisme et à son expression symbolique, constitutionnalité optimiste : « L'an prochain à Jérusalem ! » ? Optimiste et en même temps lucide : l'échéance est sans cesse renvoyée à l'année suivante... Quant à aller s'installer là-bas tout de suite, avec armes et bagages, dans l'attente de l'arrivée hypothétique du Messie incarné, n'est-ce pas un peu trop solliciter les Écritures ?...

Messianisme et optimisme

P.B. : Pour moi, le messianisme est un rêve : celui d'un idéal vers lequel on souhaite tendre. Le Messie « personnel »... je n'y crois pas, et je suis même opposée à cette idée (qui a souvent conduit à des catastrophes dans l'histoire humaine). Dans ma synagogue (comme dans d'autres synagogues libérales), nous avons changé nos livres de prière : on n'y parle pas du « Messie » mais bien de « l'ère messianique ». J'aime beaucoup l'histoire de cet homme qui, en train de planter un arbre, a ouï-dire de la venue du Messie. « Laissez-moi d'abord finir de planter mon arbre, je viendrai plus tard voir s'il est vraiment arrivé ». La réalité précède les rêves. Il vaut mieux être dans le concret et planter plutôt que de se livrer à des élucubrations...

D. : Mais cela veut-il dire « aller en Israël » ?

P.B. : Pas forcément ! Je pense que le peuple juif a un rôle en diaspora, un rôle très important – mais il a aussi un rôle là-bas. Le fait que Jérusalem soit aussi un centre spirituel témoigne de cette bipolarité. Il faut qu'il y ait des Juifs pour construire Israël, et il faut des Juifs en dehors d'Israël. Je ne conçois pas, aujourd'hui, l'un sans l'autre.

D. : Dans « Temps juif, lecture laïque », le petit ouvrage « militant » qu'a publié il y a quelques années le Cercle Gaston-Crémioux², nous esquissions un parallèle audacieux entre deux rameaux issus de la diaspora juive : les chrétiens – qui n'ont pas pu attendre plus longtemps l'arrivée du Messie et lui ont, littéralement, *donné corps* – et les sionistes – qui ont décidé de ne plus attendre *l'an prochain* pour aller à Jérusalem et sont allés s'y installer sans plus tergiverser... Ces deux formes d'activisme ne sont-elles pas, la seconde tout autant que la première, une façon de refuser cet « optimisme de la volonté » que vous évoquiez ? On préfère prendre des assurances tout de suite, au lieu de se projeter en permanence – et « avec confiance » disiez-vous – vers un avenir incertain... La Jérusalem réelle n'est-elle pas fondamentalement différente de la Jérusalem mythique, celle qui nous est promise... pour plus tard ?

P.B. : La terre d'Israël joue un rôle très particulier pour les Juifs. Nous sommes un peuple hors des terres et pourtant lié à la terre. Les deux constats sont importants, et avant tout d'un point de vue culturel : Israël est le lieu où la langue hébraïque a été ressuscitée, où se développe une pensée nouvelle, notamment sur les textes bibliques. Mais je ne dirais sûrement pas pour autant qu'on ne peut être vraiment juif que si l'on est à la fois religieux et sioniste. Il y a – il y a toujours eu – toutes sortes de Juifs, ils composent une mosaïque. Les pratiquants ont besoin des non-pratiquants, les laïques ont besoin des religieux et vice-versa. C'est un peu comme dans le faisceau de *Sukkot*, on a tous besoin de s'apporter mutuellement quelque chose. Dire qu'il y a une seule façon authentique de se comporter en tant que Juif est une pensée fondamentaliste, une pensée qui exclut. Vous savez, certains orthodoxes disent des libéraux ce que d'autres vous disent, à vous, des laïques : « Être libé-

² Editions Liana Levi, 1995

ral, c'est mieux que rien, c'est un premier pas vers le "vrai" judaïsme ! ». Adopter une telle attitude d'esprit, c'est quelque part, pour moi, nier le statut même de la laïcité et du libéralisme religieux dans notre pays, c'est fermer délibérément des voies tout aussi légitimes que d'autres.

D. : Comment, concrètement, maintenir et transmettre cette diversité consubstantielle à la judéité ?

P.B. : La synagogue n'est certainement pas la seule forme possible de transmission d'une expression juive. Le judaïsme peut se transmettre aussi bien par le théâtre que par le rituel. J'insiste aussi beaucoup pour ma part sur le rôle de l'étude, sous toutes ses formes, c'était le sujet de mon sermon de Rosh Hashanah. Il faudrait que les Juifs connaissent mieux leur héritage, pour être capables de le transmettre bien sûr, mais aussi et d'abord pour puiser pour eux-mêmes dans cette source de richesse qui est « notre » trésor. Et puis l'ouverture sur les autres est une obligation. Se replier sur un « noyau dur », c'est la vision orthodoxe, ce n'est pas du tout la mienne. C'est parce que le judaïsme a su s'ouvrir sur l'extérieur qu'il a pu se maintenir : ouverture sur la culture française en général, sur les autres minorités aussi. Mais il faut néanmoins maintenir et proclamer son identité. Le partage n'implique ni fusion ni amalgame.

Métissage culturel et unions mixtes

D. : Que pensez-vous du « métissage » culturel ? Qui n'est frappé, aujourd'hui, par la fréquence des jeunes couples « mixtes » ?

P.B. : J'en reçois beaucoup, mais je ne célèbre pas d'unions mixtes ! Je leur dis : « Il ne faut pas de syncrétisme ! ». À ceux, nombreux, qui pensent pouvoir élever leurs enfants « dans les deux religions » je réponds simplement : « Ce n'est pas possible, parce que ce sont deux religions – ou deux philosophies – qui ont des messages parfois contradictoires ». On ne peut porter en même temps la croix et l'étoile de David... Le judaïsme, le christianisme ou encore l'Islam ne disent pas la même chose de la naissance, du mariage, de la mort. Élever des enfants « dans les deux traditions », c'est les élever dans la confusion. C'est pour cela que je dis qu'il



ne faut pas qu'il y ait de fusion, que le dialogue avec autrui ne signifie pas identification...

D. : Mais alors, les mariages mixtes, vous les perdez ? Et que sont – et deviennent – les enfants ?

P.B. : Tout dépend du choix des parents – vous ne pouvez pas dire aux parents : « *l'enfant choisira* » ou « *choisira à sa majorité* » parce que ce choix est vécu comme un choix entre les parents. Contrairement à d'autres rabbins, je les accueille et je leur dis : « *Vous pouvez continuer à fréquenter la synagogue, vous pouvez élever vos enfants dans la judéité si tel est votre choix* ». Mais je dis non à toute forme de syncrétisme en termes d'éducation... « *Vous ne pouvez pas avoir une mezuzah à votre porte et un crucifix au-dessus de votre lit* »...

D. : C'est un peu dur comme position, non ?

P.B. : Il faut parfois prendre des images fortes pour bien se faire comprendre...

D. : Mais si l'on vous suit dans votre exigence de choix, et s'il y a plus de cinquante pour cent de mariages mixtes, y aura-t-il encore des Juifs dans un siècle ?

P.B. : Démographiquement parlant, la situation semble en effet fortement compromise. Mais, vous savez, depuis le temps qu'on en parle, de la disparition des Juifs ! Faut-il regarder les chiffres ou maintenir une confiance diffuse ? C'est là toute la question. Les chiffres sont très inquiétants, mais les chiffres ne disent pas tout... Quel est en fait mon message par rapport à la mixité ? Des mariages mixtes, il y en a toujours eu. Moïse en a lui-même contracté un ! Il ne s'agit pas du tout de se lamenter : la mixité, pour une minorité, est complètement logique. Comme il est normal que des grands-parents profondément chrétiens soient attristés de voir leurs petits-enfants quitter le christianisme et vice-versa. J'essaie de dédramatiser ces situations en disant que lorsqu'on croit à des valeurs, il est normal d'avoir envie de les transmettre, mais qu'il faut faire un choix de ce que l'on transmet...

D. : Pourquoi cette exigence absolue d'un « choix » ? C'est peut-être là que les non-croyants diffèrent des croyants. Nous avons conscience, comme vous, des ris-

ques de « dilution » mais néanmoins pas d'interdit, pas de refus *a priori* de l'enrichissement que peut apporter un « métissage » des valeurs s'il est lucidement vécu en tant que tel... Pourquoi ne pas dire aux enfants nés d'un mariage mixte chrétien-juif : « *Vous êtes le fruit de retrouvailles lointaines entre courants issus d'une même famille de pensée* » ?

P.B. : Mais cela, c'est un discours avec lequel je suis complètement d'accord ! Pour un enfant d'union mixte, il faut évidemment insister sur les valeurs communes. Mais il y a aussi ce qui sépare. Le christianisme dit que Jésus est Dieu,

a des accidents ! Mon point de vue est qu'il faut s'efforcer d'éviter les accidents !

De la séparation de la synagogue et de l'État

D. : Un mot de politique, si vous le permettez, en tout bien tout honneur. Serait-il concevable qu'au Proche-Orient une initiative soit prise conjointement par les trois religions pour proposer une solution œcuménique pour Jérusalem ? Dieu n'a quand même pas pu vouloir « cela » – ce qui se passe aujourd'hui – pour ses enfants ?



Photo J.-F. Lévy

le judaïsme récuse cette affirmation, ces deux propositions sont totalement contradictoires et inconciliables. Autant deux adultes qui s'aiment peuvent avoir un échange en restant chacun sur ses positions, autant, au niveau de la transmission, est-il impossible de dire en même temps une chose et son contraire. Nous sommes les héritiers historiques d'un certain relativisme – peut-être un point de passage obligé – affirmant qu'on peut être tout et n'importe quoi et que toutes les théories se valent. Certains considèrent la religion comme un cours de piano ou de danse et se disent : mes enfants peuvent faire les deux. Dans certains pays, un feu rouge implique qu'on s'arrête, dans d'autres il incite à passer... Si l'on fait les deux en même temps, il y

P.B. : Il existe un mouvement – une conférence des trois religions pour la paix – qui organise des rencontres en ce sens... Mais le religieux et le politique, vous savez, ce sont des mariages très houleux, avec beaucoup de divorces...

D. : Il ne faudrait pas que ce soient des mariages...

P.B. : Je suis d'accord avec vous, les religieux ne devraient pas faire de politique. Et c'est notamment pour cela que le judaïsme libéral est en faveur d'une « séparation de la synagogue et de l'État » en Israël. Israël, sauf à se nier lui-même, doit rester un pays juif mais cette séparation est néanmoins indispensable, ne serait-ce que pour permettre



l'existence d'un pluralisme religieux. Mais cela vaut aussi pour les Juifs eux-mêmes : Israël – c'est quand même un paradoxe ! – est le seul pays au monde où un Juif ne peut pas choisir son rabbin pour un mariage ou un enterrement ! Les rabbins libéraux ne sont pas reconnus à l'intérieur de l'État d'Israël. Si, en tant que libérale, je célèbre un mariage ici en France, il est reconnu par Israël, mais ce n'est pas le cas si j'officie là-bas !

D. : Donc les rabbins-femmes et les rabbins libéraux d'Israël ne sont pas tout à fait comme les autres... Ce sont un peu les Arabes-Israéliens des rabbins !

P.B. : (*rire*) Je ne dirai pas cela ! Mais on dit parfois que ce sont les Juifs des Juifs...

D. : Vous êtes donc vous-même en faveur de cette séparation de la synagogue et de l'État...

P.B. : Sans le moindre doute. Et je pense aussi qu'on devrait utiliser le mot « spiritualité » plutôt que celui de « religion »...

D. : Ce qui veut dire ?

P.B. : Ce qui veut dire que le fait de se

réunir et de boire ensemble un café peut être un acte spirituel. Nous sommes en train d'avoir un échange sur le judaïsme et cela peut être aussi important que de faire une prière. On pourrait bien sûr qualifier cet acte de « religieux », au sens originel du mot religion : ce qui relie. Je préfère pour ma part parler de spiritualité, car cela implique une élévation. Disons qu'on essaie de donner un sens à la vie – et c'est peut-être pour cela qu'il y a des Juifs laïques dans ma synagogue !

D. : J'allais dire que je le comprends mieux après notre entretien ...

P.B. : (*sourire*) On essaie tous de donner un sens à la vie, chacun à sa façon...

D. : Qu'appellez-vous « donner un sens à la vie » ? Personnellement je n'emploie jamais cette expression, parce que je ne crois pas qu'elle ait de « sens » – ni cette expression, ni la vie elle-même...

P.B. : Mais pourquoi écrivez-vous des articles alors ?

D. : « Tout simplement » parce que je suis un morceau de matière pensante qui a été progressivement sélectionné par l'Évolution avec cette capacité. Je – « je » au sens de l'espèce humaine bien sûr –

je n'aurais pas survécu à la sélection naturelle sans cette capacité de projection dans mon avenir à court terme, sans cet « optimisme » consubstantiel à mon être, cet optimisme auquel nous faisons allusion ensemble et auquel vous donnez une autre signification que moi...

P.B. : Avez-vous lu l'Écclésiaste ? Sinon, je vous en recommande la lecture ! C'est un de mes livres préférés dans la Bible – un livre réaliste et cynique, il vous plaira beaucoup ! (*rire*) Il dit en quelque sorte qu'on vit et qu'on meurt sans aucune « raison »...

D. : Vous avez évoqué, vous, au cours de notre entretien, votre croyance en un principe créateur, c'est bien le moins qu'on puisse attendre d'un rabbin !...

P.B. : (*sourire*) Un principe d'émerveillement peut-être aussi...

D. : Cela rassurerait qu'il y ait un principe créateur ! Mais peut-être faut-il arriver à concevoir qu'il n'y ait pas eu de création, qu'il y a « seulement », derrière nous, l'infinité du temps ?

P.B. : Vous savez, le mot, en hébreu, pour dire « Dieu », c'est « éternité » ! ■

Propos recueillis par Philippe Lazar

Diasporiques rendra compte dans son prochain numéro du livre du rabbin Pauline Bebe récemment paru *Isha, dictionnaire des femmes et du judaïsme*

Nounours

DIASPORIQUES est une revue trimestrielle de réflexion politique et culturelle éditée par le Cercle Gaston-Crémieux.

Directeur de la publication : Henri Korn.

Comité de rédaction : Jacques Burko (secrétaire de rédaction), Jean-François Lévy, Philippe Lazar, Richard Marienstras, Dorothee Rousset, Antoinette Weil.

Conseil d'orientation : les précédents plus Edmond Kahn, Elise Marienstras, Freddy Spira, Françoise Weil.

Nos correspondants : États-Unis, Nelly Furman ; Bosnie, Carol Mann ; Québec, Sylvie Halpern ; x^e arrondissement de Paris, Henri Raczynow ; Galicie Septentrionale, Henri Sobowiec.

Maquette : Corinne Dupuy. Mise en page : Jean-François Lévy. Illustrations : Irène Elster. Dessins : Claude Font. Relations extérieures : Claude Kahn. Travaux graphiques : Benjamin Lévy. Corrections : Antoinette Weil.

Impression : Imprimerie Lienhart, Aubenas.

N° ISSN 1276 4248. N° de commission paritaire : 1103 G 78821

Les textes publiés par *Diasporiques* n'engagent que la responsabilité de leurs signataires.

Le Cercle Gaston-Crémieux a été fondé en 1967 par J. Huppert, G. Isotti-Rosovsky, Cl. Lanzmann, Ph. Lazar, J. Lebar, R. Marienstras, L. Poliakov, O. Rosovsky, R. Thalmann, P. Vidal-Naquet et R. Visocékas.

Pour tout renseignement sur le Cercle et sur son fonctionnement, ainsi que pour une éventuelle adhésion, s'adresser à

Jacques Burko, 56, rue de La Rochefoucauld, 75009 Paris.



Neve Shalom / Wahat as Salam : un an après

Daniel Sée

Il y a un an paraissait ici (numéro 15) un article sur le village. J'y expliquais son origine, son fonctionnement, ses activités. Qu'en est-il aujourd'hui dans cette période troublée ? Globalement le village fonctionne normalement, dix familles nouvelles s'y sont installées depuis un an et aucune famille ne l'a quitté. Le nombre d'élèves travaillant à l'école primaire continue d'augmenter et l'*École pour la Paix* s'organise pour animer des groupes. Mais l'ambiance dans le village est morose – comme dans tout Israël – et la politisation de ses habitants est beaucoup plus marquée qu'auparavant. Ceux-ci participent aux manifestations en faveur de la paix, envoient des médicaments et des vêtements dans les territoires autonomes, et s'interposent à l'occasion physiquement entre palestiniens et soldats israéliens. L'école primaire rencontre des difficultés importantes dues aux exigences nouvelles du ministre de l'éducation nationale du gouvernement Sharon :

- Refus de prendre en charge plus de 60% des salaires des enseignants.
- Refus d'autoriser les enfants provenant d'autres villages (90% des enfants scolarisés) à s'inscrire à l'école primaire de Neve Shalom / Wahat as Salam sauf avec des compensations financières aux villages où habitent ces enfants.
- Refus du Conseil Régional de couvrir

les frais du ramassage scolaire (1 500 000 francs par an soit l'équivalent des salaires des enseignants).

- Refus de verser les subventions prévues pour la construction d'un nouveau bâtiment scolaire.

D'autres difficultés liées au contexte biculturel du village s'amplifient :

- Il n'y a pas de véritable égalité entre l'hébreu et l'arabe. Souvent des enfants palestiniens-israéliens parlent mieux l'arabe que leur professeur. Pour y remédier il a été décidé que le nombre de professeurs palestiniens serait augmenté dans les petites classes et que les professeurs juifs suivraient l'été des cours de perfectionnement en arabe.

- Le niveau qualitatif de l'école primaire est un sujet de discussion. Les familles des enfants palestiniens – en moyenne plus pauvres que les familles juives – veulent que leurs enfants acquièrent à l'école primaire un maximum de connaissances pour pouvoir ensuite entrer dans des écoles de haut niveau afin de « réussir dans la vie ».

Les parents juifs cherchent plus l'ouverture d'esprit de leurs enfants. Cela a conduit certains parents palestiniens à retirer leurs enfants de l'école primaire du village.

L'*École pour la Paix* rencontre de nouveaux problèmes liés à la difficulté de réunir au village des groupes mixtes juifs-palestiniens. Seuls dix groupes pour

étudiants sont prévus pour la nouvelle année scolaire. Pour participer au premier groupe (10 juifs, 14 palestiniens des territoires autonomes) il a fallu que les palestiniens passent, sans autorisation, la frontière par des chemins détournés...

Certaines rencontres sont organisées en Jordanie.

Par contre la coopération avec les Universités se développe fortement. S'ajoutent aux enseignements prodigués par les animateurs de l'*École pour la Paix* aux universités de Haïfa, Jérusalem et Tel Aviv, ceux prodigués à l'Université du Negev et un enseignement sur la formation permanente des travailleurs sociaux, à Tel-Aviv.

Un financement américain consenti de pair au Village et au « Palestinen Peace Movement » doit permettre de réaliser une anthologie des littératures israélienne et palestinienne.

Un problème annexe à l'*École pour la Paix* concerne l'hôtellerie du village. Sa mise aux normes d'hygiène et de sécurité exigée soudainement par l'administration régionale coûtera 600 000 francs. Grâce au courage et à la volonté de ses habitants, le village traverse des crises en s'adaptant et en imaginant en permanence comment développer l'esprit de tolérance et de respect de l'autre chez les enfants de l'école primaire comme parmi les adultes participant à des groupes. ■

Sur l'antériorité historique

Les Arabes de Palestine (devenus des Palestiniens depuis l'arrivée des Juifs) ont toujours cru que cette terre était la leur : aussi loin qu'ils remontaient dans la succession de leurs générations, il n'y avait là que des Arabes (sous domination turque, il est vrai, durant un bout de temps). Un jour on se mit à leur expliquer qu'il y avait des gens qui avaient sur Jérusalem une antériorité historique, qu'à la place d'El Aqsa s'était jadis dressé le temple de Salomon. Et donc que, cette antériorité faisant loi, ils n'étaient pas (plus) chez eux sur l'Esplanade des Mosquées...

Toute épée a deux tranchants et il en est de même de l'histoire. Si l'on relit la Bible, (Deuxième livre de Samuel, chapitre 5), on apprend que David, roi d'Israël, a conquis Jérusalem sur les Jébusiens, un peuple cananéen qui avait bâti là sa ville. On peut en déduire que les Jébusiens avaient une antériorité sur les Hébreux dans la possession de la Ville Sainte ; et aussi que « l'Esplanade des Mosquées » ou, en remontant, le « Mont du Temple », avait dans les temps encore plus anciens porté un temple à la gloire de Baal. Car ces Jébusiens devaient être de ses adorateurs. Apparemment, le roi David avait été plus expéditif et plus efficace que ses descendants du milieu du vingtième siècle : s'il y a toujours des Palestiniens pour contester aux Israéliens la possession du Mont, on n'entend pas des Jébusiens réclamer leur dû. On dirait qu'il n'en reste plus. Mais on peut rêver : supposons qu'un groupe apparaisse soudain se réclamant de Jésus et voulant dresser un temple païen au-dessus du Mur des Lamentations... Ne serait-ce pas là une manière de réconcilier les deux religions monothéistes : leur offrir un ennemi commun ? Hélas, pour être pris au sérieux, ces Jébusiens devraient surtout posséder la force, et s'imposer par la force ; c'est à croire que les droits historiques ne sont utiles que pour habiller la raison du plus fort...

J. S. Nakhalnik



Les femmes en noir sont à Paris

Régine Dhacquois-Cohen

Depuis 1987, date de la première intifada, un petit groupe de femmes israéliennes ont constitué, sur l'initiative de Hagar Roblev, disparue en avril 2000, le mouvement des *Femmes en noir*. Sur le modèle des « Folles de la place de mai » pendant la dictature argentine, elles se réunissent tous les vendredis à 13 heures, dans certaines villes israéliennes, juste avant le shabbat, vêtues de noir sur une place publique, avec un seul slogan : « Halte à l'occupation ». Sous les injures et les crachats, contre les fanatismes de tous bords, vêtues de noir – symbole de deuil et d'espoir –, silencieuses elles portent haut leurs pancartes réclamant la fin de l'occupation, la constitution de deux États viables, le partage de Jérusalem et un juste règlement de la question des réfugiés.



Photo S. Bollendorf © L'Œil Public

En 1997, Nurit Peled-Elhanam, fille du général Matti Peled, grand combattant pour la paix pendant les trente dernières années de sa vie, a perdu sa fille unique lors d'un attentat suicide à Jérusalem. Le 1^{er} juin 2001, après un autre attentat suicide dans une discothèque de Tel-Aviv, elle a prononcé un discours magnifique (publié dans le numéro 19 de *Diasporiques*), qu'elle a dédié aux *Femmes en noir*. Nous nous en souvenons : « Aujourd'hui, quand les atrocités du gouvernement israélien ne rencontrent pratiquement plus d'opposition, quand le camp de la paix israélien semble s'être évanoui, il faut qu'un cri s'élève, un cri aussi ancien que le genre humain, un cri qui fait fi des différences de race, de religion ou de langue. Le cri des mères : « Sauvez nos enfants ! »

À la suite de la manifestation internationale de soutien aux *femmes en noir* israéliennes organisée à Paris en juin 2001, un petit groupe de femmes a décidé de s'associer de manière plus continue à leur combat. Depuis le 1^{er} septembre, tous les

quinze jours, le samedi à 15 heures, silencieuses et vêtues de noir, place de la Fontaine des Innocents, elles portent la même banderole noire que les femmes israéliennes : « Halte à l'occupation ».

Elles sont de toutes origines. Leur universalisme n'est pas celui de l'Occident triomphant, c'est celui du premier droit de la personne, le droit à la vie.

Toutes ne sont pas des féministes. Elles ne croient pas pour la plupart d'entre elles à la bonté « naturelle » des femmes. Certaines ont lu les travaux de Claudia Koonz sur les *Mères-patrie du troisième Reich* (1989) et savent que les femmes sont souvent complices du mal. Elles ne sombrent pas dans un pacifisme bêlant, même si des conflits les traversent, notamment à propos de la guerre en Afghanistan.

La guerre entre Israéliens et Palestiniens n'a pas d'issue. Depuis plus de cinquante ans, chaque partie sait bien que deux peuples doivent vivre sur une même terre. Il n'y a pas d'alternative. L'occupation des territoires palestiniens, en contradiction avec le droit international, doit cesser.

Sans se faire d'illusions, les femmes en noir continueront leur veille recueillie pour que triomphe la vie et que cesse la culture de la mort. ■

Une femme en noir

Les prochains rassemblements des *femmes en noir* sont prévus :

- samedi 5 janvier 2002
- samedi 19 janvier 2002
- samedi 2 février 2002, etc.



Photo S. Bollendorf © L'Œil Public

que nous en ferons les frais personnellement : la vie et les droits de nos filles souffriront de notre indifférence envers cette montée réactionnaire, d'autant plus que la jeunesse actuelle brille par son indifférence politique. Si on laisse faire, le tchadri deviendra l'emblème du XXI^e ou alors du XXI^e siècle. Dans son ouvrage *Zakhor* le philosophe Yerushalmi s'étend sur l'obligation juive de se souvenir. Si la religion juive est la première à créer un temps historique (c'est à dire non mythique), il ne s'agit pas de faire des Juifs un peuple d'historiens, mais un peuple caractérisé par une conscience aiguë, un surmoi collectif appesanti par un sens de l'histoire. Le souvenir est sélectif, puisque ce sont les interventions de Dieu et les réactions qu'elles suscitent qui priment. Avec le rappel récurrent *Garde-toi bien alors d'oublier Jahvé, qui t'a fait sortir du pays d'Egypte, de la maison des esclaves* (Deutéronome, 6, 10-12). Ce souvenir est là comme pour aiguillonner la conscience de Juifs épris de liberté de tous les temps, tenus de s'identifier à la souffrance d'autres esclaves, dans d'autres déserts. Cette « mémoire » de l'esclavage a permis aux Juifs d'agir en tant que conscience humaine, pour se remémorer – au nom de ce qu'il y a de meilleur dans l'humanité – la dignité et les droits que d'autres bafouent. Est-ce un fardeau identitaire trop pesant aujourd'hui ? Le folklore religio/ethnique est plus facile pour tout le monde que cet engagement laïque tout à fait (mais non pas exclusivement) juif. Aujourd'hui, Bush et Bin Laden brandissent la religion comme des

Photo Jeannette Brillot



Marchand de Burqas à Kaboul

sortes de cache-sexe à paillettes radioactives. L'ethnicisation de la religion actuelle suscite de tous côtés des télescopes dangereux dans les médias: on a les musulmans (banlieue parisienne, Palestiniens, voire taliban, même combat) contre les Juifs (ceux que « *Le Point* » met en exergue, New York, Sharon, le Sturmer, nous) L'État d'Israël nous encourage à penser comme les autres états, c'est à dire pas plus loin que notre propre cuisine, sans perspective aucune, dans une égocentricité suicidaire. Nous faisons les frais de ces nouveaux étiquetages identitaires. Les différences entre les barbus du Kotel et de Kaboul s'amenuisent de jour en jour, et on nous somme de choisir : tchadri ou shtetl. Et nous, les derniers Yids diasporiques, on fait quoi là-dedans ? On se planque dans notre grotte (à côté de celle d'Osamele) ? « Est-ce bon pour les Juifs » devrait signifier « est-ce bon pour l'humain », mais restera-t-il quelqu'un pour le soutenir ?

C'est pour vous dire que l'auteur de ces lignes a créé, voici deux ans, une association Loi 1901 et un site web qui s'appelle www.FemAid.org qui soutient les femmes afghanes et a mis en place des programmes de soutien aux enseignantes clandestines, avec RAWA, seule organisation féministe sur le terrain. A l'heure où ces lignes venaient d'être écrites, nous avons reçu le soutien d'un groupe de femmes de la communauté juive de Floride, celle du Rabbin Gael Pomerantz, qui a décidé de sponsoriser une enseignante en Afghanistan. Comme quoi ... ■

Afghanistan : Les Chinois sont les responsables...

Si le monde est en dérangement, c'est à cause des taliban¹. Les taliban sont les extrémistes de l'islam. Si l'Afghanistan n'était pas un pays musulman, le problème ne se poserait pas... Dès lors, il convient de s'interroger : qui est responsable de l'islamisation de cette région ? Et la réponse surgit du fond des archives historiques : les coupables, ce sont les Chinois !

Au début du huitième siècle, la poussée arabe de l'islam guerrier s'exerçait dans toutes les directions. À l'Ouest, Charles Martel, Poitiers... À l'autre bout de l'Europe, les Khazars jouèrent le même rôle sur la barrière du Caucase, interdisant la pénétration islamique vers les plaines du Nord. Mais plus à l'Est, en Asie Centrale, ce rôle incombait aux Chinois, dont l'influence dominante s'étendait alors sur toute la région. L'inévitable se produisit en 751, sur les bords d'une obscure rivière du Kazakhstan actuel : Talass. L'armée arabe affronta là les troupes envoyées par l'empereur de Chine pour arrêter cette intrusion. L'empereur avait dû sous-estimer l'ennemi et se contenter d'un détachement à la mesure des « désordres » habituels dans cette région : les Chinois furent taillés en pièces. Et toute l'Asie Centrale, des monts Tien-Shan et même jusqu'à la Volga², tomba dans le giron de l'Islam. Tout aurait été probablement différent si tous ces gens étaient aujourd'hui bouddhistes ou confucianistes ! Il convient donc d'exiger des Chinois qu'ils réparent leur erreur historique en débarrassant leurs nouveaux amis américains de l'encombrante question afghane. Après tout, ils ont bien mis de l'ordre au Tibet... ■

J.S. Nakhalik

¹ Taliban, et non talibans, car « taliban » est déjà un pluriel ; il semble qu'au singulier on dise « un talib »...

² C'est le tsar Ivan le Terrible qui dut batailler pour prendre Kazan aux Tatars, presque mille ans plus tard...



Diasporiques a tenu ses lecteurs au courant du projet de création dans le 9^e arrondissement de Paris d'un nouveau et vaste centre culturel yiddish, fondé à l'occasion du déménagement de la Bibliothèque Vladimir Medem, qui quittera prochainement les locaux de la rue René-Boulanger. Gilles Rozier, le directeur de la Bibliothèque, en avait esquissé les perspectives dans le numéro 12, il y a deux ans. Le déroulement favorable de ce projet, qui doit aboutir à l'ouverture du Centre dans quelque deux ans, a été rapporté dans nos « brèves » publiées dans plusieurs numéros. Aujourd'hui, Diasporiques donne la parole au « Cercle Amical-Centre Culturel Vladimir Medem » dont la bibliothèque est issue et dont elle se sépare désormais. Parce que, dans l'esprit de bien des yiddishistes de Paris, les choses restent peu claires.

Sur la séparation des deux Medem :

Entretien avec Jacqueline Gluckstein
(Présidente du Cercle Amical)

Jacqueline Gluckstein : Avant de répondre à vos questions, je tiens à faire une mise au point : lorsque paraîtront ces lignes, je ne serai plus présidente du Cercle Amical. En effet, comme prévu, je n'ai pas postulé pour un nouveau mandat lors de l'Assemblée Générale qui vient de se tenir en novembre. Cet entretien n'engage donc que ma personne.

Diasporiques : Madame la Présidente, on a appris récemment que la Bibliothèque Medem allait quitter le local du 52 rue René Boulanger pour le 9^e arrondissement, alors que le Centre Culturel Vladimir Medem, lui, resterait dans ces mêmes lieux. Dans l'esprit du public il y a peut être là une source de trouble : on avait tendance à confondre ces deux entités, logées depuis des années au même endroit et qui portent le même nom.

J.G. : Permettez-moi d'abord une précision : la dénomination officielle et complète de notre organisation est « Cercle Amical-Centre Culturel Vladimir Medem ». Par ailleurs, votre question suggère qu'il y aurait deux organisations portant le même nom par hasard et, autre hasard, logées à la même adresse. En quelque sorte des colocataires. Là, il pourrait effectivement y avoir matière à certain trouble. Les choses, en fait, sont beaucoup plus simples. Depuis sa création par des militants du Bund, il y a plus de 70 ans, jusqu'à ces toutes dernières années, la bibliothèque Medem était partie intégrante de notre organisation. Le Cercle Amical avait également été fondé par le Bund en tant que sa section culturelle populaire. Cette organisation a changé maintes fois de dénomination au cours des dernières décennies, au gré des lois sur les partis politiques et les associations. Nous avons retrouvé récemment notre « acte de naissance officiel » en date du 22 mars 1926, déclaré à la Préfecture de Police sous le nom d'« Association Vladimir Medem ». Au fil des ans, bien des associations, institutions, clubs et autres cercles, de « la famille » du Bund, en France comme à l'étranger, ont porté le nom de Vladimir Medem, un des premiers et des plus grands théoriciens de ce parti, homme politique et intellectuel, personnalité attachante, resté comme une légende dans la mémoire des militants. La bibliothèque Medem faisait donc partie intégrante de notre Association et il ne serait venu à l'esprit de personne de les séparer. Si le Cercle Amical a décidé en 1979 de constituer la Bibliothèque Medem en Association Loi 1901, c'est uniquement pour lui permettre de bénéficier plus facilement de subventions officielles. Pour les mêmes raisons, nous avons

récemment déclaré nos cours de yiddish en Association Loi 1901 sous la dénomination « Centre Medem pour le Yiddish ».

Durant des décennies, les adhérents du Cercle Amical et les lecteurs de la bibliothèque étaient animés du même esprit : tous yiddishistes, laïques, diasporiques, de gauche. Ce n'est donc pas un hasard si ces deux associations portent le même nom.



Photo J.G.

D. : Et pourtant, aujourd'hui il y a divorce ?

J.G. : Il ne peut y avoir divorce : il n'y a jamais eu mariage. Notre organisation était constituée d'un grand nombre de secteurs d'activités : politique, culturel et loisirs, jardins d'enfants, patronages et centres de vacances, enseignement du yiddish, social, entraide, Mutuelle, gestion des caveaux et bibliothèque... Tous ces secteurs formaient globalement le **Cercle Amical**. Au fil des ans, certaines activités ont disparu, d'autres se sont transformées, d'autres encore sont nées. Si le Cercle Amical a suivi, par la force des choses, l'évolution de la société, si le français a, depuis plus de vingt ans, accompagné le yiddish dans la vie quotidienne de l'Association, la structure fondamentale du Cercle est restée la même.

Dans ma réponse à votre première question, j'ai pris la peine de spécifier que la bibliothèque faisait, jusqu'à ces toutes dernières années, partie intégrante de notre Association. Lorsque j'ai été élue Présidente du Cercle Amical-Centre Culturel Vladimir Medem en 1996, j'ai aussitôt réalisé que les dispositions que nous avons prises il y a plus de 20 ans pour faciliter les conditions de vie de la bibliothèque, lui permettaient de nous quitter en toute légalité pour peu qu'elle le souhaite, d'autant plus que la mise en place à la tête de la bibliothèque d'une direction et de permanents qui n'étaient pas issus de nos rangs avaient sensiblement modifié nos relations. À cette même époque, nos locaux devenant trop exigus pour répondre au succès de nos diverses manifestations, nous avons envisagé un déménagement – sous l'impulsion d'ailleurs des responsables de la bibliothèque, qui étaient les plus gênés par l'exiguïté des lieux. C'est alors que j'ai conçu le projet de création d'un centre unique sous la

dénomination « Centre Vladimir Medem ». Chapeautant l'ensemble de nos institutions, un tel centre devait permettre une coopération plus étroite entre les « 3 M » (le Cercle Amical-Centre Culturel Vladimir Medem, la bibliothèque Medem et le Centre Medem pour le Yiddish), un développement de nos activités et une rationalisation de nos moyens. Nous envisagions également la création au sein de ce centre d'une *Maison de la Culture Yiddish*. Ce projet avait remporté l'adhésion et suscité l'enthousiasme de tous les intéressés. Pour les lecteurs de *Diasporiques* qui s'en souviennent, le Directeur de la Bibliothèque en avait soigneusement détaillé les différents aspects dans le n°12 de décembre 1999. J'avais présenté le projet, traduit en yiddish et en anglais, à nos camarades du Bund à New-York lors de la Conférence mondiale de novembre 1999. Nous l'avons soumis à diverses instances officielles et dans la communauté juive : il a rencontré partout le même accueil chaleureux ou pour le moins favorable. Et alors, qu'est-il arrivé ? La Mairie de Paris, encore sous la présidence de Jean Tibéri, a proposé, nous a proposé un local rue Chaptal. C'est vrai que le local ne convenait pas au Cercle Amical-CCVM pour des problèmes pratiques de localisation et de dimensions de la grande salle, c'est vrai que le local semblait convenir à la Bibliothèque, c'est vrai aussi que la Bibliothèque n'a pas voulu attendre et chercher avec nous un autre local qui aurait pu nous convenir également... Mais, en fait, sous ces motifs fort réels, se cachait une divergence de vues non moins réelle : la Bibliothèque n'acceptait plus la dénomination « Vladimir Medem » pour le Centre que nous souhaitions créer en commun. L'équipe dirigeante de la Bibliothèque estimait que le nom de « Vladimir Medem » portait une coloration politique de nature à nuire à un lieu qu'elle souhaitait idéologiquement neutre. Elle proposait à la place la dénomination « Maison Internationale de la Culture Yiddish ». Nous, le Cercle Amical-Centre Culturel Vladimir Medem, bien que nous n'ayons jamais cessé de lutter pour le yiddish et la yiddishkeit (dans un environnement qui était, il y

a quelques années encore, hostile et méprisant), nous ne pouvions accepter de nous fondre dans cette Maison où nous risquions de perdre notre âme et une partie de notre héritage spirituel. Alors, la Bibliothèque a signé sans nous. La suite, vous la connaissez.

D. : *Mais il est vrai que les Juifs de France ont beaucoup changé depuis la fondation du Centre Vladimir Medem, ils sont infiniment mieux intégrés dans la société française, ils n'ont pas de raison de garder des structures politiques*

propres, puisqu'ils militent activement dans le vaste éventail des partis politiques de France. En contrepartie, leurs attaches avec la langue de leurs pères, avec le « mame lochen » s'affaiblit en même temps ; alors le choix de leur proposer des activités culturelles sans teinture politique peut être une bonne démarche.

J.G. : En tout cas, ce n'est pas la nôtre. La disparition physique des derniers bundistes et donc, ipso facto, du Bund à Paris, nous a, en quelque sorte, conduits à afficher d'une façon plus marquée notre appartenance politique. Les gens qui s'intéressent à nos manifestations et débats, tant culturels que politiques, savent pour la plupart où ils se trouvent. Ils viennent chez nous pour renforcer leur sentiment d'appartenance, redéfinir leur identité de juifs laïques, diasporiques, de gauche. Ils n'ont souvent pas trouvé leur place dans les autres organisations de la communauté. Pour eux, le 52 rue René Boulanger est devenu tout simplement « le Medem » et même parfois « le Bund ». Il est d'ailleurs dans les intentions du Cercle Amical-CCVM de changer sa dénomination en « Centre Vladimir Medem ». Nous attendons pour ce faire que la bibliothèque ait quitté les lieux, afin de ne pas rendre les choses encore plus confuses.

Le déménagement de la bibliothèque, annoncé pour septembre 2003, nous permettra de réaménager le local. Nous avons mis au point avec le concours d'un architecte un projet de rénovation. Les travaux devraient pouvoir commencer dans quelques mois. Je semble évoquer froidement le départ de la bibliothèque. Sachez pourtant que, pour moi, comme pour beaucoup de mes camarades, ce départ est un véritable déchirement. J'ai été moi-même étonnée de la vague d'indignation que cette nouvelle a soulevée et extrêmement touchée des nombreux témoignages de sympathie et de solidarité, émanant souvent d'inconnus, manifestés à cette occasion à l'égard du Cercle Amical.

D. : *Ne craignez-vous pas que cette séparation affaiblisse chacune des deux parties qui se séparent et constitue une menace pour leur avenir ?*

J.G. : Je ne peux pas m'avancer pour la Maison de la Culture Yiddish. J'espère de tout cœur que le regain d'intérêt pour le yiddish sera suffisamment puissant et durable et que ce n'est pas un phénomène de mode.

En ce qui nous concerne, nous Cercle Amical-Centre Culturel Vladimir Medem et le Centre Medem pour le Yiddish ? S'agissant des cours de yiddish, c'est une question qu'on nous pose souvent. Les cours, ils sont « Cercle Amical », ils restent « Cercle Amical » sous le nom Centre Medem pour le Yiddish que nous avons créé. Ils dureront aussi longtemps qu'il y aura un seul élève. Nous reprendrons également les cours et l'enseignement de la culture juive pour les enfants et tout-petits. Une nouvelle équipe plus jeune que l'équipe dirigeante actuelle prend la relève au Comité du Cercle Amical. La plupart sont issus du CLEJ (Club Laïque de l'Enfance Juive), organisation créée il y a plus de 35 ans par des dirigeants du Cercle Amical. Le nouveau Comité tournera une page de l'histoire de notre organisation, tout comme l'avait fait il y a plus de vingt ans le groupe des « jeunes » dont je faisais partie. Le nouveau Comité travaillera autrement que nous, mais, j'en suis persuadée, avec la même foi dans notre place au sein de la société et de la communauté, comme juifs laïques, diasporiques, yiddishistes et de gauche. ■

Propos recueillis par Jacques Burko

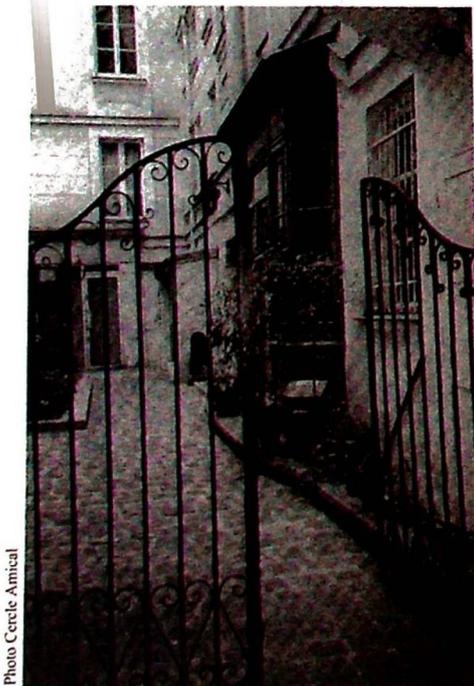


Photo Cercle Amical

Le Cercle Amical : la porte est toujours ouverte



Le vacarme surgi après le 11 septembre 2001 dans le monde a complètement oblitéré la Conférence de Durban sur le racisme qui venait de se terminer et effacé le goût déplaisant qu'elle laissait. Edmond Kahn nous rappelle ici par une série de citations de l'époque un événement dont nous avons peut-être sous-estimé à tort la portée et les conséquences.

Le choc des mots

Edmond Kahn

Dire « percuter » est devenu courant pour dire que l'on a compris. Je n'avais pas « percuté » à l'époque l'importance qu'avait prise la bataille des mots, tout attentif que j'étais à la bataille des images, à décoder notamment le « crime rituel » commis chaque jour par les Israéliens (juifs) sur des enfants (palestiniens), comme cela est rapporté par les media.

Or, la bataille des mots a fait rage à la Conférence mondiale de l'ONU sur le racisme tenue à Durban en septembre, dont une conclusion laconique a paru dans le Figaro du 10 septembre 2001 : *Un compromis sur le Proche-Orient et sur les questions de l'esclavage et du colonialisme a finalement été obtenu à l'arraché, en clôture de la conférence mondiale de l'ONU contre le racisme qui se tenait à Durban. Le Proche-Orient aura dominé les neuf jours de conférence. On croyait en effet avoir obtenu un accord sur la déclaration finale samedi en milieu de journée quand les Syriens ont contesté à nouveau le texte proposé par les Sud-Africains pour y inclure un article assimilant « la colonisation et l'occupation étrangère » au racisme, référence indirecte aux Israéliens. La Syrie a finalement cédé « par respect pour la présidence sud-africaine ».* Le compromis sur le Proche-Orient mentionne donc le droit des Palestiniens à l'autodétermination, le droit au retour des réfugiés et à la sécurité de tous dans la région, y compris Israël [...].

Le Monde daté du même jour apporte quelques compléments d'éclairage : *La querelle sur le Proche-Orient a desservi la lutte contre le racisme à Durban. La conférence des Nations unies s'est achevée, samedi 8 septembre, à Durban, sur un accord obtenu à l'arraché. La déclaration finale fait part de la préoccupation des délégués des 160 pays représentés sur le sort des Palestiniens mais ne condamne pas Israël. [...]*

Les apparences sont sauvées, ou à peu près. Si la conférence de l'ONU contre

le racisme n'a pu répondre à ses ambitions, elle a néanmoins réussi à limiter les dégâts en terminant ses travaux sur un accord minimum, obtenu à l'arraché samedi 8 septembre dans l'après-midi. Il aura cependant fallu un appel pathétique à « ne pas torpiller la rencontre », lancé aux délégués par la présidente de la conférence et ministre sud-africaine des affaires étrangères, Nkosazana Dlamini Zuma, pour qu'un point final puisse être apporté, dans un calme relatif, aux travaux.

Comme pour ajouter à la confusion, les interprètes, qui avaient accepté de prolonger leur travail d'une demi-journée, devaient impérativement partir en raison d'autres engagements.

Tous les participants semblaient enfin d'accord, après la laborieuse entente obtenue sur le Proche-Orient et l'héritage du passé, quand le ministre syrien des affaires étrangères a relancé les hostilités. L'opposition a été particulièrement vive entre l'Union européenne, soutenue par les autres Occidentaux et les Latino-Américains, et les pays islamiques, alors que les Africains refusaient de se mêler à la dispute.

De querelles en invectives, le ton est monté et seule l'adresse du Brésil a permis d'éviter la rupture, quand il a proposé l'abandon des discussions sur les paragraphes qui, visiblement, ne permettaient pas le consensus. Personne ne souhaitait assumer ouvertement la responsabilité d'infliger l'affront d'un échec à l'Afrique du Sud, et un délégué musulman a reconnu en aparté qu'à ses yeux, « les Palestiniens avaient perdu » ce qu'il a qualifié d'« Intifada diplomatique ».

Un temps fort fut celui de l'intervention de Yasser Arafat. En voici quelques extraits :

Je viens vers vous de ma Palestine déchirée par la discrimination raciale, l'occupation, l'agression et la colonisation.

J'exprime l'espoir que cette honorable

Conférence ne puisse exprimer que des paroles de justice, des paroles historiques, et des paroles conformes au droit face au drame sanglant que vit notre peuple. [...] Le gouvernement israélien mène aujourd'hui une escalade militaire, imposant un siège économique, financier, alimentaire et médical à tout notre peuple, à toutes nos villes, à nos villages, à nos terres agricoles et à nos usines, qu'ils détruisent en utilisant tout l'arsenal militaire américain à leur disposition, y compris celui qui est prohibé au plan international. [...] Cette brutalité et cette arrogance proviennent du sentiment de supériorité qui pratique la discrimination raciale, se base sur le principe de la purification ethnique et le Transfert, et offre sa protection aux agressions quotidiennes des colons contre notre peuple. [...] L'agression israélienne ininterrompue contre notre peuple n'a pas pour objectif la prétendue sécurité d'Israël ni celle des Israéliens. C'est une agression sauvage qui vise au maintien de l'occupation, de la colonisation et de l'agression de nos lieux saints Chrétiens et Musulmans. [...] Cette Conférence historique représente un tournant capital et déterminant des positions de l'humanité entière contre la discrimination et les actes racistes qu'incarnent l'occupation et la colonisation israélienne dans notre terre de Palestine.

Un autre temps fort est celui des tentatives ultimes de la Syrie de faire passer quelques « messages ». Et on lit : *samedi 8 septembre 2001, 18h56 (AFP) La conférence de Durban adopte ses résolutions après de pathétiques querelles.*

La Conférence mondiale de l'ONU contre le racisme, tenue à Durban a adopté samedi ses résolutions finales après avoir sombré dans de pathétiques querelles entre Arabes et Occidentaux sur la question sous-jacente d'Israël. [...] Le texte adopté reconnaît le droit à l'autodétermination des Palestiniens et à la création d'un Etat palestinien. Il



reconnaît aussi le droit à la sécurité de tous les Etats de la région, y compris Israël.

Mais, en Commission plénière, la Syrie a mis le feu aux poudres et rouvert le dossier proche-oriental.

Le ministre syrien des Affaires étrangères, Farouk Al-Shareh, a demandé qu'un article, qui figurait dans le projet initial, affirmant que « la colonisation et l'occupation étrangère sont une source, cause et forme de racisme », sans mentionner explicitement le Proche-Orient, et encore moins Israël, soit inclus dans la Déclaration finale.

D'interventions en remise en cause de la Présidence, entrecoupées d'une longue interruption, les pays arabes et les pays musulmans se sont opposés aux Européens, qui étaient soutenus par les autres Occidentaux et les Latino-Américains.

Les Africains se tenaient soigneusement à l'écart des débats.

L'offensive syrienne a été contrée par une motion proposée par le Brésil qui stipulait que les articles n'emportant pas de consensus ne soient plus discutés. La motion brésilienne a été adoptée, permettant le passage à la séance plénière de clôture de la Conférence.

Sous la menace d'un arrêt de travail des interprètes, qui avaient accepté une prolongation jusqu'à samedi 13h00 locales, la ministre sud-africaine des Affaires étrangères, Nkosazana Dlamini-Zuma, qui présidait la Conférence, a lancé un appel pathétique aux délégués pour qu'ils « ne torpillent pas » la conférence par leurs querelles.

La Syrie a lancé une dernière attaque contre le « racisme d'Israël » envers les Palestiniens, et rappelé que « l'Holocauste s'est déroulé en Europe ».

La Conférence a ensuite adopté ses résolutions finales.

[...] Sur le Proche-Orient, le représentant en Afrique du Sud de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP), Souleïman Al-Herfi, a estimé que l'accord intervenu était « une bonne chose pour le succès de la conférence ». Mais, devant le Comité général, les pays membres de l'Organisation de la conférence islamique (OCI) ont exprimé leurs réserves sur deux points.

Ils soulignent que l'Holocauste « s'est passé en Europe » et que les pays arabes « n'en portent pas la responsabilité » et

affirment que « la grande majorité » des victimes de l'antisémitisme sont des Arabes.

Les Américains et Israël avaient quitté la Conférence lundi en raison du « langage de haine » employé dans les projets de résolution envers les Israéliens.

Et voici les conclusions finales tirées par l'Agence France Presse :

Conférence de Durban : Israël ravi, les arabes amers

NICOSIE, 9 sept (AFP) – Israël a accueilli comme une victoire la déclaration finale de la Conférence mondiale de l'ONU sur le racisme de Durban, alors que les pays arabes et musulmans se sont montrés critiques.

Les Etats-Unis, qui se sont retirés lundi dernier de la Conférence en même temps qu'Israël, se sont déclarés « déçus » par la conférence de Durban, en Afrique du Sud, affirmant qu'elle avait été « politisée ».

Mais le secrétaire général de l'ONU Kofi Annan s'est félicité de l'accord auquel sont parvenus les participants, estimant qu'un échec aurait « conforté les pires éléments dans la société ».

Israël et les Etats-Unis ont claqué la porte lundi dernier à Durban en raison du « langage de haine » employé dans les projets de résolution envers les Israéliens. Depuis, l'Union européenne et l'Afrique du Sud se sont employées à trouver un texte de compromis pour éviter l'échec de la conférence.

La déclaration finale sur le Proche-Orient reconnaît le droit des Palestiniens à l'autodétermination et à un Etat. Elle reconnaît aussi le droit à la sécurité d'Israël, alors que les Arabes préconisaient l'adoption d'une résolution beaucoup plus dure contre l'Etat hébreu.

« C'est un grand succès très important », s'est félicité le ministre israélien des Affaires étrangères Shimon Peres. « C'est une défaite cuisante pour la Ligue arabe, dans la mesure où la majorité systématique dont disposait la Ligue dans les forums internationaux s'est effondrée », a-t-il ajouté.

Le secrétaire général de la Ligue arabe Amr Moussa a indiqué que « la réunion de Durban nécessite une analyse des points négatifs et des points positifs, pour en tirer des conclusions ».

L'Egypte et la Syrie ont émis des réserves sur le texte de compromis. Pour le chef de la diplomatie égyptienne Ahmad Maher, la déclaration « ne réalise pas

tous les objectifs » des pays arabes. Son homologue syrien, Farouk al-Chareh a reconnu que Damas « n'était pas satisfaite à 100% » du passage sur la question palestinienne, mais estimé que « le message que les Arabes ont voulu faire passer au monde est arrivé ».

Le Premier ministre syrien Mohamad Moustapha Miro a estimé que la tenue de la conférence de Durban constituait « un événement en soi, puisque les représentants du monde entier ainsi que 3.000 organisations non gouvernementales voulaient cataloguer Israël comme un Etat raciste ».

La presse des riches monarchies pétrolières du Golfe a critiqué pour sa part l'Union européenne pour son « suivisme » à l'égard des Etats-Unis, ainsi que « les concessions » faites par les pays arabes.

« L'Union Européenne a réussi à décevoir les espoirs des Arabes, des Africains et de tous les peuples qui croyaient que les conférences à caractère humanitaire étaient à l'abri des intérêts et des hégémonies », a affirmé le quotidien omanais *Al-Watan*.

En Irak, le quotidien *Al-Qadissiya* a déploré les résultats « décevants » de la Conférence et accusé les Etats-Unis de « violer les droits de l'Homme ».

Pour le quotidien semi-gouvernemental d'Amman *Al-Rai* « l'Europe a fait avorter (la conférence de) Durban et l'a vidée de son contenu ».

L'Iran, qui ne reconnaît pas Israël, a indiqué que la déclaration finale « a échoué à condamner les crimes d'Israël dans les territoires occupés », et a déploré que « les causes de la tragédie et de l'agonie des Palestiniens en aient été retirées ».

Pour sa part, la secrétaire générale de la Conférence de l'ONU contre le racisme a indiqué que le succès de la conférence de Durban dépendrait du suivi mené par les gouvernements dans leur engagement à combattre le racisme.

La France et la Grande-Bretagne ont exprimé leur satisfaction à l'issue de la Conférence.

Appeler un chat un chat est ce qu'il y a de plus difficile face à certaines réalités. Nous avons vu se jouer une sorte de drame à Durban. Et puis un autre drame est venu le masquer deux jours plus tard, le 11 septembre. Et la presse a signalé que, plus de deux mois après la clôture de la conférence de Durban, la conclusion dite finale n'a toujours pas été officialisée... ■

Cinéma

À propos de *Sobibor*, le film Serge Koster

A chevée la projection du nouveau film de Claude Lanzmann, m'étonnaient l'impression jubilatoire et la respiration dilatée qui faisaient de moi, à vrai dire sur ce fond de désespoir inhérent à la conscience de la catastrophe, un spectateur bizarrement heureux. Cela tenait-il à l'art du cinéaste ? Certes. Au rayonnement qui émane des gros plans du visage magnifique de Yehuda Lerner, le protagoniste du récit ? Sans nul doute. À ce constat aussi : *Sobibor*, 14 octobre 1943, 16 h. est la continuation de *Shoah* dans une perspective de salut.

Une cohérence sans défaut sous-tend et organise le travail de Claude Lanzmann. *Shoah* : la mort par extermination anonyme, industrielle et massive. *Sobibor* : la vie par « la réappropriation de la force et de la violence juives » (en prolégomènes à *Tsahal* ?) pour inverser le cours des événements. La victime se libère de la sous-humanité et de l'élimination auxquelles on la vouait, elle exécute le bourreau, l'identité lui est rendue avec la survie. Bien que datant de 1979, le témoignage de Lerner, porteur d'avenir, ne pouvait s'insérer dans la trame dirimante des entretiens d'alors : de là ce film, fidèle aux enjeux éthiques et esthétiques de l'ensemble de l'œuvre de Claude Lanzmann.

L'ouvrage est construit avec rigueur. La visite contemporaine des lieux d'autrefois et la narration de Yehuda Lerner sont encadrées par deux textes, simultanément écrits sur la pellicule et lus par le metteur en scène. Le premier texte sert de préambule ; il explicite et légitime la démarche de Lanzmann : décalage temporel, mobiles, effets. Le second fait défiler sur l'écran, en colonnes juxtaposées, les dates, les convois, leurs lieux d'origine, le chiffre des victimes de Sobibor, en même temps que nous les donne à entendre, d'une voix neutre, à des années-lumière de tout pathos, le récitant Lanzmann, comme s'il déplaçait un nécrologe, délivrait un kaddish. En sorte que, même si le film raconte une révolte, il ne soit pas oublié que tout cela se déroule – pour l'interrompre, y mettre fin – dans le contexte d'une tragédie sans équivalent, entreprise en vue de l'anéantissement des Juifs.

Le récit de Lerner – prénom : Yehuda, Juif éponyme – est magistralement conduit : il alterne les moments narratifs et les moments réflexifs, de manière à créer, en l'éclairant, un suspense dramatique, d'où, par le questionnement précis du cinéaste, sont ôtées de façon irréfutable tout soupçon, toute zone d'ombre qui risqueraient d'entacher la créance du spectateur.

En 1943, Lerner a seize ans ; plus d'un tiers de siècle après, il vibre avec la même intensité lors de la relation de cette révolte inouïe, menée en six semaines par un petit groupe de Juifs de l'Armée Rouge, rendus plus forts par le mépris où les tenaient les nazis, incapables de concevoir l'humanité, l'héroïsme qui

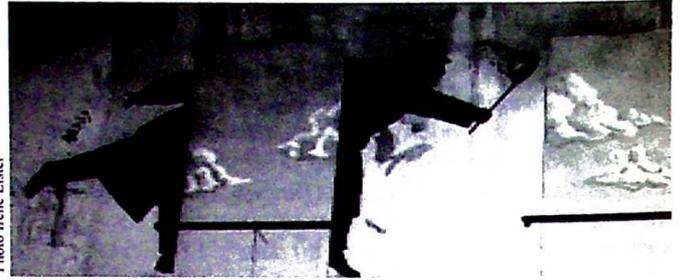


Photo Irène Elster

animement leurs victimes et que pour elles aussi vaut le beau terme de « Mensch ». Il y a des séquences d'une exceptionnelle intensité dans ce film. Par exemple la séquence des oies, des cris desquelles se servaient les Allemands pour couvrir les plaintes des Juifs : la bande-son coupée, ils laissent place à un immaculé et tournoyant silence. Ou encore la séquence où, avec une exactitude exaltante, Lerner revit l'acmé de l'action, quand sa hache (le corps des menuisiers du camp avait été doté de cet outil, de cette arme) fend le crâne du colosse nazi dans la baraque où il a été attiré, à seize heures pile. On n'oubliera pas non plus les admirables plans des arbres frissonnants comme un sombre orchestre autour de Sobibor, ces arbres filmés en dehors de toute visée illustrative ou anecdotique, la caméra les arrachant au contraire à l'inertie et à la contingence pour dresser le paysage qui constitua l'ultime horizon des victimes, ces arbres sous lesquels, la nuit venue, échappé du camp, Lerner s'endort à même le sol, foudroyé par la somme des émotions.

Parmi les villes d'où partirent les convois figure Wlodawa : l'auteur de ces lignes s'accorde de mentionner, pour conclure, que sa généalogie s'ancre dans ce lieu, un pur nom géographique, son « trou de mémoire ». ■

Pour compléter :

Sobibor : un extrait du livre de Hanna Krall *Tu es donc Daniel*

Il y a une cérémonie dans le camp : c'est le cinquantième anniversaire de l'évasion des prisonniers.

On en avait même fait un film : *L'évasion de Sobibor*¹.

Les autorités préparent leurs discours.

Le public prépare les gerbes à déposer.

La troupe prépare la salve d'honneur.

Les tambours, leur roulement. « Exécution d'un trémolo » dit le programme de la cérémonie.

Une colline broussailleuse au milieu. La terre avait été fouillée sur un flanc. Des ossements humains sont apparus.

Dans les discours, la colline sera appelée tertre commémoratif, et l'évasion de Sobibor – insurrection armée.

Tout doit avoir son appellation, et donc sa forme. Les choses informes sont sans utilité.

Une fois nommées, elles peuvent avoir de multiples usages. On peut les conjuguer cas par cas.

On peut les faire figurer dans des discours, sur des monuments et jusque dans l'histoire.

Traduction de J.B.

¹ Il y a une dizaine d'années, un film avait été produit en Pologne sur l'insurrection de Sobibor (n.d.u.t.)



Les Livres

Le livre de ma vie, Souvenirs et réflexions. Matériaux pour l'histoire de mon temps, Simon Doubnov, traduit du russe et annoté par B. Bernheimer. Préface de H. Minczeles. Ed. du Cerf, 2001, 1178 p. 460 F., 70 Euro.

Le livre de ma vie est une autobiographie écrite par S. Doubnov dans ses dernières années, vivante et précise avec souvent un chapitre par année d'existence ! Historien et homme public, Doubnov fut un représentant typique de l'intelligentsia juive sous l'Empire russe. Ces mémoires nous éclairent donc non seulement sur lui, mais sur tout le bouillonnement de son époque.

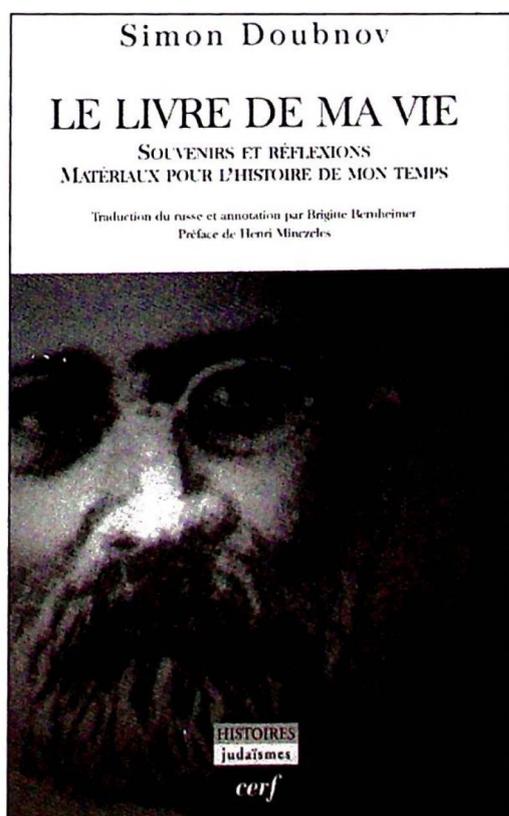
Il naît en 1860 à Mstislavl, un shtetl de Biélorussie. Sa famille l'envoie plusieurs années au heder, et il fait un passage à la yeshiva : mais cela le dégoûte d'étudier le Talmud et sa casuistique (par exemple : que faire d'un œuf pondu un jour de fête ?) et très vite, dès 1870, il lit en cachette la littérature de la Haskala (le mouvement juif des lumières). Et tout le problème de sa jeunesse sera de trouver d'autres écoles : il essaiera plusieurs fois de passer, en travaillant seul, l'examen de fin d'études des lycées russes, pour pouvoir entrer à l'université ; mais il rencontrera de multiples obstacles et finira par se résigner à « l'université à domicile ». Cette culture d'autodidacte va des littératures russe et européenne aux « philosophes » français du XVIII^e siècle ; il s'enthousiasme pour



Photo Irène Elster

le positivisme d'Auguste Comte, pour J.S. Mill et Spencer, sans négliger les mathématiques et les sciences naturelles. Toutes ces lectures lui donnent foi en la raison et dans ces années d'« antithèse » (1881-1885) il écrit des articles sur la réforme de la religion pour les masses populaires, articles où il rejette les rites, le « paganisme du culte », au profit de la foi pure et de l'éthique, alors que lui-même est devenu athée et finalement panthéiste, avec un culte lyrique de la nature : c'est dans la forêt qu'il prie. Cela ne signifie pas qu'il soit devenu indifférent aux problèmes juifs, mais il rêve d'une « synthèse » entre le point de vue scientifique et universel et le nationalisme juif : en fait, c'est cela qui déterminera sa vie et son œuvre. Il ne pourra résider en permanence à Mstislavl, près de sa famille : son détachement de la pratique religieuse y fait scandale. Il passera sa vie à déménager d'une ville à l'autre. Saint-Petersbourg est le centre de ses activités, la fréquentation des bibliothèques et la publication d'articles dans des revues, mais ces activités ont lieu hors de la zone de résidence permise aux juifs, et il doit sans cesse mendier un permis de séjour toujours provisoire. N'oublions pas qu'il doit traverser ce qu'il appelle les « 30 ans de guerre contre les Juifs en Russie » après le meurtre d'Alexandre II (1881-1911), années de pogromes, de procès pour meurtres rituels, de *numerus clausus* dans l'enseignement secondaire et supérieur... En 1890 il part pour Odessa, un centre de l'intelligentsia et de la culture européenne. Il travaille plus calmement à Vilna de 1903 à 1906, pendant les années de la première révolution russe, puis retourne à Saint-Petersbourg, où il vit la Première Guerre mondiale, la révolution de 1917, les années de guerres civiles et de terreur où les massacres de juifs par les armées blanches ou rouges ne s'arrêtent guère. Quoi qu'il arrive, selon la tradition russe, c'est toujours « la faute aux juifs », mais ceux-ci ne sont préservés ni de la famine grandissante ni du froid : Doubnov doit scier du bois, porter de l'eau. En 1922, il réussit à fuir l'« Égypte russe » pour Riga et Kovno, puis pour Berlin, où il restera pendant la montée de Hitler vers le pouvoir jusqu'en 1933 : en octobre 1917 et en janvier 1933, deux fois, il s'est « tenu près de la tombe de la démocratie ». Il fuit encore à Riga, où il sera rejoint par les Hitlériens et tué dans le ghetto en décembre 1941.

Qu'a-t-il fait durant toutes ces années, et de quoi ont-ils vécu, lui, sa femme, un fils et deux filles ? De sa double activité de journaliste et d'historien. Très tôt, il écrit dans des revues judéo-russes, d'abord dans le *Rassvet*, le *Ruski Yevrei* et pendant vingt-cinq ans dans le mensuel *Voskhod* de Saint-Petersbourg et, après que celui-ci eut succombé sous les coups de la censure, dans *Yevreïski Mir* et *Yevreïskaya Starina* (à partir de 1909) : d'abord des articles de critique littéraire (par exemple sur la littérature en yiddish) et sur les problèmes de politique juive, car c'est une époque de fermentation où sont proposées toutes les issues pour le judaïsme russe. Le problème des langues





juives est débattu âprement entre les partisans de l'hébreu (dont Bialik), du yiddisch, la langue populaire – d'abord qualifiée de jargon – (le Bund), de la langue du pays, le russe : pour Doubnov, les Juifs doivent connaître les trois langues, et il écrit en russe. Et se querellent aussi durement les partisans de l'assimilation (pour Doubnov, une faute car elle dissout la nation juive), les sionistes partagés entre plusieurs tendances rivales, sans compter le « sionisme spirituel » de Hahad Ham pour qui la Palestine ne peut être un refuge pour les Juifs mais seulement pour leur culture nationale : mais pour Doubnov le sionisme nie l'avenir de la diaspora, alors que tous les Juifs ne peuvent aller en Palestine, mais que beaucoup sont destinés à émigrer en Amérique, où il voit leur futur centre. Il ne peut non plus être d'accord avec le Bund, dont la politique de classe nie l'unité juive. En fait, il propose sa solution propre : à l'intérieur d'un « État des nationalités » une autonomie nationale, fondée sur une histoire et une culture communes ; il regroupe ses articles sur ces problèmes (écrits de 1897 à 1907) dans un livre, *lettres sur le judaïsme ancien et nouveau* qui portent aussi sur l'éducation juive : elle doit unir la formation européenne et l'enseignement de l'histoire et de la littérature juives et de l'hébreu et se faire en yiddisch. Toutes ces prises de position le font participer à de multiples réunions privées et publiques et connaître les personnalités et les milieux qui en discutent ; elles l'amènent même à créer en 1905 une « Union pour l'obtention des pleins droits – civiques, politiques et nationaux – des Juifs » et, quand cette union se disperse en 1906, un « Parti du peuple ».

Mais ce n'est pas la vie publique, la vie d'homme politique, qui lui convient : il préfère se consacrer au travail scientifique de l'historien et fonder une « société juive d'histoire et d'ethnographie » pour rassembler des documents sur l'histoire des juifs polono-russes, ce qui répond à un projet de jeunesse datant de 1890. Dès son enfance, la lecture d'une adaptation de Flavius Josèphe lui avait donné l'amour de l'histoire, mais cet amour se soucie de rigueur et plus tard il arrivera en recoupant les dates et les faits à découvrir que des lettres attribuées à Besht, un fondateur du hassidisme, pour nourrir sa légende, sont des faux !

Très tôt, il rédige des essais historiques, travaille deux ans (1888 - 89) à une histoire du hassidisme et publie des recherches sur l'autonomie juive dans l'ancienne Pologne (le kahal)

et sur les procès pour meurtres rituels ; il forme le projet d'une « histoire universelle du peuple juif » qui sera l'affaire de toute sa vie (après avoir constaté qu'il est impossible de traduire sans les corriger des livres d'histoire juive émanant d'auteurs allemands). Ce grand œuvre implique, pour l'antiquité juive, le recours à la critique biblique et à l'archéologie contemporaines et un travail qui se poursuivra jusqu'à Berlin, où Doubnov prépare une édition en dix volumes et quatre langues : russe, yiddisch, hébreu, allemand, et il y en aura en anglais...

Entre temps, dès 1898, il rédige un *Manuel d'histoire juive pour les écoles secondaires*, qui vise à concilier science, pédagogie et... censure, et dont les droits d'auteur lui donneront un revenu pendant vingt ans, très nécessaire car si les revues lui payent ses articles, c'est peu et irrégulièrement, et il lui arrive de noter : « je n'ai que des dettes ».

Son écriture de l'histoire s'appuie sur une théorie datant de 1891, qui sera publiée sous le titre : « Qu'est-ce que l'histoire juive ? » Il y distingue des stades de l'évolution d'un peuple : 1) tribal ou racial, 2) territorial et-politique, 3) spirituel : historico-culturel, stade où en est le peuple juif, qui a, selon les époques, différents centres hégémoniques, facteurs de sa permanence.

Ce fut la vie d'un intellectuel, à la fois rigoureux et passionné, qui préfère le travail d'historien à toute autre activité : en 1888, il dit sa joie d'écrire sur le hassidisme, alors même qu'il est athée ! Et s'il quitte Odessa pour Saint-Pétersbourg, c'est qu'à Odessa il est trop pris par l'agitation publique pour pouvoir travailler en historien ; et c'est dans ce travail qu'il se réfugie de la famine et du froid en 1918. Et à Berlin, il évite les trop nombreux visiteurs pour finir les préparatifs de ses éditions. Le sous-titre de ces mémoires : « Matériaux pour l'histoire de mon temps » est justifié : Doubnov a participé à tellement de revues, fréquenté tellement d'associations et de personnalités juives qu'il est une mine de renseignements sur ce que fut le judaïsme russe : c'est pourquoi le livre avait besoin du gros Index qui le complète. C'est donc un monument sur ce que fut une communauté de six millions de personnes (l'Empire russe, ne l'oublions pas, embrassait la Pologne et les pays baltes) maintenant anéantie ou dispersée sur plusieurs continents. ■

Dorothee Rousset

La chaîne des générations

Chaque génération d'Israël porte en elle-même les restes des mondes créés et détruits au cours de l'histoire antérieure du peuple juif. Cette génération, à son tour, construit des mondes à son image, mais avec le temps elle continue à tisser les fils qui relient tous les chaînons de la nation à la trame des générations. L'esprit de chaque génération se détourne continuellement de sa sphère pour y revenir et se joindre au cycle de la nation. L'âme de chaque génération (car une génération est à la nation ce que l'individu est à la société) émane de l'organisme collectif de toutes les générations précédentes, et ce qui perdure — c'est à dire la force de tout le passé assemblé — l'emporte sur les ruines accumulées par les forces du présent qui commandent au changement. S'il nous semble parfois que les choses détruites excèdent celles qui perdurent, cela provient d'une aberration de notre vision qui se produit parce qu'un point mouvant et trop proche nous dissimule la région qui tient ferme, le rocher solide qu'aucun vent ne pourra déplacer de l'arrière-plan où il se trouve.

Simon Doubnov, in *Nationalisme et Histoire*.



L'Enfant juif et l'enfant ukrainien (réflexions sur un blasphème), Benoît Rayski, Éditions de l'Aube, 2001, 81 p. 10,52 Euros.

L'auteur, élevé dans une tradition familiale communiste (il est le fils d'Adam Rayski), ne renie rien de ses convictions et trouve abominable la démarche de ceux qui font un parallèle abusif entre le nazisme et le communisme, et même entre le stalinisme et le nazisme. Il s'élève avec véhémence contre le courant historique qui trace de tels parallèles, contre les Stéphane Courtois, les Alain Besançon, les Jean-François Revel *et alii*. D'ailleurs, le titre de son écrit emprunte à la phrase désormais célèbre de S. Courtois : *La mort de faim d'un enfant de koulak ukrainien délibérément acculé à la famine par le régime stalinien « vaut » la mort de faim d'un enfant juif du ghetto de Varsovie...* B. Rayski s'insurge là contre pour deux raisons : en tant que Juif et en tant que communiste. Il affirme avec vigueur l'unicité du génocide juif, et il s'élève aussi contre l'opprobre définitive jetée sur le communisme. Il rappelle par exemple que, sous Staline, un enfant ukrainien pouvait monter fort haut dans la hiérarchie du régime (ce dont l'ascension de Nikita Khrouchtchev témoigne assez), destin interdit au petit Juif du Reich.

Pourquoi faut-il que, emporté par sa colère, Benoît Rayski se laisse aller à quelques faiblesses, qui minent son œuvre ? Par exemple, il consacre deux chapitres à expliquer au lecteur combien « l'enfant ukrainien » était abominable, que sa mort ne pouvait valoir celle d'un « enfant juif » parce que, lui, il allait devenir infailliblement un sanglant antisémite ? Et certes, dans l'histoire juive de l'Est européen les Khmelniiski et les

Petlioura ont écrit des pages particulièrement sanglantes. Et certes, sous l'occupation nazi les Ukrainiens ont joyeusement massacré les Juifs, ont sévi dans les camps de la mort à Sobibor, à Treblinka, à Belzec... Cela donne-t-il le droit de diaboliser tout le peuple ukrainien, oubliant les quelques *Justes parmi les nations* que ce peuple a aussi produits ? Non, ce n'est pas le bon chemin pour prouver que la mort d'un petit ukrainien pèse moins que la mort d'un Juif – à moins de croire qu'à leur naissance tous les enfants ne sont pas égaux. Ce que Benoît Rayski n'a sûrement pas voulu. ■

J. B.

À distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire, Carlo Ginzburg (1998), traduit de l'italien par Pierre-Antoine Fabre, Gallimard, 2001 (Bibliothèque des histoires).

Carlo Ginzburg, qui est italien, enseigne depuis 1988 à Los Angeles. Il a publié en 1998 à Milan le très intéressant recueil dont nous avons maintenant la traduction française. L'auteur dit avoir découvert que « le sentiment de familiarité, lié en dernière instance à l'appartenance culturelle, ne peut être un critère de distinction. Que tout le monde ait un pays ne veut pas dire que tout soit égal, mais que nous sommes tous dépaysés par rapport à quelque chose ou à quelqu'un ». Il commente cette découverte dans neuf essais dont six avaient déjà paru entre 1994 et 1997. Il analyse par exemple l'opposition apparente entre Grecs et juifs : « Les Grecs ont figuré leurs dieux et ont prononcé leur nom, ils ont raisonné sur la nature de l'image et sur celle du nom ». Il rappelle les deux premiers commandements du Décalogue et suggère que cette opposition entre Grecs et juifs « dissimule peut-être une symétrie cachée : la réflexion grecque sur le mythe et l'interdit hébraïque sur l'image sont l'un comme l'autre des instruments de distanciation : fabriquer des outils qui permettent de porter un regard critique sur la réalité sans être submergé par elle. Le christianisme, qui s'est opposé aux Grecs comme aux juifs, a appris des deux ».

C'est ainsi que Ginzburg redécouvre en quelque sorte sa propre identité et nous le dit en quelques mots simples et émouvants : « Je suis un juif né et élevé en pays catholique ; je n'ai jamais reçu d'éducation religieuse ; mon identité juive est largement le fruit de la persécution. Je me suis, presque à mon insu, mis à réfléchir sur la tradition multiple à laquelle j'appartiens, en cherchant à la voir de loin, d'un regard critique autant que possible. »

Le premier essai est intitulé « L'étrangement (traduction de l'italien *straniamento*, ou du russe *ostranienie*). Préhistoire d'un procédé littéraire ».

Vient ensuite « Mythe. Distance et mensonge ». Ginzburg y évoque le « privilège de mentir » que Platon accorde au chef de la cité ; « ces mensonges sont pour la cause du bien commun, ce sont les mythes ». Machiavel, qui a lu peut-être Platon mais sans doute Polybe, justifie à son tour le mensonge. Ces derniers opposent les sages ou philosophes au peuple ou multitude. Ainsi la religion devient une imposture nécessaire. Au xvii^e siècle La Mothe Le Vayer utilise cette notion du privilège de mentir pour dénoncer les prétendus prophètes : les vérités de la religion sont implicitement assimilées à des mythes.

Le troisième essai a comme titre : « Représentation. Le mot, l'idée, la chose » ; le quatrième : « *Eccè*. Racines scripturaires de l'image culturelle chrétienne » ; le cinquième : « Idole et image. Une page d'Origène et son destin ».

Le sixième essai est intitulé : « Style. Inclusion et exclusion ». Il y est question du style en littérature, et surtout en art. Le parcours historique que trace Ginzburg « fait à première vue apparaître une victoire de la diversité sur l'uniformité ». Gottfried Semper, le plus important représentant allemand de ce qui sera appelé *Historismus*, publie à partir de 1860 *Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten*. Semper croyait fermement au génie national, mais n'a jamais accepté d'utiliser la notion de race, alors que « dans le cours du xix^e siècle l'imbrication de l'histoire, de l'anthropologie et de la sociologie avait progressivement favorisé une convergence



parallèle entre caractère national, style et race ». Le Viennois Riegl s'opposa à Semper et William Worringer reformula la pensée de Riegl dans un cadre raciste. On retrouve leur influence dans l'œuvre de Paul Feyerabend : son autobiographie posthume a été traduite en français sous le titre de *Tuer le temps* (Seuil, 1996).

Vient ensuite le septième essai : « Distance et perspective, deux métaphores ». Il s'agit de l'épisode connu sous le nom d'« affaire Sokal », du nom de ce professeur de physique qui publia en 1994 dans la revue *Social Text* un long article intitulé « Transgressing the boundaries... » puis révéla que cet article n'était qu'un canular, une parodie des positions radicalement relativistes en vogue chez les philosophes, historiens, etc. Ginzburg affirme qu'il partage l'attitude critique de Sokal. Ginzburg évoque ensuite saint Augustin, le christianisme et les relations entre chrétiens et juifs : « Continuité et distance, proximité et hostilité ont continué de caractériser » ces relations ; et plus loin « Notre mode de connaissance du passé est profondément informé par l'attitude de supériorité chrétienne vis-à-vis des juifs », puisque l'Église se considère désormais comme *verus Israel*, « le vrai Israël ».

Après un essai intitulé « Tuer un mandarin chinois. Des conséquences morales de la distance », nous trouvons le dernier essai « Un lapsus du pape Wojtyla ». Cet essai consiste pour l'essentiel dans un commentaire de cette phrase du pape lors de sa visite à la synagogue de Rome en avril 1986 : « Vous êtes nos frères de prédilection et l'on pourrait dire, d'une certaine manière, nos frères aînés ». Ginzburg fait remarquer que dans *l'Épître aux Romains* (ix, 12), Paul rappelle la prophétie faite par le Seigneur à Rébecca enceinte de deux jumeaux (*Genèse* xxv, 23) : « L'aîné servira le cadet ». Donc les juifs seront soumis aux gentils convertis au christianisme. Cette allusion de Jean-Paul II semble « incroyable » à l'auteur qui exclut catégoriquement que le lapsus ait été porteur d'un quelconque sentiment antisémite du pape. C'est selon lui « la tradition antijuive qui prend sa revanche l'espace d'un instant ». Et de conclure : « Il reste encore beaucoup, beaucoup de chemin à faire ». ■

Françoise Weil

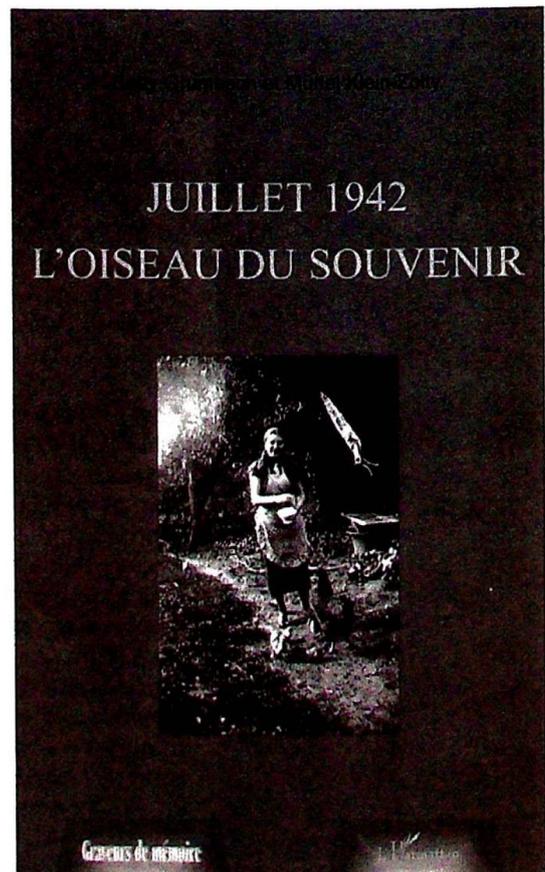
Betty Grumbach et Muriel Klein-Zolty viennent de publier ensemble *Juillet 1942, L'oiseau du souvenir* chez l'Harmattan, dans la collection « Graveurs de mémoire ».

Betty Grumbach est née Berthe Frajdrach à Paris le 19 mars 1939 de parents juifs polonais. Tous deux morts à Auschwitz. Stefanja, sa mère, avait vingt ans, Israël Benjamin, son père, en avait trente. Muriel Klein-Zolty est née en 1957 à Strasbourg. Un itinéraire dramatique a conduit Betty Grumbach du Vél' d'Hiv' en juillet 1942 à Strasbourg en décembre 1947. Cet itinéraire, Muriel Klein-Zolty a été sollicitée par Betty Grumbach pour en faire le récit. En effet, le métier de Muriel Klein-Zolty est d'aider les autres à écrire, voire d'écrire à leur place : C.V., lettres administratives, mémoires de maîtrise, biographies. Elle est écrivain public. Et Muriel a raconté avec Betty.

Le 16 juillet 1942, Betty et sa mère venant du Vél' d'Hiv' sont admises à l'hôpital Rothschild. Mme Erazuris, une assistante sociale de l'hôpital, parvient à sauver l'enfant qui connaît alors toute une série de havres. Puis jusqu'en 1947, elle est

pensionnaire dans une institution à Cachan. En décembre 1947, une éducatrice de l'institution l'emmène dans un somptueux appartement parisien de l'avenue du Président-Wilson où elle est accueillie par Mme Erazuris. Dans l'histoire de Betty, cette « femme fascinante » est comme un ange tutélaire qui apparaît, disparaît, réapparaît. « Sa vie est auréolée d'une part de mystère... J'ignore à quelle association de sauvetage elle appartenait. J'ignore... l'origine de son opulence. Je sais qu'elle est rentrée au Chili au début des années soixante pour y retrouver ses deux filles... ». Chez sa protectrice, le 8 décembre 1947, Berthe Frajdrach est présentée à Mme Nordman dont le mari est professeur de médecine à la faculté de Strasbourg. Ils n'ont pas d'enfant. Ils adoptent la petite fille... Depuis, chaque 8 décembre, Betty célèbre l'anniversaire de sa renaissance.

Juillet 1942 L'oiseau du souvenir est un livre témoignage où l'on retrouve l'implication des Quakers, des réseaux protestants et catholiques dans le sauvetage des enfants juifs. Entre eux apparemment les cloisons n'étaient pas étanches. D'après ce témoignage, il semblerait que l'évacuation d'enfants juifs à partir du Vél' d'Hiv' vers l'hôpital Rothschild n'a pas été fortuite. Betty Grumbach cite des chiffres. Par ailleurs, divers témoignages d'enfants cachés corroborent cette hypothèse. On y apprend que la pension à Cachan où Betty est restée cinq ans, appartient à l'institution « le Sauvetage de l'enfance » qui existe toujours. Créée en 1887, elle avait pour président en 1946 Gustave Roussy, recteur de l'université de Paris et pour vice-présidente madame Paul Valéry, la femme du poète qui en avait lui aussi assuré la présidence, tout comme Gaston Doumergue ou la générale de Lattre de Tassigny. Y est dite la force de « l'imprégnation catholique » : Betty a été baptisée en 1946 dans l'institution de Cachan, il ne s'agissait plus alors





de sauver une vie mais de sauver une âme – et la personne responsable de cette conversion fut limogée par la suite.

Ce qui ajoute à l'intérêt du bref récit autobiographique de Betty Grumbach (soixante-dix-sept pages de texte, quatorze documents) et lui permet de dépasser le projet initial « *transmettre l'histoire de sa vie à ses enfants et ses petits-enfants à venir* », c'est l'impossibilité pour Muriel Klein-Zolty de tenir la distance de l'écrivain public. Elle a rempli son contrat : aider Betty à « *extraire le fil enchevêtré de cette période inextricable* » qu'est la mémoire des premières années de sa vie. Elle a su rendre la fébrilité de Betty à tenter de ranger dans la cohérence les rares pièces retrouvées d'un puzzle, sa fébrilité à être reconnue dans son malheur initial. L'écrivain public a entendu les fureurs de l'enfant séparée. Elle a su dire ses colères inapaisables, inapaisées. Mais, est arrivé l'inhabituel : l'écrivaine s'est incorporée à la parleuse : « *je suis entrée en elle...* » avoue Muriel Klein-Zolty dans l'avant-propos de leur livre commun. Elle évoque précisément son émotion lors de sa rencontre avec Betty Grumbach : « *En décembre 1999 (fut-ce le 8 décembre ?) Betty Grumbach a sollicité mon aide pour écrire l'histoire de sa vie... Dès que j'ai rencontré Betty Grumbach, j'ai ressenti à son égard un sentiment de connivence, de sympathie...* » Parce que le projet de Betty ne lui est pas étranger, elle le reconnaît. « *L'angoisse qu'elle exprimait m'était familière, elle avait accompagné mon enfance, c'était celle de mes parents... qui avaient perdu les leurs en déportation. Je l'ai écoutée... pour conquérir les traces d'un passé engouffré dans l'abîme. En écrivant..., c'est à la recherche de ma propre mémoire que je suis partie. J'ai donc rédigé cet ouvrage comme s'il s'agissait du mien... Écrivain public depuis deux ans, j'étais restée jusqu'alors extérieure aux biographies que j'écrivais. je n'avais encore jamais ressenti une telle impression de dédoublement... Il me semblait par moments que mon implication m'obligeait à sortir d'une neutralité strictement professionnelle... J'aurais souhaité entreprendre cette démarche pour mes parents, tenter de retrouver les traces de mes deux grands-pères Hugo Fonyo et Moszek Zolty, morts tous deux à Auschwitz¹. Toute mon enfance, j'ai été hantée par leur absence.* »

L'écrivain public Muriel Klein-Zolty n'a pas pu faire que l'unique voix de Betty Grumbach soit entendue. Elle donne à entendre sa propre voix qui dit l'impossibilité pour la génération d'après, celle de Muriel Klein-Zolty, de se colleter au deuil inaccompli des parents parce que leur angoisse est inaffrontable. Alors on se la coltine. Peut-être ce travail de Muriel Klein-Zolty avec Betty Grumbach lui a-t-il permis de contourner cette angoisse voire de s'en détourner. L'avant-dernière phrase de son avant-propos le suggère. Parlant de Betty Grumbach et d'elle-même, elle écrit : « *Ni elle ni moi ne sommes sorties indemnes de cette expérience.* » Et comme Betty Grumbach qui dédie le livre à ses enfants, et non à la mémoire de ses parents, elle le dédie à ses filles, et tout autant aux enfants de sa fratrie.

Ces deux voix mêlées de Betty Grumbach et de Muriel Klein-Zolty dans *Juillet 1942, L'oiseau du souvenir* sont bonnes à entendre. ■

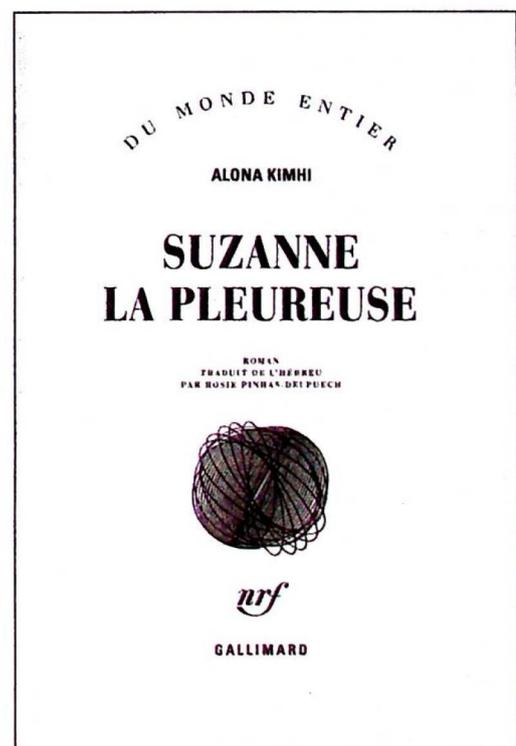
Berthe Burko-Falczman

¹ Venus l'un de Pologne, l'autre de Hongrie.

Suzanne la pleureuse, Alona Kimhi, traduit de l'hébreu par R. Pinhas-Delpuech, Gallimard, 2001, 385 p. 157F. 23,95 Euros.

Voici un livre qui, en dépit de ses 385 pages, se lit d'une traite... – Comment quitter sa mère quand on est une fille un peu fragile et que le monde extérieur nous semble hostile ? Alona Kimhi est une jeune romancière israélienne née en 1966 en Ukraine. Depuis la mort du père, la mère, une rescapée de la Shoah et sa fille âgée de trente ans, Ada et Suzanne Rabin, vivent littéralement collées l'une à l'autre dans une banlieue de Tel-Aviv : Ramat Gan. Vie confinée, étroite, routinière, entre la télévision et la plage. Un semblant de vie. C'est cette fusion entre mère et fille, à la fois malsaine, mortifère et pourtant pleine d'affection qui fait que cette vie n'en est pas une (on peut voir sur un propos similaire le film *La pianiste*, avec l'extraordinaire Isabelle Huppert). Il y a ici une raison à cette fusion : Suzanne est un peu dérangée : hypersensible, elle pleure tout le temps. Mais ce n'est là qu'un des symptômes de sa maladie. En fait, son symptôme essentiel c'est justement sa mère, dont elle ne parvient pas à se déprendre pour gagner son autonomie. La mère, de son côté, fait tout d'ailleurs, égoïstement, pour que sa fille lui reste aliénée. Cela pourrait continuer longtemps ainsi, si ne surgissait un événement qui vient bouleverser cette routine morbide : l'arrivée à la maison de Naor, un beau cousin d'Amérique. Dans ce couple féminin, où l'une sert de mauvaise béquille à l'autre, il va introduire de l'altérité, du désir, en un mot, de la vie. Voilà pour la situation. Mais l'essentiel dans ce roman n'est pas là. Il est dans l'écriture et dans la vision extraordinairement personnelles de la romancière. C'est d'une grâce, d'une subtilité psychologique, d'une constante ironie et auto-dérision qui font qu'on ne lâche plus ce roman, par ailleurs traduit à la perfection. ■

Henri Raczymow



Jeu avec le feu, Andrzej Szczypiorski, traduit du polonais par Jacques Burko, Paris, Liana Levi, 2001.

La traduction de ce roman a obtenu le prix de la meilleure traduction en français décerné par la ZAiKS (Union des auteurs et compositeurs de Pologne).

Andrzej Szczypiorski est un écrivain polonais (1924-2000) qui a connu presque toutes les étapes de l'histoire de la Pologne au vingtième siècle : l'occupation allemande, l'insurrection du ghetto, puis de la ville de Varsovie, le régime communiste et son effondrement. Très actif politiquement, il a été résistant, puis détenu dans un camp de concentration, opposant au régime communiste, militant de Solidarnosc, enfin interné pendant « l'état de guerre ».

Après des débuts comme journaliste, il publie son premier roman, *Messe pour la ville d'Arras* (tr. fr. L'Âge d'homme, 1987). Le succès est immédiat : les Polonais se reconnaissent dans la période sombre que traverse Arras au quinzième siècle, frappée par la peste et la folie meurtrière. Andrzej Szczypiorski a publié des essais, des articles et d'autres romans : *La jolie Madame Zeidenman* ; *Nuit, jour et nuit* ; *Auto-Portrait avec femme*. Il est bientôt considéré comme l'un des grands écrivains de son pays. Il est également très apprécié en Allemagne. D'un roman à l'autre, il poursuivra sa réflexion philosophique : son dernier roman, *Jeu avec le feu*, crée diverses surprises chez le lecteur car il présente des faits et des réflexions qui ne seront compréhensibles que beaucoup plus tard, quand la méditation, née d'une lente lecture et d'une attention soutenue, aura éclairé la voie et révélé, pour les obscurcir à nouveau, les intentions de l'auteur et le déroulement en contrepoint de son récit.

Tout semble commencer « le soir où mourut Monika, sa femme, auprès de laquelle il [Jan] avait vécu de longues années belles et paisibles, avant de connaître de grandes souffrances lorsqu'elle était tombée malade, [et que] Jan pénétra dans une pièce obscure du grenier dans la maison où il vivait depuis longtemps. Il ferma soigneusement la porte derrière lui, s'assit dans un fauteuil et décida de mourir ».

Inutile de préciser que cette décision ne fut pas suivie d'effet. La mort n'obéit à personne. L'auteur en profite pour proposer quelques réflexions sur la vie des concitoyens de Jan, sur l'importance qu'ils attachent à la souffrance – cette force purificatrice –, sur leur croyance en l'immortalité de l'âme, sur leur certitude que « le mal qui foisonnait autour d'eux ne venait pas de leurs fautes, mais avait été préparé et imposé par d'autres. C'était assez commode si on ne compte pas les efforts qu'il leur fallait faire pour sauvegarder l'illusion de l'éternelle innocence polonaise ».

Jan se retrouve en promenade dans la rue et se rend à l'ancienne adresse de Monika au temps de leur

enfance : il se fait insulter par une fille de seize ans, reçoit la veuve d'un ami, venue chez lui sans prévenir et qui réussit à le violer presque, lui ne faisant pas grand chose pour la repousser. Après l'unique visite d'Irène, Jan « ne mourait plus tous les jours ». Le temps passa. Il apparut que la mort de Monika avait rompu une digue qui séparait Jan de sa mémoire. Une vague froide le submergea bientôt avant de l'emporter dans ce passé que les autres avaient voulu abandonner.

C'est à ce point que le lecteur attentif commence à comprendre que Jan, du fait que l'amour emplissait sa vie, n'avait pas besoin de passé. Les jours et les années s'écoulaient, paisibles et silencieux, mais cette paix n'était ni naturelle ni légitime. Il l'avait en quelque sorte usurpée...

La suite vient comme une surprise. C'est une conversation entre le prince Cyrille et Graham Wilson III, deux mois avant le début des préparatifs de l'exposition de peinture à Bad Kranach. Ces hommes d'affaires très riches cherchent à réaliser ensemble une monumentale escroquerie : rien de moins que d'exposer à Bad Kranach nombre de tableaux de maîtres, parmi lesquels ils projettent de glisser des faux avant de mettre le feu à l'ensemble pour toucher des sommes fabuleuses des compagnies d'assurance. Un témoin, le docteur Kovacs, faux ami de Graham Wilson III et qui lui voue une haine féroce, écoute la conversation téléphonique entre l'Europe et les États-Unis et tire de sa haine un certain réconfort. Après un long débat, le prince russe finit par convaincre le millionnaire américain.

Chemin faisant, nous avons appris l'existence de Joël Weiss et d'un certain Westermann qui, tous deux, doivent participer à l'escroquerie, le premier au titre de financier, et le second en qualité de pyromane. Un bref sondage dans les pensées du prince Cyrille nous révèle son antisémitisme, qu'on pourrait qualifier de modéré.

Nous revenons alors à Jan qui semble n'être plus seul dans son grenier, mais on ne sait pas si la voix qu'il entend, le personnage auquel il parle, sont réels ou non. La voix, insistante, lui enjoint de « toucher », car, s'il ne « touche » pas, « rien ne sera dénombré ». Et « il n'y aura pas de preuves ».

Sont évoqués alors, au cours de la conversation, les soldats soviétiques qui marchent sur Berlin, des paysannes polonaises qui leur apportent à manger. On évoque un soldat russe cruel nommé Ivan Semiaschkine. On évoque aussi des Polonais morts et un transport d'otages dans le village polonais de Skorczyn, mais cette fois les soldats ne sont plus russes, mais allemands. On parle d'un Juif nommé Obrazek, beau-père de Grynszpan, de Varsovie et père de Mme Grybspan, également de Varsovie, « celle dont toute trace fut perdue, car celui qui s'en souvenait encore périt à son tour; lui et sa mémoire. Si bien qu'en place de Madame Grynszpan, il ne reste plus que du vide, quelque chose entre le

Andrzej
Szczypiorski

Jeu avec le feu



LIANA LEVI



vent et la feuille, entre le regard et la vue, entre la prunelle qui regarde et la chose regardée”.

C'est ainsi que l'auteur nous fait comprendre le rôle qu'il attribue au souvenir et la manière dont il fait surgir du passé – d'un passé déjà lointain mais terriblement présent – la mort de tous ces gens fusillés sans pitié par les Allemands, « *mais rien ne sera prouvé* », car ici n'y a plus les bruits des pelles ni le choc sourd du sable quand les paysans, sur l'ordre du pauvre collègue Westermann, enterrent les cadavres.

Le lecteur a également appris qu'un Polonais découvrit par hasard la fortune d'Obrazek, le beau-père de Grynszpan, ce qui lui valut d'être exclu du Parti, accusé d'être un ennemi de la classe ouvrière et de la paysannerie laborieuse. Enfermé à Varsovie, puis libéré, il dépense sa fortune et disparaît avec elle, ce qui, d'ailleurs, ne peut pas non plus être prouvé.

Le lecteur apprend aussi comment un train de déportés arrive dans un camp d'extermination dirigé par Kugler, lequel est un tueur empirique qui ne cherche pas à trouver des justifications aux agissements des bourreaux. En revanche, son subordonné, Ackermann, adhère avec ardeur aux principes de pureté raciale et s'en sert pour se justifier, à la grande irritation de Kugler.

Dans le convoi, il y a Kangur et son frère Myszwaty¹. Kangur est mourant. Tous deux sont immenses et forts, « *des taureaux plutôt que des hommes, des gars capables d'abattre un bœuf d'un coup de poing* », qui travaillaient pour une entreprise de déménagement, la société Tennenbaum, avant de passer à la société Vesoly, qui avait repris les chevaux et le personnel juif de Tennenbaum lorsque les Allemands « *aryanisèrent* » des entreprises juives. Au moment où Myszwaty prend son frère dans ses bras pour le descendre du train, ce dernier dit que « *ça doit être vengé* » et Myszwaty approuve. Cependant Ackermann s'était approché des deux hommes et il tua Kangur au moment où celui-ci expirait. Myszwaty eut alors une vision merveilleuse, vision du Paradis, dominée par le mont Sion. Voyant son frère mort, il saisit Ackermann par la nuque et le tua ainsi en serrant simplement, puis il déposa son cadavre à côté de celui de son frère.

Suit un dialogue stupéfiant entre Kugler accouru en hâte, et qui a ordonné à ses trois SS de ne pas tirer, Grynszpan, qui sert de traducteur, et Myszwaty.

Myszwaty, à une question de Kugler qui lui demande d'où lui est venue la décision de tuer Ackermann, répond qu'il était au Paradis. Kugler s'étrangle de fureur, Grynszpan se demande ce qui peut bien se passer en cette minute étonnante. La conversation se poursuit, à la fois réaliste et profondément irréelle. Ainsi, à un moment, Kugler demande et Grynszpan traduit :

– As-tu vu le Messie ?

– J'ai vu le Messie au milieu du Paradis, il y était, répondit Myszwaty.

– Quoi ? Qu'est-ce que tu me dis là, s'écria Kugler. Et que faisait ton Messie ?

– Il pleurait, répliqua Myszwaty.

Kugler ordonne alors de tuer le Juif, immédiatement. Alors Grynszpan dit :

– Faites-le pour moi. Ordonnez qu'ils me tuent maintenant.

Kugler le regarda attentivement. Puis il fronça les lèvres avant de dire :

– Oh non. Ne sois pas si malin, Juif.

Et le récit se poursuit de personnage en personnage. Le lec-

teur rencontre Kasner et Halberstann – et les Allemands qui vont fusiller les otages. Edek Laski affirme à tort que Kangur a été tué par Kugler, sur quoi Jan commente : « *Nous ne savons que ce qui pourrait être arrivé. Mais ce qui est arrivé, nous ne le savons pas. Et nous ne le saurons jamais* ».

Le lecteur revoit aussi Semiaszkine, devenu conseiller de la sécurité locale en Pologne, avant de se retrouver à Paris en compagnie du prince Cyrille, cependant qu'un va-et-vient se produit entre son présent (à Paris) et son passé (à Kamienna en Pologne), où il se prépare chaque soir une soupe.

Jan a réussi à se faire inviter à Bad Kranach où, étrangement, il revoit Monika, tout en sachant qu'elle n'est plus à ses côtés. Le séjour de Grynszpan au ghetto s'accompagne de réflexions diverses et surprenantes sur les Polonais, les Juifs et sur les Allemands. Qu'est-il advenu de lui ? Nul ne le sait. De lui, il ne reste qu'un rêve, un rêve à vrai dire étonnant, mais il faut que chaque lecteur le découvre par lui-même. Rita, qui joue un certain rôle dans cette histoire, s'offre à Grynszpan qui la refuse. C'est alors que le rêve est raconté. En tout cas, Rita est amenée à s'offrir aussi à Halberstann et ce dernier, gendarme allemand, la refuse finalement et la conduit par un escalier et une échelle à laquelle il manque des échelons à travers un immeuble abandonné. Rita dit qu'elle ne passera pas. Halberstann lui dit qu'elle passera, et dans l'autre maison, elle doit entrer – là c'est le côté aryen – Halberstann y attendra une demi-heure. C'est ce qu'elle fit en effet.

Puis Jan rencontre le baron qui n'est pas baron, mais qui est Oskar Kugler, originaire de Bavière. Nous le connaissons déjà. Kugler parle d'un incendie, des millions de feux qui se rapprochent. Entre ces allusions à l'enfer et l'idée partagée par Jan qu'il ne reste personne au monde qu'il pourrait aimer se glisse une profonde tristesse.

Kugler pense à son passé : « *Ce qu'il avait ressenti était immense, inimitable, et ne pouvait se vivre qu'en ce lieu-là et à ce moment-là. Cette puissance effroyable et en même temps sanctifiante d'infliger la vie et la mort* ». Kugler pensait qu'il y avait en lui une parcelle indomptable d'une divinité, d'une clémentine divinité déchaînée. La réflexion de Kugler sur les Juifs et sur son rôle pendant la guerre sont des réflexions surprenantes et quelque peu prophétiques car il pense qu'un « *retour* » ne peut pas faillir, car les hommes, au fond, ne désirent rien d'autre. Ils aiment la banalité de la mort...

Quand Jan lui demande s'il se souvient de Kangur, il dit que non ; « *Et Ackermann ?* ». Kugler affirme qu'Ackermann a été tué au cours de la révolte de quelques centaines de Juifs. Jan n'y croit naturellement pas. Les choses ensuite se précipitent. On revoit le destin de quelques habitants du ghetto puis des groupes denses d'« *évacués* » et que l'incendie allumé par des mains mystérieuses, et non par les incendiaires désignés, prend des proportions gigantesques. Des scènes, déjà décrites, semblent se reproduire. Ainsi un homme en porte un autre dans ses bras et le dépose sur le plancher, refaisant le geste de Myszwaty déposant Kangur. Dans l'hôtel Astoria, on sert quand même un dîner savoureux et nourrissant. Joël Weiss se confie à Jan : « *Seuls les Juifs, depuis que le monde juif existe, croient en un Dieu unique et la conséquence de cela est que ce choix, car c'en était un, fait que Dieu considère tous les autres comme des bâtards; dès lors, eux, pour pouvoir le supporter, se doivent de persécuter chaque Juif qui leur tombe sous la main [...]. C'est une faute impardonnable de Dieu* ». Weiss parle longtemps. Il conclut sur l'idée que, quand les derniers témoins seront morts, cette chose ne sera jamais

¹Myszwaty : un surnom, qui contient *mysz* (souris) et qui signifie aussi *naevus*.

arrivée. Hitler est une fiction. Staline est une fiction et le goulag et les crématoires et la Shoah... Un cheval passe. C'est un lourd cheval de trait, de ceux qui étaient attelés par les déménageurs.

- C'est un cheval juif, dit Jan.
- Vous êtes devenu fou, ou quoi ?
- Il vient de très loin, ajouta Jan.

Le feu s'est répandu partout. Cependant trois hommes veulent arrêter Joël Weiss.

- Les forêts brûlent, dit Westermann.
- Quelqu'un a empoisonné tous les puits dans les environs... Et dans les villages les plus reculés où ne vivent que des gens craignant Dieu, on a brûlé toutes les croix, les cloches sont muettes, l'eau bénite se change en sang. Des bourrasques soudaines abattent des arbres au carrefour des routes. Le bétail crève dans les étables. Qui donc ne cesse de s'opposer au décret de Dieu et au cours naturel du monde ?

Le feu fit éclater les vitres de la salle à manger, une vaste colonne de feu fit irruption parmi les tables. Jan doit se faufiler entre les flammes qui ont déjà eu raison de Graham Wilson III et du docteur Kovacs. On revoit dans une scène brève Oskar Kugler enfant, que sa mère appelle « Pimpi ». Alors Ackermann se dresse sur le sentier, dégage son pistolet et tire sur l'enfant. Pimpi tomba. Il ne savait plus s'il était avec sa

maman ou « *s'il entendait le fracas des trains en route vers la rampe, emmenant un autre transfert de Juifs invités au gaz* ». Jan rencontre alors une femme « Je sais où nous devons aller », dit-elle.

- Je viens de là-haut. On n'a aucune chance. Qui êtes-vous? Quel est votre nom ?
- Je suis Rita, répondit-elle avec calme et je sais où nous devons aller.

- Il n'y a aucune chance là-haut.
- Il y a l'échelle, répliqua paisiblement Rita. Ces échelons sont brisés, mais on peut passer.

- Pour aller où ?
- De l'autre côté, et ensuite, il y a un escalier à descendre.
- Mon Dieu, soupira-t-il, qu'est-ce qu'il y a là-bas ?
- Une cour. Et puis une porte cochère vers la rue. À gauche, il y a une menuiserie où nous pouvons attendre la fin. Le menuisier est un homme de bien. Un ivrogne et qui bat ses gosses, mais c'est un homme de bien.

C'est sur ce retour à une scène du ghetto que s'achève ce remarquable roman. Il faut, bien sûr, se pénétrer de ce qu'il nous dit. Il doit se lire lentement, mais il ne présente pas de difficultés particulières. Il faut simplement s'habituer à sa curieuse structure, à ses raccourcis, à son intense humanité. ■

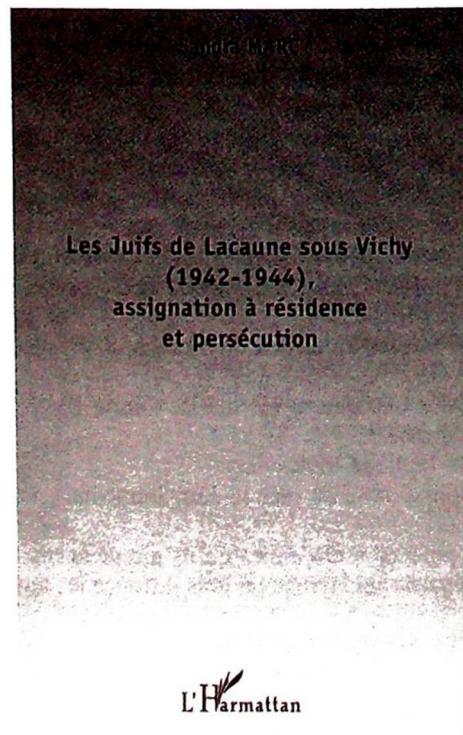
Richard Marienstras

Les Juifs de Lacaune sous Vichy (1942-1944), assignation à résidence et persécution, Sandra Marc, (l'Harmattan, 2000, 220 p.).

Sandra Marc appartient à cette génération de jeunes historiens qui s'intéressent actuellement aux événements de la Deuxième Guerre mondiale, et en particulier au sort des Juifs sous Vichy. C'est peut-être parce qu'elle est née dans une petite ville du Tarn où l'on avait en ces temps-là assigné à résidence au total 647 Juifs étrangers, au milieu d'une population autochtone qui ne comptait alors guère plus de 2 500 âmes. En ce lieu, la période de la guerre est parfois appelée *le temps des Juifs*, tant leur présence momentanée avait marqué les esprits – surtout par le souvenir des deux rafles qui firent envoyer à Auschwitz ou à Maïdanek 118 victimes dont aucune n'est revenue. Les autochtones étaient au départ méfiants envers ces « envahisseurs » dont ils n'avaient qu'une image floue et négative, qui en avait fait les persécuteurs du Christ et les adeptes du « marché noir ». Ils furent complètement retournés par la brutalité des rafles et le sort des familles séparées et traquées. Le livre rapporte l'assistance donnée par les Lacaunais à leurs hôtes, l'histoire des maquis juifs de la région, d'autres aspects de la vie durant la guerre et dans l'immédiat après-guerre. Ces moments forts, et aussi le retour récent « au pays » de quelques assignés qui avaient gardé de leurs voisins d'alors un souvenir chaleureux, ont motivé la jeune historienne qui a fait de cette époque le sujet de sa maîtrise, base du livre récemment publié. Un livre qui a le grand mérite d'être à la fois clair et exhaustif, permettant à un novice d'avoir une vue complète sur l'époque, sur la présence allemande, sur les motivations de Vichy, sur la législation anti-juive et sur ses dramatiques conséquences. À ce titre, sa portée dépasse le cadre précis de Lacaune et du Tarn, et lui confère une valeur pédagogique certaine, qui pourrait en faire un ouvrage scolaire de référence pour l'étude des événements de cette période.

L'auteur est revenu récemment dans sa ville pour prendre part au colloque « Juifs et non juifs dans le Tarn pendant la Deuxième Guerre mondiale » – une réunion organisée par l'Association des Amitiés judéo-lacaunaises. Des communications originales, de très bon niveau, ont été présentées ; les actes de ce colloque feront l'objet d'une publication destinée au grand public. ■

J. Lipszowicz





Musique



Photo Irène Elster

Soucieux d'équilibrer notre rubrique musicale entre la musique classique, la tradition populaire ashkénaze et les autres traditions musicales juives, nous empruntons cette rubrique à La Lettre sépharade, avec l'aimable autorisation de Jean Carasso, qui présente ici une chanteuse américaine, une grande dame de la musique judéo-espagnole, qu'elle interprète et compose :

Sephardic Songs, Judy Frankel, (en judeo-espagnol)¹ (livre et CD)

Depuis des années, les amoureux de la musique sépharade se demandaient : « Où peut-on se procurer des partitions de chansons judéo-espagnoles ? »

Et la réponse était : il n'en existe pas de facilement accessibles, surtout en France, car les quelques éditions parues sont anciennes, introuvables puisque peu répandues, ou bien partielles et parfois difficiles².

Judy Frankel, notre compositrice-interprète avait dû entendre cette même question après ses concerts ou au cours de son enseignement puisqu'elle vient de publier ce beau livre de cinquante partitions bien lisibles, avec des indications sur l'accompagnement à la guitare, face aux textes en judéo-espagnol et en anglais. C'est de la vulgarisation de qualité, destinée tant aux interprètes cherchant à étendre leur répertoire qu'au grand public.

Judy s'implique : au bas de chaque partition elle indique le nom de la personne qui lui a enseigné cette chanson traditionnelle, ou – bien entendu – le nom du poète dont elle a porté le texte en musique. Dans un feuillet d'avant-propos, véritable profession de foi, elle expose ses buts, s'engage fermement à ne pas laisser cette belle culture se dissoudre dans l'environnement (allant bien au-delà, car en vérité elle dévoile sa philosophie de la vie, sa vision altruiste, généreuse, ouverte, du monde, son inlassable militantisme en somme !)

Judy Frankel est la compositrice de plus du quart des chansons présentées, sur des poèmes d'auteurs contemporains. Et nous l'avions remarqué à l'écoute de ses enregistrements, le plus beau compliment à lui faire est que, pour un auditeur ne connaissant pas ces chansons, les contemporaines ne se distinguent pas des traditionnelles. C'est dire le talent de la compositrice et la solidité de son adaptation à cette culture musicale ! C'est dire aussi la chance de notre culture : susciter des musiciens d'un tel niveau qu'ils prolongent et pérennisent sans

effort notre tradition musicale.

Reste la question du graphisme adopté, contestable, qu'elle expose classiquement dans un tableau en tête de volume : « Pronunciation guide ». En gros, elle a adopté, non sans quelques contorsions, prononciation et graphisme espagnols contemporains, ceci probablement dû au fait que l'essentiel de son lectorat/auditorat réside aux États-Unis où l'espagnol sera bientôt une langue presque aussi employée que l'anglais. Et il faut être facilement lu et compris de ces hispanophones !

Venons-en à la musique : les plages du CD offert avec le livre sont reprises de ses quatre disques précédents, et son choix propose à la fois des chansons traditionnelles et d'autres, contemporaines.

Retenons la troisième – *Una tarde de verano* – qui manifeste d'évidentes qualités d'équilibre entre voix et instrument, une claire et belle prononciation qu'on observe d'ailleurs tout au long des enregistrements de Judy, en quelque langue qu'elle s'exprime.

La quatrième – *Durme, hermosa donzella* – enseignée à Judy Frankel par ses amies, les sœurs Selma et Sara, fait ressortir la pureté de la voix, la perfection de la technique.

Adio querida, si connue qu'elle est murmurée ou chantée par chacun, ici exécutée lentement, met bien en valeur toute la douleur de l'amant meurtri.

La neuvième page – *O mis hermanos* – est le chef-d'œuvre d'émotion de cet enregistrement, avec le glas sonné, répété, par la corde basse de la guitare, introduisant la lente litanie des communautés détruites : Salonica, Lárissa, Cavála, Xanthi...

Le poème a été écrit par Jennie Adatto Tarabulus après le choc qu'elle reçut après la Shoah de son passage à Salonique, la ville d'origine de son mari. Il fut mis en musique par Judy Frankel en 1992, avec beaucoup de talent, de pudeur, de retenue. Pour la onzième



Judy Frankel

¹ En judéo-espagnol et américain. 2001, *Chants sépharades en judéo-espagnol*, Tara publications 8 Music Fair road Owing Mills MD 21117 USA, 95 pages. ISBN 0-933676-04-2.

² Dans la *Lettre Sépharade* n° 37, analysant le livre accompagné d'un disque de Liliana Treves-Alcalay, *Melodie di un esilio* (troisième de la série) l'auteur notait la présence de diverses partitions peu connues « aptes à augmenter le répertoire des amateurs ».

– Dans son superbe petit livre *Un Vergel Vedre* édité en 1995 à Saragosse, Susana Weich-Shahak en avait aussi reproduit quelques-unes.

– Il en va de même dans son *Romancero sefardi de Marueccos*, fort élégante étude publiée en 1997, où nombre de partitions sont aussi reproduites avec des commentaires musicologiques, des variantes, etc.

– Flory Jagoda, notre modèle à tous, n'était pas en retard lorsqu'elle publia en 1993, déjà chez Tara aux USA, *The Flory Jagoda Songbook – Memories of Sarajevo*, avec nombre de partitions, des photos, et un rappel de son propre itinéraire, etc.

plage, servie par le texte d'une extrême linéarité et simplicité du poème de Rita Gabbai *Shabat*, Judy Frankel a composé une mélodie limpide qu'elle chante de manière nostalgique et parfaite.

Après l'avoir appréciée récemment deux fois en concert à Paris où elle ne s'était jamais produite (ce lui fut l'occasion de chanter, en première mondiale *La djojenika al Lager* – la

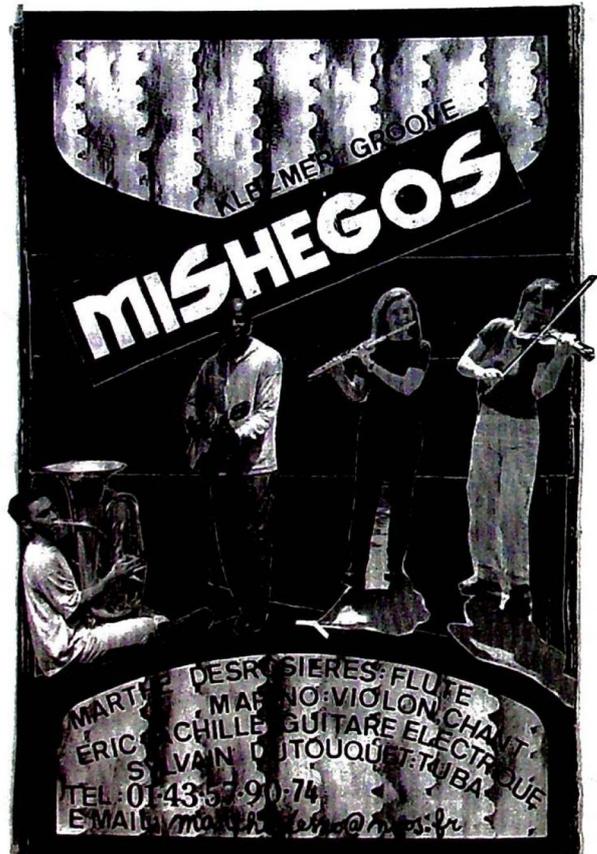
jeune fille au camp – de Moshe 'Ha Elion, Salonicien revenu d'Auschwitz et vivant maintenant en Israël, auteur du poème et de sa mélodie), nous n'avons pas changé d'opinion..

Comme interprète tout comme compositrice, Judy est une grande dame de la musique. Plus : Judy Frankel est une grande dame. ■

Jean Carasso

Du neuf aussi chez les ashkénazes

La déferlante de la musique klezmer continue... Une musique que l'on croyait morte après la Deuxième Guerre mondiale en même temps que ses musiciens d'Europe centrale et qui prospère, se propage partout, évolue – plus vivante que jamais ! Voici un nouveau groupe, des plus prometteurs, qui frappe à nos portes : les **MISHEGOS**, un ensemble formé en 1999, et qui vient de sortir son premier CD. *Les Mishegos*, c'est à dire les « fada », ou les « doux dingues »... Mais leur musique n'est pas folle, elle s'empare des thèmes classiques de cette musique de fête, de noce, de joie que les petits orchestres villageois faisaient retentir, pour l'interpréter, la revigorer – sans la trahir. Le groupe innove tout en respectant l'esprit klezmer. Pourquoi changer ? Parce que cette musique est dans la vie, non dans le regret, parce que la vie elle-même innove, se renouvelle. Et donc une touche de jazz, de rock, de country, de reggae : l'estomac de nos klezmorim est assez solide pour avaler tout cela, pour s'en nourrir – et pour nous en fabriquer du plaisir pur. Une flûte (Marthe Desrosières), un violon (Marino, qui assure aussi les passages chantés), une guitare électrique (Eric Achille), un tuba (Sylvain Dutouquet) – on voit bien que ce ne sont pas les instruments traditionnels de ce type d'orchestre. Le groupe propage la joie et le vacarme entraînant de bar en bar, de fête en fête. Il faudrait seulement que la prononciation yiddish soit un peu plus authentique pour que ce soit parfait. Après tout, Talila aussi a mis un peu de temps pour y parvenir... Vous pouvez contacter l'instigatrice-flutiste, Marthe Desrosières, 16, rue de la Pierre Levée, 75011 Paris (tel. : 01 43 57 90 74 ; et aussi au marthedesro@noos.fr).



Les Roms à AIDDA

La photographe attitrée de *Diasporiques*, Irène Elster, vient d'exposer sous le titre *Tsiganes d'ici et d'ailleurs* un ensemble de photos prises notamment à l'occasion du reportage qu'elle avait effectué pour notre revue auprès des Roms de Hongrie réfugiés à Strasbourg (voir *Diasporiques* n°s 17 et 19). La même exposition présentait aussi un reportage sur le *Pèlerinage gitan des Saintes Maries en mer* fait par Pascale Linarès. Malheureusement, c'est trop tard : cette exposition a fermé le 6 décembre... C'est l'Association Interculturelle de Production, de Diffusion, de Documentation Audiovisuelles (AIDDA, 26, rue Montcalm, Paris 18°, tel. 01 42 55 06 86, <http://www.aidda.com>) qui a organisé cette exposition, dans le cadre plus vaste (quinze expositions simultanées) des *Rencontres Photographiques du XVIII^e arrondissement*, dont la plupart ne fermeront pas avant le 29 janvier 2002. L'association AIDDA se consacre à la mémoire de ceux que les grands médias délaissent, comme les minorités dans les cités, ou aux aspects sociaux de la vie dans les quartiers. Il s'agit de bénéficier du regard personnalisé d'un photographe sur la réalité pour valoriser la diversité dans un monde de plus en plus uniformisé, dans des villes qui explosent démographiquement. Rencontres entre des gens venus d'horizons divers mais que rapprochent des valeurs universelles et une vision généreuse de l'humanité... ■



Poésie

Voici le retour de la rubrique poésie, après une longue et involontaire absence de nos pages. Elle est consacrée cette fois à un grand poète yiddish, Moshe Szulzstein, disparu voici vingt ans. À l'occasion du vingtième anniversaire de sa mort, un recueil de ses poèmes vient de paraître sous le titre *l'Or et le feu*, grâce à l'excellente initiative du Cercle Bernard Lazare. Les poèmes ont été traduits en français par Charles Dobzynski, et le volume est joliment illustré par Devi Tuszynski. Voici le premier et le dernier des poèmes qui composent ce recueil :

À l'heure de porter l'étoile jaune¹

*Sept cents ans aujourd'hui, voici que j'atteins l'âge,
Voici mon apogée à l'âge le plus haut,
De ma mémoire intacte ayant gardé l'usage,
Et fière la démarche et toujours droit le dos.*

*Rien ne trouble ma vue, elle reste acérée,
Mes cheveux sont encore aussi noirs que le jais,
Pourtant le fait est là, la chose est avérée :
Sept cents ans à ce jour, c'est bien l'âge que j'ai.*

*Car sur mon corps une injure s'est incrustée,
C'est cela qu'à chacun l'étoile jaune expose.
Mais je veux en ce jour de fête la porter,
Agrafée au revers, ouverte comme rose.*

*Mon bel habit de fête avec elle s'accorde,
Je lui choisis place d'honneur, au premier rang,
Et sous elle mon cœur fera vibrer sa corde,
Sous elle de la vie elle sera le chant.*

*Mon âge est élevé, mais plus haute ma tête
Qui se dresse au-dessus des siècles en grondant,
Anniversaire : au lieu d'une coupe je lève
Mon poing et dans ce poing brûle un rayon ardent.*



Photo Irène Elster

Perfection

*Ce qu'hier j'ai bâti, je le voudrais défaire.
Demain je détruirai ce qu'aujourd'hui je crée,
Car si rien dans la mort ne change et ne diffère,
Tout dans la vie devient et varie à son gré.*

*J'ai souvent pour moi posé des fondements,
Puis les ai démolis jusqu'à la pierre ultime.
Car de la Tour aux magnifiques ornements,
Jamais je l'ai compris je n'atteindrai la cime.*

*Argile modelée, bois ouvragé, sculpté,
Furent hier au maître un molif de fierté,
Il se peut que demain il en ait honte amère.*

*Car le doute ; envers d'ombre, est en chaque clarté,
La mort seule est perfection, totalité :
Rien n'y peut s'ajouter, rien ne peut s'y soustraire.*



¹ L'obligation de porter l'étoile jaune fut édictée par Vichy au début de l'été 1942, sept cents ans exactement après l'ordre donné aux Juifs de France, sous Louis IX, de porter la rouelle, et la saisie des exemplaires du Talmud livrés à l'autodafé public en 1242.

Littérature

Serge Koster, qui, par ailleurs, signe dans ce numéro la chronique cinématographique, a autorisé *Diasporiques* à publier le texte d'une conférence originale qu'il vient de faire à l'université de Jérusalem. La relation et les rapports entre le Juif déjudaïsé Heine et le romancier français reçoivent un éclairage intéressant et inédit :

Heine, Balzac et Nucingen

Serge Koster

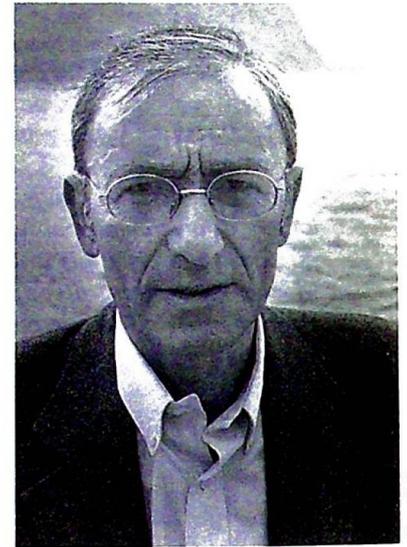


Photo P. Box

La triade annoncée par ce titre pourrait étonner, au moins par sa disparate : deux personnages historiques, un personnage de fiction. L'idée de réunir ces trois noms a surgi à la relecture de romans et de lettres de Balzac à l'occasion d'une recherche. À plusieurs reprises, le nom de Heine vient sous la plume du romancier et de l'épistolier. Le cas le plus visible est celui de la nouvelle intitulée *Un prince de la bohème* (dont la rédaction et la publication s'échelonnent de 1840 à 1846).

La dédicace en est la suivante :

À Heine

Mon cher Heine, à vous cette Étude, à vous qui représentez à Paris l'esprit et la poésie de l'Allemagne comme en Allemagne vous représentez la vive et spirituelle critique française, à vous qui savez mieux que personne ce qu'il peut y avoir ici de critique, de plaisanterie, d'amour et de vérité.

De Balzac.

Cette dédicace, qui apparaît dans l'édition de 1844 et éclaire le contexte socioculturel où se meuvent les deux hommes, est complétée par la trame du texte, où le dédicataire est cité à propos de la passion : « Cet amour, selon une superbe expression de Heine, est peut-être la *maladie secrète du cœur*, une combinaison du sentiment de l'infini qui est en nous et du beau idéal qui se révèle sous une forme visible ». Il y a là une référence à l'étude *Die Romantische Schule*, publiée à Hambourg en 1836, et l'indice concernant un des rôles de Heine dans l'Europe intellectuelle de l'époque : passeur de cultures. Un autre signe permet de repérer les liens tissés entre les deux artistes. *La Maison Nucingen* raconte l'ascension financière et sociale du personnage éponyme, « cet Alsacien, fils de quelque juif converti par ambition » (Folio, p. 139). C'est lors des obsèques du baron d'Aldrigger qu'on rencontre, dans ce roman de 1838, contemporain du début de *Splendeurs et misères des courtisanes*, la première expression du langage si particulier de Nucingen : « Hé bien, ma ponne ami, dit Nucingen à du Tillet en tournant le boulevard, *location est pelle bire ebiser Malfina* », etc. (= Hé bien ! mon bon ami [...] l'occasion est belle pour épouser Malvina). Anne-Marie Meininger, responsable de l'édition, fait en note cette remarque troublante : « C'est ici que Balzac commença, sur épreuves, à reproduire phonétiquement l'accent yiddish de Nucingen qui devait ensuite envahir tous les romans où le banquier reparaitrait. Il est plus que probable que, en cette occurrence, Heine a beaucoup aidé Balzac. » Observation conjecturale, certes, mais qui ouvre des pistes, en tout cas une piste où je m'engouffre, sur les traces de ma triade littéraire et du traitement du thème de la judéité à travers la condition de

Heine et la représentation de Balzac : quelle part de lui-même chacun a-t-il investie dans la fabrication de ce langage trop fortement connoté pour nous laisser indifférents ?

Notes sur le parcours juif de Heine

Juif déjudaïsé à l'instar de Raymond Aron, j'éprouve quelque lassitude à aborder ce thème. La question se complique d'être double : appartenance religieuse ou conscience ontologique ? Lorsque je lis le chapitre consacré au « cas Henri Heine » dans *L'existence juive* d'André Néher (Seuil, 1962), je distingue avec peine, en dépit de l'intelligence du propos, la frontière entre les deux termes. Le commentateur crédite Heine d'avoir été le premier à établir la liaison entre l'antisémitisme et l'Allemagne et d'avoir prévu dès 1832 (soit un an après son choix de résider à Paris) « l'écroulement de la culture chrétienne et humaniste » que le délire racial germanique entraînera ; mais n'oublie-t-il pas de rappeler que le christianisme, avec cet « enseignement du mépris » dont parle Jules Isaac, a fait le lit de cette monstruosité destructrice ? De même je renâcle à accepter que sur le plan personnel ce soit la maladie de Heine qui le sensibilise les dernières années au « malheur » d'être juif. Dernière réserve de ma part : le jugement de valeur qui consiste à définir comme « lamentables et médiocres » certains des éléments du judaïsme, ou plutôt de la judéité de Heine. Si on passe outre, on retiendra qu'il est possible de débusquer une cohérence, « un ordre intérieur » qui sous-tendrait les oscillations et les contradictions entre les choix religieux, idéologiques et nationaux de l'écrivain, parce qu'il vivrait ses problèmes, ses exils, ses productions, son désespoir, son ironie dans la visée subsumante de la « signification juive » de toutes les étapes de son existence. Sans doute. Mais quel Juif de la diaspora ne reprendrait pas à son compte une leçon d'autant plus concluante qu'elle relève quasiment de la tautologie. Le Juif le plus éloigné de ses origines n'en reste pas moins relié, par des fils à la tension variable, à ses origines. C'est du reste ce qui se dégage de la conclusion de l'exégète : « Jusqu'où va le destin juif, Heine n'a pas su le dire ; mais il nous a dit quelle force magnifiante accorde le destin juif à celui qui en fait l'expérience, et c'est en cela que sa parole, malgré toutes ses contradictions apparentes, reste modèle pour le Juif d'aujourd'hui ». Je souscris par empathie à ce constat (excepté l'adjectif « magnifiante »). Pour la nuance sémantique qu'elle apporte,



la formule de « vocation juive » me semble plus pertinente : elle est utilisée par Michael Werner et Jan-Christoph Hauschild dans leur biographie *Heinrich Heine* (Seuil 2001, traduction Stéphane Pesnel). Elle implique à mon sens un sujet plus dynamique, maître de ses choix assumés lucidement tout au long des circonstances changeantes, auxquelles il s'adapte ou qu'il gouverne si possible sans varier vraiment dans la pratique d'une loi que j'énoncerai comme suit : comment être juif sans l'être tout en l'étant ?

Qu'est-ce que Henri Heine dans ce XIX^e siècle européen qui additionne l'antijudaïsme chrétien et l'antisémitisme moderne, celui-ci fusionnant les éléments anticapitalistes et les fantasmes raciaux ? Le mot de Hannah Arendt vient ici à l'esprit : « Paria ». Mais, si on ose l'oxymore, paria intégré. C'est le paradoxe de cet homme : si par essence ou naissance la marge est en lui, il n'est jamais resté en marge, il a traversé, respiré, influencé les principaux milieux et mouvements de l'esprit de son temps. Chez lui, l'oxymore balance entre la tension du conflit et l'apaisement des contraires. Cette figure de rhétorique définit le parcours de Heine, dans le va-et-vient géographique, politique et affectif que seule transcende, dans une perspective européenne, voire universaliste, l'assimilation culturelle, d'où naît sa création. En termes pratiques, cela se traduit par des rapports de dépendance et des efforts d'affranchissement quant au pays natal, à la famille, à la subsistance matérielle ; par les choix amoureux, professionnels, artistiques ; par la volonté d'autonomie que procurerait l'exercice du métier d'écrivain et journaliste, où il trouverait à vivre, fortune et langage réinventé, les affects et les réflexions de sa judéité.

Même topographie sur le versant français de l'ascension de celui que, dans une stimulante étude de 1994 (PUF), Gerhard Höhn envisage en « intellectuel moderne », être double, *bifrons*, « juif et allemand, allemand et français, esprit religieux et libre penseur, patriote et germanophobe ». La conjonction peut être annulée et poser Heine en Juif européen, artiste professionnel et pensionné, etc. Exilé volontaire, enthousiaste puis nostalgique, à Paris le poète trouve accès à tous les cercles : populaires, aristocratiques, saint-simoniens, bourgeois, financiers, journalistiques et, bien entendu, artistiques, avec une prédilection pour les musiciens (dont le richissime Meyerbeer, qui l'aidera) et surtout ceux qui ont à faire avec le langage, ses pairs, les écrivains (dont certains deviennent des amis : Alexandre Dumas et Théophile Gautier assisteront à ses obsèques au cimetière de Montmartre, le 20 février 1856). Bref, un homme à la fois présent sur tous les fronts et « complètement isolé » pour finir dans son « matelas-tombeau parisien ».

Présent aussi au frontispice d'une nouvelle de Balzac, insigne et peut-être paradoxale marque d'estime et de sympathie.

La figure du Juif chez Balzac et consorts

La question ne sera pas traitée ici de savoir si Balzac nourrissait une animosité personnelle contre les Juifs. L'antisémitisme, latent ou explosif, imprègne tout le siècle pour se déchaîner en 1894 dans l'affaire Dreyfus, préparée et amplifiée par les tonitruants anathèmes d'Edouard Drumont, dont les excès parviennent à agacer et effrayer des antisémites notoires comme Alphonse Daudet et Edmond de Goncourt (qui le note dans son journal). Au surplus, pour comprendre un certain genre de relations amicales chez les écrivains, il faut tenir compte d'une donnée fondamentale : la coupure ontologique de la

Shoah a changé notre regard et notre expérience. Quelque chose d'irréparable a eu lieu, qui produit un avant et un après des rapports humains. Exemple : campant sur des positions antagonistes dans l'affaire Dreyfus, Marcel Proust et Léon Daudet ne rompent nullement leurs échanges affectifs, restent fortement liés par l'amitié et le respect, à telle enseigne que le premier doit son prix Goncourt à l'entregent efficace du second (en échange de quoi ce dernier recevra en dédicace *Le côté de Guermantes* « en témoignage de reconnaissance et d'admiration »). Mieux : le 19 juin 1901, en pleine affaire Dreyfus, Proust organise un dîner ; Léon Daudet apprend qu'il est le voisin de table de « la fille d'un banquier israélite bien connu » ; l'exploit, dit-il, doit beaucoup aux « effluves de compréhension et de bienveillance, qui émanent de Marcel » ; il ajoute dans ses *Souvenirs* « que personne d'autre à Paris n'eût pu réaliser ce tour de force ». La France divisée en deux camps par Dreyfus annonce peut-être celle de Vichy, celle-ci est loin d'en être la simple copie : la monstruosité du nazisme et de la collaboration a mis fin à cette indulgence dans l'adversité.

Balzac a-t-il campé dans la *Comédie humaine* des êtres symptomatiques de la tradition judéophobe ? Oui, hélas. Il y a un modèle littéraire auquel tous se réfèrent : Shylock. « Shylock, Juif », comme le précise Shakespeare dans la distribution du *Marchand de Venise*. Les riches chrétiens, les pauvres prolétaires, les militants socialistes, les prêcheurs intégristes disposent là d'une cible commune. Ce qu'exprime avec une exemplaire bonne conscience George Sand, grande amie de Heine, qu'elle convie volontiers à dîner, dans une lettre à Flaubert au moment où des questions d'argent l'opposent à son éditeur Michel Lévy : « Que veux-tu ? Le Juif sera toujours Juif » (1^{er} mai 1870). Enfermé tout entier dans un fantasme qui le réduit à la cupidité, le Juif aura beau multiplier les preuves concrètes de sa générosité (je pense au mécénat des Rothschild et autres banquiers « israélites », comme on disait alors), il n'échappera pas à la prison de l'abject stéréotype du profit. Témoin, le portrait qu'un écrivain à qui j'ai voué une passion fait, dans *Hector Servadac*, de l'individu nommé Isac Hakhabut : « Petit, malingre, les yeux vifs mais faux, le nez busqué, la barbiche jaunâtre, la chevelure inculte, les pieds grands, les mains longues et crochues, il offrait ce type si connu du juif allemand, reconnaissable entre tous. C'était l'usurier souple d'échine, plat de cœur, rogneur d'écus et tondeur d'œufs. L'argent devait attirer un être pareil comme l'aimant attire le fer, et, si ce Shylock fût parvenu à se faire payer de son débiteur, il en eût certainement revendu la chair au détail » (*in* Livre de Poche, p. 196-197). Juif allemand, Heine se serait-il reconnu dans ce cliché qui semble la prémonition de la tristement fameuse exposition de Paris où, sous Vichy, tant de spectateurs se pressèrent, contents de faire coïncider leurs fantasmes et la représentation officialisée par les autorités ? À défaut du poète, mort au moment de la parution du roman, le grand rabbin de Paris lut cette description avec effroi et amertume. Le 3 juin 1877, il adressa à l'éditeur de Jules Verne, Hetzel, une lettre affligée, dont voici un extrait : « J'aurais pensé qu'un talent ingénieux et inventif comme le sien dédaignerait des moyens aussi usés d'amuser le lecteur. Mais il paraît que l'habitude est trop forte : il faut que tous les écrivains y passent.

Balzac y passa-t-il ? Je le crains, mais en évitant, à mon sens, l'ignominie ordinaire. Le processus d'essentialisation est en place, mais, le génie aidant si on accepte cette notion, de

manière moins réductrice quoique selon des schémas sans surprise. Deux paramètres interviennent : le sexe, la classe. Mélange de séduction et de perdition, la femme juive se présente sous les traits fascinants de la prostituée. Dans *Illusions perdues*, Lucien de Rubempré, beau, pauvre, arriviste et vulnérable, quête les caresses et les subsides protecteurs de Coralie, qui incarne « le type sublime de la figure juive ». Par définition, le cliché est répétitif. Après la mort de Coralie, autre putain, nouvelle maîtresse, même locution : voici Esther Gobseck, qui bénéficie d'une évolution ethnique des plus curieuses, passant du « type sublime des beautés asiatiques » au rang (hiérarchiquement supérieur ?) de la « sublime figure juive ». Est-ce malchance atavique ? Aura néfaste de l'amant ? Pesanteur doublement fatale du stéréotype de la putain juive : comme Coralie, Esther meurt au faite de sa beauté, se suicidant (comme plus tard son amant) pour échapper, entre autres motifs qui la condamnent à mourir précocement, à l'emprise répugnante du plat et infâme Nucingen.

Nucingen, Gobseck : deux noms qui hantent le destin d'Esther et nous amènent à d'autres sphères, sexuelle et sociale. L'équation Juif = Argent sert de ressort essentiel à la peinture des personnages, mais avec des connotations variables, péjoratives sans rémission pour Nucingen, autrement complexes et envoûtantes pour Gobseck. Des naïvetés, mais nulle bêtise idéologique chez Balzac. Il fait manœuvrer deux Juifs antinomiques, qui ne détiennent pas, au demeurant, le monopole du désir de possession. L'atteste l'avare Grandet, qui fait dans sa famille autant de ravages que les deux autres dans la société. Outre l'enrichissement par tous moyens, frauduleux ou licites, le seul trait commun à l'usurier Gobseck et au banquier Nucingen est l'origine « étrangère » : anversois le premier, alsacien le deuxième, de nationalité française mais de langue allemande. Cela posé, tout les distingue, selon les lignes de force du texte de la fiction.

Gobseck a un destin. C'est peu dire : il est une forme du destin. Son existence romanesque se déroule en deux temps : de dix à

trente ans, vie aventureuse sur les mers du monde ; ensuite, aventure sédentaire au centre de la ville qu'il saigne à blanc, avec l'appui des règles du capitalisme sauvage qui trouve dans l'usure son noyau de noirceur. D'une stature comparable à celle de Vautrin, comme celui-ci grand déchiffreur des strates profondes de la société, son identité juive ne le contient pas plus que son homosexualité ne contient Vautrin,

il l'excède de toutes parts en tant que visionnaire, en cela alter ego de son créateur, qui ne le fabrique qu'en vue d'une fantastique plongée dans l'abîme ouvert par la faim maudite de l'or. Sur ce gisement meurt Gobseck, maître et victime de son autodestruction. Grandeur funèbre du Juif sculpté par le romancier.

À l'inverse, ce dernier projette dans Nucingen la médiocrité réaliste d'un talent de spéculateur à l'aise dans « les eaux glacées du calcul égoïste » – Balzac en héraut du marxisme ? Les honneurs sociaux, que Gobseck convoitait dans une première version de son histoire et qui le vouaient à l'aplatissement du nouvel ordre bourgeois, c'est à Nucingen qu'ils échoient, de façon aussi sinistre que Flaubert attribuera la légion d'honneur à monsieur Homais. Gobseck est une création géniale sans référent contemporain. Les référents de Nucingen sont légion, à commencer par les plus célèbres dynasties de banquiers, que nous signale notamment Bertrand Gille dans *La Banque et le crédit de France de 1815 à 1848* (PUF, 1959) : parmi les noms cités, ceux des Rothschild et surtout des Fould, lesquels, écrit-il, « prirent la curieuse habitude de liquider à chaque crise grave pour réapparaître le danger écarté » : c'est exactement le mécanisme bancaire que Balzac étudie dans *La Maison Nucingen* (1837). La référence au réel ne peut pas ne pas prendre en compte – négativement, comme le veulent les canons de la judéophobie – l'identité juive du personnage fictif, même converti, puisque par essence le Juif reste juif, comme dit madame Sand.

C'est à ce tournant que Henri Heine réapparaît.

Heine, Balzac : une affaire de langage

C'est Balzac qui le nomme, le 19 juillet 1837, dans une lettre à sa « chère et belle châtelaine », madame Hanska : « Hier, je parlais à Heine de faire du théâtre, et il me disait : Prenez-y garde, celui qui s'est habitué à Brest, ne peut pas s'accoutumer à Toulon, restez dans votre baignoire. » Ce à quoi Balzac travaille comme un forçat, c'est à engendrer les proses romanesques de son gigantesque opus. Comme il est indispensable d'engranger le maximum de matériaux sur tous les groupes sociaux, il est fort probable que Balzac pense à Heine, introduit dans les familles juives de la haute finance, pour lui fournir des renseignements. Par parenthèses, il est piquant de citer un autre passage de la même lettre, d'une drôlerie involontaire, révélatrice de la sorte d'innocence des jugements concernant tout ce qui est juif : « Hier, après Heine sur le boulevard, j'ai rencontré Rostchild (sic), c'est-à-dire tout l'esprit et tout l'argent des Juifs. » On peut être convaincu qu'il n'y a là rien d'autre qu'une évidence et que c'est quasi un compliment. Heine est en effet bien renseigné : c'est lui qui, comme le rappelle Anne-Marie Meininger dans sa préface à *La Maison Nucingen*, évoque la relation de Fould et de Rothschild, ces « deux rabbins de la haute banque, rabbins rivaux qui se jalousent avec autant d'animosité ». Dans le fond, Heine et Balzac se comprennent parfaitement. Dans l'échange que constitue la communication linguistique, ils sont sur la même longueur d'ondes, percevant de la même oreille et du même regard le référent : la guerre bien réelle que se livrent les banquiers juifs de Paris, et le signifiant littéraire, qui de Fould aboutit à la création de Nucingen.

Le référent a ses coulisses : ce sont les liens entre les familles Heine et Fould, liens affectifs et financiers. Sur le conseil insistant de son cousin Carl, fils de Salomon Heine, dont la



Heine peint par Maurice Oppenheim



pension qu'il versait, avec des interruptions, au poète n'entraîna pas pour peu dans la subsistance de celui-ci ni dans leurs rapports tour à tour conflictuels et chaleureux, Henri avait accédé au cercle familial Fould, liens encore plus resserrés après le mariage de Carl avec Cécile Furtado, petite-fille de Beer-Léon Fould, mariage dans lequel l'écrivain joua un rôle d'intercesseur. Cousin, ami, dépendant, artiste, Henri Heine avait donc sur le clan et l'argent un point de vue complexe. Restait à en faire profiter, éventuellement, Balzac, dont le baron Gudin, dans ses *Souvenirs* (Plon, 1921), raconte que, lors d'un dîner donné par lui, il en avait fait le commensal de Heine, avec Eugène Sue, Lamartine et Furtado, le gendre de Fould. L'invention du langage de Nucingen sera ce profit. Dans *Splendeurs et misères des courtisanes*, Balzac définit ce langage comme un « affreux patois de juif polonais », dont j'ajoute que la lecture n'est pas pour nous une mince épreuve. L'expression apparaît après une assez longue tirade, d'autant plus exaspérante qu'elle se situe dans un contexte où la judéophobie est à fleur de texte. Nucingen est affolé de désir pour Esther Gobseck. Comme, chez lui, l'argent est tout, il en use pour réaliser son désir, payant des auxiliaires (qui cherchent d'ailleurs à l'escroquer) avant de payer la jeune femme pour lui livrer son corps. L'épisode est affecté d'un fort coefficient négatif (Balzac, démiurge omniscient, ne s'interdit aucun paramètre) par l'intermédiaire d'un des mouchards à l'œuvre et qui présente le banquier comme « ce vieux voleur patenté » qui « hennit après une femme qu'il a vue au bois de Vincennes », etc. Voici la tirade du baron. Cet idiolecte alourdit le passif, si on ose dire, du financier : fortune frauduleuse, amours stipendiés, épouse marchandée et, pour nous, une lecture qui vaut son pesant de labeur. Il est vrai que notre accablement se nuance d'un sourire : il y a là une invention qui, à certains égards, dans ce jeu avec les vocables, convoque auprès de notre mémoire littéraire une lignée qui irait de Rabelais à Jarry, voire Queneau, par exemple. Auteur de ce pastiche du moyen français que sont les *Contes drolatiques*, Balzac a dû se réjouir, appréciant à sa juste valeur langagière l'apport de son ami Heine, si on admet, et rien ne s'y oppose, à défaut d'être indubitablement prouvée, l'hypothèse de leur collaboration.

Mais Heine, lui, l'exilé, qu'a-t-il mis de lui-même, de son identité d'écrivain juif allemand fixé en France, dans cette association avec le géant français du roman de l'époque, qu'a-t-il mis au jour de complexe dans cette prise de participation littéraire ?

Je décèlerai d'abord un genre de perversité faussement innocente, comme un malin plaisir à malmener la vision et l'ouïe du lecteur français : ces grossiers effets phonétiques, ce grossissement graphique de la prononciation ne renvoient-ils pas en miroir l'image d'une malveillance plus ou moins occultée, l'image de la méfiance, travestie en comique élocution, du citoyen accueillant et repoussant à la fois l'étranger, le nomade, le paria, dont l'accent trahit l'origine qui dérange, la différence tribale, la menace de l'altérité ? Toutes choses égales, c'est le même phénomène qui se manifeste, mais involontairement, inconsciemment, avec le génial Hergé, lorsque, dans *Tintin au Congo*, il colle aux indigènes africains le caricatural parler « petit nègre » rendu fameux dans les années cinquante par le slogan publicitaire « Y'a bon Banania » ! Ce qui est avoué de paternalisme chauvin chez Hergé doit se déchiffrer chez Heine comme une contre-attaque rusée, amusée, perturbante : il prend à rebrousse-poil

nos habitudes de lecture quand bien même il s'agirait pour Balzac de flatter les automatismes « raciaux » de son public chrétien, immergé dans une judéophobie latente, héréditaire, quasi congénitale. Comment se partagent la lucidité et la duperie entre les deux hommes, je l'ignore. Je me persuade que si Heine est pour beaucoup dans la fabrication du langage de Nucingen, c'est qu'il a tenu à y glisser, à l'insu de Balzac, une dénonciation de cet antisémitisme qui, loin de connaître la frontière séparant la France de l'Allemagne, et en dépit de l'émancipation post-révolutionnaire, non seulement se maintient, mais encore



Balzac vu par Rodin

s'accroît des délires autour de la finance et de la biologie. Ensuite, si on admet que le propre d'un grand esprit comme Heine est la capacité de se prendre pour cible, je verrai volontiers dans ce procédé linguistique le jeu du poète avec sa judéité, comme perçue de l'extérieur par l'ennemi que le Juif aime souvent à héberger en lui. Judéité mise à distance, traitée sur le mode de l'ironie, de l'autodérision, à la fois assumée et subvertie, mais jamais reniée, n'aboutissant pas à ce « refus d'être juif » que Theodor Lessing a examiné dans un ouvrage publié à Berlin en 1930, *Der jüdische Selbsthass, La haine de soi* (Berg international, 1990), laquelle, on le sait, débouche parfois sur le suicide (voir le cas de Otto Weininger). Dans le cas de Heine, au contraire, le retour final aux sources corrobore une cohérence déjà signalée. La part du jeu avec la langue et la création n'en est que plus grande. Dans ces empreintes on sera tenté d'affirmer qu'ont mis leurs pas des écrivains comme Proust campant, en face de l'esthète Swann que l'approche de la fin rejudaïse, un Bloch souvent dévalorisé, et Albert Cohen jetant sur la page, avec tendresse, ses grotesques « Valeureux », aussi fortement dessinés qu'en sa noblesse Solal. Chez nos trois auteurs nul reniement, mais un legs assimilé et transcendé. « Si Heine n'avait pas la grammaire infuse, il possédait le génie de la langue mieux que ses traducteurs », note Alexandre Weill dans *Souvenirs intimes de Henri Heine* (Paris, 1883). Heine tend la main à Heinrich, qui dépose sous nos yeux ce bizarre cadeau, le jargon du baron de Nucingen, banquier richissime, duquel le poète trouverait correct de recevoir une rente, pour services rendus à la littérature. Henri, Heinrich : j'imagine Heine jubiler. ■

N.B. « - Affant te tommer sainte cente vrans à ein trôle gomme Godenzon, ch'édais pien aisse te saffoir s'il lès affait cagnés... Chai ziblement tidde au brevet de holicce que che zoubhaiddais ambloyer ein achent ti nom te Beyrate à l'édrancher tans eine mission déligade, et si che bouffais affoir en loui eine gonffiance ilimidée... Le brevet m'a rébonti que visse édiez ein tes plis hapiles ômes et tes plis ônèdes. C'esde tutte l'avvaire. » (Livre de Poche, p. 124-125). Dans *La Fortune de Gaspard*, roman paru en 1865, la comtesse de Ségur procédera à un exercice analogue de phonétisation germanique du français.



Juifs en Allemagne aujourd'hui

Doris Bensimon

Plus de 100 000 Juifs vivent aujourd'hui en Allemagne, dont les deux tiers ont immigré dans ce pays depuis les années 1989-1990. En une décennie, la judaïcité allemande est devenue la plus nombreuse d'Europe occidentale après celles de France et du Royaume-Uni. L'arrivée de cette vague d'immigration place devant de nouveaux enjeux la communauté juive vivant en Allemagne depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. Elle pose aussi le problème de son intégration dans la société allemande. De plus, cette nouvelle grande diaspora nous interroge, comme chaque fois, lorsqu'on évoque, depuis la Shoah, les relations entre Juifs et Allemands.

La difficile reconstruction d'une judaïcité en Allemagne (1945-1989)

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, quatorze millions « d'exilés » erraient en Europe. L'Allemagne vaincue et détruite était devenue un espace peuplé par des « personnes déplacées ». Les administrations militaires des territoires occidentaux les regroupaient dans des camps. Hitler et ses comparses voulaient une Allemagne « judenrein » (sans Juifs). Mais environ 50 000 Juifs, survivants des camps nazis, s'y trouvaient en mai-juin 1945. Leur nombre augmentait rapidement. En été 1947, environ 182 000 Juifs déplacés vivaient en Allemagne de l'Ouest dont les trois quarts venaient de Pologne, Hongrie, Tchécoslovaquie et Roumanie. Si certains s'établirent dans quelques villes et surtout à Berlin, rejoignant des Juifs cachés en Allemagne même pendant la persécution, la plupart avaient trouvé refuge dans des camps situés dans la zone d'occupation américaine. Dès le début des conflits y éclatèrent entre Juifs et non Juifs, surtout polonais. Aussi les Alliés occidentaux décidèrent-ils la création de camps pour les Juifs. En grande majorité, les survivants ont émigré d'abord illégalement en Palestine encore sous Mandat britannique, puis en Israël après la création de l'État, aux États-Unis et ailleurs. La majorité des Juifs revenant en zone d'occupation soviétique avaient trouvé refuge en URSS

pendant la guerre. Parmi eux, des militants communistes.

Dès 1945, on enregistrait en Allemagne de l'Ouest comme en Allemagne de l'Est des retours de Juifs allemands profondément attachés à leurs origines allemandes. Dans les camps de personnes déplacées, certains refusaient de quitter l'Allemagne. Ils pensaient que dans une Allemagne qui se démocratisait sous l'influence américaine, la renaissance d'une communauté juive était une victoire sur Hitler¹.

Ces « pionniers » de la reconstruction d'une judaïcité en Allemagne rencontrèrent une vive opposition. Comment un Juif pourrait-il vivre sur ce sol damné, trempé du sang juif ? Le Congrès Juif Mondial et d'autres grandes organisations juives internationales puis l'État d'Israël condamnèrent ce projet. Et parmi les Juifs vivant dans ce pays, l'ancienne opposition entre Juifs intégrés dans la culture allemande et Juifs d'Europe orientale alimentait des querelles.

De cet environnement conflictuel émergèrent quelques personnalités qui créèrent après de longues négociations, en janvier 1951, à Francfort, le Conseil central des Juifs en Allemagne (Zentralrat der Juden in Deutschland). Depuis, cette fédération des communautés juives joue un rôle important dans l'organisation de la vie juive en Allemagne de l'Ouest.

Selon la législation allemande toute personne appartenant à une communauté confessionnelle est enregistrée par cette communauté. Les cotisations payées avec les impôts sont réparties entre les différentes associations confessionnelles. En Allemagne de l'Ouest, le Conseil central des Juifs en Allemagne tenait et tient toujours les registres des Juifs affiliés à une communauté. Ils étaient 27 700 en 1987. La communauté se composait alors non seulement de Juifs d'origine allemande, mais encore de nombreux immigrés originaires surtout de l'Europe de l'Est. Cette judaïcité était vieillissante. Le nombre des Juifs n'augmentait que par l'immigration. Par

¹ Brenner, Michael, *After the Holocaust. Rebuilding Jewish Lives in Postwar Germany*, Princeton, Princeton University Press, 1997, p. 7-77

ailleurs, plusieurs milliers de Juifs n'étaient affiliés à aucune communauté religieuse. À la même époque, entre 500 et 2 000 Juifs vivaient en Allemagne de l'Est².

Malgré leur petit nombre, les Juifs avaient gagné le pari de la renaissance d'une judaïcité en Allemagne. Paul Spiegel, président du Conseil central des Juifs en Allemagne depuis janvier 2000, relate les efforts de cette institution pour la réconciliation entre Juifs et Allemands³. Son prédécesseur, Ignatz Bubis, proclamait sa confiance dans le régime démocratique de la République Fédérale allemande. Il était fier de la renaissance d'une nouvelle diaspora juive en Allemagne et se présentait volontiers comme citoyen allemand de confession juive relayant l'affirmation identitaire des citoyens allemands de confession mosaïque avant la Seconde Guerre mondiale. Mais Bubis, comme d'autres, était aussi victime de l'antisémitisme. Et la réunification de l'Allemagne a bouleversé cette identification à la citoyenneté allemande.

La réunification de l'Allemagne et l'immigration juive

Dès 1988, l'URSS avait permis l'émigration des Juifs à destination de l'État d'Israël. En majorité ils y immigrèrent. Mais d'autres arrivèrent aux États-Unis et de plus en plus nombreux en Allemagne de l'Est. Après la chute du mur de Berlin le 9 novembre 1989, et dans le cadre du processus politique de réunification de l'Allemagne, des Juifs soviétiques s'installèrent à Berlin et dans d'autres *Länder* de la République démocratique allemande. Le gouvernement provisoire de la R.D.A. accorda aux demandeurs d'asile juifs un permis de séjour de cinq ans et des aides sociales. L'Allemagne de l'Ouest ne leur attribuait qu'un statut ambigu de « réfugié à résidence tolérée ». Mais, dès la signature du traité de l'unification, le statut de ces réfugiés fut discuté. En « souvenir de son passé » et

² Della Pergola, Sergio, "World Jewish Population", *American Jewish Yearbook*, 1999, p. 562-563.

³ Spiegel, Paul, *Wieder zu Hause ? Erinnerungen*, Berlin, Ullstein, 2001, 295 p.



en application de sa constitution, malgré l'opposition de l'État d'Israël, la nouvelle République Fédérale allemande devait clarifier le statut de ces réfugiés juifs. Le Conseil central des Juifs en Allemagne soutenait les débats du Parlement fédéral allemand qui vota en 1991 une loi considérant les Juifs originaires de

migrations juives des XIX^e et XX^e siècles, les grandes vagues de migrants juifs étaient originaires de communautés attachées soit aux traditions religieuses soit à l'identité culturelle juive. Même si la judaïcité d'accueil était méfiante voire hostile à l'égard des nouveaux arrivants, ceux-ci lui apportaient un renou-

vellement de la vie juive religieuse et/ou culturelle.

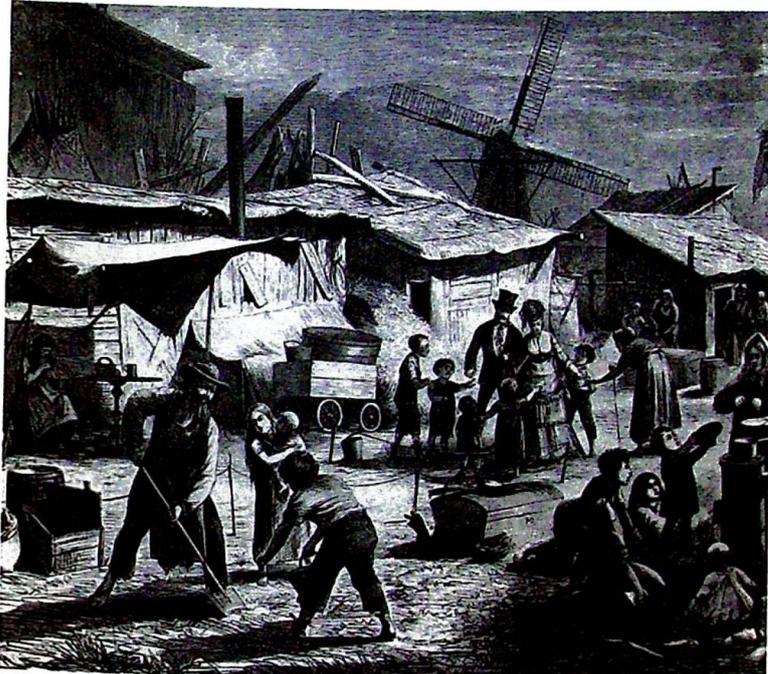
En Union soviétique, les Juifs étaient considérés comme une nation. Ils étaient officiellement recensés comme « Juifs ». Leur appartenance au groupe juif figurait sur leurs papiers d'identité. Les mariages mixtes étaient fréquents. En URSS, l'antisémitisme leur rappelait leur identité juive. Luttant pour leur liberté, ils

n'accueillir parmi leurs membres que les immigrants qui sont juifs selon la *halakha*, c'est à dire nés d'une mère juive ou convertis au judaïsme). Aussi, pour des motifs religieux ou idéologiques, une fraction importante de cette nouvelle judaïcité en Allemagne n'est pas affiliée aux communautés organisées.

Être juif aujourd'hui est un choix, en Allemagne comme ailleurs. Mais il est peut-être plus difficile de faire ce choix aujourd'hui en Allemagne, lorsqu'on est un nouvel immigrant. Et pourquoi un Juif athée ferait-il ce choix, si la seule possibilité offerte est une conversion religieuse ? Aussi, en quête d'identité, se constituent des nouveaux groupes qu'on pourrait appeler laïques. Leurs orientations sont culturelles.

Mais assistera-t-on au réveil d'une culture juive de langue allemande ? Il est trop tôt pour poser cette question aux nouveaux arrivés de langue russe qui, surtout s'ils sont jeunes, apprennent l'allemand, ne serait-ce que pour assurer leur avenir professionnel en Allemagne. Mais qu'en est-il des plus anciens ? Se réfèrent-ils au riche héritage de la culture judéo-allemande engloutie par la Shoah ? La mémoire de ce passé se réveille. L'aménagement du nouveau Musée juif de Berlin en est un témoignage. Les manifestations culturelles à thème juif se multiplient en Allemagne. Elles rassemblent un public nombreux... en majorité non juif.

Parmi les anciens et les nouveaux Juifs en Allemagne émergent des artistes, des musiciens, des acteurs, quelques intellectuels. De nombreux ouvrages consacrés au judaïsme, à l'histoire, à l'étude de la culture judéo-allemande paraissent chaque année. Une partie de cette production est constituée par des traductions de l'hébreu, de l'anglais, plus rarement du français. Mais les Juifs d'Allemagne sont peu nombreux parmi ces chercheurs. On pourrait faire la même remarque concernant la production littéraire. Les auteurs sont souvent des émigrés chassés d'Allemagne par les nazis et surtout leurs descendants, vivant en Israël ou aux États-Unis. Ils écrivent en allemand leurs souvenirs parfois romancés. On ne manque pas d'informations en Allemagne sur le judaïsme dans la diversité de ses expressions. Le public allemand s'y intéresse. Mais qu'en est-il de la créativité culturelle des Juifs en Allemagne ?



Gravure de 1872 représentant un campement de fortune où s'entassent les immigrants (pour la plupart originaires des campagnes d'Europe orientale) venus gonfler la population de Berlin et ne trouvant pas à se loger dans une ville grandie trop vite.

l'ancienne Union soviétique comme des « réfugiés du contingent » (Kontingentflüchtlinge) parmi d'autres demandeurs d'asile⁴. Ils obtiennent le droit au permis de travail, au logement et à l'assistance sociale. Gratuitement, ils peuvent suivre des cours d'allemand. Après sept années de séjour en Allemagne, ils peuvent demander la citoyenneté allemande. Ces conditions favorables expliquent en partie le choix de l'Allemagne par les Juifs soviétiques.

La décision de l'Allemagne d'ouvrir ses portes à une immigration juive nombreuse était politique. Elle avait pour objectif l'amélioration de son image sur la scène internationale.

Pour la judaïcité allemande, l'arrivée de 70 000 Juifs en une dizaine d'années est une chance. Ces immigrants rejoignent des anciennes communautés, peu nombreuses jusqu'en 1989. Ils en créent aussi de nouvelles. Dans l'histoire des

ont redécouvert leur identité juive. Mais quel est le contenu de cette identité ? Après avoir vécu pendant sept décennies sous le régime communiste, ils ont perdu non seulement la croyance dans les aspects religieux du judaïsme, mais encore la connaissance de l'histoire du peuple juif et de sa culture, la *yiddishkeit*. Même leur expérience de la Seconde Guerre mondiale est différente de celle de la Shoah vécue par la judaïcité reconstruite en Allemagne depuis 1945. Le Conseil central des Juifs en Allemagne se trouve face à des nouveaux enjeux. Ses services sociaux apportent de l'aide aux immigrants. Cette communauté organisée construit des synagogues et des centres communautaires. Elle développe son réseau éducatif juif. Ces prestations exigent un lourd investissement d'associations pauvres en formateurs qualifiés et en moyens financiers. Aussi, craignant que des personnes qui n'auraient pas droit à ces services se glissent parmi les demandeurs, les communautés ont pris la décision de

⁴ Harris (Paul, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée ou la renaissance d'une communauté », *Yod* n°6, 1999, p. 29-45.



Relations entre Juifs et Allemands

Xénophobie et antisémitisme sont vécus au quotidien en Allemagne et ont, sans doute, gagné en violence depuis la réunification. Les Juifs sont conscients de cette situation et se joignent aux manifestations contre le racisme. Même si une partie de la population allemande affirme qu'il faut « tirer un

trait » sur le passé du régime nazi, une autre partie s'interroge sur la culpabilité collective du peuple allemand. La « Schulfrage » est toujours actuelle parmi les petits-enfants des nazis. Depuis cinquante ans, tous les gouvernements allemands ont été impliqués d'une manière ou d'une autre dans des problèmes concernant des Juifs. L'image de la démocratie allemande dans

le monde occidental qui est le sien est liée à la solution de ces problèmes, qu'il s'agisse des réparations, de la lutte contre l'extrême droite ou des relations avec l'État d'Israël. En Allemagne, Allemands juifs et non juifs forment un couple diabolique. Leurs mémoires et leur coexistence restent marquées par le terrible passé, quelle que soit la volonté ou le désir de le dépasser. ■

Jean-Pierre Faye : *Migrations du récit sur le peuple juif* *

Edmond Kahn

Edmond Kahn attire avec pertinence l'attention sur un livre important, édité il y a presque trente ans, et qui reste toujours d'actualité :

J'ai le souvenir que ce livre, comme l'écrit J-P. Faye dans sa conclusion, dédié aux enfants juifs et palestiniens le 19 avril 1973 (trentième anniversaire du soulèvement du ghetto de Varsovie) avait dépassé le livre de J-P. Sartre sur la question juive. J-P. Faye montre tout au long de son livre comment le discours sur les Juifs est devenu un discours permanent. L'auteur introduit l'idée que « certaines grandes régularités de langage dans l'histoire accompagnent et produisent les déplacements d'un groupe humain avec une constance implacable ». Pour J-P. Faye « la récurrence du récit anti-juif est un fait massif de l'histoire, soumis à un agrandissement mondial, toujours croissant ».

J-P. Faye donne d'abord un exemple de « dénonciation qui frappe » avec un énoncé d'Artaxerxès-Assuérus : « mêlé à toutes les tribus du monde, un peuple mal intentionné, en opposition par ses lois à toutes les nations » qui est repris par Napoléon : « une nation avilie, dégradée, capable de toutes les bassesses... une nation dans la nation ».

J-P. Faye annonce qu'à l'intérieur de « la récurrence, des oscillations dangereuses renversent l'énoncé en son contraire ». En voici deux exemples : 1) « Les juifs – c'était une peste, une peste morale » donne : « La conscience est une invention judaïque » ; 2) « Le juif... organisant jusqu'à leurs dernières conséquences les méthodes capitalistes »

donne : « Le juif... jette les bases de la doctrine marxiste ».

Le livre de J-P. Faye souligne le mal que se donne l'histoire à toujours attribuer en dernier ressort aux juifs la violence des autres avec par exemple cet énoncé : « Casimir le Grand en Pologne, le Lord Balfour du xiv^e siècle : en offrant aux juifs d'Allemagne l'asile du Grand Empire polonais, il les expose, dans l'avenir, à la 'juste colère' des habitants légitimes de l'Ukraine ou de la Russie blanche ».

J-P. Faye se demande comment on peut résoudre un conflit. Le conflit israélo-arabe est posé comme une question à quatre degrés :

1 - Pour les peuples du Moyen-Orient, l'hostilité à l'égard des Juifs est une donnée historique qui remonte à Antiochus IV Epiphane avec sa calomnie du « meurtre rituel ».

2 - Le Moyen-Orient est le lieu de naissance du christianisme et le peuple « athée » va devenir le peuple « déicide ».

3 - L'Islam a introduit un nouveau code avec ses discriminations : l'insigne jaune du califat imposé aux Juifs a migré jusqu'à Hitler en passant par St Louis.

4 - La participation à la Shoah : l'alliance entre le Troisième Reich et le « High Arab Committee » dont l'héritier idéologique, Choukeiri, répétait inlassablement : « Les juifs en Europe ». Pour Choukeiri, « le sionisme c'est l'Occident », pour Rosenberg et les nazis, « le sionisme c'est l'Asie ».

Pour J-P. Faye, toute solution propre au conflit du Moyen-Orient passe par une pré-condition qui est paradoxalement une condition de langage : « que ce lieu du monde rentre d'abord par la mémoire

dans la grande circulation de la question juive et de l'énoncé anti-juif ».

Le livre de J-P. Faye comporte onze chapitres dont « les nouveaux comptes antisémites », « Yid » et les transformations de l'énoncé, le peuple langage et la révolution, l'insurrection du ghetto de Varsovie et les « Haloutzim »... On y trouve plus de 150 pages de citations dont certaines réapparaissent soit quasiment à l'identique, soit inversées dans des situations historiques distantes de plusieurs siècles.

On y trouve des phrases terribles comme celle de Rosenberg : « Le vieux mythe de l'Élu a dressé un nouveau type de parasite avec l'aire de la technique de notre temps, celle de la civilisation du monde entier et d'un monde sans âme » ; et comme celles de Proudhon : « Le juif est l'ennemi du genre humain. Il faut renvoyer cette race en Asie, ou l'exterminer ».

On y trouve des rappels historiques émouvants avec Gromyko aux Nations Unies le 21 mai 1948 : « Quant à l'État juif, son existence est un fait dès à présent : que cela plaise ou non, cet État existe déjà ».

On y trouve enfin, à la phrase : « Chana aba be Yeroushalaïm! » (L'année prochaine à Jérusalem), la réplique : « Partout dans les camps de réfugiés de Transjordanie, de Syrie, du Liban, les gamins comme les vieillards s'obstinent, un quart de siècle après la fondation de l'État d'Israël, à clamer, tels les sionistes pendant des siècles, leur obsession : 'Nahnou A'adoun (Nous reviendrons)' ». Les enfants palestiniens qui écrivaient dans *Change* en 1971 : « Les avions cognent nos têtes comme des démons » sont maintenant des adultes de plus de 30 ans. ■

* Collection Éléments, Belfond, 1974.



Jan Karski, mort récemment, a été un Polonais de grande rectitude et d'une exceptionnelle valeur humaine. Émissaire clandestin du gouvernement polonais de Londres durant la Seconde Guerre mondiale, il a effectué plusieurs voyages entre son pays occupé et le monde libre. Il a été le premier à rapporter sur le génocide perpétré contre les Juifs et à tenter d'alarmer l'opinion mondiale. Resté en émigration après le conflit, il devint professeur d'histoire dans les universités américaines. Il put alors considérer avec du recul ses compatriotes et leurs comportements. Notamment, pour ce qui est de l'antisémitisme polonais dans la période récente. Nous publions l'article de Feliks Tych, directeur de l'Institut Historique Juif de Varsovie, publié dans la revue juive de Pologne Midrasz en juillet-août 2001

Jan Karski et les métamorphoses de l'antisémitisme en Pologne d'après-guerre

Féliks Tych

Le sujet de cet article est le rapport de Jan Karski avec l'antisémitisme, tel que ce Polonais éminent l'observait dans son pays dans les dernières années de sa vie. Nous envisagerons le diagnostic de Karski et les tentatives de persuasion morale et politique qu'il a adressées à la société polonaise. Une courte introduction historique est cependant nécessaire.

L'histoire de Pologne est pleine de paradoxes. Les vingt-trois premières années de ce qu'il est convenu d'appeler la Pologne Populaire (1944-1967), état autoritaire, parfois même totalitaire, furent la seule période de toute l'histoire récente de ce pays où pratiquement aucun ouvrage ouvertement antisémite n'a été publié. Non pas parce que cela reflétait l'état d'esprit de la société polonaise et d'une partie importante des élites politiques, mais simplement à cause de la censure communiste.

La seule exception dans cette longue période d'accalmie fut l'année 1956 quand, profitant d'une certaine libéralisation, des opinions antisémites se firent entendre au sein et en dehors du parti. Cela a été beaucoup plus sensible dans les meetings et à l'intérieur des cellules du parti que dans les médias. Dans les années 1956-1957 il existait même une certaine opposition à cette vague d'antisémitisme. Quoi qu'il en soit, pour la première fois depuis le pogrom de Kielce la nécessité de lutter contre l'antisémitisme est apparue.

Il faut noter que le principe de ne pas autoriser de publications antisémites était de règle en Pologne alors qu'en Union Soviétique, entre 1949 et 1952, se déroulait la très brutale campagne dite « anticosmopolite » dirigée en fait contre l'intelligentsia juive.

Malgré les pressions de Staline sur le président polonais Bierut, cette campagne qui a commencé avec le procès Slansky (1952) n'a trouvé qu'un faible écho en Pologne. Elle s'est principalement exprimée sous la forme d'articles repris de la presse soviétique.

Cependant, l'interdiction de toute propagande antisémite avait une autre conséquence : c'était le tabou lié à la présence historique des Juifs en Pologne et à leur disparition du paysage ethnique de la nation. Seules les publications de l'Institut d'Histoire Juive (Z.I.H.) n'étaient pas concernées par cet interdit pour la simple raison qu'elles étaient destinées à un cercle de lecteurs très fermé.

Le rideau de silence concernait, avant tout, l'attitude de la société polonaise à l'égard de la Shoah. Des milliers de

Polonais ont sauvé des Juifs mais un bien plus grand nombre resta indifférent à leur sort. Le chantage et la dénonciation des Juifs qui se cachaient étaient une pratique répandue. De trop nombreux Polonais disaient ouvertement qu'Hitler les aidait à se débarrasser des Juifs. Il y a eu en Pologne des régions où, sous l'impulsion allemande, la population a participé à l'assassinat des Juifs. Toutefois ces actes n'ont pas fait l'objet d'un débat public. On a tiré un rideau de silence, tant dans les médias et dans le système éducatif que dans la recherche historique. Il y eut à cet égard une entente tacite entre la droite nationaliste et l'Establishment communiste, chaque tendance gardant ses propres motivations.

Le régime communiste craignait notamment qu'un débat sur cette question, en particulier sur l'attitude de la société polonaise pendant l'occupation, ne lui porte préjudice dans ses efforts de

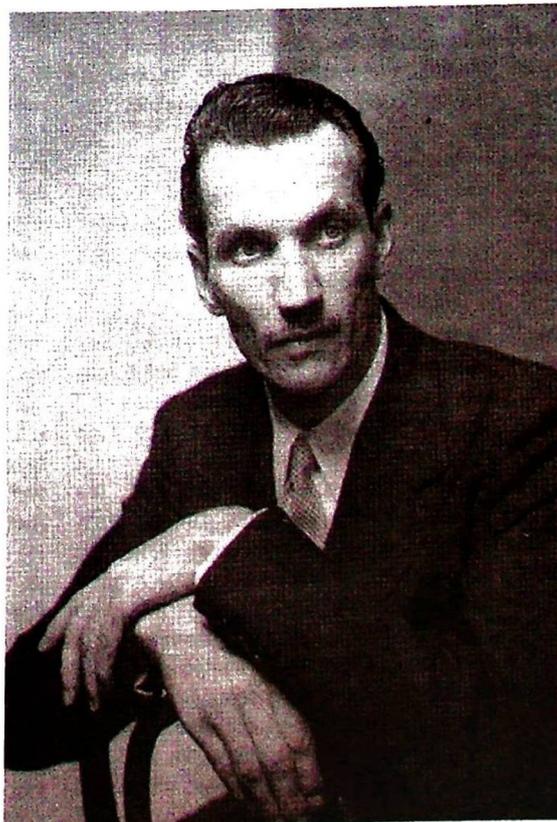


Photo Archives J. Karski



légitimation politique, dans un pays où il avait pris le pouvoir par une voie non démocratique.

Le spectre du judéo-communisme dont se servaient les droites laïque et religieuse avant la guerre hantait toujours la société polonaise. Ce fut la raison du changement de nom lors de la restauration du parti communiste en 1942. Après sa dissolution en 1938 sur l'ordre de Staline, le parti communiste polonais devint le Parti Ouvrier. Par ce silence sur les relations de la société polonaise avec les Juifs, on voulait faire oublier la notion de judéo-communisme.

Le fait que les questions juives puissent faire peur était une preuve indirecte de l'importance de l'antisémitisme en Pologne. Mais là derrière ne se cachait pas seulement la tactique de la direction du Parti. C'était également la conséquence des changements dans la composition sociale du Parti après sa prise du pouvoir. D'un groupe d'avant-garde peu nombreux, le parti se transforma durant le premier semestre 1945 en un parti de masse. Ses adhérents atteignant un nombre 40 fois plus élevé. Cependant, en entrant au Parti, les « masses » n'abandonnèrent pas pour autant leurs stéréotypes et leurs préjugés antisémites. Il était interdit seulement de les manifester. Pourtant, quand en 1968 cela fut non seulement possible mais encore souhaitable, l'antisémitisme réapparut dans la vie politique. On assista alors à des scènes de schizophrénie. Ces mêmes personnes qui avaient déchaîné la campagne antisémite dans le Parti, exerçaient des pressions pour que les Juifs quittent la Pologne. Ils exigeaient d'eux qu'ils déclarent publiquement que dans le pays il n'y avait pas et qu'il n'y avait même jamais eu d'antisémitisme, que pratiquement tous les Polonais avaient sauvé des Juifs pendant la guerre et que, si certains s'étaient abstenus, c'était à cause du risque de mort qu'ils encouraient ; risque qui n'avait existé qu'en Pologne.

Rappelons qu'une situation analogue s'est répétée en 1989. Les médias qui propageaient largement des opinions et des slogans antisémites furent ceux qui s'étaient le plus indignés quand on avait accusé la Pologne d'antisémitisme ou d'indifférence sur le sort des Juifs durant le génocide. Pour les uns (la partie de l'Establishment non antisémite) tirer un rideau de silence sur les relations judéo-

polonaises dans le passé était une forme de thérapie de l'antisémitisme par le sommeil, pour les autres, c'est-à-dire pour la majorité des membres du parti, cela devint le prix à payer pour se couler dans le nouveau régime.

Cependant, dans les deux cas cela eut des conséquences catastrophiques. Quand, en 1989, la société polonaise recouvra les libertés démocratiques, elle se trouva sur la question juive dans la même situation qu'en 1945. Elle était imprégnée de l'antisémitisme d'avant 1939. Cet antisémitisme était renforcé encore par l'action démoralisatrice de la propagande de l'occupant allemand et par l'expérience d'avoir été le témoin direct du massacre des Juifs par le troisième Reich. Cette expérience démontrait qu'il était possible d'assassiner impunément des Juifs, d'où le pogrom de Kielce et les assassinats de Juifs dans les trains dans les années 1945 et 1946.

L'une des preuves de la vitalité de l'antisémitisme est le fait que le chef naturel du mouvement démocratique de cette période, Tadeusz Mazowiecki, a perdu les premières élections présidentielles (1990). Ses concurrents avaient délibérément répandu l'information, totalement fautive, que Mazowiecki était d'origine juive. L'antisémitisme n'était évidemment pas général, mais suffisamment important pour infléchir les résultats d'une élection présidentielle.

Récapitulons donc la situation à laquelle Jan Karski fut confronté quand, après des dizaines d'années d'absence, il est revenu en 1989 au pays de ses origines.

Deux générations de Polonais, des millions de gens qui souvent habitaient des maisons ou des appartements ayant appartenu à des Juifs ne savaient rien ou presque rien du génocide ni de la présence millénaire des Juifs sur les terres de Pologne. La guerre était exclusivement regardée sous l'angle du martyrologe polonais. L'accroissement indiscutable de l'antisémitisme en Pologne dû à la démoralisation liée à la guerre, à la propagande hitlérienne et à la corruption morale provoquée par l'accaparement par les Polonais d'une grande partie du patrimoine juif n'a jamais fait l'objet durant les 45 ans de régime communiste d'un débat public, ni par les historiens ni par l'ensemble

des médias ni même par le système éducatif. Quand en 1987 Jan Blonski a publié son célèbre essai « *Le malheureux Polonais regarde le ghetto* », il a été frappé d'ostracisme dans son propre milieu.

On ne luttait pas contre l'antisémitisme, on n'organisait aucun débat public sur ce sujet, aucune action pédagogique, bien que son irruption dans la période d'après-guerre ait été extraordinairement violente. Elle a coûté la vie à plus de 2 000 Juifs (si l'on prend en compte les pogroms de Cracovie et de Kielce, les meurtres dans les trains, l'assassinat de Juifs qui avaient survécu au génocide et qui voulaient revenir dans leur maison). Les crimes de province et le pogrom de Kielce ont balayé de Pologne la plupart des Juifs qui avaient survécu au génocide.

Comme le sujet de l'antisémitisme n'était pas discuté publiquement, toute la partie pédagogique en ce domaine s'est limitée aux discussions autour de la table familiale. La conséquence de cette situation fut le syndrome, connu des historiens sous le nom « d'antisémitisme sans Juifs ».

Les actions de J. Karski furent menées dans deux directions : le diagnostic et les tentatives de traitement.

Il a tenté avant tout de faire prendre conscience à ses concitoyens d'une vérité fondamentale rarement formulée en Pologne. Cette vérité, il l'avait découverte lors de son séjour d'inspection dans le Ghetto de Varsovie en octobre 1942. Il avait alors constaté que si pour les Polonais c'était, alors, la guerre et l'occupation, pour eux, les Juifs c'était la fin du monde. Ils étaient condamnés à mort du simple fait qu'ils... existaient.

Il a écrit, le cœur serré, qu'un Juif pouvait rarement éviter l'extermination s'il sortait du Ghetto, car il était d'une part reconnaissable et d'autre part du fait que le milieu polonais ne lui était pas favorable dans sa grande majorité. *En ce sens*, écrivait-il, *toute la Pologne était un Ghetto car elle n'était pas beaucoup moins dangereuse pour sa vie que le Ghetto lui-même. Qu'un Juif s'échappe du Ghetto, que fait-il alors ? Il interpelle quelqu'un dans la rue... Monsieur, je suis un Juif, pouvez-vous m'offrir un lit pour la nuit ? La réponse sera : chien galeux ! ou bien ...Tire-toi !*



Karski ne pouvait évidemment pas ne pas savoir qu'il arrivait qu'un Juif cherchant à fuir soit sauvé par certains Polonais. Mais cela tenait du hasard. Il voulait ainsi présenter la situation habituelle et non celle qui était exceptionnelle.

Il estimait que pour vaincre l'antisémitisme il fallait en parler. « *Le rouge me vient au front, écrivait-il, quand les Polonais disent qu'il ne faut pas exagérer avec leur antisémitisme... Je l'ai bien vu avant guerre, à la façon dont on rejetait les étudiants juifs aux derniers rangs alors que les premiers étaient vides* ». Il ajoutait que rien ne temissait plus la réputation des Polonais que le fait de faire peu de cas de l'antisémitisme qui dans les pays normaux est puni avec la plus grande vigueur. « *En refusant ces standards nous sommes très mal considérés, disait-il, cela m'est pénible et je le vis très mal* ».

J. Karski arrivait du vaste monde et il assénait des vérités qui l'affectaient et le

préoccupaient. « *Que cela leur plaise ou non, les Polonais sont considérés dans le monde entier comme des antisémites. Il n'y a pas à discuter à ce sujet. Évidemment des millions de Polonais diront que cela nous est préjudiciable. Ils ont le droit de parler ainsi. Mais la pire des erreurs, la pire des sottises, est de nier l'antisémitisme d'avant-guerre.* » « *L'antisémitisme, écrit-il, existe en Pologne depuis des générations et il persiste aujourd'hui alors qu'il n'y a plus de Juifs. Pendant l'occupation une nouvelle profession est apparue : les dénonciateurs (szmalcownicy). Il y en avait tant que les Juifs m'ont demandé d'intervenir auprès du général Sikorski pour que ces criminels soient démasqués et soumis à la vindicte populaire et, si cela ne suffisait pas, pour qu'on les condamne à mort et qu'on en exécute* ». Il n'est pas exclu que c'est grâce à l'intervention de Karski que la Résistance polonaise a fusillé quelques dénonciateurs.

Karski avait la conviction que ni les gouvernements alliés ni l'Église n'avaient été à la hauteur de leur tâche.

Après la guerre, toutes les nations, tous les gouvernements et toutes les Églises découvrant cette monstruosité sans nom (l'extermination de six millions de Juifs) essaient de se disculper et ils disent « nous leur avons apporté notre aide et souvent ils exagèrent. On les comprend... ».

Par ailleurs, la majorité des Juifs qui s'en sont sortis a survécu grâce à une aide extérieure. Ces gens étaient des milliers. Je dis toujours aux Juifs « retrouvez ces noms, recherchez-les ! ». Car les Juifs furent abandonnés par tous les gouvernements comme par toutes les institutions officielles mais des individus leur sont venus en aide.

Lors de chacun de ses voyages en Pologne il essayait de toucher les consciences. Il séduisait certaines personnes et provoquait la colère chez

d'autres quand il leur adressait des vérités inconfortables sur ces sujets, refusant toute forme de diplomatie. Il se hâtait, c'était déjà un vieil homme.

Peu de temps avant sa mort, lors de son dernier séjour, il fit des commentaires sur la plaie que représentaient les graffiti antisémites dans sa ville de Lodz. C'est à cette occasion qu'il a rappelé l'épisode où, collégien dans cette même ville, il défendait ses camarades juifs des agressions dont ils étaient l'objet. Il ajouta alors : *aujourd'hui je ne parviendrais plus à chasser un agresseur ou à protéger qui que ce soit. Je dois donc agir par la parole.*

Avec amertume, il affirma le dernier jour du deuxième millénaire : *Ce xx^e siècle fut un siècle de persécution et de haine tribale. J'en fus parfois le témoin. Chaque fois que j'évoque cela, je pense à ma mère et à sa philosophie toute simple de solidarité et de tolérance. Hélas jusqu'à présent le monde n'est toujours pas parvenu à régler ce problème.*

Le 15 mai 2000, lors de sa dernière visite en Pologne, J. Karski a été nommé citoyen d'honneur de sa ville natale de Lodz. J'ai personnellement assisté à cette cérémonie. Devant l'entrée du théâtre Nowy où se déroulait la manifestation, il y avait une foule de photographes et de journalistes de la télévision. Je pensais qu'ils attendaient tous le plus grand héros encore vivant de la Seconde Guerre mondiale, un personnage d'un courage physique et civil exceptionnel qui, au nom du peuple polonais, a tenté d'alarmer le monde sur le génocide perpétré par les Allemands. Il a même essayé de persuader les Juifs américains qui ne l'ont jamais cru. Certainement parce qu'il était difficile d'y croire, mais aussi parce que c'était bien plus confortable.

Il s'est avéré, cependant que la foule de reporters et de cadres n'attendait absolument pas J. Karski mais Roman Polanski qui devait recevoir la même distinction ce même jour. Les médias préféraient le Polonais qui avait réussi plutôt que celui qui se consacrait à des questions dérangeantes que l'on n'aime pas évoquer en Pologne. ■

Traduit par Henri Sobowicz



Diplôme de *Juste parmi les Nations* délivré à Jan Karski par l'Institut Yad Vaschem



Jeanne Hersch, la grande philosophe juive, est morte il y a peu en Suisse.
Paul Zawadzki, spécialiste et admirateur de cette éminente personnalité,
nous conte son histoire et nous fait réfléchir sur son héritage.

Un humanisme sans angélisme : La liberté responsable de Jeanne Hersch

Paul Zawadzki

Je suis davantage une présence à mon temps que l'auteur d'une œuvre », disait Jeanne Hersch. Une présence lumineuse qui nous manque singulièrement depuis sa disparition, en juin 2000. Tout d'abord parce que sa propre trajectoire de vie incarne l'un de ces remarquables destins des Juifs socialistes originaires d'Europe de l'Est qui ont traversé les tourments du xx^e siècle, dans la lucidité mais sans jamais désespérer de la condition moderne des hommes. Surtout parce que, loin de toute complaisance démagogique, sa position philosophique fournit des « orientations politiques »¹ et plus généralement des appuis solides au questionnement moral dans la démocratie. Sa vie fut à la fois engagement politique et travail de la pensée longuement mûrie d'une femme, élève et traductrice de Karl Jaspers, devenue professeur de philosophie à Genève en 1956, au temps où ce domaine était encore largement réservé aux hommes.

C'est qu'en guise de « pédagogie de la vie »², elle n'a cessé de questionner ce tiraillement irréductible entre deux exigences: « à la fois l'exigence absolue d'un principe, et l'exigence tout aussi absolue de la décision concrète *hic et nunc*.³ ». Libres, les êtres humains s'efforcent de concevoir des vérités absolues et universelles tout en n'étant jamais confrontés pourtant qu'à des situations particulières. La condition humaine ainsi appréhendée, l'un des

soucis les plus constants dans la réflexion comme dans l'action de Jeanne Hersch fut de donner à chaque homme une possibilité de *liberté responsable*. On ne s'étonnera pas, compte tenu de cette double exigence, que Jeanne Hersch n'ait cessé de critiquer l'*angélisme* dont le spectre hanta sans répit l'histoire de la gauche européenne. Qu'est ce que l'angélisme ? C'est bien sûr l'oubli du corps, de la matérialité et plus largement de la dimension incarnée de l'action historique. C'est également une « attitude qui consiste à se procurer à bon marché des solutions moralement satisfaisantes et la conviction d'avoir bon cœur en se dissimulant les dures contraintes du réel. »⁴

On retrouve cette polarité dans sa manière de penser la démocratie. Dans *Idéologie et réalité* (Plon, 1956), elle soutient que celle-ci se justifie sur deux plans : comme instrument de justice sociale d'un côté, rattachement aux *Droits de l'homme* de l'autre. La justice sociale, c'est le domaine des droits sociaux, celui de la réalité matérielle, des besoins concrets, de l'économie. Pour autant, refusant de se laisser « entortiller » dans l'idée si répandue alors que la justice sociale (ou les libertés concrètes) suppose le sacrifice des libertés démocratiques, elle n'a jamais considéré comme secondaire (ou superstructurelle) l'exigence d'absolu incorporé dans les *Droits de l'homme*. Mieux, elle considérait ces droits comme fondamentaux et irréductibles à une idéologie parce que liés à une exigence *universelle* du for intérieur⁵, qu'elle désignait pour elle même comme une *foi en l'homme*.

Qui était Jeanne ?

Considérant après d'autres qu'il est vain de chercher le secret d'une œuvre dans le récit d'une vie, bornons-nous, sans intention réductrice, à indiquer deux ou trois éléments biographiques participant de sa formation intellectuelle. Invitée dans un bel entretien à rendre raison de sa « foi démocratique », Jeanne Hersch répondit : « Depuis ma petite enfance, j'ai entendu mon père répéter que le progrès social et les droits démocratiques avaient partie liée. Et je n'ai jamais douté de cette vérité. »⁶

Militante de longue date jusqu'à la rupture avec le Parti socialiste suisse, trop laxiste à ses yeux dans le débat consacré à la drogue, Jeanne Hersch s'est nourrie d'une sensibilité socialiste. Elle fut aussi liée à André Oltramare, fondateur de *L'Union sociale*, jusqu'à la mort de ce dernier en 1947. Rappelons au passage le magnifique portrait qu'elle en donne, qui parle autant de l'homme qu'elle a aimé que d'elle-même : « c'était un homme qui était vraiment là où il était. Et là où il était, il n'y avait pas de stratégie, il n'y avait pas de déguisement. Il n'y avait pas d'abri. Là où il se trouvait, il faisait acte de présence. La lâcheté des gens, cette lâcheté diffuse de notre société, il en était indemne. Je crois qu'il n'en éprouvait pas la tentation. C'était du domaine de l'évidence. Quelque chose d'absolument direct, d'absolument clair. »⁷

Mais cette sensibilité vient de plus loin. La philosophe est née le 13 juillet 1910, de parents bundistes, venus à Genève pour étudier dans un pays de liberté. Sa mère Louta, celle qui « avait horreur des boursoufflures de langage »⁸ était

¹ Un des ouvrages de Jeanne Hersch, *Idéologie et réalité*, Paris, Plon, 1956, porte en sous titre « Essai d'orientation politique ».

² Selon l'expression du Père Fessard, ce prêtre philosophe, grand connaisseur de Marx et résistant antipétainiste, ami de Jeanne Hersch et de Raymond Aron. Lors de la mort de Raymond Aron, Jeanne Hersch a lu au cimetière un passage du livre que le Père Fessard a consacré à la *Philosophie historique de Raymond Aron* (1980).

³ Jeanne Hersch, *Éclairer l'obscur*. Entretiens avec Gabrielle et Alfred Dufour, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1986, p. 168.

⁴ J. Hersch, « Style moral contre "belle âme" », in *Histoire et politique*. Raymond Aron 1905-1983, textes et témoignages, *Commentaire*, n°28-29/1985, p. 170.

⁵ « Comment j'ai composé l'anthologie de la liberté », *Commentaire*, n°30/1985, p. 640.

⁶ *Éclairer l'obscur*, op. cit., p. 97.

⁷ Citée dans E. Dufour-Kowalski, *Jeanne Hersch, présence dans le temps*, Lausanne, l'Âge d'Homme, 1999, p. 65.

⁸ *Ibidem*, p. 39.



originaire de Varsovie et avait étudié la médecine. Le père Liebmann Hersch, qu'un ami avait surnommé *le silencieux assoiffé d'infini*⁹, était originaire de Wilno. Avant de devenir professeur de statistique à l'Université de Genève, il était déjà connu comme militant bundiste, particulièrement attaché à la culture juive sécularisée et au yiddish. Notons au passage que les parents se parlaient pourtant généralement en polonais, langue qui fut suffisamment intime pour amener Jeanne Hersch à traduire dans les années cinquante deux ouvrages de son ami Czeslaw Milosz, *La prise du pouvoir* (1953) et *Sur les bords de L'Issa* (1956). Encore plus tôt, Liebmann avait commencé par faire des études de rabbin, écrivant son premier article à l'âge de seize ans en hébreu. Jeanne Hersch, qui se représente volontiers ses parents en éternels étudiants, se souvient de l'effervescence du milieu étudiant russo-polonais de Genève : « toute cette jeunesse discutait pendant des nuits entières et m'empêchait de dormir. Les idées philosophico-politico-sociales les plus

diverses se débattaient à grands cris. Comme mes parents étaient les seuls à avoir un petit appartement avec une cuisine, tout le monde venait chez eux. » Plus sérieusement, l'aspiration bundiste à la justice sociale, à la liberté démocratique et à la solidarité internationale structurait les préoccupations politiques et savantes de Liebmann Hersch. Ses recherches démographiques en portent clairement l'inspiration : pour ne citer que *l'Inégalité devant la mort, d'après les statistiques de la Ville de Paris*¹⁰; *Pauvreté et mortalité selon les principales causes de décès*¹¹, ou encore *Le Juif délinquant. Étude comparée sur la criminalité de la population juive et non juive de la république polonaise*.¹² En somme, qu'il puisât dans le marxisme ou la statistique, l'intention restait la même : il s'agissait d'élaborer une critique des inégalités sociales selon l'exigence de rigueur et de vérité.

Mais cette exigence, il faut le souligner, n'a jamais fait basculer ni Liebmann ni Jeanne Hersch dans le scientisme. Ce scientisme qui, réduisant la discussion politique aux critères de « la science » du matérialisme historique, a produit les dégâts que l'on sait dans les régimes de type soviétique. Dès la prise de pouvoir par les bolcheviks, Liebmann Hersch n'a cessé d'annoncer les catastrophes à venir, tout en dénonçant de l'autre côté le mythe du judéo-bolchévisme qui englobait souvent, dans une même confusion haineuse, les bundistes¹³. Quant à Jeanne Hersch, elle n'a jamais douté que le communisme est « une doctrine totalitaire », précisément « parce qu'elle prétend posséder la clé unique de l'histoire. Et par conséquent, possédant la clé unique de l'histoire, sachant où va l'histoire, et par conséquent ayant la connaissance totale, globale du but de l'histoire, elle possède la connaissance du chemin à suivre pour y parvenir et des actes à faire pour y arriver. Dès lors, tout acte efficace se

trouve en somme techniquement justifié. [...] Quand une fin est connue de façon exhaustive, on est dans le domaine de la technique, on n'est pas dans le domaine de la liberté ».¹⁴ On le voit, l'essentiel de la critique du totalitarisme soviétique et de la misère de l'historicisme est ici livrée en quelques mots.

Mais la philosophe s'est également heurtée, plus directement cette fois, au mouvement hitlérien. Optant pour des études de lettres, elle partit pour Heidelberg au printemps 1929, pour y parfaire son allemand. L'Allemagne fut pour elle à la fois l'éblouissement d'une rencontre philosophique et l'épreuve de la montée du nazisme.

C'est là qu'elle assiste en effet pour la première fois à un cours de Karl Jaspers. « Je n'ai presque rien compris, dit-elle de cette rencontre pourtant décisive parce que j'avais trop peu de connaissances en philosophie et en allemand. Seulement je n'ai pas eu l'ombre d'une hésitation : j'ai su immédiatement qu'il y avait là pour moi quelque chose à comprendre. Mais je ne savais pas quoi. J'ai demandé à un étudiant, qui parlait français, de me résumer le début du cours. Ce fut étrange: il commençait les phrases et moi je les finissais »¹⁵. Elle lui dédicacera plus tard l'un de ses principaux livres de 1946, *L'Être et la Forme* (1946) : « à mon maître K. Jaspers, qui me fit connaître la pensée existentialiste, ainsi nommée parce qu'elle appelle l'existence à chercher la transcendance aux limites du savoir. »

C'est à cette rencontre que nous devons pour une grande part l'introduction de l'œuvre de Jaspers en français. Hormis les nombreux articles et l'ouvrage qu'elle lui a consacré en 1978¹⁶, elle a traduit

⁹ Selon le témoignage d'un ami de la famille, Stanislaw Vincenz, « Prof. Liebman Hersch (1882-1955) », *Kultura*, n°10/1956, p. 136.

¹⁰ Paris, Recueil Sirey, 1920, 54 pages.

¹¹ Actes du Congrès international de la Population, Rome, 1931, t. V.

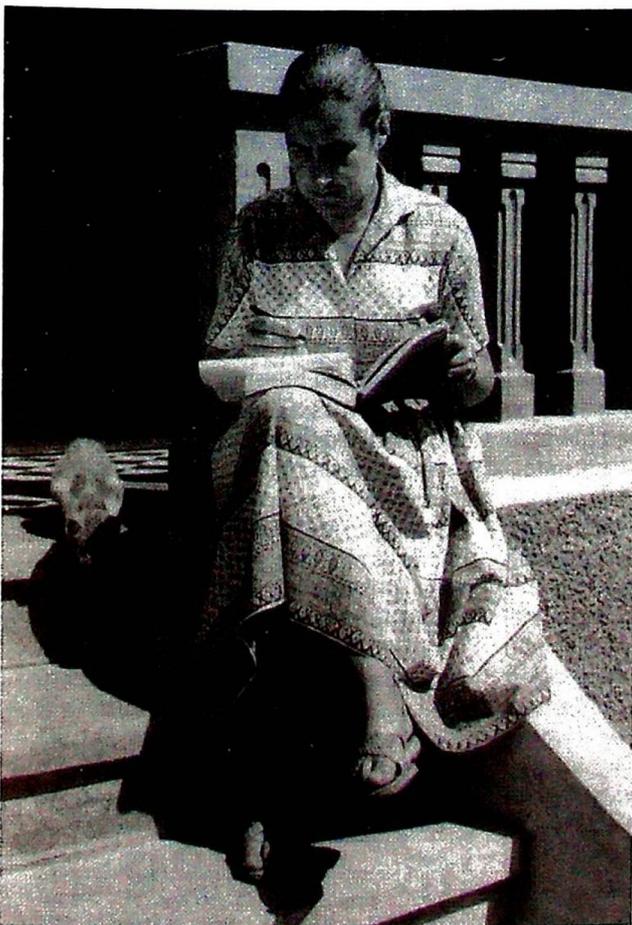
¹² Paris, Félix Alcan, 1938, actualisé dans "Jewish and Non-jewish criminality in Poland, 1932-1937, *Yivo Annual of Jewish Social Science*, Vol. 1/1946, p. 178-194.

¹³ Cf. L. Hersch, Professeur à l'Université de Genève, « Bolchevisme » juif et « antisémitisme » polonais. Lettre ouverte à M. Maurice Millioud, Genève, Ed. Atar, 1918.

¹⁴ *Éclairer l'obscur*, op. cit., p. 120.

¹⁵ *Éclairer l'obscur*, idem, p. 24.

¹⁶ Jeanne Hersch, Karl Jaspers, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1978.



Jeanne Hersch, milieu des années 50

une dizaine d'ouvrages du philosophe, parmi lesquels *L'Introduction à la philosophie* (Plon, 1950), le troisième volume des *Grands philosophes* consacré tout entier à Kant (Plon, 1963), *La culpabilité allemande* (Minuit, 1948), et surtout *Philosophie* (Springer, 1986). De son côté, Jaspers préfacera en 1956 l'édition allemande du premier livre de Jeanne Hersch, intitulé *L'illusion philosophique* (F. Alcan, 1936).

Avec lui, Jeanne Hersch partageait entre autres une certaine conception de l'Université et du travail philosophique. Nommée professeur à la faculté des Lettres de Genève, après neuf ans d'enseignement, elle ne pouvait concevoir cette tâche subordonnée à une obligation dogmatique quelconque. Nul doute qu'elle faisait siennes les conceptions de l'enseignement de Jaspers telles qu'elle les décrit dans *L'Étonnement philosophique*: « C'est à l'Université que se développe le sens philosophique du vrai que les méthodes permettent d'atteindre, et le sens transcendant de la vérité qui est visée par la foi philosophique. L'Université dans son ensemble doit se consacrer à cette recherche sans compromis qui n'a à se justifier que devant la raison et les critères du vrai. C'est pourquoi elle était selon lui le refuge de la liberté de pensée, de la liberté responsable de l'esprit. »¹⁷ À ce thème s'ajoute celui de *la communication* car, comme l'a dit Hannah Arendt à l'occasion de la mort du philosophe : « Jaspers a été, dans sa personne et dans sa vie, l'exemple même du lien entre liberté, raison et communication »¹⁸. Comme l'explique Jeanne Hersch, reprenant là aussi ces perspectives à son compte, la communication selon Jaspers n'est pas compréhension mutuelle, elle est en premier lieu « une visée commune de ceux qui parlent et cherchent ensemble, en route vers la vérité. Dans ce sens, l'Université, ce lieu de la recherche et de l'enseignement, est un lieu privilégié pour la communication. »¹⁹ Préoccupée toute sa vie par la question de l'éducation, et particulièrement critique à l'égard de la psychologisation de l'enseignement, elle reste fidèle

à cette ambition lorsqu'elle souligne que « le maître doit rencontrer l'élève dans la matière à enseigner. »²⁰

Éblouissement d'un côté, obscurantisme de l'autre, l'Allemagne ce ne fut pas seulement la découverte de Karl Jaspers qui, pendant la guerre, disait à sa femme : « Je suis l'Allemagne »²¹, et qui déclara ensuite: « Maintenant que l'Allemagne est anéantie, je me sens pour la première fois à l'aise en tant qu'Allemand ». Ce fut aussi le nazisme et Martin Heidegger.

homme aussi inculte qu'Hitler peut-il gouverner l'Allemagne ? » lui demanda ce dernier. « La culture n'a aucune importance, regardez les mains merveilleuses qu'il a ! », lui répondit Heidegger²².

De ces années, Jeanne Hersch parle peu. Mais ces quelques lignes indiquent la profondeur de l'impression qu'elles laissèrent à une jeune étudiante d'une vingtaine d'années : « J'ai compris alors, de façon viscérale, comment s'installe un



Le professeur Hersch, père de Jeanne, a été un membre éminent et actif du Parti Socialiste juif Bund. La photo le représente prononçant un discours à Paris lors de la réunion à la mémoire de Hirsh Lekert

Après un séjour de six mois à Paris, un passage à Genève pour passer sa licence, Jeanne Hersch revint en Allemagne, plus précisément à Freiburg-en-Brigsau pour suivre les cours de Heidegger, juste après l'arrivée des nazis au pouvoir. Tandis que Jaspers avait été privé de sa chaire en 1937 par le gouvernement national-socialiste, en raison de ses prises de positions philosophiques et du fait d'avoir épousé une juive, Heidegger fut nommé recteur d'université. L'auteur génial de *Être et temps*, l'un des esprits les plus profonds du siècle, est aussi celui qui en mars 1933 eut avec Jaspers cet étonnant dialogue : « Comment un

régime totalitaire, et à quel point il ne s'agit pas d'un processus intellectuel. [...] Je regardais cet homme, qui était un grand philosophe, qui savait être profond et rigoureux, et qui était là devant moi, avec ses yeux fiévreux, injectés de sang, et donnait parfois des cours invraisemblables. Or un jour, tous les recteurs d'université ont reçu l'ordre d'en haut de célébrer la mort d'un certain « héros » nazi qui s'appelait Schlageter et qui avait été tué dans une émeute avant que le mouvement nazi ne prenne le pouvoir. Il était devenu un martyr de la cause. Donc on annonce que Heidegger allait célébrer cet anniversaire devant l'université à 11 heures du matin. Devant l'université, à Freiburg, il y a un escalier majestueux, flanqué à droite et à gauche

¹⁷ Jeanne Hersch, *L'Étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie* (1981), Paris, Gallimard, 1993, p. 431-432.

¹⁸ Allocution de Hannah Arendt à la cérémonie officielle de l'université de Bâle, 4 mars 1969.

¹⁹ Jeanne Hersch, *L'Étonnement philosophique*, op. cit., p. 432.

²⁰ *Éclairer l'obscur*, op. cit., p. 63. Voir aussi par exemple, J. Hersch, « le rapport maître-élève et l'autorité », *Le Messager européen*, n°3/1989, p. 35-42.

²¹ « Lettre n°41 de K. Jaspers à Hannah Arendt », *Hannah Arendt/Karl Jaspers. Correspondance* (1926-1969), trad. de l'all. par E. Kaufholz-Messmer, Paris, Payot, 1995, p. 89.

²² Selon K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, Munich, Piper, nouvelle éd. 1977, p. 101, cité par Raymond Aron, « Karl Jaspers et la politique » (1983), *Commentaire*, n°28-29/1985, p. 533.



de deux statues de bronze représentant, l'une Homère, l'autre Aristote. Quand je suis sortie de l'université avec l'intention de m'éloigner au plus vite, il était trop tard. Tous les étudiants étaient massés devant l'escalier en demi-cercle, de sorte que je ne pouvais plus traverser cette barrière humaine. Il ne me restait plus qu'à me perdre dans la masse. Je me tenais au deuxième rang. Arrive Heidegger. Entre Aristote et Homère, en haut de l'escalier, il paraissait encore plus petit que d'habitude. C'était un homme de petite taille, carré. La cérémonie commence. Ce fut une toute petite cérémonie, d'un quart d'heure environ. Le bras droit levé, pour le salut hitlérien, la foule a chanté la première strophe du *Horst Wessel-Lied* (avec le couplet « noyer les rues dans le sang des juifs », etc.) ; puis Heidegger a prononcé un discours, après quoi ils ont encore chanté la dernière strophe, et ce fut tout. J'étais là, sans bouger, les bras le long du corps, les lèvres serrées. Je n'ai pas eu peur, personne ne m'a menacée. Mais lorsque le signal de la fin de la cérémonie a été donné, je suis restée sur place, paralysée, comme si une troupe de cavalerie m'était passée sur le corps. Rompue, et par rien du tout, je tiens à le dire. Simplement : être seule contre l'humanité, c'est quelque chose de physiquement quasi intolérable. La puissance de la masse sociale, je ne l'avais jamais imaginée. »²³ Nul doute que cette expérience a compté dans sa réflexion sur l'universalisme des *Droits de l'homme*.

Le droit d'être un homme

Depuis *L'illusion philosophique* (1936) dont les thèses existentialistes avaient retenu l'attention de Gabriel Marcel et de Jean Wahl, Jeanne Hersch a publié des textes sur des aspects aussi variés de la condition humaine que le temps, la liberté, la pédagogie, la médecine, la politique, etc. Dans les limites de cet article, nous n'évoquerons que celui, central dans son œuvre, des Droits de l'homme, parce qu'il nous introduit au cœur de son humanisme. Un humanisme qui refusant l'angélisme de la « belle âme », conjugue Kant et Machiavel. Machiavel car l'auteur du *Prince* ramène sans cesse la pensée et l'action politique au monde tel qu'il est et non pas tel qu'il devrait être. Kant en raison de l'exigence absolue de l'impératif catégorique, mais

aussi comme penseur par excellence de l'autonomie, celui qui nous invite en permanence à ne pas confondre liberté et arbitraire, celui qui estime que « la nature a confié à l'homme le choix d'accéder lui-même à sa loi. » S'il fallait retenir un credo de l'enseignement de Jeanne Hersch, ce serait le suivant : « La seule égalité à laquelle je crois – mais alors là j'y crois absolument, disait-elle – c'est précisément qu'il y a dans chaque être humain cette mystérieuse possibilité d'être un sujet libre et responsable. »²⁴ Située au cœur des *Droits de l'homme*, cette aspiration à être et à se vouloir libre responsable ne fait pas de ceux-ci des droits naturels. Plus exactement, l'homme est une âme. Et un corps²⁵. En tant que corps, il appartient, insiste Jeanne Hersch, à la nature. Mais la nature, cette nature verte et fraîche est toujours propre car elle fait sa propre voirie : tout dévore tout en permanence, c'est le règne de la force, qui ne connaît pas les droits. N'est ce pas Hobbes qui nous dit que si le droit naturel est la liberté qu'a chacun d'user comme il le veut de son propre pouvoir, pour la préservation de sa propre nature, les bêtes tuent aussi les hommes par droit naturel. Et pour ce qui est de la force corporelle, l'homme le plus faible en a assez pour tuer l'homme le plus fort. Si nous étions des anges, la question de manger ou d'être mangé ne se poserait pas. Mais puisque nous avons aussi un corps, nous sommes obligés de vivre en introduisant des droits dans le monde empirique. Tout en appartenant à la nature, l'homme ne se réduit donc en rien à une donnée de nature. Il la transcende en nourrissant des exigences qui dépassent et parfois contredisent ces données de nature. En particulier il veut être reconnu dans sa dignité et jouir des égards qui lui sont dus en tant qu'homme. Si nature humaine il y a, elle implique donc la liberté, non pas comme donnée, mais comme tâche ou comme exigence existentielle.

Cette exigence absolue c'est celle d'Antigone, obéissant, au mépris de l'autorité instituée, à la loi non écrite des dieux. C'est aussi par exemple celle de Soljénitsyne, usant de « cette liberté qui a traversé le mur du son de la peur, qui se trouve au delà de la peur. À partir du moment où Soljénitsyne et sa femme ont décidé que, quoi qu'il arrive, même à leurs enfants, ils ne céderont pas », ils ont pris appui sur cette possibilité

proprement humaine d'une décision absolue contre le règne de la force. Et c'est dans cette possibilité qui peut amener tout homme à décider, comme les insurgés du ghetto de Varsovie, « je ne ferai pas cela – plutôt mourir » que Jeanne Hersch voit la source de l'universalité des droits de l'homme.

Il fut pourtant une époque, s'en souvient-on encore ?, où l'extrême gauche philosophique se plaisait à dénoncer l'illusion de ces *prétendus droits* d'un *soi-disant homme*. En cette époque paradoxale, où la question de l'autonomie du sujet rencontrait beaucoup de sourires de commisération, les *Droits de l'homme* n'étaient plus seulement critiqués à l'extrême droite mais aussi à l'extrême gauche. On s'interrogeait alors pour savoir si leur concept n'était pas purement européen et si leur universalisme apparent n'était pas le masque nouveau de l'impérialisme occidental. Jeanne Hersch dirigeait alors la *Division de philosophie* à l'Unesco, qui, à peine créée, s'était donné pour tâche de commémorer en 1968 le vingtième anniversaire de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* par la publication d'un recueil de textes. L'idée lui vint de profiter des structures mondiales de l'Unesco pour demander à tous les pays membres d'envoyer des textes de toutes natures pourvu qu'ils soient antérieurs à 1948, et « où se manifestent, sous quelque forme que ce soit, non pas une conception abstraite des Droits, mais une aspiration plus ou moins claire ou obscure au respect de ces Droits, un appel à ce respect, une souffrance lorsqu'ils ont été violés, un sens de la dignité spécifique de l'être humain et une revendication des égards qui lui sont dus. »²⁶ La récolte fut fructueuse. Chansons, inscriptions gravées, proverbes ou traités philosophiques, les textes arrivèrent du monde entier et de toutes les époques. L'ensemble de ces réponses fut publié dans un ouvrage de près de 600 pages, sous le titre *Le droit d'être un homme* (Unesco, 1968). Dans sa préface, René Maheu, directeur général de l'Unesco, insiste sur l'émerveillement

²³ *Éclairer l'obscur*, op. cit., p. 99.

²⁴ Sur ce point et les développements qui suivent, voir Jeanne Hersch, « Les droits de l'homme d'un point de vue philosophique », dans Raymond Klibansky et David Pears (dir.), *La philosophie en Europe*, Paris, Gallimard, 1993, p. 505-540.

²⁵ « *Comment j'ai composé l'anthologie de la liberté* », op. cit., p. 639.

²³ *Éclairer l'obscur*, op. cit., p. 28

suscité par « l'extra-ordinaire impression de similitudes harmoniques jusque dans les contrastes les plus marqués ou, pour mieux dire, de parenté, bref de fraternité, qui se dégageait de cette double quête des hommes de ce temps à la recherche des substrats historiques les plus profonds de leur conscience et des hommes de tous les temps à la recherche de l'ordre humain. »

De cette expérience, Jeanne Hersch tira des conclusions décisives : *le concept des Droits de l'homme* n'est certes pas universel, en tant que tel. Cet homme est toujours une personne concrète, historiquement, culturellement, socialement située. « Et pourtant, il y a une exigence fondamentale que l'on perçoit partout. Quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est un être humain : un respect, un égard ; un comportement qui sauvegarde ses chances de faire de lui-même celui qu'il est capable de devenir ; la reconnaissance d'une dignité qu'il revendique parce qu'il vise consciemment un futur et que sa vie trouve là un sens dont il est prêt à payer le prix. Cette universalité-là me paraît d'autant plus saisissante que l'extrême diversité des modes d'expression en garantit l'authenticité. Tout homme veut « être un homme », même si ce n'est pas pour tous de la même façon. Tout homme veut être reconnu comme tel. S'il en est empêché, il peut en souffrir au point de parfois préférer mourir. »²⁷ Sa liberté est donc à la fois exigence absolue et en situation.

En introduisant ici une forme de transcendance dans l'immanence, Jeanne Hersch est très proche de l'enseignement de Kant. N'est-ce pas Jean Wahl qui disait qu'il y a des actes auxquels nous devons dire absolument non, quelles que soient les circonstances ; et que c'est cela qui constitue la valeur permanente du formalisme kantien ? Mais on peut se demander également si l'héritage juif n'entre pas ici en affinité avec cette manière de désigner le mouvement par lequel l'homme transcende les contraintes et les déterminations qui pèsent sur lui, avec cette liberté de dire non à travers l'obéissance à une loi, ou encore ce refus de ramener Dieu à l'humain. « Je connais très mal le judaïsme religieux et je le regrette, disait

²⁷ Jeanne Hersch, « *Les droits de l'homme d'un point de vue philosophique* », op. cit., p. 515.

Jeanne Hersch. Ce que j'ai connu et rencontré semble n'avoir pas été fait pour moi » dans la grande tradition métaphysique biblique : l'affirmation du Dieu unique, transcendant et caché, avec le refus qu'elle implique.²⁸ »

Contre le temps désespéré

Ceux qui s'interrogeront sur la dimension juive de l'œuvre de Jeanne Hersch devront sans doute se tourner vers sa manière de questionner le temps. Celui-ci fut en tous cas l'un des fils les plus constants de sa réflexion, ainsi qu'elle le déclarait en ouverture de la décade de Cerisy qu'elle organisa avec René Poirier en 1967 : « depuis des années je vis pour ainsi dire à l'ombre du problème du temps »²⁹.

Bien entendu, elle se trouvait confrontée de la sorte avec l'une des dimensions les plus constitutives de la condition humaine dans ce qu'elle a de plus universel, en particulier la mort. A la fin de son introduction, la philosophe rappelait à Cerisy que lorsque nous parlons du temps nous sommes encore dans les mains du temps. Et de citer saint Augustin qui, s'émerveillant sur les rencontres humaines et les témoignages que se donnent les cœurs aimants et aimés, termine sur une note particulièrement mélancolique : « de là vient, si l'ami disparaît, le deuil de l'âme, les ténèbres de la douleur, ces jouissances changées en amertume, ce cœur baigné de larmes, et cette mort des vivants produite par la mort des morts. » Impossible de ne pas penser à l'épreuve de la mort d'André Oltramare en 1947.

²⁸ *Éclairer l'obscur*, op. cit., p. 50 (voir aussi les pages 48-49).

²⁹ Jeanne Hersch, René Poirier (dir.) *Entretiens sur le temps. Décade de Cerisy*, Paris, Mouton, 1967, p. 9. Par ailleurs, toute une partie de *L'illusion philosophique* se confronte à la question du temps et de la liberté humaine, à travers une critique de Hegel (chapitre IV) Voir aussi par exemple « l'exigence morale aux prises avec le temps », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°4/1955 ; « Temps, tragique et liberté », *Bulletin de la Société française de Philosophie*, n°3/1961.

Mais, en deçà de l'universalité de la réflexion sur le temps, la mort et la liberté humaine, la permanence de cette question chez Jeanne Hersch rappelle aussi le point de vue d'un autre penseur de l'émancipation, Moses Hess, ce philosophe socialiste qui considérait que le judaïsme s'éprouve lui-même comme *religion de l'histoire*³⁰. Point de vue qui sera développé plus tard par Abraham Heschel, l'auteur des *Bâtisseurs du temps*³¹, ou poursuivi, de manière



Photo empruntée au livre Jeanne Hersch, présence dans le temps, E. Dufour-Kowamiski, L'Âge d'Homme

radicalement sécularisée, par Georges Steiner dans *Langage et silence* : « Le Juif jette l'ancre non dans l'espace mais dans le temps, dans le sens aigu qu'il possède de l'histoire vécue comme une expérience individuelle ».

La question du messianisme est ici fondamentale. Attentive, conformément à l'héritage existentialiste, à la question de la visée ou de l'intention, aux perspectives multiples du possible par

³⁰ Sur ce point voir les travaux de Gérard Bensussan et en particulier *Le temps messianique. Temps historique et temps vécu*, Paris, Vrin, 2001.

³¹ Abraham Heschel, *Les bâtisseurs du temps*, Paris, Minuit, 1958 ; voir aussi *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du judaïsme* (1955), trad. par G. Casaril et P. Passeleck, Paris, Seuil, 1968, p. 214.



delà ce qui est, Jeanne Hersch était particulièrement sensible à la dimension du temps qui va vers l'avenir, celui du sujet intentionnel qui « va vers », celui du projet. La disparition de cette dimension d'avenir, cette crise du futur, elle l'imaginait dans des cas malheureux de traumatisme : « lorsque quelqu'un a reçu un choc si fort qu'il cesse d'attendre quoi que ce soit, qu'il a l'impression que plus rien de mal ni de bien ne peut lui arriver, il y a une sorte de mort du futur. À partir de ce moment-là, il ne reste plus que la dimension du temps qui fuit vers le passé ». C'est « le temps désespéré »³².

Ce temps recroquevillé, tourné vers le passé, n'est pas seulement le temps désespéré du malheur. Il est aussi celui qui ne permet plus de porter l'exigence éthique, comme cette exigence qui, ne se contentant pas de la positivité de ce qui *est* (ou de ce qui fut), porte à penser ce qui *devrait être*. Contre le temps désespéré, c'est le temps messianique qui nous fait chercher plus loin en nous rendant exigeant.

Nous vivons une période caractérisée entre autres par un effondrement sans précédent des utopies et plus généra-

³² Jeanne Hersch, « Les dimensions du temps », dans *Entretiens sur le temps*, op. cit., p. 35.

lement des images d'avenir. On assiste à un étrange rétrécissement des différentes dimensions du temps sur le présent. L'époque est *présentiste*. D'aucuns ont même cru pouvoir tirer de l'expérience totalitaire la leçon, pour le moins hâtive, que l'utopie est elle-même totalitaire. Sur ce point, comme sur tant d'autres qu'il fut impossible d'évoquer ici, la pensée de Jeanne Hersch a beaucoup de choses à nous apprendre. Mais plutôt que de conclure de manière fastidieuse sur le lien entre projection vers l'avenir et exigence éthique, citons un des derniers entretiens que nous a laissés Jeanne Hersch sur la question de la judéité :

J.H. : « Être juif, c'est chercher plus loin. Ça comporte en tout cas un échelon de plus de difficulté pour être satisfait de soi. Par nature, le juif est plus exigeant, pour moi, une personne très contente d'elle-même ne peut pas être juive. La Bible, avec le péché originel, n'est pas un livre où l'on est content de soi.

Question : Est ce pour cela qu'ils attendent le Messie ?

J.H. : Oui, sinon les juifs perdraient la condition historique qui leur vient de l'attente, du non-accomplissement. Prenez l'histoire de la philosophie : tous les philosophes juifs comme Spinoza,

Bergson et les autres ont un rapport privilégié au temps ; le temps ne se laisse jamais oublier. »³³

J.H. : « [...] ce qui est remarquable c'est qu'avant, l'antisémitisme était un phénomène de droite et que maintenant, à travers la sympathie pour les Palestiniens, la gauche est devenue le nouveau terrain de l'antisémitisme sous sa forme d'« anti-israélisme ».

AD. : D'antisionisme !

J.H. : Et d'antisionisme, c'est vrai. Il y a là quelque chose de nouveau et de grave, un fléau tout prêt à repartir n'importe quand. D'ailleurs, c'est un grand mystère que cette disponibilité à l'antisémitisme, pour les raisons les plus contradictoires... [...] Et dans les milieux les plus opposés, il y a toujours cette disponibilité, c'est quelque chose d'étrange. Qu'Israël ait un rôle mondial à jouer, je ne le crois pas; mais il joue en fait un rôle absolument disproportionné par rapport à sa taille et à sa puissance. »³⁴ ■

³³ Entretien avec Jeanne Hersch publié dans Françoise Buffat, Sylvie Cohen, *Suisse et Juifs, portraits et témoignages*, Lausanne, Favre, 1998, p. 117.

³⁴ *Eclairer l'obscur*. Entretiens avec Gabrielle et Alfred Dufour, Lausanne, L'Age d'Homme, 1986, p. 161.

Un Centre Yitzhak Rabin à Paris

À l'initiative du mouvement Habonim Dror et du Comité Yitzhak Rabin, plus de trois cents personnes ont assisté le 18 novembre à la commémoration du sixième anniversaire de l'assassinat d'Yitzhak Rabin et à l'inauguration simultanée d'un nouveau centre culturel et communautaire juif dans l'Est parisien (66, rue Pelleport, Paris xx^e, tel. 01 40 31 94 78). Ce nouveau centre se veut un lieu tolérant, accueillant aussi bien des Juifs laïques que des traditionalistes, ouvert sur la cité, sur les communautés, sur les quartiers voisins et sur les établissements scolaires publics. Il entend développer en particulier de nouvelles initiatives orientées vers la jeunesse juive.

Les organisateurs ont choisi de donner à ce Centre le nom de l'ancien premier ministre israélien pour exprimer à la fois l'attachement à sa mémoire comme au symbole de paix qu'il représente, et pour perpétuer les valeurs d'humanisme, de rigueur et de tolérance qu'il incarnait.

Michel Charzat, le maire du xx^e arrondissement, a rappelé que ce quartier avait traditionnellement servi de terre d'accueil aux familles juives d'Europe de l'Est, puis à celles du Maghreb.

L'ambassadeur Elie Barnavi (qui était aux côtés de Rabin le soir de son assassinat) a insisté sur le fait que l'assassinat d'Yitzhak Rabin était sorti des entrailles d'Israël, d'une minorité petite mais fanatique et dangereuse y était encore présente et agissante.

Un nouveau lieu juif est ainsi né dans Paris.

L'Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque Région de Montpellier (AJHL-Montpellier)

La création de l'AJHL-Montpellier

Le conservatisme religieux et culturel de la majorité du conseil d'administration du Centre Communautaire de Montpellier, peu conforme au comportement personnel de nombre des membres du Centre était -et reste- dans la ligne des injonctions rabbiniques ultra-traditionnelles. A la fin des années 80, M. Joseph Sitruk, alors grand rabbin de Marseille, n'avait-il pas mis en garde l'organisateur du *Festival du film juif et israélien de Montpellier* contre " *trop d'ouverture aux non juifs* " ? Des anciens responsables du Centre créèrent en 1995 avec l'aide d'Albert Memmi, de Violette Attal-Lefi et de l'AJHL Paris, l'AJHL-Montpellier. Il s'agissait pour nous de récuser toute tendance à la sclérose et à l'intolérance et de constituer un lieu ouvert de regroupement, de réflexion et d'actions dédiés à l'expression d'une identité juive laïque.

Dans un but de simplification et de regroupement des juifs laïques, cette association autonome prit les mêmes statuts que ceux de l'association parisienne. Sa création ne manqua pas de déclencher des réactions négatives assez vives de la part de la quinzaine d'autres associations juives montpelliéraines. Aujourd'hui, les relations avec certains de leurs responsables sont devenues cordiales, mais elles restent limitées. L'AJHL est généralement conviée aux quelques réunions regroupant l'ensemble de ces associations. Ainsi avons-nous organisé avec elles la journée de la Shoah. Mais, depuis 1997, l'AJHL est la seule association juive à ne plus participer à la *Journée de Jérusalem, capitale une et indivisible de l'Etat d'Israël*.

Qui sommes-nous ? Qui vient ? Qui part ? Qui reste ?

Depuis 1995, une centaine de personnes (en très grande majorité, elles se déclarent juives et elles vivent avec un conjoint non-juif) ont adhéré, à un moment ou à un autre, à l'AJHL.

Chaque année, une quarantaine d'entre elles paient leur cotisation et près d'une centaine d'autres demandent à être régulièrement informées de nos activités.

Environ cinquante membres ont adhéré à l'AJHL-Montpellier pendant des durées de un à trois ans (certains participent encore, plus ou moins régulièrement, à nos activités publiques, quelques-uns ont quitté Montpellier, nous sommes sans nouvelles des autres). Un peu moins de vingt-cinq nous

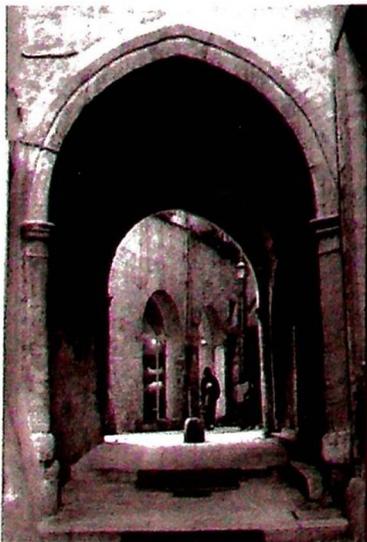
ont rejoint depuis un ou deux ans. Les " anciens " (les adhérents depuis trois ans et plus) sont un peu plus de vingt-cinq. Ces trois catégories ne diffèrent pas par leur âge moyen (cinquante ans environ) mais se distinguent assez nettement selon le critère socioprofessionnel.

Le premier groupe (ceux qui sont partis) est majoritairement constitué d'artisans, de commerçants et de cadres moyens (enseignement secondaire, salariés du secteur privé). Le second (les nouveaux adhérents) comporte principalement des cadres moyens, quelques cadres supérieurs (enseignement supérieur, salariés diplômés du privé) et des membres des professions libérales. Ce sont des cadres supérieurs et, dans une moindre mesure, des membres des professions libérales et des cadres moyens qui constituent l'essentiel des « anciens ». Ainsi l'AJHL n'attire-t-elle ni les employés, ni les étudiants. Elle n'attire pas durablement (et peut-être même a fait fuir ?) les commerçants, les artisans et, pour partie, les cadres moyens. Elle constitue par contre un lieu où se sentent à l'aise les cadres supérieurs, certains cadres moyens et les professions libérales. En fait, se sentent réellement concernés par l'AJHL les membres des professions intellectuelles et ceux qui s'intéressent à la culture et à l'histoire juives, à la pérennité d'Israël, aux rapports politiques entre Israéliens et Palestiniens, aux relations entre la culture juive et la culture environnante, à la laïcité. Ce sont certes là des thèmes bien sérieux pour des débats bien sérieux et dans lesquels la " légèreté " et la " fête " ont peu de place ! À nous, responsables actuels de l'AJHL, de poursuivre notre réflexion autour de la triple question : " *Quelles orientations stratégiques ? Pour quels adhérents ? Avec quelles autres associations ?* ".

Que faisons-nous ? Quels sont nos publics ?

A Montpellier, l'AJHL est maintenant bien connue pour l'ouverture et la qualité de ses débats publics. Quatre thèmes principaux orientent nos conférences, nos débats et les films que nous projetons : la société israélienne (les relations israélo-palestiniennes et judéo-arabes), l'inter-culturalisme judéo-maghrébin, le judaïsme laïque et la religion juive, l'identité et l'histoire juives. Nous avons invité des universitaires israéliens, algériens, français, des journalistes et des réalisateurs. La presse locale écrit des articles de fond et diffuse régulièrement nos informations. Le public est culturellement à l'image des adhérents et des responsables : les Juifs traditionnels et conservateurs ne viennent qu'en petit nombre. Quant aux Juifs " périphériques ", ils nous disent être heureux de l'existence de l'AJHL... mais restent encore trop souvent périphériques ! Un nombre de plus en plus important de " non-juifs " — dont des musulmans — écoutent, s'informent et dialoguent. Au programme des activités à venir : le conflit israélo-palestinien, l'occupation de la Palestine par l'armée et les colons israéliens, la laïcité en Israël. ■

Contact : AJHL-Montpellier, 04 67 79 22 93 et
ajhl.montpellier@wanadoo.fr.



Montpellier l'occitane...

Voyage dans le Piémont juif

J. Burko

Il existe dans les petites villes autour de Turin, au cœur de l'ancien royaume du Piémont, une multitude de souvenirs juifs, souvent cachés, toujours émouvants. Les découvrir est une joie nostalgique réservée à de rares élus, car en général le voyageur non averti ou trop pressé passe à Cuneo, à Mondovi, à Casale, à Moncalvo, à Asti, à Ivrea, à Carmagnola, à Saluzzo et d'autres encore sans se douter de la présence des petits oratoires ou des cimetières campagnards qui ont, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, marqué la permanence juive dans ces bourgades, dont la plupart sont aujourd'hui vides de Juifs.

Les communautés juives dans la campagne piémontaise, composées de banquiers ou d'artisans d'origine essentiellement sépharade, étaient de faible importance numérique, même si leur implantation était parfois fort ancienne. Trois, quatre familles, guère plus en général, avec un oratoire pour se retrouver et une école pour les enfants, le tout souvent abrité au dernier étage d'une maison particulière que rien ne distinguait de ses voisines dans le ghetto. Discretion qui avait été la règle jusqu'à l'émancipation des Juifs par le roi du Piémont en 1848. Après cette date, le lieu des prières et des réunions se montre, voire devient ostentatoire. Curieusement, l'agencement du temple se modifie à cette époque : alors que la synagogue traditionnelle s'agençait autour de la *teva*, cette plate-forme surélevée à baldaquin qui en marquait le centre et d'où notamment on lisait la Bible, désormais on voit s'instaurer une sorte de nef allongée, menant vers l'armoire aux rouleaux de la loi, vers l'*Aron Hakodesh*, devant lequel la *teva* est érigée. L'emprunt aux églises chrétiennes est patent. Mais, dans tous les cas, les femmes sont reléguées dans le « matroneo », une tribune à l'étage d'où elles ne peuvent que suivre passivement l'office, dissimulées derrière des grilles.

L'exemple le plus intéressant est celui de la fort riche communauté de la capitale, de Turin, qui en 1863 souhaita se doter d'un temple démesuré par rapport à son importance

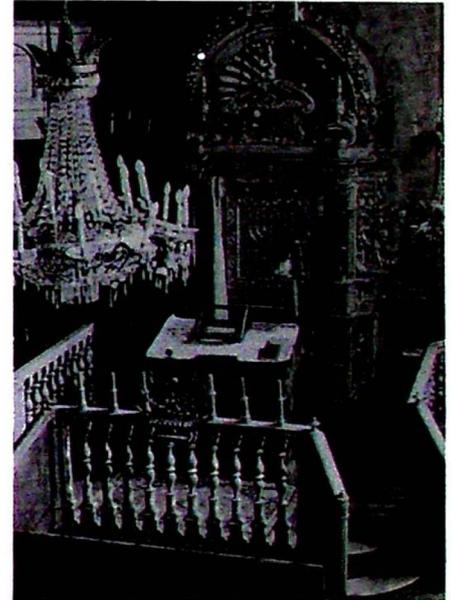
numérique (quelque mille personnes, âges et sexes confondus). L'architecte choisi, saisi par la soif de grandeur, poussa (au fur et à mesure que progressait le chantier) la hauteur de la coupole du bâtiment de 47 à 167 mètres – au-delà des possibilités financières de ses clients ; la

communauté dut finalement céder le chantier à la municipalité, qui acheva la construction de cette *Mole Antonelliana*, qui est encore de nos jours le plus haut édifice maçonné du monde. La bâtisse, qui se voit de loin quand on approche de la ville, abrite aujourd'hui un très intéressant musée cinématographique, et un vertigineux ascenseur tout en vitres. Les Juifs, eux, se construisirent ensuite une synagogue un peu plus modeste, mais encore fort imposante, dans ce style mauresque qui semblait séduire à cette époque les bâtisseurs des synagogues, et non seulement en Italie.

Si l'émancipation apporta aux Juifs du royaume liberté et prospérité, elle provoqua aussi un mouvement démographique irrésistible : les Juifs des petites bourgades, libres désormais de leurs mouvements, partirent vers les villes, et les petits ghettos s'ouvrirent... pour se vider. Les oratoires baroques cessèrent de servir à partir de la fin du XIX^e siècle ; on ferma les portes et la vie les quitta. Sauf deux exceptions où la synagogue sert encore à l'occasion de fêtes ou de célébrations particulières, ils traversent désormais les décennies dans un profond sommeil qu'un visiteur accidentel (et averti) vient profondément déranger.

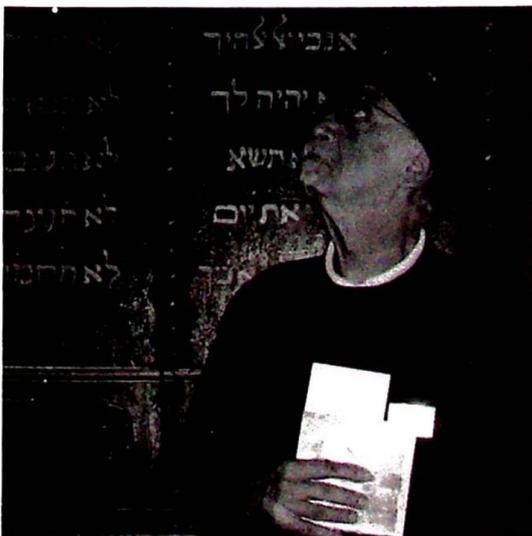
C'est la communauté de Turin qui garde la propriété de la plupart de ces lieux, mais les fonds manquent pour les remettre tous en état. Au moins une des « tevoth » ainsi abandonnées a été soigneusement démontée et envoyée en Israël, afin d'y équiper une synagogue sépharade de province, mais semble s'être perdue quelque part – dans les mandibules des termites, prétend-on.

Il reste peu de traces des ghettos, qui dans le Piémont avaient duré relativement peu – un siècle environ. Car ce n'est qu'au XVIII^e siècle (alors que partout en Europe les Lumières commençaient à réclamer l'égalité pour les Juifs), que les souverains du Piémont finirent par céder aux injonctions du Pape et par séparer leurs Juifs du reste de la population. On voit parfois la trace d'une porte qui fermait un pâté de maisons, d'une chaîne qui barrait une rue... Il faut un bon guide pour s'y reconnaître. Si vous avez la chance de tomber sur Annie Sacerdoti, prenez sans hésiter une semaine pour sillonner la campagne piémontaise ! ■



Synagogue de Cuneo

Photo A.-J. Falco, Milan



Un visiteur intéressé...

Photo B. B.-F.



Les temps changent, l'Eglise aussi...

(d'après un dossier de Micheline Mitrani)

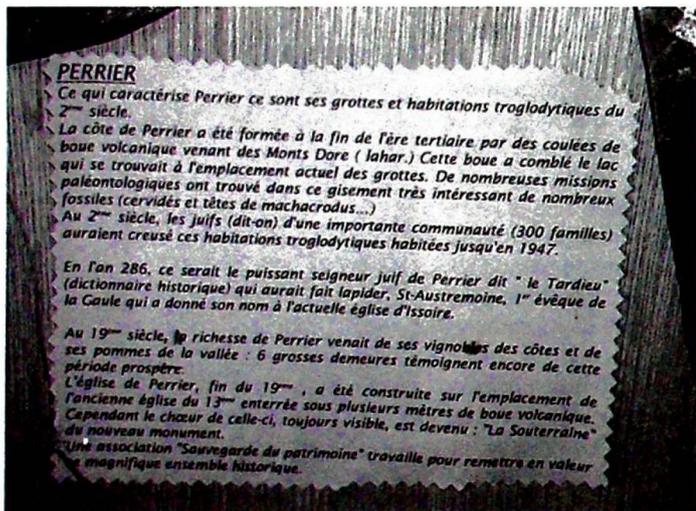


Photo M. Mitrani

Il existe, à quelque cinq kilomètres de la petite ville d'Issoire (connue en son temps par le livre *Les Copains*, de Jules Romains) le village de Perrier, fort ancien et riche en souvenirs du haut Moyen Âge. En particulier, une belle église abbatiale sous l'invocation de Saint Austremoine. Un saint qui a aussi une église à Issoire, qui aurait été le premier évêque de la Gaule, mort au III^e siècle semble-t-il. Mort comment ? Des décennies durant, on lisait à l'entrée de l'église une plaque étonnante. On y lisait :

Ce qui caractérise Perrier ce sont ses grottes et habitations troglodytiques du I^{er} siècle.

La côte de Perrier a été formée à la fin de l'ère tertiaire par des coulées de boue volcanique venant des Monts Dore. Cette boue a comblé le lac qui se trouvait à l'emplacement actuel des grottes. De nombreuses missions paléontologiques ont trouvé dans ce gisement très intéressant de nombreux fossiles (cervidés et têtes de machacrodus...).

Au I^{er} siècle les juifs (dit-on) d'une importante communauté (300 familles) auraient creusé ces habitations troglodytiques habitées jusqu'en 1947.

En l'an 286, ce serait le puissant seigneur juif de Perrier dit « le Tardieu » (dictionnaire historique) qui aurait fait lapider Saint Austremoine, premier évêque de la Gaule qui a donné son nom à l'actuelle église d'Issoire.[...].

Inscription qui, inutile de le dire, durant des décennies a nourri l'antijudaïsme de l'Eglise et l'antisémitisme de ses ouailles... Inscription ne correspondant, semble-t-il, à aucune vérité historique – car des spécialistes s'en sont émus au point de faire des vérifications.

Et voilà ! Le changement est en marche... Désormais, à l'entrée de l'abbatiale de Perrier, on lit un panneau fort différent : à l'approche de la fête juive de Hanoukka, l'église de Perrier tente de rapprocher ses fidèles des « frères aînés », des Juifs, en leur expliquant ce qu'est la fête des Lumières. Comme quoi, il ne faut jamais désespérer !

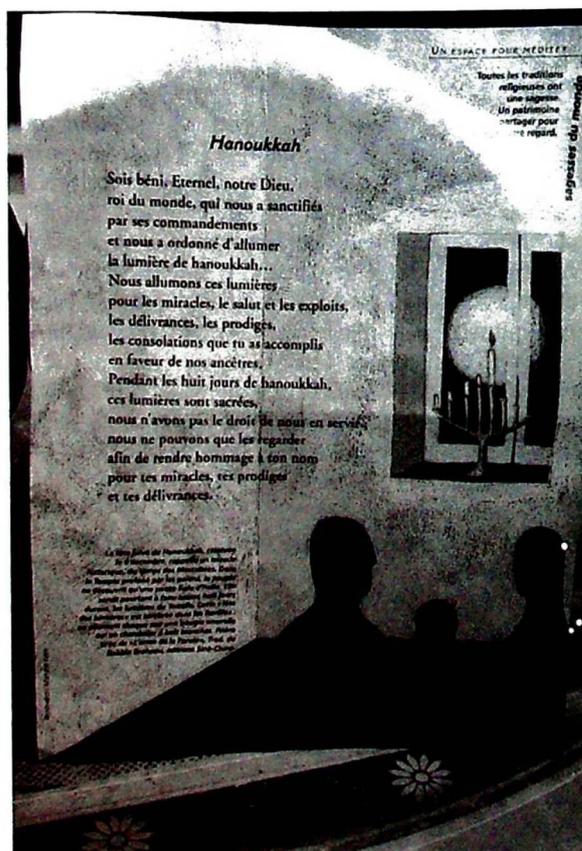


Photo M. Mitrani

Le Ramadan

Nous en parlons périodiquement : de l'importance du dialogue intercommunautaire, de la nécessité de communiquer avec les autres minorités de France, et surtout avec les musulmans de ce pays. Nous disons qu'il importe de dédramatiser nos relations, de les dissocier autant que faire se peut du conflit israélo-palestinien, d'instaurer la paix ici, chez nous – avec l'espoir peut-être de contribuer ainsi indirectement à la paix en général. Alors, cher lecteur de *Diasporiques*, à combien de voisins musulmans avez-vous eu l'occasion de souhaiter un bon Ramadan ?



Photo Irène Elster

À la suite de la présentation du livre d'Anne Oukhemanou sur les Juifs de Bayonne, Dorothee Rousset nous envoie ce complément d'information. Nous l'en remercions vivement.

Chère Rédaction,

J'ai remarqué dans *Diasporiques* n° 19, la recension par J-F. Lévy du livre : *La communauté juive de Bayonne au XIX^e siècle*. Cela m'a donné l'idée de rechercher chez moi le texte ci-joint, écrit après la lecture d'un D.E.A. qui m'avait été envoyé en 1999 et qui porte sur la mémoire des Juifs de Bordeaux (ceux de Bayonne sont un rameau du même arbre). Je pense qu'il complète le livre susdit parce qu'il porte sur autre chose et sur une époque plus récente, et il vaudrait peut-être la peine d'en parler, bien qu'à ma connaissance il ne soit pas encore édité. Bien entendu, mon exemplaire est à la disposition des intéressés. Amicalement,

Dorothee Rousset

Le texte du DEA d'Evelyne Blum (présenté à l'Université de Toulouse), « *Construire la mémoire : les Juifs portugais de Bordeaux* », répond à son titre : il s'agit d'étudier, à partir d'entretiens non directifs, ce qui subsiste du passé dans le vécu des Juifs de Bordeaux après la Shoah (sur mille personnes environ en 1940, il reste dix familles après la guerre, toutes en deuil). L'introduction, se référant aux travaux fondateurs sur la mémoire collective (M. Halbwachs, P. Nora, P. Ricœur), marque bien qu'il s'agit d'une mémoire construite, souvent valorisante, quelquefois oubliée. Elle s'organise en trois unités narratives : le monde d'avant-guerre, « les années noires », l'après-guerre.

Si la chronique des années noires fait resurgir des choses tues jusqu'en 1981 (début de l'affaire Papon), elle est la moins originale, parce que tous les Juifs qui ont survécu en France pourraient dire : « la vie de chaque Juif est un roman », fait d'arrestations manquées, de chances, de « miracles », avec une après-guerre de travail et de silence. Plus originaux sont les chapitres qui font ressortir l'identité de ces anciens marranes :

d'abord le chapitre II sur le temps d'avant-guerre, qui exprime la nostalgie d'une communauté détruite de la part de ceux qui se sentent les derniers témoins d'une histoire et d'une culture, avec une double polarité : l'orgueil des origines espagnoles, d'un âge d'or mythifié, et en même temps le fait de s'affirmer « israélites français de vieille souche » depuis 1532, ce qui oublie, l'auteur le signale, qu'au XVI^e et au XVII^e siècle, ils n'étaient admis que comme « nouveaux chrétiens », et ne le sont comme juifs qu'à partir de 1723, avec des droits limités jusqu'à la Révolution, ce qui explique le principe de discrétion et l'obsession de l'honorabilité (dans les légendes familiales sur la vie d'ancêtres remarquables par leur travail, leur ascension sociale). Ils s'apparaissent à eux-mêmes comme des néo-marranes, « extérieurement nous étions français, mais espagnols chez nous », par la cuisine, le judéo-espagnol transmis alors par les femmes, et juifs par le respect des grandes fêtes.

C'est sur le rôle de cet héritage marrane que le dernier chapitre apporte le plus d'éléments intéressants : pendant la guerre, « la rencontre d'une mémoire interne et d'une situation historique analogue... fut créatrice de sens, mobilisatrice d'énergie » ; persécutés de nouveau, catholiques à l'extérieur, « c'est dans nos racines qu'on a trouvé nos défenses ». Et maintenant, la référence aux marranes leur permet de construire une identité par opposition aux Juifs venus d'Afrique du Nord, qui ont remplacé dans ce rôle les juifs d'Europe de l'Est avant la guerre. Les nouveaux arrivés ont imposé leurs rites à la synagogue et les vieux Bordelais leur reprochent leur rituel figé, leur superstition, leur misogynie, parlent même d'Inquisition juive ! Eux se posent comme des humanistes, qui refusent une « religion qui sépare les hommes », et craignent que le manque de discrétion ne réveille l'antisémitisme.

Finalement, la référence aux racines marranes apparaît, même chez les plus assimilés, comme « l'opérateur d'une identité collective ». ■

Diasporikids pour les 4 à 7 ans...

Notre numéro 19 annonçait la création à Paris d'une activité originale d'éveil artistique sur fond culturel juif (laïque et diasporique...) pour enfants de 4 à 7 ans. Depuis deux mois, cet atelier d'activités manuelles fonctionne, à la grande joie des intéressés et à la satisfaction de leurs parents.

Vous pouvez encore inscrire vos enfants ou petits-enfants (c'est gratuit, mais le nombre de places est limité) : cela se passe les mercredis (hors vacances scolaires) de 16h30 à 17h30, chez Anne-Emmanuelle Lazar, dans le IX^e arrondissement, près du métro Notre-Dame de Lorette. Contacts et inscriptions au 01 44 63 08 79.



Photo A.-E. Lazar

Les créateurs avec leurs œuvres



Cuisine

Hannouka : des recettes des quatre coins de la Diaspora

Chaque partie du monde a ses coutumes culinaires, et les Juifs qui vivent au milieu des nations leur empruntent naturellement des recettes qu'ils « judaïsent » au point d'en faire une cuisine spécifique. Voici une poignée de plats, à l'occasion de la célébration de Hannouka, puisque la saison s'y prête :

Italie (recette sépharade de Mme Adriana) : un pannetone spécial

Il vous faut :

Une livre de farine de blé ; 200 grammes de raisins secs ; 150 g de pignons de pin ; 150 g de fruits confits mélangés ; 200 g de beurre (ou de margarine) ; 5 g de graines d'anis ; Une orange pressée ; Un verre de vin de Marsala (ben oui, c'est une recette italienne !) ; 2 sachets de levure vanillée.

Faites tremper les raisins secs dans le vin. Amollissez au bain-marie le beurre (ou la margarine). Mélangez tous les ingrédients, pétrissez bien, jusqu'à obtenir une boule de pâte homogène. Prenez un moule rectangulaire à gâteaux, huilez-le et farinez-le, déposez-y la pâte. Faites deux incisions parallèles en longueur et enfournez à four moyen, durant quarante minutes environ.

Europe de l'Est : latkès (recette aschkénaze de ma grand'mère)

Les latkès (galettes de pommes de terre) sont un emprunt typique à la cuisine des voisins slaves, mais font partie de la tradition juive est-européenne à Hannouka.

Il vous faut (pour six à huit mangeurs) :

Cinq grosses pommes de terre (type Bintje) ; Deux œufs ; Trois cuillerées de féculé de pomme de terre ; Un oignon (facultatif, certains mangent leurs « latkès » saupoudrées de sucre) ; Une cuillerée à café de sel ; Une tombée de poivre ; De la graisse d'oie ou de canard (oui, on peut aussi faire frire les latkès dans de l'huile, mais ce n'est plus « ça »).

Lavez, pelez les pommes de terre et rapez-les (les puristes le font à la main, vous êtes libre). Hachez finement l'oignon, si vous en mettez. Essorez la pulpe de pommes de terre dans un linge, déposez dans un récipient de taille convenable. Battez un peu les œufs, ajoutez-les dans la masse, puis la féculé, le sel, l'oignon haché, et malaxez le tout pour obtenir une masse homogène. Dans une poêle à frire faites chauffer la graisse, puis déposez avec une cuillère à soupe des galettes de pâte, aplatissez-les avec le dos de la cuillère. Faites brunir des deux côtés. (crue, la pomme de terre est immangeable). Servez très chaud.

N.B. : Pour donner plus de croustillant, augmentez la féculé ; pour donner du moelleux, ajoutez un peu de levure dans la masse.

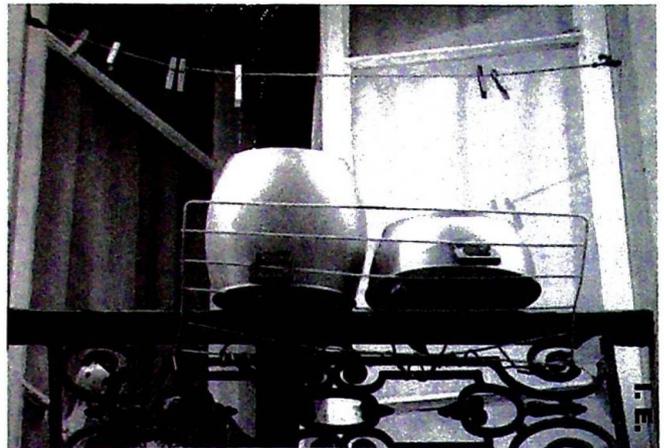


Photo Irène Elster

Alsace : Hutzelwecke (recette aschkénaze) :

Hutzelwecke, c'est un gâteau aux fruits secs... À comparer au « pannetone » ci-dessus.

Il vous faut :

Un kilo de farine ; 200 g de sucre ; 200 g de beurre ; une noix de levure de boulanger ; une poignée de raisins secs ; une grosse poignée de noix ; une cuillerée à café de cannelle ; autant de clous de girofle moulus ; un demi-verre de kirsch (ben oui, c'est une recette alsacienne !)

Avec la farine, le beurre et la levure faites une pâte à brioche. Trempez les raisins dans le kirsch, hachez les noix. Mélangez-les avec les raisins, les clous de girofle, le sucre et la cannelle pour obtenir une masse homogène qui servira de farce. Étalez la pâte et mettez la farce au milieu. Relevez les bords de la pâte pour former une sorte de paquet, fermez-le soigneusement en pinçant ces bords. Le charme de ce gâteau réside dans l'abondance de la farce par rapport à la couche de pâte... Enfourez à four moyen jusqu'à ce que le hutzelwecke soit bien doré. C'est plus facile à manger qu'à prononcer...

Tsimmes (recette aschkénaze) :

Tsimmes est un plat sucré de pauvres, emprunté encore à l'Europe de l'Est. Est-ce un plat typique de Hannouka ? Pas vraiment, mais c'est déjà un plat qui sort de l'ordinaire, une douceur de shabbat ou de fête. Alors, pourquoi pas de Hannouka ? Il existe beaucoup de variétés de ce plat, à base de légumes et de fruits. Son charme vient de la cuisson lente, longue, qui mélange bien les saveurs et les parfums. On peut le préparer à l'avance, le réchauffer à volonté. Voici le plus simple, le plus classique :

Il vous faut :

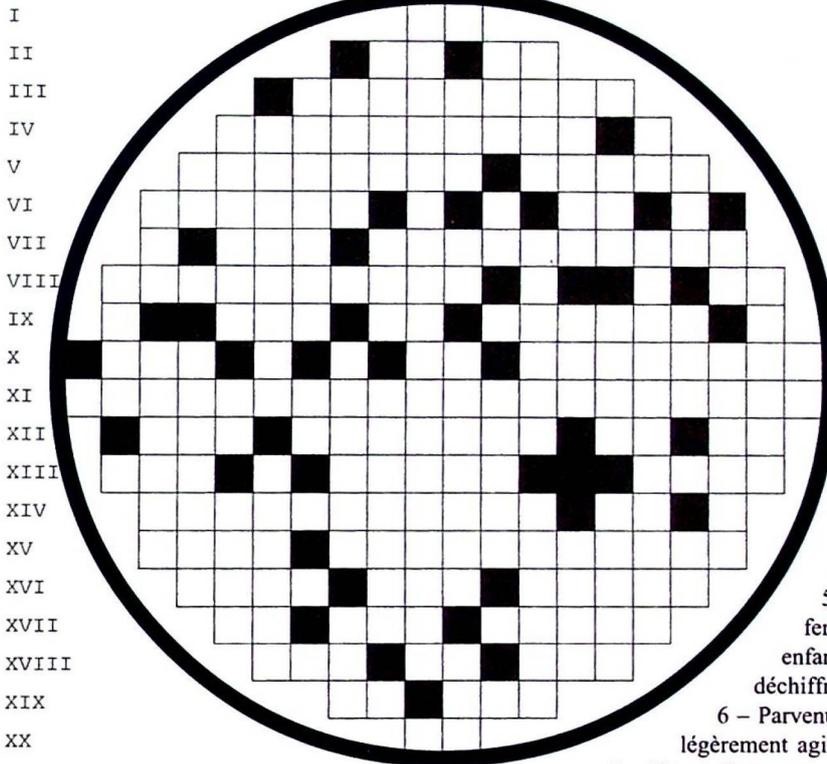
1 kg de carottes ; 800 g de pommes ; 200 g de margarine ; une cuillerée à café de cannelle en poudre ; un peu de sucre et de sel.

Épluchez les carottes et les pommes ; hachez-les ensemble. Mettez dans une casserole et couvrez d'eau. Ajoutez la margarine et faites mijoter à petit feu en mélangeant jusqu'à cuisson complète. En fin de cuisson, ajoutez un peu de sel et la cannelle, éventuellement du sucre pour rectifier le goût. ■



Mots de cercle

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20



Horizontalement

- I – Mesure chinoise
 II – Bébé la double. Laisse le choix
 III – Pour le moins confuses
 IV – Gavages pédagogiques
 V – Agitateur plus chanceux que Jésus. Des vents ou à épines
 VI – Servile retourné. Forme de pouvoir
 VII – Encore. Tamponnait la vignette
 VIII – Nœud gordien successoral. Sigle hospitalier
 IX – Navire d'Iseut. Préposition. D'où l'on pouvait apercevoir le navire d'Iseut
 X – Sigle prometteur si l'on évite les abus. Collas le pli
 XI – L'article 1 de la loi Joxe n'y résista pas
 XII – Résoud l'énigme. Dévale dans son lit. Préposition. Commun à l'auto et à la moto
 XIII – Jeté parfois par la belle. Peut avoir un corps ou être flagrant. Pas toujours terrible
 XIV – Pauline Bèbe le récuse dans la mixité. Manœuvre ou problème
 XV – Bambin excitant. Coupâtes en fragments
 XVI – De fait ou de droit. A mauvais dos. Mis en bonne place
 XVII – Ile à l'envers. Harmonie à deux. Nez pas caché
 XVIII – Referme sur l'ego. Comme Adam au début. Auteurs d'irréparables outrages
 XIX – Note. Arrivés à bon port
 XX – Ile à l'endroit

Verticalement

- 2 – Une brise encore légère y agite les voiles
 3 – Prise de position sans appel. Etat sans appel
 4 – A moitié chapeau ou à moitié tendresse. A l'œil
 5 – Homme ou désormais femme à l'office. Tout juste enfant. Il faut une clé pour la déchiffrer
 6 – Parvenues. Récompenses légèrement agitées
 7 – Use en frottant
 8 – Divinité pas caché du tout. Permettaient de capter la TSF. Parles
 9 – Enfarinés parfois, ici bouleversés. Son pas est haïssable, sa graisse inimitable. Planches
 10 – Quatre mots pour un lieu de mémoire juive, massif et central
 11 – Sigle violent. Deux lettres pour une Troyenne d'adoption. Absence de D. et d'un H. Ce que n'est pas ou plus la République
 12 – Quand s'organise la société civile internationale. Négation. Très privé et de surcroît privé d'un I
 13 – Consommer jusqu'à la corde. Mailles organisées en nombre. Mouillas les plombs
 14 – Source de La Fontaine. Panier ou camion. Pique-bœuf
 15 – Aigre. Pourquoi les Juifs juvéniles en seraient-ils exempts ? Des palmiers et de l'eau
 16 – Ile. Pays en voie de dévoilement
 17 – Après moi et toi. Général ayant fait sécession la tête en bas. Préposition
 18 – Possessif. Géants mythiques
 19 – Grand homme de caverne
 20 – Personnel

Conditions d'abonnement

Prix au numéro : 5,33 Euros (35 Francs). Abonnement annuel (4 numéros) : 18,30 Euros (120 Francs). Abonnement de soutien : 30,50 Euros (200 francs) ou plus. Pour s'abonner, envoyez vos nom et adresse ainsi qu'un chèque à l'ordre du cercle Gaston-Crémieux (*Diasporiques*) à :

Jacques Burko, 56, rue de La Rochefoucauld, 75009 Paris.

Cinquième anniversaire

Il y a cinq ans, le Cercle Gaston-Crémieux décidait la transformation de son bulletin interne en une revue périodique, destinée aux lecteurs extérieurs autant qu'à ses propres adhérents. C'est ainsi que Diasporiques est né, autour de Hanoukka 1996. Les raisons de cette démarche devaient être expliquées au public, et le premier numéro (combien modeste !) de la revue commençait par un éditorial consacré à cette explication. Nos ambitions, nos espoirs y étaient exposés avec sincérité, et aussi le pari que le Cercle prenait avec cette tentative. Il est intéressant de relire aujourd'hui cet éditorial, que nous présentons donc in-extenso. Le premier pari a été gagné : celui de la qualité, le refus des concessions et des compromissions. Et aussi celui de l'élargissement du lectorat, composé désormais à 82 pour cent de non-membres du Cercle. Avant de repartir pour cinq nouvelles années, un regard en arrière, sur ce texte comme sur les précurseurs de Diasporiques :

DIASPORIQUES, Pourquoi ?

Voici bientôt trente ans naissait, à l'initiative de quelques Juifs de gauche, un cercle « de confrontation, de recherche et de libres débats », ayant pour ambition de permettre aux Juifs tenant à s'affirmer comme tels sans se résoudre à avoir comme seul choix possible « la synagogue ou le sionisme », « de se définir, d'analyser leur situation spécifique, d'entreprendre des actions politiques et culturelles, de faire connaître à l'opinion les problèmes soulevés par le fait juif en France et dans le monde ».

Pénétrés de l'idée que les problèmes identitaires, à l'échelle individuelle comme au niveau collectif, « ne peuvent se résoudre dogmatiquement », convaincus que « les diasporas constituent pour les Juifs un mode d'existence original, qu'un long passé a rendu naturel, fructueux et vénérable et où s'est déposé le meilleur de leur tradition universaliste », les membres fondateurs du Cercle Gaston-Crémieux étaient alors ultra-minoritaires à s'exprimer en ces termes au sein de la communauté juive et, tout autant, au sein de la République française.

À quelques années de la fin d'un siècle marqué par les immenses espérances et les terribles désillusions de la « révolution prolétarienne » à vocation « socialiste », par l'abomination du nazisme et de son expression ultime, la Shoah, par la (résistible ?) dominance mondiale du capitalisme libéral, les motivations qui justifiaient la création du Cercle Gaston-Crémieux sont loin d'avoir perdu leur légitimité et leur actualité. Et nous nous réjouissons de ne plus être les seuls, désormais, à tenir ce langage.

Nous pouvons en effet, maintenant plus aisément qu'hier, confronter nos opinions avec tous ceux qui, en termes analogues

ou sensiblement différents, partagent avec nous une certaine idée de la démocratie et du judaïsme. Nos idées, si elles continuent, pour certains, à sentir le soufre, sont dorénavant objet de discussion. Non certes que nous soyons reconnus par les « autorités communautaires » comme ayant droit de cité au sein des organisations « représentatives » des Juifs de France, mais tout simplement parce que la montée inquiétante des intégrismes de tous ordres - et de l'intégrisme juif en particulier - déclenche chez les Juifs eux-mêmes une réaction de légitime défense et la recherche d'une expression plus libre que celle que voudraient imposer les éternels tenants d'un conformisme majoritaire.

Débattre et agir, deux verbes-clefs pour les démocrates que nous sommes. Débattre d'abord parce qu'une démocratie a pour vocation de permettre aux citoyens de sublimer les conflits qui peuvent les opposer en débats contradictoires, sous la seule réserve que ces échanges se déroulent dans le respect mutuel de leurs protagonistes - une réserve qui écarte par essence ceux qui ne sont animés que par le mépris et la haine de l'autre. Mais débattre aussi pour agir, et cela en fondant l'action non sur des positions de force mais sur le résultat d'une confrontation des points de vue, la majorité ayant, au moment des choix, l'impérieux devoir de tenir compte, le plus largement possible, des opinions minoritaires.

Majoritaires, les Juifs ont les mêmes difficultés que d'autres à échapper aux tentations d'une domination sans partage : on voit bien comment se comporte, dans l'État d'Israël, sa majorité politique actuelle. Dans les diasporas, ils sont, comme les autres minorités, dans une situation tout-à-fait différente, parfois certes diffi-

cile, mais qui leur donne le privilège d'échapper par nature au « piège » majoritaire. Il est alors de leur responsabilité - partagée avec tous les citoyens de leurs pays - de faire entendre leur voix. Mais ils doivent le faire sans céder à la tentation de reconstituer en leur sein même une majorité dans la minorité, qui accaparerait le pouvoir et la parole. Comment ne pas être choqué, à ce propos, par l'inacceptable tentative de récupération, religieuse, idéologique et politique, du judaïsme français à laquelle nous avons assisté à la fin de l'année dernière, lors du jour dit de la Torah ? Et l'on ne peut être qu'effaré de la benoîte et par là-même scandaleuse prise de position exprimée à cette occasion par le Grand-Rabbin de France à propos de la situation au Proche-Orient : « Quand on réfléchit, il n'y a pas de grandes différences entre les gouvernements qui se sont succédé au pouvoir en Israël. Tout le monde veut vivre en paix avec les Palestiniens ».

C'est pour exprimer une voix différente, dans la ligne des principes qu'il professait déjà dans son manifeste de 1967, que le Cercle Gaston-Crémieux a décidé de modifier le titre, le contenu et, souhaitait-il, la portée des « Cahiers du Cercle ». L'ambition de *DIASPORIQUES*, dont sort aujourd'hui le premier numéro, est de contribuer à l'expression d'une voix juive plurielle, politique au sens esquissé ci-dessus, mais aussi culturelle. *DIASPORIQUES* sera largement ouvert au débat, l'une de ses rubriques lui étant explicitement consacrée. Nous comptons beaucoup, à ce propos, sur les contributions de tous ceux qui voudront bien partager avec nous leurs réflexions et leurs interrogations, dans le respect de la diversité, principe fondateur de notre propre action. ■

**Le Cercle Gaston-Crémieux
(Janvier 1997)**

(Suite de la page 1)

quinquennat et votre aide critique nous sera à cette fin précieuse. Première étape : nous espérons que vous serez très nombreux à renvoyer le questionnaire anonyme que vous trouverez encarté dans ce numéro. Le remplir ne vous prendra que quelques minutes, nous serons quant à nous sensibles à ce signe d'intérêt en même temps qu'attentifs au contenu de vos remarques. Et faites-le tout de suite, sinon, tout naturellement, vous risquez de négliger de le faire !

Diasporiques s'inscrit dans une logique politique et culturelle, celle qui mobilise le Cercle Gaston-Crémieux depuis sa création en 1967. Vous avez pu le constater : cette « idéologie » est présente dans la revue, dans ses éditoriaux, dans les prises de position politiques qu'elle diffuse, dans les réflexions de fond qu'elle publie en rendant compte des « ateliers » du Cercle¹, etc. Mais, en même temps, en conformité avec la vocation même du Cercle Crémieux à susciter d'authentiques débats, *Diasporiques* donne aussi la parole à des interlocuteurs qui ne partagent pas complètement, voire pas du tout, notre façon de voir. C'est notamment le cas pour les entretiens auxquels nous convions des personnalités, on a pu le noter, très diverses. Le fait même que

¹Les ateliers ici évoqués portaient respectivement sur « l'avenir de la diaspora européenne », sur « le pardon » et sur « les nouveaux historiens israéliens ».

celles-ci acceptent de bonne grâce de se prêter au jeu en atteste la légitimité. En cette période des plus troublées et à la veille d'échéances électorales très importantes pour notre pays, *Diasporiques* souhaite continuer à faire entendre une voix juive autre que celles qui aujourd'hui dominent. Nous exprimant avec une constante liberté de pensée et de verbe, nous avons le sentiment de contribuer – un peu, trop peu ! – au maintien de ce qui a fait la fécondité du judaïsme historique : sa capacité d'intégration culturelle dans les divers pays où vivent, en diaspora, des Juifs, en même temps que son aptitude à maintenir et à exprimer ce qu'il faut bien appeler des valeurs, sinon spécifiques, du moins fortement ressenties comme essentielles, au premier rang desquelles l'étude, la réflexion critique partagée, l'optimisme de la volonté (tout juste nuancé par le pessimisme de la raison !)..

Le Cercle Gaston-Crémieux a de grands projets pour la période à venir, dont nos lecteurs seront les premiers informés et auxquels ils seront invités à apporter leur pierre, s'ils le souhaitent. Aidez-nous, par votre soutien – le cas échéant critique – à faire en sorte que *Diasporiques* fasse un autre bond en avant entre ses numéros vingt et quarante ! Et n'oubliez pas, aujourd'hui même, le questionnaire... ■

La rédaction de *Diasporiques*

In memoriam

Isaac Stern

Le tumulte de septembre a quelque peu oblitéré la mort du grand violoniste juif... Né en 1920 en Russie – non, en Ukraine et, à dire vrai, en Pologne – il en était parti avec ses parents et était devenu américain dès 1921. Son premier grand succès de soliste précoce date de 1936, avec l'orchestre symphonique de San Francisco. Une immense carrière a suivi. Qui ne se souvient du *Violon sur le toit*, et aussi du film *De Mozart à Mao* qui lui valut un Oscar ? Vous gardez sans doute en mémoire la richesse de son répertoire, de Bach et Brahms aux grands compositeurs contemporains. C'était un grand virtuose engagé, et un *mentsh*... ■

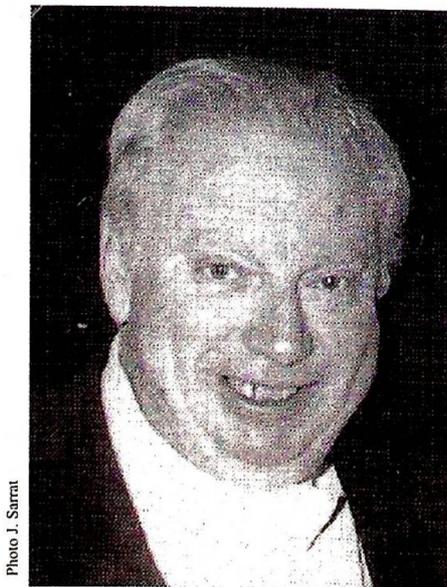


Photo J. Sarrat

Sommaire

Éditorial	1
Entretien	
Pauline Bebe, rabbin (Ph. Lazar)	
Actualité	7
<i>Proche Orient</i>	7
Neve Shalom/Wahat as Salam (D. Sée)	
Les femmes en noir... (R. Dhacquois-Cohen)	
<i>Guerre mondiale</i>	9
Sur la guerre en Afghanistan... (C. Mann)	
<i>France</i>	11
La séparation des deux Medem (J. Gluckstein)	
<i>O.N.U.</i>	14
Le choc des mots (E. Kahn)	
Culture	
Cinéma :	16
<i>Sobibor</i> (S. Koster)	
Livres :	17
(J. Burko, B. Burko-Falcman, J. Lipszowicz, R. Marienstras, H. Raczymow, D. Rousset, F. Weil)	
Musique :	25
<i>Sephardic songs</i> (J. Carasso) <i>Mishegos</i>	
Poésie :	27
Moshe Szulzstein	
Littérature :	28
Heine, Balzac et Nocingen (S. Koster)	
Textes	32
Juifs en Allemagne... (D. Bensimon)	
J-P. Faye : <i>Migrations du récit</i> ... (E. Kahn)	
J. Karski et l'antisémitisme en Pologne... (F. Tych)	
Jeanne Hersch (P. Zawadzki)	
Tribune libre	44
AJHL - Montpellier	
Mémoire	45
Dans le Piemont juif (J. Burko)	
Les temps changent... (M. Mitrani)	
Courrier des lecteurs	47
Convivialité	48
Cuisine, mots de cercle	
Cinquième anniversaire	50