



Sommaire

Dans ce numéro...

English translation of this abstract after p. 56

Si la « jacquerie » des banlieues – comme le Cercle Gaston-Crémieux l'a nommée dans son communiqué du 9 novembre 2005 (p. 4) – s'est calmée, les problèmes qu'elle a mis au premier rang de l'actualité sont loin d'être réglés. Martine Kis met l'accent, dans son « Au fil des jours » (p. 5), sur l'incapacité de l'Union Européenne à gérer de façon progressiste les questions relatives à l'immigration, questions évoquées aussi dans l'éditorial (p. 3), qui déplore la discrétion dont a été entourée la célébration du centenaire de la loi de 1905. La revue consacre à ce thème, outre sa une, un compte rendu par Sophie Ernst du colloque de Cerisy sur une laïcité « refusant toute simplification abusive » (p. 31) et tout un débat, grâce au concours de quatre personnalités qui ont accepté de s'exprimer avec clarté sur trois questions de fond (p. 23). Trois autres textes marquent aussi notre volonté d'ouverture. Françoise Héritier nous dit ce qu'elle pense, entre autres, de l'importance de la filiation matrilineaire pour les Juifs (p. 6) ; des représentants de l'Observatoire chrétien de la laïcité nous font part de leurs certitudes et de leurs interrogations (p. 14) ; Paul Thibaud nous donne son sentiment personnel sur le rôle des Juifs dans l'émergence du concept de nation (p. 19). Nous rendons compte par ailleurs de la deuxième partie du colloque que nous avions co-organisé en janvier 2005 sur l'actualité de la pensée de Pierre Mendès France (p. 33). Littérature et poésie sont elles aussi présentes, à l'articulation de la culture et du politique, avec Jacques Burko, qui nous entretient du rôle du génocide dans la poésie polonaise (p. 39), avec Maurice Mourier qui nous fait partager la difficulté de « survivre » de l'écrivain Georges-Arthur Goldschmidt (p. 50), ou encore avec un poème bouleversant de Marianne Cohn (p. 13). Fania Pérez nous fait découvrir comment Agnès Bracquemond sculpte « l'abstraction du corps humain » (p. 48). Régine Dhoquois-Cohen nous confie une jolie nouvelle, un peu grinçante (p. 54) et Samuel Ghiles-Meilhac nous envoie deux billets d'humeur depuis la Côte-Ouest des USA (p. 56). Mais nous n'oublions pas pour autant la fête, l'encart central en couleurs nous entraîne, avec Anne-Emmanuelle Lazar et Sylvie Kuczynski, vers le scintillement des bougies de Hanukkah et de toutes leurs petites parentes pluriculturelles.

Ouvrir

Éditorial : la loi de 1905...	3
Actualité : redonner de l'espoir à une jeunesse...	4
Au fil des jours	5
Entretien : Françoise Héritier	6
Poésie : Pour l'anniversaire de la Libération de Paris	13
Rencontre avec des chrétiens laïques	14
Christianisme, judaïsme, nation	19

Débattre

Une très solide centenaire : la loi de 1905	23
Pour une laïcité refusant toute simplification...	31

Méditer

Actualité de la pensée de Pierre Mendès France (2)	33
Poésie : le génocide dans la poésie polonaise	39

Découvrir

Revue des revues	45
Agnès Bracquemond, sculpteur	48
Littérature : Georges-Arthur Goldschmidt	50
Nouvelle : <i>Man lebt</i>	54
Cinéma : <i>Protocols of Zion</i>	55
The <i>jewish way of life</i> en Californie	56
Encart à découper : abonnez-vous !	
Convivialité : Mots hanukkoisés-laïcisés	57

Diasporiques est une revue trimestrielle interculturelle éditée par le Cercle Gaston-Crémieux¹.

Adresse de la rédaction : c/o Jean-François Lévy,
2 avenue Jeanne, F-95600 Eaubonne.

Courriel : postmaster@diasporiques.org

Site : www.diasporiques.org

Directeur de la publication : Philippe Lazar.

Collectif de rédaction faisant fonction de rédacteur en chef :
Philippe Lazar, Jean-François Lévy, Georges Wajs.

Comité de rédaction : les mêmes plus Françoise Basch, Régine Docquois-Cohen, Edmond Kahn, Martine Kis, Fania Pérez, Antoinette Weil.

Correspondants pour les questions internationales :

Harry Carasso, Nelly Furman, Samuel Ghiles Meilhac, Johannes Gielge, Claude Rosenkovitch, Henri Sobowiec.

Conseillers pour la maquette : Corinne Dupuy puis Loïc Le Gall.

Mise en page : Jean-François Lévy.

Correction : Antoinette Weil.

English abstract : Nicole Perlstein.

Travaux graphiques : Benjamin Lévy.

Impression : Présence graphique, Monts (37).

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

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

Abonnements : voir le bulletin encarté dans ce numéro.

¹ Ce cercle est un « organisme d'intérêt général à caractère culturel et philanthropique » créé en 1967, soucieux d'affirmer la légitimité d'une existence juive diasporique en dehors de la synagogue et du sionisme. Pour plus de précisions, se reporter au verso du bulletin d'abonnement encarté dans ce numéro.

La loi de 1905 : une commémoration escamotée

La France vient de célébrer – avec une discrétion remarquable – le centenaire de l’une de ses lois les plus remarquables : la loi du 9 décembre 1905, de séparation des Églises et de l’État. Cette discrétion n’a rien de vraiment fortuit, les pouvoirs publics ayant préféré polariser l’attention des Français et rechercher leur consensus sur l’accessoire (la tenue vestimentaire à l’école) plutôt que de leur demander, à l’occasion de cet anniversaire, de réfléchir à l’essentiel : comment gérer de façon constructive la diversité des « origines » et des « appartenances » tant dans notre pays qu’en Europe. Il serait assez étonnant que l’on se souvînt encore, en 2104, de la loi du 15 mars 2004 interdisant, « en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics ». Mais il aura bien fallu, d’ici là, apprendre à faire cohabiter harmonieusement des peuples dont il n’est pas indispensable de leur demander de renoncer à reconnaître leurs racines et leur mémoire identitaire pour vivre ensemble, de façon intégrative, dans un même pays ou dans une même fédération de pays. Faute de quoi il y a bien peu de chances que s’atténue le « malaise dans la civilisation » que, reprenant le titre d’un livre de Sigmund Freud écrit en 1929, dénonçait Régis Debray dans *Le Monde* daté du 26 novembre 2005.

Étonnant article, au demeurant, de ce philosophe, dont on sait le rôle éminent qu’il a joué pour tenter de faire enseigner le fait religieux dans l’école laïque à partir de son rapport de mission au ministre de l’Éducation nationale de février 2002. Régis Debray franchit dans ce pamphlet un pas de plus, n’hésitant pas à faire parler le « vieux Viennois à barbichette » supposé se promener au milieu des incendies du 9-3 : « *Le problème n’est pas ici le trop mais le pas assez de religion* ». Et d’ajouter, cette fois en son nom propre,

que « *la dépression du croire rendra de plus en plus douloureuse la vie en société* ».

La paix sociale passe-t-elle de façon impérative aujourd’hui par l’effacement des cultures au profit des cultes ? Faut-il vraiment que les Juifs aillent à la synagogue pour avoir le droit de s’exprimer en tant que tels ? Faut-il que les musulmans fréquentent la mosquée pour avoir le droit à la parole ? Et faut-il condamner au nom d’un risque d’enfermement communautariste les Noirs qui tentent de se regrouper pour dire qu’ils ont non point une mais des cultures, non point une histoire mais des histoires, et qu’ils veulent qu’elles soient les unes et les autres reconnues comme partie intégrante des composantes de la « communauté nationale » ?

Quant à nous, nous ne renoncerons pas à essayer de faire entendre notre voix juive laïque et diasporique, même si elle est minoritaire. Une France à la fois « indivisible, laïque, démocratique et sociale » nous convient parfaitement. Pour autant qu’elle fasse effort pour exalter mais aussi pour respecter sa devise : liberté, égalité, fraternité. Il ne suffit pas que celle-ci soit gravée sur les établissements publics : il faut qu’elle soit au cœur des préoccupations du politique, dans sa traduction économique et sociale bien sûr, mais aussi dans sa portée culturelle. Point ne sera alors nécessaire de donner raison à la prophétie bien connue (et sans doute apocryphe) de Malraux : « *Le vingt-et-unième siècle sera religieux ou il ne sera pas* ». Nous continuons à le vouloir laïque, ce siècle. Laïque, c’est à dire respectueux de l’autre – l’autre dont, comme le disait si bien Jean-Pierre Vernant dans le dernier numéro de *Diasporiques*, « *le contact, le commerce, l’échange avec lui nous permettent de nous construire* ». Individuellement et collectivement. ■



Communiqué de presse du Cercle Gaston-Crémieux Redonner de l'espoir à une jeunesse à la dérive

Au-delà de ses aspects immédiats consternants et que l'on ne peut que condamner, la « jacquerie » des jeunes des banlieues contribue à induire dans notre pays des risques de dérive politique particulièrement inquiétants.

Les inégalités dont souffrent les banlieues des grandes villes sont d'abord économiques et sociales, tout le monde le sait et le répète à l'envi à juste titre. Mais elles sont aussi et fondamentalement la résultante de réflexes discriminants voire racistes que la France, au-delà de tous les beaux discours, ne parvient pas à extirper. Il suffit de regarder quelques minutes à la télévision les jeunes de ces quartiers qui acceptent de s'exprimer par la parole, qui exhibent avec fierté leur carte d'identité nationale et qui crient leur douleur et leur rage de ne pas être reconnus comme des Français à part entière, pour comprendre que les inégalités sociales ne sauraient tout expliquer !

Il est grand temps, comme le déclarait de façon aussi étonnante que légitime au *Monde* daté du 8 novembre le ministre « de la promotion de l'égalité des chances », Azouz Begag, de « donner à la France le goût de la diversité ». Nous ne saurions mieux dire. Mais que n'a-t-il mis en œuvre ce principe essentiel, ne serait-ce que de façon parcellaire, en tant que ministre ! Le précédent gouvernement et le sien n'ont pas pris la moindre initiative en ce sens mais ont au contraire mis de façon navrante un terme à toutes les mesures prises par la gauche en vue de prévenir les explosions que l'on constate aujourd'hui (développement de la police de proximité, encadrement associatif des jeunes, lutte prioritaire contre leur chômage, etc.).

Oui il faut donner à la France le goût de la diversité, parfaitement compatible avec son principe fondamental d'indivisibilité (le premier mot de la Constitution !). Il faut reconnaître formellement que son patrimoine est multiculturel, comme celui d'autres grandes démocraties, et que toutes les cultures qui en sont les composantes ont droit par principe au respect, pour autant qu'elles respectent elles-mêmes les autres. Cet apprentissage d'une cohabitation culturelle interactive ne va pas de soi. Sa mise en œuvre effective demande du courage et aussi du temps.

Dans l'urgence il faut bien sûr tenter de rétablir au plus vite le calme. Mais pour gérer en profondeur cette crise vraiment sérieuse, c'est un véritable projet de société qu'il faut se mettre en situation d'énoncer, qui ne saurait se réduire à quelques promesses pas plus crédibles que les précédentes, à des mesures aussi stupéfiantes qu'improvisées (l'apprentissage à 14 ans !), le tout assorti de mesures répressives qui, dans la logique actuelle, ne peuvent que devenir de plus en plus lourdes et arbitraires.

C'est l'espoir en son avenir qu'il faut tenter de rendre à une jeunesse dans le meilleur des cas désabusée et dans le pire habitée d'une violence tout aussi désespérée que vengeresse. Il y va de la solution durable de la crise actuelle, il y va aussi de la prévention des risques de remise en question dramatique de la démocratie française, telle que l'ont forgée des siècles de luttes politiques, sociales et culturelles. ■

9 novembre 2005

Au fil des jours

Ils sont déjà oubliés, les 2 000 Africains et plus lancés à l'assaut de la « forteresse Europe », symbolisée par les petites enclaves espagnoles, au Maroc, de Ceuta et Melilla. Leur sortie de l'actualité n'est pas due à un soudain reflux de la vague mais simplement à l'exhaussement du mur d'enceinte. Depuis 1989 le mur n'enferme plus une partie de l'Europe. Le mur nous cerne tous. Un mur censé nous mettre à l'abri des misères du monde. Un mur concrétisant l'une des plus détestables politiques européennes, commune sans qu'on l'avoue. Zapatero ou Berlusconi exigent de l'Europe qu'elle limite l'immigration. Mais, dans le même mouvement, refusent que l'immigration devienne un politique communautaire. Probablement la raison pour laquelle leurs ministres de l'Intérieur, de même que Sarkozy, ont boudé le Conseil des ministres réunis à Luxembourg sur cette question.

Le rideau de fer a été ressuscité par une bonne partie de l'« ancienne » Europe, restreignant l'accès au marché du travail pour les citoyens de la « nouvelle » Europe. Un rapport du Sénat, constatant qu'une politique commune de l'immigration est indispensable, fait finement observer qu'il serait pour le moins paradoxal de s'orienter vers une gestion des migrations du tiers-monde alors que la libre circulation des personnes n'est pas acquise à l'intérieur même de la forteresse, pardon, de l'Europe.

La France en Pologne, cela signifie 650 filiales, 16 milliards d'euros d'investissement. Selon l'INSEE, la France délocalise environ 13 000 emplois par an, avant tout vers les pays riches. Un peu plus de 2 % le sont vers la Pologne. En clair : la France exporte entreprises et services. Les Polonais ont beau jeu de faire remarquer que, vu la structure de leur économie, ils ne peuvent guère entrer en compétition avec la France sur ce terrain. Et que, par conséquent, il serait juste de permettre à leurs salariés de se déplacer. Faisons confiance au temps. Dans un avenir peut-être bien proche, les ex-pays communistes se désintéresseront de cette question. Déjà, la république Tchèque éprouve des difficultés... d'immigration. Si ses tendances démographiques se confirment, il lui manquera 400 000 travailleurs en 2030 ! Déjà, aujourd'hui, elle tente d'attirer les immi-

grants croates, kazakhs, moldaves, biélorusses... avec des résultats décevants.

Le voudrait-elle, l'Europe ne sera jamais une forteresse étanche. Les réalités démographiques, les besoins du marché du travail créent des brèches. C'est pourquoi les émeutes de nos banlieues ont provoqué l'inquiétude de nos partenaires, aucun ne se voyant à jamais à l'abri de tels problèmes. Aucun modèle de société ne peut se targuer de détenir la recette miracle de l'intégration.

L'adoption, inconsciente ou non, des pires stéréotypes, constitue-t-elle un indicateur du degré d'intégration d'une population immigrée ? En ce cas, elle est en marche. Saisie, au détour d'une interview à la radio, cette exclamation d'une femme maghrébine, indignée du sort subi par ses enfants lors des émeutes : « On n'est pas des gitans ! ». Message bien compris par nos politiques. Alors que Sarkozy roule des muscles en prétendant expulser des délinquants, l'Assemblée nationale adopte discrètement un amendement infâme. Dorénavant, les caravanes paieront une taxe sur les résidences mobiles, de soixante-quinze euros par mètre carré. Les mots ont leur sens. Il s'agit bien d'une taxe sur les résidences mobiles. Et non d'une taxe d'habitation. Qui, elle, reviendrait à assimiler, enfin, les caravanes à des habitations. Ce qui permettrait aux gens du voyage d'accéder à une adresse officielle, au droit commun pour l'allocation logement, à l'aide personnalisée au logement, au fonds solidarité-logement, aux prêts immobiliers aidés et au prêt à taux zéro, à l'assurance immobilière... en contrepartie du paiement de ladite taxe d'habitation. Généreux, Jean-Pierre Brard, député apparenté communiste, demande de se contenter de vingt-cinq euros par mètre carré.

Retour à l'Union européenne : le rapport 2005 de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes* montre que le détestable peut unir l'Europe. Partout les immigrés subissent ségrégations et discriminations. Partout, les Roms affrontent le racisme. Et pourtant, la même Europe a su se doter de l'article 21 de la Charte des droits fondamentaux : « Est interdite toute discrimination fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, les origines ethniques ou sociales »... ■

Martine Kis



« Il ne faut pas confondre peuples diasporiques et peuples nomades. »

Françoise Héritier, anthropologue

Professeur honoraire au Collège de France où elle a dirigé le laboratoire d'anthropologie sociale, Françoise Héritier s'est tout particulièrement intéressée aux systèmes complexes de parenté, à la domination masculine (le « modèle archaïque dominant » comme elle le nomme non sans humour) et à la violence. Personne mieux qu'elle ne pouvait dès lors apporter des réponses à nos questions sur la judéité vue par une citoyenne éclairée et engagée. Qu'elle soit vivement remerciée de s'être prêtée de bonne grâce à l'entretien qui est ici rapporté.



Photo Ph. Lazar

Le rôle majeur de la filiation

Diasporiques : Merci beaucoup, chère Françoise Héritier, d'avoir accepté de vous prêter à cet entretien avec *Diasporiques*...

Françoise Héritier : Je ne pense pas être tout à fait la bonne personne pour parler de ces questions mais je le fais par amitié.

D. : J'apprécie. Mon objectif en réalité est double. D'une part, je m'adresse à l'éminente anthropologue, parce que je pense que, ayant travaillé entre autres sur les systèmes complexes de parenté et sur la violence, vous avez sûrement des choses à nous apprendre sur les ferments de la constitution historique et culturelle d'un peuple, et plus spécifiquement d'un peuple diaspo-

rique comme le peuple juif. D'autre part, j'interpelle la citoyenne éclairée, engagée, qui ne peut pas ne pas avoir une opinion sur ce que représentent les Juifs dans nos sociétés : ce qui nous intéresse spécifiquement en effet, nous Juifs diasporiques, c'est l'adjectif *diasporiques*, qui traduit le fait que nous vivons en contact permanent avec des cultures différentes de celles dont nous sommes issus par filiation. Et le regard que les autres portent sur nous nous concerne, sous réserve bien sûr qu'ils en acceptent la réciprocité.

F.H. : En vous référant ainsi à la notion de filiation, vous mettez d'emblée le doigt sur l'essentiel, et c'est peut-être par là que j'aurais eu envie, spontanément, d'aborder le fond de notre entretien. La diaspora des Juifs en divers endroits de la terre s'est passée en des temps historiques, parfois assez lointains. Or, après deux ou trois siècles de présence dans un pays dont on a acquis la langue et les usages, dont on respecte la loi, dans lequel on s'est intégré par son mariage, par le travail, par la convivialité, se définir comme étant, au moins partiellement, d'une autre nature, implique que cela passe par quelque chose de particulier, que l'on puisse si possible identifier. Il est évident que ce quelque chose ne peut être d'ordre biolo-

gique ou, a fortiori, comme le prétendait notamment l'idéologie nazie, d'ordre racial. Chaque peuple conserve des usages culturels, c'est tout à fait habituel. Ainsi aujourd'hui, au Brésil, les descendants des marranes arrivés là au XVI^e siècle sont brésiliens, ignorent tout de leur ascendance mais continuent néanmoins d'observer un certain nombre de pratiques dont ils ne connaissent pas la signification mais qui sont typiquement d'origine marrane (par exemple allumer une bougie le vendredi soir). Ils croient qu'il s'agit de traditions familiales, alors même qu'il s'agit de traditions culturelles, en l'occurrence complètement intégrées par des gens qui se considèrent comme brésiliens à part entière...

Si quelque chose demeure en tant que vraie trace d'une origine particulière, à mon sens ce ne peut donc être que la résultante de la filiation, et en l'occurrence d'une filiation matrilinéaire renforcée par l'alliance. Il s'agit donc bien d'un phénomène de nature essentiellement sociale et culturelle. Et avec mes collègues anthropologues, j'ai tendance à penser – c'est même, à dire vrai, une intime conviction, forgée au cours des ans ! – que tout ce qui touche à la parenté est, de tous les traits culturels, ce qui résiste le mieux aux accommodements résultant de rencontres avec des usages nouveaux. Et ce n'est bien sûr pas pour plaisanter sur « la mère juive » que j'évoque cela ! C'est à mes yeux ce trait plus que tout autre qui fait l'originalité essentielle du peuple juif et qui, d'une certaine manière, l'oblige à (ou lui permet de) se reconnaître comme différent. Ce

qui m'a frappée dans l'interview de Jean-Pierre Vernant, dans votre précédent numéro, c'est précisément qu'il vous disait être né d'une mère juive dans une famille très enracinée dans la province française et que, élevé par sa tante du fait de la mort précoce de ses parents, il n'avait jamais eu l'occasion de penser personnellement sa judéité avant de la côtoyer à nouveau en épousant lui-même une Juive (non pratiquante mais contrainte de se reconnaître en tant que juive pour se conformer aux lois de Vichy). Mais vous notiez aussi qu'il avait constaté que leur fille se sentait sans doute un peu plus impliquée que lui dans cette appartenance : un bel exemple de transmission mère-fille...

Cela dit, ce qui m'étonne est qu'il n'y ait pas davantage de comportements d'ordre explicitement laïque chez les Juifs : « Je suis né dans ce pays ou j'y suis venu en tant qu'immigrant, j'y suis parfaitement intégré, mes parents étaient juifs, bon, et alors ? Moi, je me considère d'abord comme un Français, un Européen, je suis athée et je vis selon les mœurs de mon époque, etc. »

D. : Mais c'est par certains aspects notre position...

F.H. : Oui, mais je suis surprise qu'elle ne soit pas plus répandue !

D. : Je ne peux que déplorer avec vous que nos positions ne soient pas plus largement partagées ! En tout cas au niveau de l'expression publique. Parce que je ne sais pas ce qui se passe réellement en profondeur. Mais, incontestablement, les Juifs qui s'expriment sont aujourd'hui, de

façon dominante, ou religieux ou sionistes, ou les deux à la fois...

F.H. : Tout ceci est certainement en partie la résultante de la Seconde Guerre mondiale. J'étais jeune enfant pendant cette guerre mais je me souviens parfaitement d'enfants juifs emmenés par la police française ; je me souviens aussi de ce que se disaient mes parents à ce sujet, même si j'étais censée ne pas écouter. J'ai pris conscience dès ce moment là de cette injustice mais aussi de ce qui pour moi était incompréhensible : en quoi pouvait-on considérer ces gens – ces enfants – comme différents de moi ? Et je conçois très bien que cette expérience épouvantable ait pu entraîner chez ces enfants, s'ils ont pu devenir adultes, un fort désir d'enracinement dans leur filiation.

D. : Certains ont eu une réaction contraire : oublier leurs origines au plus vite. Mais la majorité s'est sans doute comportée comme vous dites.

F.H. : Oui, et elle a probablement cédé à la tentation, bien compréhensible dans des conditions post-traumatiques, de chercher en quelque sorte refuge auprès de ceux avec lesquels on se sent en confiance ! Je peux même concevoir que cela ait conduit à renouer des pratiques ancestrales oubliées, comme l'apprentissage de l'hébreu...

D. : Je ne pense pas vraiment, en l'occurrence, qu'il s'agisse d'une pratique « oubliée », parce que l'hébreu n'était pas langue véhiculaire dans les communautés juives européennes ou africaines.



C'était essentiellement une langue de prière...

Une quête identitaire qui interpelle

F.H. : Vous avez sans doute raison : cet apprentissage est sans doute plus directement lié au mouvement sioniste en tant que tel. Disons que je peux comprendre ce durcissement identitaire en tant que contrecoup du génocide... Mais il n'en reste pas moins que je me demande pourquoi il n'y a pas plus de Juifs à se réclamer avant tout de la conscience et de la collectivité nationales et à se définir simplement comme juifs *en plus*, comme d'autres se définissent comme catholiques, protestants, musulmans ou bouddhistes...

D. : Mais là vous employez des mots du langage religieux...

F.H. : Oui, et je le fais très consciemment en l'occurrence. Car je constate chez nombre de mes amis juifs que la résurgence de leur judéité passe effectivement par des pratiques prenant une place de plus en plus importante dans leur vie alors qu'auparavant elles n'étaient, me semble-t-il, que sporadiques : célébrer certaines fêtes ou encore faire faire leur *barmitzva* à leurs fils. Rien de cela n'existait je crois dans mon milieu il y a vingt ans, en tout cas sûrement pas avec la même fréquence ou la même intensité.

D. : Mais cette (très probable en effet) résurgence du religieux a-t-elle à voir avec ce que vous me disiez de la prise de conscience d'une judéité de filiation, qui, en soi, n'implique en rien le religieux ?

Les stigmates de la violence

D. : Vous qui avez beaucoup travaillé sur la violence, pensez-vous que la violence subie peut intervenir de façon forte dans la structuration de cette entité collective que nous avons quelque difficulté à cerner : la judéité ?

F.H. : Les violences comme la violence nazie peuvent avoir pour effet la honte d'être soi dans les rapports interpersonnels. Il est bien connu que c'est la victime qui a honte, mais pas le bourreau. Mais à partir du moment où il devient possible de faire passer en jugement les bourreaux (les procès de Nuremberg, d'Eichmann, etc.) et d'obtenir un certain consensus des nations sur un « plus jamais ça » se crée en rebours un statut. Un statut non point d'offensé ou d'humilié mais de ceux qui, offensés ou humiliés, peuvent tirer de la condamnation de leurs bourreaux une dignité nouvelle et la transmettre à leurs descendants. Cela dit, ce serait une faute et je dirai même que ce serait mal de fonder la judéité sur un état de victime. On ne peut vivre et se construire ainsi. La reconnaissance morale est une chose, la réparation en est une autre et qui s'impose. Si nous ne devons pas oublier ce qu'ont pu faire les générations précédentes, nous ne pouvons nous construire ni par l'état victimaire ni sur la culpabilité.

F.H. : Non, bien sûr ! Mais le malheur aujourd'hui c'est que les religions révélées donnent une valeur universelle à leurs représentations en leur conférant celle d'un message irréfragable, un message auquel on ne peut rien opposer. Lorsque j'entends un intellectuel juif de gauche, avant-gardiste et sans doute athée, me dire qu'il ne peut pas faire ceci ou cela parce qu'aujourd'hui c'est Shabbat, je ne peux m'empêcher d'être un peu surprise... Pour moi, la judéité se définit par la filiation, c'est la seule manière rationnelle de le faire. Mais ce qui est glaçant c'est le sentiment que certains pensent que rien de ce qui vient des autres n'est acceptable et qu'il faudrait dès lors se confiner dans ses propres traditions culturelles, alors même que les cultures se construisent de syncrétismes qui sont la résultante de leurs confrontations avec d'autres cultures, à l'opposé de tout enfermement. Je suis quant à

moi tout à fait heureuse d'apprendre à faire de la cuisine juive – au demeurant vous avez donné dans le dernier *Diasporiques* des recettes fort attirantes ! Si malheureusement – je dis malheureusement parce que je pense toujours regrettable de vouloir ne rester qu'entre soi – on ne cherche à pratiquer d'unions qu'entre personnes ayant le même type de culture de filiation et, le cas échéant, le même type de convictions religieuses, on renonce à ce grand brassage qui fonde véritablement la capacité d'évolution des peuples.

D. : Mais ce n'est plus tout à fait le cas de nos jours. Les mariages mixtes sont devenus, sinon la règle, du moins majoritaires...

F.H. : Cela, c'est une très bonne chose...

D. : Oui mais certains néanmoins s'en inquiètent : n'y a-t-il pas là un risque de dilution pouvant entraîner à

terme la disparition d'un « peuple juif » ? Qu'en pense l'anthropologue ?

F.H. : Je ne voudrais pas avoir l'air sauvage et je ne cherche nullement la disparition par dilution du peuple juif ! La volonté de garder des signes culturels, cette renaissance que nous constatons aujourd'hui, ne concerne pas seulement les Juifs, mais bon nombre de peuples : chacun maintenant, au lieu de tenir pour honteux d'appartenir à un groupe opprimé, revendique cette appartenance, c'est tout le mouvement de *revival* que l'on constate aujourd'hui un peu partout dans le monde. Et je ne pense pas que cela soit le moins du monde condamnable. Mais je crois aussi qu'il n'existe pas de peuple dont on puisse dire qu'il n'ait qu'une seule souche. Si on creuse un peu dans les généalogies, on s'aperçoit qu'un peuple, c'est une certaine image d'acceptation, à un moment donné, d'un certain nombre de normes, que renforcent, le cas échéant, le système du jeu des frontières, l'apprentissage scolaire et bien sûr la différenciation des langues ; mais c'est aussi, et fondamentalement, la résultante de la fusion régulière de souches multiples. Lévi-Strauss affirmait déjà, dans *Race et Histoire*¹, la nécessité de la diversité interne. Quand on est « soi », ce n'est pas parce qu'on est le descendant d'une ligne « pure » : il n'y a pas de lignée pure – ou, lorsqu'elle existe, ce n'est qu'une petite chose, noyée dans une multiplicité adventice. Tous les ethnologues et tous les généticiens des populations le disent ! Et les généalogistes locaux eux-

¹ Denoël/Unesco, Paris, 1952.

mêmes le savent parfaitement, qui ne retiennent parfois dans leurs descriptions « officielles » des lignées que les unions qui contribuent à leur pureté mais qui n'en ignorent pas pour autant la multiplicité des liaisons d'une autre nature qui en émaillent l'évolution séculaire ! Un peuple, c'est donc le résultat d'un immense compromis secrété par des générations et des générations... À partir du moment où un groupe – diasporique ou pas – voudrait maintenir une pureté « originelle » au sein du milieu dans lequel il vit et dont il est partie prenante, on pourrait commencer à avoir des inquiétudes sur sa pérennité...

D. : J'entends. Mais ne peut-on néanmoins se poser une question quantitative : le processus de dilution constaté n'est-il pas un peu trop rapide néanmoins pour que soit assurée une certaine pérennité de ce qu'on peut appeler un « peuple » – en l'occurrence le peuple juif ? Certains ne sont pas loin de penser que seul le renforcement du lien religieux serait de nature à compenser cette évolution...

Qu'est-ce qu'un Juif ?

F.H. : On en revient ainsi de fait à la question récurrente : qu'est-ce qu'un Juif ? N'existe-t-il en tant que tel que s'il observe une religion ou, comme le disait Sartre,



Photo Ph. Lazzar

essentiellement dans le regard de l'autre ? Vous dites, et je le comprends bien, que vous vous sentez juif parce que vos parents et grands-parents l'étaient. Mais ne pourrait-on dire, de façon similaire, par exemple que ce qui m'intéresse est de savoir que j'avais des grands-parents anarchistes ou communistes ?

D. : Je m'attendais à ce que vous me disiez plutôt : « Est-ce que cela vaudrait pour une filiation bretonne ou corse ? »

F.H. : Pourquoi pas en effet ? Mais une telle interrogation ne règle pas pour autant la conduite de vie et les modes de pensée ! Si l'on me demande à moi mon origine, je peux répondre que j'en ai une double, auvergnate (par mon père) et bourguignonne (par ma mère). Mais une fois que j'ai dit cela, on peut plaisanter en disant : « Eh bien, je comprends pourquoi tu es têtue comme une mule ! »...



D. : Ce n'est pas plus important que cela ?

F.H. : Non, je ne crois pas vraiment. Bien sûr cela m'aide à me situer, cela me rappelle des paysages d'enfance, je sais que je serai toujours une fille de la terre plutôt que de la mer. Cela définit certains goûts ou certaines orientations... Mais cela ne m'a jamais entraînée à créer un cercle Crémieux auvergnat ou bourguignon...

D. : D'autres ne le font-ils pas ?

F.H. : Vous croyez ? Je vous parlais moi, des Auvergnats et des Bourguignons, là vous évoquez les Bretons, les Corses ou les Occitans, c'est à dire des situations où il existe une langue et parfois même une tradition lettrée et, pour certains, des revendications autonomistes ou indépendantistes. Ce sont donc des situations historiques incontestablement

beaucoup plus complexes. Mais, hors ces situations spécifiques, certes il existe des différences culturelles, mais elles sont ténues et n'entraînent pas des sentiments de communautés séparées.

D. : Dans la famille hongroise de mon père on parlait le hongrois, pas le yiddish ; mon sentiment « d'appartenance » à la judéité n'est donc pas la résultante de la possession d'une langue...

F.H. : Vous êtes ainsi un excellent exemple d'intégration, tout en vous reconnaissant et affirmant, légitimement, juif par filiation ! La judéité ne peut pas se réduire à un seul fait culturel. Si se référer au fait d'avoir des grands-parents communards n'est pas de même nature dans votre esprit que de se référer à celui d'avoir des grands-parents juifs, alors qu'il s'agit dans les deux cas d'ascendance et d'idéologie assumée, c'est bien qu'intervient dans la transmission le lien que crée un mode très spécifique de filiation (en l'occurrence utérine). C'est sans doute là un trait discriminant essentiel, mais est-il néanmoins suffisant ?

Le territoire : quel rôle ?

D. : Je voulais précisément vous interroger sur la question du territoire. Vous dites quelque part, dans l'un de vos écrits, quelque chose du genre : « *La connotation biologique de l'identité est extrêmement forte dans les systèmes de représentation : on parle de naturalisation et non de nationalisation* »²). Il est vrai que l'emploi de ce

mot est frappant ! Vous dites cependant : « *Faut-il s'arrêter aux traits dominants de l'entresoi premier de la consanguinité et du territoire ?* »³ mais aussi : « *Peut-on imaginer le destin d'un groupe humain qui serait sans territoire, ce qu'il fut, ce qu'il sera ? Plus profondément, y a-t-il dans les représentations collectives une idée pensable d'un peuple qui serait dénué de territoire, d'attache ?* »⁴.

F.H. : Je ne parlais en fait aucunement des Juifs. Je faisais allusion là moins aux peuples diasporiques qu'aux peuples errants, dont les peuples sédentaires ont beaucoup de mal à imaginer l'existence – aux peuples en perpétuelle migration. En diaspora, les peuples passent parfois d'un État à l'autre, ils s'installent ici pour éventuellement repartir là, mais chaque fois ils s'installent. C'est le cas bien connu, par exemple, de l'implantation des Juifs dans les *shtetls*⁵. La situation est très différente pour les authentiques nomades, les tziganes par exemple. Mais pas seulement pour ces derniers. Ainsi, en Australie, il existe des peuples aborigènes de chasseurs qui sont identifiés par les itinéraires spécifiques qu'ils parcourent de façon récurrente. C'est, si vous voulez, cette récence qui sert alors de repère, il n'y a aucune territorialisation statique, mais une dynamique... C'est évidemment très différent d'une insertion territoriale, ne serait-ce que pour une génération. Les Juifs le savent bien,

² *De la violence I*, Ed. Odile Jacob, Paris, 1996, p. 46.

³ *De la violence II*, Ed. Odile Jacob, Paris, 1999, p. 325.

⁴ *De la violence I*, *Ibid.* p. 45.

⁵ Bourgades juives d'Europe centrale.



Photo Ph. Lazar

dont le nom est parfois emprunté à celui d'une ville, où ils se sont implantés, le cas échéant pour une durée limitée. D'où l'importance de la filiation, patri- ou matrilineaire, cette dernière étant, il faut le savoir, plus fragile à maintenir que la première, notamment en cas de multiplication des mariages mixtes...

D. : D'où une pertinence accrue de ma question de tout à l'heure sur les risques de dilution associés à l'actuel développement de ceux-ci ?

F.H. : Oui, bien sûr. Mais dans les rapports de parenté, il y a quand même d'autres éléments que les liens de filiation : la reconnaissance des liens de consanguinité et d'alliance, la communauté de résidence (pensez notamment au *shtetl*, que nous évoquions à l'instant). C'est dans les lieux où l'on vit – de façon éventuellement fragile et temporaire mais intense – que la conscience de la consanguinité et du territoire prend tout son poids ; c'est là qu'il faut chercher la source de cette quête d'une identité susceptible de se maintenir coûte que coûte, par l'endogamie, par le plaisir de l'entre-soi consanguin.

D. : Ce que vous me dites fait assez directement écho à certaines de nos réflexions à propos de notre livre sur la relecture laïque du temps juif⁶. Nous avons en effet constaté que la façon de célébrer la plupart des fêtes juives – fêtes en réalité communes à de nombreuses cultures mais que s'est appropriée la religion juive

⁶ *Temps juif, lecture laïque*, Cercle Gaston-Crémieux, Ed. Liana Levi, Paris, 1995.

– témoignait chez les Juifs d'une haute conscience de la fragilité de leur mode d'existence... C'est vrai qu'il y a un attachement au *shtetl*, mais il est sans doute de nature très différente de celui qu'un Breton peut avoir pour la Bretagne ou un Normand pour la Normandie, parce que la Bretagne et la Normandie sont d'une certaine façon immuables, ce qui n'est évidemment pas le cas – et on l'a hélas bien vu au vingtième siècle – pour le *shtetl*...

F.H. : Peut-être mais lorsqu'un Breton parle de « la Bretagne », c'est un concept relativement abstrait et, en réalité, il est attaché à l'endroit spécifique où sont ses racines...

D. : Il s'agit néanmoins d'une terre, alors que le *shtetl* est une construction humaine sur une terre... et cette terre aurait pu être située ailleurs.

F.H. : Oui, mais elle est là. Je ne pense pas que la différence soit aussi intense quand on y regarde de plus près. « La Bretagne » ou « la Corse », ce sont des constructions idéologiques, des *appareils idéologiques d'État*. Mais le vécu intime de chacun, c'est cette paysanne bretonne qui, parlant de gens vivant à cinq kilomètres d'elle, disait d'eux : « Ces sauvages, qui ne mangent même pas comme nous... ». Pour moi, ce sont tous des Bretons ; pour elle, il y avait une forte distinction entre elle et eux, et de surcroît fondée sur la nourriture, ce qui n'est pas indifférent pour la création de l'identité et qui traduit en fait ce « mixte » culturel qui résulte à la fois de la filiation, de la résidence et de la consanguinité. Quand je dis que j'aime la France – je suis très

contente d'être française, notamment quand je vais aux États-Unis ! – qu'est-ce que cela veut dire d'autre que ce sentiment, que j'ai perçu dès l'enfance, que je n'étais pas toute seule, qu'il y avait derrière moi toute une histoire dans laquelle mes ancêtres s'étaient inscrits, et ceux de mes petits camarades aussi ? Mais si je parle d'un attachement particulier à un lieu, ce qui me vient à l'esprit ce sont, comme vous dites, des constructions humaines temporaires et qui ont au demeurant disparu...

D. : À ce titre, et si je vous suis, il n'y aurait strictement aucune différence entre les Juifs et les autres ?

F.H. : Mais pourquoi y en aurait-il une ? Mon discours veut dire : il n'y a pas de différence dictée par la nature. Et s'il y a une différence, c'est qu'elle est construite, de deux manières différentes : par les Juifs eux-mêmes et par le regard des autres. Laissons le regard des autres. Par les Juifs eux-mêmes : cela tient à l'histoire d'une part mais aussi à un lien de transmission d'une nature particulière, la filiation matrilineaire...

D. : Mais elle n'est pas du tout spécifique aux Juifs, cette filiation ?

F.H. : Certes ! Mais, en général, elle concerne des populations ancrées. Ici le cumul de la vie diasporique et de la filiation matrilineaire au sein d'autres systèmes de filiation oblige, si l'on veut conserver quelque chose, à protéger cette filiation et cela double l'obligation de se plier aux usages rituels, cela double toute une série d'obligations...



D. : Êtes-vous en train de dire que l'on ne peut pas être juif en dehors de l'observance de rites religieux ou traditionnels ? voire en dehors de l'endogamie ?

F.H. : Peut-être...

D. : Mais ce serait dramatique pour les gens qui pensent comme moi si c'était vrai !

F.H. : Vous vous savez juif et vous pouvez intellectuellement vous vouloir juif, mais vous êtes essentiellement français parce que vous êtes athée, que vous avez choisi de l'être, que la filiation matrilinéaire n'a, je le suppose, pas une importance particulière pour vous. Être juif est pour vous une représentation affectivo-intellectuelle mais pas une nécessité biologique, ni philosophique ni religieuse. Il s'agit d'un choix identitaire, donc d'une construction personnelle...

D. : Cette description est-elle de nature à décrire ce qu'on peut appeler le fait juif ou le peuple juif dans son entièreté ? N'est-il pas indispensable de faire une dissociation entre les espaces de représentation – où se situent les faits de culture – et les populations directement concernées par ces faits de culture ?

F.H. : Les éléments culturels sont effectivement des abstractions construites par les hommes – pour la plupart d'entre elles des appareils

idéologiques. Avec une plus ou moins grande liberté selon la capacité réflexive dont ils disposent, les hommes se sentent partie prenante de (ou adhèrent à) l'une ou l'autre ou plusieurs de ces idéologies. Incidemment, la plupart du temps, la liberté ne leur en n'est pas laissée (par liberté j'entends le fonctionnement de l'esprit critique, qui implique des comparaisons et celles-ci ne sont possibles que si l'on a un réel accès à des informations non biaisées, ce qui n'est évidemment pas le cas le plus fréquent).

Le modèle archaïque dominant

Les femmes existent d'abord en ce sens que la nature a fait que tout le vivant est sexué. Mais, dans notre vivant sexué particulier qu'est l'espèce humaine, il y a un dressage, qui se fait très vite – dès la naissance ! – avec des attentes particulières que l'on appelle le genre, et qui fait que l'on appelle « femmes » des personnes dont on pense, en fonction de ce modèle, qu'elles sont pourvues de composantes dont l'exact opposé appartient au masculin. Mon travail consiste à trouver les raisons historiques qui ont conduit à la mise en place de ce « modèle », que j'appelle *le modèle archaïque dominant* et qui régit aujourd'hui le rapport des sexes dans le monde entier. C'est un travail analogue qu'il faudrait faire à mon avis pour la judéité.

D. : C'est bien pourquoi les peuples diasporiques ont un avantage sur les autres : celui d'être par nature en contact avec une multiplicité de cultures.

F.H. : Certes, c'est un avantage conjoncturel, mais il n'y a pas d'apprentissage transversal et ce n'est pas l'effet d'une « nature » juive ! : on peut se vouloir juif, mais je ne sais pas ce qu'est la judéité, si ce n'est un modèle construit, avec des variantes, à l'interface entre un vouloir et le regard des autres. Et on

est d'autant plus facilement constitué en « autre » qu'il y a la volonté d'être autre.

D. : Une certaine façon d'exister peut-être...

F.H. : Oui, une certaine façon d'exister, je veux bien. Mais là aussi il y a quelque chose qui me pose problème : vouloir se définir par des éléments qui sont externes à soi. Est-il suffisant de dire : « Je suis juif donc j'existe » ? Je suis juif peut-être, mais j'existe aussi parce que j'éprouve certains types de sentiments, parce que je suis réjoui de voir une biquette folâtrer dans un pré...

D. : Mais c'est exactement ce que j'essayais de dire en parlant de la distinction essentielle entre espace des individus et espace des cultures ! Sauf en fermement de nature communautariste et a fortiori sectaire...

F.H. : ... qu'évidemment je refuse, l'un et l'autre,...

D. : ... je n'existe que par une extrême multiplicité d'influences, d'attaches, d'appartenances – dont la judéité...

F.H. : Mais je ne sais pas, moi, ce qu'est la judéité !

D. : Moi non plus bien sûr, sauf que je sais qu'elle existe et que, *que je le veuille ou non*, j'ai des relations avec elle ! Ce que je veux dire est que je ne saurais ramener la judéité à la collection des quelques millions de Juifs qui vivent

actuellement de par le monde. C'est un fait de culture, un phénomène collectif, qui a une histoire et qui, d'une certaine façon, vous concerne tout autant que moi.

F.H. : Cela existe en effet comme phénomène culturel et en tant qu'appareil idéologique construit, avec un apprentissage qui peut se faire dès l'enfance. Mais n'êtes-vous pas quand même en train de me dire qu'au-delà de toutes les caractéristiques qui font que chacun de nous est, à un moment donné, ce qu'il est, s'ajoute à cela quelque chose qu'on pourrait résumer de façon lapidaire par : « on est juif *donc* différent des autres » ?

D. : Absolument pas, je pense même exactement le contraire : je me refuse des quatre fers à être différent des

autres *parce que* juif ! Mais cela ne m'empêche pas d'essayer de mieux comprendre ce qu'est le fait juif et, plus spécifiquement, en quoi il me concerne.

F.H. : Je n'ai jamais pensé que vous, personnellement, vous cherchiez à vous opposer à tous les autres. Mais je crains malheureusement que ce ne soit une manière de voir relativement peu répandue. Je considère pour ma part que la judéité est un mixte culturel, assigné par le regard des autres, en raison d'un certain nombre de spécificités, elles-mêmes d'autant plus revendiquées qu'elles sont plus fragiles : le fait d'être un peuple diasporique, matrilineaire, qui a maintenu des traits sociologiques par endogamie (la religion juive étant une caractéristique supplémentaire, mais pas nécessai-

rement la plus déterminante). Quant au fait que le peuple juif soit, dit-on, « d'origine sémitique », cela n'a rien à voir à mes yeux avec la judéité telle que je tente de la cerner. En dehors du hasard historique qui fait que cette région du monde a vu naître une forme de culte monothéiste (même si ce n'est pas le seul endroit où cela s'est produit).

D. : Un culte monothéiste qui est à la fois un instrument de cohésion interne, mais aussi de rejet de l'autre...

F.H. : Oui, dans la mesure où cela permet de dire que seul le Dieu unique d'Israël peut avoir raison sur tous les autres, dès lors considérés comme des idoles. ■

**Propos recueillis
par Philippe Lazar**

Pour l'anniversaire de la Libération de Paris

Un poème de la résistante juive Marianne Cohn

*Je trahirai demain, pas aujourd'hui
Aujourd'hui, arrachez-moi les ongles
Je ne trahirai pas !
Vous ne savez pas le bout de mon courage.
moi, je sais.
Vous êtes cinq mains dures avec des bagues.
Vous avez aux pieds des chaussures avec des clous.
Je trahirai demain. Pas aujourd'hui,

Demain.
Il me faut la nuit pour me résoudre.
Il ne me faut pas moins d'une nuit*

*Pour renier, pour abjurer, pour trahir.
Pour renier mes amis,
Pour abjurer le pain et le vin,
Pour trahir la vie,
pour mourir.
Je trahirai demain. Pas aujourd'hui.
La lime est sous le carreau,
La lime n'est pas pour le bourreau,
La lime n'est pas pour le barreau,
La lime est pour mon poignet.
Aujourd'hui, je n'ai rien à dire.
Je trahirai demain*

D'origine allemande, Marianne Cohn était membre de la Résistance Juive, elle sauva des enfants par des placements dans des familles françaises ou par le passage vers la Suisse. Elle était membre des Éclaireurs Israélites de France (EIF). La Gestapo de Lyon l'arrête, en mai 1944, près de la frontière suisse, alors qu'elle tentait de faire passer 28 enfants. Ces enfants là seront sauvés. Dans sa prison, elle écrit ce poème. Marianne Cohn a été longuement torturée. Elle est morte assassinée par les nazis, le 8 août 1944, à l'âge de 22 ans, et son corps jeté dans la fosse commune, à Ville-la-Grand, dans l'Isère.



Rencontre avec des chrétiens laïques

Le Cercle Gaston-Crémieux a reçu en octobre 2005, en présence de représentants du Manifeste des Libertés (une association de musulmans laïques), une délégation de l'Observatoire chrétien de la laïcité (OCL) pour une soirée de prise de contact et de libres débats. Il est ici rendu compte des exposés liminaires de deux des membres de l'OCL, Bernard Quelquejeu et Alice Gombault, et de quelques aspects de la discussion qui a suivi le premier exposé. Dans un encadré, le secrétaire de l'OCL, Jean Riedinger, rappelle les origines et les objectifs de cette fédération d'associations chrétiennes laïques.

Peut-on parler d'une « culture chrétienne » ?

Pour Bernard Quelquejeu, ce terme ne peut ni être récusé a priori ni accepté comme allant de soi. Il existe une réalité sociologique, politique, culturelle, religieuse, dans laquelle nous sommes immergés : le vocabulaire de la conversation quotidienne, l'histoire, l'art, l'architecture, la peinture, la littérature ne cessent de nous renvoyer à ce qu'il faut bien appeler une étonnante créativité culturelle du christianisme. Mais l'idée de « culture » chrétienne n'est pas pour autant parfaitement intelligible. Nous devons nous assurer que, sous les mêmes mots, nous ne mettons pas, les uns et les autres, des réalités par trop différentes : Bernard Quelquejeu propose donc de commencer par clarifier le sens du mot « culture » lui-même.

Ce mot désigne originellement la culture du sol, la manière de le travailler pour qu'il fournisse de bonnes récoltes. Le verbe *cultiver* renvoie ainsi à une pratique. On parle aussi, par exten-

sion, de culture *physique*, de culture *artistique*, etc. On pourrait dès lors convenir d'appeler *culture* l'ensemble des actes par lesquels on développe certaines facultés ou virtualités du corps, de l'esprit ou de la personne tout entière. Dans ce sens premier, la culture chrétienne serait ce que vise à acquérir de la religion chrétienne un fidèle qui cherche à mieux comprendre sa foi, à connaître l'histoire de son Église, à enrichir son engagement dans les pratiques religieuses, à approfondir sa vie spirituelle.

Dans un second sens, la culture désigne l'ensemble des savoirs et des savoir-faire acquis au terme d'un apprentissage d'une certaine durée et qui, selon la conception traditionnelle française, s'expriment au travers de la qualité de l'esprit, du sens critique, de la finesse du goût, de l'équilibre du jugement, d'une participation possible aux démarches de création. Ce second sens rejoint ce qu'on appelle habituellement la culture *générale*.

Une troisième signification résulte de l'importation d'un sens d'origine anglo-saxonne et allemande, ayant des connotations anthropologiques et sociologiques, très proche de celui du terme français de *civilisation*. Elle renvoie à l'initiative et au génie humains : œuvres de l'esprit, créations artistiques, mœurs et coutumes, institutions, re-

présentations du monde. En ce sens, la culture est souvent opposée à la nature comme l'acquis à l'inné. Elle désigne en fait l'ensemble des aspects intellectuels, éthiques, esthétiques et spirituels d'une civilisation. Bernard Quelquejeu souligne à ce sujet l'importance de chacun des quatre grands domaines de créativité de l'esprit humain : celui du droit et des institutions juridiques, celui des valeurs morales et des normes éthiques, celui des institutions politiques, du pouvoir et du vivre-ensemble et enfin, au niveau de ce que Hegel appelle l'esprit absolu, le domaine esthétique. Ce dernier concerne toutes les grandes créations de l'art (l'architecture, la peinture, la littérature, la musique, etc.), les manifestations de la vie religieuse (les livres de Révélation comme la Bible hébraïque, la Bible chrétienne ou le Coran, mais aussi les lieux de culte, les formes liturgiques, etc.), et, couronnant le tout, la philosophie, qui a pour tâche de reprendre, pour leur donner la forme accomplie de l'intériorité intellectuelle et spirituelle, l'ensemble des manifestations et des créations culturelles de l'esprit humain.

Culture, religion ou foi ?

Bernard Quelquejeu s'interroge sur la définition même du christianisme : culture,



Photo Ph. Lazar

Bernard Quelquejeu

religion ou foi ? Et il énonce quatre thèses, qu'il juge lui-même tranchées, hardies, voire quelque peu provocatrices.

La première est que le christianisme, dans son commencement historique, n'est pas en soi une *culture*. Comme en témoignent toutes les études qui s'efforcent d'en comprendre les origines, il est d'abord apparu comme l'un des nombreux mouvements qui agitaient les communautés juives et il lui a fallu plusieurs décennies pour prendre ses distances vis-à-vis de la synagogue. Ce n'est que peu à peu que, sous l'impulsion notamment de Paul de Tarse, il a pris conscience de son dynamisme propre et de sa vocation à exister en tant que tel, hors de la culture juive, et qu'il s'est répandu dans le monde hellénistique puis dans le reste du bassin méditerranéen.

La seconde thèse est que le christianisme n'est pas d'abord une *religion*. Il se présente avant tout comme une *foi*. Comme le montrent les écrits de ce qu'on appellera bientôt le Nouveau Testament, la naissance du christianisme ne se raconte que comme un surgissement intérieur chez les anciens disciples qu'un certain Jésus avait rassemblés autour de lui pendant les trois brèves années de sa vie publique avant sa mise à mort. C'est une affirmation fulgurante – *Il est vivant !* – qu'on ne peut pas garder pour soi car elle change entièrement le sens d'une vie. Cet acte de foi, aussi simple, voire simpliste, qu'incontournable, est et demeure l'élément nucléaire de ce qui va peu à peu se déployer au travers des formulations successives telles

L'observatoire chrétien de la laïcité (OCL)

Un débat s'est instauré il y a quelques années à l'occasion d'un appel paru dans *Témoignage Chrétien* en faveur d'une laïcité « ouverte ». Plusieurs associations chrétiennes, s'affirmant clairement laïques depuis leur origine, y ont vu en effet une remise en cause implicite de la pertinence de la loi de 1905 et une dissolution de la notion de laïcité dans une sorte de tolérance civile molle, accompagnées de revendications en faveur d'une expertise reconnue aux Églises et aux religions dans le domaine de la morale.

Cinq organisations de la Fédération des Réseaux du Parvis décidaient dès lors d'organiser en mars 2003 à Paris un colloque sur l'avenir laïque de l'Europe, puis, en juin 2003, de poursuivre ce travail en créant un Observatoire chrétien de la laïcité. Une dizaine d'associations en font à ce jour partie. Elles ont comme objectifs de réagir formellement aux événements questionnant la laïcité, de poursuivre à cette occasion l'approfondissement des conséquences de ce principe sur l'expression de la foi et sur le rôle des Églises, de rencontrer des laïques relevant d'autres religions ou d'autres convictions philosophiques.

Jean Riedinger

que : « Ce Jésus que vous avez fait mourir, il est vivant pour toujours » ou « Jésus est *Kurios*, il est Seigneur, il est Christ » ou encore, plus tard, « Jésus est Fils de Dieu » puis : « Jésus est Dieu manifesté parmi nous ». L'expérience des premiers croyants, qui n'est pas du tout de l'ordre de la fondation d'une religion, même nouvelle, va peu à peu les pousser à déployer ce que l'on appelle le *Symbole de foi des Apôtres* : sans rien concéder à l'intransigeante affirmation du monothéisme, de l'unicité et de l'unité de Dieu, celui-ci ose discerner, au sein de l'indiscrutable réalité de Dieu, la diversité de ses manifestations comme Père, Fils, et Esprit, qui organise la structure trinitaire de la *Confession de foi* chrétienne.

Pour les besoins de sa propre compréhension-de-soi, de sa vitalité, de son expression sociale et de sa survie au long de l'histoire, le christianisme suscite peu à peu en son sein les éléments, les

formes, les institutions d'une religion. Au-delà de l'approche sociologique d'un Durkheim par exemple, il est nécessaire de prendre en compte les dimensions



Photo Ph. Lazar

Jean Riedinger



psychologiques, la profondeur intérieure, spirituelle, de la démarche religieuse. Celle-ci rejoint en cela la quête identitaire par laquelle l'homme exprime son besoin radical de se découvrir inscrit dans une lignée, de faire corps avec ses semblables (la première étymologie, « *religare* », relier, rattacher) ; mais aussi la quête de sens par laquelle, confronté aux grandes questions de l'origine, de la souffrance, du mal subi ou commis, de la mort de l'être aimé, de la vérité, etc., l'homme questionne l'énigme qu'est à ses yeux sa propre existence (la seconde étymologie, « *religere* », recueillir, relire, revenir en soi). Et c'est sous deux quêtes d'identité et de sens, souvent conjointes mais qu'il est utile de distinguer, qu'il convient de se demander jusqu'à quel point le christianisme, sans être originairement une religion, s'affirme aussi nettement en tant que telle.

Enfin, depuis la conversion de Constantin et sous la forme de l'Église chrétienne (ou plutôt des Églises chré-

tiennes), le christianisme a favorisé un modèle d'organisation du monde, avec tout ce que cela comporte en matière de mœurs, de normativité sociale, de règles morales, de normes juridiques, d'institutions politiques, de doctrines de légitimation du pouvoir, de symbolisations de toutes sortes, de création d'œuvres d'art et de créativité intellectuelle dans tous les domaines de la connaissance (sciences, philosophie, théologie). Pendant de longs siècles, dans l'Europe occidentale et dans tout le bassin méditerranéen, le christianisme a ainsi été la matrice d'une *forme totalisante d'organisation sociale*, englobant tous les aspects de l'existence – ce que l'on a appelé la *chrétienté*.

Sécularisation et laïcisation sont-elles résistantes ?

S'il est vrai qu'un discernement sémantique s'impose entre sécularisation et laïcisation¹, nous vivons aujourd'hui un processus lent mais sans doute irréversible qui associe les deux et qui peut prendre le nom, sous nos latitudes, de *sortie de la chrétienté*. Des pans entiers de la culture conquièrent peu à peu, et presque toujours au travers de crises, de guerres ou de conflits, leur autonomie institutionnelle vis-à-vis de l'autorité cléricale et leur autonomie intellectuelle vis-à-vis de toute tutelle théologique. C'est bien sûr vrai, d'abord

pour la science (au sens post-newtonien du terme) : elle a conquis son statut auto-fondateur et autonome à travers une série de crises, dont la plus symbolique est l'affaire Galilée. Mais c'est vrai aussi pour la politique, tout au long du xvii^e et du xviii^e siècles, à la suite des guerres de religions et au travers d'une série de crises dont la plus symbolique est sans doute, en France, la Révolution, et plus précisément encore la mise à mort du roi Louis XVI. La morale, de son côté, a reçu de la *Critique de la raison pratique* d'Emmanuel Kant sa légitimité de fondation philosophique, elle aussi autonome, qui prononce du même coup la caducité de la seule morale chrétienne.

Le christianisme, qui est une foi avant d'être une religion et même une culture, a incontestablement été, avec le judaïsme, l'islam et les grandes religions orientales, à l'origine d'une grande fécondité et d'un intense créativité culturelles. Mais cela n'a nullement empêché ces registres culturels d'acquiescer une pleine et entière autonomie, en rompant ou à tout le moins en modifiant en profondeur leurs liens séculaires avec leur origine religieuse. C'est avec cette conviction, historiquement constatée, mais plus encore philosophiquement fondée et théologiquement assumée, que les membres de l'Observatoire Chrétien de la Laïcité, s'affirmant et s'espérant chrétiens de plein exercice, se déclarent clairement partisans et défenseurs d'une pleine et juste laïcité. Ils se trouvent ainsi compagnons de toutes celles et tous ceux qui, chrétiens ou fidèles d'une autre religion, croyants ou non,



Photo Ph. Lazar

Alice Gombault

¹ Il vaut sans doute mieux utiliser le terme de *sécularisation* pour les domaines des savoirs, des représentations du monde, de la culture et réserver celui de *laïcisation* aux institutions et singulièrement à celles qui concernent le politique et le pouvoir étatique.

Les représentations catholiques du genre

Pour saint Augustin, « *il convient, selon l'ordre de la nature, que la femme soit au service de l'homme, car ce n'est que justice que le moins doué soit au service du plus doué* ». L'Église, on s'en doute, a considérablement modifié son discours à ce sujet. Elle n'en a pas moins contribué à modeler et à imposer des images du féminin et du masculin qui sont devenues normatives et qui semblent encore « naturelles » à beaucoup.

Alice Gombault a procédé à une analyse approfondie de la place ou plutôt de la non-place de la femme dans l'Église catholique. Ainsi trouve-t-on pour la première fois sous la plume d'un pape des propos nouveaux concernant la relation entre femmes et hommes dans la lettre apostolique sur la vocation et la dignité de la femme *Mulieris dignitatem* (1988), où Jean Paul II parle d'égalité essentielle et de parfaite réciprocité entre eux. Cependant, dans sa « Lettre aux femmes du monde entier » de 1995, le même pape expose (et impose) son image de la femme : *une image de la femme en soi*, et non dans une relation évolutive vis-à-vis de l'homme.

Pour Alice Gombault, il reste donc difficile à l'Église de sortir de l'idée qu'il existerait une nature féminine radicalement différente de celle de l'homme. Elle attribue l'absence de tout discours sur l'homme au fait qu'il est encore considéré comme le prototype de l'humanité, et qu'il n'y a donc rien à en dire ; la femme reste l'autre, la différente, alors même que les anthropologues s'accordent aujourd'hui pour considérer que les qualités, les rôles et les fonctions des hommes et des femmes sont d'ordre purement culturel².

Des textes récents de l'Église confirment l'interdiction pour les femmes d'accéder à la prêtrise alors que, de fait, des milliers de femmes exercent un ministère en son sein. Le dernier en date est une note de la Congrégation pour la doctrine de la foi (1995), signée du Cardinal Ratzinger, qui engage l'infaillibilité du magistère sur une doctrine d'exclusion des femmes de l'ordination à la prêtrise. Dans la société civile, le sexisme persiste dans les mœurs, mais non dans les lois ; en ce qui concerne l'Église catholique, le sexisme est présent à la fois dans les lois et dans les mœurs...

² C'est ce qu'on appelle le genre, ou construction sociale du sexe.

agnostiques ou athées, désirent œuvrer en faveur de la promotion des idées, des comportements et des institutions laïques.

La chrétienté est-elle particulièrement concernée ?

La sécularisation constatée concerne-t-elle spécifiquement la chrétienté ? demande

François Becker. N'est-ce pas un phénomène général, qui résulterait de la naissance inévitable de contre-pouvoirs dès lors que des pouvoirs tentent de s'ériger comme absolus ? précise Sophie Janicic. Alain Bérestetsky, constatant lui aussi que le passage de la foi à la religion repose sur la volonté d'établir un système globalisant cohérent et coercitif, n'est pas surpris qu'à la

longue le refus des réponses toutes faites entraîne leur rejet au profit d'un questionnement. Pour Bernard Quelquejeu la tentation pour les religions, en général, de s'arroger le privilège de fixer seules le chemin de la vérité est en effet difficilement acceptable, tant socialement qu'individuellement. Les êtres humains peuvent vivre dignes et debout en dehors des systèmes religieux et il faut bien que ces derniers finissent par l'admettre ! Philippe Lazar se demande si cette tentation n'est pas plus grande pour les religions monothéistes. Il ajoute par ailleurs que la distinction sémantique introduite par Bernard Quelquejeu entre les trois sens du mot culture lui semble tout à fait pertinente : les deux premiers concernent directement les individus, le troisième renvoie fondamentalement à l'échelle de la société, celle où l'on sort par nature de l'incommunicable (le cas échéant de l'acte de foi) pour passer, de façon essentielle, à la communication et à l'échange. Ainsi ceux d'entre nous qui sont de filiation juive et qui en revendiquent les conséquences se reconnaissent volontiers comme tributaires des influences diverses qu'ils ont subies, et notamment en France des influences chrétiennes. C'est en ce sens qu'ils se sentent personnellement concernés par le concept de « culture chrétienne » au troisième sens donné par Bernard Quelquejeu. Elise Marienstras note elle aussi que, jusqu'au xvi^e siècle, on est en Occident dans une vision totalisante du monde et que c'est l'apparition de l'humanisme, avec Érasme, qui a conduit à un certain fractionnement des comportements



(terme qu'elle préfère à celui d'autonomisation). Mais l'influence chrétienne n'en reste pas moins forte dans notre vie quotidienne du fait de la construction progressive d'une culture qui nous imprègne complètement aujourd'hui (les églises dans chaque commune, les jours fériés en majorité d'origine chrétienne, la pause du dimanche, etc.).

Peut-on être chrétien et athée à la fois ? s'interroge Régine Dhoquois-Cohen. La question restera sans réponse... Dans le même esprit mais sans aller toutefois jusque là, Georges Wajs se dit frappé par la distinction entre chrétienté et christianisme, qui rappelle celle, parallèle, qui existe entre judéité et judaïsme et qui renvoie à la différence entre culture et culte. Il se demande si l'émergence de la chrétienté dans « l'Occident chrétien » (disons en Europe et dans le nord de la Méditerranée) ne relève pas plus du champ politique que des domaines religieux ou philosophique. Tewfik Allal fait précisément remarquer que le mot « *islam* » selon qu'il s'écrit, en français, avec minuscule ou majuscule revêt deux acceptions différentes : seulement religieuse dans le premier cas, et civilisationnelle dans le second, englobant la religion. Le même type de distinction s'impose en fait un peu partout. Pour lui et pour le mouvement qu'il anime, il est primordial de renouer avec la civilisation musulmane en tant que telle, au sein de laquelle des volontés d'autonomisation par rapport à la foi sont apparues, mais pas encore formellement dans le champ politique ou dans celui des libertés (et cela bien que la

Quelques prises de positions de l'OCL

... Sur la révision de la loi de 1905

Certaines autorités chrétiennes ou politiques ont la nostalgie des temps concordataires et tentent de retrouver, sous le terme de partenariat, le pouvoir politico-religieux qu'elles ont perdu ou, quand elles l'ont encore, de le conserver. L'expérience française de la laïcité peut servir à l'Union Européenne.

10/02/2005

... Sur le projet de constitution

Chrétiens, nous sommes en désaccord avec les nouvelles tentatives pour faire figurer « l'héritage chrétien » dans le préambule du projet de constitution de l'Union Européenne.

Les rédacteurs du préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 se sont bien gardés de telles références.

07/11/2003

... Sur L'École

L'existence d'un secteur privé confessionnel à 95 % catholique sert de modèle et de référence juridique à tous ceux qui souhaitent la multiplication des établissements confessionnels juifs, protestants, musulmans...etc. Une telle multiplication... pourrait favoriser une dangereuse dérive communautariste..., dérive à laquelle l'école publique est la mieux armée pour faire échec.

07/09/2005

... Sur l'Homosexualité

L'OCL... s'associe sans restriction au communiqué de David et Jonathan intitulé « Catéchisme: les homos cathos empêchés de pécher. »

Il souligne en particulier la gravité du paragraphe 494 (Les actes homosexuels y sont définis comme des « péchés » et une « expression du vice de la luxure » et il somme les autorités civiles d'en empêcher « la diffusion » par des « lois appropriées »...) dudit catéchisme qui nous ramène aux politiques cléricales moyenâgeuses dites du bras séculier.

01/09/2005

traduction des grands auteurs grecs et leur introduction dans le monde occidental ait été l'œuvre de penseurs musulmans !). Mais il déplore que, jusqu'à aujourd'hui, le Coran, quelles que soient les variantes de l'Islam, soit toujours enseigné en arabe : un bon musulman croyant ne peut que penser que Dieu s'exprime lui-même en arabe ! Didier Vanhoute rappelle lui aussi que le berceau de la civilisation occidentale est méditerranéen : science et technologie

sont nées pour une bonne part dans le monde musulman. Il évoque le lieu magique de coexistence de plusieurs cultures que fut jadis l'Andalousie et à cette occasion le rôle du Juif portugais Spinoza dans l'essor d'une pensée européenne... ■

Christianisme, judaïsme, nation

Paul Thibaud*

Le sentiment de nationalité est un sentiment essentiellement juif
Elie Benamozegh

Selon l'anthropologue anglais Henry Maine, cité par Louis Dumont, il y a deux formes primitives de collectivités politiques, la tribu et l'empire, l'Europe en ayant inventé une troisième, la nation. La tribu est un groupe de gens qui se reconnaissent comme semblables par opposition au reste de l'humanité, préjugé illustré par le rattachement des membres de la tribu à un ancêtre supposé commun. L'empire, à l'inverse, est essentiellement un pouvoir pouvant s'étendre au monde entier, qui n'est pas limité par une identité mais par d'autres forces. La nation est un mixte des deux ; elle a une identité, donc elle se voit comme limitée, mais ceci ne l'oppose pas au reste du monde en bloc, c'est une identité parmi d'autres semblables avec lesquelles elle peut entrer en conflit mais dont elle reconnaît l'existence. C'est pourquoi la nomenclature des nations européennes, une fois constituée, est restée relativement stable, les conflits, sauf délire nazi, portant sur le bornage et l'influence et non sur l'existence ou non des partenaires. Ce qui par exemple distingue les guerres intra-européennes des conflits entre cités

grecques qui allèrent souvent jusqu'à projeter et à réaliser l'élimination complète de l'adversaire. Les peuples européens ont conscience de ce qu'ils partagent avec leurs voisins.

Cela donne non seulement une cartographie plus éclatée, les éléments de notre puzzle étant bien plus petits que les États asiatiques, mais une configuration culturelle particulière. Souvent en effet, de Rome à Pékin en passant par Moscou, empires et tribus ont coexisté, les premiers englobant les seconds, créant au dessus d'elles un ordre qui les surplombe. Aux tribus la proximité, l'entre soi, la proximité culturelle et même politique, aux empires la grande politique, la participation à l'histoire, appuyés sur une culture capable de mémoire et d'interrogation sur soi, culture qui appartient à une élite, la séparation hiérarchique entre les deux niveaux d'accès au monde recoupant largement la séparation entre l'écrit et l'oral. Les empires ont toujours connu un pluralisme linguistique inégalitaire, une langue pour penser et gouverner, d'autres pour vivre entre soi loin du pouvoir. Ainsi la Chine, sous l'unité d'écriture qui ne concerne que la couche supérieure, a connu et connaît encore une multitu-

de de parlars, l'un d'entre eux, le mandarin, servant à la haute administration et à la grande littérature, les autres étant liées à des entre soi coutumiers. Au contraire, dans les nations constituées, la même langue en général sert à tout et sert à tous, elle est un bien commun. C'est celle de la Cour comme des « crocheteurs du point au foin » chers à Malherbe, de la philosophie, des romans... À cet égard la comparaison entre la latinité et le monde arabe est éclairante. Le point de départ est semblable : un empire a répandu une langue classique, valorisée culturellement, politiquement, religieusement. Mais les évolutions se sont faites dans des directions opposées. Dans le monde arabe, les fonctions supérieures ont continué d'être réservées à l'arabe dit « classique » ou « littéraire » qui est resté fixe depuis le Coran tout en coexistant avec de nombreux dialectes. Dans l'Europe latine au contraire, l'unité et la fixité de la langue de Virgile ont été affectées, bousculées par la montée en puissance des « langues vulgaires » issues du latin, qui ont fini par devenir « omnivalentes », aptes aux usages les plus nobles aussi bien que les plus triviaux. Ce nouveau système, lié à la prééminence des souverainetés nationales, a

Paul Thibaud développe ici sa vision comparative du rôle majeur des Juifs dans l'émergence du concept de nation. Son absence de référence formelle à la judéité laïque et diasporique et l'affirmation, au contraire, selon laquelle « l'identité juive (serait) centralement religieuse » ne manquera sans doute pas de susciter des réactions de la part de nos lecteurs et d'ouvrir un utile débat...

* Paul Thibaud, essayiste, est président des Amitiés judéo-chrétiennes de France.



marginalisé et précarisé celles des langues vulgaires qui ne sont pas devenue celle d'un État, leur survie finissant par être menacée. Ce fut le prix à payer pour que s'établisse en Europe une situation qui a été le socle de la démocratie : une seule langue pour le haut et le bas de la société et pour tous les aspects de la vie.

Cette situation appelle immédiatement une comparaison avec celle du peuple juif. Celui-ci en effet a pris forme, s'est organisé en marge des empires du Nil et de la Mésopotamie et contre eux. Et si l'hébreu n'a pas toujours été sa seule langue, son usage n'a jamais été réservé à une caste, c'est à cette langue qu'il s'est identifié, qui n'a évidemment pas été pour lui le simple instrument de sa convivialité, mais le moyen de se doter d'une mémoire historique et spirituelle sans cesse réinterprétée et approfondie. Plus profondément, si la nation est une promotion des peuples qui, du fait que le pouvoir ne peut s'y présenter comme étranger sans perdre sa légitimité, ne sont plus séparés par principe des fonctions les plus hautes, le peuple juif est la nation par excellence. De cela l'élection est en somme le sceau puisqu'elle n'est pas l'élection d'un prince ou d'une famille (comme celle des César) mais celle d'un peuple, qui ne s'est qu'ensuite, et non sans réticence de la part de son dieu, doté d'un roi.

Il y a cependant des différences essentielles entre la situation du peuple juif et celle des peuples européens. L'identité juive est centralement religieuse alors que celle des nations d'Europe

est centrée sur le politique. En conséquence la spécificité juive peut être dite absolue, il n'y a rien dans le judaïsme qui ne dépende d'une « mise à part » initiale, alors que les nations d'Europe, tout au contraire, ont conscience de participer d'une culture commune antérieure et englobante, hier celle de la chrétienté, aujourd'hui le monde des lumières et de la démocratie. Si le rapport à soi et le rapport à l'extérieur coexistent dans la conscience juive comme dans celle des nations d'Europe, l'ordre des facteurs n'est pas le même, la conscience de soi est primordiale dans le judaïsme alors qu'elle est dérivée dans les nations d'Europe, exprimant la conscience d'une particularité dans la manière de participer à un ensemble. C'est donc dans un rapport complexe à la chrétienté, où sont intervenus certains éléments juifs repris par cette chrétienté, que les nations d'Europe se sont formées.

A l'opposé de l'Islam, qui fait plus qu'unir, qui confond le spirituel et le temporel, le christianisme a cherché à les dissocier. Selon un exégète catholique reconnu, le christianisme se sépare du judaïsme en fixant, peut-on dire, une topographie qui oppose le monde d'ici bas au monde d'en haut. À la fin du premier siècle en effet, Chrétiens et Juifs abandonnent l'attente apocalyptique qui, malgré leurs divergences sur Jésus de Nazareth, leur était commune, ils cessent de vivre et de voir le monde en fonction d'un bouleversement radical et imminent. Les Juifs s'organisent alors en une communauté d'attente hors de l'histoire, alors

que les chrétiens transposent l'opposition antérieure entre ce siècle et le siècle à venir en une distinction séparant l'histoire profane et le monde spirituel, le Royaume de Dieu intérieur dont participent déjà, bien qu'ils n'en aient encore que les prémices, ceux qui croient au Christ ressuscité. La gestion du monde supérieur, à quoi participent des hommes venus de tous les peuples, est confiée à l'Église, institution spécifique dont l'histoire ne cesse de s'entremêler à l'histoire profane tout en restant qualitativement différente de celle-ci, selon la doctrine que saint Augustin élaborera comme celle des deux cités. Les apocalypses promouvaient une différence chronologique, désormais prévaut une différence hiérarchique entre le haut et le bas.

La difficulté de mettre en œuvre cette coexistence de deux mondes sera paradoxalement pour l'Europe un facteur essentiel d'innovation. Cette dualité étant hiérarchique, il pouvait sembler que sa mise en œuvre serait théocratique et que le politique en chrétienté ne se développerait pas. C'est ce qu'ont cru voir des penseurs aussi importants que Machiavel, Hobbes et même Rousseau, qui dénonçaient la dichotomie chrétienne, vantant au contraire la puissance du pouvoir ottoman qui, en Islam, gouvernait les deux ordres. En fait, l'exemple de Constantin puis de Byzance a montré qu'en chrétienté le pouvoir politique pouvait très bien profiter de sa prépondérance pratique, matérielle pour imposer ses vues jusque dans les questions dogmatiques. Il n'y eut en fait pas prépondérance d'un

des deux pôles mais plutôt une instabilité persistante, du moins tant que le pouvoir politique conserva la forme héritée de la Rome de l'empire. Les affrontements du XII^e siècle entre le Pape et l'Empereur illustrent cette instabilité. C'est une des raisons pour lesquelles une autre solution l'a emporté en Europe de l'Ouest : la séparation du spirituel et du temporel est devenue viable quand elle a été couplée avec la différence des emprises géographiques, le politique apparaissant divisé parce que réparti entre plusieurs peuples alors que le religieux était institué universellement.

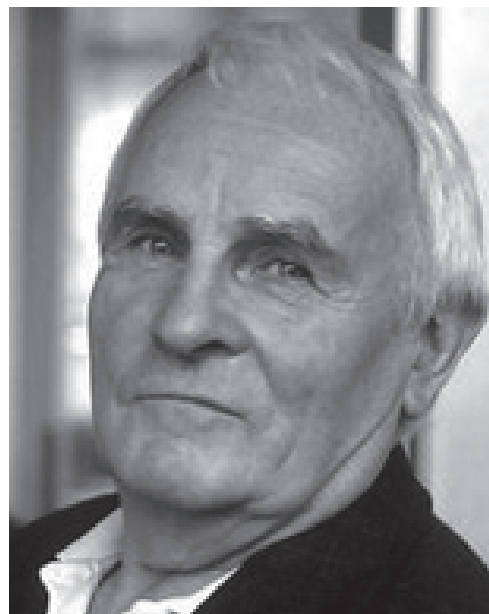
Cette invention ouest-européenne a été préparée et a commencé d'être pensée dans les franges occidentales christianisées de l'ancien Empire Romain, par des hommes d'Église hostiles à l'Empire, Isidore de Séville au début du VII^e siècle en Espagne et Bède le Vénéral en Angleterre un siècle après. Ces érudits et exégètes (Bède surtout) ont trouvé dans l'Ancien Testament de quoi donner sa dignité au politique dans le cadre des différents peuples, posant à l'avance les fondements de l'Europe post-impériale (d'après la restauration carolingienne), l'Europe des nations.

De la Bible juive, ils ont transposé deux concepts, ou plutôt deux expériences fondamentales : celle d'avoir un roi et celle d'être un peuple. David et Josias leur servirent pour proposer en modèle le roi responsable de la mise en œuvre de la loi révélée, donnant ainsi une épaisseur religieuse au pouvoir civil. Bède alla plus loin, en partie parce

qu'il était d'un peuple extérieur linguistiquement à la latinité et défenseur de la pluralité des langues dans le cadre de l'*Ecclesia gentium* qui, selon lui, avait succédé au peuple juif. Dans son *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, il fit des Angles, qu'on qualifiait jusqu'alors de *gens* (groupe identifié d'après son origine) un *populus*. Cette nouvelle désignation était comme une nouvelle fondation, un agrandissement identitaire décisif. En fixant aux Angles une vocation (vocation d'évangélisation), Bède les rapprochait consciemment à la fois des Romains, choisis pour apporter la paix, et des Juifs, élus pour apporter la Torah et préparer la venue du Christ. Dans le cadre d'une théologie de la substitution, il faisait bénéficier une nation (potentiellement toutes les nations chrétiennes) d'un héritage juif que jusqu'alors l'Église seule pouvait revendiquer. C'est comme un greffon du judaïsme qui a été alors implanté alors dans l'organisme occidental. Ce dont témoignent bien plus tard par exemple la « galerie des rois » de Juda sur la façade de Notre Dame de Paris ou la représentation de David sur la façade de Reims.

Les Juifs subsistants eurent-ils à se féliciter du rôle nouveau ainsi joué par leurs textes ? Immédiatement non, puisque les royautes chrétiennes qui ont bénéficié de cette greffe expulsèrent les Juifs les unes après les autres, sans doute en partie pour montrer qu'elle participaient à leur manière de l'autorité spirituelle. Mais l'effet à terme, l'effet profond fut d'une autre nature. Les royautes chrétiennes d'abord remédièrent à une difficulté du

dispositif chrétien antérieur. Le système binaire de saint Augustin en effet faisait du christianisme une promesse toujours non tenue, un espoir toujours suspendu de rénovation bouleversante du monde d'ici bas, promesse dont les privilèges des évêques et des moines étaient comme le signe, qui donc ne profitait qu'à eux. Cette tension explique la répétition de mouvements apocalyptiques dans la chrétienté autour de faux messies annonçant que le vrai changement était enfin là. De ces mouvements les cibles étaient l'appareil ecclésial et surtout les Juifs, témoins par excellence du non-accomplissement des temps. C'est l'énergie manifestée par ces débordements, ce désir que la vie concrètement s'améliore, que les royautes chrétiennes ont canalisée et rationalisée. Ce n'est sans doute pas un hasard si le dernier mouvement de style apocalyptique fut, en France, celui des Pastoureaux pendant la captivité de Saint-Louis en Égypte, à un moment d'affaiblissement d'un pouvoir politique qui



D.R.

Paul Thibaud



offrait un débouché à l'espérance que le « christianisme ecclésiastique » suscitait et frustrait. Une certaine contradiction du dispositif a donc favorisé en Europe un transfert des attentes et des valeurs du religieux vers un politique préalablement légitimé par l'introjction en chrétienté d'éléments vétéro-testamentaires négligés par la théologie chrétienne.

Les implications de ce changement de rapport entre les deux pouvoirs furent considérables. Signalons seulement que la Réforme eût été impossible si les pouvoirs civils n'avaient pas bénéficié d'une aura et d'une légitimité religieuses. Il est certain également que les royautes qui expulsaient les Juifs possaient les bases d'une émancipation du politique qui réaliserait les conditions de leur retour.

Cette histoire ne s'est pas terminée avec la victoire de l'État laïque et la privatisation du religieux, modèle sur lequel beaucoup de gens pensent qu'Israël devrait s'aligner totalement. Au contraire, il me semble que la différence juive persiste, comme le montre la rejudaïsation actuelle du sionisme. Si les peuples chrétiens se

sont identifiés politiquement, il n'en va pas de même du peuple juif, dont la sécularisation complète paraît impossible. De cette différence, des chrétiens – théologiquement anti-juifs certes – surent jadis tirer des leçons, il n'est pas sûr qu'elle ne pourrait pas aujourd'hui nous inspirer à nouveau. D'abord le modèle post-chrétien qui triomphe est menacé par un tarissement de l'espérance historique, du goût de l'avenir, ce qui menace le vainqueur incontestable que paraît être en Europe le politique. Du moins son auto-suffisance n'apparaît-elle pas assurée. Quoi qu'on veuille, la question de la « transcendance » se pose, du moins si l'on définit, de façon neutre, la transcendance comme le point d'appui extérieur au jeu des opinions et des intérêts qui permettrait de limiter l'individualisme et de vouloir un avenir. Du côté juif, ou plutôt israélien, la difficulté apparaît inverse. Les Chrétiens se dissolvent dans le monde, les Juifs n'arrivent pas à y entrer, peinant à émanciper chez eux le politique. Peut-on douter que la critique mutuelle, pourvu qu'elle soit généreusement compréhensive, serait utile aux uns et aux autres, pour comprendre leurs faiblesses et leurs forces, leurs raisons et leurs points aveugles.

L'entêtement juif dans une conscience politico-religieuse rappelle à l'Europe que son système de nations est historiquement indissociable d'une inspiration méta-politique. À l'opposé le destin de l'Europe rappelle que la conscience de soi juive, la conscience biblique s'est développée à travers une série d'échecs politiques et que la possession actuelle d'un État est pour le judaïsme un défi nouveau. Le rappel de nos entremêlements devrait en tout cas porter à dépasser certaines crispations. On arrête stérilement l'échange en ne voyant dans le sionisme religieux qu'un archaïsme comme en voulant associer à l'Europe une prétendue vocation antisémite et génocidaire. ■

Références :

- Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Seuil, 1993.
- Marie-Emile Boismard, *A l'aube du christianisme*, Cerf, 1998.
- Jacob Talmon, *Les fanatiques de l'apocalypse*, Calmann-Lévy.
- Georges Tugène, *L'idée de nation chez Bède le Vénérable*, Institut d'Etudes Augustiniennes, brepols, 2001.
- Elie Benamozegh, *Morale juive et morale chrétienne*, In Press éditions, 2000.

Nabil et Moshe dialoguent...



Une très solide centenaire

La loi du 9 décembre 1905 sur la séparation des Églises et de l'État

L'année 2005 s'achève sans qu'on ait parlé autant qu'on aurait pu (ou dû) le faire de la loi du 9 décembre 1905. Sans doute la célébration de son centenaire a-t-elle été quelque peu perturbée du fait de l'intensité des débats des années précédentes sur l'attitude à adopter vis-à-vis du port, à l'école, de signes ostensibles d'appartenance religieuse et par la conclusion que leur a apportée la promulgation de la loi du 15 mars 2004. Mais nous ne voulions pas, quant à nous, laisser passer cet anniversaire sans engager un débat sur le thème de l'actualité de la célèbre loi de séparation des Églises et de l'État. Aussi avons-nous pris l'initiative d'interroger par écrit sur les mêmes questions quatre personnalités, aux fins de publier en parallèle leurs réponses. Que les intervenants sollicités soient ici vivement remerciés de s'être si aimablement prêtés à ce jeu et d'en avoir accepté les diverses contraintes matérielles. Il s'agit de Mme Dounia Bouzar, anthropologue, consultante sur le fait religieux, ancienne personnalité qualifiée (démissionnaire) du Conseil français du culte musulman (CFCM) ; de M. Jean-Pierre Dubois, juriste, président de la Ligue des Droits de l'Homme ; du Père Bernard Podvin, Vice-Recteur de l'Université catholique de Lille ; et enfin de M. Remy Schwartz, Conseiller d'État, professeur associé à l'Université de Versailles-St-Quentin, ancien rapporteur de la Commission Stasi, président de la Communauté juive libérale d'Ile de France.

Les trois questions sont les suivantes :

• **Première question** : la loi du 9 décembre 1905 doit-elle ou non être « toilettée » ?

La plupart de nos concitoyens sont attachés au principe de séparation des Églises et de l'État qui constitue l'élément central de la loi de 1905. Mais cette loi réaffirme aussi et sans ambiguïté que la République garantit la liberté de conscience et de culte. Ce qui implique, si l'on veut que cette liberté ne soit pas formelle, que des lieux de culte puissent être aménagés lorsqu'ils n'existent pas. Or la République « ne finance aucun culte ». Comment lever cette aporie ? Doit-on nécessairement passer par une révision de la loi ?

• **Deuxième question** : jusqu'où « peut-on aller trop loin » en matière de présence des religions dans la vie publique ?

En dehors des questions qui sont du ressort explicite de la loi du 9 décembre 1905 et maintenant de celle du 15 mars 2004 sur le port de signes religieux ostensibles dans les écoles, comment gérer les exigences apparemment de plus en plus prégnantes de diverses religions quant au respect de leurs spécificités dans la vie courante ? Plus généralement, que peut-on dire aujourd'hui de la distinction entre sphères publiques et sphère privée, et de l'évolution de cette distinction depuis 1905 ?

• **Troisième question** : comment voyez-vous, le cas échéant, la transposition du concept de laïcité à l'échelle européenne ?

Le rejet du projet de loi constitutionnelle européenne a entraîné du même coup celui de la « constitutionnalisation » de la Charte européenne des droits de l'homme, ce texte de compromis qui ne fait référence ni aux racines chrétiennes de l'Europe ni au principe de laïcité. Doit-on obligatoirement parvenir à une formulation uniforme de nos valeurs fondatrices ? Comment résoudre de façon satisfaisante, à l'échelle de l'Union Européenne, le problème ainsi laissé en suspens ?

Nous avons de surcroît offert à nos intervenants la possibilité d'ajouter un libre commentaire à leurs réponses. Seul M. Rémy Schwartz fait usage de cette latitude. On trouvera en fin d'article la teneur de son propos (qui est en fait pour lui un propos liminaire).

Diasporiques sera heureux de donner la parole à ses lecteurs pour commenter ces diverses prises de position, parfois divergentes, mais dont aucune ne remet en question la nécessité de maintenir les dispositions essentielles de la Loi de 1905. Le débat reste ouvert sur les initiatives à prendre pour faire face au fait que nous sommes cent ans plus tard et qu'ont surgi des problèmes qui ne se posaient pas dans les mêmes termes il y a un siècle.

Quatre personnalités s'expriment ici sur la loi du 9 décembre 1905 à l'occasion de son centenaire



© Denoël, DR.



Photo N. Baruch



Photo N.



Photo N. Baruch



Première question : la loi du 9 décembre 1905 doit-elle ou non être « toilétée » ?

La plupart de nos concitoyens sont attachés au principe de séparation des Églises et de l'État qui constitue l'élément central de la loi de 1905. Mais cette loi réaffirme aussi et sans ambiguïté que la République garantit la liberté de conscience et de culte. Ce qui implique, si l'on veut que cette liberté ne soit pas formelle, que des lieux de culte puissent être aménagés lorsqu'ils n'existent pas. Or la République « ne finance aucun culte ». Comment lever cette aporie ? Doit-on nécessairement passer par une révision de la loi pour le faire ?

Dounia Bouzar

Avant d'envisager la révision d'une loi, il faudrait commencer par l'appliquer ! Son application pour l'islam se heurte à des obstacles d'ordre idéologique : certains élus locaux ou les populations refusent la construction d'une mosquée parce qu'ils confondent la pratique cultuelle et le radicalisme. C'est regrettable car les religions n'avancent pas par de grands discours ou de belles théories, mais par leur expérimentation dans de nouvelles réalités historiques et sociales. À l'heure actuelle, l'amélioration de la situation ne passe donc pas par un changement de l'organisation financière, elle concerne plutôt le domaine de représentations. D'autre part, il paraît important de souligner que la plupart des musulmans nés et socialisés en France sont très attachés à la séparation des Églises et de l'État. Lorsqu'ils repartent dans le pays de leurs parents, ils sont les premiers à dénoncer la manière dont les politiques utilisent le religieux pour maîtriser les populations. Cette génération est également attentive aux fonctions attribuées au Conseil Français du Culte Musulman. En effet ces jeunes estiment que cette institution n'a pas à « représenter » les musulmans. Sa seule légitimité consiste à organiser le culte afin que les musulmans bénéficient de la même liberté de pratiquer leur religion que les autres croyants, c'est-à-dire de veiller à la bonne application de la loi de 1905. Ceci étant dit, la médiation d'une Fondation pour garantir qu'aucune allégeance idéologique de l'Arabie saoudite ne s'impose à une association musulmane qui accepterait des dons provenant de l'étranger paraît une bonne solution intermédiaire.

Jean-Pierre Dubois

Les principes posés par les deux premiers articles de la loi ne sauraient en aucun cas être remis en cause : ils sont consubstantiels à la liberté et à l'égalité. Le nécessaire rétablissement de l'égalité entre les cultes, notamment quant au financement de la construction d'édifices culturels, ne suppose nullement une modification de l'article 2, des solutions compatibles avec l'état actuel de la législation étant praticables et d'ailleurs pratiquées par les collectivités territoriales qui en ont la volonté. Le « contrat social laïque » de 1905 ne doit dès lors être mis en danger ni par des manœuvres pré-électorales ni par des instrumentalisation politiciennes



Photo N. Baruch

Bernard Podvin

Un préalable s'impose à toute réponse à cette question : la loi de 1905 est-elle connue par le grand public dans son historicité, sa dynamique, sa cohérence ? Participant à de nombreux colloques en ce centenaire de la loi, je constate qu'une pédagogie en la matière est particulièrement requise : revisiter le contexte historique, connaître les acteurs de cette loi de séparation n'est franchement pas superflu.

Des gens mesurent comment est advenu en 1905 ce principe de dissociation de la citoyenneté et de l'appartenance religieuse. Peu de citoyens connaissent ce trépied fondamental qui détermine le processus de cette loi : liberté de conscience, égalité en droit des opinions spirituelles, neutralité confessionnelle du pouvoir politique.

Pour moi, il ne s'agit pas tant de toiletter ou de ne point toiletter cette loi. J'ai peur que certains préconisent des réformes de ce texte par électoralisme déplacé et que d'autres raidissent tout refus de le retoucher par étroitesse culturelle. L'enjeu est plus profond. Nous le savons : le paysage sociétal et religieux a considérablement évolué en cent ans. La conjoncture internationale et les mutations géopolitiques seront porteuses de changements inédits dont nous ne soupçonnons pas encore la portée.

D'où ce paradoxe : il y a urgence à ne pas se précipiter sans analyse et concertation. Il y a nécessité impérieuse à hâter la concrétisation de l'accueil de nouvelles communautés d'appartenance. Comme l'écrivent les évêques de France, « Ne pas toucher aux principes édictés, mais vivre des applications ouvertes de la loi. »

Article 1^{er} de la loi du 9 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État

La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

Rémy Schwartz

Il faut arrêter l'hypocrisie. S'il s'agit d'un simple « toilettage » de la loi de 1905, il est inutile d'en parler. Il n'y a pas place au débat pour un changement de terminologie ou une adaptation sans changement de fond. Par contre, s'il s'agit de permettre ce qui est aujourd'hui interdit, le financement public de la construction des édifices culturels, arrêtons de parler de « toilettage » !

Pour que le débat soit clair, il faut prendre conscience que, si le législateur autorisait un tel financement, il devrait se faire dans le respect du principe constitutionnel d'égalité. Le Conseil d'État l'a précisément rappelé en ce début d'année dans une décision « Territoire de la Polynésie française ». Or, compte tenu de l'absence de tout culte reconnu et de son corollaire, une totale liberté culturelle, tout culte existant ou futur pourrait prétendre à ce financement. Ce ne sont pas seulement les différentes associations musulmanes, quelle que soit leur obédience ou affiliation, qui pourraient prétendre au financement de leurs lieux de culte, mais aussi tous les courants du judaïsme, des orthodoxes aux libéraux, des églises protestantes, évangélistes ou traditionnelles, toutes les églises orthodoxes, ainsi que les Témoins de Jéhovah, les bouddhistes à travers leurs différents courants, les adeptes de Krisna et ceux de tous les cultes célébrant une transcendance. Et l'Église catholique elle-même serait en droit d'obtenir des financements pour construire en grand nombre des églises adaptées à la nouvelle urbanisation. Les églises sont partout présentes dans le monde rural mais non dans toutes les banlieues ou dans toutes les zones urbaines. J'ai le sentiment que ceux qui évoquent cette question n'ont généralement pas conscience des conséquences financières et politiques d'une telle réforme eu égard à l'extrême pluralisme culturel que nous connaissons et à l'inadaptation partielle de l'implantation de nos églises !

Et, pour ma part, je ne trouve pas anormal que les fidèles d'un culte contribuent financièrement à ce culte par un financement au moins partiel de leurs lieux de culte. D'autant plus que les véritables obstacles à la construction de lieux de culte ne sont pas financiers mais dus aux contraintes urbanistiques et techniques. Ce ne sont pas des questions financières qui ont empêché les constructions de mosquées mais des refus de permis de construire ou le manque de terrains ou de locaux adaptés en milieu urbain.



Deuxième question : jusqu'où « peut-on aller trop loin » en matière de présence des religions dans la vie publique ?

En dehors des questions qui sont du ressort explicite de la loi du 9 décembre 1905 ou maintenant de celle du 15 mars 2004 sur le port de signes religieux ostensibles dans les écoles, comment gérer les exigences apparemment de plus en plus prégnantes de diverses religions quant au respect de leurs spécificités dans la vie courante ? Plus généralement, que peut-on dire aujourd'hui de la distinction entre sphères publiques et sphère privée, et de l'évolution de cette distinction depuis 1905 ?

Dounia Bouzar

L'étude de la loi ne prouve pas qu'elle établisse une stricte distinction entre la sphère publique et la sphère privée des individus. La Séparation établit la neutralité idéologique et philosophique de l'État (de ses services et de son personnel), les Églises cessent d'être des « établissements publics » intervenant dans le fonctionnement politique de l'État – ce que le Concordat avait institué –, pour devenir des institutions de droit privé (et non plus de droit public). La loi n'interdit pas l'expression du culte dans l'espace public mais la régit, afin de garantir le droit à la libre pensée à tous les citoyens de la République. C'est là que les problèmes commencent pour l'islam. À partir de quand une pratique culturelle peut-elle empêcher de penser celui qui la pratique ou ceux qui sont autour de lui ? De quels indicateurs dispose-t-on pour faire la distinction entre la pratique culturelle et un processus d'endoctrinement qui enlève au jeune toute place de « sujet pensant » ? Lorsqu'un jeune arrache une affiche dans son lycée en prétextant que « sa religion lui interdit de voir des silhouettes humaines », comment les professionnels peuvent-ils se positionner ? S'ils se contentent de sanctionner l'élève en invoquant la laïcité, prennent-ils

en considération le processus de radicalité qui fait autorité sur le jeune ? Ne valident-ils pas la représentation du monde du jeune en traitant ce comportement comme le produit d'une religion ? Quelle attitude des professionnels laïques garants de la neutralité républicaine doivent-ils adopter face à un jeune qui utilise le religieux pour s'auto-exclure ou exclure les autres ?

Jean-Pierre Dubois

La loi de 1905 n'a nullement renvoyé les religions dans la sphère privée : la liberté des cultes que garantit son article 1er s'exerce par définition dans des lieux ouverts au public, voire dans des lieux publics. Confondre les lieux institutionnels de la République où l'expression de particularismes religieux serait incompatible avec le principe de séparation, avec les lieux publics où vit la libre expression des idées, des convictions et des croyances, ce serait remettre en cause les libertés publiques de réunion, de manifestation et de communication sans lesquelles aucun débat démocratique n'est possible. Or la laïcité suppose la liberté et l'égalité, donc la démocratie.

Ceci posé, il est vrai que la distinction entre sphères publiques et sphère privée a profondément évolué depuis 1905 : interventions publiques dans la sphère familiale pour lutter contre le modèle patriarcal (droits des femmes, droits des enfants), législation sur la bioéthique, etc., mais aussi, en sens inverse, forte demande d'autonomie de la sphère privée du fait des dynamiques d'individuation qui ont considérablement affaibli les mécanismes de transmission contraignante de valeurs, et enfin forte augmentation du pluralisme culturel (les migrations post-coloniales ayant bigarré la métropole).

L'exigence d'une même attention égale aux libertés de conscience et d'expression de chacun n'en est que plus essentielle s'agissant des régulations étatiques nécessaires au respect mutuel des libertés (au nom de l'« ordre public dans une société démocratique », comme le rappelle la Convention européenne des droits de l'Homme [CEDH]).



© Deneoël, DR.

Bernard Podvin

Ma réponse sera presque une provocation. N'est-on pas allé trop loin en notre Occident et plus particulièrement en notre Hexagone, depuis plusieurs décennies, en matière de privatisation du sentiment religieux ? De ce fait, ne sommes nous pas en train de payer chèrement cette immaturité politique en assistant aujourd'hui amèrement à des expressions religieuses exacerbées et identitaires ? Nous gérons tout cela de façon adolescente. Le fait religieux a été longtemps occulté des maquettes pédagogiques par étroit laïcisme. Affolons nous donc, mais un peu tard, de devoir contenir des mouvements communitaristes !

La culture religieuse des décideurs politiques et économiques est d'une indigence effrayante. Beaucoup le reconnaissent, et se font « briefer » des synthèses documentaires urgentes.

Donnant des cours à des étudiants en journalisme, j'apprécie leur appétit de connaissances. Ils attendent un descriptif des religions et veulent travailler intelligemment la transversalité de questions de société posées par les diverses confessions.

Nous n'aurons donc pas de distinction satisfaisante entre sphère publique et sphère privée tant que le débat démocratique et culturel n'aura pas retrouvé cette maturité. Nous marchons souvent sur notre tête. Le sentiment religieux ne peut pas ne pas avoir de statut et de résonance dans l'agora. L'espace public n'est assuré d'une authentique laïcité que si cette dernière représente ce que Bernard STASI appelle le « socle du vivre ensemble ».

La fécondité sociale des religions n'est pas encore suffisamment reconnue.



Photo N.

Rémy Schwartz

Certes, nous sommes en une période où les revendications particulières sont davantage présentes. Mais il me semble que la réalité du « problème », si problème il y a, vient du pluralisme religieux de la société française qui a profondément évolué depuis le 9 décembre 1905 alors que notre cadre reste chrétien. La vie sociale est organisée, ce qui est normal, autour du christianisme dans lequel se reconnaît la majorité de nos concitoyens. Le jour non travaillé est le dimanche, « jour du Seigneur » pour les chrétiens. Notre calendrier est chrétien avec des jours fériés et des vacances correspondant à des fêtes chrétiennes. Les cantines publiques ne se préoccupaient pas des pratiques alimentaires de cultes très minoritaires... Or, la France a changé sur le plan religieux. Elle est devenue plus diverse tout en restant très majoritairement catholique. Et le principe d'égalité dans une France laïque, c'est-à-dire sans religion officielle ou reconnue, rend difficile de refuser aux uns ce qui est accordé aux autres.

Il faut, selon moi, rester simplement dans l'esprit de la loi de 1905, en respectant la stricte neutralité des services publics. Prévoir des mets de substitution au porc est possible dans les cantines scolaires, sans entrer dans la logique de la préparation de repas kasher ou hallal. L'orientation des tombes vers la Mecque n'a jamais gêné personne, ni la constitution de « carrés » musulmans ou chrétiens, s'agissant simplement d'une question d'occupation du domaine public. Et il me semble que la France s'honorerait en permettant à tous de prendre un jour férié de son choix dans l'année pour respecter la fête religieuse de son choix, l'Aïd, Kippour ou la Pentecôte. Mais encore une fois, il faut que soit strictement respectée la neutralité du service public ainsi que l'ordre public. Il s'agit de concilier liberté d'expression d'une part et ordre public et neutralité du service public d'autre part. Nous avons su le faire dans le passé. Je suis persuadé que nous pourrions continuer à le faire, grâce précisément au cadre posé par la loi du 9 décembre 1905.



Troisième question : comment voyez-vous, le cas échéant, la transposition du concept de laïcité à l'échelle européenne ?

Le rejet du projet de loi constitutionnelle européenne a entraîné du même coup celui de la « constitutionnalisation » de la Charte européenne des droits de l'homme, ce texte de compromis qui ne fait référence ni aux racines chrétiennes de l'Europe ni au principe de laïcité. Doit-on obligatoirement parvenir à une formulation uniforme de nos valeurs fondatrices ? Comment résoudre de façon satisfaisante, à l'échelle de l'Union Européenne, le problème ainsi laissé en suspens ?

Dounia Bouzar

C'est la question de l'équilibre entre la conscience collective et la conscience individuelle que tente de régler la Charte européenne. Trop de conscience collective nie l'individu et trop de conscience individuelle mène à l'anarchie et à la dilution des références. Dès lors qu'une institution instaure un espace démocratique, il faut le baliser du côté de la légalité pour établir un référentiel commun. À défaut, chacun va vouloir imposer ses propres normes aux autres. Il s'agit de mettre en commun les paramètres qui ont fait évoluer les peuples, quelles que soient leurs histoires, leurs cultures et leurs religions. Au fond, il s'agit d'arriver à retracer les histoires, ou plus exactement à se réciter ensemble les histoires pour en faire une mémoire commune, afin de préparer un avenir commun. C'est en introduisant la dimension de l'historicité que des similitudes apparaissent entre l'évolution des uns et celle des autres. Car il est évident que tout message religieux évolue en fonction des circonstances historiques. Quel que soit le contenu de leur religion, les croyants interprètent leur Texte en fonction de la mentalité de l'époque où ils vivent. La dimension historique permet de faire la différence entre les principes religieux et les formes historiques qu'ils ont prises tout au long des siècles. Plus que les valeurs fondatrices, il s'agit de communautariser l'ensemble des paramètres qui permettent l'évolution, l'égalité, et la liberté de tous. De mon point de vue, le droit au savoir est incontournable. Et l'histoire montre que c'est la séparation entre le sacré et le profane qui permet de garantir l'exercice de ce droit pour tous.

Jean-Pierre Dubois

La Charte des droits fondamentaux dans l'Union européenne a sagement renoncé à enfermer les héritages spirituels de la construction européenne dans la seule référence chrétienne. Le projet de traité constitutionnel européen prévoyait tout aussi sagement que les rapports entre politique et religions restaient de la compétence des États membres : aucune nation ne saurait prétendre imposer ou même transposer à l'échelle de l'Union européenne le modèle institutionnel né de son histoire singulière. La France laïque n'échappe pas à cette évidence. Il reste que l'égalité de religion et de conviction, entendue à la fois comme liberté de conscience et comme liberté d'expression publique, est à l'évidence, historiquement et culturellement, une valeur commune européenne, énoncée dès 1950 par la CEDH. La Cour européenne des droits de l'Homme interprète cette Convention en considérant la laïcité comme l'une de ces valeurs communes européennes, reconnaissant aux États membres du Conseil de l'Europe une marge d'appréciation pour transcrire ces valeurs dans leurs systèmes politiques et juridiques nationaux.

Cette diversité est l'une des richesses de l'Europe. Une uniformisation ne serait ni possible ni souhaitable. En revanche, bien des combats restent nécessaires pour mettre fin à des inégalités ou discriminations héritées de l'histoire et pour faire progresser l'égalité de religion nécessaire à toute démocratie vivante. Les Ligues des droits de l'Homme des pays membres de l'Union européenne en sont parties prenantes, sans cultiver pour autant ni la moindre religion de l'uniformité ni le moindre « complexe de supériorité » de tel modèle historique sur tel autre.

Bernard Podvin

Descendons de toute urgence de notre piédestal franco-français ! Laïcité est évidemment fondamentale. Dans un texte ultime, Jean-Paul II reconnaît l'attachement du peuple français à ce principe. Mais dans un processus de mondialisation, une grande part de l'authenticité et de la pertinence de cette laïcité se trouvera dans sa capacité écoutante, dialogale et contributive au débat européen. De grandes valeurs culturelles et spirituelles animent les autres nations et continents. Le concept de laïcité ne fera autorité en Europe et dans le monde que s'il est réellement assorti d'une volonté de développement, de justice, de paix. Sinon quel crédit auraient des textes théoriques ne rejoignant pas les préoccupations existentielles des peuples souvent éprouvés ? Il y aurait grand bénéfice intellectuel et culturel à mesurer ce qui a été effectivement rejeté dans le projet de loi constitutionnelle européenne.

Le compromis trouvé dans la rédaction de ce texte voulait ne faire référence ni à nos racines chrétiennes européennes ni au principe de laïcité ? Ce « ni ni » me semble révélateur d'une absence de profondeur des échanges. À force de tout édulcorer, l'on ne discerne plus son avenir par défaut d'accueil objectif de sa mémoire. Sachons reconnaître, dans une exégèse impartiale, que le traité portait le souci de protéger les expressions confessionnelles. Mais tout cela semble déjà lointain dès lors que le processus d'adoption est bloqué. Je crains que tout ne soit à construire désormais. Et que, invoquant d'autres priorités, nos responsables ne relèguent de façon regrettable ces débats en annexe !

Article 2 de la loi du 9 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État

La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. En conséquence, à partir du 1^{er} janvier qui suivra la promulgation de la présente loi, seront supprimées des budgets de l'État, des départements et des communes toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes. Pourront toutefois être inscrites auxdits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons.

Rémy Schwartz

L'Europe a des institutions laïques. L'Europe s'est laïcisée sur le plan social et culturel. Les pays qui étaient le plus marqués socialement et culturellement par la religion ont profondément évolué et continueront certainement à le faire. Les nouveaux entrants au sein de l'Union européenne seront probablement atteints à leur tour par une telle évolution. Cependant, il n'existe aucun modèle commun : des pays membres de l'Union ont une religion d'État, d'autres ont des religions reconnues alors que la France est totalement laïque en ne reconnaissant aucun culte. Chaque État a sa propre histoire à laquelle il est attaché. Pourquoi vouloir imposer un modèle commun qui ne se dégage d'ailleurs pas. Mais je pense que la véritable distinction sépare les pays à forte immigration, qui sont confrontés à un pluralisme religieux, des autres pays qui ne connaissent qu'une religion dominante si ce n'est hégémonique. Je pense que le temps conduira peu à peu ces seconds à être confrontés à l'arrivée de nouvelles populations aux croyances différentes. Les nouvelles réalités devraient les conduire à évoluer. Ainsi, les Pays-Bas ont pendant des décennies développé un réel multiculturalisme camouflant un chacun chez soi. Mais ayant pris conscience de la constitution de réelles communautés coupées du reste de la société, les autorités politiques ont décidé d'abandonner leur multiculturalisme pour s'intéresser à l'intégration, chère aux Français. Ce sont les évolutions démographiques et sociales qui ont conduit à un changement politique. Je pense de la même façon qu'avec le temps et l'arrivée de nouvelles populations, plus nombreux seront nos partenaires à s'intéresser à la laïcité française. Car c'est la laïcité qui a permis à la France de maintenir son unité dans le respect du pluralisme religieux et c'est la laïcité qui, plus encore demain qu'hier, permettra d'assurer le « vivre ensemble » de populations plurielles.



Photo N. Baruch



La portée réelle de la loi du 9 décembre 1905

Il faut commencer par rappeler la portée de la loi du 9 décembre 1905. Certes, la loi fut mise en œuvre avec difficulté voire violence au cours des premiers mois. Mais ces tensions furent la conséquence de la suppression du service public du culte. La disparition des établissements publics du culte, essentiellement catholiques, devait donner lieu à une dévolution de leurs biens, dont les édifices du culte. C'est cette dévolution, via les « inventaires » qui généra de violents incidents. Ces incidents clos, la loi du 9 décembre 1905 s'est révélée pour ce qu'elle est réellement : une loi de liberté.

Depuis le 9 décembre 1905, il n'y a plus de culte officiel, c'est-à-dire que tous les cultes sont égaux en droit. Tout culte, quel qu'il soit, peut prétendre au bénéfice de la loi et donc bénéficier du statut fiscalement favorable des associations cultuelles. C'est ainsi que le Conseil d'État a reconnu comme culte, susceptible de bénéficier du statut des associations cultuelles, le culte de Krisna ou celui des Témoins de Jéhovah. La France est un des très rares pays à accorder les mêmes droits à tous les cultes.

La loi de 1905 affirme également la liberté de conscience de tous sur le territoire de la République. Le Conseil d'État, à travers ce siècle de jurisprudence, a fait strictement respecter cette liberté de conscience et surtout son corollaire, la liberté d'expression et de manifestation, sous les seules réserves tenant au respect de l'ordre public.

Vient alors le troisième et dernier principe de la loi du 9 décembre 1905 : la séparation entre les Églises et l'État et donc la suppression du financement des cultes. En réalité, le cœur de la loi est, comme je l'ai indiqué, la suppression du service public des cultes : les ministres du culte ne sont plus des agents de l'État rémunérés sur fond public, hormis l'exception des aumôniers, afin que soit respectée la liberté de conscience des usagers des services publics « clos », internats, prisons ou hôpitaux. La loi, complétée en 1907, interdit donc toute subvention au culte, mais dans le même temps elle prévoit des financements publics. Les personnes publiques propriétaires des édifices cultuels non dévolus à des associations cultuelles, c'est-à-dire les églises et cathédrales compte tenu de l'opposition originelle du Vatican à la création de ces associations, doivent assumer leur responsabilité de propriétaire. Cette loi, par un complément de 1942 jamais remis en cause, autorise même les personnes publiques à apporter leurs concours aux associations cultuelles afin d'assurer la conservation et l'entretien de leurs édifices du culte. Depuis, l'entretien des temples protestants, des synagogues et de tout autre édifice cultuel peut être assuré de la même façon par des fonds publics. De plus, des lois distinctes ont organisé des financements des cultes, par les subventions à l'enseignement privé ou par des déductions fiscales au profit des contribuables apportant des dons aux associations cultuelles. Comme vient de la rappeler d'ailleurs le Conseil d'État dans une décision « Territoire de la Polynésie française », le principe constitutionnel de laïcité autorise certaines subventions au culte... Ce qui reste interdit par la loi, outre la prise en charge directe ou indirecte du salaire des ministres des cultes, est la subvention à l'investissement. Il appartient aux fidèles de trouver eux-mêmes les fonds nécessaires à la construction des édifices cultuels même si leur entretien pourra ensuite être financé par les personnes publiques. Il fallait au préalable faire ce point de droit pour clarifier le débat.

(remarques liminaires de M. Rémy Schwartz)

Solutions des mots hanukkroisés-laïcisés

Horizontalement
III - Téléspectatrice. IV - Incrédulité ; col. V - CD ; il ; organique. VI - Longévité ; et ; drue. VII - EC (ce) ; État ; repue ; ERBE (Ebre). VIII - RT (RAI) ; escalator ; eux. IX - Irs ; alèse ; omet. X - Cil ; unis ; illusoire. XI - Anse ; ce ; on ; ôter ; or. XII - Le ; col ; tagues ; ut. XIII - Immanente ; nue ; anti. XIV - Seul ; Ré ; éludées. XV - MN (MieN) ; eu ; galbe ; liesse. XVI - Éternel ; ion. XVII - Sut. XVIII - Grège. XIX - REUSIRS (Réussir). XX - UAF (eau) ; Eau.
Verticalement
1 - Anticléricalisme. 2 - Endoctrinement. 3 - Talc ; ils ; mu. 4 - Erigées ; écaler. 5 - Osselés ; on ; un. 6 - PD (Pied) ; vacancier ; ru. 7 - Aven ; Italie ; négligéa. 8 - Clôt ; les ; et ; rue. 9 - Attireras ; Églises. 10 - ATG (ATAIloGne) ; éteint ; bougie. 11 - TEA ; Pô ; an ; entera. 12 - Neurologue ; su. 13 - Laité ; mu-tuelle. 14 - Coq ; pesée ; U. 15 - Prélude ; torsades. 16 - Erre ; nés. 17 - Ubu ; routes. 18 - Contre-ex-pertises.

Pour une laïcité refusant toute simplification abusive

Sophie Ernst

La Ligue des Droits de l'Homme (LDH) et la Ligue de l'Enseignement, défenseurs historiques de la laïcité à la française, se sont engagées parallèlement, dans la période récente, en faveur d'une laïcité qualifiée de *vivante*. Leurs représentants ont explicité cette orientation au cours d'un colloque conçu par le nouveau président de la LDH, le juriste Jean-Pierre Dubois, pour permettre de réels échanges entre juristes, historiens, anthropologues, philosophes, politologues, sociologues, pédagogues, croyants et incroyants, protestants, catholiques, musulmans, juifs, parmi lesquels une bonne proportion d'anticléricaux patentés. Chacun a apprécié la liberté du débat en ces temps où l'expression communautaire ou associative est le plus souvent crispée sur un manichéisme défensif. Martine Cohen a pu, dans ce climat favorable, émettre le souhait que s'expriment des identités « modestes », en réaction à certaines dérives contemporaines qu'elle a analysées en sociologue, sans tabou ni acrimonie. Cette modestie lui apparaissant comme le complément nécessaire d'un pluralisme à la fois religieux, moral et culturel débouchant sur une gestion complexe de ces identités.

Un axe rétrospectif a d'abord permis de mesurer les fidélités qui nous rattachent aujourd'hui à l'esprit de la loi de séparation de 1905, malgré les différences énormes de contexte socio-politique. Émile Poulat, auteur respecté d'une œuvre de référence sur l'histoire de la laïcité¹, en a parfaitement exprimé l'essence : « La laïcité traduit une révolution de la pensée qui s'est inscrite dans nos institutions : le passage d'un régime où la vérité catholique faisait loi à un régime où la conscience libre affirme ses droits et les fait politiquement reconnaître. Cette grande transformation a donné naissance à ce qu'il conviendrait d'appeler notre laïcité publique, puisqu'elle est notre sort commun, quelles que soient nos dispositions privées.

¹ Notre laïcité publique : la France est une république laïque. Constitutions de 1946 et 1958, Ed. Berg International, Paris, 2003.

Comme toute vie sociale, elle repose sur un compromis qui permet à une société de durer et de se développer sans éclater. Quand la laïcité se réalise, elle prend des formes qui déconcertent ses champions comme ses adversaires les plus résolus. C'est la laïcité qui nous gouverne que l'on découvrira ici : non plus seulement les jeux du cléricisme et de l'anticléricisme, les prétentions rivales de l'Église et de l'État, mais les problèmes posés à l'État par soixante millions de consciences en liberté et décidées à user de toutes leurs libertés ».

Sur la loi de 1905 elle-même, les analyses des historiens et des juristes ont convergé pour rappeler que c'est la ligne de compromis – la version libérale et souple voulue par Briand et Jaurès – qui l'avait emporté sur la ligne dure d'Émile Combes. Lorsque des contemporains se réclament de la « tradition » républicaine pour demander un durcissement de la loi, on peut ainsi leur opposer la totalité de l'historiographie. S'agissant de la loi portant interdiction des signes religieux dans les établissements scolaires, elle marque un infléchissement très net par rapport à un siècle de logique libérale d'interprétation et d'application de la loi de 1905. Françoise Lorcerie a montré pourquoi, dans un contexte où la laïcité constitutionnelle ne fait plus débat, les conflits politiques se sont déplacés et ont investi le terrain scolaire, plus fragile parce que travaillé par les contradictions de la démocratisation éducative et par l'ethnisation fréquente des problèmes qu'on y rencontre, alors que peine à s'affirmer une pédagogie de la citoyenneté (Francine Best).

Sophie Ernst rend compte ici des traits marquants d'un colloque organisé par la Ligue des Droits de l'Homme en août 2005 à Cerisy-la-Salle sur le thème « 1905-2005 : une laïcité vivante »



D.R.



La question de l'Islam

Au contraire de ce qui prédomine souvent dans les colloques, celui-ci ne s'est pas laissé obnubiler par un face-à-face entre État et Islam. Il a abordé la question de la place de ce dernier dans nos sociétés européennes en prenant en compte, de façon comparative, la diversité des situations dans plusieurs contextes civilisationnels, et en remontant dans l'épaisseur de l'histoire de longue durée.

Ainsi un historien de la Turquie, Semih Vaner, a-t-il décrit le *mal-être laïque* de son pays. Si l'Empire Ottoman connaissait et gérait de façon relativement souple une forte diversité ethnique et religieuse (ce qui aurait pu lui offrir un terreau pluraliste pour son processus de sécularisation), à l'inverse, et dans un souci d'encadrement autoritaire, c'est une version non libérale de la laïcité qui s'est installée en Turquie avec l'État modernisateur et le kemalisme. La prévalence d'une telle logique du pouvoir ne fait toutefois pas exception : Driss El Yamani en a, quant à lui, montré la prégnance actuelle en explicitant les contradictions et les conflits violents qui travaillent bon nombre des sociétés et les États arabes et/ou musulmans.

Un projet de déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle

Partant de « la nécessité de respecter la pluralité des convictions religieuses, athées, agnostiques, philosophiques », cette déclaration précise que ce respect implique « la liberté d'adhérer à une religion ou à des convictions philosophiques (notamment l'athéisme ou l'agnosticisme), la reconnaissance de l'autonomie de la conscience individuelle, de la liberté personnelle des êtres humains des deux sexes en matière de choix de religion et de conviction », ce qui implique également « le respect par l'État, dans les limites d'un ordre public démocratique et du respect des droits fondamentaux, de l'autonomie des religions et des convictions philosophiques ». Le projet développe ces principes et leurs conséquences en dix-huit articles rédigés dans un état d'esprit que résume bien le dernier d'entre eux : « Tout en veillant à ce que la laïcité ne prenne pas elle-même des aspects de religion civile, l'apprentissage des principes qui lui sont inhérents peut contribuer à une culture de la paix civile et du vivre-ensemble dans des contextes où la pluralité des conceptions du monde ne doit pas apparaître comme une menace mais plutôt comme une richesse ».

On peut en demander le texte complet à l'adresse électronique suivante : declarationlaicite@hotmail.fr

S'agissant de l'Islam en France, le problème est bien sûr lié à la présence d'une forte minorité issue de l'immigration. Pour Gilles Manceron, c'est en partie dans le comportement de la République vis-à-vis de ses colonies qu'il faut chercher les racines des difficultés. La loi de 1905 (donc le régime de pleine laïcité) n'y avait pas été appliquée de la même façon qu'en France métropolitaine, du fait de la carence ou des contradictions des décrets d'application spécifiques de cette loi. « Une colonie n'est pas tant ou pas seulement un territoire outre-mer, mais surtout un territoire où l'on n'applique pas le droit qui régit la métropole. Il y a continuité du drapeau et de la souveraineté mais pas continuité du régime de droit ». Cette situation, qui choque aujourd'hui, ne s'était pas établie sans des luttes intenses entre partis politiques, lobbies, etc. Tout se passe néanmoins comme si de nombreux républicains pensaient que, face à une supposée arriération des musulmans, la bonne tactique était de commencer par les christianiser pour les *civiliser*, et seulement après de les *laïciser*. « L'antichléricisme n'est pas un produit d'exportation » disait alors un Gambetta...

Vers un code de bonne conduite ?

La prospective n'est pas le fait de la seule philosophie... Laissons néanmoins aux philosophes le soin de conclure ce bref résumé d'une rencontre en tous points passionnante². Olivier Abel et Étienne Balibar ont analysé les difficultés théoriques et pratiques de la situation actuelle, caractérisée par la recherche d'un universalisme qui ne ferait pas table rase des particularités. Mais le discours classique de l'universalisme abstrait n'est plus vraiment tenable, en ce qu'il recèle des dominations implicites, conduisant habituellement à des compromis choquants par rapport aux principes énoncés. Inversement le discours de la pure « ouverture » des cultures se révèle être une illusion tout aussi délétère. Peut-on néanmoins parvenir à énoncer un code de bonne conduite? C'est dans cette intention que Jean Baubérot a présenté un projet de « *Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle* », ouvert à discussion et à signatures (voir encadré). ■

² Les lecteurs de *Diasporiques* seront avisés, le moment venu, de la sortie des actes de ce colloque.

Mendès France : le premier devoir de l'homme politique est de dire la vérité

Pierre Zémor : Je suis un proche de Michel Rocard et cette militance a été probablement inspirée de longue date par mes premières rencontres – j'avais seize ou dix-sept ans – avec Pierre Mendès France, rencontres qui, même brèves, m'ont très profondément marqué comme vous pouvez l'imaginer et qui ont imprimé en moi une forte prise de conscience politique. Je m'occupe, parallèlement à mes activités au Conseil d'État, de communication publique. Je considère, de ce point de vue, que Mendès a apporté ce que l'on peut appeler une communication politique *authentique*. Il faut pour cela que soient réunies trois conditions. Il faut d'abord un « émetteur » au clair avec lui-même et, de ce point de vue, PMF a une posture déterminée sur ce que doit être le pouvoir : une *éthique*, où se conjuguent les mots vérité, justice et responsabilité. Il faut ensuite être capable en permanence de prendre « l'autre » en considération : affaire de respect de l'interlocuteur bien sûr, mais aussi reconnaissance du fait que celui-ci détient légitimement une partie du pouvoir, qu'il est impliqué. Et la troisième condition, c'est d'établir effectivement une relation. Celle-ci repose sur la confiance méritée, la pédagogie, la capacité de convaincre. Cette communication de

conviction tranche singulièrement avec la communication « de promotion » aujourd'hui dominante. Trois conditions qui rendent possible et amorcent le nécessaire dialogue entre gouvernants et gouvernés... Nous aurons l'occasion d'en reparler ! Mais il est temps maintenant que j'accueille en votre nom Patrick Viveret, mon complice militant depuis quelque trente-cinq ou trente-six ans...

Patrick Viveret : Du moment que ce n'est pas trente ans !... *(rires)*

P.Z : ... auprès de Michel Rocard notamment. Patrick est toujours pour moi l'image même de ces intelligences

vives qui acceptent de reposer fondamentalement les problèmes, sans langue de bois, un peu comme le fait un Daniel Cohn-Bendit...

P.V. : ...la sensibilité mendésiste du courant du 22 mars en quelque sorte ! *(nouveaux rires)*

P.Z. : Patrick a toujours été, dans ces milieux, un remarquable générateur d'idées et je vais maintenant lui passer la parole, non sans avoir d'abord demandé à Benjamin Lazar de nous lire un passage du livre de Pierre Mendès France, *La crise de la démocratie* (1955), un passage qui porte sur le fameux mot d'ordre : « Dire la vérité ».

Les 29 et 30 janvier 2005, le Cercle Gaston-Crémieux et le Centre Medem organisaient une rencontre sur l'actualité de la pensée de Pierre Mendès France. On trouvera ci-contre la transcription de la deuxième partie des interventions liminaires de cette rencontre, la première ayant été publiée dans le numéro 35 de *Diasporiques*.

Le 16 juin 2004, l'Association Communication Publique, que préside Pierre Zémor, organisait au Conseil d'État une rencontre en hommage à Pierre Mendès France, cinquante ans après son investiture à la présidence du Conseil, le 18 juin 1954, pour, on s'en souvient, sept mois et dix-sept jours seulement. Pierre Zémor avait à cette occasion souligné que « la communication de Mendès France, partie intégrante de son action, était dépourvue d'artifices » et que « elle préfigurait un mode de dialogue avec l'opinion d'une efficace modernité ». Il avait aussi rappelé que l'exigence démocratique et la sincérité de la démarche de Mendès étaient en quelque sorte résumées par les deux formules les plus attachées à son souvenir : « *gouverner c'est choisir* » et « *dire la vérité* ».

On peut obtenir le texte complet de l'intervention de Pierre Zémor en s'adressant à l'association Communication Publique, Conseil d'État, Place du Palais Royal, 75100 Paris 01SP.
Tel 01 40 20 92 00 Mèl : secretariat@communication-publique.fr

Pierre Zémor est Conseiller d'État, ancien président de la Commission nationale du débat public et président de l'association « Communication publique »



**Benjamin Lazar est
metteur en scène et
comédien**

Le premier devoir : dire la vérité

Pour les dirigeants, le premier devoir, c'est la franchise. Informer le pays, le renseigner, ne pas ruser, ne pas dissimuler ni la vérité, ni les difficultés ; ne pas éluder ou ajourner les problèmes, car dans ce cas ils s'aggravent ; les prendre de face et les exposer loyalement au pays, pour que le pays comprenne l'action du gouvernement. Le pays est majeur, le pays est courageux, le pays n'est pas lâche, comme le croient un grand nombre de parlementaires. Je ne connais pas, pour ma part, un seul exemple (et il y a tout de même plus de vingt cinq ans que je suis au Parlement) d'un député qui a été battu aux élections parce qu'il avait parlé franchement ou parce qu'il avait émis des votes qu'on appelle impopulaires. Les électeurs valent mieux que ce que crient les démagogues. [...]

Mais une seconde responsabilité leur appartient : c'est de formuler pour le pays des objectifs concrets, précis, nets et que chacun peut apprécier et juger. Trop souvent, hommes politiques, candidats, partis, se contentent de promesses vagues et générales dans les programmes électoraux. On promet la paix, la prospérité, le bien-être pour tout le monde. Comment le pays choisirait-il en présence de propositions aussi imprécises, aussi générales et qui se ressemblent et se répètent quel que soit l'horizon politique dont elles proviennent ? Le devoir des hommes responsables, c'est de proposer des solutions claires, nettes et limitées, rédigées dans le langage du peuple, des solutions que chacun puisse comprendre et juger. Sans doute, en parlant ainsi, on ne parviendra plus à satisfaire tout le monde à la fois. Mais les options seront plus nettes et les électeurs pourront choisir en sachant exactement sur quoi et pourquoi ils se prononcent. Au lendemain des élections, chacun saura ce que le peuple a décidé.

La crise de la démocratie (1955)

**Patrick Viveret est
Conseiller référendaire à
la Cour des Comptes,
directeur du Centre
international Pierre
Mendès France**

Patrick Viveret : Il était important que nous commençons par écouter ensemble ce texte de Pierre Mendès France sur la vérité. Aujourd'hui, cette question décisive de la « vérité » ne se pose pas seulement pour notre propre pays : elle concerne l'ensemble de la collectivité humaine. L'humanité est en effet confrontée dans sa globalité à des rendez-vous critiques.

Des risques majeurs

Nous devons affronter une série de « *Dien-Bien-Phu* » écologiques, sociaux, humains, guerriers, financiers... – et si nous ne disons pas la vérité à leur propos à

nos concitoyens planétaires, nous ne serons pas en mesure de contrôler ces risques. Toutes les autres questions en dépendent. Nous venons de voir les deux forums mondiaux, celui de Davos et celui de Porto-Alegre – le premier d'ordre économique et le second d'ordre social – converger, malgré leurs divergences fondamentales, sur un même diagnostic de la gravité des problèmes auxquels est confrontée l'humanité. Du point de vue des risques écologiques, il n'est pas excessif de dire que, si se confirment les risques qui nous ont été annoncés à Rio ou à Johannesburg par les scientifiques, les économistes et les financiers, nous ne

pourrons pas faire autrement que de recourir à des régulations mondiales d'une toute autre ampleur que celles que nous connaissons aujourd'hui – mais seront-elles établies et mises en œuvre de façon démocratique ? S'agissant des risques sociaux et humains, il n'est pas possible de réussir la mondialisation dans les conditions actuelles d'injustice et d'inégalité, qui sont sources d'une insécurité planétaire majeure. Quand les ressources cumulées des quelque deux cents familles les plus riches sont équivalentes à celles de deux milliards et demi d'individus, nous ne pouvons pas espérer que la vie sur la planète soit « sûre » ! Tout cela constitue un cocktail explosif de l'humiliation et de la misère qui alimente tous les fondamentalismes et tous les terrorismes. À quoi s'ajoutent les risques de crise en matière d'économie puisque nous en sommes arrivés à un point de délire où l'économie financière est actuellement vis-à-vis de l'économie réelle dans un rapport de l'ordre de cent à un (il était de cinq à un dans les années 70) ! Nous sommes sur un véritable volcan et, en la matière, nous n'avons pas de Plan Orsec !

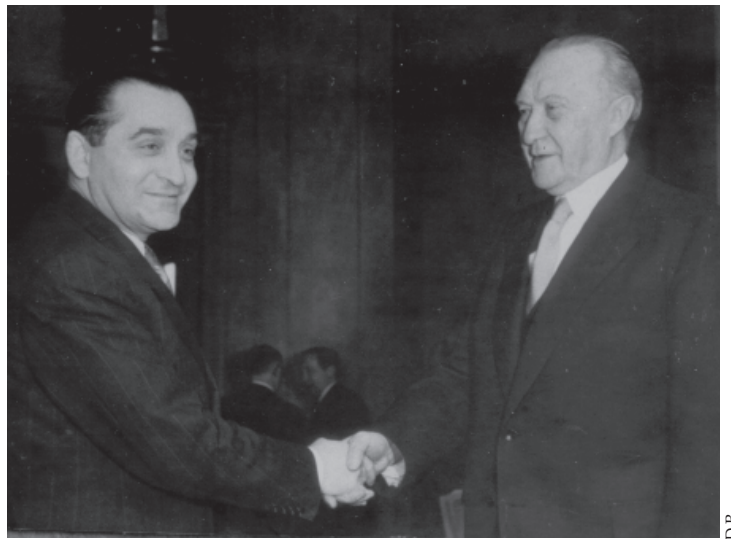
Ce n'est pas la première fois il est vrai que notre jeune espèce a été confrontée au risque de sa disparition. Sa vulnérabilité même l'a jusqu'à présent conduite à faire face ; et si l'on veut éviter la catastrophe finale, il est temps de réagir ! Le genre humain est confronté à un rendez-vous majeur de cette nature dans le siècle qui commence. Et pour que ce siècle ne s'achève pas en catastrophe, c'est dans les années, au plus les décennies à

venir qu'il faut savoir prendre des décisions essentielles. Mais si, dans le droit fil des enseignements de Mendès France, nous savons non seulement prévenir les catastrophes mais leur apporter une réponse lucide et courageuse lorsqu'elles commencent à se produire, des sauts qualitatifs peuvent être franchis : de la même façon que le rameau hominien l'a fait dans l'ordre de l'Évolution, nous pouvons espérer gérer non plus l'hominisation mais l'humanisation.

Faire face

Comment l'humanité est-elle capable de réussir des rendez-vous critiques avec sa propre histoire, de grandir en humanité, de grandir dans l'ordre de la conscience ? C'est là que la vérité

des risques renvoie à la question du politique et à celle de la démocratie. L'humanité, jusque là, avait géré la violence humaine en l'externalisant (on pacifiait, on civilisait les tribus, les États, les nations par décharge de la violence sur l'étranger, le barbare, l'infidèle). À l'heure de la mondialisation et à celle de la célébration du soixantième anniversaire de la libération d'Auschwitz, l'humanité sait qu'elle doit faire face victorieusement à sa barbarie intérieure. Aucune nation n'est immunisée contre ce risque et le politique ne peut plus se permettre la facilité de l'éluder.



Avec Adenauer en 1954

D.R.

Le nouvel esprit civique

Les institutions politiques et économiques d'un pays ne peuvent constituer à elles seules la démocratie : elles n'en sont que le cadre. [...] En vérité, il n'y a pas de démocratie sans démocrates. Le propre de la démocratie est d'être volontaire et la démocratie est d'abord un état d'esprit. De quoi est fait cet état d'esprit ? Avant tout, d'un intérêt profond pour le destin de la communauté à laquelle on appartient et du désir d'y participer à tous les niveaux (compréhension, décision, action), du sentiment qu'une vie humaine sera toujours amputée si elle reste bornée à un horizon individuel, de la conviction aussi que ce monde n'est pas le meilleur possible, que plus de raison et de justice doivent y régner et qu'il faut lutter pour les faire triompher. Tel est l'esprit civique que Montesquieu appelait vertu ou amour de la République, c'est à dire de la chose publique. [...]

Parce qu'elle dépend essentiellement de la volonté des citoyens, parce qu'elle suppose un effort permanent, la démocratie n'est jamais acquise. On ne peut jamais se reposer sur elle, s'endormir en elle. Pas plus qu'elle ne peut être acquise, elle ne peut être parfaite. Il n'existe pas de démocratie atteinte et accomplie une fois pour toutes. Elle est ce vers quoi on tend, ce qui demeure à l'horizon. Mais aussi parce qu'elle n'est jamais pleinement acquise, la démocratie est toujours menacée. Par ses adversaires, sans aucun doute. Mais bien plus encore par la négligence ou l'inertie des citoyens. Eux seuls peuvent la faire vivre, en la portant jour après jour, dans une action incessante de solidarité

La République moderne (1962)

Comment construire une politique qui ait cette ambition ? Nous voici ramenés à Mendès et sa conception de l'esprit civique, c'est à dire, en d'autres termes, à l'exaltation de la qualité de la démocratie, qui ne saurait se réduire à la loi du nombre comme dévolution du pouvoir et qui nous renvoie à la construction de l'intelligence collective. La plupart des défis auxquels nous sommes confrontés ne peuvent être traités de façon simpliste : ils exigent la construction de désaccords, tout différents des malentendus et des procès d'intentions ; ils exigent l'expression de conflits positifs, une alternative fondamentale à la violence. Si la France et l'Europe peuvent jouer un rôle dans la gestion des défis évoqués, ce ne peut être dans une logique de puissance ! Ou, si puissance il y a, elle doit être créatrice et non dominatrice. Le verbe *pouvoir* est un auxiliaire, il s'écrit en minuscules et il n'a de sens réel qu'avec un complément ! Lorsque le pouvoir prend une majuscule, il passe du statut de moyen au statut de fin, la politique n'est plus une mission, elle



François Stasse est
Conseiller d'État, membre
du Conseil
d'administration de
l'Institut Pierre Mendès
France

devient une carrière – ce que Mendès refusait avec la dernière des énergies. L'esprit civique est au cœur de ce que Montesquieu appelait la vertu et Mendès complétait en disant : c'est l'amour de la République !

Nous avons le plus grand besoin aujourd'hui de construire de l'intelligence démocratique à tous les niveaux territoriaux – du niveau local au niveau mondial en passant bien sûr par l'échelle européenne. L'Europe peut nous aider à construire de la régulation démocratique en termes de puissance créatrice et non pas dominatrice. Le génie français dans sa part la meilleure – l'aspiration à l'universel – peut y contribuer, tout à l'opposé des repliements nationalistes et

des chauvinismes. Cette intelligence démocratique, qui est au cœur de l'approche mendésienne, n'est pas simplement dans l'ordre de la raison, c'est aussi une passion démocratique, et Mendès, aussi bien dans sa personne que dans les mouvements qu'il a initiés – et dont nous sommes les héritiers – a été aussi un être de passion démocratique.

François Stasse : C'est à nouveau à partir du thème de la vérité que je voudrais maintenant évoquer le contenu moral de l'enseignement de Pierre Mendès France. Dans l'Allemagne de Beethoven, de Mozart, de Bach, de Kant, de Goethe, comment 1933 et ses conséquences ont-il été possibles ? Trois catégories de réponses ont été apportées

à cette grave question. La première est d'inspiration psychiatrique : le nazisme est une pathologie sociale et Hitler était un psychopathe, sans doute le plus grand ou l'un des plus grands de l'histoire de l'humanité. Ces réponses ont sans doute une certaine pertinence. Une deuxième catégorie de réponses part de la science politique et peut se formuler sous forme d'une interrogation : comment un grand peuple, avec de grandes traditions et une grande culture peut-il, à un moment donné, dans des circonstances particulières, s'abandonner à la dictature ? Et puis il y a une troisième catégorie de réponses, de nature philosophique, celle qu'a explicitée *Hannah Arendt* lors du procès Eichmann : le nazisme et Hitler ne sont pas exceptionnels, le mal est *banal*. On lui a beaucoup reproché cette expression : « banal » parce que, dans un contresens complet, on a voulu lui faire dire que le nazisme était banal. Ce qu'elle a voulu dire était que le mal, lui, était banal et que donc les événements de l'Allemagne hitlérienne pouvaient se reproduire ailleurs ; et dès lors qu'il faut essayer de comprendre comment l'Homme peut en arriver là où en sont arrivés les Allemands durant cette période.

Me concentrant sur la deuxième interprétation (celle qui est relative au champ politique), je voudrais analyser la façon dont Mendès a lui-même abordé ces questions et leur a donné des éléments de réponse en termes de valeurs. C'est là que je rejoins fondamentalement l'idée de vérité. Lorsque, à la fin de sa vie, on demandait à Mendès ce qu'il

L'homme politique est un mandataire

Entre toutes les fonctions civiques, si diverses soient-elles en apparence, il n'existe pas de différence essentielle. Elles ne sont pas partout semblables, elles sont plus lourdes lorsqu'elles se situent au sommet de l'État ; mais les devoirs d'un élu du peuple, maire, député, président de la République, restent de même nature ; il est un représentant, il agit pour le compte de ceux qui l'ont choisi et envers lesquels il a contracté des obligations. C'est par un mandat que se justifie le pouvoir exercé et il dérive de la volonté populaire.

Ce mandat ne doit jamais se traduire par une abdication du citoyen au profit de celui qu'il a désigné. Car il y a dans la notion de représentation plus que n'y mettent les juristes. On n'est pas vraiment élu du simple fait qu'on a eu, un soir, le nombre de voix réglementaire ; en dehors de la procédure et de l'arithmétique du scrutin – qui peut varier à l'infini – il y a une valeur de représentation qu'un député possède plus ou moins, selon qu'il traduit plus ou moins fidèlement l'idéal du pays, ses instincts, ses traditions, ses volontés, selon la loyauté des liens qui l'unissent à ses électeurs. Il sera d'abord leur interprète, il servira leurs tendances. Mais son devoir va beaucoup plus loin ; parfois, il devra les avertir d'une erreur, résister aux entraînements des intérêts particuliers, montrer les exigences de l'intérêt général, faire face à des mouvements nés de la passion ou d'une information incomplète ou falsifiée, s'ils menacent ou compromettent les buts essentiels pour lesquels il a été choisi. Il lui faudra pour cela du caractère, du courage. C'est justement ce qui confère à la mission politique son utilité vraie et sa vraie dignité.

La vérité guidait leurs pas (1976)



D.R.

Avec Eisenhower en 1954

pensait avoir apporté, il disait d'abord qu'il était un homme d'action (« *La vocation finale de l'homme politique est d'agir, de bâtir, de réaliser* »). Ce qui veut dire que, dans son esprit, un homme politique n'est ni un philosophe ni un poète. Mais ce qui distingue Mendès France de pas mal d'autres, c'est qu'il ajoutait immédiatement après que l'action de l'homme politique « *doit être soumise à un petit nombre de règles morales, hors desquelles la politique n'est qu'un vaine parade et la démocratie un concept sans substance et sans vérité* ».

Une « vaine parade » ? On en a des illustrations chaque jour, lorsque la politique se réduit à cette lutte pour le Pouvoir avec ce P majuscule dont parlait tout à l'heure Patrick Viveret. L'envahissement des médias modernes, de l'image, de la télévision aggrave fortement cette parade dont Mendès parlait déjà dans les années 60-70. Sans ses valeurs, disait-il, la démocratie est aussi « sans vérité ». Que voulait-il dire par là ? S'agissait-il de la vérité au sens scientifique du terme ? Je ne le crois pas.

Cette confusion nous entraînerait dans les zones dangereuses parfaitement illustrées par le stalinisme, détenteur d'une vérité qu'il ne faisait pas bon contredire sous peine d'être envoyé au goulag. La démocratie, selon Mendès, c'est tout au contraire la prise en compte de la diversité, voire des divergences qu'il s'agit de faire coexister. Plusieurs « vérités » peuvent cohabiter dès lors qu'elles se respectent mutuellement. La vérité n'est pas le contraire de l'erreur, elle implique d'abord la confiance – et là on est au cœur de l'univers politique. Cette confiance est indispensable si l'on veut qu'une parole dite soit une parole crue, une parole dont on ne se méfie pas dès qu'elle est émise ; donc une parole permettant de fonder une action collective destinée à atteindre des objectifs désignés.

Cet univers de confiance est à l'exact opposé de toute la philosophie politique d'un Machiavel par exemple, fondée, elle, sur l'indifférence morale. L'objet du Prince est d'exercer le pouvoir à tout prix, étouffant ainsi dans

l'œuf toute violence autre que celle de l'État. Pour Mendès, la façon de conquérir le pouvoir ne peut que marquer de façon quasi indélébile la manière ultérieure de l'exercer. Il n'y a guère d'exemples, dans les sociétés et les civilisations, de forces qui, ayant pris le pouvoir par des méthodes déloyales et/ou violentes, n'aient pas ensuite conservé ces méthodes dans son exercice. D'où l'extrême importance de ce concept de vérité en tant que fondateur d'une confiance dans la parole de l'autre, confiance entre les citoyens et les hommes politiques qui les représentent. Une confiance qui s'acquiert dans la phase de conquête du pouvoir et qui doit perdurer au-delà. La vérité, chez Mendès, c'est la base de cette confiance, mais qui va de pair avec une idée de raison – un grand héritage des Lumières, de Montesquieu, de Rousseau, plus encore de Condorcet... Pour avancer, pour parvenir à une société apaisée, on ne peut se fonder que sur la raison. C'est une position à la fois anti-passion et anti-mythes : il s'agit d'éviter que les citoyens se reposent sur des forces extérieures à eux-mêmes qu'ils ne soient pas en situation de contrôler.

Il y a une phrase que j'aime beaucoup chez Mendès, elle figure dans un texte qu'il était encore en train d'annoter le jour même de sa mort, dans la matinée du 18 octobre 1982. « *Nous avons acquis avec les siècles l'ambition de ne plus obéir à des autoritarismes aveugles, égoïstes ou bureaucratiques. Nous n'entendons obéir qu'à des lois qui n'émanent que de nous* ». On aurait pu aussi bien lire une telle phrase sous la plume d'un Condorcet. Notre avenir est



dans nos mains et dans celles de personne d'autre, pensait Mendès. Il avait sans doute en tête, pour les condamner sans appel, les sociétés bureaucratiques telles celles mises en place du temps du stalinisme, mais aussi les sociétés théocratiques ; laïque et agnostique, il n'était en rien « anti-religieux » ; il souhaitait seulement que ce soit la raison qui permette de gérer l'avenir des hommes. Et puis, autre idée encore, celle du contrôle de l'économie (n'oublions pas qu'il fut l'un des premiers économistes de gauche) : Mendès s'est beaucoup battu contre la démagogie en ce domaine, contre les promesses inconsidérées, contre les hommes politiques qui font miroiter des lendemains qui chantent. Il connaissait parfaitement les difficultés qu'il y a, sur le terrain économique, à faire évoluer une société, à faire progresser l'idée de justice sociale, à combattre les intérêts qui s'opposent à ce progrès. Il s'était entouré de

grands économistes, il était très lié au Britannique *Nicolas Kaldor*, Prix Nobel d'économie, l'un des principaux héritiers de John Keynes ; il l'était aussi – il l'avait connu pendant la guerre – avec le traducteur français de la *Théorie générale* du même Keynes, Jean de Largentaye. La science économique, la vérité économique devaient, selon lui, toujours être présentes à l'esprit pour éviter que l'économie se venge en faisant échouer toutes les belles paroles qui ne prendraient pas en compte la réalité.

Éloge de la dignité

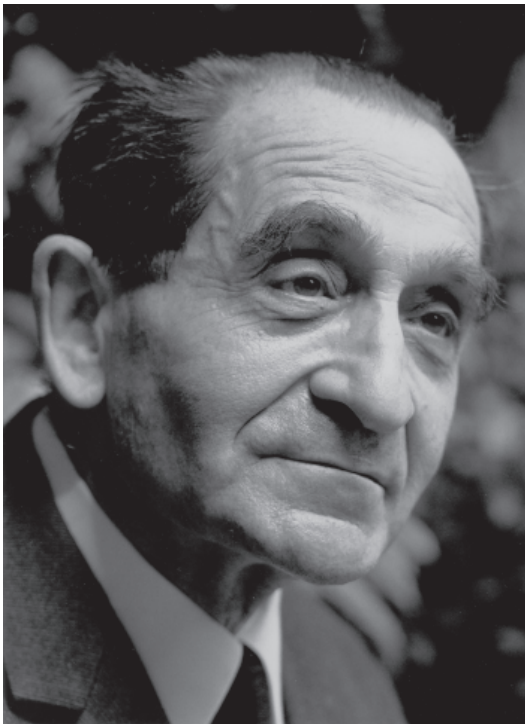
Cette vérité enfin, c'est aussi celle de la dignité. Le principal apport de Pierre Mendès France à la vie politique française est d'avoir fait comprendre ce qui est le plus important chez un homme politique : sa dignité. Pour que la politique soit respectée par les citoyens, il faut que les hommes politiques soient respectables, et ils ne le sont que s'ils ont de leur fonction une conception digne. Ce qui implique qu'ils prennent les citoyens pour des adultes, qu'ils leur parlent en disant la vérité – même si elle est difficile à entendre lorsque le pays va mal –, qu'il faut être rigoureux dans les projets que l'on veut mettre en œuvre. Ce qu'il faut, c'est ne pas prétendre pouvoir faire des choses impossibles, c'est fixer un calendrier pour réaliser ce qu'il apparaît possible de faire. Et puis c'est de se tenir à ce programme et à ce calendrier, faute de quoi les citoyens ne font plus confiance à leurs

Dire toute la vérité

Le jour même de son retour de déportation, Léon Blum faisait ce serment : « *Je ne dirai aux Français que ce que je crois vrai, ce qui est facile. Je dirai tout ce que je crois vrai, ce qui est plus difficile, au risque de leur déplaire, au risque de les choquer, au risque même d'apparaître en désaccord avec tel ou tel de mes compagnons.* » Certes, il y aura toujours des malins pour soutenir que toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire. Mais Zola répondait : « *Je n'ai qu'une passion, la lumière* » et il le prouvait par ses écrits et par ses actes. D'ailleurs, des vérités qui intéressent le sort du pays et qu'il lui faudra nécessairement affronter un jour, a-t-on le droit de les lui cacher ? Un homme de conscience doit savoir prendre personnellement le risque des suites qui ne sont « pas bonnes ». Et nous devons être plus soucieux de la dignité de notre peuple devenu majeur, après tant d'accidents et d'épreuves, et plus confiants dans son aptitude à connaître les faits et à y faire face. Dès lors que la règle des gouvernants, rompant avec les errements et les prétendues habiletés, sera de dire la vérité, le pays saura l'entendre ; et son estime ira à ceux qui ne la lui dissimuleront plus.

La vérité guidait leurs pas (1976)

élus, et l'on remet en question toute l'organisation démocratique. Tous les démagogues tiennent des propos qui sont en fait des propos de désespoir parce qu'ils compromettent la confiance que les citoyens peuvent placer dans les hommes politiques dès lors que ce sont des hommes rationnels, des hommes raisonnables, des hommes dignes. ■



D.R.

Le génocide dans la poésie polonaise

Jacques Burko

Le sujet que je vais traiter est triplement ingrat. La poésie a mauvaise presse dans notre pays et inviter aujourd'hui des gens à une soirée poétique est une véritable gageure ; étant donné la sourde inimitié qui anime beaucoup de Juifs à l'égard de la Pologne en général, organiser une réunion sur la poésie polonaise tient de la provocation ; et enfin, s'agissant du génocide, nous les Juifs nous en avons déjà beaucoup parlé et l'on peut se demander si nous ne devrions pas choisir des sujets un peu moins stressants ! Je n'en suis que plus ému de vous voir si nombreux ce soir – merci !

Revenons d'abord un instant sur cette inimitié que beaucoup de Juifs ressentent de façon plus ou moins diffuse à l'égard des Polonais. Les nazis ayant décidé d'exterminer les Juifs sur le territoire de la Pologne, les Polonais étaient *de facto* les témoins directs de ce qui s'y passait. Il leur arrivait aussi d'en être des acteurs, dans un sens ou dans l'autre. Si l'on connaît bien les persécutions des Juifs par les Polonais, on est moins au courant du fait que la Pologne est le pays qui, entre toutes les nations, a eu le plus de Justes – quelque 5 800 recensés. Notre hostilité globale vis-à-vis des Polonais nous empêche ainsi parfois de prendre connaissance de la réalité de la situation d'alors. Ainsi Marek Edelman, au cours du séminaire « Les Juifs et la Pologne » qui s'est tenu en 2004 à la Bibliothèque de France, a-t-il rappelé que le Ghetto de Varsovie avait une sortie officielle sur le côté aryen, les bâtiments du Palais de Justice, et qu'on pouvait donc passer librement d'un côté à l'autre. Sauf qu'un Juif qui sortait du côté aryen entraînait dans une rue où piétinaient environ deux cents personnes dont deux ou trois fonceusement et violemment hostiles aux Juifs et les faisant chanter sous menace de dénonciation mortelle, alors que les autres étaient relativement indifférentes ; et que ce Juif avait dès lors l'impression que toute la rue était antisémite alors même qu'elle était « simplement » passive. On arrive ainsi à

une image de bloc homogène, de responsabilité collective que nous, les Juifs, projetons plus ou moins consciemment sur les Polonais dans leur ensemble.

La poésie polonaise d'après-guerre est le plus souvent sobre, sans pathos, directement communicable. Elle a fourni plusieurs œuvres remarquables sur le génocide, qu'elles émanent de Polonais ou de Juifs polonophones. Voici un exemple de poème écrit par un grand poète juif, Antoni Slonimski, aujourd'hui disparu :

Élégie pour les villages juifs

*Les villes juives de Pologne, où sont-elles ?
Hrubieszow et Karczew, Brody et Falenica
En vain on y cherche le reflet des chandelles,
En vain on guette le chant des synagogues de bois.*

*Disparues, les traces juives et leurs guenilles ;
Le sable a bu le sang, l'oubli couvre les restes ;
La chaux bleue blanchit les murs des petites villes ;
Comme pour une fête comme après la peste.*

*La lune luit unique, froide, étrangère ;
Désormais aux faubourgs, lorsque la nuit s'allume,
Les garçons romantiques, mes petits Juifs de frères,
Ne retrouveront plus Chagall et ses deux lunes...*

*Ces lunes-là déjà hantent d'autres planètes ;
À tire d'aile elles ont fui le silence sinistre.
Elles ne sont plus, les rues de cordonniers poètes,
D'horlogers philosophes, de coiffeurs artistes*

*Elles ne sont plus, ces villes où la brise mêlait
La triste chanson slave et le verset biblique,
Où de vieux Juifs, sous les merises des vergers,
Pleuraient le mur sacré, Jérusalem antique.*

*Ces villes ne sont plus qu'une ombre. Ombre dense ;
Couchée entre nos mots, elle veillera, fidèle,
Jusqu'à ce que s'unissent, de nouveau fraternels,
Deux peuples qu'ont nourris des siècles de souffrance.*

(1947)

En nous faisant connaître et en commentant des poèmes contemporains qu'il a traduits du polonais, Jacques Burko nous donne ici une image différente des relations complexes entre la Pologne et « ses » Juifs. Ce texte retrace quelques moments d'une soirée organisée autour de lui le 15 septembre 2005 par le Cercle Gaston-Crémieux



La chute est, disons, un peu opportuniste (Slonimski, lorsqu'il l'a écrite, présidait l'Union des écrivains polonais et il prêchait la réconciliation...) mais c'est quand même un très beau poème ! Cela dit, je voudrais surtout évoquer devant vous les poètes non juifs, témoins obligés en quelque sorte de ce qui s'est passé dans ce pays. À tout seigneur tout honneur, je commence par les deux Prix Nobel polonais de l'après-guerre, Wislawa Szymborska et Czeslaw Milosz. Voici un texte de Wislawa Szymborska :

Encore

*Derrière les portes plombées des wagons
des prénoms traversent le pays, des prénoms ;
et quel est leur chemin,
vont-ils descendre enfin,
ne me demandez pas, je ne dirai pas, je ne sais rien.*

*Le prénom Natan frappe du poing la cloison,
le prénom Isaac chante, qui perdit la raison,
le prénom Sara crie de l'eau, car le prénom Aron
se meurt de soif.*

*Ne saute pas en marche, prénom David,
prénom qui voue à la défaite,
prénom sans abri, prénom qu'on évite,
trop lourd à porter dans ce pays.*

*Donnez au fils un prénom slave banal,
car ici ils comptent les cheveux sur la tête,
car ici on distingue le bien du mal
par le prénom et la forme des paupières.*

*Ne saute pas. Le fils sera Vladimir
Ne saute pas. Il n'est pas encore temps.
Ne saute pas. La nuit retentit comme un rire
et raille le fracas des roues sur les rails.*

*Une nuée humaine traversa le pays,
grande nuée, petite pluie, une larme
petite pluie, une larme, le temps est au sec.
Les rails mènent dans la forêt noire.*

*Bien c'est bien, scandé la roue. Forêt sans clairières.
Bien, c'est bien. Un train de cris traverse la forêt.
Bien, c'est bien. Réveillée dans la nuit j'entends
bien, c'est bien, le fracas silence contre silence.*

Vous voyez qu'il n'y a, dans ce poème, aucune complaisance de l'auteur vis-à-vis de ses compatriotes... L'autre Prix Nobel, Milosz, a notamment écrit le très célèbre *Campo di Fiori*, dont le thème est un parallèle entre le drame de ceux qui sont mis à mort et l'indifférence

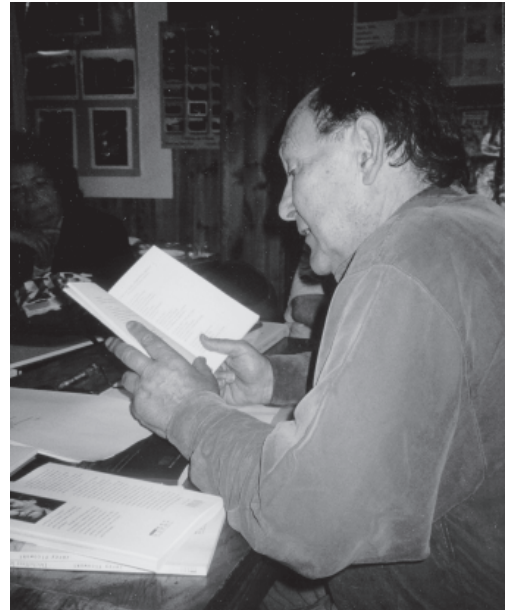


Photo Ph. Lazar

de ceux qui sont les témoins de cet événement. Il évoque ici symboliquement le supplice infligé à Rome, en 1600, à Giordano Bruno, sur la place qui porte ce nom.

Campo di Fiori

*À Rome sur le Campo di Fiori
On vend des olives, des citrons ;
Le pavé est souillé de vin
Et de fleurs éparpillées.
Les marchands jettent sur les étals
Des tas roses de fruits de mer ;
Les brassées sombres de raisins
Écrasent le duvet des pêches.*

*C'est ici, sur cette même place
Qu'on brûla Giordano Bruno ;
Le bourreau mit le feu au bûcher
Au milieu de la foule curieuse.
À peine s'éteignirent les flammes
Que se remplirent les auberges ;
Les vendeurs portaient sur leur tête
Des paniers d'olives et de citrons.*

*J'évoquai le Campo di Fiori
Près d'un manège à Varsovie,
Par un calme soir de printemps,
Aux sons d'une musique joyeuse.
L'air entraînant étouffait
Les coups de feu dans le ghetto,
Et les couples s'envolaient
Très haut vers le ciel paisible.*

*Parfois le vent apportait
De lourds flocons de là-bas ;*

Ceux qui chevauchaient le manège
S'amusaient à les attraper ;
Le souffle des maisons en flammes
Faisait flotter les robes des filles,
La foule joyeuse riait
Par ce beau dimanche de printemps.

On pourrait bien sûr en déduire
Qu'à Varsovie comme à Rome
On marchande, on aime, on s'amuse
Autour des bûchers des martyrs.
Une autre morale conclurait
À la vanité de toutes choses,
À l'oubli qui règne avant même
Que soient éteintes les flammes.

Et moi je me mis à penser
À la solitude des mourants,
À Giordano qui à l'instant
Où il monta sur l'échafaud
Ne put trouver un seul mot
Dans toute la langue humaine
Pour dire adieu aux hommes,
À ceux qu'il laissait derrière.

Ils couraient déjà boire du vin,
Vendre des étoiles de mer ;
Ils portaient déjà joyeusement
Des citrons et des olives.
Il était très loin d'eux alors,
Il était des siècles plus tard,
Alors qu'ils attendaient encore
Son envol au milieu des flammes.

Eux aussi, qui mouraient solitaires,
Déjà oubliés de ce monde,
Notre langue leur devenait étrangère,
Comme la langue d'une autre planète.
Un jour, tout deviendra légende
Et après de longues années
Sur un nouveau Campo di Fiori
Le poète bouterait la révolte.

Ce poème a été écrit à Varsovie à Pâques 43, c'est-à-dire pendant l'insurrection du ghetto... Là encore, le poète est sans complaisance pour les siens, mais c'est en fait à l'espèce humaine tout entière qu'il s'adresse.

Je voudrais maintenant citer un autre poète non juif, né en 1921, donc pleinement conscient de ce qui s'est passé pendant la guerre, Tadeusz Rozewicz. Voici l'un de ses poèmes :

Chaskiel

Il jouait à cache-cache avec les enfants
il connaissant tous les recoins
cachettes trous de souris
le monde était comme sa poche

si facile de se cacher
dans la cave dans le hucher au grenier
à l'ombre au soleil
sous la feuille de souris des badianes

les Allemands sont venus
avec des croix de fer
se dresser au-dessus des hommes
avec de noirs fouets

Chaskiel
chaque jour plus vieux
se recroquevillait rapetissait
dans la grande capote de son père
une étoile sur la manche
il se rapprochait de la tombe
ce jour-là
il a voulu se cacher
comme un grillon dans une fente
pour que personne ne se fâche
de ce qu'il existe
il ne respirait plus

toutes ses bonnes cachettes
béaient
tous les recoins
tous les trous de souris
l'ont livré à la mort

il gisait comme un ver
sur le faite d'un mur dur

la mer rouge
l'a caché.

Et voici un poème non sur le génocide lui-même mais sur ses conséquences : la quasi disparition des Juifs de l'espace polonais. Il s'agit de *Monsieur Cogito cherche conseil*, écrit par Zbigniew Herbert, poète de la même génération que Milosz, Szymborska et Rozewicz :

Tant de livres de dictionnaires
de lourdes encyclopédies
et personne pour donner un conseil



*le soleil a été scruté
et la lune et les étoiles
mais moi je suis perdu*

*mon âme
refuse la consolation
de la science*

*alors elle chemine la nuit
par les chemins de nos pères*

*et voici
la bourgade Braclav
au milieu des tournesols noirs*

*cet endroit que nous avons abandonné
cet endroit qui hurle*

*c'est le shabbat
comme toujours au shabbat
le Nouveau Ciel apparaît*

– Je te cherche, rabbi

*– Il n'est pas ici –
disent les hassidim
– il est dans le monde du shéol
– il a eu une belle mort
disent les hassidim
– une très belle mort
comme s'il avait traversé
d'un coin vers l'autre coin
il était tout noir
il avait dans les bras
une Thora en feu*

– je te cherche, rabbi

*– derrière quel firmament
as-tu caché ton oreille de sage*

*– le cœur me fait mal, rabbi
– j'ai des soucis*

*peut-être m'aurait-il donné conseil
le rabbi Nachman
mais comment pourrais-je le trouver
dans cet amas de cendres*

J'en viens enfin à Jerzy Ficowski, né en 1924. Juste avant la guerre, donc très jeune, il a découvert *Les Boutiques de cannelle*, un recueil de nouvelles qui l'ont fasciné, de Bruno Schultz et a souhaité faire sa connaissance. Il lui a écrit, mais trop tard : Schultz était déjà reclus dans le ghetto et il y est mort sans que Ficowski puisse jamais le rencontrer.

Ficowski lui a voué un véritable culte et, si nous connaissons Schultz, c'est en fait grâce à Ficowski, qui a consacré une grande partie de sa vie à rechercher les documents sur Schulz et aussi ses inédits. Malgré son âge, il poursuit aujourd'hui sa quête. Voici un poème qu'il a écrit à sa mémoire :

Mon non-sauvé

À la mémoire de Bruno Schulz

*Depuis tant d'années
au-dessus des poutres de ma mezzanine
entre le plafond et le vestibule
luit une lumière éternelle de 25 watts
obscurcie par les crottes des mouches
derrière une barricade de vieux imprimés*

Il est là-haut il remonte sa montre

il ne chasse pas les araignées il dort

*Il a traduit déjà tous les nœuds du bois
le crépi couvre peu à peu son ombre immobile*

*il s'absente parfois même
après l'heure du couvre-feu*

il se promène à Haïderabad

il entrouvre une à une les veines du bois

*il s'enfonce dans le bois de plus en plus bois
de plus en plus ancien*

*Mon rêve aujourd'hui a frappé chez lui
Toc toc toc contre le bois brut*

Cher Bruno, ça y est, on peut

descendez donc.

*Et lui cependant il attend l'inespérable
il ne peut entendre mon rêve*

*lui qui n'est personne
plus lucide qu'aucun autre
il le sait il n'y a ni mezzanine*

ni lumière

ni moi

*Déchiffrer les cendres*² rassemble vingt-huit poèmes de Ficowski sur les Juifs. Il y décrit son impuissance vis-à-vis de ce qui s'est passé et, parfois, se met à la place de celui qui meurt – un exercice périlleux mais exceptionnellement réussi. Tous mériteraient d'être lus ici, bien que certains se prêtent sans doute mieux à une lecture solitaire. Voici le poème sans titre qui ouvre ce recueil :

*je n'ai pas su sauver
une seule vie*

*je n'ai pas su arrêter
une seule balle*

*je tourne donc dans les cimetières
qui ne sont pas
je cherche des mots
qui ne sont pas
je cours*

*à l'aide sans qu'on m'appelle
au secours trop tardif*

*je veux arriver à temps
même à contretemps*

Et voici le poème dédié à la mémoire de Janusz Korczak, médecin, écrivain, éducateur, précurseur de l'expression du droit de l'enfant, déporté à Treblinka le 5 août 1942, en même temps que les enfants juifs orphelins qu'il avait recueillis et un temps réussi à protéger.

5. 8. 1942

À la mémoire de Janusz Korczak

*que faisait le Vieux Docteur
dans le wagon à bestiaux
roulant vers treblinka le cinq août
par quelques heures de sang
par le fleuve sale du temps*

je ne sais pas

*que faisait le Charon bienveillant
passeur sans rame
a-t-il distribué aux enfants
le reste de sa respiration essoufflée
ne laissant pour lui-même
qu'un frisson dans le dos*

*je ne sais pas
leur mentait-il peut-être
par petites doses
anesthésiantes
cherchant dans les têtes en sueur
les poux craintifs de la peur*

je ne sais pas

*mais ensuite mais là-bas
à treblinka
tout leur effroi toutes les larmes
se tournèrent contre lui*

*bah ce n'était plus alors
que l'affaire de quelques instants donc de la vie
entière
est-ce peu est-ce beaucoup
je n'y étais pas je ne sais pas*

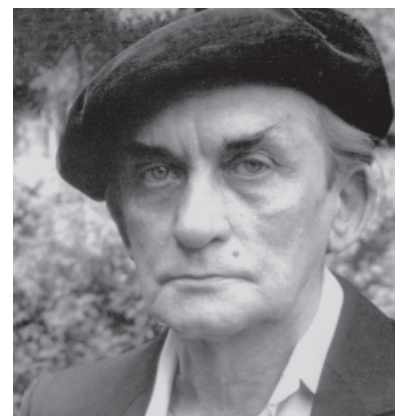
*le Vieux Docteur vit soudain
que les petits enfants étaient devenus
vieux comme lui
encore plus vieux
il leur fallait rattraper le gris des cendres*

*alors quand il fut frappé
par l'askar ou par le SS
ils ont vu que le Docteur
devenait un enfant tout comme eux
de plus en plus petit
jusqu'à la non-naissance*

*depuis avec le Vieux Docteur
ils sont multitude
nulle part*

je sais

En dehors de ce recueil, il existe bien sûr d'autres poèmes de Ficowski, et en particulier ceux qu'il a consacrés au sort des Tsiganes à Auschwitz. Ficowski était passionné par les minorités ethniques en Pologne, et particulièrement par celles qui étaient persécutées. D'où ses nombreux écrits sur les Roms, dont sa *Prière au saint pou*. Selon la tradition tsigane, paraît-il, les poux abandonnent l'homme qui va mourir comme les rats quittent le navire qui va sombrer.



Jerzy Ficowski

² Recueil de poèmes traduits du polonais par Jacques Burko, Éditions Est-Ouest internationales, Paris, 2005, 92 p. 15 euros.



Prière au saint pou

C'était au printemps de 1944,
pendant l'épouillage du bloc gitan
au camp d'Auschwitz-Birkenau

*les jupes les châles
se fanaient à l'épouillage
dans le camouflage de leurs couleurs*

*coquelicots iris bleuets
au cas où un champ
qui n'adviendra jamais*

*la Gitane dans les douches de birkenau
dépouillée de ses couleurs
tient son poing serré
vêtue
de longs plis d'eau*

*elle cache dans sa main
un grain de vie
une semence de secours
entre la ligne de vie
et la ligne du cœur
au croisement des chemins
de la chiromancie*

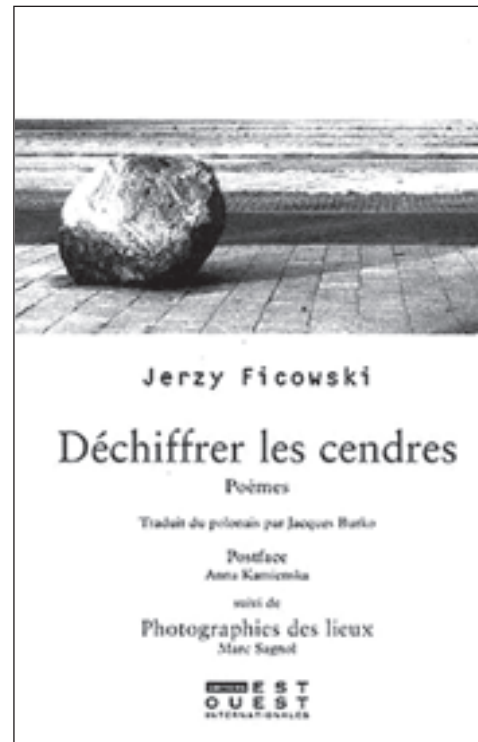
*elle cache dans son poing
le dernier pou
un pou s'en va toujours
quand arrive la mort
la Gitane chante
aux douches de birkenau*

*svanta djouv
na dja mandyr*

*saint pou
ne m'abandonne pas
je ne te laisserai pas partir
toi seul m'es resté
il n'y a pas de dieu en enfer*

*tes frères abandonnent
nos morts
reste avec moi
sauve-moi
Saint pou*

*le capo accourut avec sa cravache
tord les doigts
qu'est-ce que tu tiens là voleuse montre
ce brillant
cette pièce cet or*



*le pou est tombé
l'étoile est tombée*

*reste une paume vide
un ciel vide
où monte
fumée après fumée
fumée après fumée*

Jerzy Ficowski est un exemple d'être humain comme tous devraient l'être : attentif à l'autre, compatissant... Et doté en plus d'une force poétique singulière. Nous pourrions lire ses poèmes encore pendant des heures. Mais la vie nous bouscule – il est temps de conclure. Voilà, nous en resterons là ce soir. ■

Revue des revues

Rubrique animée par Georges Wajs

Esprit, août 2005

Roger Botte, *Traite et esclavage, du passé au présent*.

Pour nombre d'observateurs non avertis, la traite des hommes fut un acte unilatéral que des Occidentaux blancs commirent brutalement à l'encontre des Africains. Cet indéniable crime contre des êtres humains est même parfois rapproché de façon odieuse de la Shoah par de douteux militants de la « fierté noire », pour démontrer que les Blancs oublient un peu trop vite qu'ils doivent avant tout réparation aux Noirs.

Roger Botte, anthropologue au Centre d'études africaines rappelle dès le début d'un article parfaitement documenté que ce qu'il est convenu de nommer « les traites négrières » ne fut nullement initié par les conquistadors blancs du xv^e siècle mais remonte à la plus haute Antiquité. Dès 2 000 ans avant notre ère, l'Afrique et une partie du Moyen-Orient furent sillonnées de multiples traites. Aucune société n'échappa jamais à l'esclavage qui frappait des hommes quelle que soit la couleur de leur peau.

La traite transatlantique des esclaves reste dans la mémoire moderne une image emblématique mais l'auteur examine les grandes routes des premières traites transsahariennes et orientales. Elles structurèrent les échanges commerciaux et accompagnèrent le développement des empires égyptien, grec, persan, romain et arabe. Elles se prolongèrent jusqu'au début du xx^e siècle. Il fallut en effet attendre 1939 pour que l'Arabie Saoudite abolisse la traite et 1962 pour qu'elle supprime l'esclavage. Ce décalage entre l'abolition de la traite elle-même et celle de l'esclavage qu'elle alimente est en fait récurrent puisque les USA ou le Brésil attendirent tous deux une cinquantaine d'années entre ces deux interdictions.

S'il replace la traite Atlantique dans un contexte du commerce général des êtres

humains, Roger Botte souligne cependant ses spécificités. Parce qu'elle est uniquement économique et alimente un strict réseau de travailleurs, elle participe fortement à la naissance du capitalisme. Elle fonde un nouveau processus de mondialisation qui conditionne encore de nos jours les rapports Nord-Sud. L'auteur prône une utilisation active et contemporaine du devoir de mémoire. Sa conclusion est vigilante : « *Simultanément, alors que l'esclavage dans sa version d'antan peine à disparaître, [il se métamorphose] pour s'adapter aux temps actuels avec l'émergence de nouvelles pratiques d'assujettissement largement associées à la traite des êtres humains* ». ■

Alain Berestetsky

Hommes et Libertés, juillet-septembre 2005, n°131

Le trou de mémoire colonial

Le dossier présente un ensemble de réflexions sur les événements annonciateurs des luttes pour l'indépendance algérienne. Il évoque aussi l'occultation de grands pans de l'héritage colonial et la persistance des représentations issues de ce passé relativement récent. Le rideau se déchire, mais avec quels retards et quelles résistances...

Le dossier cible les manifestations de Sétif et de Guelma, le 8 mai 1945, et la répression qui suivit. Le silence sur ces événements doit quelque chose à la conjoncture : en mai 1945, pour gaullistes et communistes tout à la victoire sur le nazisme, les bruits de Sétif ne pouvaient être qu'inaudibles, en tout cas « dérangeants ». De même, quarante ans après les faits, des documents d'archives relatifs à la journée du 21 octobre 1961 à Paris témoignent de la responsabilité accablante des autorités policières dans le massacre d'Algériens manifestant pacifiquement contre le couvre-feu instauré par le préfet Papon. La mémoire procède par une « succession de seuils, de crises, de ruptures », écrit Benjamin

La revue des revues de ce numéro présente deux points de vue passablement différents sur les questions liées au colonialisme et à sa transcription dans l'Histoire. C'est un sujet difficile et douloureux mais il nous semble porter en lui certaines des nécessaires réponses aux problèmes que nous venons de vivre. Nous revenons aussi sur l'après-29 mai et la nécessité de faire émerger une prise de conscience syndicale européenne. Enfin un article paru dans *Commentaires*, pour dérangeant qu'il puisse paraître, nous pose cependant des questions importantes.





Stora ; il n'en reste pas moins une contradiction flagrante entre « le discours sublime » de la France républicaine, « pays des droits de l'homme », et la pratique de la « république réelle » aux colonies. Ceci explique pour une part l'amertume des Français issus de l'immigration.



On ne peut que constater un surprenant hiatus entre de remarquables travaux d'historiens et la perception du passé. « Les institutions politiques françaises semblent figées dans des représentations héritées de l'époque coloniale », écrit Gilles Manceron. Dans ce contexte, la loi du 23 février 2005, qui prescrit aux enseignants de souligner « le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord » sans mentionner les victimes algériennes ni la lutte pour l'indépendance, est révélatrice. Le dossier d'*Hommes et Libertés* ne se contente pas de rappeler les faits mais met en lumière l'ancrage dans la société française des vestiges du passé colonial.

Cependant la mémoire peut aussi resurgir sous des formes discutables. Ainsi, la nostalgie de l'OAS, qui refait surface avec, dans le sud de la France, les noms de tueurs figurant sur des plaques ou des stèles, et tout dernièrement, à Marignane, l'inauguration – heureusement avortée – d'un monument à la gloire de quatre « fusillés de l'OAS ».

Les auteurs s'élèvent aussi vigoureusement contre le parti pris idéologique d'Olivier Pétré-Grenouilleau, dans son ouvrage *Les traites négrières, essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2003, en accusant son livre de relativiser l'importance de la traite européenne et de mettre en cause la loi de mai 2001 qui qualifie l'esclavage de crime contre l'humanité. Fait troublant, ce livre contestable serait « la coqueluche des médias ». ■

Françoise Basch

Le Débat, n°136, sept-oct 2005
La France et le choc du 29 mai

Marcel Gauchet et René Rémond s'accordent à trouver l'événement capital. Refusant une interprétation seulement intérieure du non, René Rémond voit dans ce coup d'arrêt, décidé par le suffrage universel, la fin d'une utopie et le désaveu de soixante années d'efforts de la France pour retrouver un rôle en Europe. Pour lui, c'est

moins un refus du Traité que celui d'un élargissement indéfini : une réaction d'effroi et un besoin d'arrêter cette course folle. Marcel Gauchet aussi pense que l'Europe a perdu sa charge d'utopie, sa dimension de grand projet. Face à cette situation, il fallait un argumentaire nouveau. Or les dirigeants politiques se sont contentés d'une espèce d'intimidation morale, sans admettre que c'était une transformation capitale. La construction européenne a changé de nature, mais on ne l'a pas dit.

René Rémond rappelle les circonstances exceptionnelles des débuts (la Seconde Guerre mondiale et la victoire de la démocratie) et constate l'usure du processus. Pour la troisième génération, le thème de la paix n'est plus mobilisateur. Il souligne l'ambiguïté, jamais levée, de deux visions de l'Europe dès le traité de Rome : une vision libérale assurant la libre circulation des biens et des personnes et une vision française visant à édifier des politiques communes.

Que deviennent les nations ? Les singularités nationales semblent renforcées, une identité européenne n'est pas apparue, sauf dans les élites, par contraste avec l'Amérique du Nord ou l'Asie. Est-ce parce que l'Europe a refusé son passé ?

Quant au plan intérieur, pour Marcel Gauchet le P.S. a surfé sur la démagogie antilibérale en voulant jouer sur les deux tableaux. Plus largement, le génie français organisateur, régulateur, n'est pas en phase avec « le monde », comme il l'était entre 45 et 75. Pour René Rémond, la victoire du non, grâce à la division de la gauche et au nouveau gauchisme, sonne le glas des espérances d'une République du Centre chère à un Furet, un Julliard ou un Rosanvallon. Gauchissement du discours, tradition révolutionnaire, disparition du pôle explicitement réformiste, les deux auteurs s'accordent à analyser l'antilibéralisme comme un mythe, purement négatif, et à postuler notre présent comme un âge intermédiaire de la critique sociale. ■

Martine Delrue

La vie des idées, septembre 2005, n°5.¹
Les syndicats européens face à la mondialisation.

Florence Autret fait une recension d'un ouvrage de 360 pages de Thorsten



Shulten, chercheur au sein de la Fondation de recherche de la DGB (Confédération syndicale allemande), paru en Allemagne en 2004. La question posée est la suivante : pourquoi les syndicats dans toute l'Europe ne parviennent-ils plus à jouer leur rôle traditionnel, qui consistait à limiter la concurrence entre salariés individuels et à sous-traire à cette même concurrence les minima sociaux ? La faible représentativité des syndicats, notamment en France, associée à la décentralisation de la négociation collective (corollaire de la faiblesse syndicale), est l'une des causes de cette carence. À son tour, cette faiblesse syndicale peut s'expliquer par un processus économique ainsi résumé : le lien entre productivité et salaire s'est rompu il y a vingt ans. L'obligation de rémunérer le capital s'est accrue considérablement après la libéralisation des marchés de capitaux. La concurrence salariale s'exerce à la baisse et l'intégration européenne aggrave le phénomène puisque la Commission européenne considère les salaires comme un simple facteur concurrentiel au sein du marché commun. Faisant du coût du travail la principale variable d'ajustement entre les économies, l'Union économique et monétaire crée un risque de spirale déflationniste.

Face à cette situation, seul un front syndical uni au niveau européen et indépendant de la Commission pourrait faire avancer les choses. Shulten estime que la CES (Confédération européenne des syndicats), encadrée et financée par la Commission, n'est pas à même de redonner une impulsion à une coopération syndicale transnationale véritablement efficace pour enrayer un processus de partage des richesses de plus en plus négatif pour les salariés. ■

Régine Dhoquois-Cohen

Commentaires, n°111, automne 2005

Tony Judt, *Antisémitisme : la controverse plutôt que le silence.*

Tony Judt, historien anglais, professeur à l'Université de New York, analyse la

¹ *La vie des idées*, édité par la République des idées, est un mensuel international sur le débat d'idées, un atelier intellectuel fondé en 2002 qui édite des essais sur les mutations de la démocratie, les transformations du capitalisme, l'évolution des relations internationales. Citons parmi les ouvrages récemment publiés : *Le capitalisme total*, de Jean Peyrelevade.

différence de perception de l'antisémitisme de part et d'autre de l'Atlantique. Pour lui ce n'est pas « l'antisémitisme de votre grand-père » malgré ce qu'en disent et écrivent bon nombre d'auteurs américains. Reprenant les chiffres de la Ligue Antidiffamation d'Amérique (LAD), il montre que les indices retenus ne sont pas plus alarmants en Europe qu'aux États-Unis. Si commentateurs européens et américains s'accordent pour établir une relation entre l'hostilité envers les Juifs et les événements du Proche-Orient, ils en tirent des conclusions diamétralement opposées. En Europe, les commentateurs pensent généralement que la solution du problème passe par le Proche-Orient. Tony Judt reconnaît cependant que les médias de Damas ou du Caire diffusent largement des images anti-juives, recourent aux funestes *Protocoles des sages de Sion* et que tout ceci est vu par les jeunes. Pour beaucoup de commentateurs américains, comme le Professeur Bartow, antisionisme et antisémitisme sont devenus synonymes. Le soutien indéfectible des USA à Israël (trois milliards de dollars par an) en est une explication pour lui. Il affirme également que les dirigeants sionistes eux-mêmes, en insistant sur le fait qu'il n'y a pas de différence entre le peuple juif et l'État juif, alimentent cet amalgame, et il ajoute que « la prétention d'Israël à parler en tout lieu pour les Juifs est la raison principale pour laquelle les sentiments anti-Israël sont transposés en judéophobie ».

La seconde partie de l'article est beaucoup plus contestable. Tony Judt voit dans le statut victimaire des Juifs la cause d'une sorte d'autocensure morale de la part des victimes civiles et non juives du nazisme ainsi que des victimes du communisme. Comme si, à l'aune de la Shoah, les autres crimes étaient relativisés. Parler des bombardements des villes allemandes à la fin de la guerre, mettre en parallèle nazisme et communisme ne doit pas être des sujets tabous car alors « la peur de la majorité d'offenser les sensibilités juives suscite le désir grandissant de la minorité de ne faire que cela »... Sujet difficile, douloureux mais nous ne pouvons que souscrire à l'affirmation selon laquelle « entre la controverse et le silence apeuré, nous serions bien avisés de choisir la première. Le silence est toujours une erreur. » ■

Georges Wajs





Agnès Bracquemond sculpte « l'abstraction du corps humain »

Fania Pérez

« Nous rassemblerons les images
et les images des images
jusqu'à la dernière qui est blanche
et sur laquelle nous nous accorderons »

Edmond Jabès, *Le Livre des questions*

« Debout pour personne ni pour... rien
Inconnu.
Pour toi
Seul.

Dans l'espace

Même sans parole »

Paul Celan, *L'envers du souffle*

Pour le sculpteur Agnès Bracquemond, les poètes Edmond Jabès et Paul Celan représentent des ancrages, des balises qui l'accompagnent et l'aident à construire son œuvre. Ces références sont l'une des clés de son travail.

Elle est née en 1956 à Courbevoie dans une famille d'artistes. Dès sa naissance elle baigne dans la créativité. Son grand-père, sculpteur, lui donne le goût et la technique du modelage. Son père, graveur, lui enseigne le dessin et ce malgré son opposition. Sa mère, peintre, lui fait avaler ses médicaments en lui commentant les œuvres des impressionnistes. Chacun veut transmettre à la petite fille les secrets de son art. « Transmission réussie », dit aujourd'hui Agnès. Seule la grand-mère, très inquiète, disait : « *La sculpture, c'est la mouise.* »

Adolescente, elle s'attaque à la taille de pierre. Elle travaille quelque temps sur des chantiers de restauration et s'aperçoit très vite que ce métier, très dur, ne lui convient pas.

Cette formation lui est néanmoins fort utile dans son travail actuel. Diplômée de l'École Supérieure des Beaux-Arts de Paris, elle choisit de travailler la terre, matériau avec lequel elle se sent le plus à l'aise. Elle travaille essentiellement en ronde

bosse mais hauts-reliefs et bas-reliefs n'ont pas de secrets pour elle. Elle a réalisé, entre autres, trois bas-reliefs commémorant la Libération de Meudon, ville où elle occupe un atelier voisin de celui de Rodin. Depuis quelque temps elle s'intéresse aussi à la gravure sur cuivre, qui, selon elle, présente certaines similitudes avec la sculpture.

La technique

Agnès Bracquemond ressent le besoin des trois dimensions pour appréhender les formes. Elle commence toujours par modeler des esquisses en terre. C'est ce qu'elle appelle des « dessins dans l'espace ». Quelquefois elle les jette, comme de simples croquis. D'autres fois elle les garde, précieusement, et même les fait cuire. Ils deviennent des témoins, des témoignages. Après seulement, elle dessine sur papier. Quelques années après une petite terre peut l'appeler et lui dire : « Je suis là, c'est maintenant le moment de t'occuper de moi ».

Quand elle aborde les grandes dimensions qui seront celles de la sculpture définitive, Agnès Bracquemond monte elle-même l'armature qu'elle soude avec des tiges à béton. L'armature devient une construction dans laquelle elle voit déjà la sculpture. Elle peut l'intérioriser. Cette forme que l'artiste porte en elle, ce sont des semaines, voire des mois de travail. Et puis, tout à coup, sur une impulsion très aléatoire et très fugitive, c'est l'aboutissement, qui la conduit immédiatement à entreprendre une autre sculpture. « *À la limite de l'équilibre et du déséquilibre, il y a une faille sur quelque chose. Ce quelque chose*



Photo Bernard Plossu

que je ne connais pas encore. Évidemment, je voudrais toujours donner une permanence à la fuite du temps. La fugacité du réel, c'est tellement difficile. La terre, le bronze, fixent toute chose. C'est ce conflit qui me donne envie de recommencer ».

Quand ses sculptures sont coulées en bronze Agnès Bracquemond est toujours présente. Elle aime le travail d'équipe de la fonderie, si différent de celui qu'elle effectue seule, dans son atelier. En raison des contraintes pécuniaires de la fonte ces moments sont, hélas, trop rares... Pour que ses terres résistent au temps et ne se cassent pas au moindre choc, Agnès a longtemps cherché le moyen de les rendre aussi solides que des pierres. Si les sculptures en terre crue de Michel Ange ont traversé les siècles, si des architectes construisent des maisons en terre crue, c'est que cela est possible. Le moyen existe. Il fallait le trouver. « Michel Ange m'a donné un sacré coup de main quand j'ai découvert, à Florence, sa recette. Certes il m'a fallu l'adapter en fonction des matériaux dont je dispose. Petit à petit j'ai réussi à mettre au point un mélange assez sophistiqué qui durcit autour des armatures et qui résiste au temps. Depuis, je travaille avec ».

La figure humaine

Agnès Bracquemond a choisi de sceller son engagement de sculpteur autour de la figure



Photo Bernard Plossu

L'atelier d'Agnès Bracquemond

humaine, thème récurrent de la statuaire classique. « En créant une abstraction du corps humain, j'essaie de creuser, de trouver quelque chose en profondeur. J'essaie de comprendre le mystère par le manque. La sculpture a un aspect très concret mais nous sommes dans un siècle de fragmentation. Au cours du xx^e siècle tout a éclaté. Il y a eu une violence telle que la forme a volé en éclats. L'artiste est forcément collé à son époque. Il en est témoin et quelquefois même, par un travail d'introspection qui lui est propre, il précède l'évènement. Je ne suis pas indemne de l'époque dans laquelle je vis. J'ai une conscience très profonde de ce qui se passe et je la traduis par la forme. Je fais une exploration du corps humain. Il est mon outil de travail. En fait, c'est beaucoup plus complexe qu'un outil puisque ce sont des personnes qui posent pour moi mais, malgré tout, le corps reste un outil parce que je le déstructure complètement, je le recompose, j'en garde des fragments, et, à partir de là je crée des entités plutôt abstraites. Un fragment est toujours plus abstrait qu'un objet ». Le fragment, le corps, le visage sont des lieux d'échanges à la fois expressifs, sensitifs et sensuels. Les sculptures d'Agnès Bracquemond ne sont pas anecdotiques. Quand on regarde *Trois figures*, l'une portée autrement, inutile de se demander qui porte l'autre. Il faut voir, émergeant du vide, une forme transcendée, debout dans l'espace. Pour qu'elle existe, l'artiste a concentré son énergie, ramassé toutes les formes recueillies par le regard et dessiné dans l'espace une série de points imaginaires qui ont donné naissance aux volumes. Mystère de la création qui peut aider à mieux appréhender la vie. ■



Photo A. Bracquemond

Figure à la tortue (2005), bronze, 55 x 44 x 32 cm



Georges-Arthur Goldschmidt ou Comment survivre

Maurice Mourier

Ce sont deux très petits volumes parus à un an d'intervalle, le premier (*Le poing dans la bouche*, 105 pages) en janvier 2004, le second (*Le recours*, 121 pages) en janvier 2005, chez le même éditeur, Verdier. Deux très petits volumes fulgurants, dont la lecture m'a laissé dans un état de sidération à peu près complète. Je n'ai pas le fétichisme de la forme courte, cette plaie de l'édition actuelle qui voit les soi-disant directeurs de collections bâiller devant un manuscrit trop lourd car ils renverraient Proust à ses mondanités (« Refaites-nous ça en dix chapitres sans digressions, rien que du nerf, mon cher Marcel, cette Odette de Crécy a vingt kilos de trop, voyons !, à l'heure du blog ! »). Non, à dire la vérité, j'aime les gros gros bouquins qui prennent leur temps. Mais là, pas de doute possible : l'auteur n'a pas suivi de consigne de dégraissage marketing, il livre une œuvre mince mais pleine, lacunaire parce qu'il est de son essence de l'être et qu'elle bouleverse sans doute en partie à cause de ses manques.

M.M.

Le cas Goldschmidt

Mais d'abord pourquoi « une œuvre », alors qu'il y a deux livres ? Le premier se présente comme non défini, c'est un hybride (un fragment de « récit de vie » – pour employer la terminologie de Philippe Lejeune, mais nous verrons qu'il ne s'agit en fait pas du tout de ça – qui débouche sur une sorte d'essai consacré à Kafka). Le second, sous-titré « récit », est plus linéairement lié à la biographie du narrateur, mais à distance, nous le verrons aussi.

Et quelle biographie ! Voici ce qu'on a cru en saisir, au terme d'une reconstitution peu aisée, du fait des lacunes précisément.

Soit un garçon allemand, né en 1928 dans une excellente famille de la Hanse : belle bibliothèque, belle demeure, vie heureuse et cossue à Hambourg, vacances dans un village près de la mer. Le chef de famille est juif mais pas son épouse. L'enfant est élevé dans la religion luthérienne, il n'a très longtemps aucune idée de cette judéité de fait qui va faire son malheur. Au moment où Hitler prend le pouvoir, M. Goldschmidt père affirme en lisant le journal : « Ce type-là, au bout d'une semaine il aura déposé son bilan ! ». Pourtant, même pour ces bourgeois totalement intégrés qui

croient ou veulent croire que le national-socialisme n'est qu'un cauchemar et qu'il va cesser du jour au lendemain, la vérité peu à peu s'impose et en 1938 leur décision est prise, douloureuse : ils se séparent de leurs deux fils en les envoyant en France dans un pensionnat savoyard.

En 1942 le père fait sa valise et se rend, muni de « vêtements chauds » comme l'a précisé la lettre de convocation, à la gare d'où part le train des déportés. Il survivra mais ne rentrera chez lui que pour succomber, avant ou après sa femme, qui s'est laissée mourir de chagrin d'avoir perdu ses enfants, le lecteur ne le sait pas.

Orphelin dès l'âge de dix ans puisque ses parents ont disparu brutalement de son horizon, le petit garçon passe au pensionnat six longues années, dans la terreur et la honte, constamment giflé et fouetté pour ses « mauvaises habitudes », sans parler un seul mot d'allemand, langue qui n'est plus la sienne, qu'il croit avoir oubliée jusqu'au jour où, après la Libération, sa directrice-marâtre l'utilise comme interprète (deux prisonniers viennent d'être affectés au pensionnat pour y remplir des tâches domestiques). Durant toute cette interminable durée l'enfant – car c'est encore un enfant immature, que l'on bat et que l'on humilie publiquement

en 1945, à dix-sept ans passés – s'évertue à subsister, si solitaire que son frère aîné, pourtant affecté au même bague que lui, n'est jamais mentionné que par raccroc dans le récit. Enfance prolongée, sans issue, rompue seulement, en 1943, par la dénonciation dont il est l'objet (la cuisinière du pensionnat les vend, son frère et lui, comme juifs, pour cent francs chacun, à la Kommandantur locale), ce qui oblige ses éducateurs-geôliers, qui sont en même temps ses sauveurs et il ne l'oublie jamais, à le confier à un couple de fermiers dans un hameau reculé, plus haut en montagne : intermède apparemment heureux car le texte n'en souffle mot mais livre exceptionnellement un nom, celui des hôtes d'accueil (les Allard).

La délivrance – relative – intervient en 1945 quand la directrice – celle qui trouvait normal et sain, du point de vue moral, de faire donner ou d'administrer elle-même, à un grand adolescent de dix-sept ans, une fessée de verges de bouleau et ce à la moindre incartade, en présence de tous les camarades conviés au spectacle afin qu'ils pussent au mieux profiter de cette pédagogie de porcs – décide de présenter son mauvais sujet n°1 à la première partie du baccalauréat. Reçu, il file dans un autre orphelinat, mais à

Pontoise. On devine que la discipline n'y est plus aussi médiévale. Est-ce pour cette raison que ses études marchent moins bien, qu'il échoue deux fois à la seconde partie de l'examen avant, dans un effort désespéré, de réussir enfin et de conquérir sa liberté, confondue avec l'arrivée à Paris, confondue surtout, bien plus tard, avec la rencontre de la femme aimée qui, par sa seule présence – on l'entrevoit à peine, dans les ultimes pages, gonflées d'allégresse, du *Recours* –, a effacé tout le malheur ? Oui, sans nul doute, puisque le paradoxe, en somme révoltant pour le lecteur, qui parcourt et coud ensemble les deux livres, c'est bien que le héros de cette tragédie, traité constamment en coupable, a trouvé sa satisfaction provisoire dans l'absurdité même de cette condamnation, s'est voulu coupable, s'est précipité dans l'essence négative qu'on lui imposait, a aimé ses ignobles fouettards, par masochisme, désespoir, choix philosophique, tout cela (et bien autre chose) à la fois, dans une confusion extrême des sentiments et des affects. Mais n'anticipons pas.

Une stratégie retorse

« Prose, prose comme le chalc », disait Henri Michaux. La reconstitution ci-dessus, laborieuse et pédestre, à nous aussi qu'une enfance globalement heureuse a préservé de cette maladie de l'âme, soudain fait honte. Car le narrateur, s'il l'avait voulu, aurait été clair sur les circonstances, les personnages, les lieux, alors que, par exemple en ce qui concerne ces derniers, il fournit

au compte-gouttes des indications précises permettant de situer son pensionnat maudit, si parcimonieusement en fait qu'on a parfois l'impression de lire *L'invitation* de Claude Simon, cette admirable évocation d'un voyage de prestige des Nobel en Russie, qui réussit la gageure de ne citer qu'une seule fois, et comme par hasard, le nom d'une ville de l'ex-Union Soviétique.

Plus exactement : le narrateur du *Poing dans la bouche* semblait parti pour une autobiographie partielle de cette période-clé de son existence – entre dix et dix-neuf ans – où il a connu, avant sa résurrection, une passion d'autant plus inutile qu'il ne pouvait pas se dorner la pilule, lui, en se prenant pour le fils de Dieu. Il dit « Je », assumant ainsi son aventure, il s'engage hardiment dans des confessions à la Rousseau, et la comparaison n'est pas fortuite puisque, pour lui comme pour Jean-Jacques, toute la vie future et singulièrement la vie sexuelle aura en définitive dépendu de l'expérience – traumatisme et jouissance masochiste mêlés – de la fessée administrée par une femme, ou sur l'ordre d'une femme.

Mais justement tout se passe comme si continuer à raconter au plus près de soi-même enfant était impossible ou obscène, ou bien – et c'est là plutôt notre conviction de lecteur – littérairement indécent. On se souvient que Jacques Prévert, sollicité par son vieux copain Marcel Duhamel, ci-devant patron de la *Série Noire*, de lui trouver un titre pour l'autobiographie qu'il s'était décidé à écrire, eut cette trouvaille de génie, qui fut retenue aussitôt : « Raconte pas ta vie ». Et en effet un véritable écrivain

– ce que n'était nullement Marcel Duhamel, à la différence de Georges-Arthur Goldschmidt – se perd en tant qu'artiste s'il raconte sa vie tout de go. Il faut qu'il la triture, la transforme, qu'il la mente ou au moins qu'il la déchire, ne laissant subsister de ce tissu trivial et répétitif de petits faits insignifiants qui constitue toute existence qu'une trame suffisamment lacunaire et trouée pour que, se penchant dessus, le lecteur y entrevoie les constellations que Victor Hugo déchiffrait à travers le manteau d'un vieux pauvre.

Donc, le narrateur rompt le fil de son histoire à peu près au moment où les sévices subis en Haute-Savoie font de son bambin souffre-douleur un martyr au sens étymologique du terme, et il se lance dans une passionnante

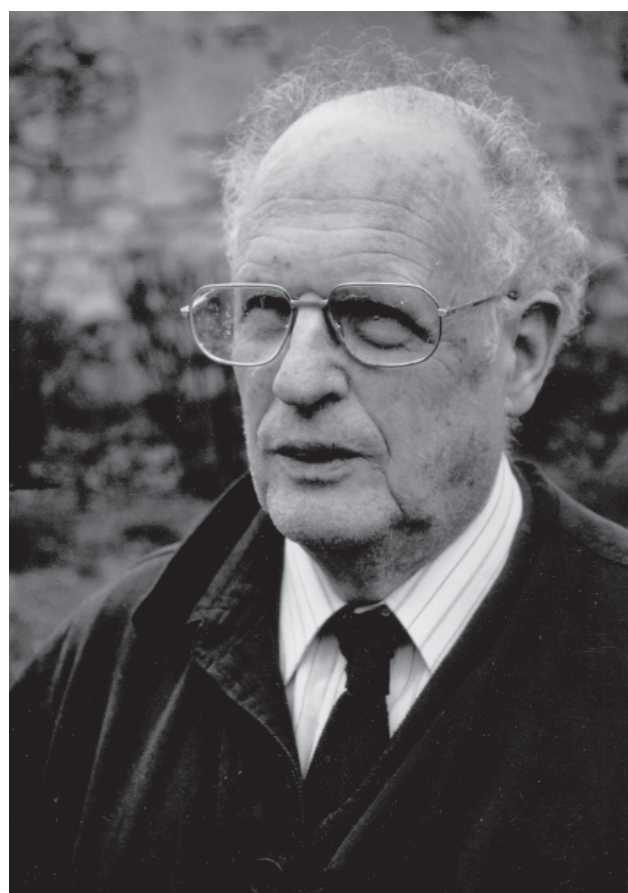


Photo Isabelle Magos



Œuvres de Georges-Arthur Goldschmidt

Le recours, Verdier, 2005 ;
Le poing dans la bouche,
Verdier, 2004 ;
*En présence du Dieu
absent*, Bayard, 2001 ;
*Quand Freud attend le
verbe*, Buchet-Chastel,
1996 ;
Quand Freud voit la mer,
Buchet-Chastel, 2000 ;
La traversée des fleuves,
Seuil, 1999 ;
*Molière ou la liberté mise à
nu*, Circé, 1997 ;
La matière de l'écriture,
Circé, 1997 ;
La forêt interrompue, Seuil,
1991 ;
*Narcisse puni ou la part
échappée*, Plon, 1990 ;
Peter Handke, Seuil, 1988 ;
Un jardin en Allemagne,
Seuil, 1986 ;
Le miroir quotidien, Seuil,
1981
*Jean-Jacques Rousseau ou
l'esprit de solitude*, Phébus,
1978.

Georges-Arthur Goldschmidt est aussi traducteur, notamment de Kafka (*Le Procès*, 1974 et *Le Château*, 1976, chez Press Pocket) et de Peter Handke (*Lucie dans la forêt avec les truc-machins*, Gallimard, 2001 ; *Par une nuit obscure je suis sorti de ma maison tranquille*, Gallimard, 2001 ; *Histoire d'enfant*, Gallimard, 2001, *Essai sur la fatigue*, Gallimard, 1998 ; *Encore une fois pour Thucydide*, Bourgois, 1996).

Il a reçu en 2004 pour *Le poing dans la bouche* le prix de littérature de France-Culture et en 2005 le prix Breitbach pour l'ensemble de son œuvre.

recension des textes (Rousseau, mais aussi Flaubert, Rimbaud, Lautréamont, Artaud et enfin Kafka, l'intercesseur essentiel) qui ont décidé de sa survie et de son destin (de germaniste, de traducteur, de critique, d'écrivain).

L'autobiographie avortée, les multiples digressions en forme d'essais occupent la totalité du premier livre et, comme à l'évidence on n'en avait pas fini avec les années cruciales et cruelles du pensionnat français, un second livre se met en route qui cette fois-ci pourra aller plus loin et dans l'analyse psychologique et dans l'évocation des paysages et des sensations, bref fera ressurgir tout entier ce Combray infernal, au lieu de n'en dessiner, comme au début de *La Recherche*, qu'une image plate et parcellaire où il est toujours sept heures du soir.

Mais, pour que l'opération réussisse, il a fallu que le narrateur du *Recours* s'éloigne en apparence de son personnage, utilise désormais le « il », quitte le ton de la confiance tremblée pour celui, plus assuré, du récit. Est-ce au détriment de l'émotion ? Que non pas ! Au contraire c'est dans le second livre, qui reprend d'emblée le décor du premier en lui donnant les arrière-plans qui lui manquaient, puis conduit le héros bien plus avant dans ce qu'il pourra appeler, un jour, la trajectoire de sa destinée, que la puissance poétique de l'écriture se déploie et que le narrateur, délivré en partie de son moi, peut transmettre au lecteur son jugement profond sur la douleur, la violence et le monde. Ce qui ne signifie nullement que *Le recours* vienne accomplir ce que *Le poing dans la bouche* aurait laissé en plan. L'unité

des deux textes ne se contente pas de survivre à leurs éclatantes différences, stylistiques notamment, elle se bâtit de ces différences mêmes, comme si deux éclairages successifs, portés sur une même réalité, avaient le pouvoir, en recoupant leurs pinces, de conférer à l'attachant héros, au paysage malgré tout grandiose, car plus qu'à moitié imaginaire, où il se meut, ainsi qu'à l'Histoire, la grande, qui se fait tout de même à son insu et dont lui parviennent de faibles échos, enfin à la pensée contemporaine de l'écriture, qui reprend ces éléments, les brasse et les juge, l'essentielle profondeur de champ les autorisant à exister dans leur vérité. Des deux volumes si riches, qu'on considérera pour finir comme un opus unique, jaillissent alors de formidables questions.

La question de la langue

Elle traverse tout le livre. Qu'est-ce que la découverte d'une autre langue à la structure fondamentalement opposée apporte à un enfant écrasé par la perte de l'idiome chargé de douceur et de charme dans lequel sa maman chantait ? Le français avec sa rationalité, sa clarté, sa sécheresse, son incomparable subtilité – ce n'est pas moi qui le dis, mais l'auteur ! – comment ne pas comprendre qu'il fut, pour l'orphelin dépouillé de tout, l'instrument même de la libération intérieure, par le truchement des écrivains au premier chef, qui seuls savent « donner un sens plus pur aux mots de la tribu » ? Mais les pages vraiment étonnantes sont celles qui concernent l'allemand, langue révolu-

tionnée et avilie dans sa substance même par l'usage qu'en fit le nazisme dans la création de mots composés grotesques, la raucité et la brutalité des phonèmes, le rythme de la phrase devenu saccadé, horriblement viril, dans la mort programmée de la mélodie. Avec férocité, Goldschmidt fait d'ailleurs remonter ce dévoiement à toute une philosophie allemande pâteuse, solennelle, sirupeuse, qui, selon l'auteur, dissimule derrière sa phraséologie absconse le vide de la pensée. Contre cette langue académique qui contient en germe le nationalisme mortifère et même la solution finale, le talent littéraire ne brille, mais de quels feux !, que sur les marges de la germanité, chez le tchèque Kafka ou le suisse Walser.

La question de l'être

Dans un des plus beaux romans du xx^e siècle sur la quête de l'identité, *Bourlinguer*, Blaise Cendrars se pose à lui-même – il a soixante ans – la question redoutable : « Qui suis-je ? », et bien entendu n'y répond pas. Mais autrement chargé d'angoisse et côtoyé de gouffres baudelairiens le questionnement qui circule sous la peau frémissante de ce livre, le transformant en une quête éperdue de l'être : « Suis-je ? » Car, dès les années à peu près quiètes de la petite enfance, quand le merveilleux parler maternel se rhinocérissait en gueulements poussés par les petits-bourgeois à la nuque rasée, disciples béats de l'affreux Himmler, l'aryen sans menton, le gamin se sentait ravalé au-dessous de l'humanité médiocre qui l'entourait au village, et

changé sans savoir pourquoi en chose, même pas, en racure de bottes, en débris prêt à être balayé sous la porte comme Gregor Samsa à la fin de *La Métamorphose*.

Devenu adulte et poursuivant à la Sorbonne des études de philosophie avant d'embouquer, pour des raisons de commodité bien comprise, le chenal plus large pour lui de la germanistique, il s'était longuement frotté de Kant et de Wittgenstein (sans toucher semble-t-il, pour des raisons évidentes à Heil-Degger, le philosophe nazi), mû bien en vain par l'espoir de fourrer d'un peu de plénitude au moins intellectuelle son existence creuse.

En fait pourtant c'est bien avant, à l'automne 1943 (il a quinze ans et végète sur ses montagnes inaccessibles), qu'une illumination tout intérieure, une prodigieuse expérience mentale d'« élévation » (on retrouve Baudelaire), l'a littéralement arraché au sol rugueux du manque d'être, faisant de lui – seule occurrence du yiddish dans le livre – un *luftmensch*, un « piéton de l'air », dans une extase dont nous possédons un autre témoignage littéraire, celui d'Eugène Ionesco, lui aussi juif à demi (mais par sa mère), qui devait relater ce moment unique à plusieurs reprises, dans des pages décisives de son *Journal en miettes* puis dans la pièce jouée par Barrault qui porte justement ce titre : *Le Piéton de l'air*. À la base de ce moment, rien de conceptuel, seulement l'appétit de vivre, fait d'un mixte indissoluble d'instinct vital et de certitude ontologique : je plane, donc je suis, et rien, ni votre négation de moi, ni votre bassesse de blockhaus ne pourra plus m'atteindre.

Est-ce être juif, cela ? Alors, être juif se situerait définitivement ailleurs de tout communautarisme, même culturel, et ne serait plus que la métaphore universelle d'être homme, d'être tout simplement, certitude combattante dont ne sont privés que les plus tristes des aliénés, payée cependant du tribut exorbitant prélevé par l'Histoire.

La question de la judéité

Ici je laisse la place à des lecteurs plus compétents que moi pour se coller avec la complexité extrême des conclusions que Georges-Arthur Goldschmidt tire, aujourd'hui du moins, du fait de n'être pas juif – puisque chrétien de formation – et cependant de l'avoir été au point d'être puni pour cela, et de l'être dorénavant et pour toujours plus intimement encore du fait de la Shoah, événement béant, à jamais incompréhensible et inexpiable. Les pages les plus éclairantes du livre esquissent une relecture du *Procès* de Kafka, qui souligne le scandale fondateur du texte : Joseph K. se sait coupable à proportion même de son innocence, qui est absolue. Coupable d'être innocent ? Bien que le paradoxe en soi semble suffisamment compliqué, je crois que ce n'est pas si simple. Coupable d'être homme plutôt, à mon avis, d'appartenir à une humanité chargée de tant de crimes. Une humanité qui infligea, par perversité pure, et qui continue d'infliger des souffrances si abominables à l'homme, coupable ou innocent peu importe, qu'il faudrait des milliards d'années pour que ne s'entende plus, d'un bout à l'autre de l'uni-

vers né (peut-être) du Big Bang, le hurlement poussé un jour banal, en place de Grève, par un banal condamné.

Telle est la substance de l'admirable page 94 du *Recours*, toute ruisselante de ce que Shakespeare nommait *the milk of human-kindness*. Car elle existe aussi, malgré tout, cette tendresse humaine, mais voilà, elle ne rédime rien. Cette morale que moi, non juif, j'extrait de ces deux ouvrages, n'est pas bien gaie et je m'en excuse, espérant seulement vous avoir donné envie de dévorer toutes affaires cessantes des pages qui scintillent et brûlent. ■

Nous ne pouvons rendre compte dans ce numéro, faute de place, de nombreux ouvrages parus durant le second semestre 2005. Nous tenons toutefois à vous signaler la réédition du livre bouleversant de Charles Liblau : *Les Kapos d'Auschwitz*, préfacé par Enzo Traverso, aux éditions Syllapse. Nous en rendrons compte dans la prochaine livraison de *Diasporiques*.

Spécial Expos... Spécial Expos... Spé

L'âge d'or des sciences arabes

Jusqu'au 19 mars 2006, l'Institut du Monde Arabe, Quai St Bernard à Paris, présente une superbe exposition sur l'apport des « sciences arabes » au monde moderne. Du VIII^e au XV^e siècle, le monde arabo-musulman s'étendait des confins de l'Asie aux contreforts des Pyrénées. Une nouvelle religion : l'islam, et une langue : l'arabe, y ont donné naissance à une civilisation originale dans laquelle « des hommes de science sont devenus les bâtisseurs d'une nouvelle modernité ». Héritiers des connaissances de l'Antiquité, ils se sont intéressés à de nombreuses disciplines scientifiques et les ont fortement enrichies. Notre ami Ahmed Djebbar, commissaire scientifique de l'exposition, souligne l'importance particulière des mathématiques arabes dans le développement des sciences... et de l'art. Et il souligne aussi que « cet ensemble de savoirs et de savoir-faire était accompagné d'un discours sur la science : là était l'autre nouveauté, la plus importante peut-être ».

F.P.

Kupka, derniers jours

Le Musée d'Art et d'Histoire du judaïsme (71, rue du Temple, 75003 Paris) expose, **jusqu'au 8 janvier 2006**, 134 dessins et aquarelles du peintre tchèque Frantisek Kupka (1871–1957) consacrés au *Cantique des cantiques*. Kupka a trouvé dans cette œuvre une source d'inspiration multiple : « un texte biblique porté au rang de chef d'œuvre de la poésie amoureuse universelle [...] et la dimension érotique chère au courant symboliste dans lequel il s'inscrit aux côtés d'autres artistes d'Europe centrale comme Klimt ou Max Klinger ». Exposition ouverte du lundi au vendredi de 11h à 18h et le dimanche de 10h à 18h. (<http://www.mahj.org> ; 01 53 01 86 53).



Une nouvelle inédite de Régine Dhoquois-Cohen

Man lebt



Photo Ph. Lazar

La petite troupe des invités visite la ruine à la queue leu leu. Ils avancent prudemment au milieu des gravats, des charpentes écroulées, des bouts de ferrailles tordus. « Là, ce sera notre chambre », exulte l'hôtesse en désignant un vaste espace qui fait vaguement penser à Londres pendant le Blitz. L'hôte se concentre sur un autre champ de ruines, où il a l'intention d'installer son atelier. « Tu peins ? » s'étonne le voisin d'en face, celui qui a décidé de faire un retour à la terre et de militer contre la consommation. « Non, pas pour le moment », répond l'hôte avec une pointe de mystère.

La conversation s'oriente vers le prix du mètre carré dans la région, le coût des travaux. L'autre voisin, charpentier et rigolard, conclut qu'à son avis c'est plutôt une bonne affaire. Sa femme le regarde avec béatitude. Le monsieur âgé qui habite pour quelques semaines dans la confortable maison qui jouxte la ruine semble surtout attentif aux endroits où il met les pieds. La petite bande prend place autour d'une table près d'une piscine ronde en plastique bleu, un peu incongrue dans cet univers d'adultes.

Le voisin charpentier explique que sa famille est installée depuis cinq générations dans la région. Il égrène son

arbre généalogique et se lance dans une description précise de la localisation régionale de ses cousins, neveux, tantes et ancêtres. Sa femme ajoute quelques autres membres de la famille à l'interminable liste et lance à la cantonade que, jamais au grand jamais, elle n'aurait pu vivre à Paris, avec la pollution et tous ces étrangers. Un silence gêné suit cette déclaration. L'hôte, qui vient d'un pays du nord de l'Europe, hoche la tête d'un air entendu. Les travaux prévus valent bien quelques concessions idéologiques. En maître de maison accompli, il demande à la femme du voisin « retour à la terre » si elle est aussi de la région. Le visage de la femme s'assombrit. Elle dit qu'elle préfère ne pas en parler, tant cette évocation est douloureuse. Puis elle enchaîne immédiatement sur sa naissance en Algérie, son déracinement qui la mine et l'obsède, sur cette prétendue indépendance qui n'a abouti qu'à enrichir les plus corrompus et sur les difficultés qu'elle rencontre, depuis trente ans, à s'intégrer en France, ce pays qui n'est pas le sien et qui l'a trahie.

Autour de la table, les convives prennent des airs de circonstance et regardent les étendues infinies de vignes, les nuages rouges et noirs qui annoncent un magnifique coucher de soleil. « Ma

femme est une déracinée, c'est très dur pour elle », dit sentencieusement Monsieur anti-consommation, en buvant un délicieux vin de Bordeaux. « Moi, je suis parisien. J'ai vécu quarante ans à Maisons-Alfort, c'est intolérable. Je hais cette populace qui ne pense qu'à consommer toujours plus, ces minettes qui se ruent dans les magasins à la mode. Grâce au ciel, j'ai échappé à tout cela. J'essaie de retrouver les vraies valeurs. » La dernière partie de sa phrase est recouverte par le bruit d'un énorme engin qui passe non loin de là dans les vignes.

L'hôtesse a disparu au fond de la caverne qui tient lieu de cuisine. Elle surgit avec les amuse-gueule et fusille du regard son mari tranquillement installé. Le vieux monsieur se tait et personne ne lui demande rien. Il y a un âge où l'on devient transparent. Le plat de résistance arrive. Le vin aidant, l'ambiance est de plus en plus décontractée. Le charpentier raconte sans discontinuer des histoires belges. Sa femme s'esclaffe bruyamment à chacune d'elles. L'hôte raconte quelques histoires belges sur les Français. Le soleil termine sa descente somptueuse derrière les nuages.

Le vieux monsieur s'ébroue et annonce qu'il va raconter, lui, une histoire juive. « Salo-

mon et Moshe tombent l'un juste après l'autre du cinquième étage d'une tour, à New York. Salomon, plus mince que Moshe, dépasse ce dernier et lui crie : « Comment ça va ? – « *Man lebt...* », répond Moshe. Cela veut dire, en allemand ou en yiddish : « On vit ». C'est la seule histoire que je connaisse et j'ai toujours peur de ne pas m'en souvenir ! », ajoute-t-il en souriant.

La nuit est tombée et, à la lueur des bougies, on ne voit pas bien les visages. Silence. La femme du charpentier se tourne vers la femme déracinée et lui demande si elle est la seule à ne pas avoir compris l'histoire. Elle se re-

tourne vers le vieux monsieur et l'interroge : « Pourquoi tombent-ils ? Ils se suicident ? Les Juifs sont-ils toujours aussi pessimistes ? ». Le vieux monsieur, surpris, tente d'expliquer que cette histoire est révélatrice d'une vision du monde. « Ah bon ! », répondent en cœur les deux femmes tout en s'exclamant sur les desserts qui surgissent des ruines entre les mains de l'hôtesse et de son mari.

L'excitation tombe avec la fraîcheur du soir. Monsieur « retour à la terre », après d'innombrables précautions oratoires, finit par interpellier le vieux monsieur : « Vous êtes juif ? ». Celui-ci répond que

oui, en effet, il l'est, même s'il ne sait pas bien ce que cela veut dire. « Mais vous êtes religieux ? – Non, pas du tout. Je suis d'une famille juive et laïque. Notre nom était Dreyfus, mais nous en avons changé après la guerre ». Son interlocuteur, éclairé par la bougie vacillante, semble réfléchir intensément : « Cher Monsieur, ne me prenez pas pour un antisémite, mais tout d'un coup je viens d'avoir une révélation. Si tous les Juifs changeaient de nom, cela ferait peut-être disparaître l'antisémitisme ? Qu'est-ce que vous en pensez ? ». ■

Protocols of Zion – Les Protocoles de la rumeur **Un film de Marc Levin**

L'attentat d'Oklahoma city, en 1994, nous avait fait découvrir les théories d'une extrême droite américaine voyant dans le gouvernement fédéral de Washington une force d'occupation étrangère aux mains du « complot juif mondial ». Il n'est pas étonnant que les tristement célèbres *Protocoles des Sages de Sion* soient si faciles à trouver aux États-Unis. C'est sur ce terreau fertile qu'est née, au lendemain du 11 septembre 2001, la rumeur selon laquelle « les Juifs » auraient organisé ces attentats et les services secrets israéliens recommandé aux employés juifs du *World Trade Center* de ne pas venir au travail ce jour-là. Cette extravagante légende urbaine a rencontré un large écho dans le monde

arabo-musulman et jusque dans certaines banlieues françaises. Marc Levin, cinéaste new-yorkais, l'a entendue dans la bouche d'un chauffeur de taxi comme au café du coin. Il a décidé d'enquêter sur ce mythe pour essayer de comprendre comment une telle absurdité pouvait sembler crédible à des pans entiers de la société américaine. Le cinéaste a rencontré à cet effet des interlocuteurs issus de différents groupes sociaux, politiques, ethniques et religieux : des rabbins, des Noirs, des Arabes américains, des évangélistes, des néo-nazis, etc. et il nous rapporte le résultat de ces entretiens.

Difficile de savoir cependant dans quelle mesure ses *Protocoles de la rumeur*

permettront de lutter efficacement contre ces effarantes supputations. En effet, la thèse du complot, en tant que construction paranoïaque, peut sembler irréfutable et toute personne cherchant à la déconstruire peut aisément être accusée de complicité avec cette machination. De surcroît l'omniprésence de Marc Levin dans les entretiens et sa façon de se mettre en scène donnent parfois à ce documentaire un aspect caricatural qui le dessert. Et si le terrifiant succès des mythes anti-juifs est bien mis en évidence, le parti-pris de l'auteur de tout relier (Israël-Palestine, Mel Gibson, etc.) brouille quelque peu son message. ■

Samuel Ghiles-Meilhac



Samuel Ghiles-Meilhac nous fait part ici de ses premières rencontres juives sur la côte Ouest des USA

The Jewish way of life en Californie Samuel Ghiles-Meilhac

C'est dans l'État de Californie que l'on trouve le plus de Juifs aux États-Unis (hormis New York bien sûr !). Ils y sont plus d'un million, dont la moitié à Los Angeles et un quart à San Francisco. S'ils sont majoritairement des descendants d'immigrants venus d'Europe à la fin des XIX^e et XX^e siècles, d'autres ont fait leur apparition au cours des dernières décennies. Ils sont souvent originaires d'Irak (dans les années 60), d'Iran (après la Révolution Islamique de 1979) ou, plus massivement, de l'ex Union Soviétique (dans les années 90, parfois après un bref passage par Israël).

Une grande diversité dans les pratiques religieuses

Aux États-Unis, le judaïsme comprend on le sait, outre les ultra-orthodoxes, deux autres grandes tendances : les conservateurs (l'équivalent du judaïsme français traditionnel) et les libéraux (l'équivalent du mouvement juif libéral de France, mais avec un développement sans commune mesure). Les cultes libéraux y sont notamment aujourd'hui d'une extrême diversité et d'une grande inventivité. De nombreuses femmes officient en tant que rabbins, portant *kippa* et *talith*¹. J'ai assisté à des offices du vendredi soir

¹ Châle de prière.

accompagnés par un joueur de guitare ou par un officiant traduisant paroles et chants dans la langue des signes à l'intention des malentendants. Ou encore à un autre où le rabbin utilisait un laser pour pointer les extraits de la torah inscrits en lettres d'or au plafond de la synagogue ! Une association spiritualiste estime que la meilleure façon de célébrer le Shabbat est de se promener en forêt pour mieux entrer en harmonie avec Dieu. Et bien entendu on trouve à San Francisco, capitale mondiale de l'homosexualité, une synagogue qui accueille spécifiquement gays, *friendlygays*, *lesbians*, *transsexuals* ou encore *queers*²...

Un lien particulièrement étroit avec Israël

Le lien à Israël est extrêmement fort, il correspond à ce qu'Esther Benbassa nomme nationalisme diasporique lorsqu'elle évoque certaines composantes de la communauté juive française. Ici, pas une synagogue où ne flottent côte à côte les drapeaux d'Israël et des États-Unis. Beaucoup de jeunes Juifs apprennent l'hébreu dès l'adolescence et se rendent en Israël pendant quelque mois pour y faire des études ou pour une période de volontariat. Pourtant peu nombreux sont les Juifs américains qui s'y installent définitivement,

² Les adeptes de ces mouvements revendiquent le droit à une identité sexuelle affranchie du genre.

désespérant ainsi les innombrables programmes d'alyah mis en place par l'Agence Juive. Si les Juifs américains, qu'ils soient démocrates ou républicains, religieux ou laïcs, sont dans leur quasi-unanimité de très forts soutiens à Israël (ils sont même parfois plus sionistes que les Israéliens !), ils n'en sont pas moins conscients que la situation économique et sociale dont ils jouissent restent beaucoup plus attrayante que celle dont ils pourraient disposer là-bas... Ainsi les étudiants membres de l'Israël Action Committee donnent tout leur temps libre à la promotion sur le campus d'une image uniformément positive de ce pays, depuis son modèle social jusqu'à son mur de séparation en passant par ses sites touristiques ; mais, bien qu'Israël soit pour eux lieu de prédilection pour des vacances ou des séjours universitaires, aucun d'eux n'imagine que ce puisse être pour lui une future terre d'immigration.

Religiosité exacerbée et sionisme débordant : nous sommes bien là aux antipodes de l'idéologie des membres du Cercle Gaston-Crémeux et de la plupart des lecteurs de Diasporiques ! Mais mon exploration n'en est bien sûr qu'à ses balbutiements... ■

In this issue of *Diasporiques*

« Urban violence » as the French medias called it, the « Jacquerie des banlieues » as the Cercle Gaston-Crémieux called it in its communiqué dated 9th Nov. 2005 (see p. 4), using an old term usually applied to peasant uprising, has calmed down but the problems it brought to the fore are far from solved. In Martine Kis's « Au fil des jours » (see p. 5, « As days go by »), the European Union is said to be quite unable to deal in any progressive way with immigration problems. The same problems are referred to in the lead article (see p. 3), which mainly observes that the 100th anniversary of a major Law France passed in 1905 in order to separate Church from State has been kept extremely quiet so as to be almost silent. This fundamental idea of separation is also the basis of a summary record by Sophie Ernst (see p. 31) of a seminar in favour of a concept of « laïcité » (secularism according to French laws and practice) which should not be « overly simplified »; the same idea is also the basis of a full debate, as four big names have accepted to give their views on three substantive questions (see p. 23). Three more articles are offered which express our desire to open up our journal : Françoise Héritier shows that the matrilinear line of descent is very important for Jews (see p. 6) ; some representatives of the « Observatoire chrétien de la laïcité » (a Christian organisation which advocates the « laïcité » principle) tell us that there are some things they feel certain of, some other things that are still in doubt for them (see p. 14); from Paul Thibaud, we have his views on the part Jews played in the birth of the nation concept (see p. 19). We also give an account of the second part of the seminar we co-organised in January 2005 to show that Pierre Mendès France's legacy is still alive today (see p. 33).

Literature and poetry are present too, to prove that both cultural and political worlds can be joined. Jacques Burko says how large a part the genocide plays in Polish poetry (see p. 39); Maurice Mourier makes us feel how difficult it is to « survive » for the writer Georges-Arthur Goldschmidt (see p. 50) ; we also publish a moving poem Marianne Cohn wrote before being tortured and killed by the Nazis (see p. 13). Through Fania Perez we see how Anne Braquemond reveals in her sculptures the « abstract part of the human body » (p. 48). Régine Dhoquois-Cohen has given us a nice short story (a bit sardonic ?) (see p. 54). Samuel Ghiles-Meilhac has two moody moments on the US West Coast which he meant to share with us (see p. 56). We mustn't forget to mention the Hanukkah feast, a full-colour central insert by Anne-Emmanuelle Lazar and Sylvie Kuczynski, which brings us plenty of twinkling candles and their whole lot of multicultural cousins.

Le Cercle Gaston-Crémieux et *Diasporiques*

Le Cercle Gaston-Crémieux, du nom d'un communiste marseillais fusillé en 1871, a été créé en 1967 par Joseph Huppert, Giuditta Isotti-Rosowsky, Claude Lanzmann, Philippe Lazar, Jacques Lebar, Richard Marienstras, Léon Poliakov, Oscar Rosowsky, Rita Thalmann, Pierre Vidal-Naquet et Raphaël Visocékas aux fins d'affirmer la légitimité d'une existence juive diasporique sans inféodation à la synagogue ou au sionisme. S'agissant des rapports à la religion, le cercle s'inscrit résolument dans une mouvance laïque ouverte ; s'agissant de la situation au Proche-Orient, il a, par exemple, soutenu sans réserve l'initiative de Genève. Il est actuellement présidé par l'un des fondateurs, Philippe Lazar.

Le Cercle se réunit régulièrement (de l'ordre d'une fois par mois) en réunion plénière, soit pour examiner la conjoncture politique (ses membres se réclament de la gauche mais le cercle, en tant que tel, n'a pas d'affiliation politique spécifique), soit pour engager des débats autour de thèmes culturels ou socio-économiques, soit encore pour rencontrer d'autres groupes (pas nécessairement juifs !) et confronter leurs approches avec les nôtres. Il organise aussi, de temps à autre, des dîners-débats autour d'une personnalité invitée. Il dispose également de commissions de travail, dont les principaux objectifs sont évoqués sur la quatrième page de couverture de la revue.

Le Cercle a créé *Diasporiques* en 1997. La revue en est donc à sa neuvième année d'existence. Diffusée principalement par abonnements, elle se donne comme objectif spécifique de créer un espace de dialogue interculturel. « *Ceux d'entre nous qui sommes, partiellement ou totalement, de filiation juive avons pleinement assumé le fait de vivre, de penser, d'agir dans un pays dont la plupart des ressortissants n'ont pas de liens familiaux directs avec des Juifs. Nous avons le sentiment que cette façon de vivre tient de l'essence même de la judéité* » – disions-nous dans le numéro 35 de *Diasporiques*. Et d'ajouter : « *Quatre verbes d'action structurent aujourd'hui la revue : ouvrir, débattre, méditer, découvrir. Quelques mots ne sauraient à eux seuls définir un contenu aussi mouvant et évolutif que l'est celui d'une revue vivante. Ils expriment néanmoins une intention globale, qui rejoint directement le concept même de vie diasporique : une vie qui se veut tout le contraire d'un repli identitaire, qui en appelle en permanence à une interaction avec les autres* ».



Prendre contact avec le Cercle Gaston-Crémieux et/ou *Diasporiques*

Pour vous rapprocher de nous, vous pouvez

- demander un entretien verbal ou téléphonique avec un responsable du Cercle par l'intermédiaire de son secrétaire Georges Wajs, 69, avenue Danielle Casanova, 94200 Ivry sur Seine.
Courriel : georges.wajs@wanadoo.fr Tel 01 46 70 01 31

- vous abonner à *Diasporiques*. Pour ce faire il faut

1° Renvoyer le présent bulletin d'abonnement à François Lévy, 2, avenue Jeanne, F - 95600 Eaubonne

Bulletin d'abonnement à *Diasporiques*

Nom Prénom (ou noms et prénoms si couple)

Adresse postale :

Adresse électronique :

Je souhaite m'abonner à *Diasporiques* (cocher) pour un an pour deux ans

Je règle le montant de l'abonnement en suivant les indications données.

Date Signature

2° Régler le montant de l'abonnement dans les conditions suivantes :

Montant annuel de l'abonnement (quatre numéros)

Zone	Abonnement normal	Abonnement de soutien
France	20 euros	30 euros et plus
Union Européenne et Suisse	25 euros	35 euros et plus
Reste du monde	30 euros	40 euros et plus

- **France** : chèque bancaire ou postal à joindre au bulletin, à l'ordre du Cercle Gaston-Crémieux (*Diasporiques*)
- **Belgique** : virement bancaire à effectuer auprès de Henri Liebermann, compte n° 750-9064356-58, mention « *Diasporiques* »
- **Suisse** : virement bancaire à effectuer auprès de Massimo Sandri, Banque cantonale vaudoise, compte n° 5006.66.86, mention « *Diasporiques* »
- **Autres pays** (Autres pays européens et reste du monde) : virement bancaire à effectuer au compte du Cercle Gaston-Crémieux

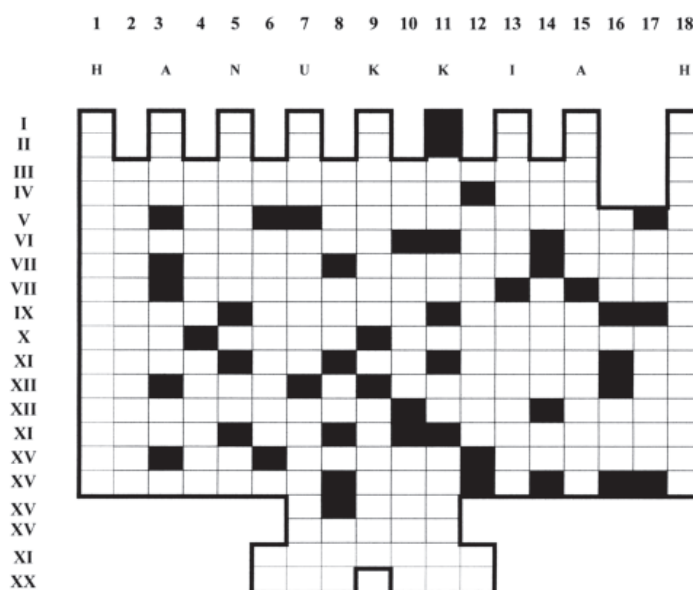
IBAN	Code banque	Code guichet	N° de compte	Clé RIB
FR53	30041	0001	1070730T020	78

Le Cercle Gaston-Crémieux Site : www.cercle-gaston-cremieux.org Courriel : postmaster@cercle-gaston-cremieux.org	<i>Diasporiques</i> Site : www.diasporiques.org Courriel : postmaster@diasporiques.org
---	---



Mots hanukkroisés-laïcisés

Philippe Lazar

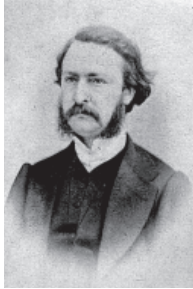


Horizontalement

- III – Elle s'en laisse mettre plein la vue.
 IV – Trait commun à bien des laïques. Passage élevé et/ou étroit.
 V – Rom ou pas, il fait désormais partie de notre environnement. Personnel. La loi de 1905 ne porte pas ce qualificatif et pourtant quelle portée !
 VI – Celle d'une centenaire n'est plus exceptionnelle. Lie. Serrée et vigoureuse.
 VII – Démonstratif inversé. On le confond trop souvent avec la nation. Bien rassasiée. Célèbre fleuve espagnol remontant vers sa source.
 VIII – Tête et queue d'un rat. Moins poétique que les ascenseurs rétros dans les grands magasins. D'autres.
 IX – On l'a à l'œil. Protection nocturne. Ne mentionne pas.
 X – On l'a aussi à l'œil. Liés. Chimérique.
 XI – Le dessus du panier. Démonstratif. Personnage discret. Enlever. On se rue vers lui.
 XII – Article. Silencieux. Bombardes les murs et autres surfaces accessibles. Bas de gamme.
 XIII – Qualifie la justice céleste lorsqu'on y croit. Tous voiles dehors. Oppose à tout.
 XIV – Non accompagné. Ile musicale. Omises avec adresse.
 XV – Encadre le mien. Obtenu. Harmonieux contour. Joie festive.
 XVI – Le plus beau nom de Dieu. Particule invisible mais qui ne passe pas inaperçue.
 XVII – Eut connaissance.
 XVIII – Ni gris ni beige.
 XIX – Avoir un succès si éclatant qu'une des lettres n'est pas restée en place.
 XX – Le suivant à l'envers. Le plus souvent liquide mais parfois minérale.

Verticalement

- 1 – Est trop souvent confondu avec la laïcité.
 2 – Pression intellectuelle et morale à vocation sectaire.
 3 – Adoucit les contacts. Personnel. Bougé.
 4 – Dressées. Rendre mou un œuf dur.
 5 – Jeu d'adresse désuet. Indéfini. Début d'une longue série.
 6 – Aux bouts du pied. Souvent aotien mais pas toujours. Petit mais prometteur.
 7 – Déclaration très recherchée par les enquêteurs. Européenne du sud. Ne porta pas l'attention nécessaire.
 8 – Ferme. Article. Lie. Lieu privilégié d'éducation populaire.
 9 – Séduiras. Sont-elles vraiment heureuses d'être séparées ?
 10 – En Catalogne. Désormais sans flamme. Il faut une flamme pour qu'elle joue son rôle à Hanukkah.
 11 – Que serait sans lui le five o'clock? Grand fleuve européen. A chaque année son Jour. Greffera.
 12 – Contribue à éviter les crises de nerfs. Parfois après avoir été appris.
 13 – Vivante, ouverte ou de combat, elle continue à se prêter à multiples définitions. Assurance collectiviste.
 14 – Symbole franchouillard. Appréciation pondérée. Le ventre est encore fécond qui peut en produire d'autres.
 15 – Délices d'un faune, surtout l'après-midi. Ravissants entortillements.
 16 – Chemine sans trop savoir où il va. Apparus.
 17 – Roi un peu plus grotesque que les autres. Voies de communication.
 18 – Mettent parfois l'expert en difficulté.



Accéder à une meilleure connaissance de l'histoire et des cultures juives

Le Cercle Gaston-Crémieux a une double vocation, politique et culturelle. Il veut inscrire ses réflexions et son action dans la continuité de l'histoire diasporique des Juifs, en ne rejetant aucune de ses composantes mais en ne s'inféodant ni à la pratique religieuse ni au sionisme. Cet engagement du Cercle, explicite depuis sa création en 1967, le conduit aujourd'hui à approfondir ses investigations dans deux directions complémentaires, l'une et l'autre inspirées par le même objectif : faciliter l'accès à tout ce qui fait la richesse de l'histoire et des cultures juives. Les plus anciens d'entre nous savent que les éléments culturels juifs dont ils sont imprégnés sont le plus souvent très fragmentaires ; les plus jeunes, lorsqu'ils revendiquent leur judéité, ont fortement conscience de la nécessité de l'enraciner dans une meilleure connaissance de cet univers culturel et de ce passé historique, riche et tourmenté, dont ils sont issus. Notre projet est d'améliorer ainsi notre connaissance du peuple juif, des étapes essentielles de son existence et de ses apports de tous ordres, individuels et collectifs, tout en réservant une place importante aux échanges continus avec les cultures des autres peuples.

Deux commissions ont été créées à cette fin : l'une d'elles s'intéresse plus spécifiquement à la connaissance des textes de nature philosophique, mythique, littéraire ou poétique ; l'autre à la sociologie et à l'histoire des Juifs au cours des siècles (et même des millénaires) passés.

Écrits juifs, cultures juives : une anthologie

L'ambition de ce projet est de réunir un ensemble d'écrits, témoins de l'évolution des diverses cultures juives au sein des Diasporas en interaction avec leur monde environnant.

Le champ que nous voudrions couvrir est on ne peut plus large : de la Bible et du Talmud à l'épanouissement de la culture diasporique séfarade jusqu'en 1492, des penseurs juifs dans l'Europe du Moyen Âge à la montée des Lumières ; de la richesse de la culture de la yiddishkeit aux XIX^e et XX^e siècles à la culture post-émancipatrice de l'Europe centrale (un moment de rayonnement d'une culture juive parfaitement ancrée dans le milieu diasporique en même temps que cosmopolite) ; du foisonnement de grands auteurs de l'entre-deux guerres à l'après Shoah et à notre monde actuel. À ce stade, une liste d'œuvres ou d'auteurs ne peut être que partielle. Citons, simplement à titre d'exemples : Abravanel, da Costa (le premier excommunié de l'histoire juive !), Halevi, Maïmonide, Spinoza, Mendelssohn, Peretz, Aleichem, Schnitzler, Kafka, Zweig, Singer, Asch, Arendt, Lévinas,...

Sociologie et histoire des Juifs d'Europe

Le groupe de travail socio-historique comprend aussi des membres de l'Union des Progressistes juifs de Belgique. Après avoir établi un panorama de la présence des Juifs en Europe depuis l'Antiquité, il se propose de mettre l'accent sur des périodes particulièrement importantes, telles que la période hellénistique, celle précédant l'expulsion des Juifs d'Espagne, celle des Marranes, celle de l'Émancipation, celle de la montée des idéologies sioniste et bundiste. Le groupe entend croiser cette approche chronologique avec deux autres. L'une d'elles, d'ordre thématique, consiste à traiter synthétiquement de questions telles que l'alternative entre intégration et assimilation, l'engagement social et politique et, naturellement, l'antisémitisme. L'autre s'attache plus spécifiquement à la vie de personnalités juives marquantes, témoins et/ou acteurs des bouleversements en cours à leur époque. C'est ainsi que le groupe s'est en premier lieu intéressé à la personnalité éponyme du Cercle, Gaston-Crémieux (*Diasporiques* n°35, p. 50), puis à celle de Bernard Lazare.

La tâche est immense et nous ne serons jamais trop nombreux pour l'aborder. Pour tout renseignement complémentaire sur la façon de s'associer au travail de l'un ou l'autre de ces deux groupes, prendre contact avec le secrétaire du Cercle, Georges Wajs, 69 avenue Danielle Casanova, 94200 Ivry sur Seine, georges.wajs@wanadoo.fr, tel 01 46 70 01 31

Agression contre Georges Federmann et Véronique Dutriez

À la mi-novembre 2005, notre ami le psychiatre strasbourgeois Georges Yoram Federmann et son épouse Véronique Dutriez (dont le numéro 35 de *Diasporiques* avait publié un communiqué commun, comme à l'accoutumée très engagé), ont été victimes d'une agression de la part d'un déséquilibré dans le cabinet de Georges. Ils ont tous deux été grièvement blessés et Véronique n'a pas survécu à ses blessures.

A Georges, à leurs enfants et à tous leurs proches, *Diasporiques* présente ses condoléances émues. Nous savons que, s'agissant de Georges, cette mort tragique ne fera que stimuler encore un peu plus son action permanente pour plus de justice et que ce sera façon à lui d'honorer la mémoire de Véronique. Nos pensées l'accompagnent fraternellement dans ce combat.