

**Union des Progressistes juifs
de Belgique
(UPJB)**

**Cercle Gaston-Crémieux
France
(CGC)**

Juifs laïques, progressistes et diasporistes aujourd'hui en Europe



Juifs laïques, progressistes et diasporistes aujourd'hui en Europe

Compte rendu des interventions et débats
d'un colloque organisé à Lille

(9 mai 2004)

Supplément au numéro 31 de *Diasporiques*, septembre 2004
ISSN 1276 4248. N° de commission paritaire : 1103 G 78821
© Diasporiques et Cercle Gaston-Crémieux

Supplément à *Points Critiques*, septembre 2004
© Points Critiques et UPJB

Sommaire

Remerciements	5
Avant-propos <i>Philippe Lazar; Jacques Ravedovitz</i>	7
Introduction <i>Jacques Ravedovitz</i>	9

Première session : Judéité et culture

Modérateur : *Jacques Ravedovitz* ; rapporteur : *Martine Kis*

Bases historiques et culturelles de la diaspora juive européenne <i>Jacques Aron</i>	13
Les relations avec les « gentils » <i>Alfred Spira</i>	19
Diasporisme et laïcité <i>Philippe Lazar</i>	23
Discussion de la première session	27

Deuxième session : Judéité et engagement politique

Modérateur : *Larissa Gruszov* ; rapporteur : *Denise Weill*

L'engagement à gauche : une option parmi d'autres ou un choix privilégié ? <i>Élise Marienstras</i>	33
Les engagements sur le terrain <i>Jacques Ravedovitz</i>	37
Discussion de la deuxième session	39

Troisième session : Multipolarité de la judéité mondiale

Modérateur : *Jacques Burko* ; rapporteur : *Motke Stelzer*

Le pôle juif nord-américain <i>Régine Azria</i>	45
Le poids de l'État-nation d'Israël <i>Henri Wajnblum</i>	49
Diversité des voix juives <i>Georges Wajs</i>	51
Discussion de la troisième session	55

Quatrième session : Vers la construction d'un réseau européen

Modérateur : *Philippe Lazar* ; rapporteur : *Mady Waynblum*

Les conditions du succès <i>Étienne Brunswic</i>	61
Les partenariats à développer <i>Henri Liebermann et Larissa Gruszow</i>	65
Discussion de la quatrième session	67
Conclusion en forme de questionnaire <i>Philippe Lazar</i>	71
Quelques ouvrages de référence	75

Remerciements

Nous sommes particulièrement reconnaissants à Madame Thérèse Lebrun, présidente et rectrice de l'Université catholique de Lille d'avoir aimablement mis à notre disposition un amphithéâtre de son institution le dimanche 9 mai 2004, nous permettant ainsi de réunir des membres de l'Union des Progressistes juifs de Belgique et du Cercle Gaston-Crémieux à mi-distance entre Bruxelles et Paris, et de nous y avoir en personne et si chaleureusement accueillis.

Un grand merci aussi à tous ceux qui se sont investis, en Belgique et en France, dans la préparation et dans l'organisation de cette rencontre qui fut en tous points réussie, tant du point de vue convivial qu'intellectuel.

Et un non moins grand merci aux quelque soixante-dix membres des deux associations organisatrices qui ont fait le déplacement de Lille et permis par leur présence, leurs présentations à la tribune et leur participation aux débats de donner à cette rencontre toute sa légitimité et tout son poids.

Avant-propos

Deux organisations juives, l'une belge et l'autre française, l'Union des Progressistes juifs de Belgique et le Cercle Gaston-Crémieux, ont organisé à Lille le 9 mai 2004 une réunion consacrée à une réflexion commune sur la judéité laïque, progressiste et diasporiste, aujourd'hui en Europe.

Ces deux organisations partagent la conviction que les Juifs ont toute légitimité de s'exprimer en tant que tels sans être tenus de le faire en référence à la synagogue ou à l'État d'Israël. Pénétrés de l'idée que les problèmes identitaires, à l'échelle individuelle comme au niveau collectif, ne peuvent être résolus dogmatiquement, ils ressentent la nécessité d'inscrire leur démarche dans le prolongement de l'histoire diasporique des Juifs, ce mode d'existence original et fructueux qu'un long passé a rendu vénérable, au cours duquel se sont forgées leurs traditions universalistes et se sont formalisées les valeurs auxquelles habituellement ils se réfèrent.

Le premier objectif de la rencontre de Lille était d'approfondir les points de convergence ci-dessus esquissés mais aussi de mettre en lumière, ici ou là, d'éventuelles divergences. Cette démarche supposait d'abord que nous revenions sur le sens donné aux mots utilisés pour définir nos options fondatrices : laïcité, progressisme (ou engagement à gauche ?), diasporisme, de façon à limiter les confusions qui pourraient résulter d'ambiguïtés dans leur définition. Elle supposait aussi que nous confrontions nos approches des grandes questions qui ont jusqu'alors retenu de part et d'autre notre attention : le devenir d'une diaspora juive européenne profondément ébranlée dans son existence même par la Shoah, la nature des relations entre la diaspora européenne, les autres diasporas mondiales et l'État-nation d'Israël, les dimensions culturelles et politiques de nos engagements.

L'objectif plus lointain que nous poursuivons de concert entre nos deux organisations est celui de la constitution progressive d'un *réseau européen d'associations juives* ayant des fondements idéologiques proches des nôtres, de façon à prendre part de façon active au processus de construction d'un espace européen multiculturel. Particulièrement conscients de l'importance de la prise en compte de la diversité culturelle constitutive de l'Europe (en tant que Juifs, nous sommes bien placés pour apprécier en particulier l'importance des brassages induits par les grandes migrations des temps modernes, à commencer par l'arrivée sur le continent d'un nombre considérable de Juifs venus d'Afrique du Nord), riches des apports respectifs, historiques et culturels des diverses communautés ashkénazes et sépharades, nous comptons bien faire entendre notre voix, qui n'est pas celle des instances prétendument représentatives de « la » communauté juive.

Nous sommes conscients des difficultés de l'entreprise, mais confiants dans l'idée qu'elle peut recueillir un très large assentiment chez beaucoup de Juifs qui n'apprécient guère l'instrumentalisation dont ils sont l'objet de la part desdites instances. Encore faut-il que la rencontre de Lille puisse être considérée comme une réussite et un authentique point de départ de cette ambitieuse entreprise : aux lecteurs de ce compte rendu d'en juger.

Jacques Ravedovitz
Président de l'UPJB

Philippe Lazar
Président du CGC

Introduction

Jacques Ravedovitz

Voilà plusieurs années déjà que des liens informels et amicaux s'étaient tissés entre des membres du Cercle Gaston-Crémieux (CGC) et des membres de l'Union des Progressistes juifs de Belgique (UPJB). L'an passé, à l'initiative du CGC, nos deux comités se sont réunis une première fois à Bruxelles. C'était une bonne occasion de mieux nous connaître, convaincus que nous étions de part et d'autre que cela ne pouvait que nous apporter plaisir et enrichissements. Et nous avons renouvelé au début de l'année l'expérience à Paris.

Je pense pouvoir dire aujourd'hui, autant pour le CGC que pour l'UPJB, que ces deux rencontres ont été particulièrement passionnantes et chaleureuses. Grâce à elles, nous avons engagé un dialogue approfondi, en nous parlant mais aussi en nous écoutant les uns les autres. Grâce à elles aussi, il est devenu évident que bien des choses nous rapprochent, que ce soit en termes de sensibilité, de questionnements, voire d'échanges sur nos conflits internes eux-mêmes, ceux qui nous traversent, nous, Juifs de gauche, laïques et résolument ancrés en diaspora.

Alors, quand les choses se passent aussi bien, on a envie d'aller, de regarder plus loin. D'où l'idée d'élargir nos échanges à d'autres organisations qui nous seraient proches. Et pourquoi pas à tout un réseau européen d'organisations juives, laïques, diasporistes ?

Mais là un petit coup de frein à nos ambitions s'imposait : il fallait commencer par nous rencontrer à plus large échelle que celle des réunions de nos deux comités. D'où l'idée de ce colloque commun, qui va nous permettre d'approfondir toute une série de questions qui se posent à nous. Ce colloque est une étape vers un élargissement de notre démarche et aussi un temps fort en soi, puisqu'il va nous donner l'occasion de confronter nos sensibilités et nos points de vue sur notre façon de nous sentir et de nous vouloir juifs, aujourd'hui, en Europe.

Première session

Judéité et culture

Bases historiques et culturelles de la diaspora juive européenne

Les relations avec les « gentils »

Diasporisme et laïcité

Discussion

Bases historiques et culturelles de la diaspora juive européenne

Jacques Aron

Dans les limites de cette introduction, je n'aurai évidemment pas la prétention de répondre, fût-ce de très loin, à l'ambition démesurée de ce titre : brasser deux mille ans d'histoire des Juifs dispersés sur un territoire s'étendant de la Méditerranée aux pays nordiques, de la France à la Russie. Certains historiens y ont consacré leur vie. Il y a une quinzaine d'années, un spécialiste de l'histoire des Juifs allemands au Moyen Âge, Friedrich Battenberg, a tenté de dresser une courte synthèse (six cents pages) du sujet sous le titre : « L'ère européenne des Juifs » (*Das Europäische Zeitalter der Juden*) ; sa bibliographie compte environ quatre cents ouvrages¹. Son livre porte comme sous-titre : « Du développement d'une minorité dans le contexte de l'Europe non juive » (*Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Europas*). Écrivant après le génocide, qui constitue l'horizon et la clôture de sa recherche, Battenberg est très conscient des difficultés de son travail. « Beaucoup d'historiens comprennent leur *histoire* comme celle d'un *peuple*, qui s'est conservé de l'Antiquité jusqu'à nos jours à travers des siècles de souffrance. On s'attache ainsi à suivre dans son évolution un groupe social présentant certains caractères communs. Le lien avec l'histoire générale se fait alors en présentant l'apport des peuples à la civilisation et en mettant en évidence, de façon positive ou négative, la contribution des Juifs à celle-ci. Cette tendance longtemps dominante de l'historiographie nous a fourni certaines connaissances. Elle est cependant liée à des difficultés méthodologiques qui n'ont pas encore été surmontées. En particulier, le fait que les Juifs

forment un peuple apparaît plutôt comme un postulat idéologique du XIX^e siècle, susceptible d'instrumentalisation politique. La question de la frontière entre Juifs et non Juifs y trouve aussi peu de réponse que la question de ce que l'on pourrait qualifier de *typiquement juif* ». Et l'auteur d'ajouter peu après : « Si l'on veut trouver un point de vue historiographique encore actuel pour l'histoire des Juifs, il faut interroger leurs traits permanents et leurs particularités dans leur environnement non juif, dont la cause réside autant dans leur propre comportement que dans les réactions ambiantes à celui-ci ».

Vous l'aurez compris, je ne pourrai m'attacher à présent qu'à un aspect, et encore, de cette longue et souvent tragique histoire commune. Je tâcherai donc de le choisir au centre de la problématique actuelle de la judéité mondiale après le génocide : prolonger l'apport des Juifs de la diaspora à l'évolution générale de la société ou céder aux tentations du repli identitaire ou de la centralité d'un État souverain des Juifs. On m'objectera d'emblée que des ponts peuvent être jetés entre ces deux voies historiques, la première plusieurs fois millénaire, la seconde âgée d'un peu plus d'un demi-siècle. J'en conviens parfaitement, mais pour nous, Juifs vivant en diaspora, pour que ces échanges soient fructueux, notre propre voie doit au préalable être tracée et assurée après la césure du génocide juif. Elle ne peut l'être, selon moi, que dans le prolongement de *notre* expérience d'ouverture, même et peut-être *surtout* si l'anéantissement des forces vives de la judéité européenne en a sanctionné l'échec par l'assassinat de ceux qui en étaient les porteurs. Cette perte, nous la ressentons aujourd'hui encore, et c'est à renouer les fils d'une histoire brutalement interrompue que nous devons nous attacher en priorité. Allons

¹ Friedrich Battenberg, *Das Europäische Zeitalter des Juden*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990, traduction J.A.

donc d'emblée au cœur de l'Europe, là où la perte fut irrémédiable, là où la barbarie moderne a donné sa pleine mesure. Je m'attacherai particulièrement à la contribution des Juifs européens à l'émergence – sans doute prématurée – d'une société *démocratique, tolérante et multiculturelle*.

Chronique d'une catastrophe annoncée

Quand il quitte l'Allemagne en 1933 pour se rendre en Palestine via la Tchécoslovaquie, l'Autriche et la France, l'écrivain allemand Arnold Zweig rédige dans l'urgence, en quelques mois, son *Bilan de la judéité allemande*². C'est le constat d'une rupture sans retour : « L'émancipation des Juifs allemands, mise en œuvre depuis Moses Mendelssohn au prix de lourds sacrifices, a été théoriquement et pratiquement abolie depuis le 1^{er} avril 1933 ; le Moyen Âge est revenu ». Des prophètes de pacotille nous proclament depuis lors que cette évolution était inscrite dans les lignes de l'histoire ou de la main de Dieu. Mais, plus près des réalités, Zweig nous dit dans la préface de la réédition de son livre en République fédérale allemande en 1961 : « Aucun observateur européen n'avait vu³ que notre expulsion marquait le début du déchirement de tous les liens et de tous les édifices de la civilisation européenne. Si l'on nous avait prédit en 1920, à nous, soldats sortis éprouvés de la Première Guerre mondiale, que vingt ans plus tard des milliers de criminels en service commandé surpasseraient toutes les atrocités de tous les systèmes coloniaux – commises non plus par des Blancs sur des gens de couleur, mais par des Européens sur d'autres Européens – nous ne nous serions pas considérés comme devenus fous, mais nous aurions traité comme tel celui qui nous aurait tenu ce discours ». Après l'échec d'un projet de publication en République démocratique allemande, la réédition occidentale ne connut aucun succès à l'époque où tous les Allemands préféreraient ne pas se confronter à leur propre passé. Et de ces Allemands, Zweig

n'excluait pas les Juifs, coresponsables à ses yeux, pour avoir laissé se développer après 1918 la violence politique et la névrose raciste. Chacun avait pu prendre connaissance du livre d'un malade mental nommé Adolf Hitler. « Lorsqu'un tel livre – c'est le cas de *Mein Kampf* –, écrit Zweig en 1933, s'incorpore aux fondations de l'édifice intellectuel d'une nation, il en résultera un désastre tel qu'il n'en fond que rarement sur un peuple. Dans la mentalité allemande il en restera cette autoglorification raciste qui rend stérile car sa dynamique échappe à toute critique créatrice et la destruction de cette vie intellectuelle qui commence avec les Lumières allemandes et finit avec la défaite de la République de Weimar – et, avec celle-ci, l'anéantissement de l'apport juif à la culture universelle, qui faisait de l'Allemagne une province de l'Europe et un serviteur essentiel à la transmission de sa haute civilisation ».

Quelques mots donc sur ces Lumières allemandes, leur dimension européenne, et la part prise par les Juifs à leur élaboration et à leur transmission.

Moses Mendelssohn

Reportons-nous un court instant à Berlin en 1743, quand un adolescent de 13 ans, venu à pied de Dessau, y entre par la seule porte ouverte aux Juifs, pour y suivre, dit-on, son maître, le rabbin David Fränkel. Il s'agit de Moses Mendelssohn, fils d'un copiste des rouleaux de la Torah, formé dans la tradition talmudique mais désireux, comme nombre de ses coreligionnaires, de prendre connaissance de tous les courants de pensée modernes. Israël Samosz, traducteur d'Euclide en hébreu, l'initie aux mathématiques ; Abraham Kisch, médecin pragois, lui enseigne le latin (Spinoza écrivait en latin) ; Salomon Gumperz, premier diplômé juif d'une université allemande, lui apprend le français et l'anglais. Deux cents ans exactement après l'arrivée à Berlin de cet adolescent assoiffé de savoir, passé en un instant du temps du ghetto au temps d'une Babel européenne, deux cents ans plus tard, deux trains par mois quittent cette ville pour ce lieu au nom à jamais maudit, Auschwitz. Deux cents ans de luttes pour l'émancipation politique, plus tard sociale, auxquelles les Juifs ont pris plus

² Arnold Zweig, *Bilanz der deutschen Judenheit*, Reklam, Leipzig, 1991 (édition originale : Querido, Amsterdam, 1934), traduction J.A.

³ NDLR : en 1933.

que leur part⁴. Et cependant, que sont deux cents années sur l'échelle historique ? Je ne retiendrai pas de Mendelssohn le portrait presque trop parfait que l'on en a tracé : l'homme célèbre à quarante ans dans toute l'Europe intellectuelle après son *Phédon ou dialogues socratiques sur l'immortalité de l'âme* (1767), traduit en français en 1772 et en près de dix autres langues ; l'ami de Lessing à qui il inspirera le personnage de Nathan le Sage (1779), le brillant défenseur de sa religion en réponse à l'habile tentative de conversion du pasteur suisse Lavater, etc. Je ne pourrai pas non plus m'appesantir sur les enjeux multiples des nouvelles traductions en allemand que Mendelssohn donne des Cinq Livres de Moïse et des Psaumes, alors que celles de Luther, les premières dans cette langue à partir de l'hébreu, ont connu la fortune que l'on sait.

Je voudrais seulement esquisser quelques étapes de sa participation à l'émancipation politique, à laquelle la Révolution française donnera un élan décisif, et à certains aspects encore très actuels des débats de l'époque.

Dans son ouvrage court mais fondamental, *Jérusalem*, Mendelssohn prolonge le plaidoyer amorcé par Spinoza pour la séparation des sphères étatiques et religieuses, fondement de la laïcité moderne. Pour reprendre la traduction d'époque que citera le Comte de Mirabeau dans sa *Notice sur Moses Mendelssohn et ses ouvrages* annexée à son pamphlet publié à Bruxelles en 1788, *Sur la réforme politique des Juifs*, le philosophe juif des Lumières démontre que « jamais une association religieuse ne saurait comme telle acquérir ou s'arroger des droits temporels quelconques ; que, le Tout-Puissant ayant créé libre l'esprit de l'homme, toutes les entreprises formées pour le contraindre par la crainte des supplices, le poids des tributs, la privation des emplois publics produisent seulement des habitudes d'hypocrisie et de bassesse, et sont contraires au plan de l'Être suprême, qui, étant également le maître du corps et de l'esprit, n'a pas voulu propager la religion, même celle qu'il a choisie, s'il est vrai qu'il en ait préféré une, par des violences exercées sur

l'un ou sur l'autre, quoique sa toute-puissance lui en donnât les moyens... »⁵.

Dans une lettre qu'il adresse à Mendelssohn en 1783, Kant dira l'admiration qu'il éprouve pour l'homme et pour son *Jérusalem* : « Je tiens ce livre pour l'annonce d'une réforme importante, bien qu'elle ne progresse que lentement, une réforme qui touchera non seulement votre nation mais d'autres également. Vous avez su unir votre religion à un degré de liberté de conscience dont on ne l'aurait pas crue capable et dont aucune autre ne peut se glorifier. En même temps, vous avez exposé de manière si claire et si fondée la nécessité d'une liberté de conscience envers toute religion, de telle sorte que notre Église devra réfléchir aux moyens d'écarter d'elle tout ce qui peut incommoder ou opprimer la conscience ; c'est cette conscience qui doit en fin de compte unir les hommes sur les questions religieuses essentielles, car toutes les questions religieuses qui contraignent la conscience nous viennent de l'histoire, lorsque l'on fait de la croyance en leur vérité la condition du salut... »⁶.

La Révolution française donnera à Mendelssohn sa dimension universelle. Il a déjà plaidé en 1777 pour les Juifs de Dresde menacés de bannissement : « L'expulsion est pour un Juif la peine la plus sévère ; plus que l'interdiction de séjour, c'est l'expulsion de la terre de Dieu, dont le préjugé le refoule à main armée de frontière en frontière. Et cette peine la plus lourde, des hommes devraient la subir sans avoir commis la moindre faute, simplement parce qu'ils sont attachés à d'autres principes ou parce que le sort les a ruinés ? »⁷. Aussi, quand les Juifs alsaciens s'adressent à lui pour défendre leur cause, Mendelssohn convainc le fonctionnaire prussien Christian Dohm de rédiger son plan *Pour l'amélioration de la condition civile des Juifs*. Le Comte de Mirabeau met alors son éloquence au service de Mendelssohn, *cet estimable citoyen du monde*, ainsi qu'il le nomme. Au portrait de l'auteur du *Phédon* succèdent les

⁵ *Sur la réforme politique des Juifs* par le Comte de Mirabeau, Bruxelles, 1788.

⁶ Moses Mendelssohn, *Zeugnisse, Briefe, Gespräche*, Welt-Verlag, Berlin, 1929 (traduction : J.A.).

⁷ Idem.

⁴ NDLR : Je dis cela aux amateurs de discours sur la surreprésentation des Juifs dans certains domaines...

principes de *la réforme politique des Juifs*. Dans cette esquisse d'une société démocratique, tous ont leur place, tous doivent bénéficier des *droits du citoyen*. Quelle actualité conserve la description – sans doute idéale – d'une *nation librement gouvernée* mais pas centralisée, une nation nécessairement divisée et acceptant ses divisions comme un apport, une nation multiculturelle comme on dirait à présent. « Toute société est composée de petites sociétés privées qui, chacune, ont des principes particuliers, inspirent à leurs membres des sentiments et des préjugés à part et tracent à leur activité un cercle déterminé. Le monde subsiste cependant ; et les nations bien gouvernées, c'est-à-dire librement, prospèrent. Le gentilhomme et le bourgeois, l'artisan et le laboureur, le militaire et celui qui ne l'est pas, le savant et le non-lettré posent des barrières entre eux et cependant habitent et servent le même pays. Que le chrétien et le circoncis, soit juif soit musulman, sectateur d'Ali ou d'Omar, du Pape ou de Luther, de Socin ou de Calvin s'écartent les uns des autres : le grand et noble emploi du gouvernement consiste à faire en sorte que chacune de ces divisions tourne au profit de la grande société ou, du moins, par un plus vif degré d'attachement pour elle, fondé sur une plus grande jouissance de la liberté. On ne peut pas douter de bonne foi que des traitements meilleurs n'extirpassent les préjugés de religion qui empêchent les enfants de Moïse d'être plus sociables. Le Juif est plus homme encore qu'il n'est juif ; et comment n'aimerait-il pas un État dans lequel il lui serait permis de devenir propriétaire ? Où ses contributions ne seraient pas plus grandes que celles des autres citoyens ? Où rien ne l'empêcherait d'aspirer à l'estime et à la considération ? [...] Son pays deviendrait sa patrie. Il la regarderait avec la tendresse d'un fils longtemps méconnu et rétabli dans ses droits. Ces sentiments inséparables du cœur humain parleraient bien plus haut que tous les sophismes des Rabbins qu'on a tant exagérés si ce n'est calomniés »⁹.

⁹ Voir note 3.

¹⁰ Théodore Herzl, *L'État juif. Essai d'une solution de la question juive*, Édition du Pro-Israël, Salonique, 1923 (version française officielle). Édition originale en allemand : 1896.

« Le Juif est plus homme encore qu'il n'est juif... »

Cette considération capitale de Mirabeau permet de nouer des relations d'estime réciproque et, aimerait-on ajouter, de liberté, d'égalité et de fraternité. Condition qu'il a fallu repenser à partir du moment où s'est constitué un mouvement nationaliste juif visant à la souveraineté exclusive sur un territoire déjà habité par d'autres habitants non juifs. Herzl, déjà, ne pouvait éviter les critiques qui lui furent adressées par des Juifs européens désireux de demeurer en diaspora tout en y poursuivant la lutte contre l'antisémitisme, qu'ils ne regardaient pas comme une malédiction éternelle. Aujourd'hui, on ne relit pas sans inquiétude la sentence prononcée dans *l'État des Juifs* contre ceux que Herzl nomme les *Israélites français*. Admirés à titre individuel, ils sont méprisés en tant que groupe et surtout privés arbitrairement par un projet déjà *totalitaire* de leur appartenance au peuple juif : « Si maintenant les Juifs français, en totalité ou en partie, protestent contre le projet parce que, soi-disant, ils seraient déjà « assimilés », eh bien ! ma réponse est simple : la chose ne les regarde pas. Ce sont là des Français israélites. C'est parfait ! Tandis que ceci est une affaire intérieure des Juifs ». Ces Juifs-là sont rejetés dans les ténèbres extérieures – « Des branches entières du Judaïsme peuvent dépérir, se détacher ; l'arbre vit » –, tandis que Herzl en appelle dans le même temps pour le soutenir aux antisémites responsables de la détresse des Juifs et donc *force motrice* du projet sioniste. « J'imagine que les gouvernements, volontairement ou sous la pression des antisémites, accorderont quelque attention à cet écrit, et peut-être même, par-ci par-là, qu'on accueillera dès le commencement le projet avec sympathie et qu'on en donnera aussi des preuves à la Society of Jews »¹⁰. Il y a là bien des ambiguïtés qui n'ont jamais été vraiment levées ; quelle insupportable contradiction de réclamer l'appui des *nations civilisées* si l'antisémitisme fait partie intégrante de ces « civilisations » et si l'on en appelle en outre à leur intérêt de voir les chrétiens occuper les charges « indûment » remplies par des Juifs !

Ce sont ces ambiguïtés-là – à moins qu’il ne s’agisse de divergences plus fondamentales – qui doivent être éclaircies si nous voulons que les ponts dont je parlais en commençant se construisent durablement entre Juifs de diaspora et d’Israël. Je dis cela car je suis, hélas, convaincu que le sionisme et Israël (dont je ne remets aucunement l’existence en question, mais ceci est un autre débat) se sont édifiés sur des valeurs opposées à celles que j’ai évoquées, c’est-à-dire aux valeurs universalistes et antinationalistes développées par des Juifs en diaspora, victimes d’oppression et de discriminations politiques et sociales. Je ne peux, dans ce cadre, qu’en apporter un court exemple. Le texte qui suit illustre dans quel esprit certains colons russes rejoindront la Palestine. Josef Klausner, le grand-oncle de l’écrivain Amoz Oz, y arrive vers le milieu des années vingt, y occupe la chaire de littérature hébraïque de la toute jeune université de Jérusalem, où il sera l’un des adversaires les plus résolus de l’ouverture d’une chaire similaire consacrée au yiddish. Mais c’est déjà dans un écrit de 1907 qu’il s’en prend à l’influence excessive à ses yeux que les Arabes exerceraient sur les premiers colons juifs. Il craint comme la peste cette influence de ceux qu’il reconnaît cependant comme *les habitants plus anciens* du pays. Il écrit : « Depuis vingt-cinq ans nous appuyons notre aspiration à nous établir en *Eretz Israël* plutôt qu’ailleurs sur l’idée que c’est ici que le peuple juif pourra se libérer de la pression des cultures étrangères ». Il faut non seulement que l’hébreu s’impose, pur de toute contamination par l’arabe, mais aussi que la toponymie devienne ou redevienne hébraïque : « Un grand nombre de bourgades juives n’ont pas de nom hébreu et les Juifs ne se préoccupent pas de leur en donner un, sans comprendre que tant que telle partie juive du pays aura un nom arabe, ce sera pour les Arabes le rappel constant d’une spoliation. Ces noms leur rappelleront toujours que ce pays était le leur et que les Juifs y sont des étrangers... »¹¹. Il faut, selon Klausner, s’éloigner de « cette culture européenne, artificielle et excessive ». Il convient de s’imposer par sa supériorité culturelle, alors que « Par imprévoyance les institutions sionistes et philanthropiques

¹¹ Denis Charbit, *Sionismes, textes fondamentaux*, Albin Michel, Paris, 1998.

introduisent de plus en plus l’enseignement de l’arabe dans nos écoles et ont même institué des « cours du soir » pour inculquer l’arabe aux enseignants, sous prétexte qu’ils en ont besoin. Comme si nos aïeux n’avaient pas appris le polonais et le russe, voire le lituanien, pour leurs occupations quotidiennes, sans *cours du soir...* ». Comme tant d’autres, Klausner ne voit Israël que comme rupture avec la *Gola*¹² méprisée et détestée, et il s’interroge : « Aurons-nous fait autre chose, en transférant le centre de notre vie culturelle en *Eretz Israël* que de passer de l’Exil d’Édom à celui d’Ismaël, de l’Exil d’Occident à celui d’Orient ? Qu’échanger la culture russe pour la tradition bédouine ? ».

Pour établir ce « centre » de la nouvelle culture juive, le sionisme a mobilisé et prolongé tous les mythes de l’exil dans les pays d’ennemis éternels, toujours renouvelés et toujours les mêmes : Édom, devenue Rome, et puis tous les pays de l’Occident chrétien ; Ismaël, le fils de la servante, devenu l’Orient islamique sous toutes ses formes. Heine évoquait déjà en 1830, dans le décor d’une ville italienne, ce vieux Juif assis sur un tombeau romain (Édom !), perdu dans sa prière, « dans laquelle il exhale ses souffrances et accuse des peuples depuis longtemps disparus de la surface du globe et qui n’existent plus que dans des contes de nourrice – tandis que lui, dans sa douleur, ne s’aperçoit même pas qu’il est assis sur les sépultures de ces ennemis, dont il implore encore du ciel la chute » (*La Ville de Lucques*). Les mythes ont la vie dure : combien de temps encore, des Juifs se condamneront-ils à vivre à l’écart, en peuple élu de Dieu ? Élection sans cesse confirmée et entretenue par le rejet et la souffrance. C’est sur ces réflexions que s’achevait l’œuvre de Freud, à l’heure où la barbarie allait balayer la terre entière¹³. Elles nous concernent tous. ■

¹² Mot hébreu désignant la Diaspora.

¹³ Sigmund Freud, *L’homme Moïse et la religion monothéiste*, Gallimard, Paris, 1986 (édition originale 1939).

Les relations avec les « gentils »

Alfred Spira

Les Juifs en diaspora se sont historiquement constitués en communautés pour des raisons religieuses et socio-économiques consécutives à leur rejet par le christianisme. Ces communautés se sont d'abord organisées autour de préoccupations religieuses, puis sociales et culturelles. Ce mode d'organisation, par sa diversité et sa pérennisation, constitue un modèle intéressant dans la perspective du développement culturel à venir de l'Europe. Mais les dangers et menaces liés à l'antisémitisme ne doivent pas moins continuer à faire l'objet d'une vigilance soutenue.

Les relations entre Juifs et non-Juifs dépendent en première analyse des attitudes des deux parties concernées, les Juifs d'une part, les non-Juifs de l'autre. Elles doivent être considérées à deux niveaux complémentaires : individuel et collectif. Enfin elles varient selon les périodes, l'espace et la culture considérés. Pour une même culture, elles peuvent évoluer au cours du temps, comme nous le montrent les relations entre les Juifs et le monde arabo-musulman ou encore le monde germanique. Je vais brièvement examiner les relations entre Juifs et non-Juifs et essayer d'en tirer quelques enseignements permettant d'anticiper ce que pourraient être les évolutions à venir dans une Europe en mouvement (mais une Europe dont il faut bien constater que la multiculturalité n'est pas, pour le moment, au centre de ses préoccupations !).

Les diverses « postures » des Juifs

Il n'existe pas, à mon sens, de communautés spécifiques établies une fois pour toutes, pas plus juives que non juives, mais plutôt des ensembles de regroupements, divers et variés, d'individus. Ainsi peut-on distinguer

schématiquement, parmi les Juifs, de grandes typologies, même si cet exercice est quelque peu réducteur et comporte un risque de stigmatisation dont il vaut mieux être conscient.

La première distinction possible est liée à l'existence ou non d'une pratique religieuse. Les Juifs croyants et/ou pratiquants peuvent vivre dans la société en tant que minorité et y conserver des pratiques religieuses en conformité avec les modes de vie locaux, c'est-à-dire finalement exprimer librement mais avec une certaine discrétion leur appartenance. Cette attitude, de loin la plus répandue dans les pays européens, ne différencie pas en fait les Juifs des autres communautés religieuses, ou même sociales et culturelles. Elle ne devrait, théoriquement, être la source d'aucun problème particulier et c'est en fait généralement le cas aujourd'hui. On sait fort bien néanmoins qu'en période de crise, économique ou de toute autre nature, la situation peut changer radicalement et les Juifs, en apparence bien intégrés, voire assimilés, peuvent à nouveau être reconnus, désignés ou persécutés en tant que tels. De telles crises ont jalonné l'histoire du peuple juif depuis deux millénaires.

La situation est différente lorsque les Juifs font volontairement état de *signes extérieurs* d'appartenance religieuse (je suppose qu'on devrait plutôt dire aujourd'hui de *signes ostensibles, ostentatoires* ou simplement *visibles* !). Le port de la *kippa* dans une faible mesure, mais surtout celui de manteaux, kaftans ou tous accoutrements d'un autre âge, ne peuvent sûrement pas laisser les *goys*¹ parfaitement indifférents. En tout cas ils ne me laissent pas, moi, Juif, indifférent ! Au mieux ils peuvent susciter de la compassion, au pire être à la source de réactions de rejet

¹ Non juifs.

susceptibles de devenir parfois violentes, et contribuer à nourrir l'antisémitisme¹.

Les Juifs non croyants et/ou non pratiquants ne sont pas, eux, susceptibles de manifester leur différence dans le domaine des pratiques, mais ce peut être par contre le cas dans le domaine culturel, social et politique. Simon Doubnov militait au demeurant en faveur de l'existence d'une *nation juive* socio-culturelle qui pourrait exprimer ses spécificités. C'est cette même nation juive que l'abbé Grégoire a fait formellement entrer dans la République tout juste née, en reconnaissant que l'on pouvait différencier citoyenneté et pratique religieuse ou culturelle et par là même enrichir la nation en lui apportant plus de diversité².

Dans le droit fil de leur histoire moderne, une grande partie des Juifs européens exercent ainsi aujourd'hui, et ce surtout depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, des métiers que Sartre qualifie de métiers *d'opinion*, c'est-à-dire des métiers pour lesquels la réussite ne dépend pas de l'habileté que l'on a à travailler la *matière* mais bien plus de l'*opinion* que les autres (les autres hommes ou la société dans son ensemble) ont de vous. En dehors du commerce, ces métiers concernent essentiellement le domaine culturel : la philosophie, l'écriture, l'art, l'enseignement, la recherche... Dans ce domaine particulier, la proportion de Juifs, sans doute relativement importante, peut être à l'origine de jalousies, de manifestations d'antisémitisme, voire d'accusations de collusions ou même, le cas échéant, de complots³.

Les « postures » des gentils

Qu'est-ce donc qu'être juif ? demande Sartre. Le Juif est-il celui qui se considère comme juif ou est-il celui que les autres tiennent pour juif ? C'est donc du côté de l'attitude des *gentils*, très

¹ Il en va bien entendu différemment du port de l'étoile jaune, ou de tout autre signe distinctif imposé en période de répression.

² Napoléon, on le sait, essaya d'atténuer ces différences lors de la création du Grand Sanhedrin, dont l'actuel Consistoire est l'héritier.

³ Comme ceci a pu être le cas dans la Russie de Staline (le procès des « Blouses blanches » n'en ayant été que le dernier avatar).

largement majoritaires, que l'on doit d'abord se tourner si on veut analyser les relations entre les Juifs et leurs concitoyens non juifs. Pour l'antisémite, ce qui fait le Juif, c'est la présence en lui de la *juiverie*, principe juif analogue au phlogistique ou à la vertu dormitive de l'opium, nous dit Sartre. Le démocrate le plus libéral peut être, lui, hostile au Juif dans la mesure où le Juif s'avise de se penser comme juif. Si l'antisémite reproche au Juif *d'être* juif, le démocrate lui reprocherait volontiers de se *considérer* comme tel. Mais en réalité ce sont les chrétiens qui ont créé le Juif en provoquant un arrêt brusque de son assimilation, qui était la règle dans l'empire romain. Ce qui pèse originellement sur lui est que, selon la légende créée par la propagande chrétienne, il est l'assassin du Christ (et l'on sait que cette accusation de déicide ne vient que très récemment d'être levée par la hiérarchie catholique, elle-même contestée sur ce point jusque dans ses propres rangs). Meurtrier, le Juif est frappé d'interdits : il ne peut posséder de terres ni servir dans l'armée. Mais, de ce fait même, il est autorisé à remplir une fonction sociale essentielle, celle que les chrétiens ne peuvent aborder sans se souiller : le commerce de l'argent. Cette activité permet certes aux Juifs de vivre mais, en même temps, elle renforce leur position de boucs-émissaires potentiels lors des crises économiques, ou tout simplement lorsque les gouvernants ne veulent pas rembourser leurs dettes ! À la malédiction originelle s'associe dès lors une malédiction d'origine économique.

D'hypothétiques sources de cohésion

Qu'est-ce donc qui confère à la communauté juive un semblant d'unité ? Il faut sans doute évoquer à ce propos, de façon intrinsèque, l'influence des pratiques culturelles anciennes sur les modes de pensée : passer beaucoup de temps à disséquer dans tous les sens les textes bibliques, à étudier le Talmud, la Torah et les multiples interprétations et commentaires des rabbins, cela ne conduit-il pas à une remise en question permanente, à un culte *partagé* du doute systématique ?

Mais ce ne sont à coup sûr ni le passé historique ancien des Juifs (récemment reconstruit et,

comme on le sait aujourd'hui, de façon contestable), ni vraiment leur religion (qui évolue et ne concerne directement qu'une minorité d'entre eux, comme c'est aussi le cas pour les catholiques ou les musulmans), ni bien entendu le sol qui constituent la base de l'unité juive si tant est qu'elle existe. Ce que les Juifs ont en commun, c'est d'abord de vivre au sein de sociétés qui les tiennent pour juifs. Le Juif serait parfaitement assimilable par les nations modernes, et *a fortiori* par l'Europe, mais il se définit encore aujourd'hui à la fois comme celui que les nations ne veulent pas assimiler et en même temps comme celui qui ne veut pas être assimilé et se réclame d'une forte identité culturelle et/ou religieuse. On peut dès lors aussi se demander si c'est du fait de leur instabilité historique et géographique que les Juifs ont développé leurs capacités propres dans les métiers d'opinion, ou si c'est grâce à cette capacité qu'ils ont acquis une grande facilité à se déplacer et à exercer une influence et des pouvoirs qui les ont ensuite fait rejeter par les sociétés qui les accueillait.

Quoi qu'il en soit, ces déterminations historiques et sociales conduisent à la constatation que le Juif, en règle générale, n'est pas libre d'être ou de ne pas être juif ! Des exceptions notables à cette situation ont cependant existé. Pendant le XIX^e siècle la création d'une zone de résidence en Russie tsariste et en Pologne a confiné les Juifs dans de vastes territoires où toutes les fonctions économiques et sociales de base pouvaient être exercées par des Juifs, à part bien entendu les fonctions régaliennes de l'État (finances, justice, armée, police) ou des métiers conférant du « pouvoir ». On a alors pu constater la capacité des Juifs à effectivement exercer tous les métiers, en particulier les moins nobles. Mais il est aussi apparu que ceci ne pouvait déboucher que sur deux solutions : ou bien reconnaître aux Juifs le droit d'exercer l'ensemble des fonctions permettant la création d'un État (et ceci explique sans doute la contribution massive des ashkénazes au mouvement sioniste dès ses origines et ensuite à la création de l'État d'Israël) ; ou bien promouvoir une voie originale entre assimilation et étatisme, celle de l'expression d'un nationalisme socio-culturel spécifiquement juif, incarné par le mouvement bundiste.

Cette seconde voie est présentée par Simon Dubnov comme l'aboutissement historique des États-nations, se distanciant de leurs attaches territoriales pour se consacrer à l'essentiel de ce pourquoi la nature humaine est faite : la culture et l'organisation sociale. Mais on sait que le développement de l'antisémitisme, de la répression tsariste, puis de la révolution bolchevique et enfin du nazisme ne lui permirent pas d'aboutir. On peut néanmoins s'interroger aujourd'hui sur l'éventuel regain d'actualité d'un tel concept, au moment où, en Europe, les États abandonnent volontairement un grand nombre de leurs prérogatives pour se fondre dans un vaste ensemble, aujourd'hui multinational et sûrement multiculturel demain. N'y a-t-il pas place en effet pour l'émergence de communautés diverses, mettant en avant des valeurs sociales et culturelles spécifiques qui non seulement n'entravent pas un développement global mais au contraire y contribuent fortement par leur originalité et leur inventivité ? N'est-ce pas là, d'une certaine façon, ce qu'a été en Europe l'aspiration des mouvements des années 1960-70, dont on peut constater aujourd'hui que la stérilisation a débouché sur l'absence de grands projets culturels, sociaux et *in fine* politiques, laissant la voie libre au seul développement du modèle économique libéral ou social-démocrate ?

Les communautés juives organisées, un modèle pour l'Europe ?

Les Juifs ont vécu une période privilégiée depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. La culpabilité des nations du monde a permis au mouvement sioniste d'aboutir à la création de l'État d'Israël. Dans le même temps, la paix et la croissance économique ont rendu possible une intégration des communautés juives dans la plupart des pays développés, même si des difficultés ont continué à exister, en particulier dans le bloc communiste. Il s'agit là, semble-t-il, d'une rupture avec le passé historique des derniers siècles. Cependant, le recul manque encore pour en juger convenablement et sur le long terme.

Une minorité, culturelle ou religieuse, doit pouvoir se donner l'organisation qu'elle

souhaite, dans les limites de ce qui est politiquement possible, nous dit Richard Marienstras. Sans une organisation (quelle que soit sa forme), toute minorité a vocation à disparaître. Les communautés juives européennes l'ont bien compris, et depuis longtemps, elles qui sont les plus anciennes communautés de ce continent puisqu'elles y sont présentes, en tant que telles, depuis quelque vingt siècles. Dans un monde en voie d'uniformisation rapide, dominé par le marché, l'organisation mondiale du commerce et son accord général sur le commerce des services, l'apport socio-culturel juif devrait donc être traité au moins au même niveau que les apports des autres cultures dites minoritaires. Il a même une certaine exemplarité, moins du fait de son antériorité que du caractère profondément interactif de la culture juive avec les autres cultures.

Un antisémitisme virulent toujours présent

Les perspectives esquissées seraient plus crédibles encore si des actes antisémites ne venaient en permanence nous rappeler que nous sommes bien loin d'en voir disparaître les manifestations tout comme les racines de la haine des Juifs. *L'observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes* (Uemc) vient de publier deux rapports qui font état de tels phénomènes. Pour la présidente de cet organisme « il est clair que l'Europe connaît un problème d'antisémitisme dont les manifestations varient en fréquence et en gravité d'un pays à l'autre, mais elles sont suffisantes pour créer un sentiment de détresse chez bon nombre des Juifs (ils sont 1,5 million) qui vivent en Europe. Certaines autorités semblent de surcroît ne pas vouloir reconnaître l'ampleur du problème faute de données officielles traduisant son évolution et, dans de nombreux cas, les pouvoirs publics n'assurent pas un suivi des incidents antisémites, seules les ONG s'en chargent ». Et d'ajouter en substance : « Dans certains pays, on a constaté une augmentation de la fréquence des incidents antisémites déclarés au cours des deux ou trois dernières années. Cela a notamment été le cas en Belgique, en Allemagne, en France, aux Pays-Bas et au Royaume-Uni. Ces incidents vont des graffitis

et des actes de vandalisme aux coups et blessures et aux incendies volontaires en passant par les insultes dans la rue et les discours de haine sur Internet. Il est non moins clair que, dans certains pays de l'Union, les actes de violence dictés par l'antisémitisme sont relativement rares ou pratiquement inexistantes (Finlande, Luxembourg, Portugal et Irlande). Par ailleurs, dans plusieurs pays – en Grèce, en Italie, en Autriche, en Espagne – la situation est paradoxale dans la mesure où, s'il y a relativement peu d'incidents violents, des éléments de la population utilisent un langage antisémite dans leurs propos quotidiens. S'agissant de l'identité des auteurs d'actes antisémites, s'il n'est pas facile de généraliser, il semble que ce soient de jeunes Européens désœuvrés, souvent stimulés par des mouvements d'extrême droite, qui en constituent le groupe le plus important. Les jeunes musulmans d'origine maghrébine constituent un autre réservoir d'antisémitisme dans certains pays (dont la France) : le conflit du Proche-Orient a incontestablement une incidence sur les comportements antisémites en Europe [...]. Les interviews des membres de la communauté juive traduisent leur souci et leur inquiétude face au climat plus hostile qu'ils perçoivent en Europe. Certains considèrent que le processus d'intégration des Juifs dans une société européenne élargie se ralentit (par exemple, la fréquentation des écoles juives est en régulière augmentation). Dans le même temps, il ressort de ces interviews que, dans leur majorité, les Juifs souhaitent ardemment être respectés en tant que citoyens, disposer des droits de tout Européen et ne pas être perçus simplement comme juifs »

On ne peut que regretter qu'une seule source de données soit disponible sur cette question essentielle. On peut aussi s'interroger sur la façon dont les organisations sionistes exploitent, comme elles l'ont toujours fait, les actes antisémites pour pousser les Juifs à émigrer vers Israël. En même temps que nous réfléchissons à l'élargissement européen de notre action, nous devrions nous donner les moyens de juger plus objectivement de ce que sont vraiment aujourd'hui, en Europe, l'antisémitisme et son évolution. ■

Diasporisme et laïcité

Philippe Lazar

Maintenant que nous y voyons un peu plus clair sur ce qui fonde la diaspora juive européenne et ses relations avec les *gentils*, il est temps de commencer à nous interroger sur le sens qu'il convient de donner aux trois adjectifs qui caractérisent notre approche commune et qui figurent dans le titre de notre colloque : *laïque, progressiste et diasporiste*. Élise Marienstras et Jacques Ravedovitz nous éclaireront sur les dimensions politiques de notre engagement, je me concentrerai pour ma part sur les deux autres caractéristiques : laïque et diasporiste, et sur leurs relations.

Diasporiques ou diasporistes ?

Rendons à César ce qui est à César. C'est Jacques Burko qui a, le premier, introduit le néologisme « diasporisme » dans notre vocabulaire, passant ainsi du constat formel de l'existence de diasporas à une expression volontariste de ce mode de vie, au choix délibéré de lui reconnaître une valeur telle qu'il ne saurait être question pour nous de le subir et que, tout au contraire, nous le revendiquons.

Ce choix n'a évidemment rien de neutre. Il prend implicitement le contre-pied de l'idée selon laquelle la vie juive en diaspora – en *dispersion* – serait la lourde conséquence de « l'exil », qu'elle serait subie et non désirée et, naturellement, qu'elle ne saurait être qu'une phase transitoire avant le retour à Sion. L'exil aurait en quelque sorte compromis le devenir « naturel » du peuple juif... Or on sait aujourd'hui, par des études historiques précises, à quel point cette thèse est contestable, ne serait-ce que dans la mesure où les principales caractéristiques de la vie juive telles que nous les connaissons – y compris du point de vue de la religion et de ses pratiques – se sont affirmées et développées non

au sein du royaume initial mais bien au cours dudit exil... C'est notamment pendant l'exil que, contrairement aux idées reçues, cette peuplade est devenue monothéiste...

Nous sommes donc résolument et légitimement diasporistes, refusant fermement l'aliénation qui nous conduirait à nous définir en tant que lointains descendants d'un peuple privé de sa terre et de ses racines... *Nous sommes un peuple en diaspora*, pour reprendre le titre du livre fondateur que Richard Marienstras a publié en 1975 et qui est malheureusement aujourd'hui épuisé. « Les Juifs de la diaspora, dit Marienstras en substance, sont en fait doublement enracinés. D'une part ils le sont dans leurs diasporas respectives, française, anglaise ou américaine¹ et c'est là un enracinement réel et profond, leur engagement dans la vie de leur pays est irréversible, à moins d'une catastrophe internationale... Mais outre ce premier enracinement géographique et culturel, il y en a un autre, qui est la participation à un espace historique et culturel ne recoupant pas celui des ethnies majoritaires : celui, précisément, des Juifs. Et de ce mode d'existence transnational découle une conséquence importante : pour les Juifs, il y a toujours le sentiment aigu qu'appartenir à un ensemble humain est un fait de culture et non un fait de nature ; un fait qui relève d'un choix et d'une volonté ». On ne saurait mieux dire.

Nous le disons souvent, au Cercle Gaston-Crémieux : pour nous, un peuple n'est pas une collection d'individus identifiables à un moment donné de l'histoire. C'est une entité qui existe dans un espace de représentations, une entité *par essence* historique et culturelle. Si nos amis belges nous permettent une courte digression

¹ Et j'ajouterais volontiers pour ma part : belge !

dans l'histoire française contemporaine, c'est bien le sens qu'avait tenté de donner à ce mot l'article premier de ce que l'on a appelé dans notre pays la loi Joxe sur la Corse, qui disposait que : « *La République reconnaît l'existence historique et culturelle du peuple corse* ». Un article que notre Conseil Constitutionnel a malheureusement déclaré non conforme à la Constitution en l'interprétant – à tort ! – comme donnant des droits spécifiques aux seuls Français corses, pris en tant qu'individus. Je dis « malheureusement » car je pense que, ce faisant, le Conseil Constitutionnel, outre qu'il a pour longtemps écarté une solution durable du problème corse, a commis une grave confusion, lourde de conséquences, en refusant toute distinction entre espace des individus et espace des représentations collectives.

Cette distinction entre ces deux espaces est cependant pour nous, Juifs – mais cela vaudrait aussi pour les autres cultures, qu'elles soient ou non transnationales – tout à fait cruciale. Si nous voulons en effet éviter de graves erreurs quant à l'interprétation de nos « appartenances », il est strictement indispensable que nous puissions affirmer à la fois notre adhésion pleine et entière au pays dans lequel nous vivons – notre citoyenneté nationale – et en même temps notre indéfectible attachement à une histoire et à une culture qui sont celles dont, par filiation, nous sommes issus. Ces deux « appartenances » ne sont tout simplement pas de même nature. La première est d'abord d'ordre politique, même si elle a aussi d'incontestables dimensions culturelles – ne seraient-ce que celles qu'induisent la vie en commun, la langue véhiculaire partagée, l'éducation scolaire, etc. ; et elle s'exprime d'abord à l'échelle des individus, tous égaux vis-à-vis de leur identité nationale. La seconde est, elle, d'abord d'ordre historique et culturel ; et elle est essentiellement collective. La première appartenance en outre n'est pas fondamentalement l'objet d'un choix : elle est liée, disons, aux hasards de la naissance et, parfois, aux aléas de la vie et des migrations volontaires ou forcées ; la seconde par contre est toujours le fruit sinon d'une décision individuelle prise en dehors de toute contrainte – on ne réécrit pas l'histoire de ses aïeux ! – du moins d'une prise de conscience et, cette fois,

d'un choix délibéré (et naturellement d'un libre choix) quant à la place que l'on veut donner dans sa vie à la quête et au respect de ses racines. Et, soit dit en passant, ces racines peuvent bien entendu être plurielles !

Ainsi donc nous nous voulons Juifs diasporiques et même diasporistes ! Certes ! Mais pouvons-nous, avec la même aisance, nous déclarer juifs et laïques tout à la fois ? N'y a-t-il pas là quelque difficulté sur laquelle nous aurions tendance à faire trop facilement l'impasse ?

Juifs et laïques

Pour affronter cette difficulté, on ne peut faire l'économie de définir ce que l'on entend par « laïque », ce mot de la langue française quasi intraduisible dans les quelque dix-neuf autres langues européennes (dix-neuf depuis le premier mai...)... Est laïque, dit par exemple le Petit Robert, « *qui est indépendant de toute confession religieuse* ». Sans doute beaucoup d'entre nous se considèrent-ils à titre individuel comme effectivement « indépendants de toute confession religieuse », à commencer par la confession juive... Juifs par filiation, nous n'avons, pour la plupart d'entre nous, pas de pratique religieuse – certains de nous sont même résolument athées – et cela ne nous empêche en aucune manière de nous considérer comme juifs. Mais pouvons-nous pour autant faire totalement abstraction de ce qui fut, à n'en point douter, un ciment essentiel de la pérennité de l'existence bimillénaire des Juifs, en l'occurrence, leur pratique d'une religion fortement contraignante ? Il ne serait pas très honnête de se contenter d'esquiver la question.

Lorsqu'on se penche sur l'histoire d'un point de vue agnostique ou athée, point n'est besoin en réalité de recourir à une interprétation transcendantale des faits qui en constituent la trame. Les religions sont alors des faits culturels au même titre que nombre d'autres manifestations sociétales. À certains moments de ladite histoire, ces manifestations religieuses spécifiques peuvent prendre une acuité particulière, voire même constituer un *lien* – la religion n'est-elle pas, étymologiquement parlant, *ce qui relie* ? – d'une importance

majeure. Le reconnaître n'implique évidemment pas de se plier à leur loi comme s'il s'agissait d'une prescription divine ! S'agissant de la religion juive, il n'est pas sans intérêt de noter de surcroît que certains de ses adeptes les plus convaincus – tel Yeshahyahou Leibowitz – estiment – comme le rappelait Richard Marienstras lors de l'atelier que nous avons consacré à cette question en mars 2002² – que « les éléments essentiels du judaïsme se résument à la *Torah*, c'est-à-dire à une vision d'ensemble des commandements, et aux *Mitsvot*, un ensemble de six cent treize commandements spécifiques que chaque Juif est censé respecter et qui n'ont strictement aucun sens autre que religieux ». Vue par un Juif des plus orthodoxes comme Leibowitz, la laïcité – au sens de la séparation des Églises et de l'État – est donc non seulement compatible avec une judéité « politique et sociale » mais elle protège même la religion – je cite encore Marienstras interprétant Leibowitz – « des atteintes profanatrices propagées par l'État et les institutions publiques ».

Nous ne sommes évidemment pas le moins du monde tenus d'entrer dans une logique aussi réductrice. Il nous suffit de reconnaître que les manifestations culturelles, sociales et politiques de la judéité sont hautement diversifiées, que leur expression religieuse a incontestablement joué un rôle majeur dans l'histoire et qu'aujourd'hui encore, dans la mesure même où une culture ne peut se définir que dans la multiplicité complémentaire de ses manifestations, *tout ce qui est religieux est aussi*, d'une certaine façon, *nôtre*. Que seraient les Juifs dans l'Histoire sans la Bible et la *Torah* ? Mais on peut tout aussi bien dire : que seraient aujourd'hui les Juifs religieux sans les penseurs, les savants, les écrivains, les artistes juifs qui ont profondément marqué les sociétés dans lesquelles ils ont vécu ? Et que seraient-ils, les uns et les autres, sans l'histoire *diasporique* de ce peuple, c'est-à-dire sans ces confrontations – le plus souvent pénibles mais, parfois aussi, fécondes – entre Juifs et *Goy*s ?

Laïques autrement ?

À partir de ce constat on peut aussi se demander s'il convient vraiment aujourd'hui d'en rester à une définition para-culturelle de la laïcité (au niveau individuel : ne pas avoir de confession religieuse ; au niveau collectif : séparer les Églises et l'État) au lieu de s'en échapper pour la redéfinir en prenant appui sur l'étymologie même de l'adjectif laïque, qui renvoie au grec *laïkos*, c'est-à-dire au peuple dans sa diversité inorganisée. Ainsi éclairée sous un angle différent, la laïcité pourrait être redéfinie en tant que « *principe de reconnaissance réciproque de l'égalité de dignité de toutes les cultures* »³. Dans cette définition, l'adjectif *réciproque* joue un rôle majeur : de la même façon qu'un débat « démocratique » suppose un respect mutuel des participants, et que s'excluent donc d'eux-mêmes du débat les anti-démocrates, la reconnaissance de la dignité d'une culture ne saurait être unilatérale. Sous cette réserve, essentielle, la laïcité ainsi recadrée pourrait être un incomparable ferment intégrateur de l'ensemble des cultures qui, à un moment donné de l'histoire, constituent la trame d'une nation ou d'un ensemble fédératif de nations.

Et, dès lors, comment ne pas prendre conscience du lien intime associant diasporisme et laïcité ainsi redéfinie ? Si la laïcité culturelle se nourrit fondamentalement de la diversité des cultures et de leurs interactions, la raison d'être du diasporisme tel que je l'ai évoqué – la volonté de ne pas se replier sur « les siens » mais de vivre en confrontation permanente avec d'autres cultures – est très précisément du même ordre. Ce qui fait la richesse et l'exemplarité des diasporas juives c'est que voilà quelque deux millénaires qu'elles s'exercent, en théorie et sur le terrain, à prôner une laïcité d'ordre culturel !

Sans rien retrancher à notre volonté d'affirmer notre judéité en dehors de la pratique religieuse selon les canons de la laïcité la plus classique, nous pourrions donc également revendiquer le rôle éminent des diasporas et du diasporisme dans la lutte pour « la reconnaissance réciproque

² Et qui est rapporté dans *Diasporiques* n°22 (juin 2002).

³ *Autrement dit laïque*, Philippe Lazar, Ed. Liana Levi, Paris, 2003, p. 92.

de l'égalité des cultures », c'est-à-dire en faveur de la laïcité « nouvelle donne ». Ne serait-ce pas là une bonne façon de « positiver » notre démarche, et aussi une piste pour nouer de précieuses alliances interculturelles ?

Et ce d'autant que, dès lors que l'on distingue ainsi pratiques culturelles et cultures, plus rien ne s'oppose à ce que l'on considère – comme le proposait le Cercle Gaston-Crémieux dans un Manifeste publié en juin 2003⁴ – les faits *culturels* comme d'*ordre public*, et même comme *biens publics de l'humanité*, non appropriables par telle ou telle fraction de la population mondiale. Si la *pratique* d'une religion ne concerne en effet par nature qu'un groupe humain spécifique et si, toujours par nature, les religions ne se prêtent guère à quelque forme de syncrétisme que ce soit (la religion juive est quant à elle, on le sait, fort peu partageuse, très opposée à toute espèce de prosélytisme), les cultures sont, elles, tout au contraire, et également par nature, évolutives, ouvertes à des échanges, voire à des métissages. Et c'est sans doute en suivant cette voie que l'on peut comprendre en quoi leur confrontation permanente peut être à long terme génératrice de *valeurs* et plus encore propice à leur *partage*. Ces fameuses valeurs si chères à la diaspora juive ! Mais je laisserai à Georges Wajs le soin de développer cette idée. ■

⁴ *Diasporiques* n°26, p. 3.

Discussion de la première session

Modérateur : Jacques Ravedovitz ; rapporteur : Martine Kis

Sophie Ernst regrette d'entrée de jeu le caractère beaucoup trop formel à ses yeux de l'organisation de la réunion et du débat. Elle insiste par ailleurs sur le fait que les relations entre Juifs et *Goys* ne sont pas des relations d'extériorité. Nous sommes intérieurement aussi bien goys que juifs. Après trois générations d'athées socialistes, communistes, après la destruction des générations, le passage par les foyers d'orphelins, l'intervenante estime être juive par volontarisme. À son avis, les exposés n'insistaient pas suffisamment sur le tragique, les difficultés. Selon une expression d'Alfred Spira, les *communautés* (auraient) *bien compris*. Mais non ! pense Sophie Ernst. Les communautés traditionnelles ne comprennent pas. Elles ne sont pas lucides sur ce que nous voulons instituer. Les communautés, naguère, ne vivaient pas dans l'institué mais en clôture communautaire – ainsi que le décrivent les anthropologues modernes –, une clôture perçue comme résultant de la volonté divine. Ces communautés pratiquaient donc l'endogamie, une transmission familiale qui ne se contentait pas d'être informelle ; elles disposaient de rites éducatifs très forts, d'une instruction explicite passant par le

Livre, d'écoles. Aujourd'hui, déplore Sophie Ernst, nous vivons quelque chose de tragique : nous voulons être juifs, mais ce judaïsme est exotique ! Nous sommes en fait tous très goys, et même catholiques à 90% dans nos gestes, nos imaginaires, nos façons de penser. Ceux qui pensent que tel n'est pas le cas sont souvent les plus imprégnés, à leur insu, de ces catégories. Nous ne pouvons redevenir des religieux traditionalistes, penser que nos enfants ne doivent pas épouser un *Goy* car Dieu l'interdit. Mais en même temps, comment assurer la transmission avec une éducation nationale non juive ? L'éducation de nos enfants, constate l'oratrice, est assurée essentiellement par la télévision, le commerce et la pression européenne, capitaliste. La Torah certes est à nous, mais aujourd'hui nous sommes plutôt à l'époque de la télévision commerciale !

René Azria constate que, si Jacques Aron a cité Josef Klausner, il n'a mentionné ni Buber ni le mouvement Hashomer. Jacques Aron indique en réponse que son livre est, lui, bien centré sur les courants minoritaires du sionisme qui n'ont pu s'imposer et qui reprenaient effectivement, en

Palestine, une bonne partie de l'héritage européen des Lumières et de l'émancipation, ouverts politiquement mais totalement minorisés, sinon marginalisés par le sionisme officiel et ses porte-parole sur le plan international.

George Wajs, toujours à partir de l'exposé de Jacques Aron, lance un appel à la salle. Cet exposé, précise Georges Wajs, a bien montré toute l'importance du judaïsme allemand. Mais il lui reproche de s'y être un peu trop cantonné. Le judaïsme était également vivace en Espagne, en Italie, en Angleterre, en France, dans l'Empire austro-hongrois, dans l'Empire ottoman et en Russie. Recenser et décrire toutes ces implantations constituerait manifestement un énorme travail, mais il lui semble toutefois important de l'entreprendre

À René Azria qui lui demandait s'il éprouvait la même compassion et la même réprobation à la vue d'un homme portant barbe et chapeau mais musulman qu'à la vue d'un Juif orthodoxe, Alfred Spira répond par l'affirmative. Il ressent moins de distance entre l'intégrisme musulman et l'intégrisme juif qu'entre les intégristes et lui. Il estime quant à lui essayer de prôner la

diversité. Il pense que l'aventure sioniste était l'une des voies possibles et précise ne pas porter de jugement sur cette aventure en soi mais bien sur la politique de l'actuel gouvernement israélien. Se référant à Simon Doubnov, il constate que trois voies étaient possibles : la création d'un État en Palestine, la création d'une nation socio-culturelle en Europe, enfin, l'émigration vers l'Amérique. Ces trois voies ont vécu leur vie. Aujourd'hui, c'est le futur qui l'intéresse. Quant à la question juif et/ou goy..., qu'il soit marqué à 80% ou 99% par la culture chrétienne, dans nos sociétés, le Juif reste l'*autre*, donc différent, qu'il le veuille ou non..

Martine Cohen souligne, à l'attention de Philippe Lazar, que le fait religieux est aussi un fait culturel. Ainsi, nombre de Juifs non croyants célèbrent Kippour, respectant un temps juif de cette manière. Que penser dans ces conditions de la proposition de la commission Stasi d'intégrer dans le calendrier deux jours supplémentaires pour assurer une reconnaissance des cultures en y incluant les faits religieux ?¹

Larissa Gruszow remarque que nous avons (trop) tendance à prendre position contre l'État d'Israël et à montrer que

l'aventure sioniste n'était pas la bonne voie, que nous agissons différemment et mieux. Or, selon sa vision, un peu différente, notre projet ne nous oblige pas à nous poser en opposition avec l'État d'Israël : nous sommes nombreux à prendre part à ce qui se passe actuellement pour tenter de contribuer à la solution du conflit et aboutir, espérons-le, à un État plus démocratique que maintenant. Par rapport à l'exposé d'Alfred Spira, Larissa Gruszow observe que notre génération a connu assez peu de mariages mixtes alors que la moitié de nos enfants vivent de cette façon. Que vaut dès lors notre recherche, sachant que une partie de la génération suivante risque de connaître une certaine dissolution, précisément, de ce que nous recherchons ? « *Où sont nos enfants ?* » dira – en quelque sorte en écho de ces paroles – une intervenante en fin de discussion...

Ce à quoi Jacques Aron répond que nous devrions sans doute pousser l'analyse beaucoup plus loin et être capables de dire pourquoi nous sommes contre l'option sioniste, option qui s'est développée en tournant le dos à deux cents ans d'évolution européenne dans le sens de l'émancipation et de la participation des Juifs à

l'émancipation politique et sociale en Europe, et pourquoi, en même temps, pour des raisons historiques, nous ne remettons pas l'existence de l'État d'Israël en question. L'analyse devrait pouvoir faire la distinction. Mais ce discours passe difficilement. Il s'attire l'objection selon laquelle soutenir Israël revient à soutenir le projet sioniste puisque ce mouvement a « porté » l'État juif qui n'aurait pu exister sans lui. En fait de nombreux événements, dont le génocide n'est pas le moindre, ont fait évoluer la question. Selon Jacques Aron, l'action du nazisme, a sanctionné un double échec. Hitler a radicalement mis fin à l'orientation qui, jusqu'à la fin de la République de Weimar, permettait de croire en la possibilité d'une démocratisation de la société, à son émancipation. L'orateur pense que les Juifs européens ont été dans leur ensemble, à différentes reprises, plus émancipés que la société dans laquelle ils se trouvaient. C'est cette émancipation qui a été cassée au moment même où le génocide donnait une légitimité *a posteriori* au projet sioniste, légitimité que, aux yeux de Jacques Aron, il ne mérite pas. Il est cependant un fait historique et il a valu à ce mouvement et à l'État d'Israël une reconnaissance internationale parmi les Juifs et les non Juifs. Mais, met en garde l'orateur, il ne s'agit pas d'une reconnaissance du projet sioniste. Malgré les courants minoritaires qui tentaient de trouver d'autres solutions, le projet sioniste devait engendrer des conflits : un État juif sur un

¹ Le temps consacré à la discussion de cette session n'a pas permis à Philippe Lazar de répondre à cette question. L'eût-il fait qu'il eût sans doute émis quelques doutes quant au choix proposé d'accroître encore le nombre des jours fériés d'origine religieuse (en privilégiant de surcroît deux religions particulières) plutôt que de laïciser le calendrier des fêtes

officielles en ne conservant comme noyau commun à tous que les fêtes non religieuses ou celles à qui l'usage a conféré une forte dimension culturelle, et d'ouvrir parallèlement des possibilités de célébration « à la carte » d'événements propres à chaque culture ou à chaque culte (hypothèse que la réduction du temps de travail rend aujourd'hui réaliste).

territoire très largement habité par des non-Juifs conduisait inévitablement à des affrontements. Ceux-ci ont conduit à une lutte forcenée pour la conquête d'une majorité. Aujourd'hui, selon Avraham Burg, nous sommes confrontés à diverses questions : la résurgence de la tendance en faveur du grand Israël, le problème d'une majorité juive impossible à obtenir car les Arabes sont trop nombreux. Situation qui a poussé à imaginer une justification a posteriori : une majorité juive serait nécessaire pour obtenir un État démocratique. Cependant, conclut l'orateur, cette problématique n'est pas celle du sionisme au départ : fuir la judéité de l'exil, la diaspora et son antisémitisme fatal en constituant un État homogène, juif, et une culture centrée sur l'hébreu.

Pour Jacques Burko, l'intervention de Larissa Gruszow traduit bien la difficulté éprouvée par les diasporistes à se dégager de l'obsession israélienne. Il ne s'agit pas d'une guerre entre diasporistes et sionistes, du moins pas de la part des diasporistes. Le débat des années 30, qui posait la question de qui avait raison, des sionistes ou des diasporistes, n'a plus lieu d'être. Au XXI^e siècle on ne peut que constater que l'État d'Israël existe et qu'un tiers du peuple juif y vit. Sa politique est certes critiquable mais on ne peut rayer d'un coup de plume cinq millions de Juifs. Le diasporisme ne s'oppose donc pas au sionisme mais a pour ambition de faire vivre les Juifs en diaspora de façon majeure, pleine,

sans braquer les yeux en permanence sur le Proche-Orient. Faut-il que les sionistes apprennent l'arabe ou le yiddish ? Cette question ne nous concerne pas directement, insiste Jacques Burko, selon lequel il serait plus important de savoir ce que doivent apprendre les Juifs dans la diaspora. ■



Deuxième session

Judéité et engagement politique

**L'engagement à gauche : une option
parmi d'autres ou un choix privilégié ?**

Les engagements sur le terrain

Discussion

L'engagement à gauche : une option parmi d'autres ou un choix privilégié ?

Élise Marienstras

Par rapport à la longue, très longue histoire du peuple juif, la gauche est une notion anachronique, puisque le terme politique *gauche* ne naît en France qu'à l'époque de la Révolution de la place qu'occupèrent, par rapport à la tribune dans l'hémicycle de l'Assemblée, certains des courants révolutionnaires. Cependant la naissance de ce terme coïncide avec le moment où les Juifs de France furent émancipés, c'est-à-dire où, devenus israélites français, ils furent admis à participer comme individus (et non comme *nation*, selon le mot de Clermont-Tonnerre qu'on se plaît à répéter) à la citoyenneté républicaine, et où ils obtinrent la liberté de culte et l'égalité des droits avec les autres cultes reconnus dans la nation française. Dans ce premier hémicycle, cependant, les Juifs n'ont pas eu le temps d'envoyer des députés s'asseoir à gauche car l'assemblée céda vite la place à d'autres régimes, cependant que, en France napoléonienne et par suite, dans d'autres États d'Europe occidentale, notamment en Allemagne après 1869, et surtout lors de la République de Weimar qui fit place aux Juifs dans la sphère publique, ils virent leur émancipation renforcée, avec force incitations à enchaîner, à partir de cette émancipation, sur une assimilation.

Fallait-il, était-il « naturel », dans les conditions de droit égal qui leur furent faites jusqu'à nos jours, à l'exception de l'épisode vichyssois et hitlérien, qu'ils adhèrent aux divers courants progressistes, socialistes, utopistes, fouriéristes, saint-simoniens, aux *partis du mouvement* comme on disait au XIX^e siècle – tous termes qu'englobe ce que de nos jours nous désignons vaguement et globalement par le mot *gauche* ? Fallait-il que les Juifs, en tant que tels (c'est-à-dire en tant que communauté ou en tant que peuple), ou par les situations qui leur étaient faites en Europe centrale ou au Maghreb (en tant que

minorité opprimée), ou par leur culture (on peut aussi dire leurs valeurs), s'engagent en politique, et choisissent pour s'engager la gauche (laïque, athée, anticléricale) de préférence à la droite (chrétienne ou païenne, intolérante, xénophobe et raciste) ? En effet, au XIX^e siècle, que ce soit dans les pays d'Europe de l'Est, qui commençaient à être touchés par la modernisation mais laissaient les Juifs dans une condition minorée quoique autonome, ou dans l'Europe de l'Ouest où, malgré l'intégration croissante des Juifs locaux, subsistait l'image haïssable du peuple déicide ou du Juif errant ou du Juif de Cour, les Juifs ne prirent pas tous, comme le prônera à l'Est Lev Pinsker en 1882, le parti de *s'autolibérer*, et du même coup de contribuer, comme le voulurent les *révolutionnaires du Yiddishland*, à l'émancipation de tous les peuples opprimés et de toutes les classes exploitées de la planète.

Pour traiter dans ses nuances et sa profondeur la question qui fait le titre de mon exposé d'aujourd'hui, et pour laquelle je ne suis absolument pas qualifiée¹, je vous renvoie à plus savants que moi. Il en existe parmi nous ici, comme Jacques Aron vient de le montrer, et il existe aussi une bibliographie abondante sur les Juifs et la politique, tant à l'est de l'Europe qu'à l'ouest ; si le sujet de ces ouvrages n'est pas toujours le même que celui qu'annonce le titre de mon exposé, on y trouvera néanmoins aliment. J'ai moi-même consulté entre autres le livre de Frankel, *Prophecy and Politics*, celui de Michaël Löwy, *Rédemption et politique*, celui de Gershom Sholem sur Sabbatai Tsevi et le messianisme sécularisé et encore *Le Shtetl* de Rachel

¹ Bien qu'historienne de métier, je ne suis pas, à l'instar d'un électricien qui peut aussi bien réparer la lampe de chevet que le moteur de la tondeuse, une historienne de toutes choses et de tous temps...

Ertel. Il y a aussi plusieurs ouvrages sur le Bund, dont ceux de Henri Minczeles ou de Yves Plasseraud ; il y a également le film *Les révolutionnaires du Yiddishland*, etc.

En docile militante de base, j'ai donc néanmoins accepté de m'attaquer à la question qu'il m'a été donné de traiter. Je l'ai d'abord trouvée oiseuse, puis, au second examen, pleine de pièges (le communautarisme, le messianisme, le sionisme même), mais également banale autant qu'il est possible, et pourtant hautement problématique. Je ferai donc simplement avec vous une brève réflexion sur les conditions du rapport entre les Juifs et la gauche – entre le judaïsme et la gauche – en nous posant ensemble, dans notre for intérieur puis peut-être lors de la discussion, la question clé : rapports obligés, inéluctables, ou conjoncturels, ou encore mythiques ? Et je répondrai bien sûr pour ma part : les trois, suivant le lieu et le moment ! Partant de là, mon propos comprendra quatre points.

Les Juifs et la gauche

Commençons par la question la plus banale : qu'est-ce que la gauche ? Disons : ce que désignent tous les vocables humanistes, anthropocentristes, universalistes, égalitaristes, libertaires, généreux, et optimistes². Ce n'est pas ici le lieu de passer en revue l'évolution différentielle des Juifs de France ou d'Allemagne ou d'Angleterre aux XIX^e et XX^e siècles. Dans les années 1840, une partie des Juifs éclairés d'Europe occidentale adhèrent aux idées libérales et même nationales qui entouraient la Révolution de 1848. Quelques-uns prirent part au gouvernement de la deuxième république (Adolphe Crémieux par exemple). Il y en eut un peu plus dans la Commune en 1871 (ainsi, à Marseille, notre héros tutélaire, Gaston Crémieux). Il y en eut surtout un bon nombre (Victor Basch, Bernard Lazare, André Spire, Lucien Lévy-Bruhl, etc.) qui, lors de l'Affaire Dreyfus, comprirent que leur penchant était du côté des droits de l'homme, de l'égalité, du

² Nous dévions ici de la vieille habitude juive de se battre la coulpe, mais les Juifs de gauche, ne pouvant satisfaire à tous ces adjectifs, sont finalement conduits à se battre la coulpe quand même, comme Juifs et comme gens de gauche.

respect des citoyens, de l'universalisme. « Ce [n'est] pas uniquement en vue de la défense des Juifs qu'il convient de veiller contre Drumont et ses séides. C'est aussi pour sauvegarder les principes de la Révolution », écrivait Alfred Naquet en 1901.

Mais la majorité des Juifs qui, à partir des années 1920-30, s'engagèrent dans l'action syndicale ouvrière et artisanale ainsi que dans les mouvements politiques ouvriers socialistes, communistes ou trotskistes étaient des Juifs venus de l'Est à partir de la fin du XIX^e siècle et qui avaient apporté, comme en Amérique (du Nord plus que du Sud) le ferment égalitaire, marxiste, anarchiste, révolutionnaire qui donna ces grandes révoltes et révolutions à l'Ouest et à l'Est, en Europe comme en Amérique, au cours des bouleversements quasi mondiaux des années 30. À une Emma Goldman qui, aux États-Unis, s'adressait en yiddish aux militants anarcho-syndicalistes, répondait, en France, un Léon Blum qui réussissait à soulever les foules d'une voix grêle et pointue exhumant comme l'essence de l'idéal démocratique et socialiste. Mais, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, les Péreire, les Rothschild et la grande bourgeoisie juive française n'allèrent guère au-delà d'un libéralisme de bon aloi, ainsi que d'un mécénat et d'une posture caritative à l'égard des communautés juives de par le monde, la grande affaire étant, plus que la révolte, l'éducation israélite et française.

Alors que les Juifs émancipés d'Occident construisaient ainsi une culture à l'unisson de la République française et de la République de Weimar (lorsque celle-ci succéda à l'empire prussien), ce sont les habitants des zones de résidence polono-russe, de l'empire austro-hongrois, ainsi que les Séfarades de l'empire ottoman qui représentent pour nous les parangons de la tradition d'une gauche juive, une gauche que la condition, la culture, les pratiques même les plus profondément religieuses ont laissé s'échapper, comme une vapeur bouillonnante, à la faveur de la *Haskala*, mais aussi de ce qui semble son opposé, le hassidisme et le messianisme déviant ou sécularisé. Comme l'écrivait Milan Kundera dans un article du *Débat* de 1983 sur l'Europe centrale (que cite

Jean Daniel, en l'occurrence bien inspiré) : « Aucune partie du monde n'a été aussi profondément marquée par le génie juif... Élevés au-dessus des querelles nationales, les Juifs étaient au xx^e siècle le principal élément cosmopolite et intégrateur de l'Europe centrale, son ciment intellectuel, condensation de son esprit, créateur de son unité spirituelle ».

Entre messianisme et utopie révolutionnaire

C'est une deuxième banalité, apparemment, que de dire que certains des Juifs les plus éclairés de la zone de résidence de Pologne et de Russie, une fois échappés aux dictats de l'orthodoxie rabbinique, ne mirent pas de frein à leur révolte interne et l'exportèrent, à l'issue de la crise de 1881 (le meurtre d'Alexandre II suivi des pogroms et répression généralisés), ne se contentant pas d'émigrer en masse, mais transportant dans leurs bagages ce qui s'était élaboré à Minsk, à Pinsk, à Vilno, à Bialistok, à Slonim, et qui se fixa momentanément dans l'East End de Londres, dans le Lower East Side de New York, ou dans la rue des Rosiers et le quartier de Belleville à Paris. Ce qui se transporta alors, suggère Michaël Löwy, c'est une *affinité élective*, ou une *correspondance baudelairienne* entre le messianisme sécularisé de la tradition juive et l'utopie révolutionnaire, laquelle se greffa aussi bien sur l'héritage des *narodniki* populistes russes que sur la réaction des jeunes militants à la persécution, devenue intolérable depuis que se faisait mieux connaître l'idéologie des droits de l'homme et du citoyen et que l'autorité des rabbins était progressivement minée par les forces de libération qu'avaient suscitées la *Haskala* et les mouvements populistes, puis marxistes, ainsi que nationalistes.

Plus, me semble-t-il, que dans les valeurs universalistes et égalitaristes inscrites dans les textes bibliques (et qui seront empruntées par les traditions chrétiennes subséquentes), la source des mouvements de gauche qui s'exemplifieront dans l'utopie révolutionnaire avant 1917 est à trouver dans les développements du messianisme tels que Gershom Scholem en analyse finement les déviations depuis l'imposture

de Sabbatai Tsevi³. Dans ce messianisme qui bouscule la tradition en faisant s'incarner le Messie avant l'heure apocalyptique, Gershom Scholem puis Michaël Löwy voient les prémices de sa sécularisation et d'une première laïcité juive. À partir du xvii^e et surtout du xix^e siècle, par des voies paradoxales, contradictoires même – *Haskala* occidentaliste rationaliste et hassidisme prophétique, comme Martin Buber le décrit dans ses *Contes hassidiques*, socialisme et prophétisme – le grand vent de l'entrée des Juifs dans la modernité balayera l'autoritarisme de la tradition, laissant libre cours à l'élan qui portera les générations juives des années 1880-1940 à passer du doux rêve du Messie à l'ardente volonté de changer le sort des Juifs en changeant le sort du monde.

Même la tradition juive du *peuple élu* fut mise à contribution dans les théories révolutionnaires du début du xx^e siècle ! Ainsi, Gustav Landauer donne aux Juifs un rôle particulier dans l'histoire : « Leur mission, leur vocation, est d'aider à la transformation de la société et à la constitution d'une nouvelle humanité, sans États ni frontières ». « Mais pourquoi les Juifs ? » demande Michaël Löwy en rapportant les propos de Landauer. Et de citer ce dernier : « Une voix irréfutable, comme un cri sauvage qui résonne dans le monde entier et comme un soupir dans notre for intérieur, nous dit que la rédemption du Juif ne pourra avoir lieu qu'en même temps que celle de l'humanité ; et que les deux sont une seule et même chose : attendre le Messie dans l'exil et la dispersion, et être le Messie des peuples ». Et Georges Lukacs lui-même a brièvement sacrifié à la tradition juive messianique en la transposant dans la lutte des classes et en faisant du prolétariat *la classe-messie de l'humanité*.

Les shtetler et le Bund : deux lieux de résistance

Ce qui rendit avant tout possible le foisonnement utopique, révolutionnaire, humaniste et surtout socialiste à la fin du xix^e et au début du xx^e siècle

³ Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi : le Messie mystique, 1626-1676*, trad. de l'anglais, Verdier, coll. Les dix paroles, 1983.

fut la longue tradition politique qui s'était établie depuis que, dans la Pologne de Casimir – qui les appela – puis dans la zone de résidence où elles furent confinées mais aussi tolérées, les communautés juives d'Europe centrale et de l'Est firent de la *kehila*, première structure politique communautaire, l'embryon des structures politiques de l'autonomie qui se mirent en place dans les *shtetler*, dépassant largement ce que nous entendons par « société civile ». Les institutions civiques du *shtetl* – écoles, synagogues, cimetières, registres d'état civil, lois et règlements, autorités exécutrices (rabbins comme édiles municipaux), tout cet ensemble complexe qui couvrait toutes les activités d'une micro-société foisonnante, à majorité pauvre de biens mais riche de conscience de soi et de savoir par l'étude, engendra une culture politique dans laquelle les mouvements révolutionnaires de la fin du XIX^e siècle – Bund, mouvements nationalistes sionistes, mouvements proches du communisme et des bolcheviks – s'ancrèrent en développant, hors de la synagogue, les véhicules des organisations au service du peuple juif prolétarisé.

Pour diverses raisons (dont peut-être le fait que, minoritaire et victime, il est exempt des crimes dans lesquels ont trempé d'autres partis révolutionnaires) le Bund est au sommet du judaïsme de gauche. S'il a adopté le matérialisme historique et la révolution, il fut le premier et le seul, avec certains théoriciens austro-hongrois, à s'en tenir à la croyance, ferme et sans compromis, qu'il n'y a pas de révolution internationale sans respect des cultures nationales et sans culture du peuple. Le Bund fut l'héritier des traditions politiques des *shtetler* et de la tradition libertaire anti-orthodoxe et, malgré toutes les vicissitudes, de la croyance dans les temps à venir et dans le changement de l'homme. Du Bund nous retenons la leçon des doublets – culture et politique ; démocratie et socialisme – mais aussi l'honnêteté de la conviction et le refus des compromis. De leur rejet par le léninisme, les Bundistes ne survécurent que pour être écrasés par la persécution acharnée de Staline contre ce qui faisait du Bund le lieu de résistance par excellence à son nationalisme, son autoritarisme, son hégémonisme, parce que ce mouvement était, pour les prolétaires et leurs

défenseurs, la vérité de ce que nous appelons la gauche.

En Israël, des Juifs de droite et de gauche

Il n'y a plus guère de prolétariat juif dans la Diaspora. Le Bund a disparu sous la pression conjuguée du stalinisme et du sionisme. Dans l'État d'Israël, ce mouvement yiddishiste, non étatique, n'a pas fait de descendants. Par contre la création de cet État a apporté, à sa manière, une réponse à la question posée au début de cet exposé. Avec l'adoption d'une politique fondée sur la *raison d'État* et avec l'adhésion d'une majorité des citoyens israéliens à cette optique – qui, croient-ils, est leur seule chance de survie – toutes les options politiques sont ouvertes sous l'égide d'un État formellement (et pour une partie seulement de ses habitants) démocratique : les Juifs peuvent, en Israël, être de gauche – une gauche condamnée à être minoritaire – mais aussi être clairement de droite, en se classant dans une droite ou une extrême droite qui mène, au nom de références messianiques dévoyées, une politique colonialiste.

Or, dans l'histoire du peuple juif contemporain, et surtout après 1967, à partir du moment où la guerre de libération débouche sur la création d'un État national, le nationalisme étatique et territorial se trouve être aux antipodes de ce qui fait l'esprit et la politique de la gauche. Comme l'écrit George Konrad dans *The Invisible Voice* : « Il est clair que l'intérêt des Juifs est du côté des démocraties libérales, d'États de droit où eux et les autres citoyens ont des droits égaux. L'intérêt des Juifs est à l'opposé de tout nationalisme anti-démocratique. Là où la majorité opprime les minorités, là n'est pas la place des Juifs ». Seule la Diaspora est le lieu où les Juifs peuvent, et doivent s'engager, sauf à disparaître en tant que peuple. Et de préférence à gauche, du côté du socialisme et de la liberté individuelle et collective. ■

Les engagements sur le terrain

Jacques Ravedovitz

Pour évoquer en quelques mots ce que peut signifier l'engagement sur le terrain pour un Juif de gauche, je voudrais d'abord dire, très brièvement, à partir de quelle histoire, de quelle judéité je parle. Bien avant de naître, je faisais déjà partie de cette famille composite du judaïsme progressiste belge qui eut de nombreux liens avec la gauche, communiste pour ce qui est de mes parents, trotskiste et maoïste pour ce qui est de ma génération soixante-huitarde. J'ai été nourri au biberon de cette culture juive de gauche, faite de paradoxes, de contradictions, d'appartenances et de ruptures. Une judéité de et en rupture avec la religion et certaines des traditions qui s'y rattachent. En rupture avec le sionisme et la centralité d'Israël. En rupture avec toute forme de solidarité qui n'aurait comme ferment que le fait d'être juif. En rupture avec l'obsession du combat anti-assimilationniste et ses replis communautaristes. Une judéité forcément diffuse, floue, perméable et donc plus ouverte puisque intégrée et enrichie du contexte socioculturel environnant.

C'est à partir de cet héritage-là, où les défilés du 1^{er} mai sur les épaules de mon père faisaient bon ménage avec le *gefilte fish*¹, que je privilégiais, il y a plus de trente ans, mon temps militant pour l'Union des Jeunes Juifs Progressistes (UJJP) plutôt que pour l'organisation d'extrême gauche dans laquelle j'étais aussi engagé. J'ai poursuivi ensuite cet engagement, presque sans discontinuer, au sein du comité de l'Union des Progressistes juifs de Belgique. Tant au sein de l'UJJP qu'en celui de l'UPJB, j'étais sensible au fait de pouvoir, avec d'autres, exprimer une autre voix juive, non seulement vis-à-vis du Proche-Orient mais aussi par rapport à une façon différente de s'impliquer politiquement sur le

terrain belge. Dans la rue bruxelloise, nous étions la seule organisation juive aux côtés des organisations non juives... Une voix différente donc, qui a entraîné l'exclusion de l'UJJP de la Fédération de la Jeunesse Juive de Belgique, et qui a conduit l'UPJB à refuser de devenir membre du Comité de Coordination des Organisations Juives de Belgique, parce que récusant le point de ses statuts évoquant la centralité d'Israël. Mon engagement politique personnel en tant que juif de gauche s'est donc principalement exprimé à travers l'UPJB. Une appartenance qui permettait de dire institutionnellement ce qui m'était important individuellement. La démarche fut un peu différente quand il s'est agi de signer, en 2000, le manifeste pour un juste règlement du conflit israélo-palestinien, qui commençait par ces mots : « Citoyens de ce pays, nous avons décidé de nous exprimer en tant que Juifs sur les événements qui embrasent le Proche-Orient... »

Trois terrains d'action

En tant que citoyens juifs belges, ou belges juifs – chacun choisira ! – et membres de l'UPJB, nous sommes actuellement très concrètement engagés sur trois terrains : israélien, européen, belge enfin – ce dernier étant celui du pays dans lequel la plupart d'entre nous sommes nés. Ces trois terrains sont effectivement « représentés » parmi les membres de l'UPJB présents aujourd'hui, à ce colloque : ceux qui vont sur le terrain israélien, par le biais de missions civiles et pour apporter des aides matérielles, politiques et psychologiques ; ceux qui s'impliquent sur le terrain européen, dans le cadre du Réseau des Juifs européens pour une paix juste ; ceux qui agissent sur le terrain belge sous forme, par exemple, de débats ou d'animations scolaires. J'évoquerai plus particulièrement, en quelques

¹ Carpe farcie.

mots, ce troisième terrain car c'est celui dans lequel j'ai choisi de m'investir et donc que je connais le mieux. D'autres pourront témoigner dans le débat de leurs propres engagements.

Lorsque nous sommes appelés à intervenir par une association ou une école, le plus souvent sur le thème du Proche-Orient, ce n'est pas le militant pour une paix juste au Proche-Orient qui est sollicité, mais bien le militant *juif* pour cette cause. De même, lorsqu'il s'agit de venir parler du racisme et de l'antisémitisme, notamment dans leur version « importée » du conflit du Proche-Orient, c'est en tant que citoyens *juifs* et belges que nous intervenons.

Depuis quelque trois ans, ce mode d'intervention a pris une importance toute particulière. Notre identité juive est devenue un outil politique puissant et nous avons pratiquement l'*obligation*, dans toute réunion, de commencer par dire que nous sommes juifs avant de parler du fond de ce qui nous rassemble spécifiquement ce jour-là. Une telle déclaration prend naturellement plus d'importance encore lorsque nous intervenons en partenariat avec des amis palestiniens ou maghrébins : chacun doit alors commencer par dire *d'où* il parle. Cette évolution bien sûr me questionne, cela ne se passait pas du tout comme cela il y a quelques années à peine. Et elle me questionne en relation directe avec ce que nous faisons aujourd'hui : à savoir nous interroger, conjointement, sur ce qui nous caractérise en tant que Juifs laïques, pour la plupart non croyants, politiquement engagés et, en ce qui nous concerne, mes amis et moi, belges.

Or combien de fois ai-je été confronté à l'incrédulité d'interlocuteurs à qui je disais : « Je suis juif et je ne suis pas croyant » ! C'est comme s'ils ne pouvaient ni comprendre ni intégrer ce qui leur semble à eux tout à fait antinomique ! C'est le cas des jeunes maghrébins se réclamant de l'islam que je rencontre dans l'enseignement secondaire. De la même façon, leur expliquer qu'on peut être à la fois juif et belge n'est guère plus aisé : beaucoup d'entre eux ne font pas la différence entre un Juif et un Israélien. Je me souviens de l'un de mes jeunes interlocuteurs qui, après m'avoir longuement entendu exprimer mon opposition à la politique de Sharon, vint

me trouver à la fin de la réunion pour me dire en substance : « J'ai bien aimé ce que vous nous avez dit, mais qu'est-ce que ça doit être dur pour vous de parler comme cela contre *votre* pays ! ». Cela montre à l'évidence que les idées et préjugés sont bien ancrés dans la tête de jeunes souvent sous-informés ou mal informés.

J'étais un jour invité à un congrès du Parti Écolo pour parler du Proche-Orient, en duo avec un jeune Palestinien. Qui étais-je en fait ? Le Juif, naturellement ! Mais cela veut dire quoi, par rapport à un Palestinien, moi qui ne suis pas Israélien ! C'était là bien évidemment la porte d'entrée à toutes les confusions possibles. J'en ai donc parlé tout en précisant les positions de l'UPJB vis-à-vis du conflit du Proche-Orient. C'était une des premières fois que je me trouvais dans une telle situation et j'ai été amené à dire, à un moment donné, très spontanément, quelque chose du genre : « Je pense et dis tout cela non pas *bien que* je sois juif mais *parce que* je suis juif ». Cette déclaration fut pour moi par la suite l'occasion de réfléchir et de prendre mieux conscience de ce qui avait pu être moteur dans mon investissement militant, à savoir tout ce qui a trait à mon identité, mon éducation et ma culture juives, laïques et progressistes ; un bagage et un héritage qui m'ont conduit tout naturellement vers ce combat pour la paix, pour le respect entre les peuples, pour la démocratie et contre tous les racismes.

Cet engagement politique, c'est bien évidemment au sein de l'UPJB que je l'exprime. Je le partage et le développe aujourd'hui au travers de contacts de plus en plus étroits avec des associations proches de notre organisation, et en particulier avec des associations maghrébines. C'est ainsi, à nos yeux, par le biais de ce partenariat, que nous pouvons le mieux lutter contre le racisme et l'antisémitisme. ■

Discussion de la deuxième session

Modérateur : Larissa Gruszov ; rapporteur : Denise Weill

L'enregistrement de cette phase des débats est malheureusement de mauvaise qualité et seule une partie de la discussion a pu être rapportée ci-dessous. Nous prions les intervenants non cités de bien vouloir nous en excuser.

Martine Kis se demande si nous ne sommes pas en train d'élaborer collectivement un mythe, celui d'un diasporisme qui serait positif à tous points de vue : Mendelssohn exprimerait ainsi parfaitement la distinction entre État et religion et l'émancipation des citoyens ; les communautés juives auraient toujours été exemplaires pour le développement culturel européen ; le progrès aurait été continu... Alors même que l'histoire de la Haskala, ce fut aussi une lutte contre la Haskala et contre l'intégration qu'elle voulait induire ! Que les communautés juives n'ont pas toutes œuvré dans le sens d'une ouverture culturelle, au moins autant du fait de leur inspiration religieuse que de pressions externes ! Que le hassidisme en tant qu'aspiration à l'émancipation de l'individu, c'était peut-être vrai pour l'homme, mais certainement pas pour la femme ! Et que le Bund ne peut sans doute pas « résumer » à lui seul tous les engagements à gauche des Juifs de la Pologne et de la Russie... Les mouvements anarchistes révolutionnaires, admirables à Paris, à Londres

ou à New York, ont-ils été aussi admirables lorsqu'ils ont été en situation de pouvoir au sein de l'Union Soviétique stalinienne ? Un certain nombre de Juifs se sont retrouvés – on ne peut le passer sous silence – du côté des dictateurs et des tortionnaires... et faut-il oublier que les Juifs italiens se sont situés majoritairement du côté de Mussolini ? S'agissant de l'Allemagne, citée comme exemple, il suffit de lire le journal de Klemperer pour se rendre compte qu'il n'était pas lui-même un démocrate convaincu, à l'image même d'une grande partie de son entourage...

Alfred Spira aurait souhaité qu'Élise Marienstras justifie un peu plus le parallélisme qu'elle a établi entre le messianisme juif et l'utopie révolutionnaire, parallélisme qui n'a pour lui rien d'évident. L'évolution actuelle en Israël d'un peuple qui s'affirme juif ne lui semble pas aller du tout dans le sens d'une telle hypothèse. Récemment confronté à un ami dans une conversation qu'il qualifie d'extrêmement dure, il a pu constater que son interlocuteur

prenait précisément appui sur ledit messianisme juif pour défendre, tout au contraire, des thèses politiques particulièrement réactionnaires... Un autre intervenant s'interroge sur la signification d'un messianisme sécularisé, rappelant que Sabbatai Tsevi n'était qu'un des deniers avatars des « faux messies ». Le messianisme peut-il être repris dans une pensée laïque (ce qui est une façon de poser la question du lien entre le culturel et le politique) ? Jacques Burko fait remarquer à ce propos que l'histoire a montré que le messianisme juif converti en messianisme de gauche pouvait conduire à des excès et à des impasses. En contrepoint, Élise Marienstras reconnaît volontiers être passée trop vite, faute de temps, sur les raisons profondes de l'engagement à gauche des Juifs. Selon elle, avoir été persécutés devrait rendre les Juifs non seulement plus compatissants mais aussi plus solidaires d'autres peuples persécutés. Elle apprécie, de ce point de vue, le soutien moral que s'efforcent d'apporter nos organisations respectives aux peuples éprouvés. En tant que

Juifs diasporiques, il y a de surcroît quelque chose qui, selon elle, s'impose éthiquement à nous : choisir (ou même seulement pleinement accepter) de vivre en diaspora, c'est refuser le nationalisme étatique, territorial, cette source permanente de dévoiement des consciences. Être juif devrait ainsi conduire à extirper les mythes nationalistes, même si l'on ne peut nier historiquement l'existence des « Juifs de Cour » et des Juifs de droite. Cependant, se demande Thérèse Spector, n'y a-t-il pas quelque contradiction à militer pour des sociétés où les minorités culturelles seraient reconnues sans qu'elles aient pour autant des positions politiques spécifiques et à défendre dans le même temps l'idée que les Juifs seraient néanmoins plutôt à gauche ?...

Rudolf Bkouche s'affirme quant à lui résolument athée, se dit « énervé » par la Thora tout autant que par le Coran et ne croit pas à l'universalisme juif (alors même qu'il y a un certain universalisme dans le christianisme ou l'islam) : le soi-disant universalisme juif est, selon lui, un emprunt au christianisme et se vouloir universaliste, c'est rompre de fait avec une certaine tradition juive ! Pourquoi, demande-t-il par ailleurs, les Juifs se sont-ils retrouvés majoritairement « à gauche » ? C'est simplement parce que ce peuple persécuté a dû, en tant que tel, lutter. La Haskala est une rupture, incontestablement positive, mais qui, comme cela a été souligné, situe les Juifs en dehors de leur tradition historique. Le génocide a transformé

le rapport des Juifs à l'Europe, ajoute-t-il en citant Georges Bernanos, qui, en 1946 ou 1947, déclarait qu'« on ne peut plus être antisémite aujourd'hui ». Les Juifs se sont intéressés, de façon large et, dès lors, ils ne sont plus structurellement de gauche.

Mais pourquoi sommes-nous si peu nombreux, se demande néanmoins Étienne Brunswic, à être à la fois juifs, diasporistes, laïques et de gauche ? Ou du moins à nous identifier comme tels ? Et ce qui motive notre engagement dans la cité, est-ce en priorité notre appartenance à la judéité ou nos options politiques ? Une question qui fait écho au nom même de l'Union *des Progressistes* juifs de Belgique ! Alexandre Wajnberg se demande lui aussi pourquoi nous ne sommes pas plus nombreux mais si nous ne créons pas nous-mêmes une barrière autour de nous par une expression idéologique trop forte de nos positions. Ne devrions-nous pas nous ouvrir plus largement aux autres « piliers » du judaïsme que sont le pilier religieux et le pilier nationaliste ? Une position qui ne fait manifestement pas l'unanimité dans la salle à entendre les murmures réprobateurs qui accompagnent cette déclaration... Martine Cohen se demande néanmoins, un peu dans le même esprit, si nous ne devrions pas essayer de poser la question de notre relation à l'existence nationale juive (l'État d'Israël) d'une autre façon qu'en nous référant (pour la critiquer) à la « centralité » supposée de cet État : en effet, même s'il faut tenir compte des

déclarations récentes de dirigeants israéliens qui semblent aller en sens inverse (en rapport avec le développement d'un antisémitisme en France), cela fait belle lurette que les responsables sionistes sont attachés au développement d'une vie juive forte en diaspora.

Un bref échange de vues concerne l'expression « sale Juif », parfois entendue dans les écoles. Rudolf Bkouche pense qu'on ne doit pas prendre ce cri pour une réelle manifestation d'antisémitisme. Jacques Ravedovitz pense comme lui que cette situation appelle à un travail contre les amalgames plus que, spécifiquement, sur l'antisémitisme. Quand des jeunes l'emploient, c'est, selon lui, d'abord parce que, se sentant eux-mêmes rejetés par la société belge établie, ils font ainsi en quelque sorte un parallèle entre leur situation et celle des Palestiniens opprimés ; ils expriment à leur manière un inconfort et un désarroi plus qu'une réelle passion antisémite. Mais, pour une autre intervenante, être opprimé ne justifie en rien ni l'antisémitisme ni les amalgames... Selon Jacques Ravedovitz, il reste néanmoins important d'aborder les jeunes non par un langage moralisant mais en essayant de comprendre ce qui sous-tend l'emploi par eux de termes de cette nature. Et leur processus d'identification reste légitime même si ce qu'ils en tirent comme conséquence comportementale est condamnable.

Élise Marienstrass conclut en affirmant que nous devons assumer avec sérénité notre

position minoritaire : « *Plus on est petit plus on est valeureux* » dit-elle. Les petits peuples se doivent d'exister face aux grands peuples et cet effort permanent à accomplir est à la source même de leur valeur. Être juif, diasporique et de gauche est un fait minoritaire exemplaire, et c'est la vocation du noyau que nous constituons aujourd'hui que de le mettre en valeur. Faire partie d'une majorité c'est, d'une certaine façon, se mettre en situation de perdre de vue l'ambition d'être de gauche Et le messianisme politique demeure un espoir pour l'homme, malgré les avatars de l'histoire : un regard tourné lucidement mais délibérément vers l'avenir. ■

Troisième session

Multipolarité de la judéité mondiale

Le pôle juif nord-américain

Le poids de l'État-nation d'Israël

Diversité des voix juives

Discussion

Le pôle juif nord-américain

Régine Azria

In a free and open society the boundaries of Jewishness are obviously more permeable than in the dark days of the past. American Jews today need to be regarded as a loosely linked affinity group.

Barry A. Kosmin,
Ha'aretz English Edition,
9 November 2001

L'exposé qui suit le mien a pour titre *Le poids de l'État-nation d'Israël*. Je me demande si l'on n'aurait pas pu, aussi bien, parler du poids du pôle juif nord-américain (c'est-à-dire, pour l'essentiel, des Juifs des États-Unis, même s'il ne faut pas oublier les Juifs canadiens). Avec un peu plus de six millions de personnes, la diaspora nord-américaine constitue en effet la plus grosse concentration juive de la planète, soit près de la moitié (46 %) de la population juive mondiale, estimée à 13 millions de personnes, alors même que l'État d'Israël n'en rassemble que le tiers environ. Vous noterez au passage que je n'ai pas parlé de *peuple juif*, parce que je pense qu'il faut s'interroger sur ce concept, mais ce n'est pas mon rôle dans le cadre de cet exposé.

Deux facteurs ont contribué à faire des États-Unis le premier pays juif du monde : *sa force d'attraction naturelle* – celle d'une nation jeune, entreprenante, ouverte à l'immigration – et *l'anéantissement* du judaïsme européen.

Une terre d'accueil et d'intégration

Comme la France post-révolutionnaire – celle de l'émancipation, de l'égalité, de la citoyenneté – l'Amérique prospère a été perçue par bon nombre de Juifs comme une seconde « terre promise » où, au lait et au miel, s'ajoutaient les

droits de l'homme, la démocratie, la tolérance religieuse, l'égalité.

L'Amérique n'a pas attiré que des Juifs mais elle a attiré beaucoup de Juifs, en particulier en provenance d'Europe centrale et orientale, et elle n'a pas importé seulement leurs personnes mais aussi leur culture : une culture souvent bundiste, ouvriériste, de gauche, qui a une histoire – peut-être essentiellement celle d'une génération – une histoire qui ensuite a basculé avec le progrès, l'embourgeoisement, la conversion des Juifs à l'ethos libéral américain. Cette culture originelle subsiste-t-elle encore aujourd'hui outre-Atlantique ? Peut-être, mais sans nul doute à titre minoritaire, comme nous sommes ici, aujourd'hui, nous-mêmes minoritaires : il faut la chercher avec une loupe !

Mais, disais-je, l'Amérique doit aussi sa force d'attraction pour les Juifs européens aux conséquences de l'anéantissement. Le judaïsme américain, qui a conscience d'avoir échappé au désastre, ressent comme une dette vis-à-vis de l'histoire. Cela redouble sa volonté d'influence, sa force, sa capacité d'action au sein d'un système politique et social qui permet aux groupes humains d'exercer en toute clarté des pressions : la légitimité du *lobbying* n'est là-bas en rien contestée, contrairement à ce qui se passe ici. Les Juifs américains sont beaucoup plus décomplexés que nous pouvons l'être sur le

Continent ; ils interviennent en tant que tels dans des affaires qui ne sont pas nécessairement « les leurs ». On les a vus à l'œuvre avec la question des « réparations », mais aussi avec leurs interventions agressives sur la question de l'antisémitisme en Europe, en France en particulier. Et cette position s'accompagne de leur part, surtout depuis la Guerre des Six Jours, d'un engagement sinon « sioniste » du moins puissamment pro-israélien.

J'hésiterais néanmoins à prononcer, au sujet des Juifs américains, le mot de *communauté* – que j'ai entendu à plusieurs reprises ce matin – parce que c'est un mot qui peut prendre tellement de sens différents qu'on ne sait plus très bien de quoi on parle. S'agit-il d'une population homogène qui cherche à se reconnaître dans un discours consensuel ? C'est sans doute ainsi que l'entendent un certain nombre de dirigeants juifs (et c'est vrai aussi en France où un courant « *mainstream* », au sein du judaïsme organisé, tend à s'arroger le monopole de la parole légitime !) mais en même temps il y a des marges, parfois très actives, et qui sont en fait plus que des marges. Ne serait-ce que du fait de cette diversité on ne peut pas vraiment parler d'une communauté juive. Disons donc : les Juifs américains.

Les Juifs américains ont vite fait de s'identifier aux normes culturelles et politiques du pays, ils les ont intériorisées et ils ont adapté leur façon d'être juifs. Cette population issue de l'immigration est devenue américaine non seulement par le passeport et la langue mais surtout par la volonté. Au demeurant, la réussite sociale, économique et culturelle des Juifs américains n'est plus à démontrer. Cette *success story* appartient au mythe autant qu'à la réalité et elle s'est effectivement traduite pour une proportion considérable d'entre eux par l'entrée dans les classes urbaines moyennes et supérieures et dans les secteurs à la fois lucratifs et prestigieux des affaires et des professions libérales, de la science et de l'université, du monde des médias, de la culture ou de la politique. Citoyens du pays le plus riche et le plus puissant du monde, les Juifs américains participent de son ethos libéral. Dans ce pays où chacun peut revendiquer une pluralité d'appartenances, ils se reconnaissent pleinement

juifs et pleinement américains. Leur patriotisme et leur loyauté ne connaissent pas de limite, ne souffrent aucune mise en cause. Dans ce pays de libre entreprise où l'initiative individuelle est reine, leur prospérité contribue à la prospérité de tous et nul ne songerait à leur interdire d'étendre l'exercice de leurs bienfaits à un pays ou à des communautés amis, qu'il s'agisse d'Israël ou des autres diasporas juives. Cette situation singulière leur a conféré des responsabilités, tant sur la scène américaine – au titre de minorité ethnique et confessionnelle dont la réussite a longtemps servi d'exemple à d'autres – que sur la scène juive intérieure et internationale, en raison de l'influence dont ils sont crédités. C'est ainsi que, dans la foulée de la libération de l'Europe et de l'aide à la reconstruction du Vieux Continent par l'Amérique, le judaïsme américain a contribué de façon substantielle, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, au relèvement des communautés et des populations juives rescapées du désastre. En agissant de la sorte, en même temps qu'un marché aux immenses débouchés, l'Amérique, et aussi le judaïsme américain, ont su s'attacher la gratitude du monde libre et s'y forger l'*image* d'une puissance et accessoirement d'une communauté juive protectrices et amies. Lorsque, au lendemain de la Guerre des Six jours, l'Amérique est devenue la puissance tutélaire d'Israël, le capital moral ainsi engrangé auprès des Juifs s'en est trouvé renforcé.

Une situation en évolution sensible

On constate aux États-Unis, depuis quelques décennies, une nette tendance à la *désaffiliation communautaire*, en partie liée à la mobilité résidentielle : double mouvement des grandes villes vers les villes petites et moyennes et des « banlieue » sont plutôt le signe de la réussite et de la promotion sociales. Mais ces changements de résidence à vaste échelle se soldent par une extrême dispersion et par une véritable atomisation de la population juive américaine ; ils favorisent aussi les brassages sociaux en multipliant les occasions d'interactions avec les non Juifs. On note, parallèlement, une augmentation significative du nombre des mariages mixtes, qui a pour effet de relativiser le poids

des appartenances collectives particulières. Cause ou effet du relâchement du lien communautaire, on constate ainsi l'émergence d'une forme d'individualisme judéo-américain. Ces évolutions sont du même ordre que celles qu'on observe en Europe.

En ce qui concerne la sphère religieuse, coexistent deux tendances simultanées et opposées. D'un côté se développe un *minimalisme religieux* – qui est le fait d'une large part de la population juive – avec abandon des rituels les plus contraignants susceptibles d'accentuer le séparatisme social. Ce qui laisse à penser qu'une majorité de Juifs américains évoluent vers une vision plus culturelle que religieuse du judaïsme. D'un autre côté on constate un mouvement de *rejudaïsation* et un *engagement religieux* plus poussé de la part d'une minorité, souvent militante : dans les années 70 les rangs des orthodoxes et des ultra-orthodoxes se sont vus grossis par l'arrivée des *returnees* et/ou des *baalei techouva*, des Juifs issus d'autres milieux et en rupture avec les valeurs séculières et matérielles dominantes mais aussi avec les valeurs libertaires et non conformistes de la contre-culture, en rupture avec les contestataires de la nouvelle-gauche. Une très petite minorité a dérivé vers un radicalisme violent, xénophobe et raciste : la Ligue de Défense juive du rabbin Kahana. D'autres encore ont préféré la voie douce d'une religion émotionnelle, inspirée de la contre-culture et des mouvements communautaires alternatifs : les *havourot*.

Un recentrage politique, social et culturel majeur

Si la tradition ouvriériste et bundiste n'a pas survécu à la génération de l'immigration, les idéaux de la gauche n'ont pas pour autant complètement disparu de l'horizon des Juifs américains. Cela étant, même si une majorité de Juifs vote encore aujourd'hui pour le camp démocrate, le rôle d'avant-garde et d'agitateurs d'idées qu'on reconnaissait aux Juifs dans les domaines des droits civiques, du progrès social – le combat aux côtés des Noirs pour l'égalité civique, aux côtés des femmes pour la libération sexuelle et le droit d'avorter, en faveur de l'extension de l'aide médicale – leur rôle critique

en matière politique (à l'époque du maccarthysme ou de la guerre du Vietnam) a quelque peu cédé sous la pression de la réussite et de la promotion sociale. En devenant socialement, culturellement plus proches de *l'establishment* et en s'identifiant de plus en plus à ses valeurs et à ses priorités, les Juifs se sont politiquement et idéologiquement recentrés. Une partie d'entre eux semble bien s'être ralliée aux courants de pensée « politiquement corrects » et se montre désormais plus soucieuse d'afficher son patriotisme, notamment depuis le 11 septembre, que de faire avancer la cause de la justice dans le monde.

Ces dernières années, le territoire américain a été, comme la France, touché par une recrudescence des propos et des actes antisémites. Comme en France, ils semblent être largement imputables aux retombées des événements du Proche-Orient. Cependant, si ces incidents ont pu émouvoir et inquiéter les responsables juifs américains, ils n'ont jamais constitué un enjeu de politique intérieure. D'où l'absence de contentieux et le climat de confiance qui n'a pas cessé de régner entre l'Amérique et ses Juifs : à la différence de ce qui se passe en France, les Juifs américains sont en totale convergence avec la classe politique de leur pays, de quelque bord qu'elle soit, républicaine ou démocrate. Seule une fraction radicalisée de la minorité noire attirée par l'islam leur est franchement hostile. Reste enfin un malentendu à lever : le soutien des fondamentalistes chrétiens (*Moral Majority*) à Israël ne saurait être interprété comme une marque de sympathie envers les Juifs. Le rapprochement avec eux, contre-nature, auquel consentent certains responsables juifs est tactique et conjoncturel : il ne vise qu'à renforcer le lobby pro-Israélien.

En l'absence désormais d'un engagement religieux très affirmé, ce sont ainsi la mémoire du génocide, la lutte contre l'antisémitisme et le soutien inconditionnel à Israël qui deviennent les principaux paramètres de l'appartenance et de l'identité – une manière, en quelque sorte, de s'affirmer juif sans frais. ■

Le poids de l'État-nation d'Israël

Henri Wajnblum

Le titre choisi pour cette intervention – le poids de l'État-nation d'Israël – pose en fait deux questions au moins : comment Israël pèse-t-il sur le judaïsme diasporique et jusqu'à quel point peut-on se dégager de cette influence ? J'illustrerai la première de ces interrogations par trois exemples pris parmi tant d'autres...

Israël, État du peuple juif ?

Il y a quelques semaines, une polémique a opposé un certain nombre de membres de l'Union des Progressistes juifs de Belgique. À son origine un appel diffusé, en Belgique et en France, par un nouveau collectif, « Deux peuples, deux États », à signer une pétition de soutien conjoint à l'Initiative de Genève et au plan de paix « Ayalon-Nusseibeh ». Considérant l'Initiative de Genève comme une base sérieuse et crédible de négociation, le Comité de l'UPJB a décidé de signer cet appel. Mais certains membres de notre association ont vivement contesté cette décision. Non point en raison d'un quelconque désaccord avec l'esprit de l'Initiative de Genève, mais parce qu'ils ne se reconnaissaient pas dans une phrase de l'appel lui-même (appel initié, il faut le préciser, par la mouvance du Centre Communautaire et Laïque Juif, le CCLJ). La phrase litigieuse faisait en effet implicitement adhérer les signataires, et c'était bien là le piège, à la définition de l'État d'Israël en tant qu'*État du peuple juif*, un concept qui n'a en réalité rien à voir avec l'engagement en faveur d'une solution juste au conflit israélo-palestinien, mais qui règle la question des rapports entre la diaspora et l'État d'Israël en déléguant à ce dernier le rôle – qu'il revendique ! – de porte-parole du peuple juif dans son ensemble...

Plus récemment se tenait à Berlin une conférence réunissant des intellectuels et des

responsables politiques européens du plus haut niveau afin de débattre, sous les auspices de la Fondation Heinrich Böll, de la recrudescence de l'antisémitisme en Europe et des mesures à prendre pour combattre le fléau. L'invité vedette à cette conférence, une conférence *européenne* et concernant l'Europe, n'était autre que... Moshe Katsav, le président de l'État d'Israël ! La conférence accréditait ainsi l'idée que ce n'est pas aux Juifs européens que l'Europe avait à éventuellement rendre des comptes pour la mollesse dont elle est accusée de faire preuve à l'encontre de déclarations, d'écrits ou d'actes à caractère antisémite, mais bien à Israël... Et de fait, la confusion a été totale. Ainsi, Yoschka Fischer, ministre allemand des Affaires étrangères, déclarait-il d'entrée de jeu : « Il y a de nombreux conflits dans le monde, avec leur lot de victimes bien plus nombreuses que le conflit israélo-palestinien. Mais – ajoutait-il, et il faisait à l'évidence référence au judéocide et à la mauvaise conscience européenne – pour l'Europe, ce conflit a une signification particulière... ». Et de poursuivre : « Israël est le seul État dont l'existence est remise perpétuellement en question. Aussi longtemps que ce sera le cas, les Israéliens seront victimes de leurs peurs anciennes et seront enclins à assurer leur survie par des moyens militaires ». Antony Lerman, essayiste britannique, membre du Forum juif pour la justice et les droits de l'homme, réagissait aussitôt en demandant s'il avait été invité à une conférence sur le conflit israélo-palestinien ou sur l'antisémitisme, « ce qui montre en soi, ajoutait-il, l'étendue du problème ».

Troisième exemple. En Belgique, chaque commémoration ayant trait au judéocide – notamment la commémoration qui se déroule chaque année devant la Caserne Dossin de Malines (l'équivalent de Drancy, Caserne Dossin

d'où plus de 25 000 Juifs de Belgique furent déportés vers Auschwitz), chaque commémoration se termine invariablement par le *Ha Tikva*, l'hymne national israélien !

Ces trois exemples relèvent tous de la même farouche volonté : celle de la majorité de la diaspora juive d'affirmer la centralité d'Israël. Cette volonté s'explique assez aisément. Pour bon nombre de Juifs en effet, surtout lorsqu'ils se sont éloignés du religieux, la relation à Israël tient véritablement lieu d'identité juive. Pour eux, Israël représente aussi l'idée de l'ultime refuge en cas de résurgence de persécutions antisémites. Il est bel et bien, à leurs yeux, le centre de la vie juive et ils considéreraient comme catastrophique qu'il ne le reste pas.

Une anecdote illustre parfaitement ce sentiment. Dans la foulée des accords d'Oslo, Schlomo Ben-Ami¹ avait été invité à Bruxelles par le CCLJ. Il en avait profité pour développer le concept nouveau de *post-sionisme*, disant en substance que, dans la foulée de la dynamique de paix qu'Oslo avait impulsée, Israël devrait dorénavant se montrer nettement plus soucieux de ses rapports avec ses voisins arabes qu'avec la diaspora. C'est un véritable vent de panique qui s'était alors emparé d'une bonne partie de la communauté juive de Belgique : quel avenir pourrait donc encore bien avoir le judaïsme diasporique si Israël n'avait plus besoin de lui ! ?

Une situation irréversible ?

Tout ceci montre à quel point tout débat sur le concept de judaïsme laïque diasporiste – et progressiste de surcroît – est pollué non seulement par la question israélo-palestinienne, mais par la question du rapport à Israël tout court. Ainsi, dans le dernier numéro de *Contact J*, le mensuel très largement diffusé du Cercle Ben Gourion, organisation juive belge qui épouse systématiquement les thèses du Likoud, on peut lire : « Selon la rumeur, il y a aussi des Juifs à l'UPJB... », et plus loin, pour faire bonne mesure à l'approche des élections européennes

¹ Qui n'était pas encore le catastrophique ministre de l'Intérieur du gouvernement Barak, mais l'ancien et respecté Ambassadeur d'Israël en Espagne.

et régionales en Belgique, je cite à nouveau : « Galand², l'UPJB et tutti quanti anti-israéliens, antisémites ou judéophobes, s'avèrent être les compagnons de route objectifs de l'extrême droite ». Même *Regards*, le Mensuel du CCLJ, proche du mouvement *Shalom Arshav* (La Paix Maintenant), ne résiste pas à la tentation de se servir régulièrement de l'UPJB comme repoussoir au sein de la communauté juive, en faisant valoir, sans le moindre fondement et en toute mauvaise foi, que nos positions contre l'occupation et la colonisation seraient exclusivement dictées par notre a-sionisme – qu'il assimile allègrement, pour mieux atteindre son objectif, à de l'antisémitisme, synonyme à ses yeux de négation de la légitimité de l'État d'Israël, si ce n'est de l'antisémitisme – et notre propalestinianisme, alors que les prises de position du CCLJ seraient dictées, je cite, par son « amour d'Israël ».

La question qui se pose à nous est donc de savoir s'il est possible de sortir de ce cercle vicieux et de s'affirmer résolument juif, résolument laïque et non moins résolument non sioniste, sans être irrévocablement récusé par l'immense majorité du judaïsme diasporique. Du judaïsme organisé à tout le moins, dont la plupart des organisations soit sont sionistes soit n'ont que le seul conflit israélo-palestinien comme raison sociale. Car il doit bien se trouver des Juifs non organisés qui devraient être intéressés par notre recherche d'une autre voie juive... Mais comment les atteindre ? C'est sans doute une des questions essentielles que nous allons devoir nous poser, et à laquelle nous devons tenter de trouver une réponse. Pourquoi pas en lançant un manifeste, avec appel à signatures individuelles, de manière à contourner les organisations établies ? ■

² Un sénateur socialiste fondateur de l'Association Belgo-Palestinienne, favorable à l'Initiative de Genève.

Diversité des voix juives

Georges Wajs

C'est presque un pléonasmе de parler de la *diversité des voix juives* ! Je vais essayer de montrer que cette diversité, porteuse de divergences et d'antagonismes, est un facteur de richesse de la vie diasporique juive et peut contribuer à l'affirmation d'une volonté diasporiste.

Deux redoutables écueils

Deux écueils doivent être évités lorsque nous réfléchissons à notre identité juive en diaspora : prendre une référence essentiellement « centrée » sur la Shoah (ceci ne signifiant pas évidemment que nous voulions de quelque manière que ce soit occulter de notre esprit cette abomination ni la nécessité d'en transmettre la mémoire) ; prendre une référence essentiellement « centrée » – que ce soit de manière positive ou négative – sur l'État d'Israël (ce qui ne signifie pas non plus que nous ne soyons pas attachés à l'existence même de cet État). C'est pourtant presque toujours par rapport à ces deux référentiels que les diverses voix juives s'expriment en France, et probablement aussi en Belgique, en Europe et en Amérique.

Comment pouvons nous tenter de représenter ce que recouvre l'expression « différentes voix juives » ? Nous y trouvons des juifs laïques (c'est à dire ne se référant pas à la religion) comme des juifs religieux, pour lesquels la diversité est fort grande entre Juifs orthodoxes (voire ultra-orthodoxes) de différentes obédiences et Juifs libéraux. Yeshayahu Leibowitz a établi une distinction entre les termes *judaïsme*, qui recouvre la sphère religieuse, et *judéité*, caractérisant les Juifs en dehors du religieux. « Je définis comme judéité le fait pour un homme d'appartenir au peuple juif. Le judaïsme, lui, se définit par le contenu de sa pensée et de

sa pratique, en tant qu'ils résultent de la conscience de cette appartenance » et d'ajouter que jusqu'au XIX^e siècle la judéité était « la concrétisation du judaïsme » et que, bien entendu, cet état des choses avait disparu¹.

S'agissant de la Shoah, je citerai, en me référant au livre de Bernard Wasserstein *Les Juifs d'Europe depuis 1945*, le Grand-Rabbin de Grande Bretagne, décédé en 1999, Immanuel Jakobovitz, qui, dès 1979, mettait en garde contre « une sacralisation du génocide qui en ferait l'un des axes cardinaux de la pensée et de la tradition juives contemporaines » et qui ajoutait en 1983 : « Cet accent mis sur l'Holocauste risque de dénaturer le sens du judaïsme, de substituer la crainte de l'extinction de la nation à l'espoir d'un accomplissement spirituel, moteur et but ultime de l'existence juive ». Même si, pour nombre d'entre nous, le génocide nazi a été le point de départ de la prise de conscience de leur appartenance juive, il semble difficile de construire un futur en se référant uniquement à cette mémoire.

Une seconde *ligne de démarcation*, ne se superposant nullement avec la distinction croyants/non-croyants, est liée au positionnement par rapport à l'État d'Israël. Nous rencontrons alors, avec des contours plus ou moins flous, des Juifs sionistes (avec un éventail allant du sionisme actif visant à la « montée » en Israël au soutien plus ou moins affirmé, plus ou moins inconditionnel, à l'État d'Israël) et des Juifs non sionistes (c'est-à-dire qui ne considèrent pas la doctrine sioniste comme la « pierre angulaire » de leur attachement au fait juif ; là aussi l'éventail est très large puisqu'il peut aller, dans

¹ *Terre, Peuple, Etat*, Plon, 1995, p. 156-157.

une perspective diasporique, de l'attachement à l'existence de l'État d'Israël tel qu'il a été institué en 1948 jusque parfois même à la remise en cause plus ou moins affirmée de cette existence).

Une matrice de lecture aussi « cartésienne » de la diversité ne peut toutefois être qu'une simplification et le « panachage » est la règle. Il a toujours été affirmé que, dans un ensemble de Juifs, il existe autant de tendances que de combinaisons possibles et je laisse aux mathématiciens le soin d'en calculer le nombre !

Divergences irréductibles ou possibles convergences ?

Dès lors, même si cela est difficile, comment établir des points de convergence propres à percevoir l'ensemble des Juifs vivant en Europe – puisque c'est d'eux que nous voulons parler – comme une entité quelque peu cohérente ?

Il est important de se rappeler d'abord que cette extrême diversité entre Juifs religieux ou anti-religieux, athées ou agnostiques, sionistes ou anti-sionistes a existé tout au long du xx^e siècle, et notamment dans tout le *yiddishland*. Des débats profonds, âpres et violents parfois, entre les tenants des aspirations *nationalitaires*, défendues par le Bund et des personnalités comme Simon Doubnov, et les tenants des aspirations *nationalistes*, les sionistes développant les thèses de Théodore Herzl, ont émaillé l'entre-deux-guerres. Il n'en reste pas moins qu'à cette époque, la coexistence « obligatoire » était la règle.

La création en 1948 de l'État d'Israël a changé la donne puisque, pour la grande majorité des Juifs vivant en Europe – y compris ceux vivant dans la sphère soviétique pour qui les problèmes allaient être plus longs à se résoudre – nous sommes passés d'une situation diasporique *subie* à une situation de diasporisme *voulue*. Dès 1966, Richard Marienstras appelait, dans la revue *Esprit*, « les Juifs laïques, diasporiques et de gauche à s'affirmer face au monopole du religieux et du sionisme ». Le Cercle Gaston-Crémieux fut fondé en 1967 sur cette base. Le livre que Richard Marienstras publie en 1975 affirmait la légitimité d'Être un peuple en

diaspora. Vingt-cinq ans plus tard, Bernard Wasserstein estimait, par contre, dans son ouvrage *Les Juifs d'Europe depuis 1945*, que cette *diaspora* [était] *en voie de disparition*. La problématique entre une volonté d'exister, *d'être*, et la crainte de *disparaître* est toujours aussi actuelle.

Le nombre de Juifs vivant en Europe (hors URSS) s'élevait en 1937, selon Bernard Wasserstein, à près de 7 millions. En 1999, toujours hors Russie, il est d'un peu plus de 1,1 million, dont à peu près la moitié en France et en Belgique. Comparé aux deux entités que sont Israël et les États-Unis, ce chiffre peut paraître bien faible. Il est toutefois comparable, voire supérieur, au nombre total des habitants d'un certain nombre de pays de la nouvelle Union Européenne².

Le but de notre rencontre est de réfléchir à une judéité qui serait laïque, progressiste et diasporiste. Cette occasion doit d'abord nous permettre d'affirmer qu'au delà de tous les clivages historiques une telle expression de la judéité a toute sa place en tant que composante d'un monde juif multipolaire. Mais, en nous invitant à réfléchir au « *devenir d'une diaspora européenne profondément ébranlée dans son existence même par la Shoah* » et à « *approfondir nos points de convergence..* » tout en mettant « *en lumière, ici ou là, d'éventuelles divergences* », Jacques Ravedovitz et Philippe Lazar nous incitent à aller plus loin que cette simple affirmation.

Il est effectivement essentiel de tenter de dégager les fondements mêmes du « fait juif » en diaspora, les convergences au delà des divergences. Richard Marienstras, tout en appelant de ses vœux l'affirmation d'une identité diasporique face « au monopole du religieux et du sionisme », n'hésitait pas à déclarer, en novembre 2000, en conclusion d'un atelier organisé par le Cercle Gaston-Crémieux à propos du livre ci-dessus évoqué de Bernard Wasserstein : « *La reconstruction culturelle [de la diaspora juive européenne] doit comporter un programme*

² Malte : 400 000 h. ; Luxembourg : 448 000 h. ; Chypre : 855 000 h. ; Estonie : 1 370 000 h.

d'études des grands textes juifs (y compris les textes considérés comme « religieux ») car la religion, même combattue, a toujours fait partie du substrat de la culture juive. On ne peut comprendre Pascal ou saint Augustin sans quelques notions de ce que fut leur croyance religieuse ». Comment donc amorcer un dialogue entre judéité et judaïsme, un dialogue ouvert sans a priori d'exclusion réciproque mais au contraire en quête de convergences lui permettant de s'instaurer réellement ? Parallèlement, au delà des crispations – et j'ai tout à fait conscience qu'il s'agit là d'un euphémisme ! –, il est souhaitable qu'un dialogue puisse à nouveau s'engager avec des Juifs qui finiront bien par reconnaître que leur attachement, souvent inconditionnel, à l'État d'Israël s'accompagne d'un attachement aussi fort au maintien de leur existence en Europe.

En quête de valeurs fondatrices

Si nous ne voulons pas définir le *fait juif* de manière négative – ni sur des références « centrées sur la Shoah » ou « centrées sur l'État d'Israël », telles qu'évoquées précédemment – il faut nous interroger sur ce que pourrait être un fondement positif de cette appartenance. Le judaïsme s'est d'abord défini comme une exigence morale et tous les grands penseurs juifs en diaspora ont mis l'accent sur elle. C'est dans le *Décalogue*³ qu'on trouve le fondement de cette morale juive à vocation universelle. Sur les dix Commandements, le premier est un rappel de l'histoire et du souvenir de la servitude, les deux suivants concernent les relations de l'homme à Dieu, le quatrième institue le repos hebdomadaire et les six derniers posent directement les principes moraux en relation avec la vie sociale (respect de la vie, famille, adultère, biens d'autrui, vol et faux témoignage). C'est sans doute dans cette intériorisation de la Loi

qu'il faut voir l'émergence de valeurs qui sont souvent mises en avant lorsque l'on parle de judaïsme ou de judéité.

Jacques Ravedovitz et Philippe Lazar, suivant en cela la charte fondatrice du Cercle Gaston-Crémieux, affirment d'ailleurs « la nécessité d'inscrire notre démarche dans le prolongement de l'histoire diasporique des Juifs, ce long passé... au cours duquel se sont forgées leurs traditions universalistes et se sont formalisées les valeurs auxquelles habituellement nous nous référons ».

Je pense qu'il existe une filiation certaine entre cette loi morale, issue du *Décalogue*, les valeurs qui en sont issues et l'émergence des Droits de l'Homme. Michael Walzer⁴ a, je crois, bien montré comment les puritains anglais et leurs descendants, qui allaient engendrer l'indépendance américaine, étaient largement inspirés par la loi morale de la Bible. Cette « filiation » est plus directe et plus affirmée que celle des révolutionnaires français qui allaient proclamer la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* en 1789, transformée en *Déclaration universelle* en 1948. On ne peut pas douter cependant que la Déclaration américaine d'indépendance de 1776 ait exercé une influence certaine sur les penseurs politiques français de l'époque.

Même si, désormais, le caractère universel des Droits de l'Homme, réaffirmé solennellement par l'ONU en 1948⁵, nous montre que nous ne pouvons attacher à ces valeurs une véritable spécificité juive, il n'en reste pas moins vrai que ces valeurs sont partie intégrante de l'histoire juive et que leur émergence dans la conscience universelle porte témoignage de la contribution essentielle de notre propre histoire à celle de l'Humanité.

L'histoire du judaïsme montre comment s'est élaboré le passage de la lecture du texte sacré, la *Torah*, à l'émergence des commentaires oraux (consignés dans les Talmud de Babylone et de

³ Dont il est difficile de préciser la date d'écriture mais dont on trouve la trace dans des manuscrits en hébreu, les fameux *Manuscrits de la Mer Morte*, qui sont datés entre le III^e siècle et le I^{er} siècle avant notre ère, et aussi dans le *papyrus Nash* (entre 150 et 50 avant J.C.). La traduction en grec, dite *Septante*, qui allait servir de base à toutes les versions ultérieures des textes bibliques, remonte, elle, au III^e siècle avant J.C.

⁴ *De l'Exode à la liberté. Essai sur la sortie d'Égypte*, Calmann Lévy, Diaspora, 1986.

⁵ Même si cet universalisme postulé depuis plus de 50 ans est loin d'être inscrit dans la réalité du monde actuel.

Jérusalem). Le *Talmud* et la *Torah* sont œuvre humaine, même si cette dernière est, pour le croyant, d'inspiration divine. Petit à petit une idée forte s'est imposée chez les Juifs : celle de l'importance essentielle des commentaires sur les textes, de la nécessité de leur exégèse permanente.

Une des retombées de cette exégèse continue des textes et des commentaires, puis des commentaires des commentaires, a sans doute été l'ancrage, de génération en génération, d'une recherche de la connaissance, d'un questionnement sans fin, d'une prise en compte de la complexité (une attitude de doute en opposition avec les affirmations simplificatrices de certitudes), d'une certaine forme d'optimisme aussi dans les capacités humaines à changer le monde.

C'est cette expérience extraordinaire qui constitue en quelque sorte notre « héritage », fondé au départ sur une exigence morale, conséquence de la liberté recouvrée après l'esclavage en Égypte. Et c'est sur cette base que nous devrions axer notre « discours » diasporique, en premier lieu en direction de nos concitoyens juifs, mais aussi, plus largement, dans une perspective de participation à la construction d'un nouvel espace européen, rétablissant ainsi un lien avec notre propre histoire diasporique millénaire.

Nous pouvons et sans doute devons-nous, dans le cadre de notre judéité, avoir une lecture « laïque » de tout cet héritage issu de la diaspora depuis les origines mêmes du judaïsme, un héritage qui s'est construit en interaction avec les autres pensées, et c'est là une dimension essentiellement diasporique, une source d'enrichissement mutuel. Si les penseurs juifs comme les penseurs grecs ont contribué fortement aux fondements de la pensée occidentale, cette pensée, s'agissant de sa composante juive, est née dans la diaspora et de la diaspora. Et la pensée juive diasporique peut et doit continuer à contribuer à cette évolution, tout particulièrement dans l'espace européen. C'est dans cet espace que nous devons rechercher nos convergences, retrouver la richesse des échanges, des confrontations, tant au sein même du monde juif dans sa diversité

que dans des interactions permanentes avec les autres cultures. Utopie ? Sans doute, mais c'est celle-là même qui est au cœur de l'idée démocratique : faire en sorte que la diversité, les confrontations soient un facteur de progrès.

Le judaïsme diasporique, et tout particulièrement européen, a toute sa place dans l'écriture et l'exécution de cette partition. ■

Discussion de la troisième session

Modérateur : Jacques Burko ; rapporteur : Motke Stelzer

Berthe Burko fait trois remarques ponctuelles. Elle signale qu'on ne doit pas le terme *judéité* à Leibowitz, qui écrivait en hébreu, mais à Albert Memmi. Elle souligne ensuite que la langue yiddish fait couramment référence à la *Torah* et que cela vaut bien sûr, même si l'on est laïque ! Elle se demande enfin ce qui peut caractériser des *Juifs* en tant que laïques et progressistes, dans la mesure où les valeurs habituellement évoquées à ce propos sont universelles...

Alexandre Wajnberg voit la diaspora juive comme un tout. Une diaspora israélienne est en train de se créer sans relation avec la diaspora européenne. Le judaïsme est né avec la destruction du Temple, l'anéantissement de l'État hébreu. Il ne s'agit donc pas d'un phénomène nouveau. *Juif diasporique* est un pléonasme ! Être juif *c'est* être diasporique... Rudolf Bkouche se demande quant à lui pourquoi craindre d'être minoritaire. Pour lui, être minoritaire est aujourd'hui la seule façon d'être entendu. Pour les Juifs, la centralité d'Israël est pesante et il faut lutter contre cette pesanteur. Mais on ne peut le faire qu'en s'affirmant minoritaire ! L'Occident a deux héritages : le monde grec et le monde juif et,

ajoute-t-il, je me sens grec avant d'être juif. Je me sens juif parce faisant partie d'un peuple paria. Je l'ai ressenti, ma famille l'a ressenti. Ce que penseront mes petits-enfants, c'est leur affaire. Pourquoi m'affirmé-je aujourd'hui comme juif ? Parce que c'est la seule façon de dire au monde, aussi bien aux Arabes qu'aux Européens : « Les Juifs ne sont pas uniquement le peuple persécuteur que vous voulez nous présenter ». Il y a d'autres Juifs qui sont pour que les peuples puissent s'écouter les uns les autres, et je ne supporte pas qu'un peuple paria devienne un peuple persécuteur... même si c'est une constante de l'histoire. Pour le reste, je ne sais pas trop ce que je suis. Ce qui me fait juif, c'est sans doute la *Haskalah*, parce que c'est une rupture qui me fait entrer dans l'héritage grec...

Martine Cohen estime qu'il est bien de penser à la question « *comment être juif dans la cité* », mais elle aurait souhaité que l'on réfléchisse aussi à « *comment être juif parmi les autres Juifs* » : quelle « politique juive », quelles alliances avec les religieux progressistes sont-elles concevables ? Pour Georges Wajs, ce ne sont pas les Juifs laïques et diasporistes qui excluent les autres Juifs,

c'est tout le contraire. Ceux qui ont fait l'expérience de tenter de se rapprocher des milieux religieux ou des instances sionistes de gauche se sont fait rejeter. Le problème... est celui de la prétendue centralité d'Israël. Le dialogue est aujourd'hui pratiquement impossible à ce sujet. Henri Wajnblum le confirme à partir d'un cas exemplaire : celui d'une réunion organisée entre l'UPJB et le Centre communautaire laïque juif de Belgique (CCLJ), à la demande de l'UPJB, pour voir dans quelle mesure il serait possible de débattre au-delà des différences constatées entre les deux organisations. Malgré des convergences sur un certain nombre de sujets – comme le conflit israélo-palestinien, les problèmes citoyens, l'immigration ou les sans-papiers – il a été impossible, du fait de cette raison spécifique, d'y parvenir.

Dominique Rzeszkowski souhaite quand même « un peu déculpabiliser » les Juifs dans leur rapport à Israël. Les non-Juifs, souligne-t-elle, ne font parfois guère de différence entre Juifs européens et israéliens. Elle s'y retrouve personnellement car elle ne perçoit elle-même pas beaucoup de différences entre elle, ses cousines américaines et ses

cousins israéliens. Au demeurant, ajoute-t-elle, « nous ne sommes pas sûrs de rester en France, en Israël ou aux États-Unis ». L'identité israélienne est, selon elle, l'une des dimensions du judaïsme et l'une des dimensions du regard de l'Europe envers les Juifs. Régine Azria fait remarquer à ce propos que, lorsqu'on parle d'Israël en termes politiques, on est obligé de grossir le trait, de se référer aux caractéristiques et aux problèmes d'un État-Nation. Quand on parle des Juifs, c'est très différent car on vit dans un monde très fluide, un monde globalisé où les idées et les gens circulent beaucoup et les Juifs peut-être plus que les autres. Dans nos catégories de pensée on continue à polariser, à catégoriser mais, dans la réalité, les choses sont beaucoup plus floues, plus complexes, plus interactives. Jacques Ravedovitz fait remarquer que, bien souvent, quand on formule des critiques par rapport à l'État d'Israël, on commence par spécifier son attachement, le plus souvent déclaré « inconditionnel », à cet État. Il ne se reconnaît pas, lui, dans le mot *attachement*. Mais il existe néanmoins un lien émotionnel avec l'État d'Israël, auquel il ne peut se soustraire – une émotion faite, actuellement, de colère bien plus que d'autre chose : la colère est aussi une forme d'émotion ! C'est peut-être ce lien émotionnel à mon identité juive, ajoute-t-il, qui crée chez moi un désir d'appartenance, de contact avec d'autres Juifs, et c'est aussi le moyen par lequel je peux mettre en œuvre un certain militantisme

politique au travers de mon identité juive.

Jacques Aron note que, depuis le XIX^e siècle, l'antisémitisme populaire en Europe a focalisé toutes les résistances à la modernité et notamment à la modernité assimilée au capitalisme. Aux États-Unis il y aurait concordance et non antagonisme entre la position qu'y occupe la minorité juive et la politique du plus grand pays capitaliste du monde. Ne pourrait-il même y avoir là-bas une instrumentalisation du philo-sémitisme ? Régine Azria confirme en réponse que, lorsqu'elle évoquait l'absence de contentieux, elle parlait du *mainstream* juif dans la conjoncture actuelle. Chez les néo-conservateurs américains, ajoute-t-elle, il y a une tranche non négligeable de fondamentalistes pro-israéliens qui soutiennent activement la politique de l'actuel gouvernement de l'État d'Israël. Ils ont une vue messianique du développement de l'histoire et défendent Israël... contre les Juifs : ils pratiquent à la fois un antijudaïsme théologique et un soutien inconditionnel à la présente politique de l'État juif. Ce qui amène certains Juifs américains dans des alliances contre nature avec les représentants de ce christianisme fondamentaliste... Il existe certes des forces de résistance à cette tendance, sous forme notamment d'associations et de revues, mais leur militantisme est aujourd'hui marqué d'une certaine lassitude : leur voix est en fait presque complètement étouffée par la force de frappe du courant majoritaire.

Sophie Ernst se demande ce qu'on fait, dans tout cela, des Juifs « arabes » : tout est centré sur l'expérience, l'histoire, la sensibilité des juifs ashkénazes. On n'en a pas parlé explicitement à propos de la diversité des voix juives. Or nous avons, en France en tout cas, une difficulté d'articulation avec les Juifs sépharades, une différence de mémoire qui finit par porter parfois des divergences d'appréciation. Il faudrait aussi, selon elle, lancer un débat de fond avec les juifs américains, notamment sur l'antisémitisme en France, alors qu'ils n'ont pour interlocuteurs « patentés » que des gens qui cultivent le ressentiment envers les Maghrébins, redéfinis comme musulmans ou islamistes. Mais il n'y a peut-être plus beaucoup de curiosité en Amérique pour le reste du monde ni l'idée que nous pourrions, dans la vieille Europe, inventer des formes modernes et heureuses d'existence juive. Régine Azria indique à ce propos que, invitée à dialoguer avec des institutions juives américaines dans le courant de l'été 2002, ces dernières s'attendaient de sa part à qu'elle leur dise... ce qu'elles avaient envie d'entendre ! Elle a dû leur expliquer que le problème de l'antisémitisme en France était plus compliqué que le schéma simplifié qu'elles en avaient. Les grandes machineries institutionnelles américaines ont un projet politique différent du nôtre, souligne-t-elle, et il leur est commode de dénoncer un antisémitisme virulent en France à un moment où la France s'oppose frontalement

aux États-Unis à l'ONU... L'antisémitisme en tant que tel, avec toute sa complexité, ne les intéresse pas vraiment pour l'instant. Leur convergence avec les fondamentalistes est purement conjoncturelle, elle est donc très fragile, et elle peut se retourner contre eux du jour au lendemain. Élise Marienstras souligne à son tour que l'incompréhension entre Juifs américains et européens est réciproque. Elle ne vient pas seulement, s'agissant des premiers, de leur inculture et de leur fermeture aux autres. Individuellement, quand ils viennent en France, ils ne sont pas informés par nos journaux et nos médias car ils croient déjà tout savoir. Et par qui savent-ils ? Par les ténors français habituels, comme Bernard Henri Lévy ou Alain Finkielkraut, qui relaient le discours venant de Jérusalem. Les Américains croient ce qu'on leur dit. Et cela de toute manière les sert !

Georges Wajs remarque enfin, dans les interventions des uns et des autres, une oscillation constante entre problèmes d'identité individuelle et d'identité collective, entre multipolarité du judaïsme et centralité israélienne. Nous avons incontestablement, en tant que groupe, un problème de représentation : nous ne pouvons nous contenter de nous définir de manière négative, il faut que nous puissions le faire directement en référence aux valeurs que nous voulons véhiculer. Ce n'est pas nous, en tant que diasporistes de gauche, qui nions Israël et son importance dans le monde juif. C'est l'inverse qui se

produit : le sionisme réalisé dans l'État d'Israël a tendance à contester la légitimité diasporique et c'est à nous qu'il appartient de relever le défi, en précisant ce que la diaspora juive peut devenir, aujourd'hui, en Europe. ■

Vers la construction d'un réseau européen

Les conditions du succès

Les partenariats à développer

Discussion

Les conditions du succès

Étienne Brunswic

Je retiens, à ce stade de nos discussions, cinq constats majeurs. Le premier est celui de la *pérennité* des communautés diasporiques juives en Europe. Leur existence bimillénaire est faite de métissages féconds et divers et, au-delà de leurs insertions territoriales multiples, d'une conscience collective transnationale ; malgré le génocide qui en a anéanti la majeure partie, elles se sont maintenues avec une mémoire et un devenir qui leur sont propres. Le second constat est celui de la *spécificité* du fait juif européen qui, dans la diversité de ses expressions, reste distinct des autres faits juifs contemporains, dont les plus importants se situent en Amérique du Nord et en Israël : le fait juif européen a son originalité et sa légitimité. Le troisième constat est, dans le concert des multiples organisations juives européennes, le caractère extrêmement *minoritaire* de mouvements tels que les nôtres, regroupant des Juifs qui militent avec les forces de gauche pour la défense de la démocratie et des droits de l'homme, y compris les droits sociaux et culturels, dans leur pays de résidence ; s'y ajoute la difficulté de les identifier ! Le quatrième constat – corollaire du précédent – est la *difficulté de faire entendre* la voix de ceux (et de faire comprendre la voie suivie par ceux) qui affirment leur judéité comme une valeur positive, individuellement et collectivement, en dehors de la synagogue et du sionisme, sans se référer uniquement à l'antisémitisme ou au conflit du Proche-Orient ; *Juif laïque* est déjà en soi un concept difficile à comprendre pour beaucoup, alors *Juif laïque, progressiste et diasporiste* ! Le cinquième constat enfin est la rareté sinon l'*absence de structures* ou de mécanismes qui, en dehors des corps constitués qui se disent représentatifs de l'ensemble des Juifs, permettraient à ces groupes d'affirmer leurs positions et de préserver leurs valeurs spécifiques en tant qu'éléments de la tradition

bimillénaire – j'hésite un peu à dire universaliste – des Juifs.

Prendre appui sur la nouvelle donne européenne

La construction européenne vient heureusement changer la donne dans chacun de nos pays. Elle présente à la fois un risque et une chance. Le *risque* est celui d'un enfermement ou d'un confinement communautaire à base culturelle (rappelons que, à la Commission de l'Union Européenne, les problèmes relatifs aux Juifs sont traités par le conseiller chargé des questions religieuses : on y assimile encore judéité et religion juive, une confusion bien difficile à dissiper !). Mais la *chance*, par contre, est à expressions multiples. C'est d'abord celle de pouvoir bénéficier d'un environnement législatif et réglementaire souvent au moins aussi favorable qu'au niveau national et de surcroît internationalisé. Ainsi le préambule et l'article 1.51 du Traité constitutionnel (improprement appelé Constitution) traite-t-il du statut des Églises et des institutions non confessionnelles en des termes que nous ne pouvons qu'approuver : « L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations religieuses dans les États-membres. Elle respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles ». Et encore : « En reconnaissance de leur identité et de leurs contributions spécifiques, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces Églises et ces organisations » ; donc, si nous savons nous y prendre, avec... nous ! Au volet des chances, il convient ensuite d'ajouter l'existence d'une Convention européenne des Droits de l'Homme et d'une Convention-cadre pour la protection des minorités, ainsi que la reconnaissance par

l'Union et par la Cour européenne des Droits de l'Homme des minorités et des expressions minoritaires, territoriales ou non territoriales, et enfin la mise en place de politiques culturelles visant à préserver la diversité culturelle de l'Europe et de ses diverses parties constitutives (plutôt qu'un multiculturalisme de juxtaposition).

À un moment où l'Union Européenne cherche encore à se définir, nous devons profiter de ces ouvertures. De nouvelles frontières se dessinent entre sphères publiques et sphères privées ; les modalités de la présence (ou de l'écoute) des groupes minoritaires dans les instances aux différents niveaux, régional, national, européen sont actuellement renforcées. Cela devrait notamment nous permettre de nouer des alliances stratégiques avec des groupes minoritaires avec lesquels nous avons des problèmes communs à régler au sein de l'Union (au rang desquels, entre autres, les musulmans laïques, les gens du voyage, les Arméniens, etc.).

Clarifier nos objectifs

Notre principal objectif devrait être aujourd'hui *d'identifier et de rassembler les initiatives* qui, en Europe, se fondent sur les mêmes valeurs que les nôtres et, le cas échéant, d'en promouvoir de nouvelles en ce sens. Cela implique de faire entendre auprès des instances européennes une autre voix juive, dégagée du cultuel, fondée sur la reconnaissance de nos identités culturelles dans le cadre d'une affirmation positive de la diversité des cultures ; il n'y a aucune raison de laisser l'exclusivité de la « représentation » des Juifs aux seules organisations dites « communautaires ».

Notre deuxième objectif devrait être *d'offrir des solutions alternatives* à ceux qui, en Europe, s'interrogent sur leur judéité. La question se pose en particulier pour les pays de l'ex-bloc de l'Est, longtemps marqués par un athéisme militant imposé par l'État et où la « solution » la plus simple pour les Juifs serait de revenir vers la religion...

Nous devrions aussi créer une coopération transeuropéenne, qui dépasse les limites de

l'État-nation et qui débouche sur la mise en œuvre de projets concrets ; préserver la mémoire des apports de la diaspora juive à l'Europe et en faciliter la transmission ; favoriser l'émergence d'expressions culturelles nouvelles dans différents domaines : beaux-arts, lettres, médias...

Identifier des partenaires

Pour atteindre nos objectifs, nous devrions commencer par *formuler une plate-forme* disant qui nous sommes et ce que nous voulons. Pourquoi ? Précisément pour permettre à des Juifs européens, déjà groupés en associations ou encore isolés, de se reconnaître dans ce texte et de nous rejoindre. Une fois identifiés les groupes possiblement intéressés, il faudra chercher à mieux les connaître : comment se définissent-ils, quels sont leurs moyens d'expression ? Quel est leur positionnement vis-à-vis d'autres entités juives, du système institutionnel et vis-à-vis des forces de gauche dans leurs pays ?

Notre plate-forme devrait être conçue comme suffisamment large pour ne pas fermer le réseau avant même que de l'ouvrir et être traduite en plusieurs langues pour permettre son lancement effectif. Il faudra aussi développer des mécanismes de communication et d'échanges afin d'affirmer et confirmer notre existence, et de nous donner une visibilité tant dans le monde non juif que parmi les Juifs. En prenant appui sur les acquis de nos deux associations, plusieurs pistes sont à explorer rapidement : rendre plus opérationnels nos sites Web, mieux diffuser nos lettres d'information et publications périodiques, ouvrir nos ateliers et colloques et faire connaître aussi largement que possible leurs conclusions, etc. Nous savons bien ce que sont, à ce propos, les problèmes que nous avons à affronter ensemble, au rang desquels les infrastructures logistiques, la question du plurilinguisme (le français n'est pas la langue universelle des Juifs en Europe !) et, bien sûr, le financement...

Traduire nos objectifs en projets opérationnels

Sommes-nous en état de soumettre un projet à des instances européennes (ou autres) susceptibles de le financer ? Nous ne pouvons

en tout état de cause nous engager que sur des projets qui soient à la mesure de nos propres ressources humaines, qui sont modestes car – à la différence de fonctionnaires des diverses communautés juives – aucun d’entre nous ne peut s’engager à plein temps dans des opérations de cette nature. Nous ne pouvons donc envisager une approche que par étapes successives et progressives, et cela sans oublier... que nous devons « aussi » satisfaire aux critères d’éligibilité de nos éventuels bailleurs de fonds !

Les instances européennes sont très intéressées par les questions de *formation* (qu’il s’agisse de jeunes ou d’adultes). Nous devrions songer dans ce domaine à agir de façon démultipliée, en concevant plutôt des *séminaires de formateurs*, des *universités d’été ou d’automne*, précédés ou suivis de la production de *supports de formation* (dont on manque terriblement aujourd’hui, à l’exception des supports d’inspiration religieuse !), voire de *publications à l’intention du grand public*. Nous pourrions aussi songer à des rencontres-débats axées sur les *apports de la présence juive à l’Europe* et à chacun des pays de l’Union, avec comme finalité, à terme, l’écriture d’une *autre* histoire juive européenne, c’est à dire d’une histoire non culturelle et non communautaire, qui mettrait l’accent sur la présence des Juifs dans les échanges européens de toute nature et sur leur rôle d’intermédiaires entre les cultures, en abordant ainsi de front la question du *cosmopolitisme* que, si souvent, on nous reproche mais qui n’en est pas moins l’un des éléments fondateurs d’une Europe élargie ! ■

Les partenariats à développer

Henri Liebermann et Larissa Gruszow

Cette intervention sera très brève : ce que nous avons bien compris au travers des divers contacts que nous avons noués, c'est que la voie est ouverte pour que notre entreprise puisse être soutenue dans l'esprit où nous le souhaitons... pour autant que nous ayons un ou des projet(s) crédible(s) et structuré(s) à proposer !

La Commission Européenne, que nous avons consultée, nous a donné à ce propos des conseils qui recourent largement ce qu'Étienne Brunswic vient de nous exposer de façon claire et complète. Pour bénéficier du concours de cette

instance, les conditions techniques de présentation d'une demande sont, comme nous l'imaginions, exigeantes, mais nous avons trouvé des interlocuteurs de très bonne volonté et désireux de nous aider à franchir les obstacles évoqués. Sur la base d'un bon projet, nous pouvons donc raisonnablement penser que nous pourrions trouver une aide à la fois logistique et financière.

Nous avons également pris contact avec la Fondation Heinrich Böll, qui est moins exigeante du point de vue formel et pourrait aussi nous aider. ■

Discussion de la quatrième session

Modérateur : Philippe Lazar ; rapporteur : Mady Waynblum

La plupart des intervenants estiment que l'élargissement de notre action commune implique l'élaboration préalable d'une plate-forme précisant le sens que nous entendons donner aux qualificatifs « laïques », « diasporistes » et « progressistes ».

Motke Stelzer approuve l'idée de l'élargissement à d'autres associations européennes mais il estime qu'un certain nombre de concepts doivent être auparavant clarifiés. Beaucoup d'associations n'ont que la problématique israélo-palestinienne comme fonds de commerce et ne sont pas forcément laïques. Ne perdons pas de vue de surcroît, rappelle-t-il, que la notion de laïcité telle que nous l'entendons est surtout particulière à la France et à la Belgique. Lorsque l'on prend un dictionnaire franco-anglais et que l'on cherche la signification de *laïcité* d'une part et de *progressisme* de l'autre, on constate qu'il n'y a pas d'équivalents stricts, ce qui signifie qu'avant de s'adresser à d'autres pays il faudrait sans doute commencer par voir s'il y a des groupes francophones susceptibles de s'associer à nous ; il faut aussi préciser dans notre plate-forme ce que nous mettons exactement derrière ces mots. Sophie Ernst estime

quant à elle qu'il ne faut pas généraliser ces difficultés. Selon ses propres contacts, elle constate que, par exemple, les Juifs australiens ou d'Amérique latine, majoritairement issus du monde ashkénaze, ont des préoccupations qui se rapprochent beaucoup des nôtres. Selon elle, c'est avec eux que le dialogue doit prioritairement se développer maintenant.

Alexandre Wajnberg suggère, à propos de la proposition d'élargissement de notre base et afin de le rendre possible, que nous appliquions à notre réseau ce pourquoi nous, et en particulier les laïques de gauche, nous battons : une notion de laïcité fondée sur la séparation des Églises et de l'État, pas d'interférence du religieux avec la sphère publique mais aucune opposition à ce qu'il soit présent dans la vie privée. En d'autres termes, rien ne devrait nous empêcher de nous ouvrir à des associations religieuses de gauche ou progressistes, et il en existe (ou, en tout cas, il devrait en exister !). Pour Jacques Ravedovitz, la question qui traverse ce débat est effectivement de savoir avec qui nous voulons nous fédérer : avec des associations laïques et diasporistes, c'est évident, mais de gauche ou pas ? Il rappelle que, lors des

réunions préparatoires à cette journée entre nos deux organisations, une majorité s'était dégagée pour ne pas oublier le troisième terme, « progressiste », et, en ce qui le concerne, il insiste sur le fait que nous devrions considérer comme indissociables les trois critères : laïque, diasporiste et progressiste. Il s'agit là d'une option politique, la pratique religieuse, elle, ne pouvant être que du domaine strictement personnel. Michka Wajnblum insiste à son tour sur l'importance de la notion de progressisme. Si nous devons ne pas la retenir, cela ne manquerait pas de nous poser problème : en Belgique, la plupart des organisations existantes sont laïques, mais elles sont aussi majoritairement de droite. C'est notamment le cas du Cercle Ben-Gourion, organisation laïque, située si nettement à droite qu'elle défend des points de vue profondément racistes à l'égard de la communauté issue de l'immigration maghrébine.

Martine Cohen signale l'existence d'une étude sur le judaïsme en France, dans laquelle nombre d'associations ont été questionnées sur le sens qu'elles donnent au terme « laïque ». Les réponses font apparaître une pluralité de

significations, voire des contradictions. Certains utilisent « laïque » pour dire qu'ils ne sont pas religieux, pas croyants ; d'autres pour dire qu'ils tiennent à la séparation de la religion et de l'État. D'autres encore, proches de nous et des idées que nous défendons, craignent de nous rejoindre par peur d'être considérés comme anti-religieux. Il faut nous donc être clairs et bien préciser que « laïque » ne veut pas dire anti-religieux. Nous sommes *a-religieux*, l'idée de nous élargir à des groupes religieux mais progressistes ne doit pas être rejetée d'emblée. Il est sans doute plus facile, ajoute-t-elle, d'être Juif communautaire en Belgique qu'en France, où le terme *communauté* est souvent assimilé à *communautarisme*, lui-même assimilé à enfermement. Les choses sont encore plus compliquées avec les pays anglosaxons, où le terme *secular* n'a pas la même signification que le terme *laïque* chez nous. C'est donc à des principes, des définitions plus qu'à des mots, que nous devons nous attacher si nous voulons nous faire comprendre du plus grand nombre. La liberté de conscience, la liberté des cultes existent dans bien d'autres pays, même s'il n'y a pas de séparation entre l'Église et l'État. Sur quels principes pouvons-nous nous mettre d'accord de façon à privilégier l'émergence d'une autre voix juive par rapport aux associations religieuses juives (ou à certaines de ces associations) ou à la droite juive ? Et pour faire quoi ? Pour mobiliser, il faut des projets concrets. C'est sur de tels projets

seulement que nous pourrons élargir notre audience. Mais si, en France, le comité de liaison des associations juives laïques a finalement échoué, comment allons-nous faire pour réussir au niveau européen ?

Selon Larissa Gruszow, c'est à la lumière de notre discussion mais aussi de celles que nous avons eues lors des rencontres précédentes qu'on peut arriver à un projet de texte tel que celui évoqué par Étienne Brunswic. Evidemment, il est très difficile, sur la seule base de ces échanges, de répondre de façon complète aux questions soulevées, et de faire des propositions précises. Ce sera l'objet du rapport établi à partir de cette journée que de nous permettre de réfléchir de manière approfondie, à Bruxelles et à Paris, à l'élaboration d'un texte de plate-forme explicitant les termes utilisés, *laïque* et *progressiste* entre autres. Elle pense, elle aussi, que notre discussion de ce matin confirme l'orientation déjà prise antérieurement : le terme de progressiste (ou de gauche) est commun à nos deux organisations et doit être maintenu. S'agissant du financement de nos actions, elle signale enfin que les demandeurs doivent relever d'au moins trois États pour obtenir une subvention européenne (quelques contacts préliminaires ont été pris à ce propos avec la Pologne). Quant à l'intervention éventuelle de la Fondation Böll, deux associations suffiraient pour la solliciter.

Jacques Burko estime quant à lui que le terme de « laïcité »

est assez clair en soi, mais que le sens que nous lui donnons n'est peut-être pas celui qu'épousent les autres organisations se définissant comme laïques... C'est bien en tout cas sur cette base que nous devons attirer des partenaires. La question du progressisme est sans doute un peu plus confuse. Mais, dans l'un et l'autre cas, il ne doute pas que nous parvenions à dégager une expression commune.

Jacques Aron rappelle que nous avons déjà abordé à Bruxelles la question de la confusion autour de termes qui ont une histoire dans chacun de nos deux pays, confusion qu'il sera encore plus difficile de lever dès lors qu'il s'agira de s'élargir à d'autres pays. On a parlé de *communauté*. En Belgique, les communautés existent sur le plan institutionnel pour les questions de langues et de culture. On en connaît trois : la communauté française, la communauté flamande et la communauté germanophone. La « communauté juive » est très heureuse que le gouvernement belge ait récemment fait, pour la première fois, allusion à son existence dans un accord négocié avec ses représentants auto-proclamés à propos du problème de la restitution de biens spoliés pendant la guerre. Sur la *laïcité*, il y a aussi des ambiguïtés en Belgique : pour certains, il s'agit effectivement de la séparation entre l'Église et l'État, mais, dans le monde chrétien et les institutions chrétiennes, un *laïc* est simplement un chrétien non membre du clergé. Et les chrétiens laïcs

qui s'affirment comme tels sont extrêmement nombreux dans notre pays... Si nous voulons être largement compris, et notamment en dehors du monde juif, ne faut-il pas essayer de se rattacher à des termes utilisés communément par d'autres ? Or que dit-on de l'Europe aujourd'hui ? Qu'elle souffre d'un grand déficit social. Ne serait-il donc pas plus compréhensible de parler de « Juifs diasporistes dans une Europe démocratique, pluriculturelle et sociale » ? Ne serait-ce pas s'inscrire dans une problématique plus large et plus compréhensible, en dehors de notre petit jargon judéo-juif ?

Georges Wajs revient enfin sur la proposition d'Étienne Brunswic de progresser par étapes relativement modestes. Cela lui semble une démarche très sage. Il est évident que, si l'on veut avoir une chance de réussir, il faut commencer par réunir un groupe restreint chargé d'établir une plateforme commune cohérente. Il faut partir des mots « juif », « laïque », « progressiste » et, comme l'a suggéré Larissa Gruszow, les expliciter dans un préambule. Mais ce qui lui semble le plus important, parce qu'il s'agit de la reconnaissance de notre identité, c'est de définir avant tout le terme « diasporistes ». Nous allons en effet inmanquablement être contraints, dans la définition du diasporisme, de prendre nos distances vis-à-vis du « camp sioniste militant ». Une définition claire de ce terme lui semble donc prioritaire, sauf à risquer l'échec. ■

Conclusion en forme de questionnement

Philippe Lazar

Notre époque est marquée par une suite ininterrompue et rapide d'événements d'une extrême ampleur. À l'horreur de la *Shoah* ont succédé les bouleversements majeurs induits par la Seconde Guerre mondiale (dont l'établissement controversé de l'État d'Israël et ses conséquences), l'effondrement des régimes socialistes, l'apparent triomphe de l'économie libérale... Nous devons, quant à nous, surmonter une difficulté inhérente à cette situation : nous avons du mal à adapter nos modes de vie à ces temps historiques haletants mais nous devons néanmoins assumer nos responsabilités au niveau de *notre* génération *comme si* nous y voyions clair ! Quelqu'un notait ce matin que la plupart de nos enfants n'étaient pas présents avec nous aujourd'hui. Eh bien, ils ne sont pas là, c'est vrai et c'est leur droit ! Mais ce constat ne nous libère pas pour autant de nos propres devoirs, envers nous-mêmes et, bien entendu, envers eux. Car leur absence physique n'implique en aucune manière qu'ils ne soient nullement au courant de ce que nous faisons, qu'ils y soient parfaitement indifférents et que nous soyons libérés de toute obligation à leur égard ! Rudolf Bkouche l'a très bien dit tout à l'heure : ce que feront nos enfants et nos petits-enfants, c'est leur affaire ! Mais nous, nous ne pouvons déléguer à personne le soin de penser et d'agir à notre place et nous ne pouvons pas attendre indéfiniment de mieux comprendre pour agir.

Juifs par nous-mêmes et par les autres Juifs

Nous devons, à cette fin, avoir conscience de la dualité de nos aventures individuelles et de notre appartenance – fût-elle temporaire – à l'une des grandes familles juives territorialisées (nous avons plus particulièrement parlé aujourd'hui

de trois d'entre elles). Nous savons bien que chacun d'entre nous aurait pu naître ailleurs ou être amené à vivre ailleurs par les tribulations de l'existence. Plusieurs, dans cette salle, l'ont rappelé avec force et pertinence. Pour chacun de nous, il s'agit là d'un élément de réflexion et, le cas échéant, de choix. Mais, d'un point de vue collectif, cela ne change rien : c'est, que nous le voulions ou non, là où nous sommes, là où nous vivons, ici et maintenant, que nous sommes embarqués dans la judéité, que nous en sommes partie prenante. Vous, amis de l'UPJB, en Belgique, nous, au Cercle Gaston-Crémieux, en France, et ensemble, en Europe. La liberté individuelle de choix – qui est et demeure, si je puis dire, notre credo – ne supprime en rien l'existence, à un moment donné, des faits collectifs auxquels, *volens nolens*, nous sommes rattachés. En tant que Juifs, nous vivons à l'intersection de notre trajectoire individuelle et de celles de tous les autres Juifs.

Nous sommes juifs – personne ne l'a mis en doute aujourd'hui ! – même si nous savons que certains Juifs s'interrogent sur notre judéité « laïque, progressiste et diasporiste », à commencer par nous-mêmes, comme nous l'a rappelé avec humour Étienne Brunswic tout à l'heure. Chacun de ces trois mots crée un éclairage sur ce que nous voulons être et parfois, il est vrai, une certaine ambiguïté. Mais une ambiguïté qui peut être source de réflexion et par là-même de progrès. Ainsi le concept de *laïcité* a-t-il possiblement un double sens : celui, classique et para-culturel, de séparation des Églises et de l'État et, en même temps, celui, para-culturel et que j'ai personnellement essayé d'explicitier¹, d'une reconnaissance réciproque de l'égalité des dignités des cultures. Lequel voulons-nous

¹ Lazar, Philippe, *Autrement dit laïque*, 2003.

privilegier ? De la même façon, le concept de *progressisme*, que nous avons repris explicitement dans le titre de ce colloque parce qu'il figure dans le nom même de l'une de ses deux organisations promotrices, est stimulant et, il faut le reconnaître, a quelque peu vieilli, ce que n'ont manqué de faire remarquer plusieurs d'entre vous : il appelle donc clarification. Quant à *diasporisme*, il va de soi que c'est un mot qui appelle en soi toute une série de commentaires ! Il n'empêche : ce sont bien ces trois mots qui, utilisés conjointement, sont constitutifs de ce que nous sommes et voulons être ensemble, en tant que Juifs, qui ont permis à nos deux associations de décider de travailler ensemble et de tenter de rassembler à partir de ce noyau des partenaires européens partageant nos préoccupations. Mais ne nous y trompons pas, ce désir d'extension n'est pas premier : ce que nous souhaitons, c'est d'abord d'approfondir notre façon d'être, de manière à ce que le réseau que nous voulons créer ne soit pas « attrape-tout » mais bien à l'image de nos aspirations partagées.

Or nous sommes confrontés aujourd'hui à au moins deux problèmes identitaires majeurs.

Le sionisme l'a-t-il idéologiquement emporté ?

L'un d'eux a été évoqué à plusieurs reprises au cours de nos travaux et je vais l'exprimer à ma manière. Nous devons faire face à un risque d'absorption par ce que j'appellerai volontiers *la dominance idéologique du sionisme*, et cela y compris lorsqu'elle prend une acception négative ! Que des Juifs se définissent ou se présentent en adorateurs inconditionnels de l'État d'Israël (comme le font la plupart des institutions juives ayant pignon sur rue) ou ne se manifestent que sous la forme d'une opposition résolue à son actuelle politique (comme par exemple, en France, les promoteurs de l'appel « Une autre voix juive »), les uns comme les autres s'expriment *en référence* au sionisme et à la décision naguère prise par l'Organisation des Nations Unies de permettre à une fraction du peuple juif de s'implanter « sur une terre [dite] sans peuple », attribuée à « un peuple sans terre ».

Le sionisme, sous sa forme actuelle, constitue

aux yeux de beaucoup d'entre nous, Michka Wajnblum nous l'a bien montré, une expression aliénante de la judéité, qui tourne délibérément le dos à la façon qu'ont les Juifs d'exister depuis quelque deux mille ans en tant que peuple diasporique et non au travers d'une territorialisation étatique. Une expression qui nie en quelque sorte leur légitimité, fruit de l'histoire, et a parfois l'audace de vouloir « refermer une [prétendue] parenthèse » ! Il ne s'agit pas, ce disant, de critiquer les Israéliens dans leur choix d'une existence étatique, qui relève de leur seule décision, individuelle et collective – je ne parle pas ici, bien entendu, de la politique de leur actuel gouvernement mais seulement de leur volonté de vivre dans un « État juif » – mais on ne peut éviter de s'interroger sur les conséquences de ce choix pour l'ensemble des Juifs de la planète, et notamment vis-à-vis de ce qui s'appelle, depuis quelque deux mille ans, la judéité ! On ne peut pas faire l'impasse sur cette question.

Peut-on, comme le disait Régine Azria, trouver de réelles complémentarités entre Israël et la diaspora ? Peut-on, comme le suggérait Jacques Burko, troquer le caractère émotionnel de leurs liens pour d'autres formes de relations ? Ces questions – et bien d'autres, qu'on ne saurait éluder – se posent aux points d'articulation d'une entité qui a une histoire bimillénaire et d'une autre, elle toute récente, dont on ne sait exactement comment elle va évoluer mais qui a fait un choix existentiel se situant aux antipodes du choix diasporiste, c'est-à-dire du choix d'une confrontation permanente avec d'autres cultures.

La diaspora juive européenne est-elle condamnée à disparaître ?

Comment gérer, précisément, cette confrontation permanente avec d'autres cultures, des cultures qui sont, elles, majoritaires ? Le deuxième risque auquel nous sommes confrontés est celui d'une *dilution* de la diaspora, pouvant aller jusqu'à sa disparition, et cela pour de multiples raisons. Peut-être par perte de ses repères religieux ; évidemment par suite de son affaiblissement numérique, lié aux destructions massives qu'elle a subies pendant la Seconde Guerre mondiale (Wasserstein la considère comme à terme condamnée et, même si on ne le

suit pas, on ne peut ignorer ses arguments quantitatifs) ; peut-être du fait de ce métissage à tendance assimilationniste que nous avons évoqué ce matin – ce que nous disait à juste titre Sophie Ernst et que je reprendrai pour ma part en affirmant que nous sommes déjà, pour beaucoup d’entre nous, à 90 % *autres* que juifs. Incidemment, si je renonçais personnellement à faire mien ce dernier constat, je renoncerais du même coup et artificiellement à prendre en compte 90 % de l’ensemble des influences qui, au cours de mon enfance et plus généralement au cours de ma vie, ont progressivement forgé la personne que je suis devenu aujourd’hui, et je renoncerais aussi par là-même à reconnaître le caractère universel des faits de culture, universalité que par ailleurs, en tant que Juif diasporiste, je proclame... Je suis donc (nous sommes donc ?) à la fois, et de façon intimement liée, juif(s) et non juif(s) !

Cet incontestable relâchement, au cours du temps, du tissu social à proprement parler juif va-t-il irréversiblement conduire à la disparition progressive du *peuple juif* tel que l’a sécrété l’histoire, pendant que, pour d’autres raisons mais non moins fortes, la branche territorialisée de ce peuple disparaîtrait au profit d’un peuple israélien aux caractéristiques elles-mêmes fort différentes de ce que nous appelons aujourd’hui la judéité ? Ce sont deux questions qui se posent et que nous devons avoir le courage de poser. En ce qui nous concerne spécifiquement, nous, Juifs diasporistes, notre propre responsabilité est de faire en sorte que cette dimension diasporique conserve quelque chose qui, à notre échelle, soit un élément de transfert, de pérennisation, et, en particulier, de transmission intergénérationnelle d’une mémoire et d’éléments d’une culture. Dans cette optique – et cela aussi a été clairement affirmé au cours de cette journée, notamment par Georges Wajs – nous avons acquis et promu ce que l’on peut appeler des *valeurs*. Elles n’ont peut-être pas la spécificité que certains leur prêtent mais elles sont néanmoins très directement liées à la réalité de l’être juif, à la confrontation permanente des Juifs à leur environnement social et politique. Nous ne pouvons y renoncer, ce sont elles qui nous font renoncer au nationalisme territorial au profit d’autres formes d’expression que la

prise de possession du pouvoir d’État, elles nous sont désormais en quelque sorte constitutives. Nous ne pouvons évidemment, en ce qui nous concerne spécifiquement, qu’assumer notre position de minoritaires. Nous avons tout mis dans le chapeau à cet effet : juifs, laïques, progressistes, diasporistes !... En ajoutant toutes ces conditions les unes aux autres, comment voulez-vous que nous soyons majoritaires ! Mais peu importe que nous ne soyons pour le moment que si peu nombreux : ce qui compte avant tout est que nous soyons capables de faire entendre une voix *autre* et en même temps *authentiquement juive*, qui exprime un projet alternatif vis-à-vis des dominantes actuelles. Après tout, avant d’être majoritaires, les majorités ont toujours commencé par être minoritaires ! Et avons-nous vraiment l’ambition de devenir majoritaires ? Ne cherchons-nous pas plutôt à simplement nous faire entendre, en tant que composante légitime d’un peuple aux multiples facettes ?

Pouvons-nous à partir de là – et j’aurais pour ma part envie de répondre : essayons ! – développer une *utopie* (au sens politique du terme) qui renouerait – pourquoi pas ? – avec l’utopie bundiste dont nous parlait ce matin Élise Marienstras ? Le Bund avait précisément pour objectif d’établir un lien entre le culturel et le politique. Or ce qui nous manque aujourd’hui de façon dramatique dans nos deux pays, nous le savons bien, c’est l’absence totale de discours *culturel* du politique. Les forces politiques progressistes, de gauche, sont elles-mêmes complètement polarisées par des visions d’ordre économique, certes essentielles et ayant pour objet immédiat de tenter de parer aux excès du capitalisme, mais qui ne constituent néanmoins en rien les bases d’une utopie susceptible de pallier l’effondrement de la crédibilité de l’utopie socialiste suite à sa consternante « réalisation » étatique du siècle dernier. Nous pourrions (nous *devrions* peut-être ?) travailler ensemble à la reconstruction d’une *utopie politique et culturelle* à la fois.

Une très brève allusion enfin à l’actualité immédiate. Que, malgré ses lourdeurs, ses hésitations et ses insuffisances notoires, l’Europe désormais existe en tant que réalité

politique est un fait qui ne peut que nous satisfaire, nous qui, directement ou indirectement, avons tant souffert de ses déchirements et de ses moments de folie meurtrière. Qu'elle se soit récemment élargie à une dizaine de pays supplémentaires constitue en particulier pour les Juifs, et notamment pour ceux dont les parents étaient originaires, un incroyable clin d'œil de l'histoire. À nous, en tant que ce que nous sommes – laïques, progressistes, diasporistes... et néo-bundistes peut-être ! – de savoir répondre à ce clin d'œil en tentant d'établir des liens avec les Juifs qui auraient réussi à survivre dans ces pays naguère dévolus à devenir *Judenrein* ! Notre plate-forme à venir devrait nous y aider.

Définir des actions conjointes prioritaires

Précisément, d'un point de vue opérationnel, la première chose que nous devrions nous poser comme question est : « À qui voulons-nous nous adresser ? ». La réponse résulte, me semble-t-il, de cette journée d'échanges, qui nous a bien aidé à clarifier nos positions. Nous devrions être rapidement capables, désormais, de les proposer, sous forme d'une *plate-forme* coopérative, à des groupes analogues aux deux nôtres dans les vingt-trois autres pays de la nouvelle Europe que la Belgique et la France. Voici ce qui pourrait être notre premier objectif : passer aussi vite que possible de deux groupes à vingt-cinq ! Et donc chercher à identifier les vingt-trois autres !

La deuxième étape – mais la deuxième étape seulement – consistera à s'adresser aux autres Juifs, et, dans le même temps, aux « gentils ». Avec ces derniers nous devons évidemment dialoguer, comme nous l'a si bien montré Alfred Spira. Mais nous ne saurions *commencer* par là, en quelque sorte par une obligation de nous expliquer auprès d'eux sur notre façon d'être... Nous n'avons pas, en particulier, à commencer par leur montrer que nous sommes de « bons Juifs », c'est-à-dire, en l'occurrence, que nous désapprouvons la politique de Sharon, que nous sommes en faveur de la constitution rapide d'un État palestinien de plein exercice, etc. Toutes choses qui vont pour nous de soi mais qui deviennent lourdes si elles sont *de facto* considérées comme des *préalables* à notre droit

de nous exprimer sur la façon dont nous voulons assumer nos responsabilités en tant qu'héritiers d'une culture et d'une histoire bimillénaire, diasporique et non israélienne. Nos responsabilités, c'est-à-dire pour moi, au niveau de ma génération, la nécessité de transmettre quelque chose en tant que Juif par référence aux bribes de cet héritage dont je suis porteur, que la *Shoah* aurait pu détruire à tout jamais, et dont nous a si bien parlé Jacques Aron ce matin.

Une fois ces *objectifs* clarifiés (à qui voulons-nous nous adresser pour dire quoi ?), nous pourrions, assez aisément je crois, définir des stratégies, les décliner en actions, en actions de terrain en particulier, selon les lignes de force tout à l'heure évoquées par Étienne Brunswic, Henri Libermann et Larissa Gruszow. Une plate-forme commune, un réseau d'organisations européennes partageant de mêmes objectifs, des informations alternatives sur l'histoire et la culture juives en Europe, des pratiques identitaires alternatives qui laissent une large place à la liberté de chacun de prendre ce qu'il veut en prendre, etc. : voici toute une série de projets que nous pouvons mettre en œuvre de concert. Nous avons établi les bases d'une stimulante progression commune, il nous faut maintenant aller résolument de l'avant ! ■

Quelques ouvrages de référence

- Aron, Jacques, *La mémoire obligée*, Didier Devillez éditeur, Bruxelles, 160 p., 1999.
- Aron, Jacques, *Le sionisme n'est pas le judaïsme, essai sur le destin d'Israël*, Didier Devillez éditeur, Bruxelles, 303 p., 2003.
- Benbassa, Esther et Gisel, Pierre (sous la direction de), *L'Europe et les Juifs*. Editions Labor et Fides, 218 p., 2002.
- Bimbaum, Pierre, *Sur la corde raide. Parcours juifs entre exil et citoyenneté*, Flammarion, 468 p., 2002.
- Buber, Martin, *Gog et Magog : chroniques de l'époque napoléonienne*, Paris, Gallimard, 1958, et Paris, Gallimard « Idées », 384 p., 1984.
- Buber, Martin, *Les récits hassidiques*, Monaco, Editions du Rocher, 1978, et Paris, Seuil, « Points-sagesse », 2 tomes (448p. et 352 p.), 1996.
- Cercle Gaston-Crémieux, *Temps juif, lecture laïque*, Ed. Liana Levi, Paris, 120 p., 1995.
- Ertel, Rachel, *Le Shtetl : la bourgade juive de Pologne ; de la tradition à la modernité*, Paris, Payot, 324 p., 1982.
- Frankel, Jonathan, *Prophecy and Politics : socialism, nationalism, and the Russian Jews, 1862-1917*, University Press, 1981.
- Konrad, György, *Invisible Voice : Meditations on Jewish Themes*, San Diego, Harcourt, 1999.
- Lazar, Philippe, *Autrement dit laïque*, Ed. Liana Levi, Paris, 115 p., 2003.
- Löwy, Michaël, *Rédemption et utopie : le judaïsme libertaire en Europe centrale ; une étude d'affinité élective*, Paris, PUF, 1988, épuisé.
- Marienstras, Richard, *Être un peuple en diaspora*, Ed. Maspéro, Paris, 1975, épuisé.
- Minczeles, Henri, *Histoire générale du Bund – un mouvement révolutionnaire juif*, Paris, Denoël, 1999.
- Naquet, Alfred, *L'anarchie et le collectivisme*, Paris, Sansot, 1904.
- Plasseraud, Yves, et Minczeles, Henri, *Lituanie juive, 1918-1940 : le message d'un monde englouti*, Paris, Ed. Autrement, 1998.
- Scholem, Gershom, *Les grands courants de la mystique juive : la Merkaba, la gnose, le Zohar, le sabbatianisme, le hassidisme*, Paris, Payot, 432 p., 1950-1994.
- Scholem, Gershom, *Aux origines religieuses du judaïsme laïque : de la mystique aux Lumières*. Textes réunis et présentés par Maurice Kriegel, Paris, Calmann-Lévy, 270 p., 2000.
- Wasserstein, Bernard, *Les Juifs d'Europe depuis 1945*, Calmann-Lévy, Paris, 360 p., 2000.

Imprimé en France
par PRÉSENCE GRAPHIQUE
2, rue de la Pinsonnière - 37260 MONTS
N° d'imprimeur : 100415759-1500

Juifs laïques, progressistes et diasporistes aujourd'hui en Europe

Deux organisations juives, l'une belge et l'autre française, l'*Union des Progressistes juifs de Belgique* et le *Cercle Gaston-Crémieux* ont organisé à Lille, le 9 mai 2004, une réunion de réflexion sur la judéité laïque, progressiste et diasporiste, aujourd'hui en Europe.

Ces deux organisations partagent la conviction que les Juifs de la diaspora ont toute légitimité de s'exprimer en tant que tels sans être tenus de le faire en référence obligatoire à la synagogue ou à l'État d'Israël. Conscients que les problèmes identitaires, à l'échelle individuelle comme au niveau collectif, ne peuvent être résolus dogmatiquement, ils inscrivent leur démarche dans le prolongement de l'histoire diasporique des Juifs, ce mode d'existence original et fructueux, au cours duquel se sont forgées leurs traditions universalistes et se sont formalisées les valeurs auxquelles habituellement ils se réfèrent.

Quel est l'avenir d'une diaspora européenne profondément ébranlée dans son existence même par la Shoah ? Quelle est la nature des relations entre la diaspora européenne, les autres diasporas mondiales et l'État-nation d'Israël ? Comment faire entendre que la judéité ne saurait être pleinement « représentée », dans sa complexité, par les organisations qui, aujourd'hui, prétendent le faire ? Telles sont quelques-unes des questions évoquées au cours de ce premier colloque, amorce d'un débat qui sera prochainement rejoint par d'autres organisations qui partagent ces idées-force.

Union des Progressistes juifs
de Belgique (UPJB)
Rue de la Victoire 61,
1060 Bruxelles Belgique
www.upjb.be

Cercle Gaston-Crémieux (CGC)
56 rue La Rochefoucauld
75009 Paris France
www.cercle-gaston-cremieux.org
www.diasporiques.org

Prix : 8 euro