

Diasporiques

Revue trimestrielle interculturelle éditée par le Cercle Gaston-Crémieux
n° 37 Mars 2006

Commémorer

Perec
Magné

Débattre

Morin
Barnavi
Bkouche
Thibaud

Confronter

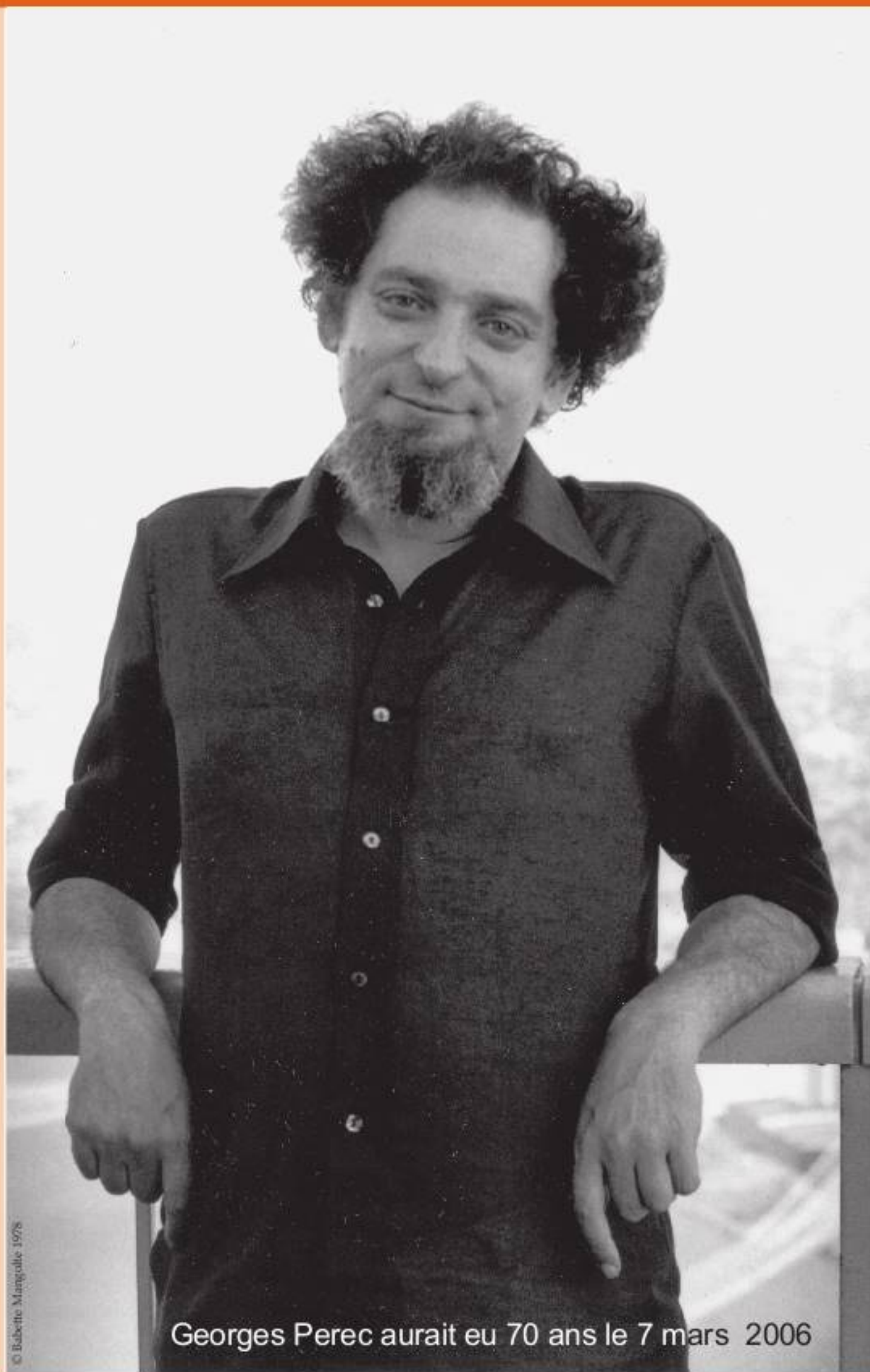
Benbassa
Citron
Kotek
Liauzu
Belorgey
Salas

Méditer

Minczeles
Spira
Perlstein

Découvrir

Sigal
Gdalia
Lescun
Mourier



Georges Perec aurait eu 70 ans le 7 mars 2006



Sommaire

Dans ce numéro...

English translation of this abstract p. 61

Cette livraison n°37 de *Diasporiques*, de mars 2006, est dédiée à Georges Perec (mars 36 – mars 82). Un clin d'œil ému dont on comprendra mieux la raison d'être spécifique en lisant l'encadré qui figure ci-contre et le palindrome qui le conclut. Bernard Magné nous dit pourquoi il faut relire Perec (p. 4) et les admirateurs de l'écrivain pourront affronter la grille de mots perecroisés de la page 62, où définitions et mots croisés eux-mêmes respectent la contrainte de la *Disparition*.

Il faut bien cependant revenir aux réalités d'une période marquée d'incertitudes, d'errements, de rivalités de mémoire, etc., comme en témoignent les notes prises, au fil des jours, par Martine Kis (p. 8) ou l'analyse par six personnalités des quatre lois « mémorielles » ayant récemment fait l'objet de controverses (p. 21). Et ce ne sont sûrement pas les certitudes sionistes de l'ambassadeur Élie Barnavi qui seront de nature à rassurer ceux qui se sentent proches des postions du « bâtard culturel engoyé » que veut être Edgar Morin (p. 9). Mais ceux-ci peuvent trouver dans un retour sur l'action du Bund (p. 32) des éléments de ressourcement politique et décider de les mettre en valeur lors des grandes échéances politiques de 2007, comme les y invitent aussi l'éditorial (p. 3) et l'annonce du livre *Valeurs, cultures et politique* du cercle Gaston-Crémieux (p. 64). Rudolf Bkouche répond à ce propos (p. 17) aux thèses que Paul Thibaud développait dans notre précédent numéro.

Nicole Perlstein nous invite à engager un tour d'Europe de la judéité en commençant par les Pays-Bas (p. 38) et Laurence Sigal, interviewée par Fania Perez, à nous pencher avec elle sur l'art et l'histoire du judaïsme (p. 45). Les poètes, une fois encore, sont à l'honneur : Jacques Burko nous montre pourquoi Charles Dobzynski vient d'être distingué par l'Académie Goncourt (p. 58) et Maurice Mourier nous fait partager l'aventure audacieuse mais ô combien gratifiante de la maison d'édition *Caractères* (p. 48). Sylvie Kuczynski et Anne-Emmanuelle Lazar nous invitent enfin, en pages centrales, à célébrer le retour du printemps : dans la joie mais aussi en renouvelant notre questionnement permanent sur la liberté. ■

Ouvrir

Éditorial : Valeurs, cultures et politique	3
Au fil des jours	8

Commémorer

Relire Perec	4
--------------	---

Débattre

Edgar Morin et Élie Barnavi : un dialogue...	9
Réponse de R. Bkouche à Paul Thibaud (n° 36)	17

Confronter

Quatre lois de trop ?	21
-----------------------	----

Méditer

Brève chronique d'une grande aventure : le Bund	32
Soixante ans après : les Juifs aux Pays-Bas	38
Revue des revues	42

Découvrir

Le Musée d'art et d'histoire du Judaïsme	45
À propos des éditions de poésie <i>Caractères</i>	48
Les livres	52
Distinction : Charles Dobzynski	58
Sensibilités	60
Convivialité : Mots perecroisés	62

Le nombre 37, Perec et les palindromes

On sait qu'un palindrome littéraire et/ou numérique est un ensemble de lettres et/ou de chiffres qu'on peut lire indifféremment de gauche à droite ou de droite à gauche (sans tenir compte des espaces, accents ou signes de ponctuation). Georges Perec affectionnait tout particulièrement les palindromes, et notamment ceux qui sont liés au nombre 37, le numéro magique de la présente livraison de *Diasporiques*. 37 et son miroir 73, tous deux nombres premiers, dont la somme crée elle-même un palindrome puisque $37 + 73 = 0110 = 73 + 37$. Mais 37 peut s'écrire lui-même de multiples façons sous forme d'un palindrome, par exemple $1 + 1 + 1 + \dots + 1 + 1 + 1$ (où 1 est répété 37 fois), ou encore $11 + 1 + 1 + 11 + 1 + 1 + 11$, ou encore $12 + 4 + 21$, ou encore $72 - 8 - 27$, ou encore $(3 \times 6) + 1 + (6 \times 3)$, ou encore $4^2 + 5 + 2^4$, etc. Ce numéro 37 est en tout cas pour nous un grand encouragement car il prépare déjà, mine de rien, la gestation du numéro 73, le premier numéro de l'année 2015 ! Oui car...

Gaga, je dis : « Élu voici 37...
...73 ici ovule ! Si, déjà ! » Gag ?

Valeurs, cultures et politique

Essayons de porter notre regard plus loin que ne nous y incite l'actualité immédiate, si chargée d'émotion qu'elle puisse être – ou plutôt même parce que cette charge émotive, au jour le jour, risque en fin de compte de nous faire perdre de vue l'essentiel.

L'affaiblissement constitutionnel délibéré, sous la Cinquième République, de la fonction législative au profit de l'exécutif engendre aujourd'hui de surprenantes conséquences. Voici que le Parlement, privé du rôle qu'il avait, entre autres, sous la Quatrième, de faire et de défaire les gouvernements, se met maintenant... un jour à écrire l'Histoire, le lendemain à être tenté de rendre la justice. On croit rêver ! Nous, qui pensions vivre, depuis Montesquieu, sous le régime de la séparation des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, sommes contraints de prendre acte de cette tentative, manifestement compensatoire, du législatif d'occuper des terrains qui ne sont pas les siens, au prétexte que les parlementaires seraient les « représentants » du peuple et pourraient donc parler « en son nom » en toute occasion. Soit dit en passant, cela n'arriverait sans doute pas (ou du moins serait-il plus aisé de contrer cette offensive) si on les appelait, de façon plus conforme à la réalité de leurs fonctions, parfaitement explicitées par la Constitution, des « délégués » et non des représentants de la communauté nationale. Ils sont nos mandataires pour faire la loi, et non point pour l'appliquer. Et pour faire des lois qui soient en tous points conformes, dans leur esprit comme dans leur lettre, à ladite Constitution¹.

Nous mesurons bien par ailleurs les conséquences directes et regrettables de la personnalisation du pouvoir, chaque parti et chaque homme politique – quels que soient leurs discours publics – ayant nécessairement conscience de l'enjeu prioritaire qu'est

désormais la conquête de l'Élysée et se conduisant en conséquence, l'œil rivé sur les sondages d'opinion. Une « opinion » de plus en plus soumise aux chocs émotionnels provoqués par la succession des drames et catastrophes que nous présentent de façon prioritaire si ce n'est quasi exclusive les médias, compétition d'audience exige. Comment parvenir, dans ces conditions, à prendre quelque recul ?

Citoyens à part entière de la République française, nous continuons quant à nous à croire en ses potentialités et en ses valeurs. Et à dire qu'en cette année cruciale de préparation des échéances majeures de 2007, il est temps que s'élèvent des voix, à gauche, pour nous proposer un véritable projet de société. Le livre que vient de rédiger le Cercle Gaston-Crémieux, *Valeurs, cultures et politique*, présenté en dernière page de ce numéro de *Diasporiques*, se veut une contribution directe à cette indispensable élaboration. Pour en résumer brièvement l'essentiel, cet essai soutient l'idée que la gauche, au-delà de son aspiration fondatrice à une plus grande justice sociale, ferait bien de donner aux dimensions culturelles de son projet le poids qu'elles méritent. C'est un point de passage obligé pour construire une fédération européenne qui ait pleinement l'aval des peuples concernés. Il n'y a de surcroît aucune raison à nos yeux de laisser à la droite le privilège de parler de valeurs, de cultures, d'identités : ce serait une grave erreur stratégique pour la gauche d'oublier que, si important soit le pain de première nécessité et donc si prioritaire que soit la lutte contre les inégalités et l'exclusion, l'homme ne vit pas que de pain. Puisse ce message être entendu et repris le plus vite possible à sa juste place par les responsables politiques de la gauche. Il y a véritablement urgence si nous voulons éviter de nous laisser enfermer dans la spirale infernale des repliements nationaliste et communautaires. ■

¹ On lira à ce propos l'analyse détaillée que nous faisons dans ce numéro (p. 21-31) des lois contestées sur l'Histoire.



Relire Perec Bernard Magné

Professeur de Lettres à l'université de Toulouse-Le Mirail, Bernard Magné est un des spécialistes des études perecquiennes ; il est co-fondateur de l'Association Georges-Perec et co-auteur de la transcription du *Cahier des charges de La Vie mode d'emploi*. Un ouvrage collectif vient de paraître en hommage à ses travaux, sous le titre *De Perec etc., derechef* (Ed. Joseph K., 2005).

Un grand merci à Paulette Perec de nous avoir procuré les photos qui illustrent la couverture de ce numéro de *Diasporiques* et l'article de Bernard Magné.

Pourquoi Perec ? Certes pour des raisons conjoncturelles : « Je suis né le samedi 7 mars 1936 » précise Perec dans *W ou le souvenir d'enfance*. Il aurait eu 70 ans le mardi 7 mars 2006. Restent aujourd'hui les livres de cet « homme de lettres » qui en conclusion d'*Espèces d'espaces* définissait ainsi son métier : « Écrire : essayer méticuleusement de retenir quelque chose, de faire survivre quelque chose : arracher quelques bribes précises au vide qui se creuse, laisser, quelque part, un sillon, une trace, une marque ou quelques signes. » Il est bon que l'anniversaire potentiel et posthume offre l'occasion de suivre cette trace et de déchiffrer, autant qu'on le peut, ces quelques signes.

Polygraphe et « desmographe »

Les signes sont multiples et la trace plurielle. Georges Perec n'a pas seulement rêvé d'écrire « tout ce qui est possible à un homme d'aujourd'hui d'écrire ». Il a – presque – réalisé son rêve, devenant romancier, poète, dramaturge, essayiste, préfacier, parodiste, chroniqueur, dialoguiste, scénariste, librettiste, auteur de mots croisés, tantôt revisitant des modèles anciens pour les renouveler (palindrome, épithalame, autobiographie), tantôt en inventant de nouveaux (poèmes

hétérogrammatiques, beaux présents, belles absentes).

Perec polygraphe, soit, mais aussi, en bon oulipien, Perec « desmographe » (du grec *desmos* : lien), ne concevant pas l'écriture hors des contraintes, sans nul dogmatisme : « Presque aucun [de mes livres] ne se fait sans que j'aie recours à telle ou

telle contrainte ou structure oulipienne, ne serait-ce qu'à titre symbolique et sans que ladite structure ou contrainte me contraigne en quoi que ce soit. » Sur ces contraintes, beaucoup – presque tout ? – a été dit, en particulier sur la virtuosité de l'écrivain à les inventer, les respecter, les exagérer, les surmonter, à s'en jouer, au point qu'à sa

Repères

- 30 août 1934 : À la mairie du xx^e arrondissement de Paris, Icek Perec épouse Cyrla Szulewicz. Tous deux sont des Juifs polonais émigrés.
- 7 mars 1936 : Naissance de Georges Perec, à Paris.
- 16 juin 1940 : Icek Perec, engagé volontaire, est blessé au ventre. Il meurt à Nogent-sur-Seine.
- 1942 : Convoyé par la Croix-Rouge, Georges Perec part pour Villard-de-Lans où son oncle et sa tante paternelle, David et Esther Bienenfeld se sont réfugiés.
- 17 janvier 1943 : Arrestation de Cyrla Perec dans une rafle artisémite.
- 23 janvier 1943 : Cyrla Perec est internée à Drancy.
- 11 février 1943 : Cyrla Perec est déportée en direction d'Auschwitz.
- 1945 : Retour de Georges Perec à Paris, 18 rue de l'Assomption, chez David et Esther Bienenfeld.
- 1946-1954 : Scolarité à Paris, puis à Étampes.
- 13 octobre 1958 : Un décret déclare que Cyrla Perec est officiellement décédée le 11 février 1943, à Drancy (France).
- 1958-1959 : Service militaire à Pau.
- 1960 : Georges Perec épouse Paulette Pétras.
- 1960-1961 : Séjour à Sfax (Tunisie).
- Octobre 1961 : Georges Perec entre au CNRS comme documentaliste dans le laboratoire de neurophysiologie médicale.
- 21 novembre 1965 : Georges Perec obtient le prix Renaudot pour *Les Choses*.
- Septembre 1978 : Georges Perec démissionne du CNRS et devient écrivain à plein temps.
- 27 novembre 1978 : Georges Perec obtient le prix Médicis pour *La Vie mode d'emploi*.

mort la plupart des médias se sont plu, dans une unanimité suspecte, à saluer « le funambule des lettres ». Il faut donc y aller voir d'un peu plus près.

Des contraintes pour « faire signe »

À quoi peut bien servir une contrainte qui ne contraint pas ? Prenons l'écrivain au pied de la lettre : elle est là « à titre symbolique » ; si l'on en croit le dictionnaire (outil cher à Perec), elle « n'a de valeur que par ce qu'elle exprime ou ce qu'elle évoque ». Son importance réside moins dans sa vertu coercitive que dans sa capacité à faire sens, ou, pour reprendre le dernier mot d'*Espèces d'espaces*, à faire *signe* ; vocable auquel *W ou le souvenir d'enfance* donnera toute sa valeur et tout son poids : « Je sais que ce que je dis [...] est signe une fois pour toutes d'un anéantissement une fois pour toutes. » Et quelques phrases plus loin, à la fin de ce fondamental chapitre VIII de *W* (récit portant la dédicace : « Pour E »), cette ultime précision sur ses parents disparus : « J'écris : j'écris parce que nous avons vécu ensemble, parce que j'ai été un parmi eux [souligné par moi, BM], ombre au milieu de leurs ombres, corps près de leur corps ; j'écris parce qu'ils ont laissé en moi leur marque indélébile et que la trace en est l'écriture : leur souvenir est mort à l'écriture ; l'écriture est le souvenir de leur mort et l'affirmation de ma vie. » Et c'est dans sa matérialité même, dans sa maîtrise des signifiants, dans la façon dont elle occupe l'espace de la page (« les mots que je trace, [...] les lignes que ces mots

dessinent, [...] les blancs que laisse apparaître l'intervalle entre ces lignes ») que l'écriture perecquienne fait *signe* et laisse une *trace* de l'histoire de l'orphelin juif, inséparable elle-même d'une « histoire qui, pour moi et tous les miens, allait bientôt devenir vitale, c'est-à-dire, le plus souvent, mortelle ».

Pour le fils de celle « qui n'a pas de tombe » et que l'administration française déclare « officiellement décédée, le 11 février 1943, à Drancy (France) », soit le jour même où, avec 997 autres Juifs, elle monte dans le convoi n° 47 en direction d'Auschwitz, l'écriture sous *contrainte* construit ce que la littérature classique appellerait un « tombeau » grâce à une multiplicité de réseaux. Trois exemples, parmi des dizaines, pour mettre au jour quelques traces de l'édification de ce « tombeau » et donner au lecteur l'envie d'en trouver d'autres :

- par le biais d'un « carré ouvert à son angle inférieur gauche », *La Vie mode d'emploi* se relie au (pseudo) caractère hébraïque constituant le premier souvenir d'enfance de *W* et le point de départ d'un apprentissage de la lecture chez le tout jeune Perec, tandis que l'adresse de l'im-



Photo coll. particulière

Georges Perec enfant

meuble (11, rue Simon-Crubellier) et la localisation du premier chapitre (« entre le *troisième* et le *quatrième étage* ») proposent comme un écho arithmétique au 11 février 1943 ;

- la diagonale secrète de A, de M puis de E, qui traverse successivement les trois strophes du *Compendium* dans « Le Chapitre LI » de *La Vie mode d'emploi*, matérialise l'axe de lecture d'une page hébraïque qui déploie son texte de l'angle supérieur droit à l'angle inférieur gauche de la page, en même temps qu'elle fait signe vers un



des poèmes d'*Alphabets* (11 vers de 11 lettres) où une diagonale identique s'exhibe dans un poème où sont évoqués « orfelin » et « Tora » (cf. figure) ;

• l'attrance de Perec pour le palindrome ne relève sans doute pas d'un simple jeu ou d'un goût pour les records (même si le plus long qu'il ait écrit dépasse les 5 000 signes) : texte se lisant aussi de droite à gauche (comme l'hébreu ou le yiddish), le palindrome est l'image euphorique, le symbole positif d'un « aller-retour » textuel

réussi, soit l'exact contraire des deux voyages de l'émigrée juive polonaise Cyrla Perec dont le « retour » fut mortel : « Elle fut [...] déportée le 11 février suivant en direction d'Auschwitz. Elle revit son pays natal avant de mourir. Elle mourut sans avoir compris. » Un des palindromes perecquiens, dédié au peintre Pierre Getzler, comporte en son centre exact un K, 11^e lettre de l'alphabet et dans *La Disparition*, roman sans E (sans eux ?), on lit « Par Un as noir si mou qu'omis rions à nu », soit un juron-palindrome de 11 mots évoquant de surcroît une disparition (« omis »). Même microscopiques, ces deux rappels suffiraient à montrer comment Perec récupère à son profit une très classique contrainte d'écriture pour évoquer, sous le masque d'un simple jeu langagier, l'« anéantissement » qui est au cœur de son histoire et du coup contester, au moins momentanément, l'ordre du monde en maîtrisant l'ordre des lettres.

Georges Perec, écrivain juif ?

Il y a, sans nul doute, un paradoxe Perec. Georges Perec rappelle, non sans ironie, qu'au « prix d'une recherche généalogique parfois acrobatique » il se pourrait bien qu'il soit « l'arrière-petit-neveu » de l'écrivain yiddish polonais Isak Leibusch Peretz. Pour autant il ne se définit jamais comme « écrivain juif », mais toujours

Georges Perec, *Alphabets*, poème n° 45

Tu as, orfelin, usé la trionfale – sort infusé –
Tora :
un fil où, lisant « Frères »,
l'influa, ô, félon, ta surie
ton sûr failli.
Note : asur final, strofe :
un fléau sorti

TUASORFELIN
USELATRIONF
ALESORTINFU
SETORAUNFIL
OULISANTFRE
RESTINFLUO
FELONTASURI
ETONSURFAL
LINOTEASURF
INALSTROFEU
NFLEAUSORTI

TUASORFELIN
U N
A N
S N
O N
R N
F N
E N
L N
I N
N

comme « homme de lettres » dont l'écriture constitue la seule arme efficace dans sa lutte contre « cette certitude inquiète, derrière laquelle se profile une autre certitude, abstraite, lourde, insupportable : celle d'avoir été désigné comme juif, et parce que juif victime, et de ne devoir la vie qu'au hasard et à l'exil ».

On peut lire Perec sans rien savoir ni de son histoire ni de son usage des contraintes. Mais ce lecteur est alors comme l'« ANPUTÉ » d'une



Sur le tournage de *Récits d'Ellis Island*, 1979

D.R.

certaine grille de mots croisés : « il lui manque une jambe ». Georges Perec n'est pas un « écrivain juif » au sens où son œuvre se rattacherait à une tradition communautaire. Il a rappelé dans *Récits d'Ellis Island* comment il vit la relation à sa judéité : « Quelque part, je suis étranger par rapport à quelque chose de moi-même ; quelque part, je suis « différent », mais non pas différent des autres, différent des « miens » : je ne parle pas la langue que mes parents parlaient, je ne partage aucun des souvenirs qu'ils purent avoir, quelque chose qui était à eux, qui faisait qu'ils étaient eux, leur histoire, leur culture, leur espoir, ne m'a pas été transmis. » Son véritable héritage est ailleurs, du côté

de la littérature : « Je lis peu, mais je relis sans cesse, Flaubert et Jules Verne, Roussel et Kafka, Leiris et Queneau ; je relis les livres que j'aime et j'aime les livres que je relis, et chaque fois avec la même jouissance [...] : celle d'une complicité, d'une connivence, ou plus encore, au-delà, celle d'une parenté enfin retrouvée ». Georges Perec est écrivain ET juif : « parce que juif victime » et parce que écrivain capable de fonder désormais sa vie sur le refus du hasard et de l'exil. Face à un destin imposé par l'Histoire, ni plainte déchirante, ni protestation véhémement, ni refuge commode dans quelque réflexe de repli, mais un renversement qui métamorphose les formes mêmes du

malheur – la perte, la cassure, l'absence, le manque – en puissants outils d'écriture et de perpétuelle reconquête. Le culte des morts n'a de sens et d'existence que par le culte des mots.

Alors, comme le disait Queneau, auquel Georges Perec n'a cessé de rendre hommage, « le moins devient le plus ; consolante inversion ». Avec, en contrepartie, pour le lecteur, la nécessité de toujours tenir les deux bouts de la chaîne pour en percevoir tous les maillons : ici les douloureuses blessures d'une histoire subie, là les méticuleuses constructions d'une écriture choisie pour avoir enfin « le droit de dire " je " ». ■

Pour en savoir (un peu) plus

Claude Burgelin, *Georges Perec*, coll. *Les Contemporains*, Seuil, 1988.

Bernard Magné, *Georges Perec*, coll. 128, Nathan-Université, 1999.

Paulette Perec, *Portrait(s) de Georges Perec*, Bibliothèque nationale de France, 2001.

Georges Perec, *Entretiens et conférences*, édition critique établie par **Dominique Bertelli** et **Mireille Ribière**, Joseph K., 2003.





Au fil des jours...

Il est en Europe un Parlement où des députés mettent en cause la décision des gouvernants, où un projet législatif peut être profondément remanié, un Parlement qui maîtrise son ordre du jour... Il s'agit du Parlement européen, tenu pourtant pour bien peu de chose en France si l'on en juge par la mauvaise assiduité des représentants hexagonaux, heureusement rachetée par l'implication de quelques-uns. Exemple de cette indépendance politique ? Au lendemain du Conseil européen du 17 décembre 2005, les gouvernements se congratulent : ils ont réussi à se mettre d'accord et à adopter les orientations budgétaires de l'Union pour les années 2007-2013. Un bonheur... boudé par ledit Parlement qui, un mois plus tard, rejette l'accord (certes, il serait naïf d'attendre des miracles de cette opposition : probablement seule une petite rallonge sera concédée à ces trublions de représentants des peuples, sans modification substantielle de l'enveloppe globale ; il n'empêche...). Autre exemple, plus récent, qui concerne cette fois la fameuse directive sur les services, dite « Bolkestein ». Après deux ans de travail, le rapport d'Evelyne Gebhardt a été largement adopté le 20 février dernier, droite et gauche confondues. Il transforme très profondément le texte initial – une hardiesse inconnue de nos Chambres. Et un vote peu apprécié par les principaux opposants à ce projet : parce que cela reviendrait à reconnaître que, finalement, au moins une des institutions européennes fonctionne ?

La satisfaction des gouvernements à l'issue des négociations budgétaires n'avait au demeurant que peu de rapport avec une avancée de la construction européenne. Au contraire, chacun soulignait auprès de son opinion publique les acquis pour son propre pays. Tout en augmentant, collectivement, l'opacité du budget. Tant pis pour l'Europe, la nation avant tout ! Et ne parlons pas de la fusion à la hussarde de Suez et de Gaz de France... Quant à la levée de boucliers contre l'OPA de Mittal sur Arcelor, elle n'a pas su éviter le rappel de l'origine ethnique de

l'agresseur. Et cela pas seulement en France... Quels rapports entre ces événements ? Le nationalisme économique, naturellement ! Une formidable régression, non ?

Quant aux hommes... Bien lentement, les consciences socialistes se sont éveillées : les propos insultants de Georges Frêche sur les harkis sont « inacceptables » et « dégradent » l'image du parti. Le sort de ce despote de la *Septimanie*¹ aurait dû être réglé depuis longtemps. Suspension et sanction sont cette fois au moins réclamées à défaut d'être déjà appliquées au moment où sont écrites ces lignes. Son dernier éclat ne pouvait être une fois de plus « oublié » au prétexte des 4 500 encartés de l'Hérault. Période de tensions ethniques oblige. Comment défiler en tête d'une manifestation antiraciste et tolérer de tels propos ?

Et comment comprendre par ailleurs cette très étrange proclamation de Dalil Boubakeur (*Le Monde* du 21 février) : « J'ai un amour barrésien, presque maurassien de ce pays » ? Rappelons, si besoin était, que Barrès écrivait, entre autres : « Il n'y a même pas de liberté de penser. Je ne puis vivre que selon mes morts. Eux et ma terre me commandent une certaine activité »². Et Maurras : « Un nationaliste conscient de son rôle admet pour règle de méthode qu'un bon citoyen subordonne ses sentiments, ses intérêts et ses systèmes au bien de la patrie »³. De la part d'un homme aussi cultivé que le recteur de la Mosquée de Paris, ces références ne sont pas anodines. Le sang et la terre deviendraient-ils pour lui les normes implicites et « naturelles » d'un patriotisme proche parent du nationalisme ? ■

Martine Kis

¹ Le nom qu'il voulait donner au Languedoc Roussillon. Il en a abandonné l'idée, mais à contrecoeur...

² Maurice Barrès, *Scènes et doctrines du nationalisme*. Ed. Plon, 1902.

³ Charles Maurras, « *Le soleil* », 2 mars 1900. Citations extraites de *Le nationalisme français, 1871-1914*, présenté par Raoul Girardet. Ed. Armand Colin, 1966.

Edgar Morin et Élie Barnavi : un dialogue sans concessions

Des mythes identitaires remis en question

Diasporiques : Élie Barnavi, récemment interviewé à propos des lois mémorielles³, vous déclariez à ce propos que « la France souffre de l'effondrement de son mythe fondateur : son modèle républicain intégrateur » pendant que se développe au contraire une « ghettoïsation des mémoires » et vous ajoutiez qu'« Israël, le dernier État jacobin, assiste pour sa part à l'effondrement de son mythe sioniste, lequel cède la place à une collection de mémoires, laïque, ashkénaze, séfaraïte, orthodoxe, etc. » Pourriez-vous, pour lancer le débat, commenter cette déclaration... apparemment teintée de quelque jacobinisme ?

Élie Barnavi : Non, ce n'est pas une déclaration jacobine, c'est un simple constat. En Israël, le mythe profondément intégrateur qui a fait ce pays, le mythe de l'homme nouveau, du *sabra*..., tout cela s'est effectivement effondré à partir des années 70, avec une accélération dans les années 80-90 et, aujourd'hui, nous n'avons plus de mythe unificateur. S'y est substituée la résurgence des mémoires particulières et le pays se recompose en un agencement de communautés. Une semblable évolution paraissait naguère pratiquement impensable en France, tant était puissant le mythe intégrateur de la nation paradigmatique, issue tout armée de la Révolution ! Et c'est pourtant ce qui se passe ici aussi, où l'on n'arrive plus à trouver un narratif

commun entre des mémoires concurrentes. Il existe de fortes correspondances entre la France et Israël dans leur façon de concevoir la nation, mais j'en trouve aussi dans la manière qu'ont ces deux pays de ne pas de se défaire de ce concept (ce serait aller trop loin) mais au minimum de le laisser remettre aujourd'hui en question. C'est une souffrance partagée par eux.

D. : Partagez-vous ce sentiment, Edgar Morin ?

Edgar Morin : Guerres et périls ont à coup sûr contribué à forger une unité nationale, ce qui fut le cas de l'identité française à partir d'ethnies initialement très diversifiées. De son côté, la menace historique encourue dès sa création par l'État d'Israël a sans nul doute joué un rôle analogue dans l'unification première de ce pays. Et si, comme semble le dire M. Barnavi, le fondement laïque, social et universaliste inséparable du sionisme originel

Edgar Morin et Élie Barnavi ont bien voulu accepter de se rencontrer le 2 février dernier, à la demande de *Diasporiques*, pour débattre non point des évolutions récentes ou à venir de la situation au Proche-Orient mais bien de leurs conceptions de la judéité et de la façon de la vivre aujourd'hui. Nous leur sommes très reconnaissants du temps qu'ils ont bien voulu consacrer à ce débat, très riche, souvent animé, toujours cordial.

Edgar Morin est directeur de recherches émérite au CNRS, président de l'Association pour la pensée complexe¹.

Élie Barnavi est historien, ancien ambassadeur d'Israël en France².



Photo J.-F. Lévy

Élie Barnavi : En Israël, nous n'avons plus de mythe unificateur...

¹ Parmi les ouvrages d'Edgar Morin : *Vidal et les siens*, Le Seuil, Paris, 1989 ; *La Méthode*, t.6. *Ethique*, Le Seuil, Paris, 2004

² Parmi les ouvrages d'Élie Barnavi : *Lettre ouverte aux Juifs de France*, Stock-Bayard, Paris, 2002 ; *Histoire universelle des Juifs* (ouvrage collectif sous la direction et la rédaction partielle d'E.B.), Hachette, Paris, 1992. Nouvelle éd. revue et augmentée, 2003.

³ *La Croix*, 31 janvier 2006, propos recueillis par Marie Verdier.



a tendance aujourd'hui à se disloquer, la persistance du conflit israélo-palestinien favorise sans doute la constitution alternative d'un autre ciment, national et même parfois national-religieux.

En France, malgré les insultes xénophobes, racistes et antisémites qui étaient monnaie courante à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, la machine à intégrer les immigrants a pleinement fonctionné pendant toute cette période, du fait de la prédominance d'une idéologie universaliste, républicaine, radicale et de gauche. La situation est devenue beaucoup plus difficile lorsqu'il s'est agi d'accueillir non plus des immigrants pour qui la France était synonyme de liberté (comme les Espagnols, les Italiens, les Polonais, les Juifs de l'Est européen) mais bien ceux venant de nos anciennes colonies. De toute façon, le modèle français d'homogénéisation jacobine était en crise à partir du moment où les Bretons ont voulu retrouver leur langue et leur culture, ainsi que les Corses. La concentration de la célébration, l'an passé, de la libération d'Auschwitz, autour du seul martyr juif, a sans nul doute accéléré l'émergence d'un processus de revendication mémorielle propre, centré sur la mémoire douloureuse de l'esclavage et de la colonisation (tendance qu'a amplifiée l'incident particulièrement malencontreux du vote d'une loi vantant les bienfaits de la colonisation⁴). Les discriminations dans la vie quotidienne des « bicots » et des « négros » entretiennent

dans le présent les séquelles du passé.

Mais revenons à l'identité juive. Dans l'Antiquité, les notions de nation, de peuple et de religion étaient absolument inséparables pour définir les Juifs. Avec la dispersion, n'ont plus subsisté que les deux dernières. À partir de la période de l'Émancipation, en France et en Allemagne, le processus d'intégration dans la nation s'est accentué, l'identité des Juifs se concentrant dès lors non plus sur l'appartenance à un peuple mais sur ce qui demeurerait et demeurerait la conscience d'un passé d'humiliations, souffrances et dénis multiséculaires. Je n'ai pas besoin de revenir sur la montée de l'antisémitisme, au cours des XIX^e et XX^e siècles, qui entretint la conscience de la différence juive. Et l'on comprend bien dès lors comment, à l'issue de la Seconde Guerre mondiale, la création de l'État d'Israël a permis une réhabilitation de l'image des Juifs à leurs propres yeux. À l'image du Juif soumis et craintif, elle a substitué une image de pionnier, de guerrier et de vainqueur. Cet État a ressuscité une nation juive et ressuscité l'idée de peuple juif. Le procès Eichmann et la Guerre des Six-Jours n'ont fait qu'accroître cette tendance. Progressivement, dans beaucoup de pays et le nôtre en particulier, s'est établie chez une partie des Juifs « diasporés » une sorte d'inconditionnalité envers cet État, qui n'est pas seulement pour eux un État-refuge potentiel mais une seconde (voire première) patrie. Certains vont jusqu'à dire que les Juifs constituent « un même peuple en France et en Israël ».

Force est dès lors de reconnaître que le mot « juif » a pris un sens comportant l'appartenance à un peuple et une nation spécifiquement juifs. À l'universalisme potentiel des Juifs, les poussant à défendre tous les persécutés ou colonisés, a succédé un judéo-centrisme concentré sur le seul martyr juif ainsi que sur la défense et l'illustration d'Israël. Le courant universaliste dont je me considère comme l'un des derniers représentants tend à se raréfier. Néo-marrane, tel que je me définis, conscient d'être un bâtard culturel *engoyé*, je suis un véritable dinosaure ! Mais s'il n'en reste qu'un...

La fascination des Juifs vis-à-vis d'Israël

D. : « *Un seul peuple dans plusieurs États* », dites-vous, Edgar Morin, citant en la matière des mots entendus de la bouche de jeunes Juifs. Mais, Élie Barnavi, ne dites-vous pas vous-même des choses analogues ? Permettez-moi de citer votre « *Lettre ouverte aux Juifs de France* »⁵, ce livre dans lequel vous évoquez beaucoup de choses ou d'idées auxquelles on ne peut qu'être sensible, mais dont je dois à la vérité de dire que sa conclusion est strictement inacceptable pour des Juifs comme nous et en outre d'une extrême dangerosité pour tous les Juifs français. Après avoir récusé les discours sionistes de type catastrophiste, du genre « *Quittez ce pays où les synagogues flambent, où l'antisémitisme fleurit, etc.* », vous n'hésitez pas, en effet, à écrire : « *Venez nous rejoindre car nous*

⁴ Voir à ce sujet le dossier constitué par *Diasporiques*, p.21-31 de ce numéro.

⁵ *Ibid*, p. 116.

avons besoin de vous et vous de nous. Ne partez pas pour autant sans esprit de retour. Nous ne vous demandons pas de choisir entre deux identités exclusives, mais d'ajouter la nôtre à celle que vous avez déjà, et à laquelle, nous le comprenons fort bien, vous restez attachés. Nous n'exigeons pas de vous que, une fois devenus israéliens, vous cessiez d'être français [...]. Cela nous arrange d'ailleurs, parce que nous avons besoin de ponts avec la France et avec l'Europe, et qui mieux que vous saurait remplir cette tâche ? » Élie Barnavi, n'est-ce pas là tout simplement un appel sans fard à une double allégeance ?

É.B. : Mais ce discours s'adresse uniquement à ceux qui ont cette identité déchirée ! Nous ne parlons ici que de gestes volontaires. Il n'y a pratiquement plus de Juifs du silence : chacun est libre de s'exprimer et de ses choix. Or, pour la première fois, l'existence d'un État juif donne aux Juifs un véritable choix. On peut s'oublier en tant que juif, en France ou ailleurs. Mais si vous n'êtes pas heureux dans cet oubli, communautaire ou national selon la façon dont vous voudrez l'appeler, nous vous offrons le choix sioniste. Si vous ne voulez ni de l'une ni de l'autre solution et que vous êtes très malheureux, comme le sont beaucoup de Juifs français, c'est là que j'imagine cette solution intermédiaire, qui n'est ni nationaliste, ni nationale, ni haineuse (il y a des antisémites en France mais la France n'est pas antisémite bien sûr !). C'est une solution humaniste, qui vous permet d'être à la fois français et autre chose. Le discours de double allégeance est très différent, il n'aurait au demeurant de sens qu'en cas,



Edgar Morin : *Je suis un bâtard culturel engoyé, un véritable dinosaure...*

heureusement bien improbable, de conflit entre la France et Israël.

Dans un monde ouvert, à identités multiples, pourquoi ne pourrait-on aller dans ce sens ? J'ai toujours été frappé par les jeunes rabbins américains réformés, qui parlent hébreu comme moi. Si vous essayiez de les titiller sur leur appartenance à la nation américaine, vous seriez très mal venu : ils sont, ils se sentent très américains. Je regrette de vous avoir choqué, je ne cherche pas à imposer quoi que ce soit ! Je suis un partisan inconditionnel de la reconnaissance de la diversité des façons de vivre et de ressentir son identité.

D. : Votre appel s'adresse quand même aux Juifs de France dans leur ensemble, pas à certains d'entre eux ! Vous le dites explicitement, après les phrases que j'ai citées : « *Un sionisme post-révolutionnaire de cet acabit serait mieux adapté, je crois, au monde dans lequel nous vivons,*

comme à l'état d'esprit de la plupart d'entre vous ». Vous dites bien : « *de la plupart d'entre vous* » ! Ce n'est pas à un petit groupe de « volontaires » que vous vous adressez, c'est à « la plupart » des Juifs que vous proposez cette option !

É. B. : J'ai constaté en effet, au cours de mes pérégrinations en tant qu'Ambassadeur d'Israël en France, qu'Israël était devenu, sauf pour la minorité ultra-orthodoxe qui vit dans son monde et n'a besoin de rien d'autre, le pôle identitaire des Juifs. Edgar Morin ne dit pas autre chose, il l'a constaté comme moi. La communauté s'est délitée, la religion n'est plus ce qu'elle était. En l'absence d'une culture commune, avec les souvenirs terribles des Juifs d'Europe et d'ailleurs, il reste cette ferveur extraordinaire que j'ai senti monter vers moi. Ce n'est pas facile d'être Ambassadeur d'Israël en France. On se sent un peu le caïd des Juifs de France. Je suis l'Ambassadeur d'une puissance

Photo J.-F. Lévy



étrangère, venu voir des citoyens français, je suis accueilli par des drapeaux israéliens, on chante l'hymne israélien, et pourtant il n'y a pas un autre israélien que moi dans l'assistance. C'est troublant, très perturbant même ! Je constate donc qu'Israël est devenu le pôle identitaire le plus important dans ce pays (et en fait dans beaucoup d'autres). Je constate par ailleurs que les Juifs ne se précipitent pas pour émigrer en Israël, c'est à dire que l'impératif de l'alyah n'est pas à l'ordre du jour. Quand on parle d'une « vague » d'immigration française en Israël, on parle de 1 000 ou 2 000 personnes ! Comment faire dès lors ? Une solution raisonnable et démocratique est celle que je propose. Mais elle ne vaut ni pour ceux qui sont à l'aise dans leur situation de Français ni pour ceux qui veulent ardemment émigrer.

D. : Si au niveau des choix individuels on comprend

bien votre discours, sa mise en œuvre effective, au niveau collectif, serait une véritable catastrophe, notamment par rapport à l'image que peuvent avoir des Juifs les Français non juifs. En fait, elle conduirait inévitablement à considérer massivement les premiers comme des étrangers à leur propre pays et par là même à renouer avec les pires errements de l'antisémitisme de naguère. Je n'arrive pas à comprendre que vous ne le compreniez pas et que vous preniez la responsabilité d'inciter les Juifs à aller dans ce sens délétère ! Votre discours accentue de surcroît leur aliénation (que vous avez constatée et parfaitement décrite) à Israël et ne les incite pas à valoriser à leurs propres yeux la façon dont ils vivent. Est-ce vraiment du bon travail ?

É. B. : Mais en fait je ne pense pas qu'il y ait d'autre solution pour les Juifs !

D. : J'ai bien compris que telle était votre pensée, mais alors pourquoi avec-vous fait personnellement le choix de vivre en Belgique ?

É. B. : Même si j'y passais toute ma vie, cela ne changerait rien. Je ne parle pas de choix individuels. L'individu juif aujourd'hui peut vivre où il l'entend. Je pense simplement qu'il y a des pays où, pour des raisons morales, les Juifs ne devraient pas vivre : l'Allemagne, l'Autriche, la Pologne (qui est un cimetière de Juifs). Mais la seule solution collective pour le peuple juif – et là nous sommes au cœur du débat – si l'on pense que l'aventure du peuple juif doit se poursuivre, c'est Israël ! C'est le pilier de l'identité juive, parce que c'est le seul endroit au monde où l'on fabrique une nouvelle manière d'être juif.

La victoire idéologique du sionisme

D. : Selon vous, il n'y a donc plus qu'une seule façon d'assurer la continuité historique et la pérennité du peuple juif que la solution sioniste ? S'il était tout à fait normal qu'une fraction du peuple juif, dans le droit fil de l'idéologie sioniste de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, mette en œuvre, après le génocide nazi, la solution territoriale dont elle rêvait, a-t-on pour autant le droit d'effacer de l'histoire, de considérer comme de simples errements temporaires les idéaux pour lesquels tant d'autres Juifs se sont battus et souvent sont morts ? Alors même que vous vous posez en chantre de la diversité, comment pouvez-vous récuser avec tant de vigueur jusqu'à la possibilité pour le peuple



Photo J.-F. Lévy

Philippe Lazar : La solution sioniste est-elle la seule façon d'assurer la pérennité du peuple juif ?

juif de vivre dans la continuité de son existence bimillénaire ?

É. B. : Si vous trouvez le moyen collectif de le faire, je ne suis pas contre ! Mais en tant qu'historien je ne peux que constater que le peuple juif décline, démographiquement parlant, partout dans le monde sauf en Israël. Il y a aujourd'hui moins de 13 millions de Juifs dans le monde. Vous vous reconnaissez vous-même comme minoritaire. Si vous regardez ce qui se passe autour de vous, vous voyez que les jeunes Juifs ou bien s'enfoncent dans l'intégrisme religieux ou bien se détachent du judaïsme. L'idée que l'on puisse perpétuer un judaïsme laïque significatif et qui donne quelque chose au monde après Auschwitz est à mon avis une illusion.

D. : Vous êtes en train de dire quelque chose d'important et que je ne récuse pas : vous constatez ce que j'appellerai volontiers avec vous la victoire actuelle du sionisme...

É. B. : Oui !

D. : Je la constate aussi. De la même façon que je constate l'incontestable victoire actuelle du capitalisme, y compris en Chine. Mais ce n'est pas pour moi une raison suffisante pour admettre à jamais ladite victoire du capitalisme et en tout cas pour en devenir le chantre. Le réalisme n'efface pas la liberté des choix idéologiques.

É. B. : Je vous laisse la responsabilité de cette métaphore !

D. : Mais ce n'est pas une métaphore, c'est un double

constat. Historiquement, aujourd'hui, vous avez raison. Mais je ne crois pas que l'histoire soit finie. Pas plus l'histoire des Juifs que celle de l'économie de la planète. Vos jugements actuels sont pertinents, vos certitudes sur la prédiction de l'avenir le sont moins.

E. M. : L'avenir est en effet extrêmement incertain, y compris pour le capitalisme ! Mais aussi pour Israël dans un environnement de plus en plus critique. Plus Israël s'impose militairement en Palestine, plus il s'expose violemment pour le futur. En ce qui me concerne, je partage pleinement l'idée d'une poly-identité : je suis français, juif, méditerranéen, européen, citoyen du monde. Et tout ceci se combine. Juif avec ou sans majuscule ? Sans, bien sûr, car je suis ce que je suis, à la confluence de ces influences. Je me sens partie prenante du peuple maudit (encore que mes ancêtres n'aient pas toujours été maudits, notamment à Salonique sous l'Empire ottoman) mais je ne fais pas partie du peuple élu. Je suis spinoziste. Et mon identité n'est jamais fixée sur « l'israélité ».

Les mariages mixtes tendent incontestablement (mais lentement) à dissoudre l'identité juive. Mais ce processus n'est pas aussi linéaire qu'on pourrait le croire. Beaucoup de *conversos* ont conservé une trace identitaire forte. Et puis il existe des noyaux diasporiques plus résistants, tel le noyau nord-américain. Quant à Israël... Vous savez le royaume chrétien de St-Jean-d'Acre devait lui aussi durer pour l'éternité. Conscient de toutes les tragédies passées, présentes et

hélas probablement futures associées à Israël, je ne peux néanmoins pas m'identifier à la politique de ce pays qui conduit à un asservissement de la population arabe palestinienne. Ma poly-identité se situe à un tout autre niveau. Et j'espère que vous êtes assez tolérant, Élie Barnavi, pour l'admettre.

É. B. : En quoi êtes-vous juifs, demandais-je récemment à des intellectuels juifs strasbourgeois ? Tous m'ont répondu : par la mémoire ! C'était une réponse vraie, conforme à ce que vous dites, et où la souffrance tient une place essentielle. S'il n'y a plus de langue, plus de culture, si les liens familiaux – dans une société ouverte, c'est naturel et je dirai même c'est un droit légitime – se distendent, il reste une mémoire. Mais par définition elle s'estompe si elle n'est pas étayée par autre chose. Les Juifs dépérissent par mariages exogamiques et par cette inévitable perte de mémoire. Si je dis qu'Israël est la solution, ce ce serait misérable de penser que c'est seulement parce qu'il n'y a plus de bundistes, disparus dans les camps de concentration, c'est aussi parce qu'Israël a construit une identité juive positive, avec une langue ressuscitée, avec une vraie culture juive, laïque. C'est la première fois depuis l'effondrement des communautés juives laïques – la seule tentative historique réussie jusque là, dans l'espace judéo-polonais, si je fais abstraction du marranisme qui en est une préfiguration. En Israël il existe une masse critique de gens qui parlent une langue juive, qui ont des réflexes culturels juifs, sans être religieux pour autant. C'est ce qu'on appelle la



nouvelle interprétation du peuple juif et c'est en ce sens que c'est une formidable victoire. Évidemment, si demain nos voisins réussissent à nous liquider, ce sera terminé ! Mais là où je trouve votre position problématique, Edgar Morin, et je suis heureux d'avoir l'occasion de vous le dire, ce n'est pas dans le malaise que vous ressentez à l'égard de l'occupation d'un autre peuple et à propos de la façon urgente dont il faudrait lui mettre fin : là je vous rejoins tout à fait, l'occupation des territoires aura été une véritable catastrophe non seulement pour les Palestiniens et les Israéliens mais pour le peuple juif dans son ensemble, et qui ronge notre ressort moral (on commence toutefois, je l'espère, à en sortir). Mais vous faites sans cesse une confusion entre la nature de cet État et l'occupation des territoires palestiniens. Il est parfaitement légitime que vous critiquiez la politique du gouvernement israélien en tant que telle tout en restant attaché à l'existence d'un État juif. À moins que vous ne considériez que l'occupation des territoires et la brimade des Palestiniens est consubstantielle à l'État juif, ce qui serait une position problématique et à la limite du racisme...

Le droit d'être juif en Diaspora

E. M. : J'ai écrit littéralement, dans un article qui m'a valu des poursuites de France-Israël, à propos de la répression israélienne sur le peuple palestinien, qu'il est le propre de tout occupant d'un pays hostile d'en arriver à de tels excès. Et cela vaut aussi pour la France

durant la guerre d'Algérie. Donc, vous n'auriez même pas dû soulever cette hypothèse. Ce que vous dites part de la pétition de principe selon laquelle j'aurais un lien ombilical avec cet État. J'ai fait deux voyages en Israël avant la Guerre des Six-Jours ; pour des raisons différentes, je ne m'y suis pas senti « chez moi ». Et même dès cette époque, j'ai pu percevoir, au cours de diverses rencontres, une sorte de haine réciproque qui m'a beaucoup marqué.

D. : Manifestement, Élie Barnavi, vous y « croyez », vous, aux bienfaits de cette territorialisation, vous en exaltez les mérites, vous en minimisez les conséquences négatives, tout cela est bien dans la ligne d'un pur sionisme, et c'est absolument votre droit. Votre position n'en pose pas moins quelques petits problèmes. Quand vous parlez d'un État « juif », vous oubliez quand même un million d'Arabes israéliens qui ne sont pas vraiment juifs, et l'on ne peut éluder cette question...

É. B. : Je me garderai bien de l'éluider. Un État juif est simplement un État où les Juifs sont majoritaires ; mais ils n'y sont pas seuls !

D. : Dont acte. Mais vous pourriez peut-être admettre qu'il existe aussi de par le monde des Juifs qui ne partagent pas votre idéologie, qui ne sont pas seulement porteurs de mémoire, qui se ressentent juifs et ne cherchent pas à se justifier de l'être mais qui peuvent se poser des questions pour savoir ce que cela veut dire, fondamentalement, que de l'être. Et qui se demandent, avec, eux aussi de bonnes

raisons de le faire, si le concept même de « peuple juif » n'est pas intrinsèquement lié au caractère diasporique de l'existence de ce peuple. Quand vous transformez les Juifs historiques en Juifs territoriaux, quand vous dites qu'ils ont maintenant recouvré une langue et un territoire, le problème n'est pas tant de savoir s'ils vont ou non être boutés hors de la Palestine par les Arabes (hypothèse que vous avez évoquée pour la repousser et, nous l'espérons tous, hautement improbable) que de se demander s'ils vont véritablement ou non pouvoir demeurer juifs au sens historique du terme. Ils peuvent bien sûr le demeurer au sens religieux. Mais du point de vue socio-culturel et politique, ne vont-ils pas, progressivement, se mettre à ressembler à tous les peuples territorialisés de la terre, contraints de défendre à tout prix « leur » terre et substituer ainsi, pour le dire vite, une civilisation (banale) de l'avoir à une civilisation (juive) de l'être ? On peut aussi se poser cette grave question, que vous éludez complètement.

E. M. : Ce que vous venez de dire me fait évidemment penser au livre, un peu ancien maintenant, de Georges Friedmann, *Fin du peuple juif*⁶. Friedmann constatait une différence essentielle entre le Juif diasporique, inquiet, tourmenté, et l'Israélien, sûr de lui, différence pouvant conduire à une véritable disjonction entre eux. Il s'est partiellement trompé puisque la seule existence d'Israël a su drainer autour de cet État une véritable internationale diasporique. Mais existe néanmoins la

⁶ Gallimard, Paris, 1971.

dislocation interne à Israël que vous avez vous-même évoquée, Élie Barnavi, avec un certain retour du religieux, avec un nationalisme intégral se combinant avec une religion intégriste. Et avec, comme dans tous les États-nations secrétés par l'Histoire, une tentation initiale de purification.

É. B. : Nous n'en prenons pas le chemin. Ce que vous dites est incontestablement vrai pour les États-nations européens à leur émergence, mais je ne ressens rien de tel actuellement en Israël. Je sens même la tendance contraire. Nous avons bien sûr des partis religieux. Mais Israël est un État laïque...

E. M. : ...un État relativement laïque qui a pourtant éliminé une partie de la population palestinienne pendant la guerre d'indépendance...

D. : ...un État où l'on ne peut quand même se marier que religieusement...

É. B. : Oui, mais il faut mettre un peu d'ordre dans tout cela. Israël n'est évidemment pas laïque au même titre que la France. Israël est laïque en ce sens que la législation y est interprétée de façon très libérale. Par exemple, ce pays a l'une des législations les plus libérales au monde en matière d'homosexualité. On ne peut pas l'enfermer dans des catégories trop simplificatrices. Et la tendance générale, là-bas, est au désengagement du religieux. L'État se dresse (enfin !) contre l'amalgame du religieux et du politique. Je suis certes obligé de constater, avec une certaine tristesse, que c'est la droite qui a engagé ce mouvement, la gauche ayant

hélas failli de ce point de vue. Mais c'est ainsi. Et je ne suis donc pas aussi pessimiste que vous.

Je ne pense pas par ailleurs que le sionisme soit la sortie de l'histoire, je ne suis pas un Fukuyama israélien ! Je ne comprends pas votre expression : « le peuple juif est intrinsèquement diasporique », je ne sais pas ce qu'elle veut dire. Quand vous vous demandez si les Israéliens demeureront juifs, cela semble signifier qu'il y aurait une essence juive, une aune par rapport à laquelle nous pourrions mesurer leur degré de judéité... et je ne comprends pas non plus ce que cela veut dire. Les Juifs ont évolué au cours des siècles, ils se sont adaptés à leur environnement, ils ont enrichi leur culture, ils ont été extraordinairement divers : un Juif de Salonique, un Juif de Pologne, un Juif du Yemen sont très différents, ce qui ne les empêche pas de se considérer comme issus d'un même peuple et d'avoir le même code religieux. C'est cela le miracle juif ! Israël est en train de fabriquer des Juifs qui sont un peu et même très différents de ceux que vous avez connus. C'était au demeurant ce que pensait Georges Friedmann, et je ne crois pas qu'il avait totalement tort. Je sens bien que, malgré cette ferveur que j'ai évoquée autour de l'idéologie sioniste, un fossé se creuse entre la nation judéo-israélienne qui se forge là-bas et les Juifs, comme dit Edgar Morin, « diasporés ». Les discussions d'État, les questions de défense et d'économie, la



Photo J.-F. Lévy

Je crois beaucoup pour ma part en l'avenir du métissage...

langue, la culture, tout cela crée des conditions majeures d'évolution, tout cela crée une nation. Nous ne sommes pas semblables à vous, de moins en moins ! Moi, je masque cette différenciation par ma culture et ma pratique de langues européennes, héritées de mon histoire personnelle, mais la réalité dominante est différente. Lorsque j'étais professeur à l'École d'État-Major et que j'avais devant moi ce bloc kaki, impressionnant, d'officiers supérieurs ne parlant qu'hébreu et annonçant l'anglais, je vous assure qu'il s'agissait d'un autre type de Juifs, radicalement différents !

Vers quel avenir ?

D. : Mais ce que vous dites là, Élie Barnavi, me convient parfaitement ! Vous êtes en train de dire que les Israéliens sont différents, constituent une mutation sociologique du monde juif, porteuse d'avenir : c'est parfait ! La seule chose qui me surprend dans votre discours, c'est que vous affirmiez que c'est là l'avenir – le seul avenir – des Juifs.



É. B. : Ce n'est pas moi qui le dis, c'est la démographie, la culture, et aussi vos coreligionnaires en Diaspora qui le disent !

D. : Mais je n'ai pas de coreligionnaires, parce que je ne suis pas religieux !

É. B. : Bon disons alors vos... co-Juifs !

D. : C'est bien là en fait que nous divergeons de façon majeure. Que vous ayez une conviction intime chevillée au corps, je ne peux que le respecter. Mais au nom de quelle légitimité pensez-vous devoir imposer à plusieurs millions de Juifs dans le monde *votre* vérité ? Je constate, moi, que ce peuple a vécu pendant des millénaires autour d'un noyau culturel avec une faculté fabuleuse d'échanges avec les autres ; je constate que ce qui fait la culture juive multimillénaire – l'âme juive pourrait-on dire – c'est la capacité humaniste des Juifs à favoriser cette interculturalité. Qu'alors vous décidiez, vous, Israéliens, de mettre arbitrairement un trait sur tout cela et que ce soit désormais votre solution qui s'impose à tous est d'une incroyable audace, pour ne pas dire plus. Vous vivez une aventure fascinante, d'accord. Laissez les autres vivre la leur !

É. B. : Moi, je regarde l'histoire, la sociologie, la démographie, je vous regarde vivre et je dis : à moins d'un miracle, ce collectif d'hommes qu'on appelle le peuple juif est en train de déclinier rapidement. Si vous pensez que je me trompe, utilisez le même type d'arguments pour me démontrer que vous avez raison. Nous, nous

constituons des communautés vivantes et fortes. Faites-en autant et je reconnaitrai volontiers que j'ai tort !

D. : Je rêverais pour ma part qu'il y ait des Israéliens, passionnés comme vous l'êtes par la création de ce que vous reconnaissez vous-même être une judéité d'une autre nature, qui reconnaissent la légitimité de ce que nous essayons de faire : affirmer la viabilité d'une culture diasporique juive, interactive avec la multiplicité des cultures qui tendent aujourd'hui à s'exprimer dans un pays comme la France sans pour autant remettre en question le modèle national d'une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Pourquoi cette volonté insistante de nous fermer le droit à l'espoir ? Seriez-vous en réalité moins sûrs de vous que vous ne l'affirmez pour tenter de récuser toute autre forme d'existence juive pérenne ?

É. B. : Ce n'est pas vraiment mon intention. Nous ne sommes plus au temps d'un Ben Gourion disant à un Juif rescapé des camps qui lui parlait yiddish : « Je ne comprends pas votre jargon ». Cette phase, inévitable, est aujourd'hui achevée. Ne voyez donc rien d'agressif dans mon discours : je souhaite ardemment que vous réussissiez ! Mais j'ai des doutes d'intellectuel, d'observateur en quelque sorte : je ne vous apporte pas la vérité, seulement des doutes. Incontestablement, la perpétuation de la vie en diaspora mérite les efforts que vous faites. Mais vous devez vous-même comprendre ce qu'il peut y avoir d'exaltant de vivre cette renaissance depuis vingt siècle d'absence

de l'Histoire. Cela va-t-il durer indéfiniment, qui le sait ? Cela va-t-il sans injustice ? Bien sûr que non !

D. : Mais quand vous dites « renaissance de l'Histoire », même cela c'est très dur ! Comment pouvez-vous dire que les Juifs ont vécu en dehors de l'Histoire pendant deux mille ans ?

É. B. : Mais leur Histoire a été assumée douloureusement ! Elle a été toujours vécu comme un exil !

D. : Cela n'a pas empêché les Juifs de contribuer à écrire l'Histoire, à leur manière !

É. B. : Oui, mais ils viennent de se la réapproprier – la formule n'est pas de moi, elle est de Hannah Arendt – désormais ils la font, ils ne se contentent pas de la subir.

E. M. : Essayons de voir au-delà de ces péripéties. Je crois beaucoup pour ma part en l'avenir du métissage. D'un métissage conduisant non point à une uniformisation des cultures mais bien au contraire à leur enrichissement réciproque. Les pays d'Amérique latine nous en offrent un exemple. Tous ont à gagner à cet échange, dès lors qu'il ne conduit pas à gommer les différences mais au contraire à sauvegarder les singularités et à les verser au patrimoine commun de l'humanité. Et cela demeure un objectif légitime pour tous les Juifs du monde que d'y contribuer pour leur part.

D. : Ce sera, si vous le voulez bien l'un et l'autre, un beau et paisible mot de la fin. ■

Propos recueillis et retranscrits par Philippe Lazar

À propos de l'article de Paul Thibaud : « Christianisme, judaïsme, nation »

Rudolf Bkouche

Arnold Toynbee parlait des Juifs comme d'un peuple fossile², point de vue que certains ont interprété à tort comme de l'antisémitisme : il suffit de le lire pour comprendre combien cette interprétation est fautive. La remarque de Toynbee pose la question de la persistance du peuple juif alors que les peuples contemporains, ceux du Moyen-Orient antique, ont disparu en tant que peuple, se fondant dans cet ensemble que l'on appelle aujourd'hui les Arabes.

Il y a évidemment une réponse simple et cohérente à cette question. C'est la réponse du croyant. Les Juifs³ sont les inventeurs du monothéisme et à ce titre ont un rôle historique qui les distingue des autres peuples contemporains. Il faut alors distinguer la réponse juive et la réponse chrétienne. Pour les Juifs, le fait que leur peuple ait survécu aux autres

peuples du Moyen-Orient antique tient au fait que, en tant que peuple élu⁴, ils sont porteurs du monothéisme. Pour les chrétiens, le rôle du judaïsme est d'avoir préparé la venue du Christ et à ce titre les Juifs ont un rôle spécifique dans l'histoire ; même s'ils se sont détournés du Christ, leur rôle continue puisqu'il est dit qu'ils rejoindront le Christ à la fin des temps⁵. Ce qui explique l'ambiguïté du christianisme face aux Juifs ; pour le christianisme (ou « les chrétiens »), ils sont d'une part le peuple déicide qui non seulement n'a pas reconnu le Christ mais l'a fait mettre à mort, d'autre part, ils sont le peuple témoin, annonciateur de la venue du Christ et de son retour. Ce qui a conduit d'une part aux persécutions et d'autre part à une certaine protection comme le montre l'histoire des Juifs du Pape. C'est ainsi que saint Bernard ordonne aux chrétiens de Mayence :

« Ne touchez pas aux enfants d'Israël et ne leur parlez qu'avec bienveillance, car ils sont les os et la chair du Messie, et si vous les molestez, vous risquez de blesser le Seigneur à la prunelle de l'œil. »⁶

⁴ Il faut préciser ici la signification de cette expression : l'élection ne marque pas une supériorité, elle marque essentiellement un joug, autrement dit la soumission à Dieu. ⁵ Paul, *Épître aux Romains*, 11, 25-29. ⁶ Cité par Jean-Pierre Eslin, *Esprit*, juin 1990.

On peut alors supposer que, sans la victoire de l'hérésie chrétienne, les Juifs auraient disparu en tant que peuple et le judaïsme ne serait, pour les historiens, que la religion de ce peuple du Moyen-Orient antique, à supposer que l'on se souvienne encore de ce peuple et de sa religion. Le christianisme aurait ainsi participé à la persistance du peuple fossile, persistance dont le Concile Vatican II, au nom de retrouvailles devenues nécessaires après les persécutions et les massacres, a rappelé qu'elle s'inscrivait dans la doctrine chrétienne. Le nouveau discours judéophile mis en avant par Vatican II n'est autre que le discours paulinien : le judaïsme est la source du christianisme (l'olivier franc sur lequel s'est greffé le sauvageon) et les Juifs sont ceux qui, par leur conversion, assureront la Gloire du Christ. C'est dans ce cadre chrétien que se situe le texte de Paul Thibaud, ce qui le conduit à un anachronisme et à un contresens.

L'anachronisme provient de l'utilisation faite du terme « nation ». Utilisé pour désigner l'antique nation juive, ce terme a-t-il le

Comme nous le présentons, l'article de Paul Thibaud publié dans le numéro 36 de *Diasporiques*¹, n'est pas passé inaperçu de nos lecteurs. Rudolf Bkouche, qui est professeur à l'Université de Lille 1, nous en propose ici une lecture critique. Cet article souffre, selon lui, d'un anachronisme et d'un contresens. On trouvera la réponse de Paul Thibaud à la suite de ce texte.



Photo JPR

¹ *Diasporiques* n° 36, p. 19-21.

² Arnold Toynbee, *L'Histoire* (un essai d'interprétation), abrégé par D.C. Somerwell des volumes I à VI de *A Study of History*, traduit de l'anglais par Elisabeth Julia, « Bibliothèque des Idées », Gallimard, Paris 1951, p. 30-31 et 153. La notion de peuple fossile ne s'applique pas qu'aux Juifs mais à tous les survivants de « sociétés éteintes » ; les Juifs seraient ainsi les fossiles d'une antique société syrienne aujourd'hui disparue.

³ Il faudrait dire les Hébreux. On peut alors poser la question du lien entre les Hébreux de l'Antiquité et les Juifs d'aujourd'hui ?



même sens que le terme moderne associé au concept d'État-nation ?

Si l'on reprend le point de vue de Henry Maine cité au début de l'article de Paul Thibaud, la nation juive est une tribu qui se définit par sa croyance à la fois en un ancêtre commun, Abraham, et en un Dieu unique, protecteur de la tribu auquel elle doit se soumettre sous peine de subir son courroux⁷. Dans ce contexte le tribal (le national si on veut l'appeler ainsi) et le religieux s'entremêlent et la Bible, le livre de référence, est autant le livre d'une religion que le livre de l'histoire d'un peuple ou d'une nation⁸. La définition des Juifs semble alors claire : les Juifs constituent à la fois un peuple et un groupe religieux, la religion étant constitutive de ce peuple comme le rappelle le mythe de l'Alliance. La question de la définition des Juifs se pose dans une histoire post-biblique et est liée à la situation historique d'un groupe humain (ne lui donnons pas de nom pour l'instant) soudé par la croyance en une origine commune (que celle-ci soit réelle ou non importe peu ici) et par les persécutions qu'il subit. C'est l'histoire qui a fait la pérennité du peuple juif, et ici le terme « peuple » signifie essentiellement l'existence d'une conscience commune et rien d'autre. C'est cette conscience commune qui a conduit les Juifs à relier l'histoire antique d'une nation et l'histoire post-biblique.

Il faut attendre l'émancipation qui commence à la fin du XVIII^e siècle pour que la

définition des Juifs perde sa clarté et devienne ambiguë, si l'on considère que cette émancipation a joué à deux niveaux, d'une part l'émancipation des Juifs devenant citoyens des États où ils résident, d'autre part la possibilité pour les Juifs de prendre leur distance d'avec la religion juive, soit en se convertissant à la religion dominante, soit en devenant athées. C'est alors la montée de l'antisémitisme qui contribue à pérenniser une unité juive. Contrairement à l'antijudaïsme religieux pour lequel le Juif converti n'était plus juif, l'antisémitisme fabriquait une essence juive qui interdisait à tout Juif de s'en débarrasser et qui l'enfermait dans le rôle d'ennemi du genre humain. On ne peut cependant dire avec Sartre que c'est l'antisémite qui fait le Juif ; même si l'antisémitisme se distingue de l'antijudaïsme religieux, il le prolonge dans la mesure où la cible est la même, substituant à l'antagonisme religieux un antagonisme racial qu'il se propose de fonder « scientifiquement ».

Quant à la distinction que fait Thibaud entre le judaïsme et le christianisme par rapport à l'histoire, il ne faut pas oublier l'événement que représente, avec le règne de Constantin, l'accès des chrétiens au pouvoir⁹. Le christianisme se trouvait ainsi confronté à la question des rapports entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel ; cette question conduira

⁷ On pourrait dire que le christianisme est mort avec le règne de Constantin tant le fait d'accéder au pouvoir transforme une doctrine. En ce sens on peut comparer le règne de Constantin et la révolution de 1917. Dans les deux cas les adeptes d'une doctrine accèdent au pouvoir et se proposent de tout

à plusieurs conflits, ainsi celui entre le Pape et le Saint-Empire-Romain-Germanique ou, en France, la querelle entre le gallicanisme et les ultramontains, pour ne citer que quelques-uns de ces conflits. Le « rendez à César ce qui est à César » perdait sa signification évangélique liée à une époque où les chrétiens étaient encore loin d'imaginer qu'ils seraient les successeurs de Rome. Et il ne faut pas oublier que la fin du pouvoir temporel des Papes est récente : elle date de 1870, lorsque après le retrait des troupes françaises, les Italiens entrèrent à Rome pour en faire leur capitale. Quant à la sécularisation de la société¹⁰, si elle s'est produite, c'est justement parce que, dans le monde européen, le christianisme a dû partager sinon céder sa place devant l'humanisme, que ce soit celui de la Renaissance ou celui des Lumières, ce qui ne se fit pas sans résistance comme le montre le *Syllabus*. Et la béatification de Pie IX par Jean-Paul II nous rappelle que la question est toujours actuelle.

Quelle est la place des Juifs dans cette histoire ? Thibaud rappelle dans son texte le rôle tenu par l'*Ancien Testament*, mais ce dernier est-il la Bible juive ? D'un point de vue purement matériel, c'est en principe le même texte. Mais la lecture juive et la lecture chrétienne sont

détruire de l'ordre ancien. La longue durée de l'histoire du christianisme a montré combien la doctrine chrétienne pouvait reprendre à son compte une partie de l'ordre ancien, ainsi le rapport à la Grèce et à Rome, alors que la courte durée du communisme soviétique ne lui en a pas laissé le temps.

¹⁰ Nous distinguons entre une sécularisation de fait et la laïcité telle que celle issue de la loi française de 1905, laquelle relève du politique.

⁷ Lévitique, 26, 14-36.

⁸ Il importe, si l'on veut éviter les confusions, de conserver le caractère flou de ces termes.

différentes, l'une qui se définit autour de l'Alliance, celle du Sinaï, tandis que l'autre insiste sur la seconde Alliance définie par la venue de Jésus, l'*Ancien Testament* ayant pour rôle essentiel d'annoncer le Christ. S'appuyer sur les écrits vétéroutestamentaires n'implique en rien une influence hébraïque, sauf à dire que cette influence est filtrée par la lecture chrétienne, celle du *Verus Israël* que représente le christianisme. Écrire, à propos de l'utilisation chrétienne des écrits vétéroutestamentaires comme le dit Thibaud : « Il est certain également que des royautes qui expulsaient les Juifs posaient les bases d'une émancipation du politique qui réaliserait les conditions de leur retour » n'a aucune signification historique. C'est une réinterprétation de l'histoire à partir du présent, comme si les *Lumières* et l'idée démocratique – grecque et nullement chrétienne – étaient contenues dans les événements qui les ont précédés. Il est vrai que cela s'inscrit dans une vision eschatologique, laquelle ne relève pas de l'histoire en tant que science mais de la foi¹¹.

Quant au contresens, il apparaît dans la dernière partie du texte qui oublie comment s'est constitué le sionisme, mouvement essentiellement laïque qui s'est inscrit dans

les mouvements nationalistes européens avant que de s'appuyer sur l'histoire juive, ce que montre le caractère herdérien de la nation prônée par le sionisme¹². À cela près que la définition herdérienne était fondée sur la terre. La terre représentait ainsi le point aveugle du sionisme, ce qui a conduit certains sionistes, en quête d'un fondement historique analogue à celui des mouvements nationalistes européens, à le rechercher dans le grand livre d'histoire des Juifs que constitue la Bible. Le sionisme a produit une lecture historique de la Bible, lecture laïque qui permettait d'ancrer la nation sur la terre¹³. La question était d'autant plus prégnante que les Juifs n'avaient pas de terre autre que celle de l'antique nation, ce qui a mené à l'alternative : soit une position rationaliste consistant à inventer une telle terre (ce qu'autorisaient les conceptions coloniales de l'époque), et c'est la position des territorialistes qui ont inventé le slogan « une terre sans peuple pour un peuple sans terre »¹⁴, soit une position traditionaliste, plus proche de la conception herdérienne, pour laquelle la seule terre possible était celle de la nation antique. C'est la seconde que choisit le mouvement sioniste, avec les conséquences que l'on sait. Tout

cela pour dire que l'État d'Israël d'aujourd'hui relève plus des idéologies européennes de l'État-nation que de la tradition biblique, sauf à identifier l'idéologie sioniste à la tradition biblique. Le rejet du sionisme par les Juifs orthodoxes montre qu'on était loin de cette identification lors de la naissance du sionisme, autant de la part des partisans laïques du sionisme que de celle de ses opposants religieux.

Il est vrai que des groupes religieux ont rejoint le sionisme, mêlant fondamentalisme religieux et fondamentalisme national au nom de la tradition biblique : il reste cependant que le sionisme comme mouvement national s'inscrit dans une idéologie européenne sécularisée. On est donc loin des conceptions de Thibaud qui se réclame, sur un mode volontariste, d'une interprétation judéo-chrétienne de l'histoire. Mais que signifie ici ce judéo-christianisme, qui relève essentiellement des rapports récents entre judaïsme et christianisme, ce judéo-christianisme inventé dans la seconde partie du xx^e siècle et qui se cristallise, sur le plan théologique¹⁵, à l'occasion du Concile Vatican II ? ■

¹¹ Je ne critique pas l'homme de foi Thibaud, je dis seulement que l'interprétation qu'il présente comme historique ne relève pas de l'histoire mais de la foi.

¹² La conception herdérienne de la nation s'appuie conjointement sur la terre, la langue et la culture. Sur le caractère herdérien du sionisme on peut lire l'ouvrage de Zeev Sternhell, *Aux origines d'Israël* (Entre nationalisme et socialisme), postface inédite, traduit de l'hébreu par Georges Bensimhon avec le concours

de l'auteur, « folio-histoire », Gallimard, Paris, 1996/2004.

¹³ On retrouve cette lecture laïque chez les pères des deux grands courants du sionisme, le travailliste Ben Gourion et le révisionniste Jabotinsky.

¹⁴ Rappelons que ce slogan, inventé par Israël Zangwill, ne concernait pas la Palestine. C'est seulement après la décision au Congrès sioniste de 1903 de construire l'État juif en Palestine que ce slogan a désigné la Palestine.

¹⁵ Nous n'abordons pas ici l'aspect théologico-politique de la notion de judéo-christianisme que l'on pourrait relier à l'idéologie du choc des civilisations et qui, pour des raisons liées à l'histoire récente et à la géopolitique, ancre l'État d'Israël dans le camp occidental.



La réponse de Paul Thibaud

Paul Thibaud persiste et signe.

Rudolf Bkouché rappelle, à propos d'un papier dont l'objet était relativement restreint (les rapports du politique et du religieux dans le judaïsme et le christianisme occidental : j'aurais dû insister davantage sur cet adjectif, mais cela aurait entraîné des développements pour lesquels je n'avais ni l'espace, ni le temps, ni la compétence), bien des faits avec lesquels je suis d'accord et qui ne nuisent pas à ma thèse sur l'association particulièrement étroite du religieux et du politique dans le judaïsme.

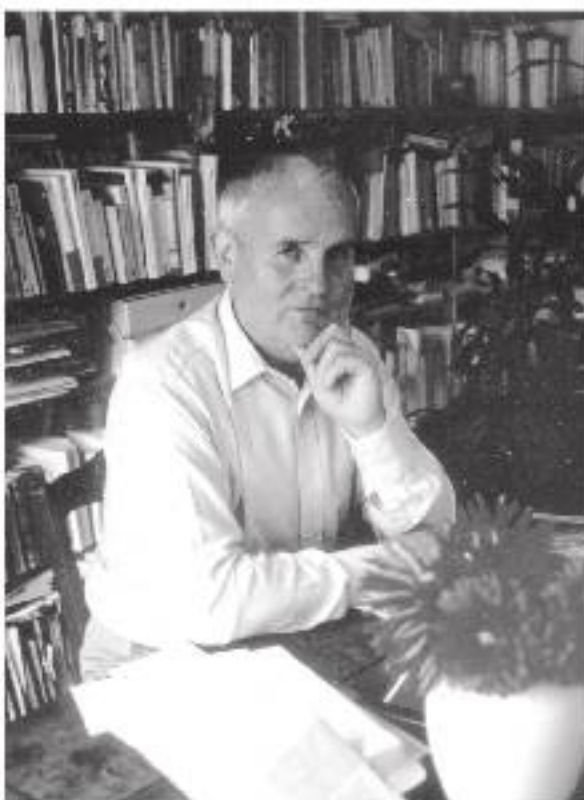
Par exemple, si l'on dit que sans « l'hérésie chrétienne » (sans l'islam ajouterais-je), le judaïsme aurait disparu, thèse que soutenait, si je me souviens bien, Léon

Poliakov, on admet implicitement la nature essentiellement religieuse d'Israël. Dont la religion, qui plus est, a vite cessé d'être exclusivement tribale, se donnant comme formule inaugurale, à quoi il faut toujours revenir : en toi seront bénies toutes les nations. Cette formule indique que la survie d'Israël à travers l'expansion monothéiste n'est pas un hasard de l'histoire, qu'elle était même programmée. C'est pourquoi je ne me reconnais pas dans la thèse des deux alliances, qui n'a guère de point d'appui dans le Nouveau Testament. Il n'y a qu'une alliance, celle d'Abraham, approfondie et intériorisée selon Jérémie, étendue selon saint Paul. Ce qui n'enlève rien aux Juifs, surtout pas d'avoir été le commencement et de rappeler le commencement, de « garder la vieille maison », pour dire la chose dans un autre registre, donc d'être pierre d'achoppement, critère.

Si l'on définit la nation, à la suite d'Henry Maine aussi bien que de Renan, comme un mixte de particulier et d'universel, il est clair que ce mélange a une analogie avec l'ambiguïté juive que je viens de rappeler. Je ne vois aucun anachronisme à le dire. Si Rudolf Bkouché en juge différemment, c'est qu'il pose que la démocratie moderne est d'origine grecque. Admettons cette simplification : la démocratie peut-être, cer-

tainement pas son cadre indispensable, la nation, qui est tout autre chose que la cité (proche de la tribu par son exclusivisme). Et le mixte de particulier et d'universel qu'est la nation n'est pas pensable sans le cadre initial, la chrétienté, et sans une transposition de l'idée juive d'élection.

Pour en arriver à l'actualité, il me semble évident, malgré ce que tient à rappeler mon interlocuteur et que je n'ignore pas tout à fait, que, malgré son orientation initiale, le sionisme a été rattrapé par le religieux. Ceci doit donner à réfléchir aux laïques, juifs et non juifs. Nous voyons d'un côté, en Israël et aux États-Unis, une dangereuse mixture politico-religieuse et de l'autre, en Europe, un politique épuisé, sans doute parce que l'individualisme qui l'enserme l'empêche de rien recevoir du religieux en fait d'inspiration éthique, d'inspiration fraternelle. Ce contraste a quelque chose à voir avec la différence judéo-chrétienne (que certains essaient non pas de dépasser, mais de repenser) et qui est une indispensable source de réflexion, non seulement spirituelle mais politique. ■



D.R.

Quatre lois de trop ?

Régine Dhoquois-Cohen, Philippe Lazar
et Georges Wajs

I - Les origines d'un débat

Le 25 février 2005, le Parlement français adoptait – de façon intentionnelle ou « par inadvertance » (*sic*) – une loi disposant en particulier, dans son article 4, que « les programmes scolaires doivent reconnaître le rôle positif de la présence française outre-mer », en d'autres termes obligeant les enseignants à vanter les bienfaits de la colonisation. Plusieurs historiens (dont l'un de ceux qui ont bien voulu participer à l'élaboration du présent dossier) émirent aussitôt une vive protestation et lancèrent une pétition ayant pour objet l'abrogation de cette loi. Sans succès. Une tentative de relance du débat parlementaire échoua fin 2005, pendant que deux pétitions en partie contradictoires stimulaient le débat public et que grandissait l'émotion. On sait qu'en janvier 2006 le président de la République décida finalement de mettre un terme à la controverse en cours en arrêtant des dispositions juridiques permettant de procéder à l'abrogation de l'article le plus contesté sans nouveau vote du Parlement.

Diasporiques a estimé souhaitable de réunir pour ses lecteurs un dossier sur ce sujet, et ce d'autant qu'il est apparu dans le débat public que ces questions de mémoire et d'histoire interféraient largement avec les questions identitaires. On trouvera ci-après, outre des extraits des trois pétitions (p. 27), les avis que nous avons recueillis à ce sujet auprès de quatre historien(ne)s – Esther Benbassa (signataire de la deuxième pétition), Suzanne Citron, Joël Kotek (signataire de la troisième) et Claude Liauzu (signataire de la première) – et de deux juristes – Jean-Michel Belorgey et Denis Salas. On trouvera également deux encarts donnant, pour le premier (p. 22), les intitulés et l'essentiel des quatre lois faisant l'objet de ce débat et, pour le second (p. 24), les bases des qualifications juridiques actuelles de ce que l'on désigne par « crime contre l'humanité », « génocide » et « esclavage ».

On constatera que ces termes ont désormais un contenu juridique bien défini. Enfin le dossier s'achèvera sur l'énoncé de quelques questions qui nous semblent devoir être posées même si elles sont sans réponse immédiate.

II – Les avis des historiens

Esther Benbassa

Une pétition quelque peu ambiguë

J'ai finalement signé la pétition dite « des 19 » sur la liberté des historiens. Je ne l'ai pas fait tout de suite parce que je me méfie du corporatisme : personne ne doit avoir de mainmise sur l'histoire. Mais je l'ai quand même signée en deuxième analyse parce que je suis convaincue qu'on ne devrait pas se laisser envahir par la mémoire.

C'est un phénomène nouveau en France, qui incontestablement a commencé avec les Juifs après la guerre. Il était tout à fait légitime que ceux-ci veuillent sauvegarder et transmettre la mémoire du génocide. Et l'on comprend aussi que, en ayant été victimes parce que juifs, ils cherchent désormais à exprimer et à revendiquer une *identité juive*, en rupture avec le modèle jacobin (de règle avant, disons, les années 70), modèle qui relègue toute « appartenance » à la sphère privée (on était alors juif à la maison mais français à l'extérieur).

D'autres minorités ont ultérieurement estimé que ce « modèle » avait conduit les Juifs à une certaine forme de réussite

Esther Benbassa est historienne, directrice d'études à l'EPHE (titulaire de la chaire d'histoire du judaïsme moderne). Elle dirige le Centre Alberto Benveniste pour les études et la culture sépharades. Elle a notamment publié : *Histoire des juifs sépharades. De Tolède à Salonique*, avec A. Rodrigue, Le Seuil, 2002 ; *Les Juifs ont-ils un avenir ?* avec J.-C. Attias, Hachette-Pluriel, 2002 ; *Juifs et Musulmans : une histoire partagée, un dialogue à construire*, avec J.-C. Attias, La Découverte, 2006.





sociale et qu'une revendication mémorielle pourrait aussi leur être utile. En réalité, cela ne les a pas toujours servies. On peut ainsi dire, d'une certaine façon, que les Arabo-musulmans ont plutôt perdu cette bataille, sans doute parce qu'ils n'ont pas de structures non religieuses établies, pas d'expérience politique locale, et qu'une image négative de l'Islam les poursuit. Les Noirs tentent aujourd'hui de s'organiser, dans le même esprit, en groupe de pression : leur CRAN est conçu un peu sur le modèle du CRIF. Il est trop tôt pour savoir ce qui en résultera.

Une légitimité qui ne donne pas tous les droits

Toutes ces revendications ont un authentique point commun, dont la légitimité devrait être reconnue : l'expression d'une mémoire blessée et la quête de sa reconnaissance publique. Qu'il s'agisse spécifiquement de l'esclavage, de la colonisation ou des génocides. Mais en réalité la comparaison s'arrête là. L'histoire de l'esclavage remonte plus loin dans le temps, tandis que celle de la colonisation et celle des génocides sont elles-mêmes de tout autre nature. On ne peut pas non plus établir une échelle comparative des douleurs subies : la mémoire du colonisé, parce que plus récente, serait-elle légitimement plus douloureuse, politiquement plus insupportable que celle de l'esclavage ?

Je fais pour ma part une grande différence entre les « vigilants » et les « agitateurs » de la mémoire. Ce n'est pas la mémoire qui me dérange et je n'ai jamais pensé qu'il y eût une histoire sans mémoire : un va-et-vient entre elles est indispensable. Mais, logiquement, on ne peut pas à la fois revendiquer une mémoire positive et réclamer des droits : et c'est donc toujours à une mémoire négative, qui renvoie à la victimisation, que l'on fait appel. Or la victimisation plombe l'avenir autant que le présent, parce qu'elle isole, enferme, coupe les liens avec les autres, interdit les responsabilisations réciproques. Elle se substitue au projet politique et social clair dont nous sommes actuellement privés et elle exerce une pression sur la liberté de penser et de dire. Il est intolérable qu'elle puisse conduire à condamner Edgar Morin pour antisémitisme ou à traduire en justice l'historien Pétré-Grenouilleau pour ne pas avoir dit que les traites négrières sont des génocides. Respecter pleinement les mémoires meurtries – ce qui est mon cas – ne saurait conduire à renoncer à penser et à s'exprimer librement. Dans le respect des lois de droit commun, naturellement.

Les quatre lois concernées

• **Loi du 13 juillet 1990, dite Loi Gayssot, tendant à réprimer tout acte raciste, antisémite ou xénophobe et modifiant la loi sur la presse du 29 juillet 1881.** L'article 24 bis nouveau dispose que seront punis des peines prévues par le sixième alinéa de l'article 24 ceux qui auront contesté l'existence d'un ou plusieurs crimes contre l'humanité tels qu'ils sont définis par l'article 6C du statut du tribunal militaire international annexé à l'Accord de Londres du 8 août 1945.

L'article 6C stipule que sont constitutifs de l'infraction « crimes contre l'humanité », les meurtres, les exterminations, les asservissements, les déportations et autres actes inhumains commis à l'encontre de la population civile, **avant ou pendant la guerre** ; de même que la persécution pour des motifs raciaux, politiques ou religieux, commis à la suite de crimes entrant dans la compétence du tribunal militaire international.

• **Loi du 29 janvier 2001, relative à la reconnaissance du génocide arménien de 1915.** Son article unique dispose que la France reconnaît publiquement le génocide arménien de 1915.

• **Loi du 21 mai 2001, dite Loi Taubira, tendant à la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité.** Son article premier dispose que la République française reconnaît que la traite négrière transatlantique ainsi que la traite dans l'océan Indien d'une part, et l'esclavage d'autre part, perpétrés à partir du xv^e siècle, aux Amériques et aux Caraïbes, dans l'océan Indien et en Europe contre les populations africaines, amérindiennes, malgaches et indiennes constituent un crime contre l'humanité.

L'article 2 dispose notamment que les programmes scolaires et les programmes de recherche en histoire et en sciences humaines accorderont à la traite négrière et à l'esclavage la place conséquente qu'ils méritent. L'article 3 dispose en particulier qu'une requête en reconnaissance de la traite négrière transatlantique ainsi que de la traite dans l'océan Indien et de l'esclavage comme crime contre l'humanité sera introduite auprès du Conseil de l'Europe, des organisations internationales et des Nations Unies, et que cette requête visera également la recherche d'une date commune au plan international pour commémorer l'abolition de la traite négrière et de l'esclavage.

• **Loi du 23 février 2005, portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés.** L'article 4 dispose notamment que les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord, et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit.

Des lois spécifiques sont-elles justifiées ?

Les quatre lois en débat ne se situent pas sur le même plan¹. Ainsi la loi Gayssot pose sans doute des limites utiles dès lors que nous avons une défaillance dans l'enseignement. Dans la loi relative à l'esclavage, ce n'est évidemment pas sa dénonciation en tant que crime contre l'humanité qui pose problème mais le fait que cette loi ne désigne que certaines formes spécifiques d'esclavage et qu'elle a par là même une portée restrictive. Etc.

Ce qui me fait peur, par ailleurs, est que ces lois encouragent des revendications spécifiques et que dès lors l'espace public n'est plus également partagé entre toutes les mémoires. Au lieu de faire des lois, il vaudrait beaucoup mieux réfléchir ensemble à ce que nous devons transmettre à nos enfants : une mémoire collective, complexe, multiple. On a vu à quel point l'évolution des manuels scolaires avait permis de faire avancer l'enseignement de la Shoah. Le pivot de l'enseignement de la mémoire collective ne pourrait-il être aujourd'hui l'enseignement du fait religieux en tant que fait culturel ?

Il faut aussi expliquer pourquoi les mécanismes d'intégration sont plus faciles pour

les populations diasporiques dotées de réseaux communautaires bien organisés dans les pays d'accueil. La communauté dans ces conditions n'est plus un moyen de repli mais la base d'un partage. Aujourd'hui nous sommes en crise d'identité : la France se bat contre le communautarisme mais alimente les mémoires victimaires. La laïcité, à condition qu'elle ne se transforme pas en dogme intangible et qu'elle opère dans le respect de toutes les religions, constitue le socle d'un pacte libéral. Je veux quant à moi être responsable de l'autre : l'histoire des miens me sert à être sensible à la souffrance des autres, et c'est là mon véritable devoir.

Suzanne Citron

Une Histoire officielle reconstruite

« La République n'a pas à écrire l'Histoire » : c'est le point de départ de la prise de position des « 19 » et un peu de tout le monde. On s'est cristallisé à ce propos sur le fameux amendement vantant les bienfaits de la colonisation. Soit. Mais, personnellement, cela me fait gentiment sourire parce qu'il y a quand même eu un récit national officiel, fabriqué sous la Troisième République par des historiens tout à fait patentés, tel Ernest Lavisse, et dont nous pensons aujourd'hui qu'il ne reflétait en rien la « vérité ». Je suis frappée que, dans l'indignation générale, l'existence de cette Histoire « officielle » n'ait jamais été évoquée. Y compris le fait qu'elle a été établie en particulier à la gloire de la colonisation. Moi qui ai enseigné à partir des années 50, j'ai travaillé avec un Malet et Isaac qui consacrait un chapitre entier à *l'œuvre coloniale – sic ! – de la Troisième République*. Et, comme « Française israélite », j'avoue que j'y ai cru, à cette œuvre ! Avant de découvrir, notamment grâce à Andrée Violis, les exactions coloniales en Indochine dans la brochure *La vérité sur le Viet Nam* et, dans l'ouvrage de Francis et Colette Jeanson *L'Algérie hors la loi*², les abominations qui émaillèrent la conquête de l'Algérie (les « enfumades » de Bugeaud – des chambres à gaz avant la lettre – et les razzias de Lamoricière entre

Suzanne Citron est historienne, auteur entre autres de *L'Histoire de France autrement*, Ed. de l'Atelier, 1992, 2^e éd. 1995, et de *Mes lignes de démarcation*, Syllepse, 2003.



Photo Ph. Lazar

¹Lorsque cet entretien a été réalisé, la décision de déclasser l'article litigieux de la loi sur la colonisation n'avait pas encore été prise.

²Interdit par la censure. Le Seuil, 1955



autres). J'ai bien sûr signé comme tout le monde la pétition contre la loi du 23 février 2005, mais en étant néanmoins consciente du fait que le fond du problème n'était absolument pas abordé et qu'il faudrait s'atteler un jour à déconstruire le récit national. Mais, là, on reste encore largement dans les tabous – et nos ancêtres demeurent les Gaulois ! Il est vrai qu'à partir des années 70 on a commencé à se poser des questions sur l'enseignement de l'Histoire. Cependant, pour des raisons qui relèvent d'une pusillanimité idéologique et/ou d'intérêts corporatistes, on n'a pas procédé à une véritable remise en question. On a préféré l'introduction de concepts globalisants, tels que les mentalités, l'alimentation, etc., conduisant à s'éloigner du réel – ce que François Dosse a justement appelé *L'Histoire en miettes*³ – sans toucher, sauf par exception, à l'ossature du récit

national. Et notamment sans remettre en question l'imaginaire d'une « nation française » sans commencement.

Le double aspect de la vérité

Les historiens ne sont pas détenteurs de « la » vérité. Certes il existe des vérités factuelles – celles par exemple qui sont remises en question par les négationnistes – mais les véritables problèmes, les controverses honnêtes ne portent pas, pour l'essentiel, à ce niveau mais bien à celui de la mise en relation de ces vérités factuelles les unes avec les autres et donc à celui de leur interprétation. Et, de ce point de vue, je m'interroge sur la parfaite légitimité de qualifier des événements historiques, fussent-ils d'une extrême gravité, par des termes anachroniques (comme celui de génocide et celui de crime

contre l'humanité appliqués à des massacres perpétrés bien avant qu'on ne forge ces mots et ne leur donne un sens juridique précis). N'y aurait-il pas lieu de procéder au contraire à une historicisation des concepts ? Peut-être cela contribuerait-il à réduire les tensions qui naissent autour de ces appellations. Je veux bien par exemple qu'on traite aujourd'hui de « totalitaire » le Comité de Salut Public, mais je ne suis pas convaincue que cela aide en quoi que ce soit à comprendre ou à juger ce qui s'est passé à son initiative.

Préserver les valeurs de la République

Nous sommes confrontés à une réelle contradiction. Si, en conformité avec la Constitution, la loi doit à la fois garantir les libertés publiques et punir les crimes et délits, comment peut-elle protéger l'une des libertés essentielles, la liberté d'expression, tout en posant certains interdits en termes, précisément, d'expression ? La solution de cette aporie ne peut venir que d'une claire définition des délits visés en la matière. On a heureusement renoncé à poursuivre les délits d'opinion (idée qui avait un temps germé au sortir de la Seconde Guerre mondiale). Mais travestir une vérité historique factuelle (telle que la réalité de la Shoah) tombe

³La Découverte, 1987.

Crime contre l'humanité, génocide, esclavage

Trois des quatre textes en débat font explicitement référence à des infractions déjà reconnues et qualifiées par le droit international et le droit français en tant que crimes contre l'humanité ou que génocides. Ces qualifications incluent formellement, entre autres, l'esclavage.

Crimes contre l'humanité

L'article 7 du Statut de Rome de la Cour pénale internationale de 1998 définit onze actes constitutifs de crimes contre l'humanité, lorsqu'ils sont commis dans le cadre d'une attaque généralisée ou systématique dirigée contre toute population civile : **meurtres, exterminations, réduction en esclavage, déportation ou transfert forcé de population, emprisonnement, torture, viol, esclavage sexuel, persécution de tout groupe ou de toute collectivité identifiable pour des motifs d'ordre racial, religieux, disparitions forcées de personnes, crime d'apartheid**. Ces crimes peuvent être commis en temps de guerre ou en temps de paix. Enfin, il n'est pas nécessaire que ces crimes soient commis avec une intention discriminatoire.

En droit français actuel, l'article 212-1 du Code pénal (loi du 6 août 2004) dispose que les crimes contre l'humanité (**la déportation, la réduction en esclavage ou la pratique massive et systématique d'exécutions sommaires, d'enlèvements de personnes suivis de leur disparition, de la torture ou d'actes inhumains inspirés par des motifs politiques, philosophiques, raciaux ou religieux et organisés en exécution d'un plan concerté à l'encontre d'un groupe de population civile**) sont punis de la réclusion criminelle à perpétuité.

Génocide

En droit français actuel, l'article 211-1 du Code pénal (loi du 6 août 2004) dispose que constitue un génocide **le fait, en exécution d'un plan concerté tendant à la destruction totale ou partielle d'un groupe national, ethnique, racial ou religieux ou d'un groupe déterminé à partir de tout autre critère arbitraire, de commettre ou de faire commettre, à l'encontre des membres de ce groupe, l'un des actes suivants : atteinte volontaire à la vie, atteinte grave à l'intégrité physique ou psychique, soumission à des conditions d'existence de nature à entraîner la destruction totale ou partielle du groupe, mesures visant à entraver les naissances, transfert forcé d'enfants**. Il dispose également que le génocide est puni de la réclusion criminelle à perpétuité.

aujourd'hui sous le coup de la loi. Et de ce point de vue la loi Gayssot joue un rôle utile contre les entreprises négationnistes. Mais on ne peut pas ignorer pour autant que c'est l'existence même de cette loi qui, d'une certaine façon, a engendré les lois relatives à l'esclavage et au génocide des Arméniens et conduit à entrer de façon préoccupante dans une sorte de compétition des mémoires douloureuses. On ne peut dès lors que souhaiter que l'actuelle controverse sur la légitimité de ces lois débouche sur une clarification générale du rôle passé et présent de l'État, des politiques, des historiens et des citoyens dans la fabrication de l'histoire.

Joël Kotek

Trois cas bien différents

Je m'inscris en faux contre l'appellation de « lois mémorielles » parfois utilisée pour désigner les quatre lois dont nous parlons. En tout cas ce n'est pas le rôle de la loi Gayssot, qui ne défend la mémoire de personne : elle a simplement pour objet d'empêcher l'expression de dérives racistes. Et c'est pourquoi j'ai signé la pétition « Ne mélangeons pas tout ». Je fais pour ma part, parmi ces quatre lois, une nette distinction entre cette loi, qui me semble excellente et qui a démontré son efficacité, la loi sur les bienfaits de la colonisation, qui est absurde et dangereuse (ce n'est pas une loi mémorielle mais une loi politique, digne d'un État totalitaire) et les deux autres lois, imparfaites mais qui ont néanmoins une certaine utilité en ce qu'elles reconnaissent des faits historiques sans les interpréter. Il y a bien eu un génocide des Arméniens. De même, en tant qu'historien, cela ne me choque pas que le Parlement reconnaisse l'esclavage comme un crime contre l'humanité, parce qu'il en fut un. Cette loi, il est vrai, pose néanmoins problème puisqu'elle restreint son objet à des traites nommément désignées, ce qui, d'une certaine façon, exonère en droit les autres et lui donne

⁴ Extraits de la déclaration finale de la conférence de Durban (août-septembre 2001) : « La Conférence reconnaît que l'esclavage et le commerce des esclaves, en particulier la traite transatlantique [...], constituent un crime contre l'humanité et auraient toujours dû être considérés comme tel. [...] Elle condamne le fait que l'esclavage et des pratiques analogues existent encore dans certaines régions du monde [...] et constituent des violations flagrantes des droits de l'homme ».

⁵ Que cette conférence ait aussi tristement dérivé sur un anti-sionisme militant est une autre affaire.

un aspect communautaire contestable. Elle devrait être modifiée. Mais il ne faut pas oublier le contexte historique dans lequel elle a été établie et promulguée, l'année même de la conférence de Durban dont la Déclaration finale⁴ dénonce le retard apporté à la reconnaissance de la traite en tant que crime contre l'humanité⁵. Quant à la loi sur le génocide arménien, elle reconnaît un fait historique et prend position contre un négationnisme d'État qui est la pire chose qui soit vis-à-vis de la souffrance d'un peuple – et cette souffrance, nous le savons bien, existe et doit être prise en compte.

La loi est une façon d'aider les nations et aussi l'Europe à avancer

Lorsqu'on a parlé d'adopter en Belgique une loi analogue à la loi Gayssot, j'y étais au départ opposé. Le politique comme le juge n'ont pas à faire ou interpréter l'histoire. Et puis j'ai changé d'avis en prenant conscience qu'il ne s'agissait en aucune manière d'interpréter l'histoire puisque la quasi-totalité des historiens sont d'accord pour reconnaître l'existence du génocide des Juifs d'Europe, bref qu'il s'agissait avant tout d'une loi antiraciste.

De toutes les manières, il ne me paraît pas absurde en soi que le Politique avec un grand « P » s'intéresse à l'Histoire avec un grand « H ». L'Histoire n'appartient pas qu'aux historiens. La nation en tant que telle doit aussi se l'approprier. L'idée n'est pas d'interpréter l'histoire (c'est le travail des historiens) mais de la poser, en quelque sorte, solennellement, bref de la réaffirmer, et ce pour aider la société à avancer. Il me paraît tout aussi logique que la République s'intéresse aujourd'hui à d'autres crimes que la Shoah. En ce qui concerne Vichy, comment ne pas reconnaître que la France – on sans difficultés et douleur – a assumé l'essentiel de ses responsabilités. Dans une très large mesure, le président de la République a clos le débat

Joël Kotek est historien, directeur de la formation au Mémorial de la Shoah, maître de conférences à l'Université libre de Bruxelles et chargé d'enseignement à Sciences Po, auteur notamment, en collaboration avec Pierre Rigoulot, de : *Le siècle des camps, détention, concentration, extermination. Cent ans de mal radical*, Paris, Lattès, 2000.



Photo Ph. Lazar



en 1995 en reconnaissant la responsabilité de l'État français. Et n'oublions pas le travail sur les restitutions et les différents processus judiciaires, notamment le procès Papon.

Aujourd'hui, il me semble logique que d'autres questions d'histoire puissent bénéficier de l'attention du monde politique. Personnellement, je suis particulièrement sensible à la souffrance arménienne face au déni de justice qu'est la non-reconnaissance de leur génocide. C'est vrai, derrière l'historien, on trouve presque toujours un militant ! Pour ma part, j'ai espéré que la loi sur le génocide des Arméniens aiderait la Turquie à reconnaître ses responsabilités (ou plus spécifiquement celles de l'empire ottoman). Il va sans dire que, dès lors qu'elle le ferait, cette loi deviendrait en quelque sorte superfétatoire

Étendre la portée de la loi Gayssot

En fait, il faudrait étendre l'application de la loi Gayssot à la négation de tous les génocides, celui des Arméniens comme celui des Tutsis. Si le négationnisme vis-à-vis de la Shoah est maintenant pour l'essentiel contenu, il n'en est hélas pas du tout de même à propos, en particulier, de ces deux crimes contre l'humanité⁶. Encore faut-il, pour y parvenir, réussir à qualifier, d'un point de vue formel, les crimes en question. Or cela peut poser problème. Par quelle instance le massacre de Srebrenica, en juillet 1995, au cours duquel 7 000 Musulmans bosniaques environ furent tués, sera-t-il juridiquement reconnu comme crime contre l'humanité ? Quant au génocide arménien, le problème est qu'il n'y a jamais eu de reconnaissance de son existence par un tribunal puisqu'il n'en existait pas qui soit compétent à l'époque. Dans les pays où existent des lois antinégationnistes (la France, la Belgique), les juges peuvent prendre directement appui sur elles sans avoir à interpréter l'histoire, à la différence par exemple du Canada où ils doivent eux-mêmes prendre parti et donc donner en particulier la parole à des négationnistes. C'est conférer là une lourde responsabilité aux juges, et ce d'autant

qu'ils ne font pas toujours leur travail de la façon dont on pourrait souhaiter qu'ils le fassent : certains d'entre eux ont ainsi condamné en appel Edgar Morin et d'autres relaxé Dieudonné ! Cela ne veut pas dire pour autant qu'il faille sacraliser le métier d'historien : il y a aussi des lobbies chez les historiens et des historiens qui font mal leur travail. D'où l'importance de l'intervention, à bon droit, du politique.

Claude Liauzu

En décembre 2005, dix-neuf historiens (dont deux seulement avaient signé l'appel de notre mouvement contre la loi du 23 février 2005) ont demandé que l'abrogation porte également sur trois autres lois, qu'ils appellent « mémorielles », considérant qu'elles étaient « indignes d'une démocratie » : loi Gayssot, loi sur le génocide arménien et loi Taubira. Cette confusion entre des textes qu'on ne peut pas assimiler, ni dans leur contenu ni dans leurs objectifs, concerne d'abord les juristes, qui trancheront. Maître Henri Leclerc, ancien président de la Ligue des droits de l'homme, souligne ces différences et ne voit aucune raison impérative d'abroger les lois, en dehors de celle concernant l'enseignement de l'histoire coloniale⁷.

Une loi de complaisance

L'article 4 de la loi du 23 février 2005 vient, on le sait, d'être « déclassé » par le Conseil constitutionnel, sur la demande du président de la République qui avait pourtant signé cette loi ! Cela pour éviter une fronde de sa majorité parlementaire. Aux politologues le soin de faire la clarté ! Le citoyen et l'historien ne peuvent que se réjouir de ce qui est un succès du mouvement engagé contre cet article un an durant.

Les origines de la loi du 23 février sont claires : il s'agit de l'œuvre des nostalgiques de l'Algérie française, de l'OAS, soutenus par les vétérans de l'extrême droite, tels ceux de Jeune Nation, de la même entreprise que celle qui a édifié dans une douzaine de villes des monuments à la gloire des morts pour

⁶ S'agissant des Tutsis, le dernier livre de Pierre Péan *Noires Fureurs, Blancs menteurs*, éd. Mille et une nuits, Paris, 2005, pourrait tomber sous le coup de la loi ainsi interprétée.

⁷ Claude Liauzu, Gilles Manceron (dir.), *Loi, mémoire, histoire*, Syllepse, 23 février 2006.

Claude Liauzu est historien, professeur émérite à l'université Denis Diderot-Paris 7, co-initiateur, dès mars 2005, de la première pétition contre la loi du 25 février 2005, auteur notamment de *Empire du mal contre grand Satan. Treize siècles de cultures de guerre entre islam et Occident*, Armand Colin, 2005 ; co-auteur de *Loi, histoire et mémoire*, Syllepse, 2006.



D.R.

Les trois prises de position qui ont lancé le débat

Extraits de la pétition « Colonisation : non à l'enseignement d'une histoire officielle »

publiée par *Le Monde* daté du 25 mars 2005

(lancée par plusieurs historiens dont Claude Liauzu)

La loi du 23 février 2005 « portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés » a des implications sur l'exercice de notre métier et engage les aspects pédagogiques, scientifiques et civiques de notre discipline [...]. Il faut abroger d'urgence cette loi parce qu'elle impose une histoire officielle, contraire à la neutralité scolaire et au respect de la liberté de pensée qui sont au cœur de la laïcité, parce que, en ne retenant que le « rôle positif » de la colonisation, elle impose un mensonge officiel sur des crimes, sur des massacres allant parfois jusqu'au génocide, sur l'esclavage, sur le racisme hérité de ce passé, parce qu'elle légalise un communautarisme nationaliste suscitant en réaction le communautarisme de groupes ainsi interdits de tout passé. Les historiens ont une responsabilité particulière pour promouvoir des recherches et un enseignement qui confèrent à la colonisation et à l'immigration, à la pluralité qui en résulte, toute leur place, qui, par un travail en commun, par une confrontation entre les historiens des sociétés impliquées, rendent compte de la complexité de ces phénomènes, qui, enfin, s'assignent pour tâche l'explication des processus tendant vers un monde à la fois de plus en plus unifié et divisé.

Extraits de la pétition « Liberté pour l'Histoire »

lancée le 13 décembre 2005 par dix-neuf historiens

(dont Pierre Vidal-Naquet et Jean-Pierre Vemant)

L'Histoire n'est pas une religion. L'historien n'accepte aucun dogme, ne respecte aucun interdit, ne connaît pas de tabous. Il peut être dérangeant. L'Histoire n'est pas la morale. L'historien n'a pas pour rôle d'exalter ou de condamner, il explique. L'Histoire n'est pas l'esclave de l'actualité. L'historien ne plaque pas sur le passé des schémas idéologiques contemporains et n'introduit pas dans les événements d'autrefois la sensibilité d'aujourd'hui. L'Histoire n'est pas la mémoire. L'historien, dans une démarche scientifique, recueille les souvenirs des hommes, les compare entre eux, les confronte aux documents, aux objets, aux traces, et établit les faits. L'Histoire tient compte de la mémoire, elle ne s'y réduit pas. L'Histoire n'est pas un objet juridique. Dans un État libre, il n'appartient ni au Parlement ni à l'autorité judiciaire de définir la vérité historique. La politique de l'État, même animée des meilleures intentions, n'est pas la politique de l'Histoire. C'est en violation de ces principes que des articles de lois successives, notamment lois du 13 juillet 1990, du 29 janvier 2001, du 21 mai 2001, du 23 février 2005, ont restreint la liberté de l'historien, lui ont dit, sous peine de sanctions, ce qu'il doit chercher et ce qu'il doit trouver, lui ont prescrit des méthodes et posé des limites. Nous demandons l'abrogation de ces dispositions législatives indignes d'un régime démocratique.

Extraits de la pétition « Ne mélangeons pas tout »

lancée le 20 décembre 2005

(à l'initiative notamment de Serge Klarsfeld et de Claude Lanzmann)

Nous revendiquons pour tout un chacun une pleine et entière liberté de recherche et d'expression. Mais il paraît pernicieux de faire l'amalgame entre un article de loi éminemment discutable et trois autres lois de nature radicalement différente. La première fait d'une position politique le contenu légal des enseignements scolaires et il paraît souhaitable de l'abroger. Les secondes reconnaissent des faits attestés de génocide ou de crimes contre l'humanité afin de lutter contre le déni, et de préserver la dignité de victimes offensées par ce déni. Ces trois lois ne restreignent en rien la liberté de recherche et d'expression. Quel historien a donc été empêché par la loi Gayssot du 13 juillet 1990 de travailler sur la Shoah et d'en parler ? Déclarative, la loi du 29 janvier 2001 ne dit pas l'Histoire. Elle prend acte d'un fait établi par les historiens – le génocide des Arméniens – et s'oppose publiquement à un négationnisme d'État puissant, pervers et sophistiqué. Quant à la loi Taubira, elle se borne simplement à reconnaître que l'esclavage et la traite négrière constituent des crimes contre l'humanité que les programmes scolaires et universitaires devront traiter en conséquence. Le législateur ne s'est pas immiscé sur le territoire de l'historien. Il s'y est adossé pour limiter les dénis afférents à ces sujets historiques très spécifiques, qui comportent une dimension criminelle, et qui font en tant que tels l'objet de tentatives politiques de travestissements. Ces lois votées ne sanctionnent pas des opinions mais reconnaissent et nomment des délits qui, au même titre que le racisme, la diffamation ou la diffusion de fausses informations, menacent l'ordre public. L'historien serait-il le seul citoyen à être au-dessus de la loi ? Jouirait-il d'un titre qui l'autorise à transgresser avec désinvolture les règles communes de notre société ? Là n'est pas l'esprit de la République où, comme le rappelle l'article 11 de la déclaration des Droits de l'Homme, « tout citoyen peut parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi ».



l'Algérie française et des activistes condamnés pour meurtres et tentatives d'assassinat. Combien savent que l'article 13 de la loi prévoit le paiement par le budget public des cotisations pour les années de retraite perdues en faveur des emprisonnés et exilés de l'OAS ? Double pousse au jour : c'est une « amende », comme on dit dans le milieu, infligée à la République qui fournira les fonds. Ce lobby a bénéficié, pour des raisons électoralistes, d'une complaisance indécente de la classe politique, d'une grande partie de ceux qui se réclament du gaullisme (le général de Gaulle est insulté de manière obscène sur les sites *Internet* du lobby) mais aussi du PS et du PC, sauf rares exceptions.

On retrouve la culture de la guerre d'Algérie dans le vocabulaire du ministre des Anciens combattants, qui apparaît aussi de plus en plus comme celui des historiens quand il traite les animateurs du mouvement contre la loi de « spécialistes auto-proclamés » ou de « pseudo historiens ». Cela nous rappelle le bon vieux temps des « professeurs de trahison ». Gagné par la verve Front national, le président socialiste (?) de du Conseil régional de Languedoc-Roussillon traite de « trous du cul d'universitaires » les historiens qui dénoncent dans son mémorial des pieds-noirs une entreprise politicienne.

Malgré le « déclassé » de l'article 4 de la loi, cette guerre est-elle finie ? L'article 3, lui non déclassé, crée une « Fondation pour la mémoire et l'histoire de la guerre d'Algérie et des combats d'Afrique du Nord », qui est un lot de consolation attribué au lobby des rapatriés. Le combat continue donc contre cet article qui menace la liberté de l'histoire dans la mesure où crédits, décisions concernant les recherches et accès aux archives risqueraient d'être contrôlés par des associations se réclamant de l'Algérie française.

Un aggiornamento indispensable

On ne peut cependant envisager un combat contre cette loi sans s'interroger sur certaines faiblesses de notre discipline. Dans une société travaillée, taraudée par le passé colonial qui est l'enjeu de guerres de mémoires, ce passé n'occupe qu'une place marginale dans l'enseignement et dans la vie scientifique du métier. Il aura fallu la loi Taubira pour rappeler la nécessité de faire sa place à

de longs siècles d'esclavage dans les programmes scolaires, ce qui avait échappé à nos associations professionnelles et aux commissions des programmes, à l'Inspection générale ! Les migrations, le racisme posent les mêmes problèmes. Une réflexion sur les conservatismes et le corporatisme, un débat sans concession s'imposent. C'est une mise à jour de nos programmes et de la formation des enseignants à l'heure de la mondialisation qui est indispensable.

Au moment où les esprits sont hantés par la guerre des civilisations, il est inconcevable que l'étude de ces civilisations (introduites en 1959 sous la pression des faits et... de l'Unesco) reste écartée de nos manuels de terminales. Dans une école historique où Lucien Febvre est honoré, il serait sage de s'inspirer de sa préface à Gilberto Freyre, *Maîtres et esclaves*⁸, où il prêche pour que l'on découvre les « peuples de couleur ». La liberté de l'histoire est fonction de ces enjeux plutôt que de l'abrogation de lois mémorielles. Elle est fonction de la capacité des historiens à s'interroger sur leurs relations avec les mémoires sociales, sans s'en faire les porte-parole complaisants, sans non plus les traiter par le mépris.

III – Les avis des juristes

Jean-Michel Belorgey

Loi et vérité historique

Entre-t-il dans la mission de la loi d'établir des vérités historiques ? À l'évidence, non ! La loi est faite pour interdire, prescrire, sanctionner la violation des interdictions et prescriptions. Elle peut donc, en matière d'histoire, comme en matière de sciences exactes (car il n'est pas totalement abusif de soutenir que l'histoire fait partie des sciences humaines), au mieux interdire ou prescrire l'étude de certaines questions, voire l'énoncé de certaines interprétations. Du moins le peut-elle formellement. Car on peut (on doit même) se demander si l'existence d'un État de droit, à tout le moins dans une société démocratique, n'implique pas qu'il existe non seulement une hiérarchie des normes et des règles de

⁸ Ed. Gallimard, 1952, 1997.

Jean-Michel Belorgey est président de la Section du Rapport et des Études du Conseil d'État, auteur entre autres de *Vichy-Tombouctou dans la tête*, Bleu autour, Paris, 1997.

procédure pour les élaborer, mais également une éthique des contenus. Cette dernière concerne le respect des libertés fondamentales, au nombre desquelles la liberté d'expression et la répudiation du mensonge organisé (la coexistence des deux n'allant pas nécessairement de soi). En l'absence d'une telle éthique, on entre dans la carrière décrite par Orwell dans « 1984 », là où l'Union soviétique, par exemple, s'est égarée pendant trois quarts de siècle, y compris au début de la *perestroïka* (les professeurs prescrivant alors à leurs élèves d'arracher certaines pages de leurs manuels ou d'en rayer certains paragraphes).

Quatre lois inégalement contestables

Autant dire que les quatre lois qui sont au cœur de la controverse actuelle sur les rapports entre loi et histoire ne sont pas de celles qui sont propres à accréditer l'État de droit, même si elles sont de portée incontestablement différente, en termes de degré de normativité d'abord, de degré de manipulation des matériaux historiques ensuite, et si elles se prêtent dès lors à des verdicts inégalement sévères. La loi Gayssot sur le négationnisme, la loi sur le génocide arménien et la loi Taubira sur l'esclavage peuvent être regardées comme normatives, non seulement en ce qu'elles interdisent ou prescrivent, mais en ce qu'elles donnent à un ensemble de faits historiques une qualification explicite : celle de crime contre l'humanité ou de génocide, qui est inscrite dans plusieurs instruments internationaux, et dont il est fait usage – serait-ce occasionnellement – par les juridictions internationales et nationales. La loi sur les bienfaits de la colonisation⁸, même si elle prescrit, elle aussi, est de portée beaucoup plus floue en ce qu'elle veut rendre hommage et ce qu'elle prescrit (ce qui revient pour partie, mais pas non plus expressément, à interdire la diffusion du message contraire sur les méfaits de la colonisation) ne fait référence à aucune catégorie juridique préexistante.

On peut ajouter que la loi Taubira procède à un découpage en dentelle entre les formes, époques et lieux d'esclavage justiciables de la qualification de « crimes contre l'humanité », et ceux qui donc, a contrario, ne le seraient pas, ce qui donne quelque peu le vertige. Ou encore que la loi Gayssot et la loi

sur le génocide arménien renvoient à des qualifications reconnues, ce qui fait une partie de leur mérite mais les rend aussi, en un sens, superfétatoires et, peu ou prou, usurpatrices. Car ce n'est pas, en bonne logique démocratique, au législateur qu'il appartient d'opérer de telles qualifications, mais bien au juge.

Proscrire le mensonge

Tout cela est pour une part dérisoire, pour une part alarmant. Si la loi n'a pas à dire la vérité historique, ni même sans doute à prescrire ce qu'on doit en dire, ou interdire ce qui ne doit pas en être dit, on peut en revanche être enclin à admettre qu'elle peut proscrire les mensonges avérés, l'énoncé de ce qui, selon la belle formule de Swift, *n'existe pas*, en évitant de qualifier elle-même ce qu'il faut entendre par mensonges avérés mais en renvoyant cette appréciation, là encore, au juge. Cependant s'il est exclu de faire, en ce domaine, confiance au législateur, est-ce une raison suffisante pour faire confiance au juge ? Et si l'on n'en est pas convaincu, ce dont on peut avoir quelques raisons, à qui donc alors ? Aux éthiciens, ou à leurs homologues dans le registre de l'histoire ? Pas plus sans doute !

Retour aux juges, faute de mieux ? Mais à quel prix le rendre acceptable ? Au prix peut-être d'une modération des ambitions, qui ne saurait garantir le succès de la démarche, mais peut en limiter les effets dévastateurs. À défaut de prescrire et de sanctionner le mensonge en tant que tel, à tout le moins pourrait-on en proscrire et en sanctionner le déploiement face à des publics fragiles (les jeunes, les vieux, les descendants des victimes, ou des bourreaux, *l'opinion...*). L'avantage d'une telle démarche, qui pourrait s'inspirer des dispositions du Code pénal sur *la mise en danger d'autrui*, intentionnelle ou non, est qu'elle pourrait saisir non seulement les mensonges délibérés – ceux mis en circulation par perversité – mais aussi les



Photo Ph. Lazar



mensonges par paresse, bêtise, déférence à la mode, etc., qui ne sont pas moins dangereux que les précédents ; et peuvent même parfois l'être plus.

Denis Salas

Développer la vigilance citoyenne vis-à-vis du racisme

Comment fabriquer de la vigilance citoyenne vis-à-vis du racisme et de l'antisémitisme en ne disposant pour l'essentiel que d'instruments punitifs ? Les procureurs, aujourd'hui, réfléchissent beaucoup à cette question, et refusent de se laisser enfermer dans une logique purement répressive. Cela me semble être une démarche particulièrement intéressante. Les passages à l'acte ne constituent en effet qu'une fraction très partielle des comportements racistes. Saisis d'une commande d'accentuation de la répression, les Parquets ont eu le bon réflexe, sans trahir la volonté politique, de la réinterpréter en termes de rééducation à la citoyenneté. Localement des contacts prometteurs ont été pris à ce propos avec l'Éducation nationale. Nous voudrions aller encore plus loin sur le terrain, en liaison avec le milieu associatif concerné.

S'agissant spécifiquement de la loi Gayssot, j'étais au départ plutôt réservé à son sujet (il faut en la matière manier avec prudence la pénalisation). J'ai pu cependant observer, depuis lors, la violence transgressive du négationnisme (sur l'Histoire, sur les récits, etc.) et j'y ai retrouvé l'archétype même de la

perversion, que j'avais un temps qualifiée par le « triangle » *délit, déni, défi*. Je pense donc maintenant, avec beaucoup d'autres, que cette loi est fondée à réprimer ce type de perversion extrême. Cela dit, je comprends qu'en tant que Juifs ouverts sur les souffrances des autres vous puissiez vous interroger sur la possibilité d'étendre cette loi à la répression de la négation d'autres crimes contre l'humanité. Ce n'est pas inconcevable bien sûr, mais disons que cela reporterait la difficulté sur la qualification – au sens juridique du terme – desdits crimes, ce qui ne va pas tout à fait de soi.

Le pouvoir attracteur de la loi

En ce qui concerne les lois essentiellement déclaratives (la loi Taubira, la loi sur le génocide arménien), il faut, pour bien en comprendre l'existence et le sens, prendre acte que dans notre pays la loi a un pouvoir d'attraction considérable. Dans la culture politique française (contrairement à ce qui se passe aux États-Unis par exemple), la loi est la référence symbolique première : la Constitution passe, la loi reste ! La loi généralise, universalise ce qu'elle touche, c'est donc un enjeu majeur pour un groupe de pression. Et l'on risque du même coup, si l'on se laisse entraîner dans cette logique, d'entrer pour les questions que nous évoquons dans une compétition mémorielle voire dans une bien regrettable guerre des mémoires. Et, à la longue, dans une certaine dévalorisation des lois, dont force est de constater que leur qualité – leur qualité rédactionnelle notamment – a considérablement baissé, en fonction inverse de l'inflation de leur nombre et aussi de leur personnalisation : chaque homme politique rêve évidemment d'attacher son nom à l'une d'elles. Tout le monde se plaint de cette évolution, chaque année nous avons des discours solennels à ce sujet, mais rien ne change vraiment.

En ce qui me concerne, je pense que nous devrions prêter à la jurisprudence une importance plus grande qu'à la loi. Je prends comme exemple l'arrêt Papon par lequel le Conseil d'État a condamné il y a quelques années l'État français à payer la moitié de l'amende qui avait été infligée au condamné pour complicité de crime contre l'humanité. Cette haute juridiction a reconnu par là même que l'État, en tant que personne morale, avait une responsabilité propre – non pénale mais civile – dans cette affaire, rejoignant en cela et complétant dans le champ de la justice la position politique prise en la matière par le président de la République. Mais il aurait sûrement été judicieux d'expliquer à l'époque au public que la motivation de cet arrêt n'était pas d'alléger la peine de Papon !

⁸ Lorsque cet entretien a été réalisé, la décision de déclasser l'article litigieux de cette loi n'avait pas encore été prise.

Denis Salas est magistrat, professeur à l'École nationale de la magistrature, auteur notamment de *Barbie, Touvier, Papon. Des procès pour la mémoire*. Avec Jean-Paul Jean, Ed. Autrement, 2002.



D.R.

Développer les relations entre les historiens, les juristes et la société

Plus généralement se pose la question d'une meilleure articulation entre les divers niveaux d'organisation de la société. Il nous manque sans doute des instances délibératives – des lieux d'instruction des dossiers et de débat – entre les institutions chargées de prendre des décisions formelles au nom de la nation et les citoyens. Les historiens américains ont beaucoup travaillé sur des questions voisines, et notamment sur celle de l'intégration du récit dans les phases de préparation des lois ou des décisions de justice. Il faut effectivement travailler plus aux interfaces. Notamment à l'interface entre le passé et l'avenir. Peut-être est-ce au demeurant plus facile à certaines périodes : à des moments de rupture, de sortie de crise ou encore de guerre. Ce fut par exemple le cas en Afrique du Sud à la fin de l'apartheid.

Il nous manque un grand espace de parole, reconnu comme légitime et même nécessaire par la communauté nationale. Mais il faut savoir que les historiens sont souvent très à cran par rapport à des idées de cette nature, et les parlementaires tout autant, les uns et les autres craignant – à tort – d'y perdre une partie de leurs responsabilités propres si ce n'est de leurs pouvoirs. Et il en serait sûrement de même pour les juristes s'ils avaient à faire des choix analogues ! Chacun est tenté de camper de toute bonne foi sur son mode spécifique de production de la vérité. Mais nous aurions pourtant grand besoin que toutes ces « vérités », le cas échéant contradictoires, s'expriment, et de leur confrontation publique ! Ce serait sans doute une bonne façon de contribuer à ce que s'extériorisent et peut-être dès lors en partie s'apaisent les passions, et ce serait sûrement une bonne manière de renforcer la démocratie.

IV – Quelques questions pour l'avenir

On ne peut que se satisfaire de l'évolution de notre pays en matière de prise de conscience de l'existence de crimes contre l'humanité, qu'il en ait été ou non pour sa part acteur ou complice dans le passé, et de sa volonté aujourd'hui manifeste de les extraire des

ténèbres de l'oubli pour tenter d'en éviter le retour et pour réprimer ceux qui en nieraient l'existence voire en feraient l'apologie.

La meilleure façon d'encourager ce progrès est-elle vraiment d'accentuer encore une inflation législative qui n'est pas propre à ce domaine et que dénonçait déjà pour sa part le Conseil d'État dans son rapport annuel de 1991 ? Des textes internationaux et nationaux, normatifs, existent en la matière, qui permettent de poursuivre les crimes contre l'humanité (dont explicitement les génocides et l'esclavage). La loi Gayssot réprime, elle, la contestation de l'existence de ces crimes, mais elle le fait de façon restrictive en se limitant à ceux qui sont relatifs à la Seconde Guerre mondiale. Ne serait-il pas concevable de lever cette restriction ? Plus généralement, a-t-on vraiment besoin de multiplier les lois et d'encourager du même coup un flou juridique générateur de dérives catégorielles ou communautaires ? En osant poser ces questions, nous avons bien conscience qu'il serait particulièrement difficile aujourd'hui d'abroger d'autres lois ou articles de loi que celui auquel on vient heureusement de renoncer. Aussi bien cette interrogation a-t-elle essentiellement valeur préventive pour le futur.

Le débat actuel a bien mis en évidence, nous semble-t-il, une certaine difficulté de communication entre « les historiens » et le reste de la population, parlementaires inclus. Il est essentiel, comme l'ont justement demandé les signataires de la pétition Liberté pour l'Histoire, de rappeler que « dans un État libre, il n'appartient ni au Parlement ni à l'autorité judiciaire de définir la vérité historique ». Et l'on peut ajouter que l'expertise des historiens est indispensable à la société si elle veut voir clair dans les problèmes auxquels elle est confrontée. Mais l'Histoire ne saurait pour autant être chasse gardée des historiens, pas plus que la science n'est propriété des scientifiques. Le moment ne serait-il pas venu de créer une instance consultative d'interface entre les historiens et la société, dont le seul objet serait de permettre aux pouvoirs publics et à la population de recueillir des avis autorisés de la part des premiers lorsque se pose une question de société où l'Histoire est impliquée ? Il existe de telles instances dans d'autres domaines, l'analyse de leur composition et de leur fonctionnement permettrait sans doute d'instruire sérieusement l'intérêt et la faisabilité de cette suggestion. ■



Brève chronique d'une grande aventure : le Bund, artisan juif du socialisme

Le Club laïque de l'enfance juive, le Centre Medem et le Cercle Gaston-Crémieux ont décidé d'organiser entre décembre 2005 et mars 2006 quatre brunches-débats sur l'actualité de la pensée du mouvement socialiste juif, le Bund. Plus d'une cinquantaine de personnes ont pris part au premier d'entre eux, qui s'est tenu le 11 décembre 2005 au Centre Medem. On trouvera ci-contre le texte, légèrement condensé, des exposés liminaires de Henri Minczeles et de Freddy Spira qui ont permis que s'engage un premier et fructueux débat. Celui-ci n'est pas repris ici dans la mesure où les trois brunches suivants permettront de revenir en profondeur sur toutes les questions soulevées.

Henri Minczeles est docteur en histoire, auteur de plusieurs ouvrages dont une *Histoire générale du Bund*, Denoël, Paris, 1999.

Henri Minczeles : Bien qu'élevé par une famille idéologiquement proche des communistes d'une part et de tradition religieuse de l'autre, je suis fasciné depuis de longues années par le Bund. Par cinquante ans d'histoire qui sont à la fois une saga et une épopée : celle des mille et un combats d'un parti très maltraité par l'histoire – combats pour la liberté, pour l'égalité, pour une certaine vision de la démocratie dans des pays où, précisément, elle n'existait guère. Je ne suis pas le seul à m'intéresser à ce mouvement trop tôt disparu : on note aujourd'hui un réel regain d'attention pour ce mouvement *spécifiquement juif, diasporique* mais aussi profondément *internationaliste* ; ce mouvement *nationalitaire* (nous devons ce terme judicieux à Richard Marienstras), revendiquant une identité collective (juive) sans pour autant réclamer une implantation territoriale propre ; ce mouvement *laïque* enfin, mais en aucune manière antireligieux. Les sionistes ont longtemps passé sous silence son existence (le « Bund errant » les dérangeait quelque peu) ; Lénine lui était hostile ; d'autres le considéraient comme un rassemblement d'utopistes naïfs, généreux mais par trop idéalistes. Force est de reconnaître que l'histoire ne lui a pas fait de cadeau : agressé, démantelé et finalement assassiné, avec la quasi-totalité des plus de trois millions de Juifs qui vivaient en Pologne.

À nous de tenter de retracer ce qu'il fut vraiment.

Les racines historiques du Bund russo-polonais (avant 1897)

Commençons par un petit tableau de l'Europe orientale vers la fin du XIX^e siècle. Cinq millions et demi de Juifs y vivent, soit environ soixante pour cent de la population juive mondiale. De l'ordre de quatre-vingt pour cent d'entre eux résident soit dans des

bourgades, les *shtetle'h*¹, soit dans des grandes villes, la concentration vers les villes s'accroissant en fonction de l'intensification de l'industrialisation. Ainsi y avait-il déjà plus de deux cent vingt mille Juifs à Varsovie au début du XX^e siècle et quelque trois cent cinquante mille en 1939 (soit plus qu'en France à la même époque) ! L'oppression vis-à-vis des Juifs est d'abord d'ordre économique (en cela elle ne diffère guère de l'oppression sur l'ensemble des masses populaires) ; mais elle est aussi nationale et religieuse, nourrie d'un antisémitisme dont on sait les formes violentes qu'il peut prendre.

Les deux cinquièmes des Juifs travaillent dans le commerce, un tiers dans des manufactures ; majoritairement ils ne sont donc absolument pas des *luftmenschen*, vivant de l'air du temps : rien de plus faux que cette idée reçue ! Prend corps à cette époque une certaine forme de capitalisme juif (tailleurs, tanneurs, tisserands, broisseurs, fabricants de cigarettes se partagent un marché en cours de formation). Certaines entreprises auront jusqu'à quelques milliers d'employés – tel est par exemple le cas de la manufacture textile de Poznanski, avec ses 5 200 salariés. Une authentique classe ouvrière se constitue ainsi progressivement, marquée à la fois par une prolétarianisation structurelle et par une paupérisation de plus en plus sévère. La société juive, en pleine mutation, travaille durement (de soixante à soixante-dix heures par semaine, pour des salaires misérables). Une conscience de classe commence à s'affirmer. De plus en plus nombreux sont les jeunes Juifs à prendre leur distance vis-à-vis de la religion. À la synagogue se substitue progressivement la *hevra*, initialement lieu de dialogue entre ouvriers et patrons mais qui deviendra rapidement arène de la lutte des classes. Certains décident de partir pour

¹ Je vous invite à vous reporter à l'excellent livre de Rachel Ertel, *Le shtetl, la bourgade juive de Pologne*, Payot et Rivages, Paris, 1982.

« l'Eldorado » américain, plusieurs centaines de milliers. Mais cette « solution » ne vaut évidemment pas pour la majorité. Dans un climat qui se tend, la première grève éclate en 1871 (on n'appelait pas cela une grève à l'époque, mais un soulèvement !).

Dès les années 1880 se créent des caisses de solidarité et des cercles politiques. Des leaders populistes, tel Schmul Aron Liberman, prennent conscience de l'élément essentiel de cohésion revendicative que constitue, dans un pays multi-ethnique et multi-confessionnel, l'usage d'une même langue, en l'occurrence le yiddish. Dix ans plus tard naît à Vilna le premier cercle social sous la direction d'Arkadi Kremer. « *In die Gassen sind die Massen* », disait-il : « La rue appartient aux masses populaires ! ». Le yiddish accentue son rôle propre de langue de propagande avec la création du « *Yargonishekomitet* »² et l'appui des grands écrivains de l'époque, tels Shalom Aleichem, Peretz et bien d'autres. Vers la fin de la décennie, Plekhanov, le « père du socialisme russe », délégué par les cercles socialistes juifs à la Deuxième internationale, plaide pour la constitution d'un parti et il obtient gain de cause. Le 7 octobre 1897 (ou le 25 septembre, selon le calendrier choisi), treize délégués (dont, il faut le souligner, deux femmes) se réunissent à Vilna et créent ce qu'on va appeler « l'Union générale des ouvriers juifs de Russie, de Pologne et de Lituanie », en abrégé le *Bund*. Le Bund, c'est-à-dire « l'union » ou « la ligue » mais pas « le parti » ou « le syndicat ». Car ce regroupement a la double fonction : parti et syndicat (ce que n'ont pas réussi à faire, en France par exemple, la SFIO et la CGT, dont les finalités sont demeurées distinctes).

Les premiers pas et la montée du Bund (1897–1917)

Très vite, le mouvement prend ses distances vis-à-vis de la synagogue. Il dit ouvertement vouloir remplacer la religion de Dieu par celle de l'Homme. Une sorte de messianisme social se développe, qui persistera tout au long du mouvement bundiste, parfois accompagné d'un rituel et de chants révolutionnaires comme la *shvove* (le serment du Bund). Le langage social change : on ne dit plus « ma femme » ou « mon mari » mais « le camarade » ou « la camarade ». L'union libre se répand. De nouvelles pratiques se substituent aux rites religieux ; on se

rassemble (illégalement) dans les bois, loin de la ville, pour célébrer le 1^{er} mai, la journée internationale des travailleurs, et pour chanter l'Internationale ; on célèbre les anniversaires du mouvement ou de ses penseurs, etc.

En 1898, naît à son tour « le parti ouvrier social démocrate de Russie », en partie sous l'influence directe du Bund. « Comment peut-on établir un lien entre l'internationalisme et la question nationale ? » devient une question aiguë. Et celle-ci concerne directement les Juifs dans la mesure où la judéité est assimilée à une nationalité par beaucoup de bundistes et où un Vladimir Medem, qui a alors quelque vingt-cinq ans, confère à la langue (au yiddish) un statut analogue à celui d'un territoire. Une bonne part des travaux du Quatrième Congrès du Bund, en 1901, est ainsi consacrée à la question de la conciliation des aspirations du mouvement avec l'internationalisme prolétarien. C'est alors qu'apparaît le concept de *doykeyt* ou encore « d'être-là-ité » (en anglais *hereness*). Je ne m'y attarderai pas, dans la mesure où cette question doit être traitée à fond lors du prochain brunch. Rappelons seulement qu'il s'agit d'une expression forte d'un désir d'intégration là où l'on vit sans pour autant perdre la trace de son histoire et de sa culture. Ce qui conduit évidemment les bundistes à s'opposer aux sionistes dont le mouvement, contemporain, propose au contraire (à l'époque de façon encore tout à fait marginale) que les Juifs se rassemblent sur un territoire qui leur serait propre.

Les bundistes ont également d'autres adversaires : les marxistes purs et durs, qui sont en conflit franc et massif avec leur idéologie nationalitaire ; ceux qui, comme les Polonais, leur refusent un statut de minorité nationale ; les anarchistes et les terroristes, dont

² Le mot « jargon » n'a dans cet emploi aucune connotation péjorative, il a plutôt une valeur émotionnelle.



Une conférence du Bund

Coll. B. Burko-Fakman



les pratiques conduisent le Bund à engager de longues discussions que l'on pourrait qualifier d'ordre éthique, et qui peuvent se résumer à la question suivante : a-t-on au non le droit de tuer des individus « pour la cause » ? Ne doit-on pas s'attaquer au seul système dont ils sont les défenseurs ? Tout cela n'empêche nullement ouvriers juifs et non juifs de se retrouver unis dans la lutte contre le régime tsariste. L'échec de la première révolution, en 1905, ne mettra pas un terme à cette alliance. Mais désormais le Bund, qui a inspiré bien des luttes sociales et politiques, devra compter avec toute une série d'autres mouvements politiques à vocation révolutionnaire. Et c'est à ce moment-là qu'il accentuera son orientation culturelle. Nous aurons l'occasion d'en reparler.

Les prémisses de la révolution de 1917

Freddy Spira : « Pourquoi le Bund russe s'est-il dissous dans le bolchevisme ? » est la première question à laquelle j'aimerais pouvoir répondre. Et peut-on aller jusqu'à se demander si une autre évolution aurait été envisageable ?

Deux grandes questions ont opposé le Bund et les bolcheviques : la question nationale et celle de l'organisation du parti. On peut les résumer comme suit : 1) la question des nationalités se pose-t-elle d'un point de vue essentiellement territorial ou au contraire majoritairement d'un point de vue social et culturel (langue incluse) ? et 2) comment peut-on concevoir une organisation optimale du parti ? Si importante que soit la première de ces questions, c'est bien sur la seconde que l'accord a achoppé : l'organisation peut-elle être fédéraliste ou doit-elle être unitaire (la position de Lénine, celle qui a entraîné, en fait, la disparition du Bund).

À la fin du XIX^e siècle, on assiste à l'émergence d'une conscience nationale juive, chez les ouvriers juifs et dans l'intelligentsia juive. L'une des manifestations de ce phénomène est le développement de l'utilisation du yiddish comme langue identitaire. Ainsi le monde juif ouvrier ne se russifie pas dans ses zones de résidence. Les intellectuels, qui bien sûr parlent le russe et aussi l'hébreu, font eux-mêmes l'effort d'apprendre le yiddish et de l'utiliser dans leurs œuvres, ce qui est loin d'aller de soi, Simon Doubnov en parle de façon fort intéressante. Cela dit,

toute cette construction se fait sur un fond de tableau d'inspiration marxiste : les œuvres de Marx avaient été très rapidement traduites en yiddish et elles étaient bien connues des bundistes, qui étaient partie prenante très active et très importante numériquement parlant des réunions du parti ouvrier social démocrate de Russie à l'instant évoqué par Henri Minczeles.

Dès le premier congrès national de ce parti, le Bund demande qu'on traite de la question nationale et de celle des nationalités. Vers la fin des années 90, les austro-marxistes avaient en effet admis la nécessité de construire le parti sur des bases fédératives, c'est-à-dire en reconnaissant l'autonomie des partis nationaux. Mais Otto Bauer, leur théoricien, était opposé à l'existence d'une nation juive parce qu'il n'y avait pas de terre juive. Le Bund avait lui, au contraire, adopté d'emblée une posture que, de façon anachronique, je qualifierai volontiers de nationalitaire pour adopter, moi aussi, la terminologie de Richard Marienstras. Voici, à ce propos, une motion adoptée à l'unanimité lors du Quatrième Congrès du Bund en 1901 (en cette époque de foisonnement intellectuel, l'unanimité n'était sans doute pas la règle !) : « Chaque nationalité, en dehors de ses aspirations à ses droits économiques, civils, de liberté politique et d'égalité, a aussi des aspirations nationales, fondées sur ses caractéristiques propres : langue, coutumes, façons de vivre, culture, qui doivent avoir la possibilité de s'épanouir ». Il n'y est fait état d'aucune appartenance à une quelconque implantation territoriale. Le Bund sera dès lors rapidement conduit à quitter le parti social démocrate russe (en 1903). Il le réintègrera (en 1906, après l'échec de la révolution de 1905) mais avec un statut particulier, qui l'isole en son sein.

Staline, auteur d'un texte sur « le marxisme et la question nationale »³, s'inscrit clairement contre toute autonomie des Juifs et en faveur de leur assimilation, du fait même « qu'ils n'ont pas de terre et vivent pour l'immense majorité d'entre eux dans des villes, au contact de multiples nationalités ». Pas question donc de laisser le Bund « adapter le socialisme au nationalisme » (Plekhanov). S'agissant du parti et de son organisation, toujours selon Staline, le fédéralisme, qui ne

³ Ce texte, datant sans doute de 1912, a été intégré en 1932 dans les « Œuvres complètes de Staline ».

Freddy Spira est professeur de santé publique et vice-président du cercle Gaston-Crémieux



Adhère au Zukunft!

peut que conduire au séparatisme, doit être rejeté et le Bund, qui œuvre en ce sens, est condamné par lui avec une violence verbale qui a plus que des relents antisémites. Lénine, chargé précisément d'organiser le parti, le fait sur cette même ligne, celle en fait du centralisme (qui deviendra le fameux *centralisme démocratique*). Quant à Trotsky, alias Bronstein, il accepte certes de dialoguer avec Vladimir Medem, mais il n'en réfute pas moins la revendication d'une autonomie culturelle des Juifs au nom de la volonté de renverser les barrières entre nationalités. L'éducation publique ne peut, selon lui, se faire que dans une langue unique – et ce ne peut bien sûr être que le russe !

La communauté juive elle-même se répartit alors en quatre grands courants. Une partie – la moins organisée – va finalement émigrer massivement vers l'Ouest et surtout les États-Unis. Les trois autres tendances sont celle du Bund (autour de Vladimir Medem) ou de ceux qui en sont proches (Doubnov et ses espoirs de faire reconnaître une nation socio-culturelle juive) ; celle des organisations sionistes, politiquement très diversifiées ; celle enfin des assimilationnistes (qui interpelle aussi, en réalité, une fraction non négligeable des bundistes).

La période post révolutionnaire (1917-1921)

Immédiatement après la chute du tsarisme, en mars 1917, la législation antisémite (plusieurs centaines de lois en fait !) est abolie. Les Juifs accèdent à une citoyenneté formellement pleine et entière. Le Bund tient sa Dixième Conférence en avril, centrée une fois de plus sur la question l'autonomie nationale culturelle. Il souhaite la réunion d'une Assemblée Constituante. Il s'opposera – vainement ! – à la prise du pouvoir par les Bolcheviks en octobre de la même année. Il sera conduit, avec les Mencheviks, à quitter le Palais d'Hiver, où se tiennent les Soviets. En novembre 1917, Staline est nommé Commissaire du peuple aux nationalités et l'affrontement devient inévitable. Le Bund tient son Huitième Congrès en décembre 1917 – ce sera le dernier ! – où trois positions s'opposent avec violence : l'éclatement devient inévitable. Et ce d'autant que, en janvier 1918, les Bolcheviks créent une « section juive » du parti et qu'un certain nombre de sionistes mais aussi de membres du Bund y adhèrent !

Un journal en yiddish est créé, qui porte le même nom que la *Pravda* (la Vérité) : *Die Varheit*...

Entre 1918 et 1921 – la période très agitée de la guerre civile – le Bund va évoluer de

l'extrême réserve, voire de l'opposition, à l'adhésion parce qu'il semble ne pas y avoir d'autre choix possible. Quatre éléments ont favorisé cette évolution et ce que j'appelle cette dissolution dans le bolchevisme. D'abord l'antisémitisme de la contre-révolution, particulièrement violent, en particulier en Ukraine où auront lieu des pogromes d'une intensité encore jamais atteinte, avec des dizaines de milliers de victimes, qui entraînent une condamnation sans ambiguïté par Lénine et Trotsky. Deuxième élément : un pas vers l'intégration des Juifs dans l'organisation qui se met en place, notamment par la création d'un Bund « communiste » en Ukraine. Troisième facteur : la conquête par les Bolcheviks de l'intelligentsia juive – l'une des seules ressources intellectuelles à disposition du nouveau pouvoir. Vingt à trente pour cent de Juifs sont systématiquement intégrés comme fonctionnaires (la « discrimination à l'envers », disait-on à l'époque !), alors que les Juifs constituent moins de deux pour cent de la population. Et le premier président de la République est juif... Quatrième et dernier élément : la mutation du socialisme juif qui conduit finalement à ce que se dégage une majorité pro-communiste à l'intérieur du Bund. La dernière Conférence du Bund a lieu à Minsk en 1921 : elle prend acte de l'auto-dissolution du mouvement et de l'adhésion individuelle de nombre de ses membres au PCUS.

Une autre évolution était-elle possible ? Sans doute pas. La politique est une affaire de rapports de force. Or jamais les bundistes n'ont été en position majoritaire face aux bolcheviks – ni avant 1905 ni après 1917 – et



Le Comité du Bund de Varsovie en 1946

D.R.



ils n'ont donc jamais pu faire prévaloir leur engagement en faveur d'une organisation fédérative du parti et d'une reconnaissance (marxiste) d'une nationalité sociale et culturelle juive. Fin donc du Bund en Russie. Mais il survivra en Pologne et dans divers autres pays, comme va nous le rappeler Henri Minczeles.

La période polonaise de survivance (1921-1948)

Henri Minczeles : Pendant que le bundisme se débat dans les difficultés existentielles que vient de nous décrire Freddy Spira, la Déclaration Balfour, en 1917, authentifie en quelque sorte la légitimité internationale du sionisme en justifiant la création d'un « foyer national » pour les Juifs et préfigure la création, en 1948, de l'État d'Israël. Dans ce contexte tendu et à la différence du bundisme russe, fortement marqué par une volonté de théorisation (qui a eu de nombreux échos dans le monde), le bundisme polonais choisit de se développer de façon très pragmatique entre 1918 et 1939. Le Bund disparaît bien sûr presque totalement de la Pologne avec les Juifs pendant la Shoah mais il réussit néanmoins à y survivre jusqu'en 1949, date de sa suppression formelle. Dans *Le monde de nos pères*⁴, un excellent ouvrage traduit de l'américain, vous verrez cependant à quel point l'idéologie bundiste a eu une influence sur de nombreux mouvements politiques et syndicaux dans le monde, à commencer par le syndicalisme d'Outre-Atlantique.

La Pologne devient indépendante le 11 novembre 1918 et elle se signale immédiatement en tant que puissance indépendante par des pogromes. Cependant, selon les directives du Traité de Versailles, le judaïsme y est reconnu comme une religion et les Juifs comme l'une de ses minorités nationales. Sur les quelque trente millions de Polonais d'alors, il y avait en effet une dizaine de millions d'allogènes, dont trois millions de Juifs. Cette reconnaissance, malgré son caractère quelque peu théorique, va aider le Bund, mais aussi les sionistes. Le Bund lui-même est alors travaillé d'intenses luttes internes. Certains, aveuglés par la vive lueur qui vient de l'Est, croient que le socialisme est réalisé et poussent des organisations à se rassembler autour de la III^e Internationale et les fameux vingt et un points de Zinoviev⁵. Le Bund accepte 19 de ces 21 points, mais il ne peut souscrire ni au dix-neuvième (qui implique la dissolution du Bund en tant qu'organisation) ni au vingtième (qui prône la répudiation des chefs historiques du mouvement). Une scission se produit en son sein, avec la création – en fait très temporaire, il ne vivra que deux ou trois ans – d'un « Com-Bund », un Bund communiste. Commence alors une longue traversée du désert, avec un parti affaibli, plus ou moins gauchiste, attaqué par les communistes qui le qualifient naturellement de social-traitre. Le tout dans un climat très lourd d'antisémitisme populaire, encouragé par l'État : on ne tue pas mais on méprise, on discrimine, on insulte les Juifs..., ce qui ne fait qu'accroître l'audience du sionisme, en pleine ascension idéologique et populaire.

Il faudra attendre 1930 pour que le Bund réintègre enfin l'Internationale socialiste et la *kehilla* – le Conseil juif. Les élections municipales de 1938 sont pour lui un triomphe puisque, sur 139 sièges acquis, 97 reviennent au Bund (dont 17 sur 20 à Varsovie !), qui (re)devient le parti qui exprime la voix des Juifs en général, pas seulement de ceux qui en sont membres. Son programme, réaliste, prend même en compte les revendications des Juifs religieux sur l'abattage rituel des animaux de boucherie : on est loin du rejet initial de la synagogue par les premiers bundistes ! Parallèlement, le Bund s'entoure de toute une série de mouvements périphériques : de jeunes, de



D.R.

די ביבליאָטעק אין דעם סאַנאַטאָריאַם

Bibliothèque au Medem sanatorium

⁴ Irwing Howe, Michalon, Paris, 1997.

⁵ Zinoviev y prône une rupture brutale avec la social-démocratie de la II^e Internationale.

femmes, d'enseignants, de sportifs ; et, il faut le souligner parce que cela reste exceptionnel, d'un mouvement syndical puissant (sur les quelque 100 000 travailleurs juifs syndiqués, les quatre cinquièmes sont bundistes !). Son rayonnement s'étend dans le monde entier, en France et aux États-Unis notamment, sans toutefois parvenir à la création d'une Internationale socialiste juive.

Chute finale ou nouveau potentiel ?

Tout cela va mal se terminer après la guerre, sous l'effet de plusieurs causes, dont bien sûr le totalitarisme stalinien succédant au génocide hitlérien. Nombre des dirigeants

historiques sont, les uns après les autres, assassinés (Erlich, Alter,...) ou se suicident (Zygielbojm). Terrorisé sous le tsarisme, progressivement liquidé par le bolchevisme, quasi anéanti par les nazis et achevé par le Polonais Bierut, le Bund disparaît presque complètement de la scène politique, sociale et culturelle. Une chape de plomb s'abat même sur son histoire. Pourquoi cet effacement ? Ce sera l'objet des séances à venir que d'en analyser les causes – au-delà de son explication la plus directe : la Shoah. Et aussi de voir si et comment nous pouvons tirer quelque chose de ce précieux héritage pour nous tourner, ensemble, vers l'avenir. ■

Propos retranscrits par Philippe Lazar

In Memoriam

Dorothee Rousset, souvenirs d'une longue amitié

Dorothee était née Causanschi, en 1931 à Paris, de parents émigrés d'une Bessarabie temporairement roumaine. Ancienne élève de l'École Normale Supérieure, elle était agrégée de philosophie. Elle avait épousé Bernard Rousset, un Havrais de la rue d'Ulm qui devait s'illustrer par de remarquables travaux sur Spinoza. Trois garçons sont nés de leur union. L'heure de la retraite venue, Dorothee et Bernard s'étaient installés à Montrouge. Bernard devait s'y éteindre en 1997.

J'avais rencontré Dorothee dans les années 50, dans un camp de vacances de l'Union des Etudiants Juifs de France où nous côtoyons des gens comme Richard Marienstras ou Étienne Brunswic. Nous nous étions un temps fréquentés. Je l'ai ensuite longtemps perdue de vue et j'ai été particulièrement heureux de la retrouver, il y a une dizaine d'années, comme nouvelle collaboratrice de la revue Passages, avec laquelle je collaborais moi-même régulièrement depuis 1991. Elle y joua, temporairement, un rôle brillant de critique littéraire et de chroniqueuse et participa activement à plusieurs cycles de conférences dont un sur l'existentialisme. Nous fîmes ensuite, l'un et l'autre, un bref séjour dans les rangs de l'Arche. Malgré un début fracassant – elle avait assuré en quelques jours la compilation de quelque cinq cent pages de documents pour un numéro spécial consacré au procès de Maurice Papon – nous n'avons pas vraiment trouvé notre place au sein de cette revue. C'est alors que nous nous sommes tous deux rapprochés du Cercle Gaston-Crémieux (Dorothee a même été, un temps, membre de son conseil d'administration) et de sa revue *Diasporiques* (elle était membre de son comité de rédaction).

Sa régulière et brillante contribution à cette revue aurait duré longtemps encore si un stupide accident de la circulation ne l'avait gravement handicapée en février 2002 et ses séquelles contrainte à renoncer à cette activité. Elle s'est éteinte au mois de décembre dernier. Tous ceux qui l'ont connue n'oublieront ni sa personnalité attachante ni ses brillantes qualités intellectuelles et littéraires. ■

Harry Carasso



Soixante ans après : les Juifs aux Pays-Bas

Nicole Perlstein

Nicole Perlstein est traductrice de conférence. Elle vit actuellement à Bruxelles et travaille régulièrement à La Haye. Elle est membre de la commission *Sociologie et histoire des Juifs en Europe* du Cercle Gaston-Crémieux et c'est à ce titre qu'elle a fait l'étude ici exposée.

Très tôt, les Juifs constituèrent aux Pays-Bas une communauté solide et prospère. Ce fut aussi en Europe occidentale la plus décimée des communautés victimes de la mise en œuvre de la « solution finale » et, soixante ans après la fin de la guerre, contrairement à ce que l'on peut constater en France, en Belgique, au Royaume-Uni, cette communauté est encore loin de s'être reconstituée et a toujours du mal à trouver son souffle et son rythme. J'expose ici les tentatives d'explication du phénomène que je trouve chez les historiens néerlandais contemporains et auprès de témoins qui m'ont abondamment renseignée sur place.

Un passé ibérique

L'indispensable rappel historique peut être succinct car les faits sont connus : l'implantation juive aux Pays-Bas se systématisa à partir de l'expulsion des Juifs du Portugal qui est décrétée en 1497 et, au XVI^e siècle, les « marranes » d'origine portugaise optent de préférence pour la Hollande parce que celle-ci autorise la pratique de la religion juive. Cette première communauté organisée comme telle qui s'installe à Amsterdam est essentiellement commerçante. Les sépharades argueront souvent de leur ancienneté dans le pays pour en tenir les rênes quand celle-ci se diversifiera. Pendant la guerre d'indépendance contre l'Espagne (de 1568 à 1648), les immigrants juifs de la péninsule ibérique sont parfois tenus pour suspects, surtout par les catholiques, mais les bourgmestres protestants savent combien cette communauté favorise la croissance économique. La tolérance, qui est déjà un caractère de la population néerlandaise, joue aussi son rôle : les Juifs vivent à côté des non-Juifs, sans ghetto, sans distinction vestimentaire.

Cette ouverture à l'immigrant explique l'accueil dont bénéficient dès la seconde moitié du XVII^e siècle les Juifs pauvres venant

d'Allemagne et d'Europe centrale et orientale (c'est-à-dire de Bohême, de Pologne, de Lituanie). Les premières synagogues ashkénazes aux Pays-Bas datent de cette époque. Toutefois les Juifs sont exclus des corporations de sorte que les nouveaux arrivés n'exercent que de petits métiers, ont souvent besoin de l'aide sociale dispensée par la communauté et constituent souvent aussi la domesticité des Juifs d'origine portugaise. À la fin du XVII^e siècle, les ashkénazes sont nettement plus nombreux que les sépharades mais les distinctions sociales sont établies pour longtemps : sépharades et ashkénazes n'appartiennent pas aux mêmes classes et les premiers le feront nettement sentir aux seconds.

Aux XVII^e et XVIII^e siècles et très avant dans le XIX^e, les ashkénazes des Pays-Bas continuent d'importer d'Allemagne et de Pologne leurs rabbins, leurs cantors et leurs enseignants. À la fin du XVIII^e siècle, la communauté ashkénaze d'Amsterdam qui parle yiddish est, avec 20 000 membres, la plus importante d'Europe centrale et occidentale.

L'émancipation et l'intégration

Au début de 1795 l'armée française occupe les Pays-Bas et, à la fin de 1796, les autorités françaises étendent à ce pays l'application du décret d'émancipation : en principe, les Juifs peuvent désormais exercer tous les métiers mais, en pratique, la mise en œuvre du processus sera lente. En 1813, quand les Pays-Bas retrouvent leur souveraineté, la communauté juive est privée de son autonomie et les synagogues sont placées sous l'autorité du ministère de l'intérieur. La communauté est désormais une dénomination religieuse reconnue comme telle. L'État néerlandais a manifestement l'intégration pour objectif et prône l'adoption généralisée de la langue néerlandaise à la place du yiddish, y compris dans le théâtre juif, même si le

yiddish demeure la langue de communication des Juifs d'Amsterdam. De son côté, l'élite intellectuelle juive favorise ouvertement la séparation de la religion et de l'État. Protestants et catholiques vont créer leurs organisations et leurs écoles confessionnelles et leur conférer une influence politique. (Ce seront les « piliers » propres au paysage politique néerlandais.) Il n'en va pas de même chez les Juifs. Pour eux, de 1870 à 1920, il y aura intégration et assimilation, puis, de 1920 à 1940, isolement et ségrégation.

De 1870 à 1920, les Juifs bénéficient comme le reste de la population d'une évolution socio-économique rapide qui incite certains d'entre eux à se fondre dans la société néerlandaise et à devenir totalement laïques. D'autres préservent la tradition orthodoxe dans les mêmes quartiers, d'Amsterdam principalement, lesquels seront longtemps exclusivement juifs sans être officiellement un ghetto. La plupart des Juifs choisissent une position intermédiaire. Toutefois, même quand l'intégration est complète, les Juifs sont encore identifiés comme tels et maintenus à distance des centres nerveux de la vie sociale néerlandaise : l'antisémitisme demeure discret mais persiste néanmoins assez communément, sans jamais atteindre toutefois, il s'en faut de beaucoup, le degré de virulence relevé dans d'autres pays d'Europe occidentale comme la France.

Entre 1920 et 1940, la crise socio-économique ranime le problème de l'altérité juive, notamment sous l'effet de l'afflux d'un grand nombre de réfugiés juifs allemands et aussi parce que les Juifs néerlandais veulent négocier avec les autorités néerlandaises la réinstallation de ces réfugiés. Pour certains historiens comme pour l'un de mes principaux témoins, la situation sera dramatiquement ironique : c'est parce qu'il y aura eu à la fois assimilation et exclusion que les Juifs néerlandais seront si facilement victimes de l'occupant nazi. Comme leurs concitoyens, les Juifs néerlandais seront nombreux à accepter l'occupation mais ne verront pas les risques auxquels cette prise de position les expose. Les dirigeants de la communauté mettront beaucoup de temps à percevoir un changement d'attitude de la part des autorités allemandes avec lesquelles ils vont souvent tenter de négocier des compromis.

Pour d'autres historiens, l'intégration des Juifs néerlandais au sein de la société

nationale n'a été ni facile ni totale. Cette intégration a bien été plus accomplie qu'elle ne le fut ailleurs en Europe occidentale mais une simple analyse de la classe ouvrière néerlandaise permet de voir qu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale la communauté conserve encore dans ce milieu-là les caractères d'une communauté de migrants : elle ne parle pas yiddish mais son néerlandais n'est pas authentique et ses origines juives se repèrent aussi par certaines habitudes de comportement et par le vêtement. Cela lui ferme la porte de certains emplois et de certaines professions, d'où la judaïsation de quelques autres pans de l'économie comme celui du diamant en particulier et certains secteurs de l'industrie textile. Même si l'antisémitisme ne revêt pas le caractère d'une tradition forte et ancienne aux Pays-Bas, les Juifs n'y auront pas été intégrés assez profondément pour que disparaisse toute distinction entre eux et leurs concitoyens non juifs.

La guerre

Pour les Pays-Bas, l'invasion allemande prend à peine quelques jours de mai 1940 ; ensuite, les chiffres éclairent brutalement la situation de la communauté juive : sur les quelque 140 000 personnes que comptait cette communauté, il n'en subsiste que 21 674 en 1945 ; on en dénombre environ 28 000 en 1947. Sur les 107 000 Juifs déportés, seuls 5 500 environ rentreront. Il y avait aux Pays-Bas 24 000 Juifs qui vivaient cachés, dont



Monument à la mémoire d'Etty Hillesum, déportée via le camp de transit de Westerbork



8 000 ont été découverts par les Allemands. Seuls 2 000 Juifs parviendront pendant l'occupation à gagner un pays non occupé. Par ailleurs, 8 000 Juifs ayant épousé un non-Juif ont échappé à la déportation. On dit aussi que, si les Juifs ne représentaient que 1,6 pour cent environ de la population du pays en 1939, sur le nombre total de personnes décédées du fait de la guerre, la moitié étaient juives.

La déportation fut organisée systématiquement à partir du camp de *Westerbork*, créé par les autorités néerlandaises en 1939 pour héberger les réfugiés juifs arrivant d'Allemagne. Les premiers réfugiés y seront internés en octobre 1939 et ils étaient 750 quand l'armée allemande a envahi les Pays-Bas. Ce camp était intégralement administré par les Juifs eux-mêmes qui y avaient créé école, salon de coiffure, orchestre, restaurant, etc. et assuraient l'ordre au moyen de leur propre police. Quand le camp est passé sous contrôle allemand le 1^{er} juillet 1942 et est devenu officiellement camp de transit, les SS ont préservé ce « confort » pour éviter tout problème lors des transferts assurés directement par train pour Auschwitz ou Sobibor. La sélection prévue aux fins de ce « voyage » relevait des services de sécurité juifs et le transport était souvent organisé sous le contrôle

de policiers néerlandais. Les transferts ont pris fin en septembre 1944 et, à la libération, le camp hébergeait 900 détenus. Les Juifs déportés à partir de *Westerbork* sont officiellement au nombre de 103 000.

A u j o u r d ' h u i , d'après un recensement officiel, les Juifs sont environ 40 000 aux Pays-Bas. Sur ce total, 8 000 environ se réclament de la synagogue tandis qu'une bonne trentaine de milliers vivent aux Pays-Bas sans attaches religieuses, exacte-

ment comme leurs concitoyens d'origine protestante ou catholique qui se sont, eux aussi, éloignés de la religion. Plus de la moitié de cette population juive vit à Amsterdam, qui a retrouvé jusqu'à un certain point son rang et son rôle de métropole juive à défaut d'avoir retrouvé le chiffre de la population juive d'avant-guerre qui était au moins de 66 000 personnes et avoisinait 80 000 personnes en 1941 (Amsterdam est de nouveau appelée comme autrefois *Makom* ou *Mokum*, terme d'origine hébraïque adopté en yiddish, l'« endroit où il faut être »). Mais de grands secteurs du territoire néerlandais sont aujourd'hui « vides » et il a fallu parfois convertir à d'autres fins des synagogues désormais inutilisées.

Deux grandes questions

Deux grandes questions se posent, dont la première est celle-ci : *pourquoi* la communauté a-t-elle été décimée aux Pays-Bas dans de telles proportions et avec autant de facilité ?

Les Pays-Bas se posent eux-mêmes cette question. Chez les nombreux Juifs pratiquement assimilés la réaction face à l'invasion est celle du néerlandais moyen : stupeur devant la violation de la « neutralité » respectée lors de la Première Guerre mondiale, acceptation de l'occupation, passivité devant les premières mesures législatives antijuives dont la finalité est pourtant évidente et qui sont décrétées dès octobre 40, avec l'enregistrement obligatoire des biens et des entreprises, l'éviction de la fonction publique, la mise en vigueur des lois raciales de Nuremberg de 1935. La grève de février 41 organisée par les communistes clandestins est pratiquement la seule protestation populaire contre l'injustice faite aux Juifs et n'aura aucun effet d'entraînement, notamment pas à *Westerbork*. De son côté, le gouvernement néerlandais ne tentera rien. Le port de l'étoile est décrété le 1^{er} mai 1942 et ce n'est que depuis cette date, avec les premiers regroupements à destination de *Westerbork*, que les Juifs néerlandais comprennent quel sort leur est réservé. De 1940 à 1942 par conséquent, le terrain aura été en quelque sorte préparé par les Juifs eux-mêmes et leurs concitoyens. Il semble en outre que l'identification des Juifs ait par ailleurs été favorisée par la méticulosité des recensements opérés par les municipalités auprès desquelles l'occupant allemand se procure facilement les listes de



Grande synagogue de Davenport, construite en 1892 dans le style de celle de Florence ; utilisée depuis 1951 comme église chrétienne

noms et de biens dont il a besoin.

La seconde grande question est celle-ci : *pourquoi* la communauté ne s'est-elle pas reconstituée avec la vigueur et la volonté de récupération observée par exemple en France ou en Belgique ? Pendant plusieurs années après la guerre les Juifs rescapés seront délibérément discrets. L'un de mes témoins m'a dit ne pas avoir compris à l'époque pourquoi il lui était prescrit de ne pas parler des camps de concentration à l'école et de rester « invisible ». À leur retour ou à leur arrivée aux Pays-Bas, les Juifs se heurtent en effet, non pas à de l'hostilité mais à de l'indifférence, à un manque de commisération qu'expliqueraient les difficultés extrêmes éprouvées pendant les huit derniers mois de la guerre (résistance inattendue de l'armée allemande, erreurs de l'armée américaine, démarrage d'une famine généralisée qui va faire 15 000 morts au moins). En outre, dès après la guerre, les Pays-Bas exsangues doivent faire face à la volonté d'indépendance de l'Indonésie et vont donc devoir ouvrir en priorité leurs portes aux coloniaux qui reviennent « à la maison », souvent traumatisés par le séjour dans les camps de l'occupant japonais. De surcroît, c'est aussi l'époque où l'Europe occidentale doit accueillir des Juifs d'Europe centrale et orientale cherchant à échapper à l'emprise soviétique. Les Pays-Bas, qui ploient sous la charge des leurs qui rentrent, contingentent les permis attribués aux « personnes déplacées » : 400 par mois au maximum. Ce système de quota qui ressemble à un mode de sélection leur sera souvent reproché. Ce climat aurait découragé la reconstitution massive et rapide de la communauté pendant l'immédiate après-guerre, marquée par ailleurs par le sionisme et la création de l'État d'Israël. Il y aura du reste un mouvement d'émigration vers Israël

mais, en 1949, année où les départs seront les plus nombreux, ce sont moins de 600 Juifs qui vont quitter les Pays-Bas. Aujourd'hui, les Pays-Bas seraient redevenus un pays d'immigration, principalement en provenance d'Israël, mais les avis divergent à ce sujet.

Un nouveau dynamisme ?

À partir des années 60, le pays va mieux : tout vestige de quasi-antisémitisme officiel disparaît et les Juifs réintègrent la vie publique, comme en témoigne la présence actuellement à Amsterdam du quatrième maire juif depuis 1940. La communauté s'est quant à elle ressoudée autour de la synagogue, comme il fallait s'y attendre, sous les différentes formes que revêt la pratique religieuse, depuis l'orthodoxie stricte jusqu'au libéralisme le plus souple qui s'exprime surtout par la tradition et la culture. Westerbork est officiellement devenu en 1983 un lieu de mémoire.

On assiste actuellement à une véritable renaissance de l'activité culturelle juive dans tous les domaines : théâtre, musique, danse, expositions, conférences, etc., et les manifestations sont multiples. Ce réveil tardif s'appuie toujours (ou enfin ?) sur le souvenir du génocide mais on ne sait pas si la création est à nouveau autonome. De leur côté les historiens voient dans le judaïsme aux Pays-Bas aujourd'hui non pas une dénomination religieuse susceptible de constituer un « pilier » de la société aux côtés des autres grandes confessions protestante et catholique comme ce fut autrefois le cas mais une simple « minorité culturelle ». Rien ne dit encore si cette communauté retrouvera un jour le dynamisme qui en était la marque distinctive. ■

Nabil et Moshe dialoguent...





Revue des revues

Rubrique animée par Georges Wajs

Nous apprécions la qualité de l'approche de la revue *Mouvements* que Gilbert Wasserman a créée. Nous étions convenus avec lui d'échanger nos parutions. Nous envisagions aussi de nous rencontrer pour discuter plus avant de nos démarches respectives... Nous avons appris avec une grande tristesse son décès soudain, le 16 janvier dernier. Nous assurons toute l'équipe de *Mouvements* de notre profonde sympathie.

Comment construire l'Europe à partir de visions idéologiques divergentes, à quel prix pourrait-elle jouer un rôle plus marquant dans le processus de paix au Proche-Orient aujourd'hui dans une phase difficile ? Comment faire quelques progrès dans le respect des Droits de l'Homme en luttant plus énergiquement contre les séquelles du colonialisme et contre le machisme ? Comment le syndicalisme peut-il vaincre ses divisions pour mieux servir les intérêts des plus faibles face à la montée d'un capitalisme à vocation essentiellement financière ? Telles sont quelques-unes des questions évoquées par les revues que nous avons lues ces mois-ci.

Commentaire, n° 112¹, hiver 2005-2006.
Pierre Manent, *Frontières culturelles, frontières politiques*.

Pierre Manent voit la construction européenne en tant que résultante vectorielle de trois perspectives divergentes :

- une *perspective universaliste pure*, c'est-à-dire un essai d'unification à vocation universelle. L'Europe, après le plus grand crime commis et subi par elle, accomplit une conversion qui dépasse l'ordre politique traditionnel et qui vise à une extension potentiellement indéfinie de l'Union ;
- la *perspective anglaise*, celle d'une Europe qui généralise les pratiques britanniques de *corporate governance* : les nations sont conservées en l'état, à charge pour elles de coopérer pour s'adapter à la mondialisation ;
- une *perspective fédéraliste*, celle de la construction d'un corps politique distinct des anciennes nations, de l'espace transatlantique et du marché mondial. C'est pour l'auteur la seule voie vraiment européenne mais qui, selon lui, serait déjà au seuil de l'échec. En effet le débat sur les frontières politiques, qui, dans cette perspective, devraient coïncider avec les frontières culturelles, n'a pas eu lieu, en particulier parce qu'on ne veut pas poser la question des rapports entre l'islam et la liberté politique.

¹ À signaler dans ce même numéro trois articles fort intéressants : *La diplomatie française, les Juifs et les Arabes* par David Pryce-Jones, *Naissance de Dieu et Pourquoi le monothéisme ?* par Mireille Hadas-Lebel et Jean Soler.

Pierre Manent ajoute, s'inspirant directement en cela de Montesquieu, que la culture est un mélange particulier et unique des différents paramètres de l'action humaine, dont la synthèse – « l'esprit général d'une nation » – ne peut être accomplie que sous l'égide du corps politique. Si donc on cherche à bâtir un corps politique à partir d'une approche culturelle, on inverse l'ordre des causes et on fait fausse route. Une culture européenne ne pourrait se développer que dès lors que le corps politique européen aurait été préalablement construit. C'est pourquoi Manent considère que l'argument culturel des fédéralistes est insuffisant. Pour lui le seul espoir qui subsiste est que l'Europe prenne conscience des effets de son effacement face aux États-Unis, à la Chine et à l'Inde et soit donc obligée de se constituer politiquement². ■

Martine Bercovitz-Delrue

Cités, n° 24, novembre 2005. Dossier : Guerres et menaces de guerres. Quel espoir de paix au XXI^e siècle ?
Fania Oz-Salzberger, *Quelle paix pour le Moyen Orient ?*

Fania Oz-Salzberger, professeur à l'université de Haïfa, estime que, comme l'ont montré les « accords de Genève », des atouts

² Ce point de vue est assez radicalement différent des conclusions auxquelles est arrivé le groupe de réflexion du Cerde Gaston Crémieux sur la gauche, que nos lecteurs trouveront dans l'ouvrage *Valeurs, cultures et politique*, publié en tant que supplément au n° 37 de *Diasporiques* (mars 2006).

pour la paix existent au Proche-Orient, bien que ces négociations officieuses n'aient pas été reprises par les politiques. En historienne de la pensée politique, elle cherche à comprendre pourquoi, et notamment à décrypter le non-dit des politiques européennes et américaine. Pour elle, les hommes politiques européens seraient obnubilés par la mémoire chargée de culpabilité de la Shoah et par l'obsession très réductrice de devoir mener une *Realpolitik* au service des intérêts économiques de leurs pays. Et pourtant l'Europe, si elle voulait bien revisiter l'enrichissement qu'elle doit aux apports juifs et arabes à son Histoire et si elle acceptait de le mettre en valeur, serait sans doute dès lors la mieux placée pour contribuer de façon essentielle à la résolution de ce conflit. ■

Serge Radzyner

Confluences Méditerranée, n° 55, automne 2005. *Palestine ?*

Nous avons, dans le numéro 35 de la revue, salué la livraison de *Confluences Méditerranée* consacré à Israël, auquel était légitimement adjoint le terme d'« enfermement ». Nous attendions donc avec intérêt la parution du second volet, consacré à la Palestine. Disons-le tout net : la déception est grande. Certes Israël porte une lourde part de responsabilités dans la dégradation de la situation depuis la seconde Intifada mais n'est-il pas néanmoins parfaitement réducteur de ne rien dire de celles des Palestiniens ? De la corruption en grande partie à l'origine de l'échec électoral du Fatah et qui n'est mentionnée dans ce dossier qu'au détour de quelques phrases ? Comment comprendre la critique des ONG palestiniennes, coupables d'avoir exprimé leur désaveu d'actes terroristes commis contre des civils israéliens ? Ou encore l'absence de toute critique sur la charte du Hamas, prônant la destruction de l'État hébreu, voire la justification du terrorisme en tant que moyen de légitime défense ?

Est-ce vraiment là la meilleure façon d'aider à progresser vers l'indispensable dialogue entre les deux parties ? ■

Georges Wajs

³ Il est vivement recommandé la lecture de ce numéro du *Débat* (octobre-décembre 2005) : le lecteur pourra y lire notamment avec effroi une interview d'un djihadiste anglais et une analyse de l'Iran d'Ahmadi Nejad.

Le Débat, n° 137, novembre-décembre 2005, n° 137. Achille Mbembe, *La France à l'ère post-coloniale*.

Partant de l'idée que l'avenir est lié à la « frontière » (savoir *qui est mon prochain*, comment traiter *l'ennemi* et que faire de *l'étranger*), l'auteur se demande pourquoi la France ne paraît pas capable de penser la « post-colonie », c'est-à-dire d'inventer une « démocratie à venir » qui se substituerait au traditionnel « universalisme » à la française. Discriminations et exclusions se sont historiquement opérées au travers de la *plantation* et de la *colonie*, qui constituaient un « ailleurs » lointain (cet ailleurs s'est, de nos jours, déplacé vers la *banlieue*). La décolonisation n'a pas mis fin aux archétypes persistants dans la vision française de l'autre comme en témoignent la nature des relations de la France avec ses anciennes colonies d'Afrique et la francophonie, certes désormais patrimoine commun des colonisateurs et des ex-colonisés mais qui a longtemps fait fi des langues vernaculaires et des cultures qui leur étaient associées.

Passer au cosmopolitisme et *partager les différences* : les Français tardent à en comprendre la nécessité en refusant d'abord de relire l'histoire de la colonisation, sans manichisme, mais en prenant conscience du viol qu'elle a constitué. On peut au demeurant douter de la réalité de la décolonisation : présence militaire française, interventions directes dans les affaires des États, absence de souveraineté monétaire, clientélisme, etc. La situation évolue toutefois dans la mesure où d'autres acteurs retirent à la France sa « chasse gardée ». Elle est en train de perdre, au profit des États-Unis, l'influence culturelle qu'elle exerçait sur les élites africaines, une situation qu'aggrave son incapacité à soutenir les mouvements de démocratisation et sa politique d'immigration très restrictive. Aveuglés par un individualisme normatif, nous ne voyons pas clairement les « effets inégalitaires et culturellement structurants du racisme, profondément inscrit dans notre fonctionnement social ». La *démocratie à venir* dépendra de notre capacité à faire évoluer notre relation à l'Autre, à partager des singularités.

Un article utilement dérangeant donc, et cela à bien des égards. ■

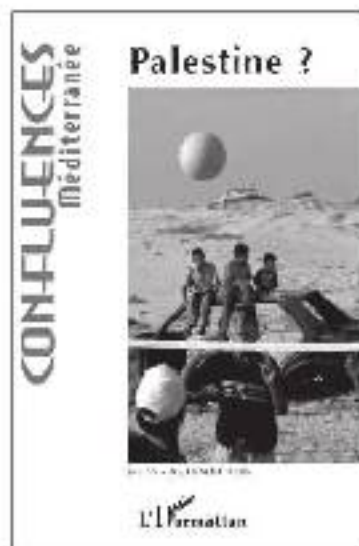
André Ulmann

Commentaire

Lucien Colca-Toungi/William Pfaff
Pierre Massignon/Claude Fouquet/Marc
Crappe La fin de l'Europe? Jérôme
Tassin/Ron Hirschi/Philippe Boubayer
Arnold Leferre/Dominique Chevillon
Ordre et désordre au Proche-Orient
David Pryor-Jones La diplomatie française
et les Juifs et les Arabes Serge Sur Les États
en Émilie François Gossard L'ONU
informelle? Jacques Lescaze L'avenir de
la politique mondiale Mireille Hécqz-Lebel
Jean Sclier L'histoire de l'islamisme
Alain Escobé Pourquoi les Français ont-ils
le passé? Marc Fumaroli Pascal Raymond
Aras À propos de Hannah Arendt

Cités

24
2005
Guerres
et menaces de guerres
Quelles leçons tirer de 2001-2002?





Hommes et Libertés, n° 132, octobre-décembre 2005. *Les droits des femmes, un combat pour l'universel.*



La revue de la Ligue des Droits de l'Homme propose dans le numéro 132 de sa revue *Hommes et Libertés* un dossier sur les droits des femmes. Nicole Savy y explique les raisons qui ont conduit la LDH à consacrer à ce thème son université d'automne en affirmant que « l'avenir des droits de tous passe par le progrès des droits des femmes ». « Tous » incluant bien entendu aussi bien les hommes que les femmes (Nicole Savy cite fort justement à ce propos l'exemple des progrès induits pour les uns comme pour les autres par la libéralisation de la contraception).

La relation entre les droits des femmes et les grands principes issus de la Révolution sont rappelés dans ce document ainsi que les combats communs entre le mouvement féministe et la Ligue (en n'omettant pas de dire qu'ils n'ont pas toujours été faciles). S'agissant du rapport au travail, la société française de 2005 voit encore difficilement progresser l'égalité entre les sexes. Si le stéréotype de la femme, créature inférieure tant dans le domaine du corps que de l'intellect, vouée à la sphère domestique, tend à s'estomper, le genre continue à peser, par exemple dans les rapports au savoir. Les femmes exercent souvent des emplois précaires, sous qualifiés et mal rémunérés. La division sexuée du travail reflète celle de la société malgré l'ouverture progressive aux femmes des métiers dits masculins.

Quant aux violences, rappelons qu'en 1976 le Mouvement des femmes, lors d'un meeting mémorable *Dix heures contre le viol* à la Mutualité, fut à l'origine de la législation de 1994 sanctionnant les violences sexuelles contre les femmes. Si ces dernières sont bien plus nombreuses aujourd'hui à porter plainte, certaines dispositions (comme la nécessité d'apporter la preuve d'un viol) demeurent préjudiciables à un traitement judiciaire équitable. ■

Françoise Basch

Mouvements, n° 43, janvier 2006. Dossier : « Réinventer le syndicalisme » coordonné par A.-M Grozelier, P. Héritier, P. Hureau, R. Mouriaux, L. Viannet, G. Wasserman.

Ce numéro trace un portrait sans concession d'un syndicalisme français divisé, numériquement très affaibli. Trop

institutionnalisées, rarement féminisées au sommet, nos vieilles centrales syndicales prennent peu à peu conscience de la nécessité de faire évoluer leurs stratégies. Mais comment le syndicalisme peut-il redevenir une source de propositions et rétablir un rapport de forces en faveur des plus faibles, dans une économie mondialisée fondée sur un capitalisme de plus en plus financier ? Telle est la question à laquelle le mouvement syndical ne peut plus échapper.

Les réponses des quatre principales organisations syndicales (CGT, CFDT, FO, FSU) se rejoignent sur un point : si elles ne souhaitent pas de fusionner, elles expriment toutes la nécessité d'un front syndical commun, d'un « syndicalisme rassemblé », notamment pour lutter contre le démantèlement du code du travail.

Les désaccords entre centrales restent néanmoins fondamentaux, notamment entre la CGT et la CFDT. La CFDT souhaite un syndicalisme d'accompagnement et de négociation (Au passage, on ne peut que déplorer que les auteurs de l'article se croient obligés de qualifier cette position de « syndicalisme du possible à la traîne du MEDEF » !). La CGT reste attachée à un syndicalisme de rupture. Y aura-t-il un changement d'orientation au congrès de la CGT en avril 2006 ? L'enjeu est d'importance. Sur la mondialisation les divergences sont toutefois moins évidentes : François Chérèque estime qu'il ne faut pas la considérer comme une fatalité désastreuse, mais comme un changement des règles du jeu. Bernard Thibault, dans un langage prudent, estime pour sa part que « la mondialisation peut être mise à profit pour développer la coopération et la solidarité entre les travailleurs ». Il reprend l'idée de *sécurité sociale professionnelle* ou de *sécurisation des trajectoires* qu'il considère comme l'un des thèmes majeurs susceptibles de faire coïncider des pratiques unitaires de réflexion et d'action syndicales.

Mais la division ancrée dans l'histoire du syndicalisme français ne semble pas pour autant prête à s'effacer. À moins qu'elle ne parvienne à se résorber dans un syndicalisme international qui tente aujourd'hui d'émerger et de faire front de façon plus unitaire... ■

Régine Dhoquois-Cohen



Le Musée d'art et d'histoire du Judaïsme

Entretien avec Laurence Sigal, directrice

« La continuité juive n'a été rendue possible que par le changement »

Diasporiques : Le Musée d'art et d'histoire du Judaïsme (MahJ) a sept ans, l'âge de raison. Quelle est sa place dans la vie culturelle française ?

Laurence Sigal : Ce que je vais vous dire correspond partiellement à nos souhaits, pas encore complètement à la réalité. Je vais à cette fin m'appuyer sur ce que nous essayons de faire mais aussi sur les échos qui nous parviennent, les questions qui nous sont adressées. C'est à la fois simple à énoncer et pourtant assez compliqué à mettre en œuvre. En créant ce musée, nous avons la volonté d'inscrire de façon plus visible et plus fondamentale la culture et l'art juifs dans le paysage français. Nous avons d'abord réfléchi à ceux à qui nous nous adressions : aux Juifs bien sûr mais aussi à tous ceux qui ne le sont pas. Pour les uns, entrer dans un musée comme le MahJ, c'est une demande de vérification, la mise en œuvre de sentiments identitaires parfois confus ; c'est la volonté d'arriver à se reconnaître dans ce qu'ils sont allés voir. Pour le grand public, non défini, non ciblé, nous avons voulu que le musée ne constitue jamais un élément répulsif, au sens où les gens se diraient : « C'est un musée fait pour les Juifs, pas pour moi ». Pour répondre à l'une et l'autre demandes, nous avons mis au point une approche pédagogique qui consiste à considérer que, d'une certaine manière, toute personne qui entre au musée a tout à apprendre. Ce n'est pas parce qu'on est juif, qu'on a quelques connaissances du judaïsme, ce n'est pas parce qu'on est pratiquant, que la matière du musée vous est plus facilement accessible !

Nous avons aussi voulu inscrire le MahJ dans le paysage des musées en France. Ceux-ci adhèrent encore très largement à une vision traditionnelle, où le patrimoine joue un

rôle majeur. Pour gagner nos galons, il fallait en passer par là. Nous avons donc construit un musée de collections et pas un centre d'interprétation. C'est probablement ce qui fait le côté très français de ce musée. Ensuite nous avons cherché à prendre en compte l'interrogation récurrente adressée implicitement ou explicitement aux Juifs et au judaïsme : la question de la continuité. Comment se fait-il qu'on puisse encore parler de *peuple juif* vingt siècles après l'exil, alors qu'il y a maintenant un État juif et que la création de cet État n'a pas « résolu » le problème de la Diaspora ? Nous avons pensé que cette question pouvait agiter les esprits de ceux qui entrent au musée et nous avons essayé de leur donner des *clés de reconnaissance* en construisant un parcours qui tienne compte à la fois de la continuité et du changement. Nous montrons que la continuité n'a été possible que grâce au changement, à la faculté d'adaptation (parfois contrainte et forcée !) au monde environnant des différentes communautés qui se sont établies dans différents pays.

Dès la constitution, en 1988, de l'association gestionnaire chargée de la création du MahJ, Laurence Sigal a été nommée au poste de conservateur du futur musée. Elle en assure la direction depuis sa création en 1998. C'est elle qui en définit la mission scientifique et culturelle, élabore le programme muséographique, dessine les axes d'une politique d'expositions temporaires, la programmation culturelle et pédagogique. Elle assure le suivi des réalisations du musée. Laurence Sigal est aussi membre de la Commission du patrimoine culturel au ministère de la Culture et de la Communication.



photo Mario Goldman



D : Comment cette approche est-elle reçue ?

LS : Cette conception du MahJ a pu provoquer des résistances. Nous avons beaucoup travaillé sur ce sujet. Il nous a fallu quelques années pour faire valoir que le MahJ n'est pas un musée communautaire, qu'il y a mille façons d'y entrer. Chacun peut y trouver un fil directeur personnel pour répondre à sa soif de connaissance ou de plaisir esthétique. Il y a d'une part la *collection permanente* par laquelle nous avons voulu produire une image disons d'ordre anthologique. Elle est incontestablement dominée par l'objet culturel, mais recèle aussi des trésors d'œuvres d'art des XIX^e et XX^e siècles et des archives très importantes, qui ne recouvrent pas uniquement le judaïsme français : des sections très développées sont consacrées aux différentes communautés juives du monde. La principale difficulté est de savoir comment se créer un chemin à travers toute cette diversité !

D : Quelle est la « politique » du musée à l'égard du public ?

LS : Si la collection permanente représente un judaïsme déterminé le plus souvent de l'intérieur, la politique des expositions temporaires est par principe une ouverture du judaïsme au monde extérieur. Nous essayons d'articuler des mondes différents et c'est probablement pourquoi les gens viennent au

MahJ en si grand nombre. Un autre élément qui a beaucoup contribué à la promotion du musée est son auditorium. Par la richesse et la variété de sa programmation de lectures, conférences, films, concerts, il attire à la fois des habitués et le public de passage.

D : Comment et dans quelles directions faites-vous évoluer le musée ?

LS : Nous avons de très bons relais dans la presse écrite et radiophonique et cela contribue très nettement à faire connaître le musée, dont la fréquentation est en

hausse. Nous pouvons aussi estimer le succès du musée à travers les requêtes qui nous sont formulées, en particulier les demandes de visites. Elles sont de plus en plus nombreuses et surtout liées au secteur de l'éducation. Celui-ci est en plein développement. Il s'adresse aux élèves, de la maternelle à la terminale. Depuis l'inscription, récente, du fait religieux dans les programmes scolaires, nous recevons essentiellement des classes de collèges et de lycées. Nous travaillons expressément sur la question de l'expression culturelle d'une civilisation au départ religieuse. C'est parfait pour enseigner aux enfants de différentes confessions, croyants ou non, la transformation d'une matière religieuse en question de civilisation. Pour cela nous avons mis en place une langue propre au musée, qui combine une prise de distance avec la religion et son respect. Par cet exercice, le musée montre qu'il n'est pas un musée d'Art sacré, mais bien le musée d'Art et d'Histoire de la civilisation juive. Les retours que nous avons montrent que, de ce point de vue, nous avons bien réussi. Le MahJ est considéré comme un laboratoire auquel les enseignants ont assez souvent recours pour aborder l'histoire de la minorité juive. Nous avons aussi mis en place des ateliers qui abordent des thèmes difficiles, tels que Juifs et Musulmans, une civilisation en partage ou encore Christianisme et Judaïsme. Ces questions demandent énormément de prudence, de réflexion et de travail, mais toutes valent la peine qu'on les aborde.

D : Dans quel sens souhaitez-vous poursuivre votre travail ?

LS : En tant qu'« auteur » et directrice de ce musée, il m'a fallu prendre un indispensable recul pour anticiper ce que d'autres peuvent en attendre et pour essayer de rendre la parole à la culture juive. En quelque sorte « filtrer la parole pour la rendre audible ». Depuis quelque temps nous nous inscrivons aussi de façon systématique dans les grands événements culturels comme les fêtes de la Musique, du Livre ou du Patrimoine. Mon objectif est de faire de ce musée un endroit incontournable pour toute personne qui veut connaître la culture juive et y entrer par une porte large, ouverte au grand public. ■

Propos recueillis par Fania Perez

Le Musée d'art et d'histoire du Judaïsme

Le Musée d'art et d'histoire du Judaïsme dépend de la Direction des Musées de France. Il est géré par une association fondée en 1988, actuellement présidée par Théo Klein et composée de représentants du Ministère de la Culture et de la Communication, de la Ville de Paris et d'institutions juives. La Ville de Paris a mis à sa disposition l'hôtel de Saint-Aignan, construit en 1650, sis 71 rue du Temple, dans le Marais (*Pletzl*).

Cet hôtel a abrité pendant des décennies de modestes familles juives venues d'Europe de l'Est ; elles furent pour la plupart déportées lors des grandes rafles de Paris en 1942. Dans une courette ouverte sur toute la hauteur du bâtiment, une œuvre de Christian Boltanski rappelle leur souvenir.

Le musée est ouvert du lundi au vendredi de 11 heures à 18 heures et le dimanche de 10 heures à 18 heures.

En ce moment au Musée d'art et d'histoire du Judaïsme : Charlotte Salomon : Vie ? ou Théâtre ?

*... il lui fallait pour quelque temps
disparaître de la surface humaine
et pour cela consentir à tous les sacrifices
afin de recréer des profondeurs de son être
son propre univers.*

Charlotte Salomon, *Vie ? ou Théâtre ?*
(1942)

Entre 1940 et 1942, Charlotte Salomon, jeune artiste juive allemande réfugiée chez ses grands parents, près de Nice, se trouve, dans un monde en décomposition, face à un fatum familial. Au lendemain du suicide de sa grand-mère, son grand-père lui révèle que tous les membres de sa famille maternelle, dont sa mère, avaient mis fin à leur vie : « Tue-toi une bonne fois pour toutes, qu'on en finisse » ajoute-t-il. Pour survivre, elle décide, dans l'urgence, de créer « quelque chose de vraiment fou et de singulier » : raconter « une vie entière » – l'histoire de sa famille – dans un *Singespiel*, une « pièce de théâtre chantée » : *Leben ? oder Theater ?* Elle change les noms des protagonistes tout en gardant les situations, les faits et les émotions. Charlotte en est à la fois le sujet et l'auteur. Entre ses deux personnages elle cherche à établir une certaine distance. Quand on regarde son travail, la réalité et l'imagination sont à la fois distinctes et indissociables.

Charlotte Salomon réalise 1 325 gouaches dont elle choisit 769 pour former la « version autorisée » de son *Singespiel*. Pour peindre, elle n'utilise que trois pigments : ceux des trois couleurs fondamentales – le rouge, le bleu, et le jaune – mélangés à du blanc. Jamais elle ne se sert du noir. Elle accompagne toujours ses images de textes, d'abord écrits sur des feuilles de papier calque de la même dimension que les images, puis sur les gouaches elles-mêmes. Tous les personnages s'expriment avec des phrases simples, parfois comiques. Dans cette création, la musique occupe une place importante. Charlotte l'exprime ainsi : « ...la personne est assise au bord de la mer. Elle peint. Soudain une mélodie lui vient à l'esprit. Alors qu'elle commence à

la fredonner, elle remarque que la mélodie va exactement avec ce qu'elle veut coucher sur le papier. Un texte s'ébauche en elle et voici qu'elle se met à chanter la mélodie avec ce texte qu'elle vient de composer... » Pendant qu'elle travaille Charlotte ne cesse de fredonner...

En septembre 1943, après l'occupation de la zone sud par les Allemands, Charlotte confie son œuvre, dédiée à l'Américaine Otilie Moore (qui avait hébergé la famille à Villefranche), au Dr Moridis en lui disant : « C'est là toute ma vie ». Quelques jours plus tard elle et son mari sont arrêtés et déportés à Auschwitz. Lui y mourra d'épuisement. Elle, enceinte de cinq mois, y sera assassinée, sans doute dès son arrivée. Elle avait 26 ans. ■

F. P.

Après la guerre, le Dr Moridis a remis l'œuvre et un autoportrait de Charlotte à Otilie Moore. Celle-ci l'offrit au père et à la belle-mère de Charlotte qui en ignoraient l'existence. En 1971, ils en firent don au *Joods Historisch Museum* d'Amsterdam. Depuis 1961 *Vie ? ou Théâtre ?* a été exposé dans de nombreux pays. Jusqu'au 21 mai 2006 on peut voir cette œuvre inclassable, d'une exceptionnelle originalité, au Musée d'art et d'histoire du Judaïsme.

Le Musée présente également en ce moment deux autres expositions remarquables : « Artisans et paysans du yiddishland » et « Nos funérailles ».





Toute édition de poésie est un OVNI

A propos des éditions *Caractères*, de Nicole Gdalia et de François Lescun

Maurice Mourier

Maurice Mourier est écrivain et, sous le nom de Michel Mesnil, critique cinématographique. Il a déjà signé divers articles dans *Diasporiques*, dont celui qu'il a consacré à Georges-Arthur Goldschmidt dans le précédent numéro de la revue. On peut lire de lui notamment : *Parcs de mémoire*, Denoël, collection « Présence du futur », 1984, et, sous le nom de Mesnil, *Fritz Lang, le Jugement* (Ed. Michalon, 2001).

Qui, à moins d'être spécialiste, ou suffisamment vieux, se souvient de la peu banale libération du verbe poétique lors de la grande Libération, en 1945, aujourd'hui que la production poétique, pulvérisée en dizaines de chapelles le plus souvent closes sur elles-mêmes et pour cela étouffantes (étouffées), témoigne, mieux encore que celle des romans, non certes d'un reflux de l'imprimé (hélas !), mais d'un recul de l'appétit de lire du texte non formaté, vraiment neuf ? Très vite, il est vrai, ce jaillissement désordonné de mille pulsions disparates jusque-là contraintes – jaillissement que, d'une certaine façon, résume la publication, en 1946, de *Paroles*, le premier recueil de Prévert, ce best-seller propulsé soudain, sous sa jaquette noire traversée du rouge du titre, vers des sommets qui n'avaient auparavant été atteints que par Hugo – allait être tristement canalisée par un PC stalinien tout puissant dans l'édition (et ailleurs) après la guerre.

Une intelligentsia enrégimentée

Très vite, *Les Lettres Françaises*, organe de l'establishment communiste dûment cornaqué par un Aragon traître au surréalisme, très vite l'espèce de monopole exercé sur les consciences naïves d'élèves de lycée ou d'étudiants fous de poésie mais peu experts en politique par les ventes du Comité National des Écrivains, le CNE dont les foires encadrées sinon encartées étaient fort courues, toute cette tentative (réussie) – que l'on a bien oubliée – d'enrégimenter l'intelligentsia présente et future sur le modèle mis au point, là-bas, par le petit père des peuples (une vraie icône, jusqu'à sa chute) allait stériliser en grande partie la joyeuse créativité des premiers temps de la liberté : les sinistres années de plomb de la Guerre Froide commençaient, il faudrait attendre la mini-révolution

(intellectuelle) conjointe du Nouveau Roman et de la Nouvelle Vague, vers 1960, pour que la chape se soulève enfin – un peu, et pour quelques-uns.

Pendant ces mois (45-46) d'effervescence créatrice, préparés d'ailleurs par l'étrange moment d'engouement pour la poésie que constitua, paradoxalement, l'Occupation, de nombreuses initiatives avaient vu le jour, la plupart caduques, comme il est normal (il en fut de même à la fin du XIX^e siècle durant l'explosion symboliste : la poésie a beau être « faite par tous » selon Lautréamont – qui du reste se trompe ou galèje – elle n'en est pas moins lue par très peu de gens, sauf exception due aux circonstances, voir plus haut), mais certaines, en petit nombre, devaient se montrer durables.

Parmi celles-ci cet OVNI (toute édition de poésie est un OVNI) : *Caractères*, dont la curieuse aventure vaut d'être contée. C'est d'abord une revue, naturellement. Si on a peu d'argent, beaucoup d'enthousiasme, un grand amour des Lettres et une dose de folie, on fonde une revue, peut-être plus facilement lorsque, comme il arriva d'un coup à cette époque lointaine, un espace en ruines mais pour cela libre et vide s'ouvre devant vous. Si cela marche un tant soit peu, il arrive même que la dose de folie se change en délire et la revue en maison d'édition. Mais détaillons l'histoire.

Dans *Ode à Charles Fourier*, qu'il écrit l'été 1943 en Gaspésie au cours de son exil américain, puis publiée à Paris en 1949, au sein de *Signe ascendant*, André Breton voit dans le « *painted desert* » d'Arizona une image de la vieille Europe dévastée, cette « Forêt Pétrifiée de la / Culture humaine / Où plus rien n'est debout / Mais où rôdent de grandes lueurs tournoyantes / Qui appellent la délivrance du feuillage et de l'oiseau ».

Durocher alias Kaminski

C'est ce paysage de fin du monde – de début d'un autre monde possible aussi bien – que découvre un peu plus tard à Paris un survivant de la Shoah. Il est polonais et se nomme Bronislav Kaminski. Poète déjà reconnu en son pays, ayant échappé aux nazis puis à la solidification du « bloc », il traduit son nom (Kaminski = « de la roche ») et portera désormais le nom de Bruno Durocher, la revue *Caractères* finissant par naître sous son impulsion, en 1949, d'une constellation très diverse qui regroupe à la fois des poètes (Raymond Queneau, Tristan Tzara, Jean Tardieu, André Frénaud, Jean Follain, Alain Bosquet) et des peintres (Picasso, Sonia Delaunay, Picabia). Puis le tenace désir d'exister comme artiste individuel et comme cheville ouvrière d'une entreprise intellectuelle du fondateur ne s'étant pas émoussé, les éditions *Caractères*, émanation de la revue, surgissent en 1950.

Bruno Durocher, dont les activités multiples s'exercent aussi dans la traduction, y publiera des textes très nombreux et très différents, tant étrangers que français, souvent en précieux volumes illustrés, jusqu'à sa mort en 1996. La télévision polonaise, cette année-là, lui a rendu hommage. Depuis, sa compagne Nicole Gdalia, rencontrée en 1968, elle-même poète, tient en main la maison sise rue de l'Arbalète et, dans ce local charmant et exigu, trouve le moyen d'organiser des expositions (peintures et dessins) et de présenter au mieux les beaux livres qu'elle fait exister.

De ses publications récentes, je voudrais en isoler deux, très représentatives par la qualité de la « façon » et le talent des auteurs, de ce qui peut encore se bâtir à Paris en marge des « grands » éditeurs qui trop souvent – loi du marché oblige, paraît-il – asphyxient les libraires sous du n'importe quoi hâtivement fabriqué et soumis à la frénétique noria d'une rotation accélérée.

Alphabet de l'éclat, paru en juin 2005 avec des dessins de quatorze artistes contemporains, est un recueil collectif d'une impression et d'une mise en pages extrêmement soignées, qui reprend l'ensemble des plaquettes publiées par Nicole Gdalia entre 1975, date de la première (*Racines*), et 2003 (*Rive majeure*), ensemble conclu par une dernière série de vingt-huit poèmes centrés autour de « la lettre beth de l'alphabet hébraïque », dont l'auteure énumère les sens page 420.

D'une plaquette l'autre les textes sont le plus souvent courts, parfois très courts ou plutôt resserrés, compacts comme une main fermée, pas comme un poing, cette poésie ne meurtrit pas, elle répugne à la violence mais, si elle est effusive, affective extrêmement (en profondeur), jamais elle ne s'étale, la joie inonde parfois, le pleur, mais l'une et l'autre restent intérieurs au vers et n'imbibent pas la page. Première qualité de Nicole Gdalia : la rigueur, une manière de retenue qui n'est pas discrétion ou pudeur – aucun écrivain de tempérament n'est discret ou pudique, ce sont là vertus (vertus ?) d'être sociable, pas d'artiste – mais énergie potentielle : cette poésie d'une belle force n'a pas besoin de véhémence, son éclat, réel, s'accroche à l'alphabet et à lui seul.

La force dont il s'agit, naturellement, n'est pas virile (heureusement !). Il n'y a rien de plus féminin que l'écriture de ce poète coutumier du Je et sans cesse en scène dans des exaltations (jouissance ou tristesse ou révolte) qui toujours mettent en jeu (en Je) le corps. Ainsi des superbes textes de l'entente amoureuse dans *Les chemins du nom* (1977, voir en particulier page 80 et suivantes) ou *Mi-Dit* (1987, page 100 et suivantes), gonflés d'une plénitude sensuelle qui ne déborde jamais mais se renforce de son refus des mots, du trop de mots.

Les phonèmes du deuil

Plus tard, après la mort de l'aimé, *Élégie d'Elle* (1999, page 229) constitue peut-être l'acmé du livre, non seulement parce que les



Nicole Gdalia dans la librairie *Caractères*



poèmes, dans leur extrême rétrécissement, comme moulés sur l'absence, ramassent en peu de vers intenses tout un chant qui se poursuit ailleurs, en nous, au-delà de la page blanche, mais à cause de certaine qualité de la sensibilité intime qui s'exprime là, simple, sans fioritures, avec une parfaite adéquation des phonèmes triés sur le volet à la réalité du deuil :

« La moire les prit
en ses habits multiples
endoloris
le réveil
les avait projetés
en l'extrémité vide ».

On notera qu'ici, curieusement, les amants séparés vivent *en même temps* le destin funeste, « la moire », la *moira* grecque, « elle à demi vivante et moi mort à demi », sauf que c'est le contraire. Souffrir à deux la disparition d'un seul, voilà l'émotion toute nue, et sans nul doute vraie littérairement, c'est-à-dire exempte de mièvrerie.

Vivre *après*, c'est accéder à la *Rive majeure* (2003, page 342 et suivantes) sans l'avoir voulu et plonger, c'est du moins l'expérience de Nicole Gdalia, dans le ressourcement mystique rachetant comme il peut l'absurdité de la mort. Heureux ceux qui trouvent alors, comme ce poète-là, d'une si intacte sympathie à l'égard d'autrui et du monde, l'apaisement de la « bienfaisante fécondité » dans l'alphabet par lequel, dans le *Zohar*, « le Potier suprême » créa l'univers. Cet alphabet qui resplendit referme sur son éclat, perçu, il faut le dire, par la seule lecture optimiste, ce recueil si harmonieusement équilibré.

Réfractions

L'entreprise poétique de François Lescun, dont nous avons goûté naguère ou plutôt (déjà !) jadis la puissante verve érotique (*Copeaux du vent*, Éditions Saint-Germain-des-Prés, 1978 ; *Sanguines*, même éditeur, 1981), est tout autre. Hors pseudonyme, Jean-Noël Segrestaa a dispensé pendant des décennies, en universitaire comme on dit distingué, des cours remplis d'une fougue communicative à des étudiants emballés par son savoir et sa passion du savoir sur la littérature française, et pas seulement la poésie. Sous le nom de François Lescun, il n'a cessé d'élargir considérablement son champ, car ce poète aux appétits multiples (globe-trotter enragé, photographe de talent, ethnologue amateur, coureur des temples et des marchés andins, diseur de textes, conférencier, cinéphage et cinéphile) fait de toute forme d'art son gibier. On retiendra donc d'abord, du recueil *Réfractions*, sommé d'une encre de Rozsda, son apparent éclectisme.

Voilà en effet dix-huit longs poèmes dont les titres sont les noms des artistes les plus divers : musiciens (Bartok, Janacek, Mahler, Messiaen, Xénakis, Pink Floyd), cinéastes (Bergman, Fellini, Pasolini), peintres (Ernst, Giacometti, Leonor Fini, Rozsda, Sima), un chorégraphe (Béjart). S'y ajoutent deux exceptions, concernant des spectacles-événements : Hair, Woodstock. Ce type de littérature semble donc ressortir au genre, pratiqué sans doute depuis que la poésie existe, de la célébration : athlètes (Pindare), grands ou pseudo-grands de ce bas-monde (aussi bien Louis XI, encensé par Villon qui lui était redevable de son élargissement de « la dure prison de Meung », que Picasso présent dans tel poème de Prévert, ou que l'honorable Maréchal Pétain, oint en son temps d'une ode concoctée par le non moins honorable poète des sacristies Paul Claudel).

Célébration ou bien Tombeau ? François Lescun préfère, cela est bien clair, les vivants aux morts. Son *Pasolini* date de 1972 et chante sur le mode lyrique l'extraordinaire vitalité de l'auteur d'*Accatone*, bien qu'on y trouve des vers prémonitoires de l'assassinat de 1975 (« Et moi et moi et moi je suis à tuer / Qui m'aime me tue » : je renonce à reproduire ici la disposition sur la page de ce cri, mais j'y reviendrai). D'ailleurs, les seuls « tombeaux » qui réussissent le miracle de



Photo J.-N. Segrestaa

François Lescun : il connaît la musique !

n'être pas morbides ne sont-ils pas de Mallarmé (Poe, Verlaine) ?

Mais s'agit-il au demeurant de rendre hommage à un artiste ou à une œuvre ? Partiellement peut-être, et en cela tous ces textes écrits autour de 1968 ou dans la mouvance des « événements » de cette année-là (même si leur bilan a depuis été réévalué à la baisse, ils en ébranlèrent alors plus d'un) constituent autant de témoins éclatants de la crise de liberté ou de libération (comme Mallarmé parle de « crise de vers ») vécue par les jeunes Français de l'époque. Mais en fait leur auteur, avec le narcissisme indispensable à tout poète authentique, ne s'intéresse guère qu'à l'impact que des images, des sons, des spectacles ressentis comme profondément novateurs suscitent en lui : comment les chats de Leonor Fini, aussi magnétiques que ceux de Baudelaire, comment les saltimbanques pathétiques et la monstrueuse Saraghina d'*Otto e mezzo* (1963), les noceurs ingénus du *Satyricon* (1969), et l'adulte petit garçon embarqué dans le train-fantôme des songes (*La città delle donne*, 1980) transforment son verbe poétique à lui et fomentent en lui un jeu inédit des formes. François Lescun ressuscite pour nous sur la page la sensation déchirante de cette beauté encore inconnue qui lui apparut soudain dans un tableau, une musique ou un film, ce qui justifie pleinement l'intitulé du recueil : *Réfractions* ou Comment l'art des autres, se réfractant en mon miroir intérieur sous les espèces de mille mini-affects aigus, me force à écrire, et à écrire du nouveau.

L'originalité du travail égocentrique du poète sur une matière qui l'a bouleversé, pour tout un ensemble contradictoire de raisons, nécessitait un dispositif singulier qui rendit compte non seulement de l'éclatement des manifestes esthétiques de ces fiévreuses années, mais de l'effet d'ébranlement produit par les formules renouvelées sur une sensibilité particulière. Certaine émulation dans le désir, à partir de la beauté subie, de produire une autre beauté, l'influence de l'œuvre regardée ou ouïe qui furieusement réclame une expression scénique, rythmique, qui lui corresponde : il fallait inventer quelque chose qui fût à la hauteur du séisme provoqué par l'art. Un nouvel écho sonore, en somme.

Une polyphonie visuelle et ludique

Ce dispositif, visuellement frappant et intellectuellement efficace, François Lescun l'a trouvé en espaçant et en décalant sur la page les mots qui, dès lors, dits à haute voix ou même défilant muets mais chargés de toute leur sonorité virtuelle dans l'espace intérieur où le lecteur les rumine, acquièrent une capacité de bondir comme en liberté dans l'espace blanc. Liberté d'autant plus grande que leur mobilité permet de les associer de diverses façons et de construire plusieurs vers différents à partir des mêmes éléments de phrases. C'est très impressionnant, cette polyphonie, et très ludique, comme le montrera, j'espère, un seul et court exemple, celui du début de *Fellini* :

« Un saltimbanque à la courte paille

Le gamin	tremblant	sous les
	nu	Pommiers
	orphelin	Ferrugineux
		de l'orage».

Une seule lecture, de gauche à droite et de haut en bas, est naturellement possible mais pour qui aime, comme nous, les chemins de traverse, le gamin (ou le mousse) dont un saltimbanque pervers (il vient du cirque chez Fellini, du cirque et d'Apollinaire chez Lescun) tire la destinée à la courte paille, et qui tremble sous les pommiers et la menace d'une foudre au goût de fer, l'objet du désir nu sous les pommiers, n'est-il que banalement orphelin ou bien déjà, son sort scellé (il ne connaîtra pas la vie et ses « orages désirés »), orphelin de l'orage ?

Naturellement, ce genre de jonglerie avec les mots a ses règles drastiques et, comme le dit Raymond Roussel dans *Comment j'ai écrit certains de mes livres*, « de même qu'avec des rimes on peut faire de bons ou de mauvais vers, on peut, avec ce procédé, faire de bons ou de mauvais ouvrages ». La moindre facilité dans la composition plastique de la page, la moindre impropriété ou approximation involontaire dans le choix des vocables, et le beau château de mots se révèle être de cartes. Mais pas de danger ici : le chef d'orchestre ne ressemble pas à celui de *Prova d'orchestra*, le verbe toujours prêt à se débander il l'hypnotise avec son bâton, faites-lui confiance, il connaît la musique ! ■



Les livres



Photo J. Barbo

Éric Hobsbawm, *Franc-Tireur. Autobiographie* (2002), trad.fr. Ramsay, 2005, 521 pages, 23,50 euros.

Qui est-ce ? Un historien de grande renommée, un fidèle et très ironique communiste anglais, un écrivain au talent sans pesanteurs, à l'humour anglo-judéo-viennois et, bien sûr, un homme de bien, chaleureux et fidèle, un érudit à l'esprit pénétrant et à la vaste intelligence, qui s'entoure dans cet autoportrait dans le siècle passé de sa femme, de ses enfants, de ses nombreux amis, de ses collègues, de ses camarades de parti ; un polyglotte cosmopolite, professeur émérite de la *New School for Social Research* à New York et de l'Université de Londres ; un critique de jazz à Chicago, un manifestant (Hô hô hô Chi Minh !) à Londres en 1960 et un syndicaliste du Front Populaire à Paris ; un connaisseur du monde et de l'histoire du monde.

Traduits dans plusieurs dizaines de langues, ses écrits d'historien (sans compter ceux sur le Jazz écrits sous le pseudonyme de Francis Newton), dont le *Times Literary Supplement* a fait l'éloge sur une grande page titrée « Le dernier historien léniniste » (mais pas maoïste, s'entend), sont d'une grande cohérence, tout comme la vie de ce « franc-tireur » suit une logique telle que les hasards de la naissance, des opportunités ou des infortunes personnelles le cèdent à la volonté de se construire et de se conduire selon le jugement de l'historien et les principes du communiste – ajoutons, parce qu'il y va de la personnalité généreuse de l'auteur, humaniste.

Nous nous permettrons une injonction au lecteur : il faut lire ce livre notamment pour y trouver l'immense plaisir, en riant d'ailleurs souvent, de côtoyer, tout au long de l'histoire du siècle dernier, un témoin et un acteur (à partir de 1956, un « observateur engagé »), passionné par la politique et par l'histoire, l'une et l'autre se confondant avec sa vie, y

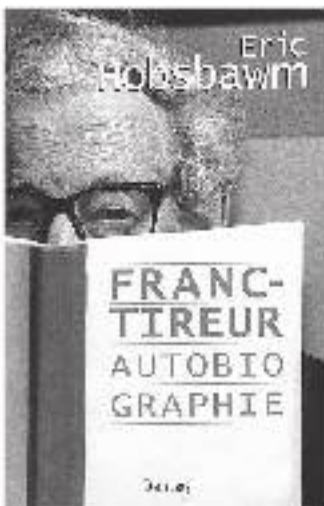
compris dans ce que révèle le journal de sa prime jeunesse auquel il se réfère ; mais aussi parce que c'est un homme de grande culture qui a connu et affectionné beaucoup des grands du monde de l'art, de la politique, de l'intelligentsia – de préférence de gauche –, sans jamais perdre de l'acuité de son regard critique. Nous espérons enfin que le lecteur éprouvera le sentiment qu'exprime cette jeune historienne¹ qui lui a voué reconnaissance pour lui avoir généreusement comme tendu la main en écrivant ses mémoires et lui avoir fait ressentir, après coup, qu'elle avait acquis, dans cette lecture, un ami.

« Toute vie privée [est] du matériau brut pour les historiens comme pour les romanciers », écrit Hobsbawm (p. 17) qui aurait pu compléter sa phrase en disant que l'histoire est le cadre dans lequel évoluent les vies privées, la sienne surtout, comme un « dessin dans le tapis », tissée, mais surtout engagée, dans la trame d'un siècle qu'il qualifia de « Siècle des extrêmes »².

Une anecdote personnelle illustrera mieux qu'une théorie académique la manière dont Éric Hobsbawm apparaît clairement comme l'homme faisant et écrivant l'histoire. C'était en 1957, au cours du séjour mémorable de deux jeunes mariés dans les Pouilles. Nous longions la corniche de l'Adriatique dans une vieille voiture, lorsqu'en contrebas nous apparurent deux hommes qui arpentaient la campagne en causant avec animation et, visiblement, avec amitié ; l'un, paysan dans la force de l'âge, l'autre, ce grand et maigre et si singulier historien anglais que nous venions de rencontrer la veille au bourg. En parlant dans le dialecte local avec le paysan syndicaliste (c'était juste après l'époque du mouvement d'occupation des *latifundia* par les paysans sans terre), il alliait l'histoire orale,

¹ Il s'agit de Naomi Wulf, dont un entretien avec elle a paru dans *Diasporiques* n° 25, mars 2003.

² *L'âge des extrêmes : le court vingtième siècle, 1914-1991*, Bruxelles, Complexe, 1999.



le contact direct avec les acteurs de l'histoire aux sources écrites qu'il allait rassembler pour le premier de ses grands livres pionniers, auquel il pensait, comme il le raconte, depuis qu'en 1936 il avait franchi la frontière franco-espagnole et y avait rencontré l'anarchisme. Ce livre, qui sera traduit chez Fayard en 1963 sous le nom de *Primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, connut une édition dans la plupart des grandes langues de l'Orient à l'Occident³ – bien légitimement quand on sait que cet homme apprit à mesure de ses besoins l'espagnol de Castille comme le portugais du Brésil, l'italien de Milan et le sicilien et d'autres dialectes vernaculaires, sauf, il va sans dire, le yiddish, langue à laquelle sa famille tournait le dos comme au reste de la culture juive dans un aveuglement de Juifs bourgeois viennois, berlinois, anglais qui se voulaient assimilés, qui se croyaient émancipés.

La bourgeoisie dans laquelle Éric Hobsbawm (déformation de Hobsbaum par une erreur orthographique du consul d'Angleterre en Égypte) naquit presque par hasard au Caire, en 1917, d'un père de nationalité anglaise et d'une mère native de Vienne et d'origine probablement polonaise, était rien moins qu'installée dans son statut comme dans sa fortune. Que serait-il advenu de lui, se demande-t-il (sans pousser plus loin l'histoire contrefactuelle), si ses parents, à la vaine recherche d'un meilleur sort financier, n'étaient pas partis pour Vienne, puis n'étaient pas morts, si jeunes l'un et l'autre qu'Éric se retrouva à 14 ans, doublement orphelin, sous la protection successive de deux de ses tantes, à étudier d'abord au lycée de Berlin, puis, sous le coup de l'avènement d'Hitler, gagnant une patrie jusque-là ignorée et y poursuivant sagement sa scolarité d'adolescent, à Londres, puis, comme brillant étudiant très vite devenu communiste, à Cambridge ? Question vaine, conclut Éric Hobsbawm qui a acquis très tôt non seulement un sens de l'histoire en plus de l'illusion éphémère du sens de l'histoire, mais aussi une distance à l'égard de soi-même, admirable chez ce jeune homme au passé déjà tragique et dont la passion pour l'étude s'accorda si étroitement à son engagement dans ce qu'il appelle, d'un terme générique,

³ Sauf en Union Soviétique où ne parurent aucun de ses livres, comme il l'écrit ici sans amertume, mais, au contraire, avec quelque contentement d'avoir été reconnu par les « camarades » russes comme un aspirant à la dissidence, si l'on peut dire.

la Résistance – résistance au fascisme dans les années 1930 en Allemagne; résistance à l'injustice sociale; résistance au capitalisme; résistance à l'impérialisme dans les années soixante et solidarité, amour et admiration pour ce Vietnam qui, des décennies plus tard, « reste gravé dans [son] cœur ». Lorsque, à la fin du siècle, Éric Hobsbawm et sa femme Marlène retournent au Vietnam, ils regardent « un groupe de petits hommes tenaces et burinés par le temps, en costumes impeccables, décorés de leurs médailles d'anciens combattants, en route pour visiter la maison d'Hô Chi Minh. Ils avaient lutté pour nous, à notre place », écrit avec une étonnante lucidité et sincérité celui qui reste l'« observateur engagé ».

Si son œuvre d'historien⁴, un splendide déploiement de l'évolution du monde occidental depuis le XVIII^e siècle jusqu'au « court vingtième siècle », s'appuie sur une analyse marxiste magistralement maîtrisée et assumée, le « Franc-tireur » s'explique, au soir de sa vie, sur son attachement persistant au « Parti », alors qu'un grand nombre de ses contemporains, dont certains de ses amis, ont pris un virage plus ou moins accentué; parmi ceux qu'il cite chez les Français, rappelons qu'Annie Kriegel avait su négocier le virage comme une épingle à cheveux qui l'avait conduite d'un stalinisme furieux à un sionisme tout aussi vengeur. Éric Hobsbawm ne s'est pas privé du regard critique sur le « socialisme réellement existant ». Dès sa première visite à Moscou, en 1954, (il fut alors « une des rares personnes au monde – hormis les citoyens soviétiques – à avoir vu Staline... dans un cercueil en verre », p. 237) il a saisi la suspecte opacité du régime envers lequel il ne sera pas plus tendre en évoquant les annexions territoriales et l'imposition du « socialisme réel » à la Mitteleuropa. Le secret de la fidélité d'Éric Hobsbawm au « Parti », comme il continue de l'appeler,

⁴ Parmi les nombreux ouvrages d'Éric Hobsbawm traduits en français, autres que ceux déjà cités, relevons : *L'ère des Révolutions*, Fayard, 1970 ; *L'ère du Capital (1848-1875)*, Fayard, 1978 ; *L'ère des Empires (1875-1914)*, Fayard, 1989 ; *Les lendits*, la Découverte, 1999 ; *Nations et nationalisme depuis 1780 : programme, mythe, réalité*, Gallimard, 1992.



Photo: Anu Pushkama



c'est d'abord qu'en Angleterre, ce parti où militait pour une grande part une élite intellectuelle dont l'auteur était la tête motrice chez les historiens, ne représentait quasiment rien sur l'échiquier politique, que ses relations avec l'Union soviétique étaient, contrairement à celles du PCF, très distendues, de sorte que les modèles les plus proches de l'auteur furent passagèrement la Yougoslavie de Tito et l'eurocommunisme italien mais, surtout, que, du fait qu'il « se tenait légèrement de biais par rapport à l'univers », Éric Hobsbawm fut « une anomalie parmi les communistes » (p. 497) et qu'enfin et surtout, il a toujours cru dans cette maxime par laquelle il clôt son livre : « Ne nous décourageons pas [...] Il faut continuer à dénoncer et combattre l'injustice sociale. Le monde ne guérira pas tout seul ». ■

Élise Marienstras

Alfred et Lucie Dreyfus, *Écris-moi souvent, écris-moi longuement...* Correspondance de l'Île du Diable 1894-1899. Édition établie par Vincent Duclert. Avant-propos de Michelle Perrot. Mille et une nuits, Paris, 2005, 570 pages, 19 euros.

C'est un privilège, en cette année du centenaire de la réhabilitation du capitaine Dreyfus, de découvrir cette correspondance. La réhabilitation, Alfred et Lucie Dreyfus l'espéraient désespérément. Jour après jour, l'innocent martèle son exigence de justice et de vérité, implorant sa femme de consacrer toutes ses forces à une entreprise qui s'avère surhumaine. « Appliquez à cette recherche tous vos efforts, toute votre intelligence, toute ma fortune, s'il le faut. L'argent n'est rien, l'honneur est tout », écrivait-il le 8 décembre 1894. Or, ce n'est qu'en 1906, au bout de douze longues années de martyre, que Dreyfus « retrouve son honneur ».

Orfèvre en la matière, l'historien Vincent Duclert nous renseigne avec précision sur les parutions antérieures autobiographiques, sur les archives Dreyfus et nous livre un choix de lettres, une correspondance croisée qui met en relief l'intensité des échanges entre mari et femme ainsi que la personnalité de Lucie et son rôle décisif dans la survie du capitaine. Toute sentimentalité mise à part, on émerge de cette lecture convaincu que, sans elle, il aurait succombé.

La correspondance commence le 4 décembre 1894, depuis la prison du Cherche-Midi, et s'étend sur cinquante-cinq mois, jusqu'au retour en France du détenu de l'Île du Diable pour le procès en révision prévu à Rennes en août 1899. On sait qu'il fut l'objet de persécutions et de tracasseries systématiques. Mais on apprend ici que la censure du courrier, dont étaient responsables l'administration pénitentiaire, l'autorité militaire puis le ministère des Colonies en charge des bagnes de la Guyane, figure en bonne place dans l'arsenal des tortures pratiquées à son encontre. Interceptées, « arrêtées par ordre », les lettres étaient souvent recopiées, coupées et l'acheminement durait de un à trois mois. Si on ajoute à cela l'autocensure pratiquée par les intéressés, l'information se réduisait à très peu de chose. Muré dans son isolement, Dreyfus s'imaginait seul dans sa lutte. Lorsqu'ils l'accueillent à Rennes, les dreyfusards locaux restent incrédules devant cette ignorance pathétique des événements survenus pendant sa déportation. La censure consommait l'enfermement d'Alfred dans sa douloureuse bulle de silence et Lucie dans son angoisse impuissante.

Parler de son martyre à sa femme soulageait Alfred Dreyfus. « Calvaire », « supplice », « cœur broyé et brisé », il souffre dans sa chair, plus encore dans son âme. Parfois, les deux se liguent pour lui infliger une souffrance telle qu'il croit sombrer. « Je ne vivais que par une tension inouïe des nerfs, de la volonté, comprimant tout l'être par un effort suprême ; mais les émotions brisent, font vibrer toutes les fibres de l'être... mes mains se tordent de douleur... un immense cri voudrait s'échapper de ma gorge et je l'étouffe. » (Île du Salut, 3 septembre 1896).

On a parfois taxé Dreyfus de « héros ordinaire ». Lucie, son épouse, prend aussi, dans ces textes, une dimension héroïque. Sa mission auprès de l'exilé, victime d'une atroce erreur judiciaire, exigeait une force immense : il lui incombait de le rassurer sur son amour éternel, celui de ses enfants, sur la solidarité familiale, sur la certitude de sa réhabilitation prochaine. Il fallait lui redonner l'envie de vivre, ranimer sa confiance en soi, mise à mal par les humiliations, les brutalités, le secret. Lucie conforte régulièrement Alfred dans son identité de patriote et d'officier français en quête de l'honneur perdu. Elle est là pour dire et redire à cette « âme d'élite » son admiration pour sa vaillance et



son héroïsme : « Tu es sublime », lui écrit-elle le 14 mai 1897.

Les Dreyfus et leurs proches se battent au nom des valeurs morales d'une bourgeoisie juive assimilée, les notions d'honneur, de devoir et de patrie rythment à l'unisson leurs lettres. En homme de son siècle et de sa classe, le capitaine révere « l'épouse et la mère », pilier de la famille et dotée d'une « mission sacrée ». Ils évoquent leur vie antérieure comme un paradis perdu et ne cessent de s'étonner de la catastrophe qui a fondu sur eux, « alors qu'ils étaient si heureux ». Contrairement à bien des Juifs, contrairement à Théodore Herzl que l'Affaire Dreyfus confirma dans son projet sioniste, la réalité d'un environnement hostile et antisémite ne semble pas les effleurer.

L'Affaire Dreyfus est en soi une histoire poignante. Et cette correspondance, bouleversant témoignage, plonge les lecteurs au cœur de ce drame personnel et politique. ■

Françoise Basch

Gérard Sylvain et Joël Kotek, *La carte postale antisémite, de l'affaire Dreyfus à la Shoah*, Berg International Editeurs, 317 pages, 39 euros.

On n'ouvre pas ce livre sans un certain malaise, devant la publication de près de cinq cents cartes postales, torrents de boue et de haine, dont on craint, presque instinctivement, d'être éclaboussé. Pourtant il n'y a là guère de surprise : on sait bien l'issue de la folie antisémite qui a déferlé sur l'Europe à la fin du XIX^e siècle, on a lu ces slogans, ces clichés, ces appels à la haine et au meurtre. Il n'empêche, la prégnance de l'image nous saisit à la vue de ces cartes postales, remarquablement reproduites. Tous les clichés y sont soigneusement répertoriés et expliqués par un texte très bien documenté. Le Juif, c'est frappant, a tous les vices : pauvre et riche, comme on peut le voir dès l'illustration de couverture, mais aussi sournois, sale, pouilleux, traître, complotier, la liste est longue...

Ces cartes postales ont été achetées et expédiées à des parents, des amis, et témoignent d'un antisémitisme souvent militant, mais également d'un antisémitisme ordinaire, allant presque de soi. Et le texte de certaines

cartes ne mentionne rien de particulier : un antisémitisme par indifférence, comme ces cartes de vacances envoyées d'hôtels américains qui prennent simplement soin de mentionner qu'ils sont réservés aux non-Juifs.

Ce qui éclate à la fin, c'est l'immense bêtise, l'incommensurable stupidité, la consternante imbécillité de ces slogans et de ces clichés. Comment des hommes, certains tout de même un peu instruits, ont-ils pu dire, croire, écrire, ce serait-ce qu'une seconde, que « les Juifs » étaient ceci, cela ou autre chose ? Le cynisme, peut-on penser, mais ne négligeons pas la bêtise.

Une fois surmonté le premier mouvement de recul, on appréciera l'importance de cette source historique encore peu exploitée, et qui a pourtant rythmé la vie de milliers de gens ordinaires : une sorte de sondage rétrospectif. ■

Bernard Fernandez

Daniel Blatman, *En direct du ghetto. La presse clandestine juive dans le ghetto de Varsovie, 1940-1943*, Ed. du Cerf, 2005. Première édition, Yad Vashem, Jérusalem, 2002, 49 euros.

Des deux grandes parties du livre, l'une, la thèse historique, se prête naturellement à la discussion, l'autre, les pages de la presse, incite d'abord au silence, puis à la méditation sur ce « quelque chose d'inédit » qui se passe « ici ».

Daniel Blatman rappelle d'abord l'histoire des sources de l'ensemble documentaire de la presse clandestine (le fonds « Oneg Shabbat », constitué dès 1939 à l'initiative de l'historien Emmanuel Ringelblum). Puis il développe sa thèse dans l'Introduction. Y est exposée « l'histoire du ghetto de Varsovie telle que la raconte la presse... non pas dans l'ordre chronologique de parution mais selon une organisation thématique ». C'est « le point de vue » de ses rédacteurs présenté au « public juif ». Point de vue ? Que s'est-il passé réellement ? Se positionnant dès les premières pages, Blatman entend, par sa « lecture », se démarquer des doutes exprimés sur la valeur de la presse clandestine juive, par des historiens juifs ou polonais, selon lesquels c'est « un matériau politique, prisonnier d'une idéologie inflexible » (A. Kovner), elle serait entachée de « supercherie ». Elle ne rendrait pas compte





de la réalité du ghetto. Blatman veut montrer, lui, que : 1) la presse clandestine juive du ghetto n'a pas eu d'équivalent dans un autre ghetto ; 2) elle constitue une voix et un rythme authentiques et représentatifs de la société juive, tentant de préserver un système de valeurs ; 3) elle constitue un réseau s'érigeant en organisation de résistance et de combat.

La polémique idéologique et politique, au-dessus de laquelle il essaie de s'élever, opposait dans le ghetto (comme avant-guerre) les sionistes prônant le regroupement en Israël (par exemple le *Ha Shomer ha Tsair*, le *Poalei Tzion*) à ceux qui se projetaient dans une Pologne démocratique d'après-guerre, tel le Bund. Il n'est donc pas sûr que Blatman réussisse à convaincre tout le monde, malgré ses efforts pour être équitable. On a un outillage d'approche critique conséquent, dont un index général, des notes abondantes en bas de pages et un cahier de photos (la page de couverture porte une photo de l'entrée du siège du Judenrat ; elle n'est pas neutre, on le découvrira en suivant le texte...).

La prudence intellectuelle reste de mise, mais l'essai de Blatman offre l'intérêt de situer des enjeux très présents, en les plaçant sur la longue période.

Foisonnantes de faits, les pages de la presse clandestine nous donnent tant à méditer – et sur tant de plans – que nous nous en tiendrons à trois pistes de lecture. Une : nous suivons le rythme de la vie du ghetto, phases d'espérance, de désespoir. Deux : les militants de la presse ont témoigné pour l'ensemble de l'humanité. Trois : la question de la culture comme enjeu essentiel. Les Nazis ont voulu détruire, en premier, la culture juive (et la polonaise, d'ailleurs) ; c'est donc sur le terrain de l'éducation et de la transmission des valeurs que la Résistance a porté son effort principal. Nous sommes invités à un retour sur nos propres enjeux fondamentaux. ■

Bernard Zimmermann

Charles Liblau, *Les Kapos d'Auschwitz*, Éditions Syllepse, 160 pages, 17 euros. L'ouvrage a également été publié en polonais par le Musée d'Auschwitz et en allemand.

Voilà, pourrait-on croire, un nouveau témoignage sur Auschwitz de la part d'un

déporté. Mais il s'agit en fait de la réédition d'un livre publié en 1974, sans doute motivée par le regain d'attention provoqué par les manifestations du soixantième anniversaire de la libération des camps. Il est enrichi d'une préface de l'historien Enzo Traverso. L'auteur, Charles Liblau a vécu une longue et douloureuse expérience : déporté par le convoi n° 2 de juillet 1942, il a survécu à deux ans et demi de camp entre Auschwitz et Birkenau, à la « marche de la mort », à quelques mois encore dans un camp satellite de Mathausen, où il fut enfin libéré.

Au contraire d'autres témoins, Liblau place au second plan le récit de son expérience et de ses souffrances pour mettre en avant ce qu'il estime avoir été insuffisamment décrit : le monde des *kapos*, ces figures essentielles – comme les appelle Traverso – du système concentrationnaire nazi. On sait en effet que les déportés avaient peu affaire, directement, aux SS. Ceux-ci, pour faire fonctionner leur système de terreur, avaient recours à une « élite » soumise et appliquée, recrutée le plus souvent parmi des détenus de droit commun. Ce livre nous présente quelques-uns de ces personnages, raconte leur histoire, explique leur rôle, leur pouvoir de vie ou de mort sur les prisonniers.

Sera-t-on surpris de découvrir parmi eux un Juif, des communistes, un tzigane ? D'en rencontrer un autre, ancien gangster, dont Charles Liblau, comme d'autres prisonniers, a pleuré la mort ? On sera inévitablement conduit à une réflexion sur le bien et le mal dans la nature humaine, ici plus tragique et angoissante qu'ailleurs. Le lecteur d'aujourd'hui, bien au chaud dans sa maison comme dit Primo Levi, n'en finira pas d'appréhender la complexité, la cruauté et la folie de l'univers du camp. Ce livre l'y aidera sûrement et son éditeur a eu bien raison de le tirer de l'oubli. ■

Marcel Jablonka

Anne Henry, *Shoah et Témoignage ; Levi face à Améry et Bettelheim*, L'Harmattan, 2005, 200 pages, 17,50 euros.

Anne Henry, psychiatre et psychanalyste alacanienne, se propose d'analyser la difficulté, voire l'impossibilité du témoignage sur une souffrance associée à une perte extrême des repères internes vis-à-vis du



monde extérieur (comme c'est le cas par exemple dans les psychoses). Elle prend appui pour ce faire sur les témoignages sur la Shoah, de Primo Lévi, Jean Améry et Bruno Bettelheim.

L'origine, la position sociale, le vécu des trois hommes leur confèrent sur cet événement des regards différents. Primo Lévi est un scientifique, qui reste attaché à sa culture de base et la retrouvera au sortir des camps. Avec l'émergence des thèses négationnistes en 1978 il sera amené à se poser la question de la vérité. Comment la garantir en l'absence de preuves ? Comment aussi tenir compte de la mémoire qui s'efface ou se transforme avec le temps qui passe ? Enfin qui est habilité à témoigner ?

Voix muettes depuis toujours, voix d'hier ou à peine
[éteintes ;
Tends l'oreille et tu en sairas l'écho,
Voix rauques de ceux-là qui ne savent plus parler,
Voix qui parlent mais ne savent plus dire,
Voix qui croient dire,
Voix qui disent et ne se font pas entendre...
(*Si c'est un homme*¹)

Jean Améry (anagramme de Mayer), juif allemand d'origine, philosophe, aura connu la torture et se retrouvera exilé de sa langue et de son pays.² Bruno Bettelheim, psychanalyste, aura lui aussi connu la torture et choisira d'utiliser sa discipline comme grille de lecture en se demandant « comment survivre après Auschwitz »³

Au-delà de leurs différences, ces trois hommes avaient en commun, dans l'épreuve, leur refus de devenir des non-hommes, des « *Doppelgänger* ». Leur œuvre d'écriture en est le produit. Elle s'est cependant révélée

être une protection insuffisante dans leur lutte contre leur pulsion de mort : tous trois se sont suicidés, le suicide représentant, paradoxalement, le dernier acte constitutif de leur humanité.

À partir de ces cas extrêmes, Anne Henry développe son « étude du témoignage, de ses différents aspects, de ses difficultés, de ce qui le cause, de ses effets subjectifs sur ceux qui choisissent de témoigner et sur ceux qui s'efforcent d'écouter et d'entendre ». Elle parle de « l'aporie des témoignages », c'est à dire d'une difficulté paraissant sans issue rationnelle : « *Témoigner ne va pas de soi. Lévi, Améry, Bettelheim et bien d'autres ont éprouvé la douleur du témoignage jusqu'à en mourir. Ils ont, les uns et les autres, été en butte aux mêmes questions et aux mêmes écueils. Ils ont ressenti le même sentiment d'impuissance et la même désespérance, ne réussissant pas à cerner la cause de leurs témoignages.* »

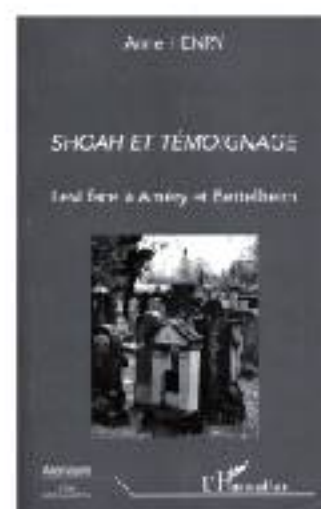
En dépit de l'utilisation d'un vocabulaire lacanien parfois hermétique dans certains passages, notamment dans la dernière partie du livre (dans laquelle l'auteur nous parle de la Loi, de la circoncision, du tatouage et de ces morts-vivants que les déportés nommaient « les musulmans »), Anne Henry nous apporte ainsi un regard discret et synthétique sur trois témoignages essentiels. Freud, évoquant Shakespeare, disait que seuls les poètes et les artistes peuvent parfois approcher la vérité de l'indicible. ■

Léa Wajs

¹ *Si c'est un homme*, Primo Lévi, Ed. Robert Laffont, 1976.
² *Par-delà le crime et le châtiment : essai pour surmonter l'insurmontable*, Jean Améry, Actes Sud, 1995.
³ *Survivre*, Bruno Bettelheim, Ed. Robert Laffont, 1992.

Solution des mots percroisés (grille page 62)

Horizontal
III - Ma. Ors. As. Ion. An. DB (Dublin). IV - Institutionnalisation. V - Circonscriptions. Osa. VI - Aspra. Suant. Atp (pra). VII - Juifs. Titus. Sultan. VIII - Icrat (farc). Autl (AUTEL). RI. IX - Dhuas. Ubu. X - Fols. Or. ADF (CARDIFF). Su. XI - Psalmodyant XII - Tutu. Paris. Or. XIII - Plurt. Nuptial XIV - Trac. Lama. RTA (ART). XV - Rantimas. Ruais. XVI - Malt. Simus (SOU MIS). XVII - OS. Satin. DNA. XVIII - Tol. Von. Nias. XIX - Nomination. XX - Nuança. XXI - Otal. XXII - Ni (Ni-ni). Iras. XXIII - Assotifal. XXIV - Asa. Saros.
Pas horizontal du tout
1 - Mica. 2 - Ants. 3 - SRPJ (service régional de la police judiciaire). 4 - OTCIUND (CONDUIT). 5 - A priori. If. TP (travaux pratiques). Mot. 6 - Smaïlo (Ollifants). Ultrason. As. 7 - Us. Sculptural. Ion. Sa. 8 - Atca (Acta). Rassurants. Muons. 9 - Sir. Tas. Ict. Aviation. 10 - Oisif. OLP (Organisation de Libération de la Palestine). Mitoma. 11 - Input. Arma. La. Inactis. 12 - Contais. Ornas. Ta. RFA (République fédérale d'Allemagne). 13 - Nains. Radium. Ni. Aar. 14 - Lot. Dispartion. STO (service du travail obligatoire). 15 - In. Surfa. UM (thUM). An. 16 - Assaut. Noirauds. 17 - Na. Illustration. 18 - Tort. Bu. Lassa. 19 - Disparu. 20 - Boa. Ni.





Charles Dobzynski, lauréat de la Bourse de la poésie 2006 de l'Académie Goncourt

Jacques Burko

L'Académie Goncourt, dont le prix décerné annuellement à un roman est un moment de la vie littéraire en France, distribue aussi depuis quelque dix ans une *Bourse de poésie*, attribuée à un auteur pour l'ensemble de son œuvre. Le 7 février de cette année, Charles Dobzynski en a été le lauréat. Nos lecteurs le connaissent pour ses belles traductions de poésie yiddish, et notamment pour sa vaste anthologie *Miroir d'un peuple*, dont l'ensemble des éditions a déjà atteint près de dix-huit mille exemplaires. Le numéro 35 de *Diasporiques* avait pour sa part reproduit l'un de ses poèmes polémiques, concernant le Mur que les Israéliens érigent : Charles Dobzynski est un poète engagé, qui met son œuvre au diapason de ses convictions.

Il naît à Varsovie en 1929, fils de Juifs polonais qui émigrent en France l'année suivante. Son père est mécanicien tricoteur, sa mère couturière. La famille s'installe dans ce Paris ouvrier qui sut accueillir bien d'autres travailleurs juifs entre les deux guerres. À peine prennent-ils racine que la guerre éclate. C'est la traque : pour Charles, la vie d'enfant caché du côté de Montargis. À la Libération la famille parvient à reprendre une vie normale, Charles commence des études de radio-

électricité à l'école de l'ORT¹. Mais son père meurt en 1946 et, pour assurer la vie matérielle, le fils doit reprendre à dix-sept ans le petit atelier de tricot. À l'évidence, sa vocation n'est pas là. Si Robert Sabatier, dans son discours de réception, a rappelé que l'Académie Goncourt

attribuait cette année sa récompense à « un mécanicien-tricoteur », c'était bien pour mettre en valeur le mérite d'un homme ayant réussi à surmonter toutes les difficultés pour devenir un écrivain aux multiples facettes. Multiples, parce que la traduction poétique n'est pas son seul domaine d'activité. S'il a publié plus de trente recueils de poésie – dont les plus récents (2005) sont *Corps à réinventer*, aux éditions de la Différence, et *le Réel d'à côté*, chez l'Amourier –, il est également un prosateur, avec à son actif des nouvelles, des récits, et aussi un roman.

Un poète engagé

À la Libération, Charles Dobzynski commence par s'éloigner de son identité juive, évocatrice de tant de malheurs. Il entre dans des mouvements de plus large inspiration, participe brièvement au mouvement lettriste, inspiré par Isidore Isou – juste un passage... Ce qui est plus durable, qui façonne sa personnalité et qui a une influence directe sur sa carrière littéraire, c'est sa longue démarche dans l'esprit internationaliste, censé libérer le peuple juif et faire des Juifs « des hommes comme les autres ». Charles Dobzynski, avant son retour vers le yiddish, sa langue maternelle (mais on parlait aussi le polonais chez lui), fait sienne cette foi. Membre du Parti communiste jusqu'en 1980 – c'est dire si l'abandon de cette espérance-là a été difficile ! – il avait pourtant manifesté ses doutes et ses réserves dès 1958 dans son poème « Épreuve de force » puis en 1964 avec sa véhémence « Lettre ouverte à un juge soviétique » qui protestait contre le procès fait au poète Brodsky et dénonçait certains symptômes d'antisémitisme.

La fréquentation du Parti et de ses intellectuels lui avait ouvert le chemin des lettres :

¹ Une institution juive d'éducation et de formation.



D.R.

Paul Eluard s'était pris d'amitié pour le jeune homme et avait présenté ses premiers poèmes dans les *Lettres françaises*. Louis Aragon lui avait permis d'entrer à vingt ans comme stagiaire au journal *Ce soir* ; ainsi avait débuté, vers 1950, sa longue carrière de journaliste. Il collabora, au sein du MRAP, à l'hebdomadaire *Fraternité*, qui précéda l'actuel *Droit et liberté*. Il devint, à partir de 1955, critique de cinéma aux *Lettres Françaises*, sous la signature de Michel Capdenac. À la mort de Georges Sadoul, en 1967, il fut nommé chef de rubrique et principal chroniqueur. À la disparition de l'hebdomadaire, en 1972, la chance ne tarda pas à lui sourire à nouveau : il entra à la revue *Europe* et en devint le rédacteur en chef, fonction qu'il assumera durant de très longues années. Et jusqu'à ce jour, il y tient la chronique de poésie.

Retour à la judéité

Son retour vers ses racines juives date de 1954, il est marqué par la publication du recueil *Chronique du temps qui vient* où il clame : « J'ai porté l'étoile jaune, enfoncée jusqu'à la garde... ». À côté de sa propre création poétique, il s'intéresse désormais à la langue, à la littérature et surtout à la poésie de son peuple. Il rencontre l'avocat Henri Sloves avec lequel il crée, en 1958, la revue *Domaine yiddish* dont il assure la rédaction en chef et où il publie ses premières traductions de poèmes. La revue ne vivra malheureusement que le temps de trois numéros. Durant les années 60, Charles Dobzynski multiplie des traductions des poètes yiddish, avec l'encouragement actif et l'aide de cet autre traducteur que fut Mordekhai Litvine (qui, lui, traduisait la poésie française et russe vers le yiddish). Cela commence par la transposition d'un recueil de la poète yiddish américaine Dora Teitelboim (*Le vent me parle yiddish*, paru chez Seghers en 1963) et cela aboutit à la première édition en 1971, chez Gallimard, de la grande anthologie *Le miroir d'un peuple*, que le Seuil rééditera en 1987 et Gallimard en 2001 (Gallimard-poche). Ou encore à l'édition en français des deux numéros existants de la revue yiddish d'avant-garde des années 20, *Khaliashtra* (1989), chez Lachenal & Ritter), dont Dobzynski a traduit la plupart des poèmes. Viennent ensuite des volumes consacrés à de grands poètes yiddish, comme Avrom Sutzkever (*Où gîtent les étoiles*, ouvrage collectif édité par le Seuil en 1987), Peretz Markish (*Le Monceau et autres poèmes*, chez l'Improviste en 2000) ou encore

Moshé Szulszein (*L'Or et le Feu*, édité par le cercle Bernard Lazare).

La vie et le devenir du peuple juif au Proche-Orient lui inspirent, lors de la guerre du Kippour, un important *Dialogue à Jérusalem*, qui a été largement reproduit en France et traduit à l'étranger, et qui fait désormais partie du recueil *Capital terrestre* (1975). Un événement significatif dans l'évolution personnelle de Charles Dobzynski a été son voyage en Israël en 1976, d'où naît le recueil *Un cantique pour Massada*. Mais cette même année il publie *Arbre d'identité*, un livre parsemé de mots yiddish, qui rappelle que c'est à cette langue-là entre toutes qu'il reste fidèle. Et, en dehors de la poésie yiddish, il consacre d'autres œuvres à cette langue. Un essai, *Le monde yiddish*, paraît en 1998 chez l'Harmattan, où il traite non seulement d'histoire littéraire et poétique mais de l'œuvre de grands plasticiens juifs comme Marc Chagall (dont il a traduit les poèmes écrits en yiddish) et aussi Thomas Gleb, Abraham Kroll, Devi Tuszynski et Ilex Beller. Il traduit aussi le poète turc Nazim Hikmet (notamment son *C'est un dur métier que l'exil*), un grand poème du Russe Vladimir Maïakovski, *Le nuage en pantalon*, ou encore les *Sonnets à Orphée* de Rainer Maria Rilke.

Une œuvre d'avenir

L'importance et la qualité de l'œuvre de Charles Dobzynski ont été reconnues dans le monde des lettres en France par plusieurs distinctions (il est notamment chevalier des arts et des lettres). Pas question pour lui aujourd'hui d'une retraite ! Le temps qui passe à l'évidence le stimule. Au long de l'année 2006, le lecteur pourra ainsi successivement découvrir un recueil poétique *La scène primitive* (aux éditions de La Différence), un cycle épique (*Gestuaire des sports*, aux éditions « Le temps des cerises »), un recueil de récits *La surprise du lieu...* Et en 2007 paraîtra *À revoir la mémoire*, un ensemble de poèmes écrits en 2005, où il revient sur son expérience d'enfant caché et traqué, qu'il avait déjà évoquée sous une autre forme dans le livre *Couleur mémoire* – un recueil de nouvelles paru en 1974 et réédité en 1997 chez Nykta.

Je n'ai pas osé demander à Charles Dobzynski quel était son programme pour 2029 ! ■



Un « Autre » si proche Extraits d'une lettre de lecteurs

Pour commenter le contenu de *Diasporiques*, prenons référence aux trois thèmes que sont la mémoire, la transmission et le projet identitaire. Pour la *mémoire*, [...] quand votre naissance vous a amené à être au cœur d'une tragédie, cette dernière est si fortement intériorisée qu'il y a nécessité de l'extérioriser pour arriver à vivre et à se « reconstruire », à échapper au statut trop pesant de victime. Toutefois, même si le ressenti n'est pas le même, cette part douloureuse de l'histoire est aussi notre affaire à nous, les Autres, qui devons nous aussi faire en sorte que les générations à venir se souviennent que, il y a seulement un demi-siècle, la France et plus généralement l'Europe se sont prêtées à l'inacceptable. Plus que culpabilité et repentir, c'est une extrême exigence qui s'impose ainsi vis-à-vis de la préservation de nos valeurs démocratiques. En ce qui concerne la *transmission* [...] les pages centrales de la revue, ludiques, sont très représentatives du fait que la raison n'est pas affectivement suffisante et que nous avons tous besoin, jeunes

et moins jeunes, de nous retrouver, très simplement, à travers des symboles enracinés dans notre histoire. Toutes ces activités et traditions festives, qu'elles soient spécifiques du peuple juif ou du monde chrétien (auquel nous appartenons, au moins culturellement), véhiculent un merveilleux qu'il serait bien dommage de sous-estimer. Enfin, pour le *projet identitaire*, la nouveauté de son expression est de l'associer formellement au concept d'ouverture, ouverture que trop souvent on lui oppose. C'est superbe - encore faut-il que l'Un et l'Autre soient préparés à cette ouverture : problème de sensibilité, de mentalité, de temps aussi... Pensons au drame actuel des « mal intégrés » auxquels on n'a pas su accorder, à temps, l'importance et la confiance qui leur étaient dues et qui se réfugient, pour leur perte, dans un dangereux repli communautaire ou confessionnel. Notre propre repli « bien français » et notre individualisme ne sont certainement pas étrangers à tout cela. ■

Anne-Marie et Jean-François Staub

Ethnico-religieux !

« Ethnico-religieux » ! L'expression est pour le moins maladroite à entendre les réactions qu'elle suscite habituellement. Pourtant le dernier rapport de l'Observatoire européen du racisme et de la xénophobie, rédigé avant les émeutes qui ont agité les banlieues françaises, regrette que la France refuse de prendre en compte l'appartenance ethnique ou la religion des victimes de violences de cette nature. Alors même, souligne à juste titre ce rapport, que de telles données sont essentielles pour mieux caractériser ces violences, pour adapter les moyens à mettre en oeuvre pour leur faire face et pour mesurer l'efficacité des mesures en question.

Dans son rapport précédent, l'Observatoire avait eu l'audace de qualifier la notion d'antisémitisme, en tant que « haine envers les Juifs » exprimée de façon « rhétorique et physique ». Selon le présent rapport, ce sont aujourd'hui les Gitans qui sont les principales victimes du racisme en Europe. Et notamment lorsqu'on évoque le racisme et la discrimination dans les nouveaux États membres de l'Europe, il s'agit de l'unique groupe pour lequel il existe des « faits significatifs », souligne l'Observatoire. En ce qui concerne l'Europe de l'Ouest, l'Observatoire déplore la vague de violences dirigée essentiellement contre la communauté musulmane.

« Ethnico-religieux » ! L'expression est certes maladroite. Mais sa dénonciation sans autre forme de procès ne peut que servir d'alibi à l'absence de courage politique pour identifier les auteurs des discriminations et pour choisir les moyens à mettre en oeuvre pour les contrer efficacement. ■

Edmond Kahn

Diasporiques

In this issue

This issue of *Diasporiques* #37 is dedicated to the memory of Georges Perec (March 1936 – March 1982). Bernard Magné explains why we should reread Perec's work (p. 4) and his admirers may be interested in tackling the Perec inspired crossword puzzle, « pérécroisés » (p. 62), where clues and crosswords operate within the constraints set up in Perec's novel, *La disparition*.

We now have to return to the present, with Martine Kis jotting down notes day by day on the uncertainties, errors, competing memories etc. of our time (p. 8). Or we can turn to the analysis of four controversial parliamentary laws relative to memory by six different personalities (p. 21). Those who feel empathy with Edgar Morin's positions (he claims to be a « bâtard culturel engoyé ») are not likely to be reassured by the Zionist certainties of ambassador Elie Barnavi (p. 9). Reassessing the history of the Bund (p. 32) may however provide us with elements of political resources that could be of use in the next major 2007 political decisions. Both the editorial (p. 3) and the announcement of the book put out by the Cercle Gaston-Crémieux, *Valeurs, cultures et politique* (p. 64) encourage readers to do so. Rudolf Bkouche comments on Paul Thibaud's ideological article in the last issue (p. 17).

Nicole Perlstein takes us on an European tour of judaism starting with the Netherlands (p. 38) and Laurence Sigal, interviewed by Fania Perez, encourages us to visit the art and history of judaism in her Paris Museum (p. 45). Once more poets are honored. Jacques Burko explains why Charles Dobzynski was the recent recipient of an *Académie Goncourt* Poetry Award (p. 58) and Maurice Mourier shares with us the bold and gratifying adventure of the publishing house *Caractères* (p. 48). With Sylvie Kuczynski and Anne-Emmanuelle Lazar (central pages) we are asked to celebrate the return of the Spring, a joyful event but one which arouses once again our questioning of freedom.

Le Cercle Gaston-Crémieux

postmaster@cercle-gaston-cremieux.org
Site : www.cercle-gaston-cremieux.org

Diasporiques

postmaster@diasporiques.org
Site : www.diasporiques.org

Diasporiques est une revue trimestrielle interculturelle éditée par le Cercle Gaston-Crémieux (voir page 63).

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

Courriel : postmaster@diasporiques.org

Site : www.diasporiques.org

Directeur de la publication : Philippe Lazar.

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

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

Correspondant au Proche-Orient : Claude Rosenkovitch.

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

Mise en page : Jean-François Lévy.

Correction : Antoinette Weil.

English abstract : Françoise Basch.

Travaux graphiques : Benjamin Lévy.

Impression : Présence graphique, Monts (37).

N° ISSN 1276 4248. N° de commission paritaire : 1108 G 78821.

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

Abonnement

Recopiez ce bulletin d'abonnement et renvoyez-le, accompagné d'un chèque, à Jean-François Lévy, 2, avenue Jeanne, F - 95600 Eaubonne

Nom, Prénom(s)

Adresse postale :

Adresse électronique :

- Je souhaite m'abonner à *Diasporiques* (cocher) pour un an
 pour deux ans
 Je règle le montant de l'abonnement en suivant les indications données ci-dessous.

Montant annuel de l'abonnement (quatre numéros) :

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

• **France :** chèque bancaire ou postal à joindre au bulletin, à l'ordre du Cercle Gaston-Crémieux - *Diasporiques*

• **Belgique :** virement bancaire à effectuer auprès de Henri Liebermann, compte n° 750-9064356-58, mention « *Diasporiques* »

• **Suisse :** virement bancaire à effectuer auprès de Massimo Sandri, Banque cantonale vaudoise, compte n° 5006.66.86, mention « *Diasporiques* »

• **Autres pays** (Autres pays européens et reste du monde) : virement bancaire à effectuer au compte du Cercle Gaston-Crémieux :

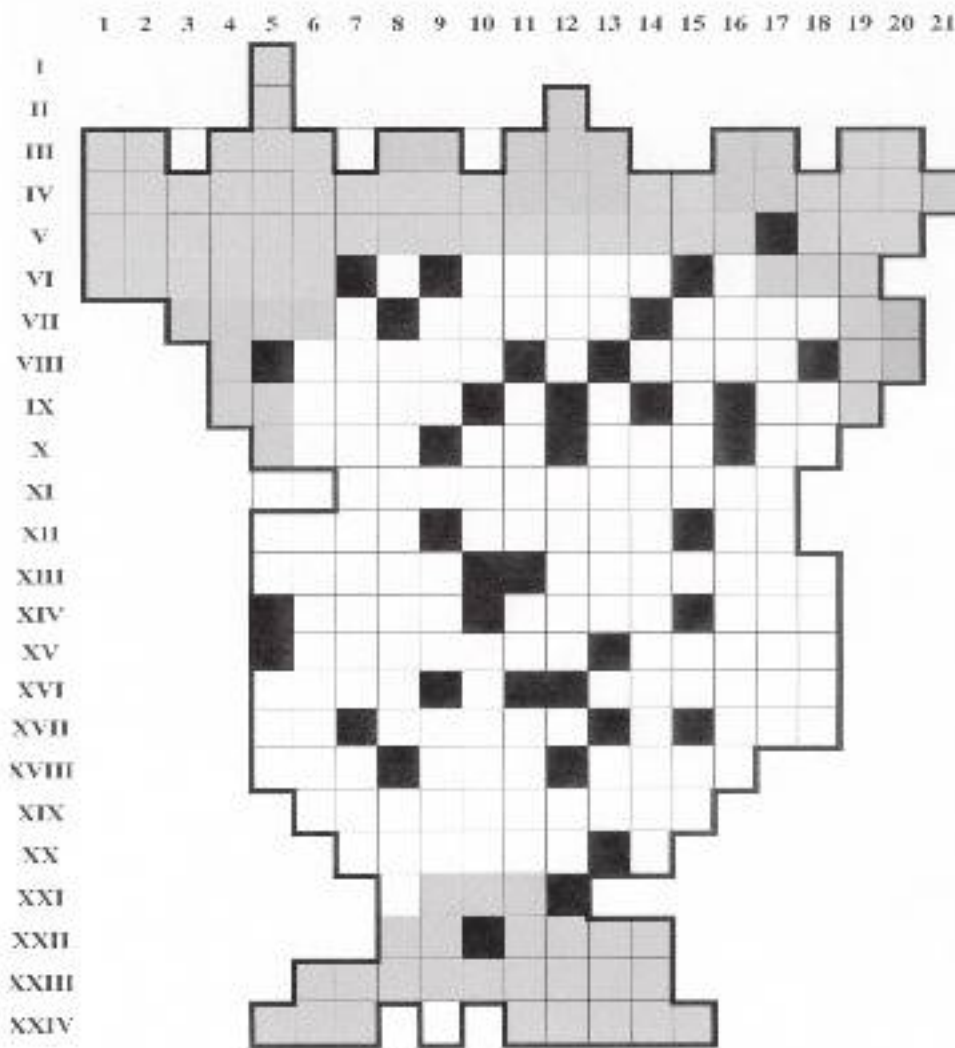
IBAN	Code banque	Code guichet	N° de compte	Clé RIB
FR53	30041	0001	1070730T020	78



Mots perecroisés

Philippe Lazar

Ces mots perecroisés, conçus en hommage à Georges Perec pour le numéro 37 de *Diasporiques*, sont établis sur une grille qui n'est pas totalement sans rapport avec sa silhouette bien connue et qui comporte naturellement 37 cases noires. Les cases ombrées n'ont pas de signification particulière. Il va de soi aussi qu'une lettre a disparu, tant sur la grille elle-même que dans les définitions qui permettront à nos cruciverbistes éclairés de la remplir. J vous laisse deviner laquelle.



- XIV – Tracas dû au public. Andin crachant. Art fou.
XV – Boutas hors la mort. Cabrais son corps.
XVI – Dans un bon whisky. Proposés d'abord par la fin.
XVII – Toujours dur. Toujours doux. Support du moi, du toi ou du lui.
XVIII – Pas moi ni lui. Anoblit. N'avouas pas.
XIX – Attribution d'un statut.
XX – Colora sans chocs.
XXI – Supprimât.
XXII – Sa duplication fut un slogan pour un compromis. Vas au futur.
XXIII – Supprimât la boisson.
XXIV – Fils d'Abiam. 6 585 jours.

Pas horizontal du tout

- 1 – Noir, brillant.
2 – Parfum pour boissons du Sud.
3 – Institution pour flies.
4 – Conduit pas sauf du tout.
5 – Avant tout savoir. Tronc pointu. Additifs aux cours. Sort du pharynx.
6 – Cors pour Roland du bas au haut. Plus aigu. Bat un roi.
7 – Communs à tous. Bon pour l'art du burin. Un champ naît quand il sort. Pas à moi ni à toi ni à lui.
8 – Officialisa du bas au haut. Apaisants. Pas lourds du tout.
9 – Anglais du haut. Accumulation. Pas là. Occupation dans l'air.
10 – Pas actif du tout. Support initial pour Arafat. Cuisina tout doux.
11 – Pour l'introduction. Para au combat. Pour l'accord. Sans travail.
12 – Rapportais. Fis du joli. Pas mon ton son ma sa. Grands voisins.
13 – Pas grands du tout. Radioactif. Non affirmation. Cours alpin.
14 – Sort Plus là du tout. Travail indu.
15 – Dans l'air. Rasa. Dans un bon rhum. 365 ou 366 jours.
16 – Fusil courant. Vrais bruns.
17 – Mot pitchoun. Traduit l'information pour la vision.
18 – Pas raison. Dans un buvard. Irrita à la fin.
19 – Ainsi qu'il arriva au...
20 – Doux autour du cou. Ou pas non plus.

Horizontal

- III – A moi. Sont brillants. Plus fort. Fin d'action. Un tour. Dans Dublin.
IV – Officialisation d'un machin.
V – Subdivisions du pays pour choisir qui nous mandats. Risqua.
VI – Avala l'air. Travaillant dur. Implora la fin d'abord.
VII – Pas cathos du tout. Gamins à Paris. Ottoman royal.
VIII – Garni miam miam par la fin d'abord. On y sacrifiait mais sans...quoi ? A fait un gai signal.
IX – Affaiblis ou noyas. Roi sot.
X – Fous avant ahiou. Amour du rat. Dans Cardiff. Appris.
XI – Utilisant un plain-chant.
XII – Jupou pour un raton. Productions d'un gain par hasard. Ni mais ni ou ni donc ni car ni ni.
XIII – Multi. Voici un vol pour l'union.

(Solution page 57)

Cercle Gaston-Crémieux

À propos d'un effroyable assassinat

Nous avons tous été horrifiés par les supplices infligés à Ilan Halimi. Et l'on ne peut guère douter de la réalité de l'existence d'une composante antisémite dans les motivations du groupe de malfrats qui a perpétré cet abominable assassinat.

Était-ce là pour autant une raison suffisante pour organiser une grande manifestation nationale « contre le racisme et l'antisémitisme » ? Nous en avons longuement discuté lors d'une réunion plénière du cercle Gaston-Crémieux et nous avons finalement conclu que, tout en laissant évidemment chacun libre d'agir en fonction de ses sentiments personnels, le Cercle en tant que tel n'appellerait pas à participer à ce défilé. Il nous a semblé en effet inapproprié 1) de transformer ainsi ce crime crapuleux atroce en ce qu'il n'était pas : un acte *directement motivé* par la haine des Juifs ; 2) de renforcer le différentiel de traitement des Juifs vis-à-vis des autres citoyens susceptibles d'être victimes de violences racistes ; 3) de prendre le risque (qui s'est hélas concrétisé) de conforter le repliement de la « communauté juive » sur elle-même et de favoriser la propagande visant à renforcer l'idée affligeante que la France « serait devenue un pays antisémite » et qu'il serait donc grand temps pour les Juifs français d'émigrer.

Nous comprenons que certains (parfois même au sein du Cercle) puissent ne pas partager cette analyse, mais c'est celle qui a motivé notre décision collective. Nous nous devons de la faire connaître.

Philippe Lazar
Président du cercle Gaston-Crémieux
février 2006

Communiqué de presse du cercle Gaston-Crémieux sur « la fin de la question juive moderne »

Dans l'entretien qu'elle a accordé au *Monde* daté des 15-16 janvier 2006, Tzipi Livni, ministre pressentie des Affaires étrangères de l'État d'Israël, au détour d'une phrase où elle reconnaît le droit des Palestiniens à un État, affirme comme allant de soi « qu'Israël a [de même] mis fin à la question juive moderne ». On hésite à choisir ce qui choque le plus dans cette déclaration : la forme (la « fin de la question juive », *sic* !) ou le fond (la place des Juifs se situe, point final, au sein de « l'État juif » qu'est Israël – qui du coup « oublie » au passage l'existence d'un million d'Israéliens non juifs).

Citoyens français, nous sommes une fois de plus scandalisés par les propos inacceptables de certains responsables politiques israéliens qui, légitimement attachés au droit à l'existence de leur État, n'hésitent pas à en tirer comme conséquence une récusation du droit des Juifs de la Diaspora à demeurer juifs tout en étant des citoyens à part entière de leur pays.

Paris, 15 janvier 2006.

Le Cercle Gaston-Crémieux

Le Cercle porte le nom d'un avocat juif comtadin, Gaston Crémieux, ardent militant de la République sociale, communaliste marseillais, fusillé en 1871. Il a été créé en 1967 à l'initiative de quelques intellectuels juifs soucieux d'affirmer la légitimité d'une expérience juive diasporique sans inféodation à la synagogue ou au sionisme, parmi lesquels Richard Marienstras, son président-fondateur, Claude Lanzmann, Léon Poliakov, Rita Thalmann, Oscar et Judith Rosowsky, Pierre Vidal-Naquet et son actuel président, Philippe Lazar. Il s'agit d'un « organisme d'intérêt général à caractère culturel et philanthropique », qui s'inscrit résolument à gauche et dans une mouvance laïque ouverte. S'agissant de la situation au Proche-Orient, il approuve pleinement l'initiative de Genève.

Le Cercle se réunit régulièrement en séances plénières pour débattre de la conjoncture politique ou engager des débats autour de thèmes culturels ou sociaux, ou encore pour confronter ses approches avec celles d'autres associations, juives ou non, avec lesquelles il a des affinités. Il dispose de commissions de travail (notamment sur une approche anthologique des cultures, sur l'histoire et la sociologie des Juifs en Europe et sur les dimensions culturelles des projets politiques).

Le Cercle a créé en 1997 la revue *Diasporiques*. Diffusée principalement par abonnements, elle se donne comme objectif de créer un espace de dialogue interculturel à partir et à l'exemple de réflexions et de débats sur le « fait juif » en France et dans le monde (et en particulier en Europe).

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



Cercle Gaston-Crémieux



Un livre du Cercle Gaston-Crémieux Valeurs, cultures et politique¹

Fin 2002, quelques mois après le choc du 21 avril, un petit groupe de travail s'est mis au travail au sein du Cercle Gaston-Crémieux dans le but d'apporter une contribution aux réflexions engagées sur le devenir de la gauche. Cette réflexion collective aboutit aujourd'hui à la rédaction d'un livre publié en supplément de la présente livraison de *Diasporiques* et que nous avons très délibérément titré : valeurs, cultures et politique. Une façon d'afficher notre conviction que la gauche ne peut revenir de façon durable aux affaires que si son projet politique prend explicitement en compte les deux concepts clés de « valeurs » et de « cultures ».

Ce livre n'est pas construit de façon « académique » : on y trouvera la transposition de ce que fut notre démarche : d'abord essayer de mieux *comprendre*, aux fins de fonder sur des bases plus solides notre *volonté d'agir*, c'est-à-dire de contribuer, fût-ce modestement, à la construction d'un projet authentiquement de gauche. « Comprendre, vouloir, agir » : on reconnaîtra là un triptyque qui fut longtemps cher à un grand parti de gauche et dont nous serions pas fâchés pour notre part qu'il soit remis en application.

On trouvera donc dans cet essai une quête sur ce qui fait le différentiel gauche/droite ; sur l'apport des analyses marxiste et libérale de la société (le libéralisme étant ici pris au sens que lui donne la « deuxième gauche ») ; sur les diverses acceptions du concept d'État (État-nation, État-providence, État social, État de droit, ...) ; sur l'organisation des pouvoirs (la République, la dualité représentation/participation, ...) ; sur le poids dominant de l'économie de marché (droit de propriété, mondialisation à dominante capitaliste financière, ...) et sur les contre-feux imaginables (contre-pouvoirs, éthique, ...).

On y trouvera aussi une formulation de ce qui nous tient à cœur et qui légitime d'une certaine façon que nous nous exprimions en tant que groupe animé par une double légitimité, culturelle (notre enracinement dans la judéité) et politique (notre engagement à

gauche) : celle d'un projet politique qui, sans récuser la nécessaire priorité donnée à la lutte contre toutes les formes d'inégalité, renforce singulièrement le volet culturel de ses propositions.

Voici, à ce propos, quelques extraits de nos conclusions.

Pour tenter de dépasser les conflits apparemment insurmontables qui lui interdisent de s'unir et donc la paralysent, la gauche devrait rendre au culturel sa dimension politique fondamentale. Elle pourrait ainsi retrouver une source d'inspiration allant directement à l'essentiel et établir un projet de société de nature à lui permettre, demain, de concevoir un programme de gouvernement renouvelé et d'offrir les perspectives d'une réelle alternative politique en France et en Europe. Cette proposition ne signifie en aucune manière, il est bon de le préciser d'emblée, que la gauche devrait abandonner son combat prioritaire contre les inégalités ! Ce qui est simplement suggéré ici est que ce combat de première nécessité ne lui fasse pas perdre de vue tout projet à long terme et, disons-le, toute utopie politique. Ou encore, pour exprimer la même idée de façon un peu plus solennelle, que sa lutte immédiate contre une civilisation toute tournée vers l'avoir ne la conduise pas à complètement occulter ce que pourrait être, à ses yeux, une civilisation alternative de l'être mais au contraire en expliciter le contenu.

L'enjeu culturel pourrait bien être, en fait, au cœur des préoccupations de nombre de nos concitoyens, même s'ils n'en ont pas explicitement conscience ou que, par une sorte de pudeur républicaine, ils en minimisent à leurs propres yeux l'importance. Il y a là un thème de réflexion et d'action potentiellement unificateur et mobilisateur pour une gauche qui l'aborderait de front au lieu de laisser la droite, et pas seulement extrême, en faire un cheval de bataille aux relents nationalistes et xénophobes. Le fonds culturel d'une société en mouvement mérite mieux que ce préoccupant abandon ! Œuvrer en ce sens aurait en fait un double mérite : permettre à la gauche de reconquérir un champ d'intervention où elle aurait tout à gagner et relancer la dynamique de construction d'une Europe authentiquement fédérale – le seul modèle qui soit aujourd'hui susceptible d'emporter en fin de compte une large adhésion populaire.



¹ *Valeurs, cultures et politique*, supplément au numéro 37 de *Diasporiques*, 172 pages, 14 euros.