

# Diasporiques

Une publication du Cercle Gaston-Crémieux

## Sommaire

<b>Éditorial : Être ou avoir</b>	2
<b>Interview</b>	3
François Gros ( <i>Ph. Lazar</i> )	
<b>Actualité</b>	8
Lettre d'une « Femme en noir... » ( <i>R. Dohquois-Cohen</i> )	
Les Juifs et la République ( <i>K. Niedermaier</i> )	
Retour sur Le Pen ( <i>J. S. Nakhalnik</i> )	
Maison de la culture yiddish	
<b>Atelier du Cercle Gaston-Crémieux</b>	
La laïcité selon Leibowitz	11
<b>Culture</b>	19
<b>Livres</b> ( <i>B. Burko-Falcman, J. Burko,</i> <i>E. Kahn, D. Rousset, A. Weil, F. Weil</i> )	
<b>Musique</b> Sandra Bessis ( <i>J. Carasso</i> ), Ernest Bloch ( <i>J. Lewinski</i> )	
<b>Entretien : Le dictionnaire yiddish-</b> <b>français</b> ( <i>F. Perez</i> )	26
<b>Humeur</b> ( <i>E. Kahn, J. S. Nakhalnik</i> )	28
<b>Textes</b>	29
Le syndrome alsacien ( <i>M. Klein-Zolty</i> )	
Correspondance de Hannah Arendt ( <i>P. Zawadzki</i> )	
Sur la Shoah ( <i>J.-M. Lecomte</i> )	
Ana Pauker ( <i>H. Carasso</i> )	
Méditations métropolitaines... ( <i>C. Mann</i> )	
<b>La vie du cercle</b>	41
Le Père S. Musial ( <i>Ph. Lazar</i> )	
Remords et conscience ( <i>S. Musial</i> )	
Suites du communiqué « Haaretz » ( <i>J.-F. Lévy</i> )	
Un refuznik au Cercle Crémieux ( <i>M. Halpern</i> )	
<b>Lecture laïque de la Bible</b>	46
Histoire de la fête de Pessah ( <i>M.-H. Klein</i> )	
<b>Mémoire</b>	49
La synagogue Etz-Hayim ( <i>G.-Y. Federmann</i> )	
<b>Tribune libre</b>	50
L'AEDCY ( <i>L. Kahane</i> )	
Le yiddishland en Cévennes	
<b>Lettres des lecteurs</b>	52



Un atelier de réflexion sur la laïcité : pages 11 à 18

n° 22

Juin 2002



## Être ou avoir : c'est toute la question !

**L**a large victoire de la Droite aux élections législatives impose à la Gauche d'engager sans plus tarder une authentique refondation. Sans renoncer pour autant aux qualités gestionnaires qu'elle a acquises, elle ne doit plus donner l'impression de ranger son inspiration idéologique au magasin des accessoires au point que son image, brouillée, conduise nombre de ses électeurs potentiels à la priver de leurs suffrages.

En tant que lieu de réflexion et de libres débats sur le fait juif, en France et dans le monde, d'inspiration laïque et engagé à gauche, le Cercle Gaston-Crémieux n'a pas spécifiquement pour vocation d'entrer dans le détail des propositions d'ordre économique et social qui doivent inspirer toute action se réclamant, précisément, de la Gauche. Quelle que soit au demeurant leur importance, elles ne constituent qu'une composante d'une politique progressiste. On le sait depuis longtemps : les hommes ne vivent pas que de pain ! Ils ont aussi un besoin intense de reconnaissance de leur personnalité et de leur dignité, tant collectives qu'individuelles.

Or des insuffisances notoires et des erreurs graves ont, de ce dernier point de vue, affecté la mandature qui vient de s'achever. La question de l'intégration des migrants (difficile, personne ne le conteste) est restée en jachère. Aucune avancée sérieuse n'a été proposée du point de vue de l'accès au droit de vote des étrangers dans les élections locales ; le problème des « sans-papiers » a été traité avec une telle frilosité qu'on en a laissé une fraction considérable dans la clandestinité. La question corse (difficile, personne ne le conteste) a été gérée comme si l'on pouvait reproduire à son propos le « modèle » néocalédonien au lieu de prendre appui sur elle pour faire un pas décisif dans le sens d'une reconnaissance de la légitimité des revendications historiques et culturelles des peuples qui, par leur pluralité originelle et leurs apports spécifiques, constituent la richesse même de notre pays. La nécessité de protéger une diversité linguistique menacée est elle-même apparue comme de moindre importance que celle de réintroduire des buses, des loups ou des ours dans nos belles montagnes...

L'Europe, pendant ce temps, tisse sa toile. Dans un monde marqué par la toute-puissance du marché, elle privilégie l'efficacité économique à court et moyen termes. Elle est dominée par les courants conservateurs et l'on constate avec inquiétude que l'extrême droite y progresse de façon souvent massive. La peur de « l'autre » engendre des réflexes de repli haineux qui, aujourd'hui, se généralisent.

Face à cette situation préoccupante, que faire, et comment ? Esquissons une proposition – à nos yeux

essentielle – et mettons-la en débat. Il existe deux façons différentes de lire la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. On peut mettre l'accent soit sur le droit de propriété soit sur l'égalité en droits de tous les hommes, qu'elle légitime tous deux... Il s'agit, en d'autres termes, de mettre en relief soit la civilisation de l'Avoir, soit la civilisation de l'Être.

La Gauche, après avoir longtemps lutté de front contre l'Avoir lorsqu'il prend des dimensions massives, a fini par adopter une attitude moins manichéenne à son égard, au point de donner parfois l'impression d'en rajouter et même d'en faire un peu trop... S'agissant des questions relatives à l'Être, elle a jusqu'à présent préféré s'en débarrasser en les renvoyant purement et simplement à la sphère privée.

La Droite quant à elle, par nature plus proche des oligarchies, sait défendre non seulement l'Avoir, sous toutes ses formes, mais aussi, à sa façon, l'Être, le plus souvent en tant qu'expression formelle du modèle culturel/cultuel dominant. Elle peut donc aisément aujourd'hui marquer des points en profitant des faiblesses idéologiques de l'autre camp.

Il est grand temps que la Gauche revoie son approche de ces questions, elles sont au cœur même du pacte républicain. La piste ici proposée pour ce faire peut être balisée de façon simple : apprenons à distinguer formellement l'espace des individus – tous égaux en droits – et celui des représentations collectives, des cultures, des peuples, et reconnaissons à l'un et l'autre de ces deux espaces des dimensions privées mais aussi publiques. L'espace des individus est par nature d'ordre privé mais il prend des dimensions publiques dès lors que les individus agissent, collectivement, en tant que citoyens. L'espace des cultures présente la même dualité : il relève lui aussi, à l'évidence, du domaine privé mais il entre également dans la sphère publique, dans la mesure où nous sommes tous co-responsables de la protection de la diversité desdites cultures et de leurs modes d'expression (pour autant, cela va de soi, que ceux-ci restent compatibles avec la loi commune).

Osons donc affirmer ce principe fondateur, par essence internationaliste, et en tirer des conséquences opérationnelles. Ce sera une façon, en autres, de renouer avec la grande tradition humaniste des mouvements historiques qui, animés par un inébranlable optimisme de la volonté, ont su résister à l'inévitable pessimisme de la raison qu'engendre tout regard lucide porté sur le monde. Et nous avons bien besoin, aujourd'hui, de nous raccrocher – en les renouvelant – à de telles utopies ! ■

## « Cultivons la volonté de comprendre et d'apporter plutôt que de dominer »

Entretien avec François Gros, Secrétaire perpétuel honoraire de l'Académie des Sciences

*François Gros, éminent biologiste qui a étroitement participé, aux côtés d'André Lwoff, de Jacques Monod et de François Jacob, aux travaux qui ont valu à ces trois savants le Prix Nobel, ancien Directeur de l'Institut Pasteur, président du Colloque national Recherche et Technologie des années 81-82, Conseiller scientifique de deux Premiers Ministres successifs, Secrétaire perpétuel – aujourd'hui honoraire – de l'Académie des Sciences, a bien voulu répondre avec son humanisme, sa courtoisie et sa franchise coutumières à nos questions sur son sentiment d'appartenance à la judéité. Qu'il en soit ici chaleureusement remercié.*

### Je me souviens... des « E.I. »

**Diasporiques :** François Gros, vous êtes connu comme un grand biologiste, l'un des savants qui ont construit la biologie moderne, comme un homme engagé aussi – vous avez été le Conseiller scientifique de deux Premiers ministres socialistes – vous l'êtes beaucoup moins en tant que Juif. Que signifie pour vous le fait d'être

juif, comment le ressentez-vous, comment le vivez-vous ?

**François Gros :** À vrai dire c'est un sentiment qui, chez moi, a considérablement évolué au cours du temps. Je suis né d'une famille qui était peu pratiquante, établie en France depuis longtemps, d'un père qui avait fait la guerre de 14-18 et dont l'imaginaire, les propos, les idées étaient imprégnés des souvenirs, très durs, de la Grande Guerre. Pour cette même raison, il était très attaché à la dimension nationale, à la France... Ma mère n'était pas pratiquante, elle non plus...

**D. :** Tous deux étaient donc juifs ?

**F.G. :** Oui, ma mère d'origine alsacienne et mon père venu du Nord de la France, de Lille... Mon adolescence s'est développée dans un milieu bourgeois, un peu ouaté. Nous habitions Neuilly-sur-Seine – à l'époque les affaires de mon père étaient assez florissantes... elles ont évolué par la suite dans un sens plus difficile et la famille vécut dans une gêne relative. Grâce à des camarades juifs, j'ai été assez vite confronté au scoutisme et c'est incontestablement mon intégration dans le groupe des éclaireurs israélites de France – on les appelait les E.I. en abrégé – qui m'a ouvert des horizons nouveaux sur le judaïsme. Encore qu'assez stylisés : j'ai commencé par apprendre des chants en hébreu, certaines prières en groupe aussi – le tout baignant dans l'atmosphère très Baden Powell de l'époque... Mais très vite des solidarités profondes se sont tissées entre les membres de ce groupe.

**D. :** Les E.I. étaient-ils un groupe religieux ?

**F.G. :** Oui, incontestablement ! Ils n'appliquaient pas, et de loin, toute la liturgie, mais on priait quand même avant et après les repas !

**D. :** Pourquoi vos parents vous avaient-ils mis dans un groupe à forte composante religieuse puisqu'ils étaient eux-mêmes non-pratiquants ?

**F.G. :** Mon frère aîné avait fait sa Bar Mitsva, mais pas moi<sup>1</sup> : c'est dire que les liens avec la pratique religieuse étaient relativement ténus. Mais le judaïsme ne nous était pas pour autant indifférent. Mon grand-père paternel assistait aux offices ; mon père y allait aussi de temps à autre et parfois m'y emmenait. Nous avions donc des liens avec la communauté et surtout des réactions très vives face aux attaques antisémites qui, à l'époque, n'étaient pas rares. Mes parents, quant à eux, souhaitaient que je sorte du giron de la famille, que je « m'aère » en quelque sorte pour parfaire une adolescence un peu trop portée sur le repli et le rêve, que je sois au contact d'une collectivité plus jeune – et c'était bien alors la fonction en général attribuée au scoutisme.

**D. :** Cela se situe à quelle époque exactement ?

**F.G. :** Juste avant la Seconde Guerre mondiale : entre 1937 et 1940... C'est dans ce cadre que je fais la connaissance de ca-

<sup>1</sup> Je ne l'ai faite que beaucoup plus tard.



Photo S. Gros

Mes options sont plutôt de l'ordre de la morale que de la logique...



marades qui deviendront des personnalités connues, tel Jérôme Lindon (j'ai souvenir de quelques vraies bagarres de gosse avec lui !). Puis survient la guerre. Ma famille se réfugie en Corrèze – en un lieu où se rassemble une communauté juive en provenance de diverses régions de France, de Strasbourg notamment. Je continue à y pratiquer le scoutisme, dans des conditions de plus en plus difficiles, et même assez aventureuses – peu conscient il est vrai des risques, dont on ne mesurait pas encore bien à cette époque la gravité. Nous organisons des rencontres de caractère philosophique, intellectuel, sur le judaïsme, nous avons des contacts fréquents avec un rabbin de choc, le rabbin Feuerwerker (un véritable « feu d'artifice » !). Je côtoie des Juifs alsaciens repliés qui enseignent au collège de Brive. Tout cette période baigne, finalement, dans une atmosphère très judaïque... Et mes parents commencent à s'inquiéter en percevant la croissance du danger et en estimant que notre groupe s'expose un peu trop !

**D. :** D'un danger qui se matérialise comment ?

**F.G. :** Par une propagande de plus en plus agressive et par les menaces et les actions de la Milice, qui prennent corps au travers de l'application des mesures antijuives du régime pétainiste. Notre groupe des E.I. – qui se trouve être l'un des plus importants en France – développe et amplifie ses actions. Il apporte un soutien aux communautés juives les plus menacées – aux Juifs allemands notamment, qui refluent alors vers la France. Mais ces activités finissent par être connues et dénoncées. Certains d'entre nous sont obligés de se cacher, quelques-uns sont arrêtés par la Milice. Nous ne les reverrons plus jamais. Mes parents et moi-même sommes sur une liste de personnes directement menacées et nous ne devons notre salut qu'au fait que mon frère est fiancé à une Briviste qui a vent par des amis de ce qui est en train de se tramer à notre rencontre et qui peut nous prévenir à temps...

**D. :** Brive est encore en zone libre ?

**F.G. :** Non, nous sommes alors en 1943. Nous parvenons à quitter la ville. Mes parents – qui allaient divorcer peu après – se séparent et l'on décide de m'inscrire à l'université de Toulouse. Mon père fait des démarches à cette fin. Dans un pre-

mier temps, ma candidature est rejetée du fait du *numerus clausus* relatif aux Juifs. Mais en faisant état de ses faits de guerre et de ses décorations, mon père finit par obtenir gain de cause et m'installe à Toulouse dans une famille apparemment tranquille de Marseillais à qui il sous-loue une chambre pour moi. Je découvre en fait rapidement que la jeune femme qui habite dans une chambre voisine de la mienne est elle aussi juive et cachée, et que le grand jeune homme qui vit également dans l'appartement n'est autre que le fils d'un ancien Ambassadeur des États-Unis en France, et qu'il est lui aussi menacé d'arrestation<sup>2</sup>... L'atmosphère à Toulouse devient de plus en plus menaçante. Les rafles s'intensifient, je dois changer d'identité et quelquefois de domicile. Finalement j'atterris à Castres, où est réfugiée ma mère. La suite sera pour moi sans histoire jusqu'à la fin de la guerre.

## Un besoin de transcendance

**D. :** Vous avez donc la chance, vos parents et vous, de passer au travers des mailles du filet. Qu'advient-il pour le jeune Juif que vous êtes à l'issue du cauchemar ?

**F.G. :** J'ai en fait vécu des phases très différentes dans l'expression de ma judéité. Mon imprégnation par un judaïsme traditionnel au travers des E.I. a d'abord induit chez moi un passage religieux : à Brive, je vais à la synagogue, je lis des psaumes... Mais suit une véritable dislocation : la prise de conscience de tout ce qui s'est passé me conduit, une fois la guerre terminée, à un violent rejet de la foi religieuse. Si Dieu existait, pensé-je à l'époque, son silence serait vraiment incompréhensible !... D'où chez moi un très long passage d'a-religiosité et même d'incrédulité totale. Plus récemment, à la faveur d'autres événements, ce sentiment s'est atténué et est revenue en moi une sorte de foi idéalisée, sans pour autant qu'elle me conduise à une réelle pratique. Il s'agit plus d'un besoin de retourner aux sources et de me rapprocher par des lectures de mes souvenirs judaïques passés,

<sup>2</sup> Il ne parlait pas un mot de français et il fallait donc attendre la nuit pour l'accompagner dans les rues de Toulouse et lui permettre de se dégoûter un peu les jambes. Il devait avoir un destin tragique : arrêté à la frontière au moment où il cherchait à gagner l'Espagne, il sera incarcéré à Lyon puis envoyé dans un camp d'internement, et finalement abattu en tentant de s'en échapper.

quelquefois même par des prières, par de rares fréquentations de la synagogue et par la rencontre de quelques amis plus pratiquants. Dans l'ensemble je me trouve être aujourd'hui un Juif très peu pratiquant, pas totalement incroyant, mais de plus en plus lié à la communauté par toute une série, disons, de circonstances. Le fait même de me trouver dans une communauté scientifique le plus souvent totalement athée m'amène aussi, quelquefois, à prendre un peu le contre-pied de son attitude...

**D. :** Ce qui frappe dans ce que vous dites, c'est que les raisons pour lesquelles vous vous êtes un moment éloigné de la religiosité semblent être d'ordre moral plutôt que métaphysique. Et vous n'évoquez en aucune manière votre formation et votre activité scientifiques en tant que telles comme susceptibles d'interférer avec vos choix philosophiques...

**F.G. :** Vous avez raison d'y faire référence. Mes options sont effectivement plutôt de l'ordre de la morale que de la logique. C'est une réaction que j'imagine assez fréquente chez des Juifs qui ont vu ce qui s'est passé pendant la guerre. Il est vrai aussi que, ayant été formé par deux baccalauréats successifs et par des études philosophiques conduisant à un certain comparatisme des points de vue – dans lesquels certes la religion jouait un rôle mais aussi la pensée laïque – je me suis au fond assez bien accommodé, après la guerre, de cet état de doute à l'égard de la religiosité et d'une pensée ancrée dans le parcours scientifique traditionnel que j'avais engagé à Toulouse où avait démarré ma formation universitaire en biologie. Après la guerre ma carrière de scientifique m'a conduit à m'attacher davantage encore au culte de l'objectivité et à un certain rejet de tout ce qui est supra- ou infra-scientifique, à accentuer encore mon écart vis-à-vis de la religion. Si j'en suis revenu, c'est à la fois par solidarité communautaire et par un mouvement intérieur, plus difficile à expliquer, sans doute lié, comme chez beaucoup de personnes atteignant un certain âge, à la quête d'une certaine transcendance métaphysique...

**D. :** Mais un homme qui connaît aussi bien que vous la nature matérielle de la vie peut-il si aisément prendre ses distances vis-à-vis du matérialisme, au sens philosophique du terme ?

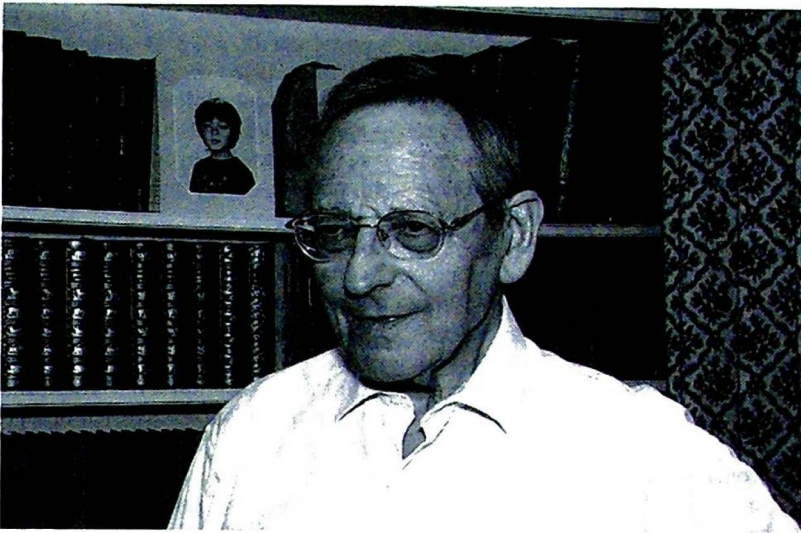


Photo S. Gros

...Quoi que l'on puisse penser d'un Secrétaire perpétuel, je n'ai pas le culte de la hiérarchie !

**F.G.** : Non, il ne le peut pas ! Mais d'un autre côté, l'homme est ainsi fait qu'il peut aussi être porté par un mouvement émotionnel vers une certaine dimension que vous avez appelée métaphysique (qui peut être aussi religieuse ou pseudo-religieuse)... Ce qui ne m'empêche nullement de savoir que les phénomènes de la nature relèvent d'explications purement mécaniques ! Le fait, après tout, n'est pas si rare que des scientifiques essentiellement matérialistes, qui savent que le monde n'a pas été créé en sept jours et qui s'intéressent aux origines de la vie, aient par moments une aspiration à quelque chose de plus, à un souffle que l'on peut considérer, précisément, comme d'inspiration métaphysique...

**D.** : C'est-à-dire non accessible à la raison ?

**F.G.** : Une sorte de pulsion intérieure en tout cas. Ainsi, les très rares fois où je me trouve dans une synagogue, par exemple à l'occasion de Yom Kippour, je sens un courant qui passe et qui est dû, certes, à un phénomène historique de solidarité humaine mais aussi à un besoin de transcendance...

**D.** : De religion...

**F.G.** : Non, parce que la religion est, pour moi, quelque chose de trop organisé au niveau de la gestuelle et des pratiques. Par exemple je n'observe pas la *cachérouit*, et si j'évite de fumer le samedi – c'est un peu naïf ! – c'est plutôt par solidarité avec

tous ceux qui ont une réelle pratique et dont je ne peux, en ce qui me concerne, qu'admirer la foi...

**D.** : Je n'utilisais pas le mot « religion » sous son aspect clérical, mais plutôt dans le sens de « ce qui relie aux autres »...

**F.G.** : Alors là je n'ai pas d'objection majeure ! Quoique, pour être honnête, il y a plus que cela... Si l'on est effectivement « relié » aux autres, cette espèce de communion conduit aussi à une sorte de représentation idéalisée de la divinité – une parmi d'autres bien sûr, tant celles-ci peuvent être diverses !...

**D.** : Une représentation que vous ne cherchez pas à formuler plus avant mais qu'exprime, pour vous, le mot de transcendance – quelque chose qui, d'une certaine façon, échappe à la raison et vous échappe à vous-même...

**F.G.** : Oui, mais il arrive qu'on essaie de concilier cette chose qui échappe à votre raison avec la réflexion scientifique à proprement parler. Et on peut y arriver, par exemple, par l'imagination qu'on manifeste vis-à-vis du *Big Bang*... On ne peut pas ne pas s'interroger sur les forces certainement physiques et chimiques qui ont été à l'origine de la création de l'univers et – mais c'est plus difficile encore ! – de la vie... Et bien que je sois absolument certain que la vie résulte d'un choc de molécules, je reste passionné par l'idée qu'il y aurait pu y avoir quelque chose avant...

## De la laïcité...

**D.** : Le mot de laïcité intervient-il dans votre vocabulaire, quel sens lui donnez-vous personnellement ?

**F.G.** : Je n'ai jamais éprouvé le besoin d'être imprégné par des habitudes et des contraintes de caractère religieux. Par ce fait même, j'ai toujours apprécié de pouvoir bénéficier d'une totale liberté d'expression au niveau individuel, et c'est là, pour moi, que la laïcité joue un grand rôle. Le paradoxe, dans mon cas, est que je cherche quelque chose au niveau individuel et qu'en même temps le judaïsme est éminemment collectif, et même surtout collectif... Il y a là une réelle difficulté, que j'éprouve et qui est peut-être à l'origine du fait que j'ai du mal à aller vers une pratique traditionnelle, qui implique la fréquentation régulière des autres à l'intérieur d'un temple, d'une synagogue, ou encore par l'expression collective de prières... Mon côté introspectif, sans doute hérité d'une formation philosophique assez approfondie et d'une hypersensibilité qui est certainement l'un de mes traits de caractère, fait que je m'accommode mal de cette mise en résonance avec un groupe, un ensemble, une foule. D'où le fait que je n'aime pas tellement la religion en ce sens, alors que, d'un autre côté, elle m'attire... Et c'est peut-être par réaction contre cet individualisme forcené qui est le mien que je m'efforce de me rapprocher d'elle...

**D.** : Vous venez d'évoquer, à propos du mot « laïcité », des questions essentielles relatives au rapport entre l'individu et le groupe. Est-ce à dire que le concept de laïcité, c'est d'abord pour vous la séparation de la sphère privée et de la sphère publique, de l'Église et de l'État ?

**F.G.** : Oui, tout à fait ! C'est la non-ingérence qui permet la libre coexistence de citoyens croyants et non-croyants. Autant je suis peu en résonance avec ceux qui s'attaquent systématiquement à la religion – parce que c'est pour moi une forme d'intolérance que j'ai beaucoup de mal à accepter – autant je suis contre une imprégnation religieuse dominante, pour une totale liberté d'expression et pour un respect fondamental des opinions des autres. J'attache aussi beaucoup d'importance à l'égalité des chances et, quoi que l'on puisse penser d'un Secrétaire perpétuel, je n'ai pas le culte de la hiérarchie !



**D.** : Le Cercle Gaston-Crémieux a une réflexion permanente sur le concept de laïcité, puisque nous nous déclarons « cercle juif laïque ». Mais certains de nos interlocuteurs contestent que l'on puisse être les deux à la fois...

**F.G.** : Ce n'est pas mon cas. Pour moi, le concept de laïcité désigne sinon un principe de vie individuelle, du moins une forme d'organisation de la vie collective donnant ses chances à tout citoyen indépendamment de toute appartenance à un parti ou à une religion. Je n'ai jamais éprouvé la laïcité comme un combat, sans doute parce que je n'y ai pas été conduit, mais j'en reconnais complètement le bien fondé et j'en profite pleinement dans la mesure où, grâce à elle, je peux, si je veux, pratiquer ou ne pas pratiquer et où je jouis d'une totale liberté en la matière... Ce qui m'amène bien sûr à penser que chacun doit pouvoir trouver sa place dans la même situation de liberté.

**D.** : Puisque vous venez d'évoquer les « autres » permettez-moi une question un peu plus incisive : comment peut-on gérer l'apparente contradiction entre l'affirmation d'une spécificité des valeurs juives et celle de leur universalité ?

**F.G.** : La pensée juive relève en permanence de l'interrogation et du doute. Cette insécurité est typiquement juive et, pour ma part, je m'y complais. Je me perçois comme une sorte de Woody Allen – avec moins de talent ! – toujours torturé, jamais stabilisé, jamais sûr de lui : c'est cela, ma spécificité !

## De « l'État juif »

**D.** : Faisons alors un pas de plus, si vous le voulez bien. Ce questionnement permanent, cette incertitude intrinsèque, cette insécurité essentielle restent-elles compatibles avec une existence étatique ? Woody Allen est New Yorkais, il ne vit pas dans un État juif ! Que pensez-vous, en parlant d'un point de vue philosophique, de cette branche du peuple juif qui a décidé de changer complètement de mode de vie par rapport à la vie diasporique, faite par essence d'inquiétudes, d'insécurité, de doutes ?... Les certitudes relatives au pouvoir temporel, la banalisation associée à la territorialisation ne modifient-elle pas radicalement cette philosophie juive – essentiellement diasporique – à laquelle vous vous rattachez délibérément ?

**F.G.** : D'abord il est vrai que l'exterritorialité des Juifs est quelque peu déstabilisante par rapport à leur quête permanente d'un retour aux racines. Elle est en même temps un élément extrêmement positif dans la mesure où elle leur permet de dominer le caractère local, régional, national même des modes de vie. Elle leur confère en quelque sorte un statut de citoyens du monde et le déracinement qu'on leur prête est en réalité une force...

**D.** : Oui, mais alors que penser de la situation des Israéliens ?

**F.G.** : Ils ont bien sûr choisi une toute autre voie ! En fait, ils n'ont pas toujours vraiment choisi ! Beaucoup d'entre eux ont été contraints de se rendre en Israël – « se rendre » étant un euphémisme pour ceux qui, en réalité, ont dû s'y enfuir. Mais il y a eu de véritables pionniers, entraînés là-bas non point tant du fait des persécutions subies que par idéal, pour y reconstituer une communauté libre où ils pourraient exprimer leur personnalité juidaïque tout autant que leur religion. Les générations qui ont suivi sont nées là bas, elles ont acquis la notion d'une patrie, d'un pays, d'un territoire même à défendre... Aujourd'hui, c'est un pays qui vit parfois replié sur lui-même parce qu'il sait que, s'il ne se défend pas, il est condamné à disparaître, et même très vite. Il n'est pas très facile, vous savez, de porter un jugement sur Israël lorsqu'on est un Juif de la diaspora, lorsqu'on n'est pas né et qu'on ne vit pas là-bas !...

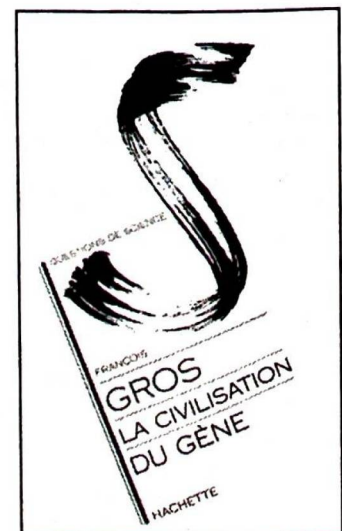
**D.** : Aussi bien la question ne portait-elle pas sur la formulation d'un jugement – encore qu'on puisse éprouver aujourd'hui quelque trouble à ce sujet. Elle était moins politique ou morale que philosophique : n'y a-t-il pas un risque majeur pour les Juifs de se territorialiser parce que, d'une certaine façon, ce qui fait la spécificité des Juifs – leur perpétuel questionnement, l'optimisme, la volonté mais aussi le pessimisme de la raison que traduit si bien leur appel rituel à se retrouver « l'an prochain (toujours l'an prochain !) à Jérusalem », etc. – ne risque-t-il pas, une fois encore, d'être complètement remis en cause par la banalisation qu'implique toute territorialisation ? N'y a-t-il pas là risque majeur de perte de substance ?

**F.G.** : Je suis un ami d'Israël et je crois le montrer par beaucoup de mes activités.

Je ne sais pas pour autant si j'aimerais y vivre. Cela dit, s'il n'existait pas quelque part dans le monde un foyer de ressourcement philosophique, religieux, populationnel, peut-être à terme la judéité disparaîtrait-elle complètement par dilution ?

**D.** : Deux mille ans d'histoire ne vont-ils pas contre cette idée ? Avec des risques qui se sont concrétisés de façon abominable, mais qui ne sont néanmoins pas venus à bout de ce peuple sans terre ? Combien de nations organisées, territorialisées ont-elles résisté aussi longtemps ?

**F.G.** : Mon propos n'est pas antinomique du vôtre. Je dis simplement que le fait qu'il y ait quelque part un foyer de ressourcement est un atout supplémentaire pour les Juifs, y compris ceux de la diaspora : il est sain qu'il y ait un grand espace diasporique et un petit espace qui ne le soit pas... Je reconnais volontiers que la conception d'un État fort qui aurait pour finalité l'État avant le judaïsme ne serait pas conforme à la philosophie première d'Israël. Cela étant, il faut bien des bâtisseurs et des défenseurs, un État ne peut se contenter d'avoir des chercheurs et des penseurs... Je préfère évidemment un État pacifique à un État hyper-armé et hyper-guerrier. Mais sans doute ne devons-nous pas oublier que nous sommes nous-mêmes protégés par des États plus forts, plus stables, plus vastes que ceux dont nous parlons ici... Et je suis assez confiant quant à l'avenir d'Israël. D'ailleurs ce n'est pas un État homogène : tous les Israéliens ne sont pas et ne deviendront pas des guerriers !





## Résister à la dilution ? Comment ?

**D.** : Revenons si vous le voulez bien sous nos cieus, où les interrogations ne manquent pas non plus. Comment poser aujourd'hui, en Diaspora, la question de la transmission de la judéité d'une génération à l'autre, dans la mesure où les forces de dilution y interviennent de façon massive, ainsi que vous l'avez vous-même fortement souligné tout à l'heure ? Comment agir en particulier dans le cas des couples mixtes – ce qu'est, je crois, le vôtre ?

**F.G.** : D'abord il ne faut pas manquer l'occasion, lorsqu'elle se présente, de faire savoir ou de faire comprendre que l'on est juif. Et cela même si, ce faisant, l'on prend le risque de troubler un peu son interlocuteur. S'agissant de la transmission aux enfants, cela dépend de la nature, mixte ou non, du couple. Ainsi ma femme n'est-elle pas juive, bien que très proche du judaïsme. Nous n'avons pas forcé nos enfants à adopter l'une ou l'autre de nos religions respectives... Mais face, disons, à une agression contre des Juifs, ils se sentiraient aussitôt mobilisés et prêts à se battre...

**D.** : Je n'en doute pas. Il n'empêche que nous ne pouvons éviter de nous poser des questions sur l'évolution à moyen et long termes de la diaspora européenne. Le Cercle a consacré tout un atelier à ce problème<sup>3</sup>, qui est loin d'être résolu...

<sup>3</sup> *Diasporiques* n° 16, décembre 2000, p. 10.

**F.G.** : C'est en effet un problème très grave, qui n'a pas de solution si l'on pousse à son extrême la notion de laïcité diasporique. C'est pour cela qu'il faut, à mon sens, respecter les foyers de pratique juive, y compris religieuse, qui permettent à chacun de se ressourcer, de recharger certaines batteries, de ne pas oublier complètement quelles sont ses racines. Mais je reconnais que je n'ai peut-être pas donné moi-même le meilleur exemple puisque je n'ai pas fourni d'éducation judaïque à mes enfants... Et pourtant je sais qu'ils ont compris beaucoup de choses...

**D.** : Mais, précisément, puisque vous ne l'avez pas fait mais que vous êtes juif jusqu'au bout des ongles, est-ce que cela ne signifie pas que c'est autre chose d'être juif que de transmettre une certaine religion ? Est-ce que transmettre une religion n'est pas une vision purement religieuse du judaïsme, une sorte d'appropriation du fait juif par les seuls religieux...

**F.G.** : Si ce n'est pas une religion, c'est une autre forme de pensée judaïque, une forme de paradigme philosophique qui devrait alors être transmis sous cette forme...

**D.** : Peut-être sous la forme que vous évoquiez tout à l'heure : un questionnement permanent, lié à une instabilité intrinsèque...

**F.G.** : Peut être en effet... mais je ne suis quand même pas convaincu qu'il ne faille pas, comme je l'ai dit, des foyers de gens inspirés d'une foi véritable et sincère – à condition qu'ils ne dictent pas avec autorité des règles de vie universelles ! On a de la chance qu'il y ait des gens comme cela... En tout cas, je les comprends. Peut-être même les admiré-je ? À condition qu'ils ne se considèrent pas comme supérieurs aux autres...

**D.** : On a quand même affaire aujourd'hui, massivement, à une attitude assez différente avec le retour d'un religieux à tendance parfois intégriste...

**F.G.** : Ce n'est certes pas là ma façon de voir les choses et c'est antinomique à ma nature. Mais peut-être faut-il faire un effort pour comprendre ces jeunes... Leur « expressionnisme » un peu outré du judaïsme n'est peut-être pas totalement inutile. Certains pensent même qu'à défaut de cette extériorisation, le judaïsme ne serait plus respecté... Ce n'est pas ce que je pense personnellement : dans toute une communauté intellectuelle il existe une authentique considération pour l'apport des Juifs « pensant ». Et cela pour les raisons très profondément humaines que nous évoquions au début de cet entretien : la nécessité d'une remise en question permanente, la volonté d'essayer de comprendre et d'apporter plutôt que de dominer... ■

Propos recueillis par Philippe Lazar

*Diasporiques* est une publication trimestrielle du Cercle Gaston-Crémieux, groupe de réflexion et d'action de Juifs laïques, diasporiques et de gauche.

### Conditions d'abonnement

Prix au numéro : 5,3 Euros. Abonnement annuel (4 numéros) : 18,30 Euros. Abonnement de soutien : 30,50 Euros ou plus. Pour s'abonner, envoyez vos nom et adresse ainsi qu'un chèque à l'ordre du cercle Gaston-Crémieux (*Diasporiques*) à : **Antoinette Weil, 10 avenue du Château de Soullins, 91800 Brunoy.**

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

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

Dominique Sewane, secrétaire adjointe, 06 84 22 79 40 ; Mél : [sewane@wanadoo.fr](mailto:sewane@wanadoo.fr)

Le Cercle dispose d'un site Web ; consultez-le à l'adresse : [www.cercle-gaston-cremieux.org](http://www.cercle-gaston-cremieux.org)



## Lettre d'une « Femme en noir » à un « propalestinien »

Régine Dhoquois-Cohen

**E**n août 2001, quand nous avons décidé, à cinq, de créer à Paris un Comité des « Femmes en noir » pour soutenir le combat (qui dure depuis bientôt quinze ans) des « Femmes en noir » en Israël, nous avons tenu à être un groupe sans cheftaines et sans structures organisées. Nous nous voulions indépendantes de tout groupe existant. Nous avons fait le choix de nous faire confiance. Nous avons pris le risque d'être mani-

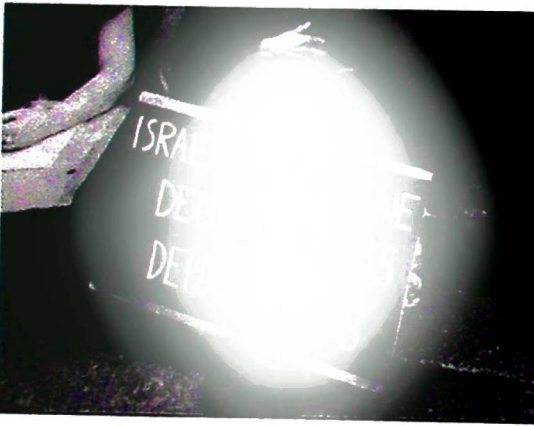


Photo J. Burko

Une idée évidente ?

plées. Notre but était clair : durer, et par notre présence silencieuse dénoncer, comme les « Femmes en noir » israéliennes et palestiniennes, par un seul slogan, « Halte à l'occupation », ce cancer qui ronge toute possibilité de paix au Moyen-Orient. Pendant sept mois, d'abord à dix puis à cinquante, nous sommes venues dire notre volonté de paix, notre dénonciation de la violence, notre refus de l'engrenage de la haine, notre vœu que deux peuples puissent vivre en paix sur ce petit territoire. Samedi 30 Mars 2002, tout ce que Paris compte de groupes propalestiniens a décidé de venir manifester sa colère à 15h place de la Fontaine des Innocents, où nous nous retrouvions tous les quinze jours. Cette manifestation et les suivantes ont semé une certaine perturbation parmi les « Femmes en noir ». Peu importe que nous ayons ou non donné notre accord, même si ce genre de manipulations constitue un problème majeur, surtout pour un groupe non structuré et qui entend le rester ; ce qui compte, c'est que nous ne poursuivons pas le même combat. Pourquoi ?

Parce que vous avez choisi un camp, la défense des Palestiniens opprimés par Israël. C'est votre lutte et elle est respectable. Vous hurlez dans des mégaphones des discours incantatoires contre Israël et les États-Unis, vous acceptez que, dans vos rangs, des groupes non identifiés brandissent des banderoles où s'étale « étoile de David = croix gammée », vous les combattez certes, mais mollement. L'essentiel est que le maximum de gens soient là et crient leur haine de l'opresseur et leur amour de l'opprimé, en l'occurrence Yasser Arafat, que vous réussissez à transformer en héros de la paix.

Les « Femmes en noir », majoritairement femmes, habillées de noir, entre deuil et espoir, veulent dire leur refus des guerres inutiles, leur volonté de voir le monde sortir de sa folie. Utopie certes mais qui a le mérite de ne pas être meurtrière. L'Histoire est entre autres l'histoire de massacres, de chasses à l'homme,

de réfugiés, de sang, de mort et de haine, puis de retour à la paix, souvent sans vainqueur ni vaincu. L'histoire, c'est encore celle de la lutte d'opprimés contre des oppresseurs, sachant que les opprimés d'aujourd'hui seront, peut-être, les oppresseurs de demain. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas défendre les opprimés – c'est ce que nous faisons en dénonçant l'occupation des Territoires palestiniens –, mais il faut y ajouter cette part de réflexion critique, de doute, qui dans le cas de ce conflit passe par la reconnaissance de deux peuples qui doivent se partager un territoire. Ces deux peuples ont droit à l'existence. N'en nommer qu'un ne va pas dans le sens de la paix. Ne parler que des actions criminelles de l'armée israélienne sans rappeler qu'elles répondent à l'angoisse suscitée par les attentats suicides ne peut qu'attiser, chez les plus ignorants ou les moins démocrates de vos partisans, la haine de l'autre, de l'Israélien, du Juif.

Palestiniens et Israéliens ont peur. On peut en rire à propos des Israéliens. Mais c'est un fait. Ils ont tort à vos yeux. Mais les faits sont têtus. Beaucoup d'Israéliens qui soutenaient le processus de paix se taisent ou estiment que Sharon va dans le bon sens. Un danger réel menace Israël. Qui peut dire avec certitude que la majorité du peuple palestinien a accepté et acceptera de gaieté de cœur, la présence d'Israël ? De plus en plus, ce refus envahira les enfants palestiniens dans leur cœur et dans leur âme. C'est pourquoi, il n'y a pas d'autre solution que la négociation entre ennemis d'aujourd'hui pour construire la coexistence de demain. Il n'y aura aucun vainqueur dans cette guerre.

La peur est partout. Elle accompagne des millions d'enfants et d'adultes dans le monde. C'est contre cette peur qu'il faut lutter. Un jour, quand ces affrontements tragiques seront terminés, il faudra que ces deux peuples apprennent à transformer cette peur positivement, pour ne pas reproduire à l'infini la haine de l'Autre ou construire entre eux des murs infranchissables. Qu'avons-nous fait de notre peur et de notre haine des Allemands, nous les enfants de la guerre de 39-45 ? Nous les avons longtemps conservées au fond de nos cœurs. Puis, lentement, grâce à des hommes politiques comme De Gaulle et Adenauer, à des visionnaires comme Jean Monnet, grâce au temps qui a fait son œuvre, cette haine et cette peur se sont atténuées, voire effacées.

On peut parfois rêver plus belle solution qu'une raisonnable négociation. On peut imaginer un peuple juif qui aurait compris que l'une des leçons à tirer de siècles d'antisémitisme, est de comprendre et de transmettre ce que c'est que d'être l'Autre de l'Autre. Quelques grands juifs, comme Yehudi Menuhin ou le professeur Leibowitz, malheureusement disparus, l'avaient compris. On peut continuer le rêve en imaginant que peu à peu, après des années de paix, le peuple palestinien, intègre à son tour cette « identité ».

Mais nous n'en sommes pas là. Il semble que les êtres humains ont besoin d'un certain quota de morts avant de se décider à faire la paix. Alors, quoi faire ? Vous avez répondu à cette question à votre manière. Comprenez que nous y répondions autrement.





Photo J. Burko

Les Femmes en noir continuent...

ront contre la nécessaire laïcisation des pays arabo-musulmans, et en premier lieu contre les femmes.

Parmi les femmes en noir en France, beaucoup pensent que l'exil ou la diaspora sont le seul antidote aux "Territoriaux" qui pullulent un peu partout, repliés sur une fallacieuse identité,

Dire, en tant que femmes attachées à l'existence de deux États, notre condamnation sans appel de la politique d'Ariel Sharon et de son gouvernement d'Union nationale. Dire aux Israéliens qu'il leur faut sortir de leur ghetto pour parvenir à une vision politique, comme le martèle si bien Théo Klein. Mais dire aussi que la violence des attentats suicides est insupportable. Dire que jamais la fin n'a justifié les moyens. Dire que de telles méthodes se retournent

sur leur tribu, engendrant refus de l'autre, guerres et imbécillité. Mais il nous faut bien reconnaître les faits : il y a là-bas deux peuples qui n'ont pas d'autre terre ou vivre.

Notre obsession doit être la paix entre ces deux peuples. Hurler des incantations dans un sens ou dans un autre – la même analyse vaut pour les Juifs qui soutiennent inconditionnellement Israël – risque d'accroître la racine du mal, les « identités meurtrières », selon la belle formule d'Amin Maalouf. Le risque est grand que, au milieu de ces cris, la voix de la paix ne soit plus entendue.

Les « Femmes en noir » doivent poursuivre leurs veilles, seules, en silence, contre la culture de la mort, pour la culture de la vie. Nous ne nous faisons aucune illusion. Ce combat contre la violence inutile ne changera rien à la situation au Proche-Orient, ni ailleurs. C'est un vigile symbolique, qui n'a sans doute pas de fin, un jour ici, un autre jour là, entre désespoir et espoir. ■

P.S. : Cet article devait servir d'argumentaire des Femmes en noir à l'égard des manifestations pro-palestiniennes. Entre-temps, au sein même du groupe, la majorité des femmes en noir ont pris des positions de participation systématique aux manifestations, en tant que Femmes en noir, avec les banderoles des Femmes en noir. Nous sommes désormais minoritaires dans ce groupe. Ce texte ne reflète l'opinion que d'une dizaine de membres du groupe. Il existe des dizaines de groupes pro-palestiniens auxquels tout le monde peut se joindre à titre individuel. Nous pensons que le seul intérêt des Femmes en noir en France était précisément son caractère unique, irréductible, irrécupérable. Nous avons perdu. Cette expérience fait réfléchir entre autres sur la fragilité de la démocratie.

## Les Juifs et la République

Kurt Niedermaier

Le séisme du 21 avril a été heureusement compensé par le vote du 5 mai. Mais, si ce dernier a fait reculer la menace représentée par le Front National, il ne l'a pas anéantie. Ainsi, dans les Alpes-Maritimes notamment, Le Pen a réalisé un score de 29,12 %. De même, il a obtenu des résultats importants dans le Nord, principalement en milieu ouvrier : à la Grande Synthe 27,14 %, à Hautmont 28,52 %. Il existe désormais un socle dur lepéniste qui ne peut pas être réduit à un vote circonstanciel. De même en Allemagne, en 1933, 33 % des ouvriers avaient voté pour le parti national-socialiste. On peut donc prévoir que, en cas de crise nationale, le Front National aura de beaux jours pour lui. Aussi la communauté juive se sent-elle légitimement menacée.

Ce n'est pas une situation totalement nouvelle depuis la Révolution Française ; à titre intermittent les Juifs ont été agressés par les partisans de la contre-révolution. De ce fait il s'est créé une alliance indestructible entre la France et les Juifs, même ceux de l'étranger. On peut citer à ce titre le poète (Henri Bonnier, *La fille de Roland*) : « Chaque homme a deux patries, la sienne et la France »... Rappelons aussi Heinrich Heine qui évoque « la joie des Juifs de Düsseldorf, sa ville natale, dansant sur les décombres du mur de leur ghetto abattu par l'armée révolutionnaire française ».

Il ne faudrait pourtant pas s'imaginer un ralliement total de tous les Juifs à la France des Droits de l'Homme. Ainsi, un siècle plus

tard, lors de l'affaire Dreyfus, la majorité du Consistoire Central Israélite refusait de s'engager en faveur du capitaine. Plus près de nous, à la veille de la guerre, le rabbin Kaplan reçut en grande pompe en sa synagogue les drapeaux des Croix de Feu du colonel de La Roque qui certes n'était pas antisémite, mais qui préconisait une politique réactionnaire. Dans cette tradition, pendant le régime de Vichy, des notables se sont laissés piéger pour se soumettre aux diktats nazis<sup>1</sup>.

Aujourd'hui même, d'après le journal israélien *Haaretz*, au moins 5 % des Juifs français auraient voté pour Le Pen et contre l'immigration arabe. Le leader fascisant les avait encouragés en donnant des interviews aux principaux journaux israéliens dans lesquels l'auteur du « détail » se présentait en défenseur des Juifs contre les auteurs des attentats anti-juifs dans les banlieues françaises. Ces agressions avaient commotionné à juste titre les Juifs du fait de l'absence de réactions répressives des autorités françaises<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Voir Bernard Fride : *Une mauvaise histoire juive*. Préface de Pierre Vidal-Naquet (Ramsay, 1981).

<sup>2</sup> L'auteur de cet article, ancien membre de la section du PS dans le 18<sup>e</sup> arrondissement, est allé voir son camarade Daniel Vaillant devenu ministre de l'Intérieur, pour lui soumettre un écrit le mettant en garde contre le danger du laxisme des autorités face aux attentats anti-juifs commis par une minorité de Beurs. Leur comportement indifférent aux souffrances juives a provoqué à son tour une certaine démobilisation des Juifs face au péril principal, celui du fascisme.



La communauté juive s'est sentie prise en tenaille entre ses vieux ennemis racistes et antisémites et la « judéophobie » des Arabes. Il s'y ajoutait des appels provocateurs en provenance du gouvernement israélien, par exemple celui du ministre Melchior, qualifiant la France de pays le plus antisémite d'Europe et invitant les Juifs de France à rejoindre leurs frères en Israël. Pratiquement, ces appels nourris par l'idéologie sioniste sont restés sans aucun effet, mais ils ont contribué au climat d'insécurité et de désarroi de beaucoup de Juifs, notamment de ceux des banlieues. Remarquons toutefois l'impressionnant rassemblement de plus de dix mille Juifs devant le Panthéon, où dominait une forêt de drapeaux français. Il n'en fut malheureusement pas de même à la grandiose manifestation du Premier Mai, où on vit s'agiter un certain nombre de drapeaux

algériens et palestiniens. Ce fut l'indice d'un certain communautarisme arabe, qui est aussi (mais dans une mesure moindre) la tentation d'un certain nombre de Juifs. Inversement, à la même manifestation du Premier Mai contre Le Pen, on vit se rassembler un très grand nombre d'Arabes et de Juifs, protestant ensemble contre le danger du fascisme. Peut-on espérer que de l'expérience de la lutte contre l'ennemi commun jaillira l'étincelle provoquant la réconciliation entre Juifs et Arabes ?

Devant la prise de conscience reflétée par le slogan « Première, deuxième, troisième génération, nous sommes tous des enfants d'immigrés ! », Juifs et Arabes sauront-ils trouver le chemin de dialogue, non pas autour d'une idéologie communautariste mais dans le respect de leur identité culturelle, dans le cadre de la fraternité républicaine ? ■  
(Rédigé le 7 mai 2002)

## Retour sur Le Pen

Il est atterrant de voir les ruses grossières du tribun de la droite extrême trouver écho chez quelques membres de ce qu'on appelle *la communauté juive*. Est-ce parce que Le Pen s'est dressé soudain aux côtés d'Israël, qu'on lui découvre une séduction inédite ? Est-ce déjà pour complaire, de façon aussi stupide qu'abjecte, à celui dont on pense qu'il va influencer le pays ? Un restaurateur connu a attendu prudemment d'avoir cédé sa boutique pour prononcer des paroles que la télévision a cru bon de diffuser.

Il est plus grave. Quand on a entendu le président du CRIF, le représentant non représentatif mais officiel des Juifs de France, espérer que la menace lepéniste fera enfin peur aux musulmans de notre pays et fera notamment cesser les gestes anti-juifs dont on les accuse, on se doit de dénoncer un manque effrayant de lucidité politique. Aucune « mise au point » n'y peut rien changer, ce qui est dit, est dit.

Il est pourtant clair que les Arabes et les Juifs sont, pour Le Pen, à mettre dans le même sac. L'ordre des priorités à traiter ces deux « problèmes » peut introduire une différence temporaire, non une distinction fondamentale. Tout le monde le sait, les politologues le clament, et cependant tout le monde n'en tire pas les conséquences logiques.

Or, il faut le dire haut et fort : la montée du lepénisme est une occasion unique pour ces deux communautés de s'unir contre l'ennemi commun. Au lieu de transposer artificiellement en France un conflit qui n'est pas le leur (il faudrait sinon s'étonner de ce que les luttes entre musulmans et chrétiens en Indonésie ou aux Philippines n'aient pas influé sur la relation des chrétiens de France avec notre communauté musulmane ou que les protestants de notre pays n'aient subi aucun contrecoup du conflit en Irlande du Nord), les Juifs et les musulmans de France ont aujourd'hui une occasion particulière d'engager un véritable dialogue. Et d'entreprendre une tâche non seulement utile à chacune de ces deux communautés, mais encore de contribuer au combat que le peuple de France doit mener contre les courants dangereux qui le traversent de manière récurrente.

Si nous y parvenons, si de part et de l'autre de la fissure qui sépare aujourd'hui ces deux groupes il se trouve des citoyens lucides pour mettre en pratique cette démarche nécessaire, alors on pourrait même rêver que la coopération entre musulmans et Juifs en France donnera un jour l'exemple aux protagonistes du Proche-Orient... Mais là, nous sommes entrés dans le domaine des rêves. ■

J. S. Nakhnik

## La Maison de la culture yiddish

*Diasporiques* a tenu ses abonnés au courant de l'évolution des différents projets de centres culturels yiddish ; il faut dire en deux mots où en sont actuellement ces projets. En apparence, ils vont pour l'instant plutôt mal. Il semble que le Centre qui avait été projeté à **Strasbourg** du temps de la municipalité socialiste (voir *Diasporiques* n° 16) est en passe d'être oublié. Création volontariste et quelque peu artificielle, c'était un projet avant tout politique qui a malheureusement souffert du changement d'orientation de la municipalité. On peut en déduire que cette capitale de l'Europe n'aura pas de « Centre yiddish européen ».

Quant à **Paris** où nous avons failli avoir deux centres culturels (celui projeté par la Bibliothèque Medem et l'AEDCY d'une part, et le Centre Culturel Vladimir Medem de l'autre), nous en sommes provisoirement au point mort. Le financement de l'ensemble des investissements, jugé trop lourd, a été refusé par la *Fondation pour la mémoire de la Shoah*, qui demande le retour à des projets moins coûteux et plus rationnels. Il y aura donc du retard – et en tout cas l'adresse de la rue Chaptal est d'ores et déjà à supprimer de vos (futurs) tablettes. Les *Amis de la maison de la culture yiddish* poursuivent néanmoins leurs efforts et leur collecte. ■

## La laïcité selon Leibowitz

*Dans la série des ateliers qu'il consacre périodiquement à des questions de fond, le Cercle Gaston-Crémieux a réuni le 17 mars 2002 une vingtaine de ses membres autour du thème de la laïcité. La matinée a été consacrée à l'approche très spécifique qu'en propose le penseur israélien Yeshahyahou Leibowitz, récemment décédé<sup>1</sup>.*

*La séance avait été préparée par Élise et Richard Marienstras et par Étienne Brunswic. La réunion a été hébergée à Eaubonne, comme les précédentes, par nos amis Sylvie et François Lévy, que nous tenons une fois de plus à remercier de leur chaleureuse hospitalité. Elle était présidée par François Lévy. On trouvera ci-après la transcription, établie par Philippe Lazar, de ses travaux.*

**François Lévy :** Élise Marienstras a accepté d'introduire notre réflexion sur la laïcité, et cela plus spécifiquement en relation avec la situation en Israël et avec la pensée de Yeshahyahou Leibowitz... Je lui donne la parole.

**Élise Marienstras :** Je souhaite pour ma part que ce premier séminaire – que je vais ouvrir comme nous en étions convenus par quelques réflexions personnelles – en amorce en fait deux ou trois autres, tant la question de la laïcité est importante.

Nous sommes concernés à quatre titres au moins.

D'abord en tant que Français républicains – j'ajoute, en ce qui me concerne, socialiste, et, pour nous tous, de gauche. Nous nous plaçons dans la lignée de la Révolution française et dans celle de la Loi de 1905 de séparation de l'Église et de l'État. Mais il faut bien sûr tenir compte de l'évolution depuis lors : démographique, économique, politique et surtout idéologique, en France et en Europe. Nous situons-nous toujours dans le cadre d'un duel entre « la calotte » et la République ? En tout état de cause, nous ne pourrions plus avoir affaire à un affrontement direct entre l'Église et l'État puisque des Églises multiples se sont désormais substituées à une Église unique.

Ensuite en tant que Juifs. La plus grande partie d'entre nous sont non-croyants, agnostiques ou athées – choisissez le qualificatif qui vous convient le mieux ! – et nous nous posons en tant que tels par rapport à d'autres Juifs, par rapport à d'autres communautés juives diasporiques. Dans la plupart des pays du monde (en Allemagne, en France, en Angleterre, aux États-Unis, etc.), il existe une pluralité de communautés juives, les unes sionistes, les autres religieuses (traditionnelles, libérales ou réformées). Les individus, dans tous ces espaces diasporiques, ont le choix : ils peuvent se situer dans l'option, la tendance, la pratique qu'ils souhaitent...

Troisième sujet de réflexion, la question de la laïcité en Israël. C'est même le sujet central de ce premier séminaire. Pourquoi

<sup>1</sup> L'après-midi a été consacré à une analyse et à un commentaire de l'entretien de notre correspondant en Israël, Claude Rosenkovich, avec l'ancienne ministre israélienne et présidente du Meretz, Shulamit Aloni, publié depuis par *Diasporiques* (n° 21), et à un début de réflexion sur la Déclaration d'Indépendance de l'État d'Israël.

s'intéresser spécifiquement à ce pays ? demanderont certains. Tout simplement parce que nous avons des liens historiques et parfois personnels avec la communauté juive d'Israël, parce que cet État s'est constitué avec l'appui des communautés diasporiques mondiales, qu'il est l'œuvre d'une partie des Juifs après le génocide, et que de tout ceci nous ne pouvons ni ne voulons faire abstraction ! Cela étant, et tout en décidant de se placer dans une situation *normalisée* par rapport à celle des autres États-nations, Israël a institué une politique du rapport à la religion qui constitue une lourde contrainte vis-à-vis de ses citoyens : qu'ils soient eux-mêmes croyants ou non, pratiquants ou non, ils sont englobés dans un système religieux qui leur est imposé par l'État. C'est en fait la seule communauté juive au monde dans laquelle les individus sont privés du droit de choisir...

Le quatrième aspect enfin est notre souci – individuel mais aussi de groupe – de la transmission d'une identité, d'une culture, de valeurs juives. Certains de nous ont choisi de se faire aider en la matière par des communautés religieuses libérales, et cette option fait problème, à mes yeux, du point de vue qui nous préoccupe ici, celui de la laïcité.

**Phyllis Albert :** Je ne suis pas tout à fait d'accord avec ce que tu dis sur le défaut de laïcité en Israël, je ne suis pas



Photo Ph. Lazar

Les maîtres de céans souhaitent la bienvenue...

sûre que les choses soient aussi schématiques et je voudrais que tu développes un peu les problèmes que tu as évoqués. Il y a quand même là-bas des synagogues réformées...

**E.M. :** On ne peut pas vraiment dire que ce soient des institutions laïques !... La laïcité, c'est d'abord – en France au moins – la séparation de l'Église et de l'État. Il est vrai que ce n'est pas tout à fait la même chose aux États-Unis, mais l'état civil n'y est quand même pas tenu par les religieux comme c'est le cas en Israël ! Et même si cette question spécifique était résolue dans ce pays, resterait celle de la sacralisation de l'État, qui a déplacé la transcendance religieuse vers une transcendance politique. Le religieux y a dès lors pris les couleurs d'un extrême nationalisme. C'est pour cette raison que Leibowitz va jusqu'à employer des termes eux-mêmes très violents, tels que « judéo-nazi »...

**Rita Thalmann :** Je voudrais simplement signaler que la France elle-même n'échappe pas complètement à ces difficultés. Jack Lang a cru nécessaire – il n'a pas eu que de bonnes initiatives ! – de créer récemment (pour une durée de trois ans !) une commission ministérielle de réflexion et de propositions sur la laïcité, et il m'a demandé d'en faire partie. Elle a pour objet d'étudier l'opportunité d'introduire spécifiquement à l'école l'étude des faits religieux. Beaucoup de nos collègues estiment parfaitement suffisante l'étude actuelle des civilisations, qui inclut tout naturellement celle des religions, et ils jugent donc cette initiative intempestive. À noter toutefois que la composition de cette commission est intéressante : elle comporte un grand nombre de descendants d'immigrés (de républicains espagnols, de personnes issues de l'immigration européenne contemporaine du nazisme, d'Afrique du Nord et de Turquie, etc.) et cela donne une teneur particulière à ses travaux ! Mais il ne s'agissait là que d'une incidente...

**F.L. :** Poursuivons donc l'introduction... La parole est au deuxième introducteur pressenti, Richard.

**Richard Marienstras :** Quelques mots donc d'introduction sur Leibowitz et puis quelques morceaux choisis – parce que c'est toujours plus intéressant d'écouter ce qu'il dit que ce qu'on lui fait dire !

Leibowitz est un personnage assez paradoxal, il a une pensée difficile à suivre pour qui a été nourri aux bonnes sources de la laïcité française : nous sommes en porte à faux par rapport à quelqu'un qui défend bec et ongles la laïcité mais d'un point de vue assez radicalement différent du nôtre. Il cherche essentiellement, lui, à préserver la religion des atteintes profanatrices d'une laïcité insidieuse, propagée par l'État et les institutions publiques. C'est aussi pour lui, réciproquement en quelque sorte, une façon de protéger l'État et les institutions publiques des atteintes d'une religiosité abâtardie par des rabbins eux-mêmes profanateurs. Il défend cette position avec une vigueur singulière et, il faut le dire, absolument réjouissante ! Ce que ses textes ont de plus savoureux est leur caractère hautement polémique et violemment critique vis-à-vis d'un certain nombre d'aspects de ce qu'on pourrait appeler la *judéodéclivité* israélienne. Je ne trouve pas de mot plus pertinent que celui-ci pour désigner cet ensemble de croyances, de superstitions, d'erreurs, d'abâtardissements que dénonce Leibowitz.

En simplifiant beaucoup la pensée de Leibowitz, on peut dire que, pour lui, les éléments essentiels du judaïsme sont la *Torah* et les *Mitsvot* : la *Torah*, c'est-à-dire une vision d'ensemble des Commandements, et les *Mitsvot*, un ensemble de six cent treize autres commandements<sup>2</sup> que chaque Juif est censé respecter et qui, comme il le dit clairement, n'ont strictement aucun sens autre que religieux.

Les *Mitsvot*. Leur exécution – le « *joug de la Loi* » – est obligatoire tels qu'ils sont énoncés, parce qu'ils sont énoncés, et non pour quelque autre raison que ce soit, une raison qui aurait trait à la vie courante notamment. Ce n'est qu'au terme – long et difficile – de l'exécution de ces *Mitsvot*, avec bien entendu



Photo Ph. Lazar

la *Halak'ha* est plutôt un code juridique interprétatif des *Mitsvot*...

l'orientation qui doit les accompagner, qu'un Juif pieux peut réellement penser ou sentir qu'il se rapproche de la divinité, qu'il s'en rapproche et non pas bien sûr qu'il l'atteint parce que, par définition, la divinité n'est pas atteignable.

La *Torah* assure depuis plus de trois mille ans la pérennité et l'identité du judaïsme, ainsi appréhendé en tant que phénomène tangible, permanent dans sa spécificité. La *Halak'ha* se fonde sur cette foi mais c'est aussi elle qui fonde cette loi. En d'autres termes, la religion juive crée en quelque sorte la foi sur laquelle elle s'appuie. C'est un paradoxe, mais sur le plan de la logique et de la raison pure seulement, et non du point de vue de la religion. La *Halak'ha* n'est pas l'écorce de la religion et de la foi juive, elle est la forme qui convient à son incarnation tangible et qui permet donc la manifestation collective du judaïsme.

Voici quelques citations de Leibowitz, à l'appui de ces assertions :

« *Le premier trait de la religion fondée sur la Halak'ha réside dans son réalisme. L'homme y est appréhendé et perçu dans son existence concrète et non dans une certaine vision de lui-même et de sa vie. La religion traite de son statut, de son rôle, de ses devoirs dans le cadre concret de son vécu quotidien et*

<sup>2</sup> Il s'en glisse parfois un ou deux autres...



*elle lui interdit toute évasion dans une autre réalité parce qu'elle considère cette réalité comme illusoire. Bref, elle concerne l'homme dans sa dimension quotidienne, avec toute la grisaille que cette notion recouvre ».*

En d'autres termes, la religion n'est pas quelque chose que l'on élabore dans son imagination, c'est une série de gestes et d'éléments concrets, de la vie de tous les jours. Et c'est bien sûr l'un des reproches que lui font les chrétiens que de se réduire à des discours jugés creux et à des pratiques purement répétitives.

*« Cette religion n'a aucune propension pour les événements épisodiques, qui sont autant d'écarts de la routine de tous les jours, ni même pour les moments solennels de la vie, qui sont par définition éphémères. Les Mitsvot pratiques tournent sur l'axe de la généralité et de la constance et non sur celui de l'extraordinaire, du fugace et de l'aléatoire. Les Mitsvot pratiques sont faites pour aider l'homme à accomplir son devoir dans un esprit de discipline et non comme autant d'états d'âme et d'esprit par lesquels il agrémente et embellit sa vie mais qui ne le font pas vivre ».*

C'est là un des points essentiels de la définition des Mitsvot par Leibowitz. Elles sont essentiellement du domaine de la pratique, pas de celui de l'agrément. Il faut les accomplir par discipline, et non pas parce qu'il est agréable de le faire ou parce qu'elles nous apporteraient un profit quelconque, spirituel ou de conscience.

*« C'est une religion prosaïque, dans le sens étymologique du terme ; la répétition des actes quotidiens peut être qualifiée de concrète et de solide. Mais il ne faudrait surtout pas voir dans cette affirmation une forme de mépris pour les aspects sublimes de la vie, c'est-à-dire pour ces manifestations épisodiques qui permettent à l'homme de s'arracher à la monotonie de la vie quotidienne par des moments d'élévation spirituelle et morale accomplis dans la passion ».*

Leibowitz va encore plus loin ici puisqu'il fait explicitement la différence entre ce qui relève strictement de la religion – les Mitsvot pratiques, qu'il faut subir en se pliant au joug de la loi – et les moments qui ne sont pas sanctifiables dans la vie religieuse mais qui n'en sont pas moins des moments d'élévation, d'exaltation, d'héroïsme... Il réserve en quelque sorte au religieux ce qui n'est que la grisaille de la vie – les gestes quotidiens pas très intéressants – en gardant les autres en tant qu'ornements de la vie personnelle...

On conçoit qu'on puisse se laisser progressivement capter par l'élan et la fougue de Leibowitz. Un élan qui n'est pas à proprement parler mystique mais plutôt qui restitue à la platitude du joug accepté de la loi une fonction fondamentale dans la vie religieuse, en écartant délibérément tout ce qui lui est extérieur. Ce n'est sûrement pas facile à accepter, ni peut-être même à comprendre !...

**Sylvie Lévy :** Ce qui est intéressant est que ces Mitsvot et ces lois sont, selon Leibowitz, la clef même de la perpétuation historique du peuple juif...

**R.M. :** Bien sûr ! Mais c'est ce que nos modernistes se refusent à admettre ! Et pourtant, si je puis dire, cela tombe sous le sens :

seule une répétition mécanique d'un certain nombre de pratiques religieuses peut permettre d'assurer la continuité du culte et des règles de vie. Or c'est cela qui importe essentiellement dans le judaïsme : la permanence des règles de vie. Et, bien entendu, à partir du moment où l'on constate qu'il y en a quelque six cent treize, de ces règles, on prend bien conscience qu'il ne doit pas être facile de les suivre toutes !

**R.T. :** Mais Leibowitz exclut ainsi complètement toute dimension festive ! Ayant vécu dans une famille pratiquante, je peux vous dire que je ressens un divorce profond avec sa conception de la religiosité...

**R.M. :** Pour lui, les fêtes juives relèvent même de la superstition !

**F.L. :** Cela dit, et pour rester dans la logique de Leibowitz, peut-on avoir quelques éclaircissements supplémentaires sur les relations entre les Mitsvot et la Halak'ha ?

**R.M. :** Le mot Halak'ha a pour racine le verbe Holekh, qui signifie : « aller, marcher ». C'est le code rituel de conduite des Juifs pratiquants. Mais qu'entend-on exactement par « code rituel » par différence avec ensemble de pratiques, je ne saurais vous le dire...

**F.L. :** Il me semble qu'avec la Halak'ha, on est plus près du juridique, des lois qui régissent l'État : c'est donc là qu'il peut y avoir conflit avec la loi civile...

**R.T. :** Non, je ne crois pas : la Halak'ha est plutôt un code juridique interprétatif des Mitsvot. Je suis bien placée pour en parler parce que nous avons eu des débats que je qualifierais volontiers de venimeux à propos du droit des femmes, le rabbinat refusant mordicus toute réforme de la Halak'ha concernant leurs droits religieux...

**F.L. :** Mais cela n'empêche pas que ce code puisse intervenir dans la gestion juridique du quotidien...

**R.T. :** Je n'arrive pas pour ma part à suivre Leibowitz, dont le modèle idéal demeure la communauté juive de Francfort... et que les confessions autres que le judaïsme n'intéressent nullement – ce qui constitue, entre autres, une singulière différence avec nous ! Il a une position purement défensive à l'égard de l'État – en fait très « occidentale » – mais il a toutefois raison de rappeler que c'est par opportunisme politicien qu'un Ben Gourion – homme politique de gauche, réputé laïque – a introduit le rabbinat dans l'état civil. C'était une lourde faute, commise avec l'illusion de pouvoir ainsi garder le contrôle des forces religieuses (qui, rappelons-le s'étaient, à une exception près, violemment opposées à la création de l'État d'Israël, considérant que cette création ne pouvait intervenir avant l'arrivée du Messie !). On mesure bien aujourd'hui les conséquences de cette erreur monumentale d'appréciation. Et contrairement à ce qu'affirme la *Déclaration d'indépendance* (qui garantit « une égalité sociale et politique à tous les citoyens, sans distinction de religion, de race ou de sexe »), l'égalité n'est en aucune manière respectée en termes de « race » (c'est moi qui ajoute les guillemets !) ou de sexe. On sait notamment que l'état civil pénalise scandaleusement les femmes, en particulier en matière de divorce (une femme ne peut obtenir le divorce si son mari s'y oppose !).



**Dominique Sewane :** Est-ce que la position de Leibowitz n'est pas avant tout d'éviter que l'État d'Israël ne soit en quelque sorte pollué par une religion dégradée et par là-même dégradante, et vice versa ? Mais il ne cherche nullement à imposer aux autres sa propre position en la matière puisqu'il admet que chaque Juif peut être pratiquant ou non-pratiquant. Au demeurant, il reste, dans les textes que j'ai lus, très prudent sur la définition formelle de l'observance : il veut surtout éviter ce qu'il considère comme la pire des aberrations, la transformation théocratique de l'État.

**Georges Wajs :** Je voudrais pour ma part revenir un instant sur la distinction que fait Leibowitz entre judaïsme et judéité. Je le cite : « *Le Juif qui rejette la tradition historique (orale) du peuple juif est un juif transgresseur, mais il ne cesse pas pour autant d'être juif. Il est sorti du judaïsme, pas de la judéité* ». Il me semble important de pouvoir disposer de ce langage clarificateur. Leibowitz prône un affrontement ouvert entre les valeurs politiques, laïques et anthropocentriques d'une part et le monde des valeurs religieuses et théocentriques d'autre part. Une confrontation lui semble à juste titre indispensable entre ces conceptions, qui ne peut qu'enrichir notre propre débat sur laïcité et judéité.

**E.M. :** Précisément, venons-y ! Ne pourrions-nous, maintenant que nous avons un peu clarifié les positions de Leibowitz, nous concentrer sur notre principal sujet, qui est d'ordre parapolitique : la question de la laïcité en Israël ? Si nous avons commencé par citer Leibowitz et sa vision de la *Halak'ha* et des *Mitsvot*, ce n'est pas pour nous livrer à une exégèse religieuse, c'est simplement pour signifier que, chez Leibowitz, il est blasphématoire de mélanger ce qui est anthropocentrique avec ce qui est judaïque – ou encore théocentrique – et qui doit échapper à la corruption par ce qui est quotidien, politique et même social...

**Une voix :** Je ne crois pas que Leibowitz emploie le terme corruption...

**Le chœur :** Oh si !

**E.M. :** Il n'est donc pas si paradoxal que *Leibowitz*, en tant que profondément religieux, refuse toute tentation de non-laïcité dans l'État d'Israël. Il ne conteste pas la légitimité de cet État, il est pour, et il a même fait le choix personnel d'en faire partie. Mais si on veut être juif, pour lui c'est autre chose : le judaïsme est une conception dans laquelle c'est Dieu qui est au centre, et non pas l'homme ! Dans sa vision à lui, la séparation est indispensable, elle est extrême, elle est totale ! Cela étant dit, nous pouvons parfaitement, nous, revenir à une vision plus générale de la laïcité...

**Frances Dropkin :** Quelle distinction peut-on ou doit-on faire, en fin de compte, selon Leibowitz, entre « être juif » et « être dans la religion juive » ?

**F.L. :** Les juifs, ce sont les gens qui respectent les six cent treize *Mitsvot* !

**Philippe Lazar :** Et les autres alors, que deviennent-ils ? Frances vient à mon avis de mettre le doigt sur l'un des points les plus intéressants : la contradiction qui me semble difficilement

surmontable entre l'identification des Juifs à la religion juive et l'existence d'un peuple juif, entité mythique dont nous ne pouvons plus comprendre ce qu'elle est si les seuls « vrais » Juifs sont les Juifs pratiquants selon les préceptes de Leibowitz....

**R.M. :** Une petite correction. Leibowitz ne dit pas que le peuple juif ne serait constitué que de ceux qui respectent les *Mitsvot*. L'un des paradoxes de sa pensée est que le fait d'être un Juif « profanateur » (c'est-à-dire qui ne respecte pas les *Mitsvot*) ne l'exclut pas de la communauté. Il reste juif, mais, à dire vrai, je ne sais pas exactement ce qu'il entend par là... Ce qui est clair en tout cas, c'est qu'il reste juif parce qu'il ne peut pas se défaire de cette caractéristique !

**Étienne Brunswic :** Je ne m'intéresse pas particulièrement à l'exégèse de Leibowitz, dont je ne partage pas les convictions, en particulier sa position sur la transcendance (*pires*). Il se trouve que sur le problème de la laïcité il y a une rencontre, purement accidentelle, entre les valeurs que certains de nous partagent et les siennes...

**R.M. :** Pas vraiment accidentelle !...

**E.B. :** Disons occasionnelle et n'en parlons plus ! Je pense que si on allait très au fond, on se séparerait beaucoup de lui... Ce que je voulais d'abord dire, en complétant l'introduction d'Élise – ce sera mon premier point – est que le débat sur la laïcité en Israël a commencé dès l'origine de l'État. Comme vous le savez, il n'y a pas, là-bas, de Constitution. Mais il existe, à la Knesset, une commission de la Constitution et elle a imaginé qu'on pourrait établir une Constitution « à la britannique », en réunissant en un seul bloc « constitutionnel » l'ensemble des « lois fondamentales » du pays (elles sont au nombre d'une dizaine en tout).

Parmi ces lois, il en existe une qui concerne le pouvoir judiciaire et qui a une influence directe sur la question de la laïcité. Bien qu'on reconnaisse en Israël les tribunaux religieux (ce pays a gardé du Mandat, et donc de l'Empire Ottoman, tout ce qui concerne le droit civil), il existe une possibilité d'appel auprès de la Cour Suprême qui, elle, n'est pas religieuse. Ceci dit, pour les Juifs, les tribunaux rabbiniques sont très contraignants, notamment en matière de mariage et de divorce. Quant à la dernière en date des lois fondamentales, elle traite de la dignité de l'homme et de la liberté et elle établit l'État d'Israël comme État à la fois juif et démocratique, ce qui peut, dans certaines circonstances, être source de contradictions.

Les partis religieux sont bien sûr totalement opposés à l'adoption d'une Constitution parce que, aussi longtemps qu'ils peuvent, comme aujourd'hui, jouer un rôle d'arbitres dans les équilibres gouvernementaux, ils ne sauraient évidemment accepter d'y renoncer...

J'aborde maintenant un deuxième point, à mes yeux crucial : la distinction entre identité juive et identité israélienne. C'est un problème qui nous concerne aussi, Juifs diasporiques, et qui naît de la Déclaration d'Indépendance. Celle-ci proclame la création de l'État juif « en vertu du droit naturel et historique du peuple juif ». Cela soulève inévitablement la question : « Qui



est juif ? ». Selon la Loi du Retour, tout Juif a le droit de s'établir en Israël<sup>3</sup>.

L'enjeu est ici la différence entre l'identité juive et l'identité israélienne, la rupture ou non entre les Juifs vivant en diaspora et ceux qui ont une existence étatique. Ou plus exactement l'affirmation d'une absence de différence intrinsèque entre eux et d'une solidarité essentielle – et c'est bien ainsi que le conçoit en général l'opinion publique ! – de tous les Juifs du monde. Nous ne disons pas autre chose, remarquons-le au passage, lorsque nous nous adressons aux Israéliens pour leur dire que ce qu'ils font vis-à-vis des Palestiniens retombe sur toute la communauté juive mondiale.

Les Israéliens ont tenté de donner une définition « laïque » un peu plus précise de cette appartenance : « Est juif celui qui est né de mère juive ou s'est converti au judaïsme et n'appartient pas à une autre religion ». En Israël, on ne peut pas se convertir... ; par contre l'État reconnaît ce qui s'est passé ailleurs<sup>4</sup>. Il existe donc là-bas toutes sortes de nationaux juifs et non juifs : musulmans, chrétiens de toute obédience, etc. La seule chose qui ne soit pas vraiment prévue est de n'avoir point de religion !

Une avant-dernière remarque : la question de la laïcité recouvre aussi des clivages sociaux, au-delà même du clivage juif/arabe. Je pense bien sûr au clivage ashkenaze/sépharade, qui recoupe une dimension économique et aussi des différences marquées de pratique religieuse. Et j'ajoute enfin que les Arabes israéliens et les Palestiniens sont plus laïques que beaucoup des autres habitants du Proche-Orient..., ce qui peut sans doute expliquer les réticences de certains à leur donner trop vite accès à un État dont il n'est pas totalement exclu qu'il adopte certains traits laïques ou se rapprochant de la laïcité...

**E.M.** : Tu dis que les Arabes israéliens et les Palestiniens seraient en quelque sorte plus laïques que les Arabes des autres pays du Proche-Orient. Mais ont-ils les moyens de leur éventuelle pratique ? Y a-t-il suffisamment de mosquées à leur disposition ? Ont-ils vraiment la possibilité concrète de pratiquer une religion très contraignante ?

**E.B.** : Dire que la religion musulmane est plus contraignante que celle de Leibowitz, c'est à voir ! (sourires).

**E.M.** : Deuxième question à Étienne. Si on encourage la création d'un État palestinien, quel en sera le comportement vis-à-vis de la laïcité ? On a par exemple constaté, faut-il le rappeler, que l'Algérie révolutionnaire, une fois étatisée, s'est singulièrement et catastrophiquement éloignée de ce modèle ! Qu'en sera-t-il demain pour le futur État palestinien ? Comment pourrait-il même envisager d'être laïque au voisinage d'un État d'Israël qui s'affirmerait, lui, étroitement lié à la religion juive ?

<sup>3</sup> En réalité, deux lois concernent ce fait : la Loi sur les Registres de population d'une part et, d'autre part, la Loi du retour elle-même.

<sup>4</sup> C'est ainsi qu'Israël a accueilli près d'un million de « Juifs » en provenance de l'ex-Union Soviétique, qui à l'évidence ne l'étaient pas tous...

**E.B.** : Je ne peux évidemment pas répondre à cette question. Tout ce que je peux dire est qu'une situation de même nature s'est produite en Égypte et aussi en Syrie. Ces deux pays se définissaient, au départ, dans leur phase nationaliste, plus comme laïques, sur le modèle occidental, que comme religieux. Force est de constater que leur situation a évolué, et pas dans le sens que nous aurions pu souhaiter !

**Izio Rosenman** : Deux petites remarques. Au sujet du FLN pour commencer. Les historiens réfutent complètement aujourd'hui qu'il ait été un parti laïque : malgré quelques adresses à l'attention des Européens (certains des documents de la Soummam notamment), il n'a précisément jamais pu se dégager de ses attaches islamiques, et ceci est sans doute à l'origine d'une partie de ses problèmes actuels. Au demeurant l'islam est devenu religion d'État dès la constitution de celui-ci ! Quant à la pratique de l'islam en Israël, on a beaucoup fait état du problème de la construction d'une mosquée à Nazareth, mais c'est là un point très particulier de conflit local avec le chrétien bien plus qu'avec la judéité. N'oublions pas que le nationalisme arabe a des racines chrétiennes : le fondateur du nationalisme syrien est un chrétien, Michel Aflak ! Et il s'agit de chrétiens plutôt laïques...

Je voudrais maintenant faire deux propositions d'ordre sémantique. La première est d'utiliser l'adjectif *séculier* plutôt que *laïque*. En France, quand on dit laïque, on se réfère implicitement au principe de séparation de l'Église et de l'État alors que dans les pays anglo-saxons, l'enjeu est très différent, moins connoté, lorsqu'on utilise le mot *secular*. Ma deuxième proposition – dans la ligne d'un Albert Memmi lorsqu'il distingue bien judaïcité (la dimension sociologique et démographique), judaïsme (la dimension religieuse) et judéité (la dimension identitaire) – est de définir le judaïsme en tant que *culture*, ce qui laisse une place, mais non exclusive, à la religion. Cela évite notamment la scission de Leibowitz entre les Juifs pécheurs et les autres ! Leibowitz est en fait très intolérant du point de vue philosophique, très traditionnel aussi, dans le style : « *Hors la synagogue, point de salut !* ». Si l'on se réfère couramment à lui aujourd'hui, c'est beaucoup plus pour son



Photo Ph. Lazar

...Définir le judaïsme en tant que culture...



ancrage à gauche que pour ses autres prises de position, encore une fois très intolérantes. Il dit par exemple qu'il n'a que faire des chrétiens..., ce qui me semble bien regrettable au moment où commencent à s'exprimer, deux mille ans plus tard, des points de vue juifs sur le christianisme...

**D.S.** : Je voudrais commenter la soi-disant intolérance de Leibowitz. C'est un platonicien, il est contre les mélanges. Il est conscient de sa position très particulière de Juif pratiquant. Pour lui, il y a différentes manières d'être juif et il essaie simplement d'être cohérent avec lui-même. Il ne jette pas la pierre à ceux qui, selon son point de vue, transgressent les *Mitsvot*. Il dit simplement : c'est leur problème, ce n'est pas le mien. Et, de la même façon, lorsqu'il parle des chrétiens, il veut simplement dire qu'il ne fait pas partie de leur monde. Son monde à lui, ce sont les *Mitsvot*, qu'il s'efforce de respecter, sans vouloir les imposer aux autres Juifs. Je le trouve donc, au contraire, parfaitement tolérant : il n'oblige personne à faire comme lui ! La loi religieuse n'a strictement rien à voir avec l'État, et si l'État se mêle de la loi religieuse, il ne fait que la dégrader...

**I.R.** : La définition de Leibowitz met quand même complètement entre parenthèses le fait que dans le judaïsme traditionnel, depuis la *Torah*, il y a des lois sociales ! Il ne peut sauvegarder la pureté du judaïsme que hors du social, ce qui contredit la majorité de la tradition juive. C'est vrai qu'en deux mille ans d'histoire diasporique nous n'avons pas été confrontés aux contraintes de la violence étatique et donc que, de ce point de vue, nous avons pu rester purs...

**Georges Bensaïd** : « *La politique, tout comme l'éthique et l'économie, se trouve hors de la sphère religieuse* », écrit Leibowitz, cité par Friedlander ; ça pèse lourd !

**I.R.** : Il met ainsi complètement entre parenthèses le *Talmud* ! C'est-à-dire ce qui a fait pendant huit cents ans le fondement même de la judéité...

**F.L.** : Juste une petite question, et puis je donne la parole à Philippe : où sont les Juifs de Crémieux pour Leibowitz ?

**P.L.** : Je voudrais d'abord, moi aussi, faire part d'un certain malaise. C'est vrai que je suis quelque part entre séduction et malaise vis-à-vis de Leibowitz. Avec les positions qu'il défend, j'ai beaucoup de mal à comprendre pourquoi il a émigré en Israël...

**R.M.** : C'est une des questions les moins douteuses qui soient !

**P.L.** : Eh bien tant mieux alors ! Tu nous expliqueras... Mais je voudrais aussi rejoindre ce que vient de dire Izio. La conception de la laïcité est portée, chez Leibowitz, par un idéal de pureté qui, comme tous les idéaux de pureté, me laisse un peu perplexe. Je suis certes séduit par l'esthétique de la construction d'un judaïsme aux lignes aussi pures, qui n'a de réelle légitimité qu'au travers de la stricte observance des *Mitsvot*, mais je me demande tout simplement, comme François, quelle est ma place par rapport à tout cela. Leibowitz a peut-être raison, je ne suis peut-être que l'un de ces marginaux du « bord de la route » – comme nous appelait le Grand-Rabbin Sirat<sup>5</sup> – mais j'ai quand même tendance à penser que, puisque j'existe, et tant d'autres avec moi, il faut bien nous faire une petite place dans le monde juif et qu'il y a

donc une autre vérité du judaïsme « authentique » que celle qui nous est proposée au travers de cet idéal cristallin.

**G.W.** : Je rejoins tout à fait ce point de vue. Je ressens moi aussi un certain malaise. Leibowitz est en fait un ultra-orthodoxe, un homme d'un autre siècle. Il est, à ce titre, un peu de la même trempe qu'un cardinal Lustiger<sup>6</sup>... Il le dit au demeurant lui-même : la faille du judaïsme s'est produite au début du XIX<sup>e</sup> siècle ! En ce qui le concerne il rejette l'humanisme, selon lui par essence cosmopolite, pacifiste, anarchiste et athée... Mais il ne recuse pas pour autant la légitimité des confrontations d'idées !

**E.M.** : Je voudrais justement rappeler que si nous avons suggéré de partir de Leibowitz, c'est pour nous appuyer sur un « cas », et non pour prendre en quelque sorte modèle sur lui ! Il n'est pas question pour moi, qui suis athée et non endoctrinée de quelque manière que ce soit, de considérer que, parce que j'utilise un texte voire que je le trouve intéressant, je doive me conformer à son contenu... De savoir si Leibowitz est ou non cohérent – une question en soi extrêmement intéressante ! – ne me met pas, moi, en question ! Je suis au demeurant personnellement d'accord dans ma lecture avec celle de Dominique : je trouve Leibowitz en effet très cohérent. Il reconnaît l'existence des Juifs qui ne sont pas sur ses positions en tant que peuple historique. Il ne nie pas l'histoire juive. Il dit simplement qu'il y a eu une solution de continuité dans cette histoire au début du XIX<sup>e</sup> siècle et il montre très bien le tournant alors pris. Au fond, jusqu'à ce moment là, c'était sa position qui était majoritaire, et puis, au siècle des Lumières, il y a eu en effet une rupture complète avec ce passé...

Mais je voudrais surtout revenir sur la proposition sémantique d'Izio qui consisterait à laisser de côté l'expression trop française de laïcité au profit du terme *séculaire*, ou plutôt du *sécularisme* qui, plus anglo-saxonne, éviterait une séparation radicale entre l'Église et l'État, entre le religieux et le politique...

**I.R.** : Mais ce n'est pas du tout le sens que je donne à cette proposition ! J'ai simplement dit que *laïcité* était un mot très restrictif. Le processus de sécularisation des sociétés leur permet de concevoir aujourd'hui des fondements qui ne soient plus exclusivement d'ordre théologique. Or l'une des difficultés de la judéité est précisément qu'on a du mal à l'enraciner dans le présent et de se débarrasser de son insertion dans un passé religieux ! Et Leibowitz contribue à ce freinage : sa perception ontologique de l'identité juive est totalement anhistorique...

**E.M.** : Je voulais quand même insister sur le fait que ce qui nous importe aujourd'hui est le pluralisme, dans la société civile. L'État est là pour protéger ce pluralisme, mais pas pour prendre part à ses diverses composantes. Et c'est là que la notion de sécularité « à l'anglo-saxonne » (en tout cas « à l'américaine ») risque de conduire (du fait en l'occurrence du Premier Amendement à la Constitution américaine) à des glissements progressifs nous éloignant, précisément, de la séparation fondatrice entre l'État et les Églises...

<sup>5</sup> *Diasporiques* n° 16, décembre 2000. Entretien, p. 1.

<sup>6</sup> Celui-ci déclarait en effet, dans *Le choix de Dieu. Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton* (Ed. Bernard de Fallois 1987 et Livre de Poche 1989) : « *Le siècle des Lumières a engendré le totalitarisme, c'est-à-dire la divinisation de la raison humaine qui refuse toute critique* ».





Et c'est pourquoi il est extrêmement difficile, en pays musulman, de prôner la laïcité, sauf si l'on devient socialiste, comme l'a fait le parti *Baas* ou comme le FLN a tenté de le faire au début de la Guerre d'Algérie.

**E.B.** : Je demeure quant à moi très réservé, je l'ai dit, sur les exégèses de Leibowitz. Il ne faudrait pas confondre le problème de la laïcité tel qu'il le pose et le problème qui se pose réellement aujourd'hui en Israël. Les partis religieux qui aujourd'hui militent dans ce pays en faveur d'une quasi-guerre sainte ne le font pas à partir de ses positions ! Est-ce donc la meilleure façon d'aborder les problèmes de laïcité en Israël que de passer par cet auteur ? Qu'il me soit permis d'en douter. Il ne s'agit pas non plus de se contenter d'énoncer des principes : une politique

comme un exemple de judéité parfaite ou imparfaite – je suis toujours resté sur un plan un peu énigmatique...

**R.T.** Magique ?

**R.M.** Oui, en quelque sorte magique. En tout cas je préfère, en l'occurrence, la magie à la prétention ! On ne peut pas dire : « *Puisque j'existe, le judaïsme existe !* ». Ce n'est pas une proposition soutenable, n'importe qui pourrait dire cela... Il y a beaucoup de gens qui disent cela, du côté des scientifiques, professionnels des attaques anti-Israéliennes. Il y a là pléthore de gens pour dire : « *Je suis juif, donc j'ai le droit de dire qu'Israël est un État nazi !* ». Il est extrêmement difficile de ne pas déraiper...

**I.R.** : Peut-être serait-il judicieux de reconnaître la complexité du judaïsme... Il faut accepter que chez Leibowitz il y ait un jumelage du rationnel et du mystique. Quand Leibowitz parle de *Mitsvot*, on est complètement dans le domaine du mystique...

**Oscar Rosowsky** : Ce qui m'interpelle, moi, c'est précisément l'affaîssement des valeurs universelles dans nos sociétés et leur remplacement par des substituts mystiques qui se multiplient autour de nous et qui font problème. Tout le monde regarde à ce propos ce que font les Juifs car le modèle par excellence d'une pensée culturelle et mystique porteuse d'histoire, c'est bien celui du peuple juif !



Photo Ph. Lazari

Les échanges sont vifs...

est affaire de compromis. Et enfin il y a suffisamment d'Israéliens conscients de l'incongruité de leur statut personnel pour que le fait que nous le dénonçons nous-mêmes n'apporte guère d'eau à leur moulin... Notre objectif n'est pas vraiment de réformer l'État d'Israël... Nous avons par contre à nous définir en tant que cercle juif, laïque et diasporique... en n'oubliant pas les liens extrêmement étroits entre cette question et celle du respect des Droits de l'Homme.

**R.M.** : Quelques mots encore à propos de Leibowitz. Je vois dans ses textes des points forts, que je voudrais résumer de la manière suivante :

D'abord, il est le seul Israélien qui ait réussi à clarifier certains problèmes au point où chacun est capable aujourd'hui de les comprendre, et cela même s'il subsiste certaines difficultés qui tiennent plus à notre ignorance de la tradition juive qu'à autre chose.

Ensuite, sa conception de la laïcité est parfaitement rigoureuse, beaucoup plus rigoureuse en fait que la nôtre. Lui, il écarte complètement l'interférence entre ce que l'on pourrait appeler la bestialité de l'État et la prétendue sérénité de la société civile. Il faut lui être reconnaissant de parler avec une telle vigueur de la pollution de la religion par des considérations relatives à la Guerre des Six Jours... Enfin, il ne faut pas s'imaginer que l'exemple que l'on peut donner de soi-même est en quoi que ce soit pertinent en ce qui concerne la ou les traditions juives. J'ai personnellement été très modeste – je ne me suis jamais perçu

**R.T.** : La complexité commence par celle du vocabulaire et des définitions. Dans le groupe que j'ai évoqué tout à l'heure, seule une personne avait une définition assez claire de la laïcité ! Je me méfie aussi beaucoup du mot sécularisation qui peut entraîner un glissement insidieux vers le communautarisme. Enfin, s'agissant d'un peuple dont les racines baignent dans ce que j'appellerai volontiers le champ « mytho-historique », il est évidemment particulièrement difficile de s'en sortir du point de vue de l'expression laïque des mythes fondateurs ! Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler à ce propos que lorsque Herzl a jeté les bases conceptuelles de l'État d'Israël, c'est bien sur le modèle français de laïcité qu'il s'est appuyé ! Je l'ai indiqué lors du centenaire du Congrès de Bâle ce qui n'a pas été du goût de tous...

**F.D.** : N'exagérons quand même pas les différences linguistiques. S'il n'y avait aucun rapport de fond entre laïcité et sécularisation, s'il n'y avait pas de points de rencontre, je me demande bien ce que je ferais ici, moi qui suis en France depuis quelque quarante ans, toujours aussi américaine... et toujours aussi juive ! Nous avons toute une série de mots anglais ou américains à notre disposition pour décrire les Juifs que nous sommes : *secular, historical, cultural*... Utilisons-les de façon complémentaire !

**P.A.** : L'une des difficultés intrinsèques est qu'ils proviennent tous du vocabulaire religieux, ces mots : aussi bien *séculier* que *laïque* (et cela qu'on orthographe ce dernier mot avec un



c ou que) ! On ne peut donc, en tout état de cause, faire l'économie d'un développement du sens qu'on leur donne dans un contexte particulier...

**P.L. :** Moi j'ai une proposition à vous faire, qui va vous mettre tous d'accord, et qui est bien conforme aux origines mêmes de notre cercle : nous allons remplacer tous ces mots compliqués et ambigus – substantifs comme adjectifs – que vous avez évoqués : laïque, laïc, séculier, sécularisation, culturel, historique, areligieux, etc. par celui, globalisant et simplificateur, de *crémieux*. Un Crémieux ; une Crémieuse ; être crémieux ; une pensée crémieuse, etc. Nous éviterons ainsi tous les pièges que vous avez justement dénoncés... (*rires*)

Au delà de cette pirouette, je voudrais revenir sur certains commentaires relatifs à ma précédente intervention. Je n'avais nulle intention de faire preuve d'une quelconque forme de prétention en parlant tout à l'heure de « mon » existence. Je pensais que, dans le contexte dans lequel nous nous trouvons, il était évident que j'évoquais ainsi *notre existence collective*, à nous tous, membres du Cercle Gaston-Crémieux. Et je ne pense pas que l'on puisse écarter ainsi d'un revers de main la question de la légitimité de *notre* existence en tant que Juifs ayant décidé de poser ensemble un certain nombre de questions, précisément, existentielles. C'est un vrai problème, et si je me suis placé pour l'aborder par rapport à Leibowitz, c'est bien parce que c'était la règle du jeu fixée pour aujourd'hui. J'ai essayé de dire ce qui dans la pensée Leibowitz à la fois me fascinait et m'inquiétait. Et je continue à être à la fois fasciné et inquiet. Fasciné parce que je pense que, comme pour toute peuplade, l'existence des Juifs a une base historique religieuse – au sens d'une relation des uns aux autres au travers d'une mystique partagée – et que l'invention d'une expression collective de l'athéisme, de la laïcité, de la sécularisation, etc. est beaucoup plus récente. Notre expression, à partir de celle de la Charte fondatrice du Cercle de 1967, est bien d'ordre collectif (Incidentement, Leibowitz dit bien que le judaïsme est une aventure collective et pas seulement celle d'une collection d'individus : nous le rejoignons parfaitement en cela !). Nous sommes interpellés par la possibilité, très précisément, d'être juifs sans référence à la religion juive. Une référence à la religion passe obligatoirement par l'intermédiaire d'une croyance, d'une foi, que je n'ai pas et dont je pense que la plupart en tout cas des membres de Crémieux ne l'ont pas non plus. Et par conséquent je suis bien obligé de me regarder – et quand je dis « me » c'est évidemment moi non en tant qu'individu prétentieux mais bien en tant que Juif qui essaie de l'être avec d'autres dans cette salle – en me demandant si et comment je peux me passer *maintenant* de ce phénomène historique fondateur qu'on appelle une religion... Conscient d'être l'une des micro-parcelles de l'histoire de l'humanité, je suis obligé de passer par là pour essayer d'interpréter ce que je suis ou que j'essaie d'être. Et c'est là que Leibowitz m'interpelle, comme point de référence presque absolu dans ce questionnement. Je suis moi-même athée comme cette table de plexiglas mais je ne peux ni ne veux éviter de me situer dans la filiation historique à laquelle j'appartiens. Je reconnais donc que l'histoire m'a fait juif et que je ne vois aucune raison de mettre un voile sur cette réalité, mais je voudrais savoir en quoi je vis de la religion des autres – celle de mes contemporains mais aussi celle de tous ceux qui les ont précédés – en quoi je

suis dépendant pour l'avenir de la coexistence avec moi et mes proches de ces Juifs religieux... Et ce d'autant que nous vivons aujourd'hui un retour du religieux qui, en tant que tel, a bien des côtés dominateurs inquiétants...

Poser cette question ne veut évidemment pas dire que je sache y répondre. En tout cas je ne saurais le faire seul – et c'est pour moi tout l'intérêt de ce cercle et de nos rencontres. Mais je crois devoir la poser, en toute simplicité, sans autoculpabilisation, et en termes d'existence collective. Car je ne peux rien faire contre le fait que j'existe et que je me ressente juif ! Et si je ne peux pas poser cette question dans cet esprit, je me demande un peu pourquoi Crémieux !

**D.S. :** Je ne suis pas du tout d'accord avec ce qu'avait dit précédemment Philippe Lazar à propos de Leibowitz. Pourquoi s'est-il installé en Israël ? Mais il le dit clairement ! La notion d'État n'a rien à voir avec la tradition religieuse juive, aucun texte religieux n'en prévoit même la possible constitution. En revanche, ce qu'il reconnaît, c'est que l'État d'Israël, dès qu'il s'est constitué après la Guerre, était une aubaine pour les Juifs pourchassés, et qu'il devait donc être un lieu de liberté pour eux. Par ailleurs, dans aucun des textes que j'ai lus, Leibowitz ne se présente comme un « vrai » Juif par opposition à ceux qui ne le seraient pas et – fait pour moi très attachant – il ne met jamais en avant sa propre façon de vivre sa judéité. S'il parle de *Mitsvot*, c'est uniquement parce qu'un journaliste vient l'interroger à ce propos. Son humour est certes un peu provocateur, mais il lui permet de trouver quelques formules lapidaires au lieu de s'étendre pendant des pages et des pages, comme pourrait le faire tout Juif religieux interrogé à ce propos. Ce qui ressort de ce qu'il dit de la religion juive – et ce qui ressort de son histoire lorsqu'on se penche sur elle – est que les hérétiques juifs ont toujours été légion : ceux qu'on appelait les grands mystiques, ceux qui n'étaient pas d'accord avec la Loi juive, etc. Leibowitz quant à lui ne se présente jamais comme religieux, il ne met pas sa religion en avant, il n'établit pas de hiérarchie entre le vrai Juif et celui qui le serait moins parce qu'il ne serait pas religieux. Une seule illustration de ce propos. J'ai lu un de ses textes, sur le suicide. Leibowitz reconnaît que cet acte n'est pas conforme à la *Halak'ha* mais pour ajouter aussitôt qu'il n'a pas, lui, à faire la morale à celui qui veut se suicider et qui a ses propres raisons de le faire. C'est une façon de reconnaître pleinement la multiplicité des individus qui peuplent le monde et des Juifs en particulier...

**Martin Albert :** Je me suis pour ma part demandé tout au long de la matinée ce qu'était vraiment le but de cette rencontre, faite, on ne s'en étonnera pas, de multiples questionnements ! Traiter de la laïcité juive à la française ou à l'américaine ? Discuter de la personnalité d'un homme entretenant des rapports singuliers avec la religion et avec l'État ? Parler du devenir de la société israélienne dans ses relations au religieux et à l'histoire ? Poser l'éternelle question : c'est quoi, d'être juif en Israël et/ou en diaspora ? Ayant mûrement réfléchi, tout en vous écoutant avec attention, je crois finalement que l'objectif était plutôt de commencer – ou plutôt de continuer ! – à chercher une définition du Cercle Gaston-Crémieux lui-même !

**François Lévy :** Que voilà un joli mot de la fin ! ■

## Les Livres

**Le petit clown à l'étoile**, Jacques Kamb illustré par l'auteur. L'Harmattan, collection Jeunesse, 116 pages, 10,70 Euros.

Jacques Kamb n'est pas un écrivain et il ne se donne pas pour tel : il est l'auteur de BD humoristiques dont le célèbre *Dicentim le petit Franc*, publié dans *Pif* entre 1973 et 1992. Et c'est justement parce qu'il n'est pas un écrivain qu'il a su donner un poignant accent de vérité à ce petit livre sans prétention, indispensable dans toute bibliothèque d'enfant, juif et plus encore non juif, je dirais même indispensable dans toute bibliothèque.

Tout y est dit sur la Shoah, mais avec une exemplaire discrétion. Comment l'auteur a-t-il réussi ce tour de force ? Simplement par l'intermédiaire d'un innocent jouet, un clown, sur la poitrine duquel Micha, son petit maître, aux heures les plus noires de la « chasse aux Juifs » dans Paris, a cousu une étoile jaune.

Et c'est à Azoye, le clown, seul survivant après la disparition de Micha et des siens, que Jacques Kamb donne la parole : une parole juste, avec des mots vrais..., celle de Jacques Kamb, celle de l'enfant qui fut le vrai Micha dans Paris occupé...

Et bien sûr de nombreuses vignettes par séquences renforcent la vérité de cette histoire, témoin celle représentant la montagne de chaussures des petits disparus, à la vue de laquelle Azoye s'exclame : « ... il doit y en avoir des milliers. Que de chaussures ! Une montagne de chaussures ! [...] Comment tous ces enfants vont-ils pouvoir marcher sans leurs souliers ? C'est ce que je me demande. »

Jour après jour, dès son entrée dans la vie de Micha, le clown raconte : attentif à tout, il voit monter l'inquiétude, puis le désarroi de cette famille ; il est sensible aux paroles aigres-douces de la concierge ; à la gentillesse de certains, à la noirceur d'autres.

Certes il ne fait pas dans le détail, mais justement comment un jouet ferait-il dans le détail ? Donc pas d'analyse subtile, psychologique ou politique : uniquement des faits que ce petit clown de rien du tout essaie de comprendre. Et si ce récit paraît trop naïf au lecteur, qu'il se souvienne qu'il en est ainsi uniquement parce que l'observateur et narrateur est un jouet...

Ainsi de la peinture de la concierge, concierge en partie responsable de l'arrestation de Micha et des siens :

« Deux messieurs de la police sont venus me demander s'il y avait des Juifs dans la maison. Je leur ai répondu qu'à part vous je n'en

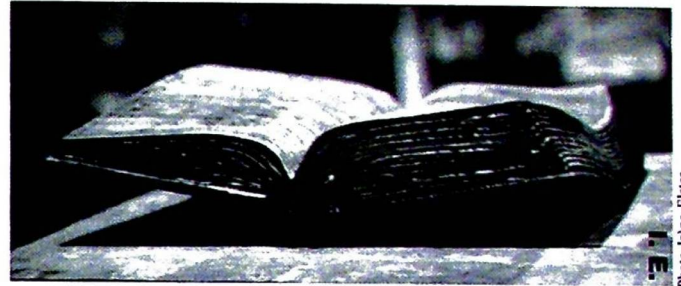


Photo Irène Elster

connaissais pas. Mais je leur ai dit que vous étiez très convenables. »

Bref un livre fort, un livre qui sans haine, sans sensiblerie, sans une écriture élaborée, ne peut qu'amener l'enfant lecteur (l'adolescent et l'adulte lecteurs également) à une prise de conscience aiguë de ce que furent ces années de persécution et de meurtre.

Jacques Kamb nous a dit avoir eu l'idée d'écrire ce livre en voyant à Auschwitz l'exposition poignante des jouets d'enfants présentés dans une vitrine. Et c'est son « vécu » à lui, gamin juif de Paris sous l'occupation, qui l'a conduit à ce livre, à ce témoignage.

Merci à lui, merci au petit clown d'avoir en Micha fait revivre tous les enfants assassinés... ■

Antoinette Weil

**Lettre à mon ami Fritz et autres récits d'après-guerre**, Jean-Claude Girardin, éditions « Exils », collection *Le carnet noir*, 17 Euros.

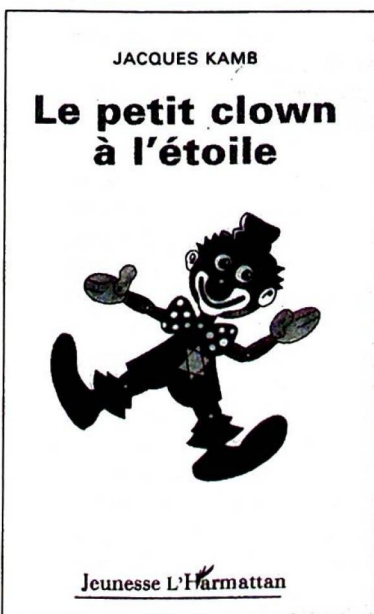
Aux éditions « Exils », Jean-Claude Girardin publie trois récits : *Lettre à mon ami Fritz*, *Quinconces* et *Père, impair et passe*, qui constituent le livre intitulé *Lettre à mon ami Fritz et autres récits d'après-guerre*. S'y ajoute enfin un *Épilogue*.

Pour faire court, on pourrait se limiter à la recension du premier texte : le témoignage fasciné du narrateur qui n'est pas juif sur un Juif qui fut diasporique absolument. Le témoin y a mis toute son empathie et sa culture. Il a, entre beaucoup d'autres, visiblement bien lu Richard Marienstras<sup>1</sup>. Mais le livre de Jean-Claude Girardin mérite moins court.

Labyrinthe ou puzzle, l'ouvrage peut être reçu comme une autobiographie éclatée du narrateur, révélée par l'évocation de quêtes diverses où chacun poursuit le Graal qu'il peut. Chaque quête aboutissant nécessairement à un temps retrouvé, ce livre peut aussi être lu comme un livre-mémoire. Ce qui n'est, là encore, qu'une lecture possible d'un livre riche, étonnant. Il est elliptique dans l'émotion tant le narrateur est pudique. Et très disert dans ce qu'on aurait tort de considérer comme des errances complaisantes de la mémoire : il s'agit, pour le narrateur, de partager avec son lecteur, les étapes de la quête, voire de l'enquête.

*Père, impair et passe* évoque parfois le très classique *Tour de France de deux enfants*, tant est généreux le souci de donner à voir et à faire comprendre. Dans ce récit, l'itinéraire concocté par le narrateur à l'usage de son jeune garçon a une double

<sup>1</sup> Richard Marienstras, *Être un peuple en diaspora*, François Maspéro, Cahiers libres, 1975. Préface de Pierre Vidal-Naquet.



fonction : le ramener, lui, le père, trente-cinq ans après, à son propre père avec lequel il a rompu depuis 1957 et initier son fils à sa propre histoire : « [...] mon père et moi n'étions plus seuls, il y avait mon fils [...] Je me sentis investi d'un travail de mémoire, - avoir à retrouver le chemin perdu des rapports avec mon père - pour transmettre à mon fils quelque chose qui le rende libre à son tour ».

Dans *Quinconces*, les amateurs de foot réviseront leurs connaissances sur la pratique du jeu « en quinconce », en usage dans les années « d'après-guerre ». On y apprend que « parler quinconces », c'est « parler savamment du foot, refuser d'en rester à des propos de comptoir ».

*Quinconces* constitue avec *Père, impair et passe* un tout, pour ce qui est de l'aspect autobiographique du livre de Jean-Claude Girardin. En effet, si *Quinconces* s'achève sur la rupture du narrateur avec son père, rupture qui lui revient en mémoire à la fin juillet 1990 : « il m'a chassé de sa maison..., je ne l'ai jamais revu », *Père, impair et passe* revient sur l'absence du père. D'abord, six années d'absence de ce père prisonnier en Allemagne, puis l'absence du fils à son père divorcé, remarié : « 'Exil' à l'intérieur d'une nouvelle famille..., à la charge d'un père dont je savais qu'il ne ferait que son devoir... Dans la famille solide qui s'est reconstituée, je suis le mouton noir... Je porte au front comme une macule la faute de ma mère absente ». Et la faute de la mère absente est esquissée par le fils avec une pudeur infinie.

Livre-labyrinthe, livre-puzzle, le livre de Jean-Claude Girardin est aussi un « livre-jeu de l'oie ». Le deuxième et le troisième récits qui le constituent éclairent le premier, le plus important, l'éponyme de l'ouvrage.

*Lettre à mon ami Fritz* est une série de retours en arrière encastrés les uns dans les autres et qui se développent pour redonner corps à un héros obscur, Fritz Lamm, auquel le narrateur écrit et dont il fait la biographie scrupuleuse bien que

passionnée. Fritz Lamm est un juif allemand né le 30 juin 1911 et mort le 15 mars 1977. Le narrateur est amené à le rencontrer à Stuttgart, fin 1960, où, réfractaire de la guerre d'Algérie, il est accueilli par les pacifistes allemands. Sa rencontre avec Fritz Lamm, dont le nom dans son entourage est prononcé avec respect comme une référence morale, est fugace. Cependant elle déclenche en lui une réflexion sur « la question juive », sur la place du Juif dans

son univers mental. « Il faut rappeler, écrit-il, qu'après guerre et jusqu'aux années soixante, l'homme juif s'étant absenté, il avait acquis pour les non-juifs, une existence plus allégorique que réelle ». Il est amené à s'interroger sur sa propre découverte de l'individu juif au cours de sa propre histoire, depuis son enfance de jeune garçon né en février 1938 jusqu'à sa rencontre avec Fritz Lamm. Il est bon de signaler cependant que le pseudonyme, choisi par le narrateur réfractaire, avant même de connaître Fritz Lamm, est Uriel. Ce qui n'est pas neutre.

Bien plus tard, au début des années 1990, une rencontre à Munich avec un sexagénaire juif allemand devenu Anglais génère un retour de mémoire et le narrateur repense à Fritz Lamm. Il part en quête de ce personnage croisé trente ans avant. À partir d'un livre, il tente d'imaginer quelle a été sa vie de Juif allemand jusqu'à l'avènement du nazisme : « j'ai sous le yeux quelques photos précieuses d'une famille de Stettin de ton époque, illustrant un très beau livre, *Les Juifs en Allemagne...*, qui m'aident à mieux te situer ». Tout au long de la lettre à son ami, le narrateur manifeste pour le personnage de Fritz Lamm une curiosité quasi sensuelle, comme s'il voulait se l'incorporer ou s'incorporer dans ce qu'il fut. Un très étrange envoiement. Cette quête ne reste pas que livresque ou imaginative, le narrateur en octobre 2000 part sur les traces de Lamm qui fut interné au camp du Vernet près de Toulouse en octobre 1939. Dès 1933, dans son pays, Lamm avait connu la prison et vingt-sept mois de camp en Poméranie. Après Prague et Zurich, il s'était réfugié en août 1938 en France. Le narrateur raconte l'odyssée de Fritz qui s'évade du Vernet, est repris, enfin part pour Cuba en 1941. En 1948, resté militant socialiste révolutionnaire, il rentre en Allemagne, il choisit la RFA. « Mais comment peut-on retourner en Allemagne quand on est juif, juste après cette guerre ? », s'interroge le narrateur. « Cette question m'a longtemps trotté dans la tête. La réponse [...] m'a été donnée sous la plume d'un de tes camarades, Hans Fittko, extrait d'un périodique d'émigrés germanophones... « Les Alliés ont vaincu l'Allemagne. Nous seuls pouvons délivrer l'Allemagne du fascisme ». La lettre à l'ami se termine avec la référence à la chute du Mur de Berlin. « Pour moi, l'après-guerre se termine, l'Allemagne est en Europe. Et je pense à toi, Fritz. Merci. »

Le livre de Jean-Claude Girardin s'achève par un *Épilogue* qui porte en épigraphe « À Michèle Bathuel-Girardin... toujours à mes côtés ». Michèle, l'épouse du narrateur, avait été présentée au lecteur au cours du troisième récit. Dans l'*Épilogue* le narrateur est tenu à distance. « Ce vendredi 11 septembre 1998... un patient d'une soixantaine d'années parle à la femme qui est assise à ses côtés. Il lui tient tendrement la main... Cet homme... vient d'être opéré d'un tripointage des coronaires... ». Jean-Claude Girardin raconte dans l'*Épilogue* les combats du « patient d'une soixantaine d'années », ses combats politiques, sa participation à diverses luttes, son rôle dans l'ex-université de Vincennes, ses échecs, ses découragements. L'*Épilogue* est un post-scriptum à la *Lettre pour l'ami Fritz*. En effet, dès les premières pages de celle-ci, quand le narrateur évoquait sa situation de réfractaire à la guerre d'Algérie, il écrivait à son destinataire : « A tes yeux nous n'étions pas des héros et nous avions même à prouver par nos engagements futurs que nous n'étions pas des planqués ». Il y avait là un contrat implicite. Dans l'*Épilogue*, le « patient d'une soixantaine d'années » présente à son obscur tuteur, l'ami Fritz, avec sincérité et modestie, le bilan de la vie de celui qui fut à Stuttgart, en 1960, le réfractaire Uriel. ■

Berthe Burko-Falcmán





**Et les hommes créèrent Dieu à leur triste image (Lettre ouverte aux incroyants, aux croyants, aux intégristes et autres « fous de Dieu »).** Raymond Bernard, Ed. Guilde des Lettres, 223 p., 2000, 16,77 Euros.

**L**e titre de ce livre ne peut que scandaliser les croyants, et c'est, il est vrai, un brûlot de colère et d'indignation, mais non pas un flot délirant.

L'auteur met en exergue des citations de la Bible, « tu ne tueras pas », « tu aimeras ton prochain comme toi-même », et du Coran, « ne tuez pas vos semblables, Dieu les a rendus sacrés ».

Or, si, comme le dit la Genèse, « à l'image de Dieu, Il a fait l'homme », comme le bon Dieu, l'homme devrait être amour. Mais en fait, il est pire que les animaux, qui ne se dévorent pas entre eux et ne tuent que par nécessité : il tue et il torture au nom de Dieu alors qu'on ne sait s'il existe, tout en prétendant expliquer l'inexplicable par Dieu et Dieu par l'inexplicable. R. Bernard ne pratique pas le mépris de l'ignorant, il a beaucoup lu et relève les absurdités des textes « sacrés », les cosmogonies et leurs prodiges d'imagination, la Bible et le Coran, dont il rappelle le caractère décousu et contradictoire : il ne faut pas tuer, mis à part tuer les idolâtres (du Veau d'or) et pour de multiples péchés ; et chaque religion a son enfer, sadique.

Les polythéistes acceptaient l'existence des dieux d'autres peuples, mais ont souvent pratiqué les sacrifices humains (de Carthage à l'Amérique du Sud et aux Gaulois). Les religions monothéistes ne sont-elles pas les pires, parce qu'elles veulent unifier le monde selon leur vérité ? Elles prônent la miséricorde mais, dès que les chrétiens sont reconnus par Rome, ils tuent les païens et les Juifs puis inventent les croisades où, à Jérusalem, ils transforment les rues en rivières de sang ; où en France on massacre les Albigeois. En Espagne et Amérique du Sud, l'Inquisition torture et tue tous les hérétiques. L'Europe se déchire en guerres de religion entre catholiques et protestants. Et la conquête arabe, du Tage à l'Indus, de la mer d'Aral au Sahara se donne pour règle « massacrer ou convertir ». Cela aboutit au  $xx^e$  siècle à Khomeiny : « la guerre est une bénédiction pour le monde... c'est Dieu qui incite les hommes à se battre et à tuer ». Et nous voici dans le règne de l'intolérance universelle : si l'Église catholique a perdu de son pouvoir, elle reste réactionnaire dans le domaine des mœurs, et l'islamisme fait régner sa folie meurtrière en Iran, en Afghanistan, en Algérie, au Soudan...

R. Bernard n'accepte pas qu'un théologien musulman, M. Arkoun, écrivant tranquillement en France, juge le laïcisme dépassé et assimile les droits de l'homme à un discours colonial. L'auteur ne prétend pas faire une liste exhaustive des crimes commis au nom de Dieu, mais conclut par son thème essentiel : « N'abaissez pas Dieu à votre commune mesure : ce n'est pas un machiste..., un barbare..., un sadique..., cessez de le ramener à votre insignifiante médiocrité ». Oui, les hommes ont fait Dieu à leur triste image. Certes, il y a des figures admirables issues de la foi : « Je ne suis pas systématiquement contre les religions, ni contre les croyants », mais scandalisé, blessé par l'intolérance, en particulier l'affaire Rushdie. « Je ne peux croire que Dieu aime qu'on tue, qu'on torture... Si c'était vrai, Dieu serait aussi méprisable que ses exécrables créatures, Dieu ne serait que la créature de ses créatures ». La fin en appelle aux Justes et à l'amour contre tous les fanatismes. ■

**D. Rousset**

**Image d'une vie humaine,** Uriel da Costa, Préface de Daniel Bensaïd, texte traduit du latin par A.-B. Duff et Pierre Kaan, précédé d'un article du *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle et d'une étude des traducteurs. Climats, 2002, 168 p., 13 Euros.

Voilà un joli petit livre qui nous procure sur 38 pages jaunes le petit texte bien oublié d'Uriel da Costa (1585-1640), plus connu des spécialistes de littérature clandestine que des historiens de la pensée juive. Il faut dire que da Costa, marrane d'Amsterdam, fut

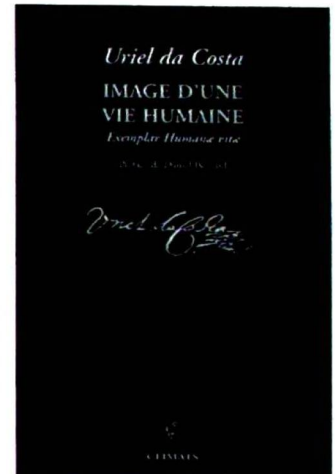
« excommunié » trente-trois ans avant Spinoza. Dans son autobiographie publiée pour la première fois en 1687 (*Exemplar Humanae vitae* dont nous n'avons ici que la traduction), il nous raconte qu'il est né au Portugal dans une famille de la noblesse « que la contrainte a amenée au catholicisme ». Son père « pratiquait le christianisme avec conviction » et lui même était de nature fort pieuse. Il étudia le droit et à 25 ans obtint une charge de trésorier dans une église collégiale. Mais le christianisme ne lui apportait pas la paix. Il étudia l'Ancien Testament et décida de quitter le Portugal avec sa mère et ses frères pour rejoindre la communauté juive d'Amsterdam. Lui et ses frères se firent circoncire. Cependant il s'aperçut bientôt de la contradiction entre les commandements de Moïse et l'organisation de la communauté. Il commença à écrire un livre où il exprimait ses doutes sur l'immortalité de l'âme puis un autre où il contestait l'origine divine des livres de Moïse. Persécuté, il finit par se suicider.

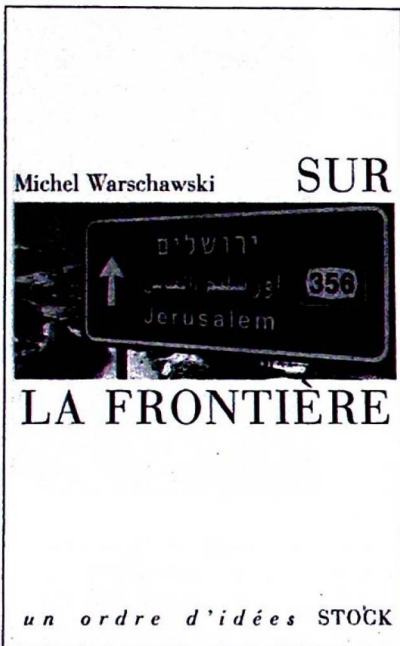
Les commentateurs rapprochent sa vie et son destin de ceux de Spinoza. Daniel Bensaïd estime qu'il « avait apporté avec lui un judaïsme frotté d'universalité chrétienne. Croyant pouvoir se fondre enfin dans une communauté, il se trouva non juif parmi les Juifs, ou seul juif authentique et biblique parmi des Juifs qui à ses yeux ne l'étaient plus. Ce fut le début d'un nouvel exil intérieur ». D. Bensaïd aborde ensuite le problème du bannissement de Spinoza qui à son avis pose un problème délicat : « Qui trace les frontières de la judéité ? Qui décide des appartenances ? ». ■

**Françoise Weil**

**Sur la frontière,** Michel Warschawski, Stock, coll. « Un ordre d'idées », 2002, 306 p., 20 Euros.

**L**es éditions Stock nous avaient déjà comblés avec *Berlin chantiers* de Régine Robin, que nous avons recensé précédemment. Parus dans la même collection dirigée par Nicole Lapiere, ce sont tous deux des ouvrages importants, nouveaux, incontournables. Notre intérêt pour ce livre était déjà éveillé avant la parution d'un compte rendu (non signé) publié à la première page du *Monde des livres* du 12 avril dernier. Le recenseur souligne « les partis pris politiques de l'auteur, ses utopies et ses outrances ». C'est sous-estimer à notre avis l'intérêt des analyses de Michel Warschawski, indépendamment de son engagement personnel.





L'auteur de *Sur la frontière* précise d'ailleurs que ce n'est là ni un travail d'historien, ni une étude sur le conflit israélo-arabe, ni une autobiographie, mais le récit d'une expérience, ce qui le rapproche tout de même d'une autobiographie. Il nous raconte que son grand-père quitta son petit shtetl près de Lodz pour échapper aux obligations militaires et qu'il choisit Francfort, centre du judaïsme orthodoxe occidental, où il s'inscrivit dans une école talmudique. Plus tard il dut quitter Francfort et s'arrêta à Strasbourg dont son fils (le père de Michel Warschawski)

deviendra grand rabbin. C'est dans cette ville qu'est né l'auteur, et c'est en Israël qu'il vit aujourd'hui, ce qui l'affronte évidemment au conflit israélo-arabe et le fait militer au Matzpen. *La frontière* est décidément un lieu ou un non-lieu important puisque D. Rousset a recensé dans le dernier numéro de *Diasporiques* un livre consacré à Walter Benjamin et intitulé *Dernière frontière*. Michel Warschawski a rencontré plusieurs frontières dès son enfance : d'abord celle que formait le Rhin, bien sûr. Mais aussi celle qui séparait Juifs et non-Juifs. Le concordat, qui subsiste encore de nos jours en Alsace-Lorraine, faisait de la communauté « un sous-ensemble défini par des lignes de démarcation très précises, c'était en fait un ghetto ». Pendant plus de quinze ans la vie du jeune Michel et de ses amis se déroula au sein de la communauté. On ne croisait les non-Juifs que dans la rue, aux Galeries et au stade.

À ces frontières explicites s'ajoutaient des frontières implicites et en quelque sorte plus perverses : avant la guerre on n'avait que mépris pour les immigrants venus de l'Est. Le mariage des parents de l'auteur n'allait pas de soi puisque sa mère venait d'une vieille famille rurale judéo-alsacienne. Quant à son père, il avait en quelque sorte franchi la frontière et était devenu plus alsacien que les Alsaciens : « il n'avait plus que son nom pour laisser suggérer qu'il n'était qu'un métèque ».

Michel Warschawski nous dit qu'il se sentit plus proche des nouveaux venus du Maroc (après le tremblement de terre d'Agadir) puis d'Algérie que des fils des familles bourgeoises, et qu'il fit le choix de traverser la frontière socioculturelle qui le séparait des quartiers populaires.

À l'âge de seize ans il voulut entreprendre des études talmudiques et décida de quitter Strasbourg pour Jérusalem : c'était ce que les pères fondateurs d'Israël méprisaient qui l'attirait dans cette ville. « Ce qui m'avait tant séduit dans Jérusalem, c'est tout autant son exterritorialité à Israël, sa marginalité, que la diversité des communautés juives qui y cohabitent. »

« Il y a des pays », écrit-il encore, « où la frontière interne passe entre les classes sociales ; il en est d'autres où ce sont les différences ethniques ou nationales qui priment. En Israël la

ligne de démarcation passe entre le centre israélien et la périphérie juive. Je me trouvais normalement dans la périphérie parce que moi-même j'étais pratiquant et diasporique, normalement aussi parce tout, dans mon enfance et dans mon éducation, me portait à m'identifier avec ceux qui étaient différents ».

En 1967 il quitte l'école talmudique et s'inscrit aux cours de philosophie de l'Université de Jérusalem. Mais surtout il devient un militant du Matzpen où on pense en termes de révolution internationale et où on revendique un socialisme sans frontières : « Nous n'étions pas des Israéliens rencontrant des Arabes, mais des militants socialistes continuant une conversation commencée il y a plus d'un siècle et qui se poursuivait aux quatre coins du globe ».

Mais si la camaraderie est facile entre militants israéliens et palestiniens, l'amitié est plus difficile : « Entre nos amis arabes et nous il y avait une différence fondamentale : ils étaient une société avec sa normalité, sa collectivité, ses fêtes, ses symboles nationaux, ses références culturelles. Alors que nous étions des exclus, des a-nationaux qui avions pour la plupart fait le choix de rompre nos liens culturels avec la communauté dont nous étions issus. C'était particulièrement extrême pour quelqu'un qui, comme moi, était devenu agnostique après avoir vécu le judaïsme en tant que religion ».

« Ma culture était la culture universelle [...]. Il faudra attendre le début des années 80 pour que s'amorce chez moi et chez mes camarades un processus de réappropriation de la culture juive et de réenracinement dans une tradition nationale. Pour certains d'entre nous c'est le Bund qui a servi de référence, pour d'autres ce fut l'histoire de la diaspora juive dans le monde arabe, pour d'autres encore le judéocide nazi. Nous ressentions tous le besoin de nous enraciner dans une histoire et de défendre une autre identité que celle qu'imposait l'appartenance à la tribu israélienne ».

« Aujourd'hui », estime-t-il, « la fracture principale de la société israélienne n'est pas là où on a l'habitude de la situer, entre colonialistes et pacifistes, entre modérés et extrémistes. La fracture est sociale et culturelle. »

Il rêve d'« une identité israélienne reconstruite » qui « sera d'abord une identité juive et diasporique [...]. Il est essentiel de renouer avec des chapitres entiers de l'histoire des Juifs de la diaspora : avec la convivialité qui a caractérisé de longues périodes de l'existence juive au Maroc ; avec ces révolutionnaires du Yiddishland qui ne connaissaient pas de frontières ». ■

Françoise Weil

*Le manifeste d'un Juif libre*, Théo Klein, Liana Levi, Paris, 2002, 12 Euros.

L'auteur, qui notamment a présidé le Crif durant plusieurs années à partir de 1983 et qui est bien connu pour le courage de ses prises de position, vient de faire paraître un livre d'une brûlante actualité. C'est une réaction, rédigée en avril de cette année, aux événements touchant les Juifs tant en France qu'au Proche-Orient. Réaction à chaud, et cependant posée, car sous-tendue par une réflexion plus ancienne et permanente sur le fait juif. Ce « Manifeste » n'est pas une démonstration, c'est plutôt une proclamation, un credo, souvent incantatoire, mais il sonne juste et il reconforte.



Sur le Proche-Orient, Théo Klein s'exprime légitimement, porteur qu'il est de la double nationalité et d'une double fidélité. Les critiques qu'il formule contre la politique du gouvernement Sharon portent assurément mieux quand, en parlant des Israéliens, il dit « nous ». Il cerne son propos par cette phrase : « *J'ai quatre-vingt-deux ans, je suis juif et heureux de l'être, citoyen français et israélien, et, circonstance aggravante, incapable de désespérer de l'homme...* »

Il affirme, en ouvrant son texte : « *Personne ne m'empêchera [...] de dire et d'écrire que ce qui se passe au Proche-Orient n'est pas admissible. Et que je ne peux, ni ne veux, accepter cette inacceptable violence qui ne mène à rien, strictement à rien...* »

Le livre s'achève, cent quarante pages plus loin, sur l'énonciation d'une évidence qui en ce moment peut paraître optimiste, voire utopique : « *Il faut donc essayer, sauf à faire disparaître tous les Israéliens ou tous les Palestiniens, de trouver l'équilibre entre des légitimités opposées mais qui demain pourraient être complémentaires.* »

Entre ces deux phrases, on trouve après un chapitre d'introduction sept chapitres dont voici les titres :

- *Je crois que nous sommes libres donc responsables et pas systématiquement victimes ;*
- *Je crois qu'il n'y a pas, aujourd'hui, d'antisémitisme organisé en France ;*
- *Je crois qu'on peut être sereinement et français et israélien ;*
- *Je crois à la force de la raison sur l'émotion ;*
- *Je crois à la nécessité d'un bilan honnête du passé pour pouvoir reconstruire l'avenir ;*
- *Je crois à la nécessité de clarifier aujourd'hui les causes des affrontements, de tous les affrontements ;*
- *Je crois en deux États souverains sur une terre commune.*

Je voudrais vous persuader de la nécessité de lire ce livre (avec un brin d'indulgence pour le correcteur, qui confondit parfois « laïc » et « laïque », mais c'est secondaire...) ■

Jacques Burko

## Le regard de Kafka

Deux ouvrages, publiés tous deux en 2001, attireront les amateurs de Kafka, car ils présentent ses dessins. On trouve dans *Franz Kafka, aspects d'une poétique de regard* de Jacqueline Sudaka-Bénazéraf, édité par Peeters/Vrin et dans *Le regard de Franz Kafka, dessins d'un écrivain* (publié par le même auteur chez Maisonneuve et Larose) de quoi renouveler et nourrir le regard sur un écrivain qui a déjà fait couler beaucoup d'encre.

Les cinquante dessins que nous lui connaissons sont un élément supplémentaire de compréhension de l'auteur, qui d'ailleurs ne souhaitait pas voir paraître cet aspect de son œuvre. Jacqueline Sudaka-Bénazéraf a le mérite d'avoir pu en réunir vingt-six. Elle les analyse systématiquement et les recadre dans une direction qui offre un nouvel éclairage sur l'œuvre écrite. Elle met chaque dessin en rapport avec le texte correspondant. Ainsi, « Le buveur », dessin à la plume, est un résumé des personnages de la vie quotidienne empruntés à des scènes de café que Kafka croque tout au long de son *Journal*. « La parade patriotique » est à mettre en rapport avec cette remarque prise dans son *Journal* où il dit que « les défilés sont l'un des plus répugnants phénomènes qui accompagnent accessoirement la guerre ». « Quémandeur et distingué bienfaiteur » est également apparenté aux « scènes de rues » du *Journal*. En rapport avec le *Procès*, « l'homme devant la loi et le juge », dessiné en noir dans une posture souffreteuse est opposé au gigantisme du gardien. En rapport avec le *Château*, « l'Arpenteur » fixe un personnage enfermé dans sa quête d'exploration d'un espace illimité. Enfin, dans ces dessins transparait à la fois l'amateur d'art qu'était Kafka et le spectateur de cinéma.

Avec l'acte créateur en matière de dessin, Kafka rend visible, et Jacqueline Sudaka-Bénazéraf nous y aide, ce qui peut-être n'aurait jamais été perçu de son intériorité. ■

Edmond Kahn

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

Directeur de la publication : Henri Korn.

Comité de rédaction : Jacques Burko, Edmond Kahn, Philippe Lazar, Jean-François Lévy, Elise Marienstras, Dorothee Rousset, Dominique Sewane, Antoinette Weil.

Conseil d'orientation : les précédents plus Etienne Brunswic, Richard Marienstras, Freddy Spira.

Correspondant aux États-Unis : Nelly Furman. Correspondant pour l'Afghanistan : Carol Mann. Correspondant pour l'Autriche : Johannes Gielge. Correspondant pour l'Est parisien : Henri Raczymow. Délégué à la Galicie septentrionale : Henri Sobowiec. Notre homme à Jérusalem : Claude Rosenkovitch.

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

Impression : Imprimerie Lienhart, Aubenas.

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

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



© Irène Elster

Irène Elster, documentaliste iconographique de *Diasporiques* depuis sa création, tient à signaler son désaccord avec certains aspects de la politique éditoriale, qu'elle juge trop indifférente aux distorsions commises en général par les médias français à propos du Proche-Orient.



## Musique



Photo Irène Elster

Comme souvent quand il s'agit de musique sépharade, nous empruntons, avec son consentement, un texte à Jean Carasso, éminent connaisseur en ce domaine. Il suggère aujourd'hui d'écouter un enregistrement de Sandra Bessis, une « grande » parmi les chanteuses de ce folklore. Il commente l'ensemble de cet enregistrement, avant de passer la parole à l'interprète elle-même, pour d'ultimes éclaircissements.

**Sandra Bessis : *Bodas !* (2001), chez ARB Music, 46, rue Sainte-Anne 75002 Paris. (www.arbmusic.com)**

Il y a près de dix ans, Sandra nous avait proposé en disque compact ses premières interprétations de chants judéo-espagnols, répertoire dans lequel elle était entrée bien des années auparavant.

C'est dire qu'au fil du temps elle est devenue l'une des grandes classiques en France de ce corpus et que ce qu'elle propose n'est jamais indifférent. Nombre de ces chansons sont bien connues, mais l'interprétation de Sandra Bessis leur confère chaque fois une tonalité particulière.

La première plage, *Skalerika de oro* est enlevée, exécutée avec vivacité, gaieté ; c'est un bon début entraînant.

Puis la célèbre *Una tarde de verano*, véritable petit tableau de genre, chanson des frontières mouvantes, comme le dit Sandra Bessis elle-même.

La troisième, *Notches notches* avec ses mélismes, ses ornements, est très bien introduite, puis accompagnée à la viole de gambe dans un bel effort d'instrumentation. L'interprète se montre aussi amoureuse, langoureuse que le lui suggère son texte...

Dans *Kuando veyo ija ermoza* l'accompagnement donne l'impression d'un vrai orchestre et l'introduction en est amusante. Et l'amoureux fonce à bride abattue, il enlèvera l'aimée avec ou sans dot ! On le croit...

La beauté de la voix, son étendue, ressortent spectaculairement avec toute la profondeur nécessaire dans la cinquième plage, *El rey de Fransiá*, la voix bien secondée par la viole de gambe et le zarb.

Dans la sixième, *Yo Hanino, tu Hanina*, l'accompagnement et l'interprétation elle-même rendent palpable l'optimisme de la situation. D'autres versions qui circulent de cette même chanson sont beaucoup moins optimistes ; Sandra a choisi la bonne ! La septième plage, de caractère religieux, *Nuestro senyor Elohenu*, rythmée par une discrète percussion est peut-être celle qui fait le mieux ressortir l'intelligence de l'interprétation et la qualité de la voix, l'étendue de son registre.

Bien introduite, puis accompagnée par l'ensemble instrumental homogène, cette belle histoire d'amour très peu connue, *Entre las guertas paseando*, est bien rendue.

Les deux suivantes sont de typiques « histoires de frontières mouvantes » et de retrouvailles improbables, comme les décrit l'interprète dans son texte. Dans *Ya viene el kautivo*, les incessants changements de tonalité s'avèrent un peu... acrobatiques.

La dixième, *Romance de Don Boyso*, chantée en castillan et non en judéo-espagnol raconte une histoire complète, reflet de la période de la *Reconquista*, petit drame bien présent dans sa progression dramatique efficacement menée. La partition de viole de gambe, souvent en basse continue, n'est pas négligeable dans la réussite.

La onzième, *Una matika de ruda*, est une ritournelle légère, spirituelle, pétillante, bien introduite à la flûte, petite histoire morale illustrant l'éternel conflit des générations, ici trop dominée par la batterie. Ou est-ce au contraire un solo de batterie accompagné d'une ritournelle ? on hésite à trancher...

La douzième plage, *Diego León*, est un très beau chant d'amour exprimé avec conviction à capella. Quelle belle voix ! Et l'on se prend à regretter au passage que des chansons plus nombreuses ne soient pas rendues ainsi par leurs interprètes – Sandra et d'autres – qui n'ont pas d'imperfections, d'insuffisances ou de manque de conviction à dissimuler... Cela ne constituerait au fond qu'un retour aux sources car, dans la tradition, nombre de ces chants, les berceuses notamment, n'étaient exécutés qu'à capella...

*La infantina* est un authentique chant de noces peu connu ou une description de paysage, comme on voudra.

La quatorzième, *Morenika*, et la suivante sont nos préférées. Et peut-être aussi celles de Sandra si elle les a placées en conclusion de son disque ! Cette brunette, à capella au début, aux vocalises et mélismes bien venus, met en valeur la voix superbe, accompagnée vers la fin d'un oud discret et efficace.

L'ultime est le célèbre et toujours émouvant *Adiyo*, – n'est-ce pas bien normal qu'un disque s'achève sur un adieu ? avec un accompagnement de l'oud à la tierce et saut réussi d'une octave à la reprise vocale.

Il faut rappeler que le premier disque de Sandra, en 1992, s'achevait déjà sur ce chant d'amour déçu, si connu qu'en concert il est souvent repris en chœur par l'assistance. Est-il permis au signataire d'exprimer quelque hésitation et d'affirmer qu'il préférerait la première version, un peu plus lente, donc plus dramatique, accompagnée d'un émouvant saxo soprano ?

Que Sandra pardonne, c'est peut-être cela, la nostalgie...

**Jean Carasso in *La lettre sépharade* n°41**

Voyons aussi ce que l'interprète dit elle-même de son entreprise : ***Bodas !* : « *Noces* »**

Les chants de noces forment à eux seuls un genre autonome au sein du large répertoire de la musique judéo-espagnole. Plusieurs recueils leur sont entièrement consacrés, dont celui de Manuel Alvar, d'une grande richesse.

S'ils accompagnent généralement les réjouissances des mariages et célèbrent cette promesse de vie nouvelle et de prospérité, nous avons voulu ici, en dépassant leur strict cadre, chanter toutes les noces, possibles et impossibles, désirées ou empêchées, empêchées ou enfin accordées, noces d'un peuple avec une histoire, un livre, une terre, noces fraternelles ou amoureuses, naïves ou hardies, toujours recommencées.





Pour cela, nous nous sommes laissée traverser par les trois rameaux qui composent la tradition musicale judéo-espagnole, *romancero*, *coplas* et *cancionero*, le *romancero* étant plus proche du vieux fonds espagnol, tant par sa forme musicale que poétique. Les textes des romances reflètent souvent les expériences de l'Espagne médiévale, les guerres entre musulmans et chrétiens, les aventures amoureuses et les intrigues de palais, à la différence des mélodies, souvent plus populaires, chantées par les communautés sépharades de l'Orient ottoman, traversées par les influences turques.

Ainsi, si le CD s'ouvre sur *Skalerica de oro*, typique chant de noce du répertoire de la Méditerranée orientale, on y trouve aussi un chant à caractère religieux, chant de Shavouot, *Nuestro Senyor Elohenu*. C'est un chant qui nous vient de la tradition marocaine et qui n'a rien à voir avec le répertoire des *kantigas de bodas* ! Pourtant il m'a semblé qu'il avait sa place dans le spectacle qui a précédé le disque, où j'avais voulu chanter la rencontre, les noces, toutes les noces. Et ce chant ne célèbre-t-il pas l'Alliance, ces noces premières d'un peuple avec une histoire, une loi ?

Dans le spectacle, j'avais également choisi d'interpréter deux chants appartenant au même corpus, un ensemble très riche que l'on nomme parfois « les chants de frontière ». Chants typiques du *Romancero*, ils nous viennent de l'Espagne médiévale, où, jusqu'à la chute du Royaume de Grenade en 1492, les batailles furent nombreuses, jetant les villages, au hasard des victoires et des défaites, tantôt du côté des Maures, tantôt du côté des chrétiens. Ces chants célèbrent aussi, à leur façon, rencontres, séparations, noces ou retrouvailles : ici, ce sont les guerres qui viennent séparer, désunir, éloigner les frères d'avec les sœurs, les filles d'avec leur mère. Et voici qu'au hasard d'un chemin, devant une claire fontaine, un cavalier souhaitant abreuver son cheval s'arrête à la vue d'une jeune fille qu'il prend pour une étrangère, une ennemie, peut-être une possible capture. La jeune fille le détrompe, alors il l'emmène, et selon les chants, la conduit parfois jusqu'à sa demeure pour en faire sa femme, présentant ainsi à sa mère sa future bru. Dans d'autres chants, par la magie de certains signes, le jeune homme finit par reconnaître en la jeune fille sa propre sœur, autrefois enlevée. Il la conduit chez elle, et mère et fille se retrouvent enfin...

Dans le disque, on trouve trois chants appartenant à cette famille. Le premier est *Una tarde de verano*, assez connu de ceux qui sont familiers de ce répertoire. Le second, *Ya viene el kautivo*, moins souvent chanté, appartient aussi à la tradition sépharade, tandis qu'il existe plusieurs versions du troisième, *Don Boyso* ; celle que nous avons voulue pour ce disque nous vient du *Romancero* espagnol, cher au cœur de Federico Garcia Lorca, qui en avait écrit, au début des années 30, un arrangement pour le piano, comme pour d'autres mélodies populaires de son Andalousie natale... C'est là, implicitement, une autre façon de célébrer l'intrication profonde des trois cultures qui ont façonné l'Andalousie, puisque chaque tradition, aujourd'hui encore, raconte à travers la poésie cette histoire commune... *Romance de Don Boyso* est la seule chanson du disque chantée en espagnol, et non en judéo-espagnol. Ceux dont cette dernière langue a bercé l'enfance s'en rendront vite compte ! ■

Sandra Bessis

*Ernest Bloch ou un prophète en son temps*, Jacques Tchamkerten, Éditions Papillon, coll. *Métophiles*, Genève, 2001, 143 p.

**C**et excellent petit livre sur le musicien qui est considéré par beaucoup comme le plus grand compositeur juif comble une importante lacune<sup>1</sup>. Il sera utile à tous les mélomanes et à tous les musiciens qui ne se contentent pas de la sécheresse d'une notice de dictionnaire.

Il étudie très bien la jeunesse genevoise d'Ernest Bloch, et notamment l'influence de son maître, le compositeur Émile Jacques-Dalcroze. Il montre clairement que le sentiment du judaïsme n'est pas inné chez ce musicien élevé en dehors de toute véritable tradition. C'est l'influence conjointe de ses deux amis, le grand poète juif Edmond Fleg et le musicien chrétien – et antisémite – Robert Godet qui a réveillé sa foi juive. Il montre également l'importance de l'amitié de Romain Rolland avec lequel Ernest Bloch a entretenu une intense correspondance.

Au cours de ces pages denses et richement illustrées l'auteur insiste avec juste raison sur le fait qu'une partie seulement de la musique de Bloch est d'inspiration juive, la plus populaire certes : le Cycle juif (les *trois Psaumes*, les *Trois poèmes juifs*, la *Rhapsodie Schelomo*, la symphonie *Israël*, le premier *Quatuor*), *Baal Shem* d'où est tiré un célèbre *Nigun*, le *Service Sacré*, *Voice in the Wilderness*, enfin la *Suite Hébraïque*.

Mais il existe toute une part de son œuvre qui n'est pas d'inspiration juive et qui contient des chefs d'œuvre moins

connus, comme le premier *Quintette pour piano et cordes*, le premier *Concerto Grosso*, le deuxième *Quatuor* ou la *Sinfonia Breve*.

En comparant avec les autres grands musiciens américains appartenant au peuple juif, on remarque qu'il n'y a aucune œuvre d'inspiration juive chez George Gershwin ; que chez Aaron Copland seul le trio *Vitebsk* et chez Léonard Bernstein une très faible partie de sa production, telle sa *Symphonie Kaddish*, sont d'inspiration juive.

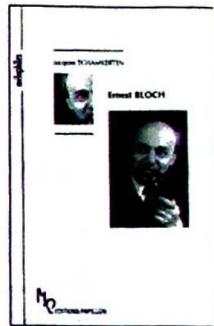
Tout en exposant les méandres d'une vie très agitée, Jacques Tchamkerten nous offre des analyses claires et intelligentes de toutes les grandes œuvres du compositeur. Il dit même un mot de la vie amoureuse de Bloch, et on ne peut lui reprocher de ne pas avoir développé ce sujet au fil des 143 pages que l'éditeur lui a accordées, quand on sait que la femme de Bloch lui avait compté vingt-trois maîtresses !

L'auteur termine son livre par des apports très utiles : un catalogue chronologique des œuvres, une bibliographie sélective, une sélection discographique, un panneau synoptique et enfin un index des noms.

Cet ouvrage si vivant contient tant d'informations qu'il représente un véritable tour de force. D'autre part, la vie du compositeur est si riche en péripéties qu'il se lit comme un roman. ■

Dr Joseph Lewinski

<sup>1</sup> Cf. toutefois dans *Diasporiques* n° 19, p. 26-29, un article du Dr Joseph Lewinski, Ernest Bloch et la musique juive.



Ernest Bloch



## Mit a yiddishn tam...

### Le dictionnaire yiddish-français de Yitzkhok Niborski et Bernard Vaisbrot

*Un événement culturel important tant du point de vue pratique que par sa valeur symbolique vient de se produire : après six ans de travail opiniâtre de ses auteurs, Yitzhok Niborski et Bernard Vaisbrot, le dictionnaire yiddish-français a vu le jour sous les auspices de la Bibliothèque Medem de Paris. Il a été présenté au public le 9 avril 2002 au Centre National des Lettres. La « mise en bouche » de l'assistance a été faite par Rachel Ertel, dont on connaît le rôle éminent et précurseur dans la sauvegarde de cette langue menacée. Elle a intitulé son allocution « Sauver les mots »... et elle explicite ce titre en terminant son discours : « Composer un dictionnaire de yiddish aujourd'hui, c'est un acte fondamental, c'est une tentative de sauver les mots. Un dictionnaire est un recueil de mots, au sens étymologique du terme, un lieu d'accueil pour les mots. Les maîtres d'œuvre d'un tel ouvrage répondent à l'injonction que Zeitlin, au fond de sa déréliction, de son désespoir et de sa solitude, a entendue et fait résonner dans ses *Poèmes de l'Anéantissement et de la Foi* : " cueilleur de mots – apporte tes paniers/ commence ta cueillette " ». Diasporiques a demandé à Fania Perez de rencontrer les deux coauteurs pour qu'ils racontent leur aventure de « cueilleurs de mots » à nos lecteurs.*

**Y**itzkhok Niborski est né à Buenos-Aires en 1947, Bernard Vaisbrot est né à Paris en 1946. Tous deux enseignent le yiddish dans des Universités parisiennes. Le dictionnaire qu'ils viennent de publier et qui regroupe près de 37 000 mots est sans doute le plus complet des dictionnaires yiddish bilingues parus jusqu'à présent.

**Question :** Quand et comment avez-vous eu l'idée de ce nouveau dictionnaire Yiddish-Français ?

**Y.N. :** Un jour, en 1995, Bernard Vaisbrot est arrivé à la Bibliothèque Medem. Il a dit que, le dictionnaire précédent, celui de 1982, auquel il avait collaboré, étant épuisé, il fallait en faire un autre, en corrigeant les erreurs et en augmentant le nombre de mots. J'ai dressé l'oreille, et j'ai dit : « ça m'intéresse, je voudrais participer à ce projet ». Nous nous sommes aussitôt mis au travail. Nous avons commencé à tâtonner et à discuter. Notre idée première était d'enrichir le dictionnaire antérieur de 15 à 20 % de mots et de corriger les erreurs. Nous avons fait quelques expériences pour voir comment chacun travaillerait

sur un même mot. Après une année de discussions et de tâtonnements nous avons réussi à mettre au point une méthode de travail. Toutefois, il n'était plus question d'améliorer l'ouvrage antérieur, mais de repartir à zéro pour en faire un beaucoup plus complet.

**Q :** Le yiddish est une langue hors cadre étatique. Cela vous a-t-il posé des problèmes particuliers ?

**B.V. :** Faire le dictionnaire d'une langue qui a toujours évolué en dehors de tout cadre étatique implique que le lexicographe prend des responsabilités supplémentaires. Il lui incombe de trancher des questions pour lesquelles les langues étatiques ont trouvé réponse depuis longtemps. Cela est particulièrement frappant lorsqu'on met face à face, d'une part le yiddish, où les débats sur la norme orthographique ou sur l'admissibilité des mots n'ont jamais été clos, et d'autre part une vieille langue nationale comme le français, langue à l'orthographe parfaitement normalisée depuis longtemps, aux terminologies officiellement sanctionnées et aux usages largement codifiés. Pour le yiddish moderne, c'est en 1936 que le YIVO a mis en route la première norme orthographique.

**Q :** Quelles ont été vos sources ?

**Y.N. :** Nous disons dans l'introduction qu'il y a eu quatre sources très importantes. Ce sont les travaux d'Alexander Harkavy, de Yudl Mark, de Uriel Weinreich et de Nokhem Stutshkov. Stutshkov regroupe les mots par champ sémantique. On y trouve environ 150 000 mots et expressions, c'est-à-dire chaque mot dans ses différentes occurrences. Simon Neuberg, professeur de yiddish à l'université de Trèves, en Allemagne, en a fait la systématisation sur ordinateur, ce qui nous a beaucoup aidés. Au cours de nos trente années de travail sur la littérature yiddish que nous avons enseignée à plusieurs générations d'étudiants nous avons aussi pris de nombreuses notes qui nous ont servi.

**B.V. :** Nous avons également fait des recherches dans un maximum de publications (glossaires, lexiques, journaux,



Les deux auteurs au travail



folklore) et dans la revue yiddish de linguistique *Yiddishe shprakh*.

**Q :** Comment avez-vous travaillé ?

**Y.N. :** Nous avons mis en place une sorte de travail à la chaîne. Dans les différentes sources je faisais le repérage des mots sur lesquels nous allions travailler. Je proposais, dans un français pas toujours très correct, les différentes acceptions que nous allions retenir. Je les transmettais à Bernard qui révisait tout et n'hésitait pas à remettre en question tout ce que j'avais écrit. Il fallait que chaque traduction soit intelligible et correcte en français, ce qui n'est pas toujours évident.

**B.V. :** C'est à dire ne pas céder au langage parlé français. Bien faire attention à l'usage des prépositions, par exemple.

**Y.N. :** Nous discutons et parvenons à une version définitive pour nous deux.

**B.V. :** Pour valider un mot que nous ne connaissions pas, nous avons adopté le principe d'avoir recours à deux sources écrites qui permettaient de corroborer les acceptions proposées. Nous avons rejeté tout ce qui nous paraissait douteux. Nous avons essayé de donner un maximum d'informations sur les textes du XIX<sup>e</sup> siècle, nous mentionnons des localismes, même s'ils ne sont pas totalement admis dans la langue standard. Notre dictionnaire doit pouvoir servir, non seulement pour des versions, mais aussi pour des thèmes yiddish, quand le lecteur découvre que le mot trouvé dans un texte peut avoir plusieurs sens. Nous citons aussi les néologismes créés par certains novateurs aux Etats-Unis pour permettre aux gens de s'exprimer en yiddish dans des domaines modernes, celui de l'informatique par exemple.

**Y.N. :** Pour la prononciation, nous donnons la prononciation standard, qui est généralement celle du « lituanien ». La différence la plus sensible avec le « polonais » réside dans la prononciation des voyelles et des diphtongues. Nous en donnons quelques exemples dans l'introduction.

**B.V. :** L'introduction est extrêmement importante. Elle permet de comprendre et d'utiliser au mieux toutes les possibilités qu'offre ce dictionnaire.

**Q :** Quels moyens matériels avez-vous utilisés ?

**Y.N. :** Au début, nous avons travaillé avec un joli crayon noir, et de belles fiches en bristol.

**B.V. :** C'était indispensable. Etant donné les nombreuses sources dont nous disposions, il fallait sans cesse intercaler des mots nouveaux. Cela se fait sur ordinateur, mais être à la merci d'une erreur de clavier peut être catastrophique, et nous avons préféré cette méthode.

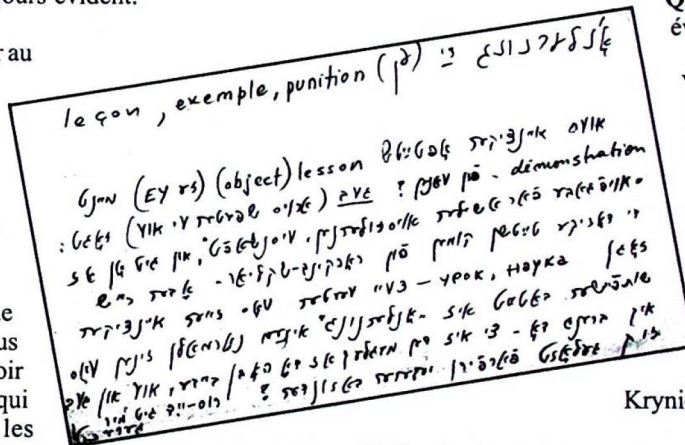
**Q :** Combien de fiches avez-vous faites ?

**Y.N. :** Il doit y en avoir cinquante à cinquante-cinq mille qui encombrant ma chambre depuis des années. Il y a celles de tous les mots qui ont servi et celles que nous n'avons pas utilisées.

**B.V. :** Tout se trouve dans ces fiches : les expressions, les différentes formes grammaticales d'un même mot, la complémentation, la translittération (pour les mots d'origine hébraïque) et les sources où nous les avons rencontrés, parfois avec des sens différents, etc.

**Q :** Comment votre travail a-t-il évolué ?

**Y.N. :** Nous avons été assistés par toute une équipe que nous remercions chaleureusement. Szulim Rozenberg a photocopié toutes les fiches, Simon Neuberg les a vérifiées, annotées et complétées. Bernard et moi avons tout réexaminé et discuté pour arriver à une nouvelle version définitive. Natalia Krynicka a tout saisi à l'ordinateur.



**B.V. :** Après nous avons eu nos relecteurs : Eliezer Niborski, Gilles Rozier et Véra Salomon, chacun avec sa spécificité. Anne-Sophie Dreyfus, Evelyne Grumberg et Miriam Trinh ont fait des relectures techniques et ont comparé nos fiches avec ce qui avait été tapé. Maria Migus et d'autres responsables et bénévoles de la Bibliothèque Medem nous ont encouragés pendant ces six années d'un travail souvent difficile. La préparation et la publication de ce dictionnaire ont été possibles grâce aux différents concours financiers qui nous ont été accordés.

**Q :** Qu'est-ce que ce travail vous a apporté ?

**Y.N. :** La confirmation de ce dont je me doutais : je ne connais pas le yiddish. Le dictionnaire a représenté pour moi une prise de conscience un peu frustrante, mais aussi un instrument pour combler, en partie, les immenses lacunes que je me suis découvertes.

**B.V. :** Je me suis aperçu que non seulement je ne connaissais pas le yiddish, mais que je ne connaissais pas le français. Ce qui m'a beaucoup surpris, c'est qu'un mot n'est pas une entité, ce n'est pas tout ou rien, c'est une nébuleuse. Quand on utilise un mot, en fait, c'est le croisement, l'intersection de plusieurs textes. C'est un petit nuage qui en recouvre un autre, c'est comme un ciel où il y a des nuages les uns derrière les autres et qui se superposent.

Je vous propose de terminer sur cette note poétique. Merci à vous, Bernard Vaisbrot et Yitskhok Niborski, pour ce magnifique ouvrage, qui nous emmène dans le cœur et l'âme du yiddish. ■

Propos recueillis par Fania Perez



## « Non, je n'ai rien vu à Hiroshima »

*Comme beaucoup de lecteurs, Edmond Kahn trouve que la presse et les médias de notre pays donnent une vision au moins partielle, voire déformée, des événements touchant aux Juifs, tant en France qu'au Proche-Orient. Si, par-dessus le marché, on pense qu'un spectateur ne peut appréhender véritablement la réalité profonde des choses qu'il a vues mais qu'il n'a pas vécues, on comprend la perplexité de ce billet :*

Cette réplique : « Non, je n'ai rien vu à Hiroshima » prononcée par Emmanuelle Riva dans *Hiroshima mon amour* fait partie d'une séquence cinématographique devenue mythique. Mais, à l'époque où le film avait été tourné, la plupart de nous ne savaient rien non plus du sac de la ville de Nankin perpétré auparavant par l'armée japonaise. Les habitants de la ville d'Hiroshima avaient subi l'horreur d'une bombe atomique lancée par les Américains pressés d'en finir avec une guerre qui dérapait sur les suicides collectifs de *kamikaze* lancés sur leur flotte. Hiroshima fut une ville martyre ; la ville de Nankin n'avait pas d'existence dans la pensée française. Et si le bombardement de Dresde était connu, ce désastre était occulté par celui d'Hiroshima.

Depuis cette époque, nous avons connu d'autres villes martyres. Phnom Penh a été vidée de ses habitants par les Khmers rouges, et dans l'édition du *Monde* du 17 avril 1975 on pouvait lire : « la ville est libérée », « l'enthousiasme populaire est évident ». Nous n'en avons pas encore terminé avec l'examen de ce que l'on appelle désormais le génocide cambodgien.

« Non, je ne vois rien à Jérusalem » quand les nouveaux *kamikaze* légitimés par les islamistes et leurs alliés sèment la terreur parmi les civils israéliens, qualifiés de plus en plus souvent de « Juifs » ; en revanche je vois avec horreur les images complaisamment transmises par les médias d'une ville martyre, Jénine, où de paisibles civils palestiniens ont été massacrés alors qu'ils vauquaient à leurs pacifiques occupations. *Occupation*, le mot est lâché. Qui occupe qui ? Au nom de l'occupation territoriale tout est devenu permis dans ce nouvel enfer qu'est devenu le Proche-Orient, vocable annonçant dans les médias une série toujours croissante de catastrophes. Non, je n'ai rien vu à Jénine qui comme Hiroshima masque d'autres Nankin que je ne connais pas, car les médias se gardent bien d'en montrer les images. L'Algérie, la Tchétchénie, le Soudan, le Cachemire, et j'en passe, abritent autant de lieux où il ne se passe rien de véritablement important. Stratégie oblige – nous attendons chaque jour un nouvel attentat. Celui de Djerba est encore dans notre mémoire. Il est des lieux saints qui ne provoquent qu'une explosion de gaz... ■

Edmond Kahn

## Idées en vrac

### *L'entente culinaire...*

Je ne sais si vous êtes comme moi, mais il y a des restaurants dont la carte me rend perplexe. On nous explique sans cesse l'inimitié entre l'Inde et le Pakistan, les guerres passées, la menace d'un nouveau conflit, nucléaire celui-là... Et à tout détour de rue je découvre à Paris des restaurants « indo-pakistanaïens » qui paraissent servir dans une belle harmonie des nourritures venues de l'ensemble du nord du sous-continent

On nous narre l'hostilité irréductible entre la Grèce et la Turquie, les oppressions, les guerres, le grand échange des populations au début des années 1920, l'histoire plus récente de Chypre, l'opposition systématique des Grecs à l'entrée de la Turquie dans l'Europe unie, des incidents en mer Égée... Mais les petits restaurants populaires servent pêle-mêle la cuisine turque et grecque, donner kebab et moussaka.

On se souvient du conflit sino-japonais et des massacres de Shanghai, mais le sushi côtoie les nems chez les innombrables traiteurs de nos quartiers.

Autre illustration de conflits séculaires, les restaurants polonais servent facilement des côtelettes Pojarski et d'autres bijoux de la gastronomie russe.

Alors, de telles ententes culinaires, qui semblent anticiper sur un mieux politique, me font rêver : et si l'on ouvrait un restaurant israélo-palestinien ? Avec au commencement juste du houmous, de la t'hina et des falafel, et puis peu à peu allant des mezzeh jusqu'à la carpe farcie... Ce n'est pas une bonne idée, ça ?

### *À propos du keffieh*

Je suis de tout cœur avec ceux qui luttent pour les justes causes, pour la défense des faibles et des opprimés. Je conçois que dans l'esprit de certains, les Palestiniens sont aujourd'hui des faibles et des opprimés. Il me paraît envisageable que des Juifs, probablement sensibilisés par un long passé d'oppression et de persécution de leur peuple, soient parmi ceux qui défendent la cause palestinienne, contre leur propre camp, en quelque sorte. Mais une chose me gêne : pourquoi diable arborent-ils une keffieh ? Pourquoi se déguisent-ils en bédouins ? Les mêmes jadis, défendaient les Noirs d'Afrique du Sud contre l'apartheid. À l'époque, ils ne se passaient pas le visage au cirage noir. Le mimétisme a tout de même des limites à ne pas dépasser... ■

J. S. Nakhlnik

Dans le numéro précédent, un bref billet signe J.S. Nakhlnik comparait les « refuzniks » israéliens aux Justes. Quelques lecteurs semblent avoir réduit la notion du *Juste* à sa dimension surgie de la Seconde Guerre mondiale, et appliquée par le Yad Vachem aux Goyim qui ont contribué au sauvetage de Juifs sous le nazisme. La comparaison devient alors opaque et étonnante. Or, la notion de « Justes » est bien plus ancienne et rappelle une idée talmudique, selon laquelle l'univers ne peut exister que s'il y a au moins 36 Justes, « tsaddikim », sur la Terre. C'est à cette notion que le billet se référait. L'application qu'en a faite le Yad Vachem ne doit pas faire oublier la notion fondamentale de « tsaddik ».

## Le syndrome alsacien

Muriel Klein-Zolty

*Diasporiques a demandé à Muriel Klein-Zolty, strasbourgeoise depuis deux générations, de tenter pour nos lecteurs une analyse de la psychologie particulière de l'Alsace, dont nous percevons les particularités, notamment lors des élections. Le texte qui suit n'a toutefois été influencé ni par les élections présidentielles ni par les législatives qui viennent d'avoir lieu puisqu'il avait été rédigé au mois de février 2002, mais n'a pu, faute de place, être publié dans notre numéro 21. L'auteur se propose d'étudier dans notre prochain numéro le rapport entre le « syndrome alsacien » qu'elle décrit ci-après et le vote alsacien en faveur du Front National.*

**I**lexiste sans doute dans les Cévennes ou en Bretagne un régionalisme ouvert avec lequel il serait souhaitable que les Juifs mènent une réflexion commune sur les cultures minoritaires. En revanche, en Alsace le discours identitaire revêt des formes perverses aux relents de sinistre mémoire.

### L'idéalisation d'un prétendu modèle rhénan

Le discours régionaliste alsacien bénéficie actuellement d'une audience accrue auprès d'un certain nombre d'élus locaux et présente une forme politique. Au nom de la spécificité de l'histoire régionale, il

prône l'apprentissage de l'allemand dès l'école maternelle ainsi que l'intégration économique de l'Alsace dans un « espace rhénan » abusivement identifié à la construction européenne alors qu'il est conçu de manière monolithique.

Derrière un humanisme de façade, on peut déceler une remise en cause du modèle français d'intégration et une idéalisation d'un prétendu « modèle rhénan » dans lequel l'Alsace est appelée à s'intégrer suivant le principe d'un fédéralisme économique et culturel, modèle qui exalte les valeurs de « proximité » et qui fait fi de la polyphonie des cultures diverses.

On ne saurait nier que l'État français jacobin et centralisateur a fait preuve de maladresse et d'intolérance vis-à-vis de la culture alsacienne, en particulier après 1918. Mais appréhender le modèle d'intégration à la française de manière unilatérale sans reconnaître ce que la culture alsacienne doit à la France procède d'une lecture sélective de l'histoire régionale. D'autre part, alors même que ce discours dénonce le centralisme de l'État français, il affiche à son tour un particularisme exclusif. Normatif et réducteur, ce discours occulte ceux qui ne s'identifient ni à la culture alsacienne ni au modèle rhénan ainsi que les minorités et les étrangers qui habitent en Alsace.

### L'exaltation d'un passé mythifié

Musées, émissions régionales, monographies de plus en plus nombreuses exaltent une communauté villageoise, symbole de l'entente, de l'entre-soi et du bonheur perdu, à laquelle la langue alsacienne confé-

rait sa pureté. Les traditions régionales, garantes d'authenticité et objets de nostalgie, sont magnifiées ainsi que le village immobile, préservé de tout conflit. Certes, toute communauté humaine célèbre son âge d'or, il serait mal venu de le reprocher aux seuls Alsaciens. Mais ces images d'Épinal qui occultent la modernité et les clivages sociaux ne permettent pas de répondre aux défis du temps présent.

Bien sûr, ce rêve folkloriste en inventant un monde perdu présente un côté sympathique. Mais il verse facilement dans le culte étroit du même, de l'enfermement, de l'enracinement. L'identité réduite à sa plus simple expression est univoque. Elle se définit comme propre à ceux qui habitent la terre d'Alsace depuis des générations et qui appartiennent à la religion chrétienne. Certains musées pourtant, comme le Musée Alsacien de Strasbourg, mettent en scène la communauté juive rurale autochtone. Mais ils ne retiennent que sa totale intégration dans le paysage alsacien et la parfaite harmonie qui régnait entre les communautés, en oubliant les conflits et la force de l'antijudaïsme traditionnel, en oubliant également l'antisémitisme de l'entre-deux-guerres.

Sous sa forme politique ou culturelle, le modèle identitaire alsacien procède à une lecture sélective du passé. Tendancieusement exclusive, il fait l'économie d'une réflexion sur la modernité, la mondialisation, et l'apport des étrangers à l'Alsace. Cette mythification de la culture alsacienne a lieu précisément au moment où l'Alsace vit une crise d'identité repérable dans l'écroulement du modèle de la famille patriarcale, la baisse de la pratique



*Le folklore alsacien*



religieuse, la perte de l'usage du dialecte fortement investi comme symbole éminent de l'originalité de la culture régionale. Encore présente dans campagnes à la fin des années 50, la culture alsacienne est aujourd'hui menacée et le caractère jacobin de l'État français n'en est pas la seule cause. Les autres facteurs sont l'industrialisation, l'urbanisation (en dehors des vallées vosgiennes, les campagnes alsaciennes sont devenues des périphéries rurales des centres urbains), l'écroulement de la culture ouvrière, la mondialisation. Le repli particulariste étrié est une conséquence de cette érosion de la culture alsacienne. Il en est aussi le signe et le symptôme le plus manifeste. Face aux valeurs qui vacillent, il exprime la recherche fantasmagique d'un point d'ancrage dans un passé réinventé.

Ce constat (la décomposition de la culture alsacienne) permet de décentrer l'angoisse des Juifs en ce qui concerne la transmission et la pérennité de l'identité juive. Comme l'écrit Maurice Pourier dans *Diasporiques* n°18 à propos du livre de Bernard Wasserstein qui évoque la possibilité d'une prochaine disparition de la Diaspora juive en Europe, « loin d'être un cas isolé, la disparition culturelle serait la chose du monde la mieux partagée ».

À cet égard, le questionnement des Juifs est peut-être de nature à stimuler la réflexion d'autres minorités. Car l'expérience historique des Juifs leur a montré à la fois les dangers des modèles identitaires d'ordre essentialiste qui cèdent au plaisir vénéneux du repli, d'autre part leur a appris que l'identité est nécessairement plurielle. La quête de traces propre aux Juifs se distingue de l'appartenance immédiate à un terroir ou du repli étroit sur le même. Il convient bien sûr de nuancer cette affirmation, beaucoup d'entre eux s'inscrivent également dans l'enfermement, le culte de « l'authentique » et dans une revendication identitaire monolithique, univoque et étriée.

À l'instar des Juifs (au moins des lecteurs de *Diasporiques*), il serait souhaitable que les Alsaciens prennent conscience que toute communauté humaine se constitue dans et par l'histoire et est nécessairement plurielle. Il importerait de montrer que l'Alsace depuis l'époque romaine a toujours été un espace de rencontres et d'échanges, un carrefour de routes et

d'influences au milieu de l'Europe, ouvert sur l'universel. Terre de passage et d'immigration, l'Alsace est un lieu d'interpénétrations de traces et de cultures multiples.

## Le refus d'assumer son passé

Si depuis deux décennies le débat sur la responsabilité de l'État français pendant la guerre est largement amorcé, en ce qui concerne l'Alsace ce débat est absent. Depuis l'après-guerre en effet on entretient une mémoire (à bien des égards comme en Autriche ou en Flandre) selon laquelle les Alsaciens auraient été en bloc les victimes du régime nazi, occultant l'adhésion libre et volontaire d'une partie des Alsaciens au nazisme. Des questions sur la manière dont le nazisme a pris corps en Alsace, sur la responsabilité des Alsaciens dans le processus de nazification, sur la compromission des fonctionnaires alsaciens qui ont servi sous le régime nazi et prêté serment à Hitler, ou sur la spoliation des juifs par les Alsaciens... demeurent des sujets tabous.

Cette logique de la victimisation occulte également ceux qui ont résisté à l'ordre nazi, depuis ceux qui se sont dérobés à l'incorporation de force dans la Wehrmacht et qui ont déserté jusqu'à ceux qui sont entrés dans des réseaux de passeurs ou des groupes de combat. Actuellement, les résistants alsaciens demeurent les absents de la mémoire (notons tout de même quelques monographies qui leur sont consacrées dans la revue « Saisons d'Alsace » ou quelques articles dans la presse locale). Témoins gênants, ils apportent la preuve que, à cette époque, il subsistait des possibilités de choix et que toutes les attitudes ne se valaient pas.

Alors que peu d'études portent sur la Résistance alsacienne, en revanche se multiplient monographies, émissions de télévision, pièces de théâtre consacrées aux « Malgré-Nous », comme si ces derniers symbolisaient le drame de la conscience régionale. Il n'est pas question de nier la souffrance de ces Alsaciens, engagés dans un combat qui n'était pas le leur. D'octobre 1942 à novembre 1944, 130 000 Alsaciens et Lorrains furent incorporés, essentiellement dans la Wehrmacht. Parmi eux 40 000 sont morts ou ont disparu dans les camps russes. Longtemps refoulée, leur mémoire est

aujourd'hui sollicitée et s'exprime dans une pléthore de témoignages.

Les récits mettent en relief des moments clos comme l'arrachement à la famille, les combats d'une violence et d'un acharnement sans bornes contre l'armée russe, les longues marches d'hommes épuisés par la faim et la soif, la débâcle allemande et la descente aux enfers au camp de prisonniers de Tambov, puis la Libération, le retour en Alsace et le bonheur désormais impossible.

Si l'incontestable souffrance des incorporés de force est exprimée dans tous les témoignages, leur mémoire se constitue sur des non-dits, sur des silences et sert en dernière instance de discours de légitimation. Leur participation aux massacres de civils est en général occultée de même que les effets de la propagande idéologique du nazisme. Le cas échéant, la thèse avancée est qu'ils n'avaient guère de possibilités de choix et que, s'ils ont commis des exactions, c'est à leur corps défendant. Ainsi René Kaps, le chantre de la mémoire des incorporés de force, raconte dans son ouvrage (*Entre l'aigle et l'ours*) que, s'il a massacré des résistants polonais, il n'a fait qu'obéir aux ordres. On ne peut que souligner le caractère pernicieux de cette logique de déresponsabilisation qui a pu être exploitée également par les soldats de la Wehrmacht (et par toutes les armées du monde).

Aujourd'hui, la mémoire des « Malgré-Nous » acquiert une légitimation nationale, comme le prouvent l'indemnité financière engagée par le Secrétaire d'État aux anciens combattants ou l'inauguration de la stèle ou du « carré français » à Tambov. Il est donc de plus en plus urgent de démythifier cette morale de l'ambiguïté ou ce relativisme des valeurs dont l'Alsace n'a bien sûr pas le monopole.

Je terminerai par une note subjective. Il me semble avoir exprimé ici les raisons pour lesquelles, alors même que j'habite en Alsace depuis deux générations, cette région est restée pour moi uniquement un cadre de vie où les aléas de l'histoire m'ont conduite et non pas un référent identitaire. Et inversement, les aléas de mon histoire ont aussi conditionné ce sentiment de distance, de non-appartenance et m'ont sans doute permis de mener cette réflexion. ■



## De la fidélité. Notes sur la correspondance de Hannah Arendt<sup>1</sup>

Paul Zawadzki

*Maître de conférences, Paul Zawadzki enseigne la philosophie politique et les sciences sociales au Département de Science politique de Paris I. Il vient de diriger Malaise dans la temporalité, paru aux Publications de la Sorbonne au début de cette année. Après avoir publié dans notre n° 20 une réflexion sur la philosophe Jeanne Hersch, il nous livre aujourd'hui ses notes sur l'importance de la correspondance entre les membres d'une diaspora. Notre prochain numéro comportera un article sur E. Fromm.*

Selon Hannah Arendt, l'une des catégories les plus représentatives du xx<sup>e</sup> siècle est celle de personne déplacée. De l'expérience tragique des « sans-État », des apatrides, des *Heimatlose*, elle tira le paradoxe suivant : « Si un être humain perd son statut politique, il devrait, en fonction des conséquences inhérentes aux droits propres et inaliénables de l'homme, tomber dans la situation précise que les déclarations de ces droits généraux ont prévue. En réalité, c'est le contraire qui se produit. Il semble qu'un homme qui n'est rien d'autre qu'un homme a précisément perdu les qualités qui permettent aux autres de le traiter comme leur semblable.<sup>2</sup> » Ceux des Juifs qui avaient été privés de leur citoyenneté dans les années trente, n'avaient pas seulement perdu leur protection juridique. Ils avaient du même coup cessé d'être considérés comme des semblables, si bien qu'en généralisant leur expérience on peut dire que « le premier pas essentiel sur la route qui mène à la domination totale, consiste à tuer en l'homme la personne juridique »<sup>3</sup>.

En un siècle où des millions de réfugiés privés de citoyenneté furent jetés sur les routes<sup>4</sup>, on ne s'est peut être pas suffisamment arrêté sur l'importance

cruciale de l'épistolaire dans l'expérience diasporique. En exil, la correspondance permet de reconstruire des ponts, de rétablir de la continuité par-delà les ruptures, de renouer le dialogue en dépit de vies bouleversées par l'Histoire. Dialogue entre absents, selon l'expression des anciens, les lettres parlent de solitude, de séparation, de nostalgie. Mais à travers la fidélité qu'elles expriment, elles maintiennent les liens, reconstruisant leur permanence dans le temps lorsque l'espace les déchire. En réponse à la fragilité de vies morcelées, éparpillées aux quatre coins du monde, elles s'efforcent de transcender la

précarité. Contre la déliaison et l'expérience d'*acosmisme* – notion centrale dans l'œuvre philosophique d'Arendt désignant la perte du monde commun – elles réinventent un pays, tissent à nouveau la trame des existences et renouent le sentiment de continuité dans le temps. Se limiteraient-elles au récit de l'anodin du privé que les anciennes lettres exhumées nous rappelleraient, selon l'expression de Paul Ricœur, que les morts furent des vivants. Mais par le souci du monde qu'elles s'efforcent si souvent de partager, elles dessinent l'espace d'une patrie portable, constituant un substitut du lien de citoyenneté lorsque celle-ci est brutalement retirée aux apatrides.

Hannah Arendt nous a laissé une abondante correspondance, traduite pour l'essentiel depuis une dizaine d'années<sup>5</sup>. Les lignes qui suivent ne sont que des notes rapides, glanées au fil de la lecture des lettres échangées principalement entre Hannah Arendt et Karl Jaspers. Une préoccupation constante s'y fraie un chemin, celle de la fidélité. Comme en témoignent par ailleurs ses *Carnets de pensée* non encore publiés, mais récemment commentés par Michèle-Irène Brudny<sup>6</sup>,



Hannah Arendt en 1925

<sup>5</sup> Hannah Arendt/Karl Jaspers. *Correspondance 1926-1969*, trad. de l'all. par E. Kaufholz-Messmer, Paris, Payot, 1995 ; Hannah Arendt/Mary McCathy. *Correspondance 1949-1975*, éd. par C. Brightman, trad. de l'angl. par F. Adelstein, Paris, Stock, 1996 ; Hannah Arendt/Heinrich Blücher. *Correspondance 1936-1968*, éd. Lotte Köhler, trad. de l'all. par A.-S. Astrup, Paris, Calmann-Lévy, 1999 ; Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Lettres et autres documents, 1925-1975*, trad. de l'all. par P. David, Paris, Gallimard, 2001.

<sup>6</sup> Cf. « Arendt Hannah, épouse Blücher », *Raisons politiques*, n° 1/2001, p. 222.

<sup>1</sup> Cet article doit beaucoup aux conversations infinies avec Michèle Narvaez Goldstein.

<sup>2</sup> H. Arendt, *L'impérialisme*, trad. de l'anglais, par M. Leiris, Paris, Fayard, 1982, p. 288.

<sup>3</sup> H. Arendt, *Le système totalitaire*, trad. de l'américain par J.-L. Bourget, R. Davreu, et P. Lévy, Paris, Points, p. 185.

<sup>4</sup> Voir par exemple M. R. Marrus, *Les exclus. Les réfugiés européens au xx<sup>e</sup> siècle*, trad. de l'anglais par A. et J.-F. Coldefy, Paris, Calmann-Lévy, 1986.



H. Arendt y accordait beaucoup d'importance. Elle distinguait notamment « l'infidélité pour ainsi dire innocente », du « grand crime d'infidélité ». Alors que la première se situe du côté de la vie, la seconde est un « véritable anéantissement » car en abolissant le passé elle annihile aussi la vérité. Qu'il s'agisse de fidélité à l'autre ou de fidélité à soi, de fidélité à ce que chacun doit faire ou dire, à ce que l'on considère comme l'essentiel, de fidélité au passé, la récurrence d'un tel questionnement n'est pas étrangère à l'expérience de la discontinuité produite par l'exil et la dispersion. Au déracinement dans l'espace, les réfugiés répondent par l'enracinement dans le temps. À l'anonymat produit par la persécution<sup>7</sup>, ils opposent la reconnaissance mutuelle dans l'amitié politique.

## 1 - Fausse et vraie fidélité

Hannah Arendt a pourtant souvent été accusée d'une forme de trahison. Ses comptes rendus du procès d'Eichmann avaient déclenché pendant plus de trois années des polémiques et des attaques d'une rare intensité. Wladimir Rabi, Martin Buber ou Manès Sperber lui reprochaient la dureté de ton. On supportait mal également son jugement sur les *Judenräte*. D'ailleurs avait-elle seulement le droit de juger ? On ne comprenait pas toujours non plus l'inflexion de sa pensée, qui la menait de la notion kantienne de la radicalité du mal utilisée dans son premier ouvrage sur le totalitarisme à celui de la banalité du mal à propos du technicien nazi.

Dans le célèbre échange épistolaire qui suivit la publication sous forme de livre d'*Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal* (1963), Gershom Scholem adressa à H. Arendt une de ces sévères critiques que l'amitié parfois autorise : « Chère Hannah, [...] ce que je reproche à votre livre, c'est son insensibilité, c'est le ton souvent presque sarcastique et malveillant qu'il apporte à traiter ces sujets qui touchent à notre vie en son point le plus sensible. Il est dans la tradition juive, un concept difficile à définir et pourtant bien concret, que nous appelons *Ahavat Israël*, « l'amour du peuple juif ». En vous, chère Hannah, comme en

*beaucoup d'intellectuels issus de la gauche allemande, je n'en trouve que peu de traces.* » (Jérusalem, le 23 juin 1963).

La réaction de Gershom Scholem éprouvant « un sentiment d'amertume et de honte » à la lecture d'*Eichmann à Jérusalem* n'était guère isolée. Arendt lui a répondu avec une attention particulière dans une très longue lettre : « je commencerai par ce que vous appelez « l'amour du peuple juif ou *Ahavat Israel* » (entre parenthèses, « je vous serais très reconnaissante de bien vouloir me dire depuis quand ce concept a joué un rôle dans le judaïsme, quand il a été utilisé pour la première fois dans la langue et la littérature hébraïque, etc. »). Vous avez tout à fait raison : je ne suis animée d'aucun « amour » de ce genre, et cela pour deux raisons : je n'ai jamais dans ma vie ni « aimé » aucun peuple, aucune collectivité – ni le peuple allemand, ni le peuple français, ni le peuple américain, ni la classe ouvrière, ni rien de tout cela. J'aime « uniquement » mes amis et la seule espèce d'amour que je connaisse et en laquelle je croie est l'amour des personnes. En second lieu, cet « amour des Juifs » me paraît, comme je suis juive moi-même, plutôt suspect. » (New York, le 24 juillet 1963).

Nous n'entrons pas ici dans la discussion peu pertinente, selon nous, sur la prétendue « haine de soi juive » de Hannah Arendt. À l'accusation de dureté de ton nous pouvons par exemple opposer le témoignage du rabbin de l'Université de Columbia, Albert H. Friedländer qui l'avait invitée pour donner une conférence le 23 juillet 1963 devant les étudiants juifs. Devant une salle comble de cinq cents personnes (la police en avait refusé autant), Hannah Arendt fut accueillie par une ovation. « Pendant plus de deux heures, elle répondit à toutes les questions de façon claire et pertinente, dispensant son savoir et sa conscience de l'histoire juive et de l'histoire en général – se souvient A. Friedländer. Elle fit preuve d'une chaleur de sentiments envers le peuple juif et sa position tragique pendant la période hitlérienne et apporta des compléments à certaines parties de son livre.<sup>8</sup> »

À vrai dire, l'essentiel est ailleurs. Pour comprendre sa position de fond, il nous

faut citer un autre extrait de la même lettre à Scholem. À un interlocuteur qui lui avait déclaré : « en tant que socialiste, je ne crois évidemment pas en Dieu, je crois dans le peuple juif, Hannah Arendt aurait voulu rétorquer : « la grandeur de ce peuple est venue un jour de ce qu'il a cru en Dieu, et qu'il en cru en Lui de telle manière que sa confiance et son amour pour Lui étaient plus grands que sa crainte. Et voici qu'à présent ce peuple ne croirait plus qu'en lui-même ? Quel bien peut-il sortir de là ? Et bien c'est en ce sens que je n'aime pas les Juifs et que je ne crois pas en eux ; j'appartiens seulement à leur peuple, cela va de soi, au-delà de toute controverse ou discussion. »

Arendt aurait pu faire siennes ici les critiques qu'un autre philosophe, Isaiah Berlin, adressait au nationalisme en tant qu'état d'esprit débouchant sur une forme de relativisme. Pour I. Berlin en effet, le nationalisme nous pousse à obéir à des règles, à des doctrines, ou à des principes, non parce qu'ils mènent à la vertu, au bonheur, à la justice ou à la liberté, mais parce qu'ils sont ceux de notre groupe. Le nationalisme c'est la croyance « en la valeur de ce qui est nôtre, tout simplement parce que c'est à nous<sup>9</sup> ». En ce sens, le nationalisme est un relativisme car il oblitère la question de la valeur. Ce qu'Arendt refuse, nous y reviendrons, c'est précisément de soumettre le jugement moral ou politique aux critères affectifs d'une appartenance au peuple juif, qu'elle accepte néanmoins, pour sa part, comme un fait indiscutable. Alors que Scholem lui reprochait une forme d'infidélité, la réponse d'Arendt peut donc s'interpréter au contraire comme l'expression d'une exigence de justice plus élevée.

Ne pourrait-on y voir l'écho lointain du refus biblique de l'idolâtrie ? En termes empruntés à Erich Fromm, admirateur de toujours du messianisme prophétique, on peut dire qu'en adorant l'idole l'homme s'adore lui-même, et plus exactement une partie limitée de lui-même, qui lui fait perdre sa totalité en tant qu'être humain. Au contraire, « l'idée de Dieu est la négation du narcissisme parce que Dieu seul – et

<sup>7</sup> Comme le relève Martine Leibovici, « l'épreuve de l'exil et de la persécution fut pour Arendt une épreuve d'anonymat », cf. *Hannah Arendt, une Juive. Expérience, politique et histoire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 466.

<sup>8</sup> Cité par M. Leibovici, *op. cit.*, p. 474.

<sup>9</sup> I. Berlin, « Le nationalisme : dédain d'hier, puissance d'aujourd'hui », repris dans *À contre-courant. Essais sur l'histoire des idées*, trad. de l'anglais par A. Berelowitch, Paris, Albin Michel, 1988, p. 361.





non l'homme – possède l'omnipotence et l'omniscience<sup>10</sup>». De ce point de vue, alors que tant de critiques pressés voient chez Arendt un oubli de la judéité, on pourrait soutenir que la critique du narcissisme individuel, ou collectif lorsqu'il s'incarne dans l'amour du peuple, la rapproche au contraire de la grande tradition juive.

## 2 - Amitié et dialogue

Dans le refus d'Arendt de s'orienter politiquement selon la boussole de l'*Ahavat Israël*, il y va surtout d'une

entrevoir la pertinence de la critique arendtienne il suffit de songer aux ravages du culte de la personnalité ou de rappeler que la révolte pulsionnelle des années trente valorisait la dimension romantique de l'être-ensemble contre l'héritage rationaliste des Lumières. Dans cette perspective, on a souvent souligné qu'à l'amour, qui est retrait du monde, Arendt préférerait l'amitié comme disposition à partager le monde avec d'autres hommes<sup>11</sup>. Loin de la sentimentalité creuse de certains de nos hommes politiques décontractés et affables, l'importance de l'amitié chez les Grecs résidait dans le « parler ensemble » unissant les citoyens en une

*polis*. Dans un texte classique intitulé *De l'humanité dans de « sombres temps »* (1959), H. Arendt revenait sur l'importance politique de l'amitié : « Le dialogue (à la différence des conversations intimes où les âmes individuelles parlent d'elles-mêmes), si imprégné qu'il puisse être du plaisir pris à la présence de l'ami, se soucie du monde commun, qui reste « inhumain » en un sens très littéral, tant que des hommes n'en débattent pas constamment. Car le monde n'est pas humain pour avoir été fait par des hommes, et il ne devient pas humain parce que la voix humaine y résonne, mais seulement lorsqu'il est devenu objet de dialogue. »<sup>12</sup>



Couverture de *Saturday Review of Literature* (1951) portant recension des *Origines du totalitarisme*

conception de la politique. Dans la même lettre adressée à Scholem, Arendt souligne : « de façon générale, le rôle du cœur en politique me paraît tout à fait contestable ». On le sait depuis Spinoza, les pires tyrans sont ceux qui se font aimer. Mais sans remonter si loin, pour

C'est de ce dialogue qui recrée le monde commun des hommes que témoigne la magnifique correspondance entre Hannah Arendt avec son ancien professeur Karl Jaspers. Commencée en 1926, la correspondance entre Arendt et Jaspers

continue jusqu'à la mort de Jaspers en 1969.

Ouvrons la, en partant du milieu. Dès 1945, après un silence épistolaire de plusieurs années, Jaspers écrit ces mots à Arendt : « Souvent durant toutes ces années, nous avons pensé avec inquiétude à votre sort et avions depuis longtemps perdu l'espoir de vous savoir encore en vie. Et puis voilà non seulement cette réapparition mais aussi une activité intellectuelle vivante venue du vaste monde ! [...] Si la grande histoire universelle ne se contente pas de passer sur nous pour nous détruire, il me reste de l'espoir » (lettre n°30). Voici la première phrase que Hannah Arendt répond au couple Gertrud et Karl Jaspers : « Depuis que je sais que vous êtes passés sains et saufs à travers tout ce vacarme d'enfer, je me sens de nouveau un peu plus chez moi dans ce monde ». Elle termine en demandant aux Jaspers s'ils ont besoin de médicaments, de jus de citron, de vitamines de café, etc. » (lettre n°31).

À son tour Jaspers répond : « Vos paroles ne témoignent pas seulement de votre fidélité personnelle, mais aussi d'un esprit d'humanité sans prévention, si infiniment bienfaisant. J'ai eu les larmes aux yeux, en lisant votre lettre car je sentais combien elle est rare [...] Vous seriez bien étonnée si vous veniez dans notre appartement : les mêmes pièces, comme s'il ne s'était rien passé. Vous pourriez de nouveau vous asseoir sur la chaise près de mon bureau, comme jadis lorsque vous prépariez votre thèse. Et tout est pourtant différent, ce n'est que le fantôme d'une continuité de choses extérieures du passé, présentes dans ce monde transformé. » (lettre n°32).

Le lien est renoué. « Je vous remercie de tout cœur pour la chaleur de votre lettre, répond Arendt. Vous parlez de confiance. Rappelez-vous nos derniers entretiens à Berlin, en 1933. [...] Vous posez des questions et vos questions sont vraiment comme « une main tendue ». Mais moi je ne sais pas, naturellement, par où commencer et où m'arrêter. Permettez-moi donc de commencer par vous dire que je me souviens vaguement que votre anniversaire est un jour de février et que je suis reconnaissante et heureuse que vous soyez venu au monde et vous présente tous mes bons vœux. [...] Je pense à votre cabinet de travail, qui a toujours été pour moi un « espace de

<sup>10</sup> E. Fromm, *Le cœur de l'homme*, trad. de l'angl. par S. Laroche, Paris, Payot, 1991, p. 122 ; du même auteur, *Vous serez comme des Dieux. Une interprétation radicale de l'Ancien testament et de sa tradition*, trad. de l'angl. par P. Alexandre, Bruxelles, Complexe, 1975, p. 42-52.

<sup>11</sup> S. Courtine-Denamy, *Hannah Arendt*, Paris, Hachette, Pluriel 1997, p. 114.

<sup>12</sup> Trad. de l'allemand par B. Cassin et P.Lévy et repris in *Vies politiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 34.



clarté ». Avec la chaise devant la table de travail et le fauteuil en face sur lequel vous pouviez si magnifiquement croiser et décroiser vos jambes. J'imagine très bien à quel point votre propre appartement est devenu pour vous un appartement fantôme ; mais je suis tout de même très contente qu'il existe encore et j'espère vraiment pouvoir un jour m'asseoir de nouveau dans ce fauteuil ». (lettre n° 34)

Dans ces passages tout est dit dans la simplicité de la vraie sagesse. Le monde n'est habitable qu'avec ceux que nous aimons, et si nos vies prennent sens l'une par rapport à l'autre, elle se déploie surtout à travers une visée commune et le partage de ce monde. Comme l'écrit Jaspers en 1966 : « En dépit des contenus parfois si différents, nous avons toujours pu nous confirmer notre communauté de pensée dont il y a peu à dire. Il y a en elle à la fois la joie que nous procure la beauté du monde et l'horreur que nous inspire le mal, une tentative pour atteindre les limites extrêmes, et la sérénité. » Le temps passe, destructeur (l'enfer de la guerre, etc.) mais on lui oppose l'humanité des liens qui s'affirment dans une forme d'éternité humaine. Celle-ci est néanmoins acceptation de la mort, et le temps de l'amitié est ponctué par les anniversaires, qui sont en même temps une joie et une épreuve.

Lorsqu'en 1958 Jaspers fête ses soixante-quinze ans, Hannah Arendt lui envoie une lettre qui se termine de manière apparemment banale par « comme toujours et pour toujours, vôtre ». Mais voici ce que lui répond Jaspers : « Vous avez célébré mon anniversaire avec tant d'amitié, de chaleur, de générosité que votre lettre m'a procuré un des meilleurs moments en écho à ces journées. Je vous remercie pour tout ce que vous avez fait pour nous deux, mais plus encore pour cette amitié ; elle me fait ressentir avec confiance que vous surmonterez toute éventuelle épreuve. Je répète vos paroles : « comme toujours et pour toujours ». Puis sont arrivées les jacinthes bleues, tout un buisson. Il a rempli la pièce de son parfum (que j'aime, les jacinthes sont les fleurs de mon anniversaire depuis mon enfance). Extravagante, cette corbeille, comme vous le faites si souvent... » (lettre n° 223). En 1966, après une visite d'Arendt à Bâle, Jaspers lui écrit « Pour moi, tu es toujours présente à Bâle. Tes fleurs sont dans

l'entrée, cette forêt d'asters dématérialisés, un enchantement dont nous jouissons chaque jour. Rien n'indique encore qu'ils vont se faner. » (lettre n° 406).

### 3 - Amitié et reconnaissance

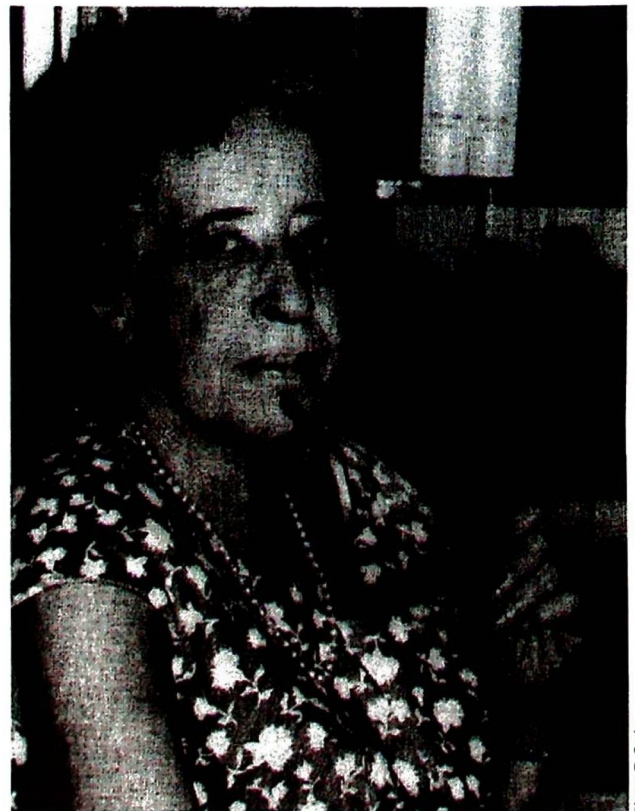
Dans la correspondance, on voit fonctionner plusieurs niveaux de la reconnaissance. Tout d'abord la reconnaissance au sens d'une gratitude à l'égard du monde et de ce qui nous est donné. Dans la réponse à Scholem citée plus haut, Arendt expliquait : « J'ai toujours considéré ma judéité comme une des données réelles et indiscutables de ma vie et je n'ai jamais souhaité changer ou désavouer des faits de ce genre. Il existe une sorte de gratitude fondamentale pour tout ce qui est comme il est ; pour tout ce qui a été donné et n'a pas été, ne pouvait pas être fait. »

Il y a ensuite la reconnaissance à l'égard de la présence de l'autre qui est un don. À la veille de la mort de Jaspers, Arendt écrit à Gertrud : « je suis assise là et pense à vous deux et au départ, dont on ne sait jamais pour quand il est. Mais il n'y pas de mots pour dire ce que je pense et ressens – ne serait-ce que parce que je suis écrasée de reconnaissance pour tout ce que vous m'avez donné. » (lettre n° 432).

Mais c'est aussi la reconnaissance, par ceux qui comptent, de nos qualités, de ce qui fait que nous sommes ce que nous sommes. Au lendemain de la guerre, Hannah Arendt reste encore impressionnée par son ancien professeur et se réjouit de voir un de ses articles publié en Allemagne par Jaspers : « être reconnue par vous est pour moi la plus belle, l'unique attestation possible de la continuité. Pouvoir (et avoir le droit de) vous écrire à nouveau est une preuve merveilleuse de ce qu'on peut rester maître du temps et de l'espace pourvu qu'on le veuille » (lettre n° 36). Et à l'occasion encore d'un

anniversaire de Jaspers : « Je tiens à vous remercier pour les soixante-dix ans de votre vie, pour votre existence à laquelle auraient suffi les premières années à Heidelberg, lorsque vous étiez le maître, le seul que j'aie jamais pu reconnaître ; et pour le bonheur et le soulagement que l'on éprouve à voir qu'on peut être formé dans la liberté. Depuis lors je n'ai jamais oublié que le monde et l'Allemagne, quoi qu'ils représentent, sont aussi le monde dans lequel vous vivez et le pays qui vous a vu naître. Je tiens à vous remercier pour votre amitié dont vous savez ce qu'elle signifie pour moi. Elle est un magnifique cadeau, précisément parce que le reste, votre existence, aurait déjà suffi. » (lettre n° 140).

Dans un sens plus littéral enfin, la reconnaissance passe aussi par les retrouvailles avec un passé, rendu présent à travers un retour sur les moments vécus en commun. D'où ces dialogues soucieux de retrouver l'émotion partagée dans l'évocation du passé et qui commencent par « est-ce que tu te souviens quand... ? ». La reconnaissance passe par le réajustement symbolique des souvenirs. Comme on sait, le sens étymologique du mot symbole, dérive du verbe « je joins », et renvoie à un objet



Hannah Arendt en 1966

Photo G. Stein



partagé en deux, dont la réunion permettait aux personnes de se reconnaître.

Tout comme la fidélité est refus d'oublier, la reconnaissance implique vérité et responsabilité. Voilà ce dont M. Heidegger ne fut pas capable. S'adressant à Jaspers en 1946, Arendt évoque la lettre que M. Heidegger, en tant que recteur nazi, avait envoyée à son ancien maître et ami, le fondateur de la phénoménologie, E. Husserl (1859-1938), pour lui dire qu'il était désormais exclu de l'Université en tant que Juif : « *Moi j'ai toujours pensé, écrit Arendt, qu'au moment où il a été contraint d'apposer sa signature sous ce texte Heidegger aurait dû démissionner. Quel qu'ait pu être le degré de folie qu'on lui attribuait, il était capable de comprendre cette histoire. On pouvait attendre de lui qu'il ait suffisamment le sens de ses responsabilités. [...] Bien que je ne me sois intéressée ni objectivement ni personnellement au vieux Husserl, je compte rester solidaire sur ce point ; et comme je sais que cette lettre et cette signature l'ont quasiment assassiné, je ne puis m'empêcher de tenir Heidegger pour un meurtrier potentiel. Vous devez connaître les différentes interviews qu'il [Heidegger] a données ensuite. Rien que des mensonges insensés, avec, me semble-t-il, une teinte nettement pathologique* » (lettre n° 42).

#### 4 - Pour finir : espoir et fidélité

La correspondance entre Jaspers et Arendt dura donc autant que la vie. Tous deux étaient des philosophes qui s'étaient confrontés à l'Histoire dans sa dimension destructrice, Jaspers avec *La culpabilité allemande*, traduit en français par Jeanne Hersch, ou encore *La bombe atomique et l'avenir de l'humanité*, Arendt avec *Les Origines du totalitarisme*, puis *Eichmann*. Tous deux avaient gardé des cataclysmes du xx<sup>e</sup> siècle la conscience vive de la fragilité humaine. Au lendemain de la guerre, Jaspers écrivait à Arendt : « *L'enfer reste béant. On n'a le droit de vivre qu'en se tenant prêt pour le prochain conflit mortel* » (lettre n° 35) ; ou encore, en 1951 : « *Il faut de nouveau vivre en le sachant bien : tout ce qui constitue notre monde peut être effacé en un mois.* » (lettre n° 107). Est-il possible de conserver la confiance ?

Et pourtant leurs lettres ne sont jamais résignées. Elle traduisent une manière de

vivre dans la finitude sans désespérer. Elles déploient sans relâche cet effort dans lequel se joue notre humanité pour réaliser ce que l'on tient pour vrai et bien, malgré tout, malgré ce que l'Histoire et ses horreurs imposent à la condition humaine. Jaspers remarquait qu'Arendt avait choisi pour épigraphe une phrase de lui : « *être totalement présent* », et lui écrivait : « *Vous savez combien cela m'a fait plaisir. Il convient peut-être de compléter par ceci : nous ne renoncerons jamais à l'espoir. La première citation conseille de saisir chaque occasion, la seconde de ne jamais abandonner une action lorsqu'elle semble avoir un sens.* » (lettre n° 180).

Il y a là un impératif moral fondamental sur lequel le messianisme juif enseigne quelque chose d'essentiel et d'irremplaçable : ni attente passive, ni impatience exaspérée. Ne jamais perdre espoir. Tout comme nous avons une responsabilité dans la venue du Messie, nous en avons une dans le fait de garder l'espoir. « *Portez-vous bien tous deux, restez intelligents et continuez à aimer les humains – malgré tout* » (lettre n° 107), écrivait Jaspers à Arendt et à son mari H. Blücher.

On retrouve un semblable rapport fragilité/fidélité dès le début de la relation entre les deux époux Jaspers. Dans une lettre envoyée à Hannah Arendt, Gertrud cite une phrase de Jaspers : « *'Je peux vous promettre une année'. Et nous avons célébré récemment les soixante et un ans qui se sont écoulés depuis que nous nous connaissons.* » Jaspers était en effet très malade dès sa jeunesse et cette promesse d'une année est faite à Gertrud le jour de leurs fiançailles. Élève et amie du philosophe, Jeanne Hersch rappelle aussi que Jaspers aimait citer un proverbe chinois : « *il faut être malade pour devenir vieux* ». Elle ajoute cependant – où l'on retrouve la question de l'engagement et de la fidélité : « *Quant à moi, je crois que s'il est devenu si vieux, ce fut par fidélité : fidélité d'abord envers sa femme, qui ne lui survécut pas longtemps ; fidélité envers son œuvre, envers la philosophie, envers tout ce à l'égard de quoi il se sentait des devoirs, à qui ou à quoi il s'était lié au cours de sa vie. La fidélité était un trait essentiel*

*de sa pensée et de son attitude philosophique.* »<sup>13</sup>

Tous deux, dans les années trente, les époux Jaspers ont également fait l'expérience de solitude lorsque les amis et collègues continuaient à les apprécier mais n'osaient plus maintenir les contacts avec eux. Comme le raconte Jeanne Hersch, lorsque en 1936, tous les pays du monde ont envoyé leurs athlètes aux jeux Olympiques de Berlin, Jaspers et sa femme se sont sentis, devant cette affluence sportive, « *abandonnés du monde entier* ».

Arendt aussi a toujours cultivé cette fidélité à soi. Comme souvent, la question du nom est ici significative. Lorsqu'ils renouent leur relation épistolaire après la guerre, H. Arendt s'est remariée et Jaspers lui demande comment il doit l'appeler. Elle lui répond, comme toujours, avec force et simplicité : « *pour ce qui est du nom, nous pouvons nous en tenir à l'ancien ; c'est tout à fait courant ici en Amérique lorsque la femme travaille et par conservatisme, j'ai adopté sans difficulté cette coutume (mais aussi parce que je voulais que mon nom me permette qu'on me reconnaisse comme juive)* » (lettre n° 34).

Reconnaissance, fidélité, filiation, tout est dit qui rend d'autant plus surprenante la position de ceux qui la soupçonnent de cultiver la « *jüdische Selbsthass* », elle qui écrit à Jaspers en 1946 : « *je n'ai pas cessé de m'orienter historiquement et politiquement à partir de la question juive* » (lettre n° 34). Citons une dernière fois la fameuse lettre à Scholem : « *Je trouve intrigant que vous écriviez : 'je vous considère comme une fille de notre peuple, une fille à part entière et rien d'autre.' La vérité est que je n'ai jamais prétendu être autre chose, ni être autre que je ne suis et je n'en ai même jamais éprouvé la tentation.* »

Le juriste Pierre Legendre disait récemment qu'il avait « *appris à vaincre la chape de plomb qui au nom de la rationalité positiviste, impose de considérer les textes comme des documents porteurs d'informations, alors qu'ils sont bien autre chose, la substance qui mobilise les identifications* ». Au delà des lectures historiques à l'affût du détail inédit, la correspondance Arendt/Jaspers fait partie de ces ouvrages auxquels on tient en raison des signes d'humanité déposés entre les lignes. ■

<sup>13</sup> J. Hersch, *L'étonnement philosophique*, Paris, Gallimard/Folio, 1993, p. 427.



## Sur la Shoah

Jean-Michel Lecomte

*Il y a quelque temps, Jean-Michel Lecomte se fit au Centre de Documentation Pédagogique de Bourgogne le coordinateur d'un ensemble de documents destinés à servir d'outils de travail aux enseignants qui affrontent la difficile tâche d'enseigner la Shoah. Diasporiques l'a interrogé sur la genèse de ce travail.*

C'est paradoxalement un article intitulé « Pédagogiser la Shoah ? », soumis par le rédacteur en chef de la revue de philosophie de l'éducation, (*le Télémaque*, que j'étais alors pour le CRDP<sup>1</sup> de Dijon, qui m'a conduit à entreprendre ce travail. L'auteur, qui signait Emma Schnur puis fit reparaître, sous son véritable nom, Sophie Ernst, le même article dans *Le Débat*, se prévalait de sa double qualité de philosophe et de fille de déportés pour répondre négativement – et de façon plus péremptoire que rigoureuse.

Au-delà de l'accord donné par principe à la publication dans le n° 9, ma réaction fut de deux ordres. Tout d'abord, je m'aperçus que je ne connaissais quasiment rien à ce sujet. La guerre, les « camps de la mort », les déportés, les anciens combattants, tout cela faisait partie des choses ressassées par les générations précédentes, dans le but, croyait-on, de justifier et faire passer les restrictions, injonctions à être obéissant et satisfait de son sort. Et depuis lors, l'école ne m'avait rien appris... La seconde réaction fut celle de l'enseignant-éditeur : non, décidément, taire était mentir, et cette position était insupportable. Mais alors, que faire ?

L'urgence première fut de combler mon inculture. Je visionnai trois fois *Shoah* (sait-on qu'il est disponible depuis des années en prêt dans tous les CRDP et CDDP, avec autorisation de le montrer en classe ? à Dijon, j'en fus le premier emprunteur), regardai tous les films que je trouvai, et surtout entrepris de lire : Jean-François Forges qui venait de publier *Enseigner contre Auschwitz*, et à la suite tous les historiens, témoins, etc., de Raul Hilberg, Saül Friedlander, Hermann Langbein, Ian Kershaw, Christopher Browning à H. Rousso, Charlotte Delbo, Antelme et bien sûr Primo Levi, puis Jaspers, Hans Jonas, Levinas... Résultat,

des milliers de pages et des heures de visionnement plus tard : une nouvelle submersion devant la question « que faire ? », au plan éditorial, dans l'Éducation nationale. Il était évident qu'il convenait de ne pas s'adresser aux seuls enseignants d'histoire. Comment aller au-delà, et sous quelle(s) forme(s) ?

Je pris alors l'initiative de réunir un petit groupe de travail, composé d'enseignants du primaire et du secondaire (histoire, éducation civique, lettres, ECJS<sup>2</sup>, sciences sociales, philosophie, documentation...) pour une demi-journée de réflexion informelle.

Le premier constat fut celui de la carence : dans le primaire, la projection d'un film (le plus souvent *Au revoir, les enfants*), la lecture de romans d'enfance illustrant le manque soudain de petits camarades, parfois du *Journal* d'Anne Frank. Dans le secondaire, le sujet était encore moins traité par la plupart des collègues. Alors et pour la dernière année, il était situé en fin du programme d'histoire de première – c'est-à-dire le plus souvent non traité, « faute de temps ». Le passage au début du programme de terminale ne laissait pas augurer une amélioration significative : les inspecteurs interrogés sur le découpage horaire du programme ne voyaient guère la possibilité de dépasser une heure ou deux...

Mais surtout, les enseignants réunis firent part de leur désarroi devant le sujet et son enseignement. La seconde partie de la discussion permit d'explicitier plus spécifiquement ce désarroi sous forme de manques, de difficultés, et donc de besoins : autant d'obstacles à l'entreprise de l'enseignement sur la Shoah. À l'issue de ce remue-méninges, nous avons identifié trois types d'obstacles :

– Un obstacle scientifique : la méconnaissance des faits et de l'histoire, y compris chez les enseignants de cette discipline.

Tous reconnaissaient qu'ils savaient « plus ou moins », mais avec de graves lacunes, qui leur procuraient la crainte de se retrouver sans réponse face aux questions des élèves, et en particulier de ceux qui développeraient des objections négationnistes ou antisémites provenant du milieu familial.

– Un obstacle conceptuel, sur la nature même de la shoah, des conditions de sa possibilité et de sa survenue. À aucun moment les positions d'Elie Wiesel ou de Claude Lanzmann sur le caractère indicible ou incompréhensible de l'événement ne furent reprises : il s'agissait bien pour chacun de se demander comment envisager la Shoah comme une possibilité, et comment cette possibilité était devenue une réalité ayant conduit à la destruction de cinq à six millions de Juifs européens. Même les réflexions kantienne sur la radicalité du mal ne permettaient de rendre compte de l'événement.

– Le troisième obstacle n'était pas le moindre : il était d'ordre pédagogique. À supposer que les divers enseignants disposent de solides connaissances et d'une maîtrise de la compréhension et de l'analyse de la Shoah, comment s'y prendre pour en traiter avec des élèves d'âges et de niveaux variés ? Comment réagir devant l'émotion, la canaliser, éviter qu'elle ne heurte trop violemment, comment réagir devant des questions aussi naïves qu'embarrassantes qui peuvent surgir d'élèves très jeunes mais aussi d'adolescents ? Comment aussi affronter les éventuelles réactions primaires d'élèves de deuxième ou troisième génération d'origine arabo-musulmane, qui seraient incapables d'établir un *distinguo* entre la situation du Proche-Orient et la catastrophe du xx<sup>e</sup> siècle – les événements les plus récents, notamment en France, illustrent bien cette difficulté – ?

À l'issue de cette réflexion collective, je me trouvai, au plan éditorial, tout à la fois éclairé – les besoins existaient, et ils étaient considérables – et démuné : ils le

<sup>1</sup> Centre Régional (Département) de Documentation Pédagogique.

<sup>2</sup> Éducation Civique, Juridique et Sociale.



sont tellement qu'y répondre tenait de la gageure.

La réponse, le « produit » éditorial, ne pouvait échapper à une complexité qui était celle du sujet lui-même. C'est pourquoi elle prit la forme d'une « pochette pédagogique » intitulée *Sur la Shoah* et composée d'éléments divers, chacun répondant à un objectif ou à un besoin.

– Un petit volume d'une collection intitulée « Les Carnets », *Enseigner sur la Shoah*, qui est à la fois l'introduction et la justification de l'ensemble – ainsi, accessoirement, qu'une réponse indirecte à Sophie Ernst, qui avait entre temps multiplié les prises de position dans la presse. Pourquoi enseigner ? qui peut ou doit le faire ? quelles en sont les difficultés ? quelles précautions prendre ? tels sont les thèmes abordés.

– Un livre de la collection nationale du réseau CNDP, « Documents, actes et rapports pour l'éducation », *Savoir la Shoah*, composé de trois parties : la première est une vulgarisation – au sens le plus noble : une mise à disposition de connaissances scientifiques avérées pour des non spécialistes – du nazisme, de l'antisémitisme et du déroulement de la Shoah, jusqu'au procès de Nuremberg et aux estimations sur les victimes. La deuxième propose un nombre important de documents complémentaires : extraits de *Shoah* de Claude Lanzmann, textes de Primo Levi, documents d'époque, dont le fac similé (fourni par le CDJC<sup>1</sup>) du protocole de la tristement fameuse conférence de Wannsee réunie le 20 janvier 1942 pour organiser la destruction des Juifs d'Europe et y impliquer l'ensemble de l'État et du parti nazi, et sa traduction intégrale (inédite en français). Enfin, Gérard Wormser, de l'IEP Paris et de l'ENS Fontenay, propose une mise en perspective de la « phénoménologie de la disparition ».

– Un volume de la collection « Philomèle » consacrée à la philosophie dans la cité, construit par la rédaction autour de la notion de « mal impensable ».

– Une bibliographie raisonnée et riche d'ouvrages de toutes natures sur les différents aspects du sujet, dont les titres ont tous été vérifiés afin d'éviter l'introduction d'ouvrages pernicieusement révisionnistes.

– Six volumes d'une collection de brochures intitulée « Savoir et transmettre », portant chacun sur un thème particulier, soit du fait de sa difficulté conceptuelle

et/ou historique, soit à partir des différents besoins exprimés par le groupe de travail :

*Shoah : limites de l'histoire* (éviter les écueils symétriques de la banalisation et de la sacralisation en n'enfermant pas la Shoah dans une vision purement historiciste).

*Shoah : le silence français* (comment les universitaires et la société française ont longtemps recouvert d'une chape de plomb le phénomène spécifique, en l'incluant, souvent implicitement, dans « la résistance et la déportation »).

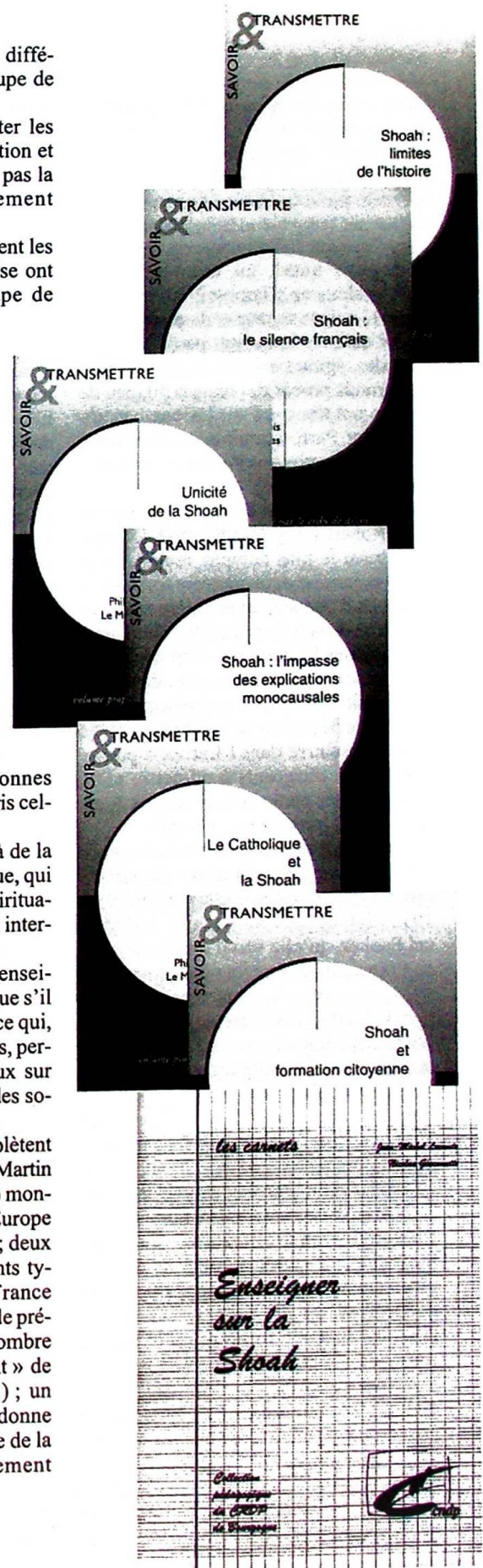
*Unicité de la Shoah* (bien au-delà de l'expression mystique d'un Elie Wiesel, montrer comment le caractère sans précédent de l'entreprise pose question à l'humanité entière, sans dénier la qualification de génocide ou de crimes contre l'humanité aux atrocités commises avant et depuis la Shoah).

*Shoah : l'impasse des explications monocausales* (éviter les simplifications qui sont autant d'obstacles à la compréhension globale et conduisent inévitablement à une banalisation et au dédouanement de toutes les « bonnes consciences » – jusques et y compris celles d'un Goldhagen).

*Le Catholique et la Shoah* (au-delà de la réflexion d'un enseignant catholique, qui parle en son nom propre, c'est la spiritualité des diverses religions qui est ici interrogée).

*Shoah et formation citoyenne* (l'enseignement sur la Shoah n'a de sens que s'il s'inscrit dans une volonté formatrice qui, loin des incantations journalistiques, permette aux jeunes d'ouvrir les yeux sur l'histoire au présent et les enjeux des sociétés dans lesquelles ils vivent).

Quatre affiches ou « posters » complètent cet ensemble : une carte (établie par Martin Gilbert pour son *Atlas de la Shoah*) montrant le maillage ferroviaire de l'Europe conduisant à Auschwitz-Birkenau ; deux cartes de recensement des différents types de camps en Europe et en France (celle-ci impressionnante puisqu'elle présente à la fois les lieux connus et nombre de petits camps de « regroupement » de Juifs, de Tsiganes, d'opposants...) ; un plan d'Auschwitz-Birkenau, qui donne idée de l'organisation de l'industrie de la mort à son stade le plus froidement élaboré. ■



<sup>1</sup> Centre de Documentation Juive Contemporaine

## Ana Pauker, une stalinienne à visage humain ?

Harry Carasso

J'ai quitté la Roumanie en 1947, mon pays natal, au moment où le stalinisme s'imposait dans le pays pour 42 ans de terreur et de pauvreté.

Alors qu'on a beaucoup parlé en Occident des régimes communistes voisins et des grands procès des années 50, peu de choses ont transpiré sur les combats internes au Parti Communiste Roumain, notamment entre Ana Pauker et Gheorghiu-Dej.

Le très dense livre du chercheur américain Robert Lévy (qui n'a que 45 ans)<sup>1</sup> est l'essai le plus complet réalisé sur la vie et la carrière de la première femme ministre en Roumanie et première femme à atteindre un sommet politique (Ministère des Affaires Étrangères), bien que juive. J'ai pensé qu'un compte rendu de lecture serait utile à ceux qui s'intéressent à l'histoire de ce pays, dont la perspective d'une prochaine entrée dans l'Europe a poussé ses actuels dirigeants à admettre enfin l'étendue des pertes infligées à ses Juifs, qui ne sont plus qu'une poignée.

Née Hanna Rabinsohn en 1893, dans une famille juive très orthodoxe du village moldave de Codaesti, elle rencontra en 1918 l'intellectuel communiste juif Marcel Pauker, qu'elle suivit en Suisse, puis en France. Ils rentrèrent en Roumanie en 1921, peu après leur mariage et la mise hors la loi du PCR. Arrêtée en 1922 puis libérée, elle suivit Marcel à Berlin, Vienne et enfin Moscou, où elle travailla activement au sein du Komintern.

Lors des purges de 1937, elle dénonça son mari trotskiste, mais n'apprit sa mort en déportation sibérienne que 20 ans après, en 1959. Ce fut le second drame de sa vie, après la mort de leur première fille, en 1922. Elle revint en Roumanie à une date incertaine, fut arrêtée en 1935 et passa par plusieurs geôles, dont la prison politique de Doftana, où elle rencontra Gheorghiu-Dej, futur numéro un du communisme roumain de 1947 à 1965. En mai 1941, peu avant l'invasion de l'URSS, elle fut « récupérée » par Moscou au cours d'un échange assez bizarre : Staline

avait besoin d'une communiste roumaine marquante, et elle retrouva une place de premier plan jusqu'à son retour en Roumanie, dans les fourgons de l'Armée Rouge<sup>2</sup>, en compagnie de Vasile Luca et Teohari Georgescu, deux autres « moscovites » du communisme roumain. Elle refusa le poste de secrétaire général du PCR, craignant à juste titre que sa triple « infirmité » de femme, juive et communiste fût un obstacle irrémédiable pour une carrière au sommet.

Fort de moins de mille cartes du Parti, le communisme roumain se vit obligé d'ouvrir bien grandes ses portes aux Juifs, qui y adhérèrent en masse, voyant en l'« allié » – ou plutôt l'occupant – soviétique l'occasion inespérée de s'assimiler dans un pays qui leur était hostile depuis toujours<sup>3</sup>.

Selon une thèse soutenue par de nombreux historiens la lutte commença immédiatement entre les « moscovites » cités ci-dessus<sup>4</sup> et les communistes roumains qui avaient passé la guerre en prison (Dej) ou en résidence surveillée (Lucretiu Patrascanu, voir mon article dans *Diasporiques* n° 9, mars 1999). Il est cependant hasardeux d'affirmer que Dej aurait proposé à Staline la tête de Patrascanu contre l'autorisation de disgracier Ana Pauker ; le combat entre les deux factions fut bien plus complexe.

Toujours est-il qu'Ana Pauker fut « l'émittance grise » du nouveau pouvoir communiste, de 1945 à 1947, année où elle prit le Ministère des Affaires Étrangères au versatile Georges Tataresco, ancien chef libéral qui avait été chargé de « négocier » le traité de Paix de Paris. Parallèlement, elle devait assumer aussi le poste de secrétaire pour l'Agriculture, au sein du Parti, où elle prit des positions diamétralement opposées à celles de Dej. Alors

que ce dernier voulait accélérer la collectivisation de la paysannerie roumaine, en augmentant les salaires des ouvriers au détriment des prix agricoles, Ana Pauker, à l'instar de Boukharine, en URSS, préconisait le contraire, en soulignant que les paysans n'auraient aucun intérêt à produire, sans recevoir l'argent nécessaire à la modernisation de leurs exploitations, passage obligé avant la collectivisation. Cependant cette attitude fut complètement déformée par la propagande des « autochtones », qui créèrent de toutes pièces le mythe de la « terreur, division et paukerisation » de la Roumanie terrienne. Ce fut naturellement Dej qui l'emporta, car sa politique était dans la ligne imposée par Staline.

Dès le début, le dictateur soviétique conseilla à Dej de « se débarrasser des Juifs, quels qu'ils soient et où qu'ils soient ». Dans les années qui suivirent, les Juifs roumains se tournèrent de plus en plus vers le nouvel État d'Israël, et Ana Pauker ne fit pas obstacle à leur émigration. Son frère Zalman avait gagné Israël dès 1949, mais elle le fit revenir en Roumanie en visite, allant jusqu'à le laisser emprisonner pour espionnage, afin de le garder près d'elle. Robert Lévy ne parvient pas à nous expliquer clairement les relations entre Ana Pauker et son frère, très religieux et totalement étranger aux convictions de sa sœur. Cependant Ana Pauker n'eut pas le

<sup>2</sup> Selon l'expression consacrée ; en fait, à bord d'un avion militaire soviétique.

<sup>3</sup> et qui avait mal digéré l'afflux de 500.000 Juifs, presque tous évolués, avec les territoires récupérés en 1918 (Transylvanie et Bessarabie).

<sup>4</sup> Malgré un slogan populaire qui les représentait comme unis aux « autochtones » : « Ana, Luca, Teo, Dej/ baga spaima in burgheji ! » (« Ana Pauker, Vasile Luca, Teohari Georgescu et Gheorghiu-Dej f...ent la trouille aux bourgeois ! »).

<sup>1</sup> *The rise and fall of a jewish communist*, Robert Lévy, Univ. of California Press, 2001, 408 pages (dont 170 pages de notes et 1 700 renvois).





pouvoir de peser sur les « fluctuations » de l'attitude des communistes envers l'émigration des Juifs roumains vers la Terre Sainte, où Zalman finit par retourner en 1955, après sa sortie de prison. En 1952, Gheorghiu-Dej fit arrêter Pauker, Luca et Georgescu, après les avoir dépossédés de leur portefeuille (Affaires Étrangères, Finances et Intérieur), et condamna ensuite les deux derniers à de lourdes peines de prison. Le procès d'Ana Pauker allait prendre une tournure tragique lorsque la mort de Staline, en mars 1953, mit fin aux persécutions antisémites en U.R.S.S. (procès des médecins juifs), et « la Pasionaria » roumaine, bien qu'accusée de « fractionnisme, soutien à Luca, libéralisme pourri face aux koulaks, ouverture du Parti aux masses, appui au mouvement sioniste, participation douteuse à la guerre d'Espagne et persécution des anciens combattants

antifascistes, enfin sabotage de l'action entreprise par Dej contre Patrascanu... » vit son procès ajourné, mais demeura en prison jusqu'en 1956, lorsque le Parti reprit son interrogatoire. Bien que diminuée par un cancer du sein découvert dès 1950 et mal traité à Moscou, elle tint vaillamment tête à ses persécuteurs, qui finirent par abandonner leurs charges et la mirent en « liberté surveillée ». Elle put vivre dans l'obscurité, gagnant sa vie avec des traductions aux Éditions du Parti, avant de s'éteindre en 1960. La chute d'Ana Pauker a rendu impossible en Roumanie l'ascension d'un mouvement réformiste quelconque, contrairement à ce qui allait avoir lieu en Pologne, en Hongrie ou en Tchécoslovaquie. Le règne de Ceausescu allait saigner le pays à blanc pour une période dont on ne voit pas encore la fin. La figure d'Ana Pauker reste cependant attachée à deux images très contro-

versées : la première est celle de la percée du féminisme dans le mouvement communiste international, jusqu'à des sommets jamais atteints par des militantes comme Rosa Luxembourg, Clara Zetkine ou Dolorès Ibarruri ; la seconde est résumée par une plaisanterie d'assez mauvais goût, que je préfère reléguer au purgatoire des notes<sup>5</sup>.

Les lecteurs qui voudraient en savoir davantage peuvent m'écrire, je leur ferai parvenir bien volontiers ce livre touffu qui, à mon avis, n'a pas épuisé son sujet. Du moins en l'état actuel des sources accessibles, que Robert Lévy a abondamment consultées. ■

<sup>5</sup> Partant d'un postulat douteux (« toutes les femmes communistes sont laides »), certains mauvais esprits se demandent : sont-elles laides parce qu'elles sont communistes, ou sont-elles communistes parce qu'elles sont laides ?

## Méditations métropolitaines et cosmopolites sur une veille de présidentielle...

Carol Mann

**E**n sortant de la réunion du Cercle Gaston-Crémieux à la veille de la lugubre élection présidentielle, j'ai pris le métro à *Gambetta* avec mon ami Jacques. Pluie, grisaille fraîche inhabituelle – enfin qu'est-ce qui constitue l'habituel, ces jours-ci ? on se le demande... *Père Lachaise*. Jacques descend, je m'installe avec mes livres (un volume sur le *Siècle d'Or en Espagne*, ainsi qu'une étude sur les camps de réfugiés) et voici qu'arrive un musicien, un minuscule vieillard en casquette, vêtu d'une veste en cuir et d'une chemise à carreaux, un violon sous le bras. Il commence par apostropher les passagers indifférents : « Madame, Monsieur, Bonsoir ! » L'accent traînant annonce l'Europe de l'Est. Il cale le violon sur son épaule, s'arme de son archet et proclame : « Vive France, Vive Chirac, président demain ! ». Silence ennuyé de la part des auditeurs qui bâillent, consultent leur montre et fixent avec hargne le vide. Et voilà que notre musicien se lance dans le répertoire d'Édith Piaf en commençant par une version bien dégoulinante de *La Vie en Rose* saupoudrée de paprika.

*Saint-Maur*. Les passagers le bousculent sans s'excuser. Je me surprends à songer : quelle peut bien être la France à laquelle il a rêvé, là bas, dans son village à l'ombre des Carpates, ce tzigane ou peut-être même ce premier violon de l'orchestre de Cluj, qui sait ? On l'écoutait plus poliment là-bas, c'est sûr, mais on crevait de faim au même tarif. Certes, ce n'est plus la France des Droits du *Mensch* qu'on vient trouver avec soulagement, c'est plutôt le pays qui propose une des plus larges panoplies de pare-désastres dans une Europe présentée comme une sorte de continent de Cocagne. On y viendrait pour gagner de quoi se construire au village un poulailler tout confort et pour s'enrichir...

Si vous les ignorez, voici le sens de quelques mots et expressions yiddish figurant dans le texte :

*mensch* : homme digne de ce nom, un « vrai » homme ;  
*nebish* : être pitoyable, victime  
*schleppant* : traînant ;  
*shtetl* : village juif traditionnel.

*République*. Une France perçue comme l'Amérique dans l'imaginaire du théâtre yiddish de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, quand surgissait au *shtetl* la figure de l'Oncle d'Amérique bardé de dollars, éblouissant ses congénères restés dans la misère, eux. *Arts et Métiers*. Avec l'élargissement de l'espace Schengen, les Roumains, les Croates et les Bosniaques n'ont désormais plus besoin de visas. En revanche mes amis serbes, réels opposants à Milosevic, ont vraiment dû se bagarrer pour se faire octroyer le statut de réfugiés politiques, tout comme les journalistes algériens auxquels on ne reconnaît pas ce statut, contrairement aux tziganes roumains à qui les autorités l'accordent relativement facilement. Allez comprendre ! Qu'en pense notre violoniste ? C'est que là-bas il écoutait religieusement son 33 tours de Piaf, rayé et usé à force d'avoir été mis et remis sur un tourne-disque antique ; il a dû se dire que, s'il jouait ces chansons-là, il gagnerait la sympathie des Français et donc des fortunes. Sûrement on l'a cru, le village l'a accompagné en triomphe jusqu'au car, je vois ça d'ici, sa femme, édentée comme lui, le foulard



blanc noué sous le menton, lui glissant une bouteille de *tsvica* dans le baluchon pour le voyage, larmes et promesses. Depuis, il n'ose même pas lui écrire qu'il dort sous une arche de la voie ferrée, la tête sur son violon, de peur qu'on le lui vole.

**Ligne 3.** La ligne de toutes les grandes immigrations, des voyageurs avec un baluchon pour tout bagage : la Voie Royale, « *Camino Real* », qui menait de Varsovie/Brest-Litovsk/Kichinev au terminus *Sentier*, en passant par *Temple* et *République*. *Levallois-Gallieni*, une ligne verte d'espoir sur le plan du métro que le voyageur éploré explore comme une nouvelle carte du tendre.

**Temple.** D'autres violonistes, d'autres vie ballottées, celles de réfugiés rêvant d'abord d'une France des libertés qui leur était interdite là-bas, croyant dur comme Torah à l'idéal *Liberté-Égalité-Fraternité*, nullement un slogan évidé mais une promesse. C'était à l'époque où on votait pour un idéal et non pas parce qu'on s'identifiait aux malheurs du *nebish* qui glapit au *Journal* de 20h.

**Réaumur-Sébastopol.** Un peu plus haut, Pakistanais et Turcs, Sri-Lankais clandestins, le passage Brady ressemble vraiment à Rawalpindi, la verrière ébréchée et la flotte en plus, les bacs de pétales de rose et la chaleur en moins. De l'autre côté de la Porte St-Denis, rue d'Aboukir, des Sénégalaises en perruque rousse et robes en crochet ras-le-citron se lovent contre les vitrines des grossistes en confection, des Chinois indifférents qui ont remplacé les Séfarades tunisiens qui eux avaient pris la place de *yids* polonais. Le métro file à vive allure.

**Bourse.** Aujourd'hui, on n'attend plus la même chose de la France, l'objectif se limitant le plus souvent, il me semble, à une réussite financière et non à un projet d'intégration sociale productive. Refus de la part des immigrés (permanents ou de passage) ou barrage mis en place par la bureaucratie et les institutions françaises ? Lors de la réunion à Créteil, certains pensaient que les Juifs pouvaient apprendre l'intégration aux immigrés maghrébins. Mais nos histoires ne sont pas les mêmes et les projets de nos parents

n'avaient rien à voir avec ceux des jeunes de maintenant – nés ici dans des conditions bien meilleures que dans la Pologne des années 30 – qui n'ont pas la moindre confiance en la société et s'en estiment les victimes. Il est probable que nous pourrions dialoguer avec leurs parents, venus ici dans les années 60 avec un projet : se forger une vie et un avenir. Leurs enfants ont repris à leur compte leurs difficultés et leurs problèmes, exprimant à leur place leur colère et leur impuissance. Nos grands-parents avaient des héros qui leur démontraient les vertus de l'intégration. Sans chercher un équivalent beur de Léon Blum (quoique on pourrait l'appeler de tous nos vœux), on peut se demander pourquoi il n'y a pas d'exemples de référence (des « *rôle models* ») autres que des groupes du type Nique-Ta-Mère ou au mieux Zidane/Djamel Debouze ? Même pas une speakerine à la télévision ! *Opéra*. On donne actuellement du Balanchine et du Pina Bausch, pour la plus grande joie des amateurs, surtout touristes et Américains/Nippons. Cherchez le Français. La citoyenneté devrait impliquer le libre accès à une histoire et à une culture : pourquoi est-ce que ma vieille tante, sortie tout droit de Bendzin-Sosnowiec, ne connaissant pas plus la peinture italienne que ma voisine algérienne, rêvait pourtant d'aller une fois dans sa vie au Louvre ? Les difficultés que je rencontrerais si par hasard je tentais de faire passer cette idée-là dans la cité à côté de ma maison méritent réflexion, par les temps qui courent : ce n'est pas tellement à la cité que j'aurais des problèmes si j'arrivais à rassembler un groupe d'amateurs, mais à la mairie de la part des personnes payées pour penser à la place des immigrés en

question. Le Louvre n'est pas, absolument pas, politiquement correct, ce qui me rappelle la réflexion d'un étudiant black durant le cours de littérature donné par un ami professeur de fac à New York. L'étudiant refusait de lire *Hamlet*, arguant que Shakespeare n'avait rien à voir avec sa propre culture, qu'il était donc parfaitement inutile. Vive le multiculturalisme et les pâtisseries algériennes que les mamans apportent à la maternelle, pendant que les gamins s'étripent dans la cour de récréation en se traitant de sale crotte de chocolat Poulain !

**Chaussée-d'Antin**, l'internationale touriste déferle *shleppant* non des baluchons, mais d'immenses sacs Galeries Lafayette ; alerte au pick-pocket, une adolescente tzigane sans doute élevée dans le métro est désignée par une Africaine embijoutée et furieuse, et traînée hors du métro par deux vigiles.

Et voici *Saint-Lazare* qui mène à Malakoff où j'habite, adieu ligne « 3 », je m'enfonçe vers ma banlieue rouge comme les fraises (espagnoles) que propose un vendeur maghrébin dans un interminable couloir fleurant la pisse. Dire que la gare fut construite sur l'emplacement d'une forêt où Renoir jeune homme venait les dimanche chasser le lièvre ! Non loin de la Butte qui accueillit en son temps ces fleurons de l'art français que furent Picasso et Modigliani. Le métro poursuivra jusqu'à *Gallieni* sans moi, en passant par *Europe* la bien nommée ; ce quartier construit à l'époque hausmannienne symbolisait la modernité avec ses larges rues portant les noms de toutes les capitales européennes. Et *Villiers*, *Pereire* où monteront, comme il se doit dans les beaux quartiers, un escadron de Philippines, techniciennes de surface clandestines, travaillant exclusivement au noir dans les homes bourgeois parisiens.

Ligne 3, *Camino Real* des métèques, chemin de croix de toute l'immigration parisienne ; avec la « meilleure » mauvaise volonté du monde, Le Pen n'arriverait pas à lui assener un coup de Jeanne d'Arc.

À moins que le petit violoniste ne nous remette *La Vie en Rose* : pas si rose, mais pas brune non plus... ■

Photo Irène Elster



Le métro, temple de la musique ambulante...





## Stanislaw Musial, un catholique « universel »...

*Le Père Stanislaw Musial, jésuite polonais de passage à Paris, a consacré une soirée au Cercle Gaston-Crémiex. Henri Sobowiec (qui a pris l'initiative de le faire venir en France et qui, membre de notre cercle, nous a tout naturellement mis en relation avec lui) l'a présenté en ces termes : « Stanislaw Musial, jésuite, est un homme de dialogue et de paix. Secrétaire de la commission épiscopale polonaise pour les relations avec le judaïsme de 1986 à 1993, il a joué un rôle décisif dans l'accord obtenu avec les milieux juifs dans l'affaire du Carmel d'Auschwitz. Il fut le premier lauréat du Prix Pulitzer après la chute du communisme, distingué pour son courage moral et intellectuel. Il a plus que tout autre contribué à développer le dialogue entre juifs et catholiques en Pologne, sans faire l'impasse sur la vérité historique des silences de l'Église au moment de la Shoah. C'est un homme de devoir aussi : il refuse d'oublier qu'avant la Seconde guerre mondiale, la Pologne possédait la plus forte minorité juive au monde : plus de 3 500 000 ressortissants. C'est un homme de tolérance : il aimerait que son Église éduquât ses fidèles dans un esprit d'ouverture et d'espoir et non de crainte envers Dieu et le monde ; les milieux qui répandent la peur lui font pitié. Il est enfin connu dans son pays pour avoir demandé que soit récité sur sa tombe le Kaddish. « Je pourrai alors me considérer comme pleinement catholique, car le mot catholique signifie universel ». « Les racines du catholicisme sont juives – dit-il encore – et ses pousses chrétiennes. Il puise dans l'Ancien Testament et s'exprime dans le Nouveau ». Peut-être n'est-il pas inutile enfin de rappeler que, jusqu'aux huitième-neuvième siècles, les premiers chrétiens fréquentaient indifféremment l'église ou la synagogue – un fait qui est aujourd'hui largement documenté ».*

*On trouvera ci-après quelques extraits significatifs de l'intervention du Père Musial ainsi qu'un bref aperçu des réponses qu'il a apportées à diverses questions de l'auditoire (Propos recueillis et retranscrits par Ph. Lazar).*

**Stanislaw Musial :** Je suis heureux d'être avec vous ce soir, prêt à répondre à toutes vos questions. En Pologne, je fréquente tous les milieux juifs, croyants ou pas, messianiques, hassidiques ou pas, tous les enfants de l'Holocauste – il en reste environ un millier de répertoriés... Je suis un chrétien très humble : dans mes croyances, je n'ai rien d'un farouche fondamentaliste et je porte, vis-à-vis des Juifs, le poids du passé de mon Église. Un poids énorme, inimaginable même, dirai-je. Il existait avant la Guerre, en Pologne, deux formes d'antisémitisme. La première, de nature ouvertement raciale, était condamnée par l'Église mais l'autre, dite modérée, était considérée en quelque sorte comme légitime. C'est cette dualité qui a ouvert la porte à Hitler. Quand l'État a commencé à établir des lois antisémites, les milieux catholiques se sont tus, au nom de cet antisémitisme « permis » : « *Après tout, – se disait-on – l'État a le pouvoir et le droit de préciser les conditions dans lesquelles des minorités peuvent agir dans des pays libres...* ». Je suis né dans une famille antisémite, comme la plupart des Polonais, et je pense que j'ai bénéficié d'un véritable miracle en parvenant à me libérer de cet antisémitisme basique. Normalement, j'aurais dû demeurer antisémite, du fait de ma naissance, de ma culture, du fait aussi de mon métier de prêtre et de jésuite, etc.

**Président de séance :** Pouvez-vous nous dire quelques mots sur votre enfance, sur votre formation ?

**S.M. :** Je suis né juste avant la Guerre, très précisément un Premier Mai : le jour de la fête socialiste du travail. Pas étonnant dans ces conditions que j'aie une vocation socialiste ! Mais c'était aussi un Dimanche, à dix heures du matin... et c'est pour cela que je suis prêtre ! Je dois vivre conjointement sur ces deux registres : un prêtre socialement engagé, tel est mon lot ! J'ai été élevé dans une famille paysanne – et, très franchement, c'est ma force en Pologne : on ne peut pas me soupçonner

d'être à moitié juif ! J'aimerais bien avoir du sang juif, mais malheureusement je n'en ai pas, parce qu'on peut faire confiance de ce point de vue aux paysans polonais : ils n'aimaient pas les Juifs, mais pas non plus les Juives !

Pendant la Guerre, un Juif s'était réfugié chez nous et ma mère, charitable, s'apprêtait à lui donner à manger. Surviennent des gendarmes à cheval, polonais et allemands. Or cacher des Juifs était, à l'époque, puni de mort. Les gendarmes nous ordonnent de sortir les bras levés. J'avais quelque quatre ans à l'époque et je me souviens très bien m'être précipité pour embrasser les bottes d'un de ces cavaliers en pleurant à chaudes larmes. C'était en fait le commandant, allemand, du détachement. Père d'un fils du même âge que moi – en fait nous le connaissions, cet officier, il était déjà venu à la maison et m'avait apporté des friandises dans des papiers multicolores dont je me souviens encore – il se laissa émouvoir. Mais le Juif, que devint le Juif ? On l'attachait par les pieds à un cheval et puis on le traîna dans les rues du village jusqu'à ce que mort s'ensuive. C'est ainsi que j'ai fait, très jeune, connaissance avec la dualité humaine : possiblement l'extrême gentillesse, l'attention délicate et, simultanément chez le même être, la bestialité la plus primaire.

Je suis entré chez les Jésuites dès l'âge de quatorze ans, avec une dispense papale. J'y ai passé tout le temps – très long – de ma formation sans m'intéresser spécifiquement aux Juifs. J'étais tout naturellement baigné, à leur propos, de stéréotypes, dont le plus célèbre : celui du meurtre rituel d'un enfant chrétien, chaque printemps, pour fabriquer la *matsah*... Pendant la préparation à la prêtrise, nous étudions l'Ancien Testament, mais uniquement dans la perspective de la naissance de Jésus : après, les Juifs ne jouent plus aucun rôle dans l'Histoire, ils constituent une masse condamnée – *massa damnata* – qui ne compte plus... Cependant j'ai eu la chance de pouvoir très tôt partir à



l'étranger – et de vivre ainsi quelque vingt ans hors de la Pologne : en France, en Allemagne, en Angleterre, en Autriche, et à Rome surtout. J'ai pu alors faire la connaissance de nombre de Juifs, certains ayant eu des vies vraiment extraordinaires. Et j'ai ainsi pris conscience qu'il existait une histoire juive dans l'ignorance de laquelle j'avais été complètement tenu pendant toute mon enfance et mon adolescence.

En 1985, je suis de retour en Pologne, je travaille dans une revue polonaise favorable à l'entente entre Polonais et Juifs. Un cardinal me prend pour secrétaire et c'est alors que je découvre vraiment l'histoire des Juifs et les incroyables souffrances qu'on leur a fait subir. J'apprends notamment qu'un million d'enfants juifs ont été exterminés pendant la guerre. Personne ne le savait alors, et à dire vrai personne n'a encore vraiment accepté d'y croire. Nous avons longtemps refusé, nous les Polonais, d'admettre que nous avons collaboré à l'extermination des Juifs. Mais le mythe de notre innocence s'est effondré avec la découverte de la vérité de ce qui s'était passé à Jedwabne<sup>1</sup> ou à Radziwilow et en bien d'autres lieux encore.

Bien sûr Jedwabne et Radziwilow, ce sont des événements qui, en termes quantitatifs, ne sont pas d'un ordre de grandeur qui se compare en quoi que ce soit avec ce qu'ont subi les Juifs, mais ils témoignent sans ambiguïté de l'engagement de notre responsabilité directe dans ce qui s'est passé. Les Polonais restent divisés à ce sujet, la Droite continue de la nier farouchement, la Gauche est plus encline à l'accepter, avec un louable réalisme mais aussi une infinie tristesse.

**P. de s. :** Pouvez-vous nous parler un peu du dénouement de l'affaire du Carmel d'Auschwitz ?

**S.M. :** J'ai en effet participé à des rencontres, à Genève, à ce propos. Nous avons fini par trouver une solution – vous savez, résoudre un problème de cette nature (déplacer autoritairement un couvent), c'était la première fois dans l'histoire que l'Église était conduite à le faire ! Il n'y eut ni vainqueurs ni vaincus, et c'était bien là tout le sens de mon intervention. Les Juifs ont finalement accepté l'existence du Carmel et d'un centre de rencontres et de prière dans le voisinage du camp, mais seulement à une certaine distance. Ainsi n'y avait-il pas rupture des liens spirituels souhaités mais sans que soit faussé le sens de l'histoire. Et il ne fallait pas accepter de le fausser ! Lorsque des gens ont souffert dans ce camp, ils étaient seuls, abandonnés par les grands de ce monde, par l'Église, par les gens de culture, par les politiques : seuls, absolument seuls. Il aurait pourtant fallu peu de choses pour changer la situation : bombarder les voies d'accès à Auschwitz, mais on ne l'a pas fait ; révéler ces atrocités plus tôt, mais on ne l'a pas fait. Alors construire sur place une chapelle, une église, un couvent, en allant, pour ainsi dire, jusqu'à baptiser les lieux, en signifiant aux générations futures que nous avons toujours été présents aux côtés de ces gens-là..., c'eût été fausser l'histoire ! Et c'eût été absolument inacceptable ! Il y a eu ensuite l'affaire de la croix. J'ai eu l'honneur d'être cité à ce propos par le Cardinal Primat de Pologne comme quelqu'un suscitant la

<sup>1</sup> Il s'agit du massacre collectif de l'ensemble des habitants juifs du village en question (mille six cents personnes) par leurs voisins polonais.

haine plutôt que la paix... On n'a pas trouvé la solution, la croix est hélas toujours en place. Elle est tellement triomphale qu'elle perd elle-même de son sens. Mais il est évident qu'il aurait mieux valu suivre ma suggestion de la déplacer dans le couvent, à quelques centaines de mètres de là.

### Questions-réponses

Les principales questions posées au Père Musial ont porté sur :

Les relations à venir entre le peuple juif (ce qu'il en reste en Pologne mais aussi le peuple juif dans son ensemble) et le peuple polonais : à quel prix pourraient-elles être dédramatisées ?

**S.M. :** Les Juifs semblent avoir oublié leur haine pour les Allemands mais pas pour les Polonais : les humiliations que ceux-ci leur ont fait subir sont plus difficiles encore à pardonner que la violence extrême elle-même. Si le peuple polonais consent un jour à « demander pardon » aux Juifs, cela suffira-t-il pour que les Juifs aient la force de pardonner ? On peut en douter, mais cette demande de pardon est en tout état de cause une étape indispensable.

Les raisons pour lesquelles tant de Juifs sont restés en Pologne avant la Guerre alors même qu'ils y étaient si mal traités...

**S.M. :** Il est vrai que beaucoup d'entre eux étaient très peu « intégrés » – ne serait-ce que parce que l'immense majorité d'entre eux ne parlaient pas le polonais ! Mais où seraient-ils allés, eux qui étaient venus en Pologne non de leur plein gré mais pour fuir les persécutions dont ils étaient victimes ailleurs ? Et ceux dont les ancêtres étaient implantés en Pologne depuis des siècles n'avaient aucune raison de quitter « leur » pays...

Les souffrances parallèles des Polonais sous le joug allemand...

**S.M. :** Les Polonais non juifs ont eux-mêmes perdu trois millions des leurs pendant la guerre – des pertes en soi terrifiantes mais qui relèvent néanmoins d'une « logique » différente de celle de la disparition des Juifs. Le Polonais *pouvaient* mourir – et avaient même une forte probabilité de mort – mais les Juifs *devaient* mourir. Pour eux, leur acte de naissance était en soi un verdict de mort...

Les responsabilités propres de l'Église

**S.M. :** Elles sont très lourdes. D'abord le pape Pie XII a gardé le silence ! Il a certes personnellement aidé beaucoup de Juifs individuellement, mais il a complètement failli en tant que



Le public attentif...

Photo Ph. Lazar



pasteur : il n'a pas su éclairer les consciences. Je donnerais volontiers les milliers de pages de ses discours pour une seule phrase, prononcée au moment où il aurait fallu le faire : « *Si vous voyez un Juif dans la souffrance, aidez-le !* » Il voulait se préserver je ne sais quel rôle potentiel de médiateur, pensant

La portée de ces thèses au sein de l'Église catholique

Nous sommes peu nombreux mais nous faisons beaucoup de bruit – ou on fait beaucoup de bruit autour de nous ! Nous avons nos prosélytes... Mon propre miracle (mon détachement de tout antisémitisme) peut, j'en suis convaincu, se reproduire !

**P. de s.** : Une dernière question : c'est quoi, pour vous, un Juif ? C'est quoi, le peuple juif ?

**S.M.** : Je vais vous faire une réponse de croyant car je suis quand même croyant ! (*sourires*), Le Roi de Prusse avait demandé à son médecin de lui donner la preuve, courte mais formelle, de l'existence de Dieu. Après avoir réfléchi un instant, celui-ci répondit en tremblant : « *Yuden !* » Les Juifs ! Et d'ajouter : « *Ils ont changé le monde en disant leur foi en un seul Dieu, en énonçant les Dix Commandements, en engendrant la Chrétienté qui travaille un peu à prolonger leur influence... – n'est-ce pas là la réponse à votre question, Sire ?* ». Le Roi en resta muet de stupeur...

Chers amis, sans vouloir vous flatter, avec tous vos péchés, même celui de l'incroyance (*rires*) – je sais bien que j'ai affaire ici à des Juifs laïques ! Mais, être laïque, n'est-ce pas au moins aussi difficile pour un Juif que pour un Jésuite d'attaquer l'Église ? Et puis, sait-on vraiment qui est croyant ? J'ai moi-même parfois des doutes sur ma propre foi ! – avec tous vos péchés disais-je, vous investissez en permanence dans la culture et dans la connaissance. Et si vous êtes le peuple d'élection, c'est plutôt pour la souffrance que par quête de puissance... Ainsi, par votre questionnement permanent, par votre inquiétude existentielle, vous m'empêchez de m'endormir dans la tranquillité... Et cette inquiétude spirituelle me fait du bien et m'aide moi-même à vivre. Merci !

**P. de s.** Un immense merci à vous, Père Musial ! Dziękujemy !



Photo Ph. Lazar

Le Père Musial répond aux questions de l'assistance

que le risque socialiste était beaucoup plus grave que ce qui se passait en Europe ! Et il y a eu aussi des erreurs dramatiques à fondement théologique à proprement parler : on croyait que les Juifs étaient définitivement rejetés par Dieu..., à quoi bon dès lors tenter de les aider ! C'eût été aller contre la volonté divine ! On avait même perdu de vue la doctrine, héritée de saint Paul, consistant à préserver (jusqu'à un certain point) leur vie avec l'espoir, un jour, de les convertir ! Toute la chrétienté est de ce point de vue responsable ! Si, après la Nuit de Cristal de 1938, les chrétiens avaient réagi, l'échec du véritable test qu'avait ainsi effectué Hitler l'aurait sans doute amené à modifier ses plans. Mais personne n'a réagi...

*Peu de temps avant sa visite au Cercle, le Père Musial faisait paraître dans l'hebdomadaire polonais Tygodnik Powszechny l'article suivant :*

## Remords et conscience

Père Stanislas Musial

**L**es dissertations savantes sur la conscience, généralement ennuyeuses, ne sont pas ma tasse de thé. Ce qui m'intéresse c'est la conscience *in flagranti*. Il faut se donner bien du mal pour trouver, dans la littérature historique, des gens que le remords taraude. Il ne s'agit pas ici de déclarations rhétoriques – elles ne manquent pas. Mais de cas où, dans le plus grand secret, des hommes parlent ou écrivent la vérité, toute leur vérité. Car ceux-là le font pour se libérer de ce qui les ronge de façon intolérable. Je citerai deux cas puisés dans les suppliques adressées au pape Jean XXII qui dirigeait l'Église au XIV<sup>e</sup> siècle. Il gouvernait non de Rome, bien que tout pape soit également évêque de cette ville, mais d'Avignon, en tant qu'anti-pape installé dans cette ville. C'est sous son pontificat que la curie romaine s'est fortement établie sur la terre de France. Il fut élu, à soixante-

douze ans, après de longues et orageuses délibérations qui durèrent près de deux ans. On comptait sur un pontificat très court ; on se trompa. Il fut pape pendant 18 ans (1316-1334), en dépit des complots (y compris épiscopaux). Il régna sur l'Église d'une main ferme. Il fut un remarquable organisateur, un brillant juriste, mais un piètre théologien.

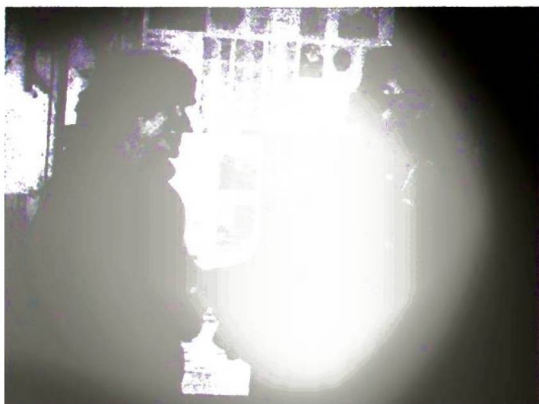
Les deux requêtes soumises à Jean XXII avaient un rapport avec les Juifs. Contrairement à d'autres papes avignonnais et, plus généralement, médiévaux, celui-ci ne leur était guère favorable. Pendant une courte période, il les chassa même de ses terres en France et en 1321 de Rome. Cependant, lorsque leur existence était menacée, il intervenait de manière décidée en leur faveur.

Ainsi, en 1320, la France fut embrasée par la révolte des pastoureaux (la croisade des enfants) ; des bandes de paysans



se déplaçaient du nord de la France vers le sud, sous la direction de deux moines renégats, en semant la terreur et la désolation, en particulier parmi les Juifs. Jean XXII s'interposa vivement, ordonnant aux évêques et aux seigneurs de les traiter en malfaiteurs et avec beaucoup de sévérité.

En janvier 1321, Guyard Gui, juge royal à Toulouse, s'adressa au Saint-Père pour lui demander d'absoudre un péché : il avait condamné à mort un ecclésiastique. Il s'agissait, en l'occurrence, d'un certain Rainier de Montgeard, du diocèse de Toulouse. Ce dernier proclamait à qui voulait l'entendre, que pour glorifier Dieu, la Vierge et les fameux pastoureaux, il fallait tuer tous les Juifs et s'emparer de leurs biens. Lui-même assassina de manière atroce quatre Juifs, trois hommes et une femme. Il passa devant un tribunal et fut condamné à mort (sans avoir toutefois été soumis à la torture), précisément par ce sénéchal. La sentence fut exécutée. Plus tard, il s'avéra que le condamné avait été un ecclésiastique, contre lequel, en conséquence, le juge royal n'avait pas le droit de requérir la peine capitale. Pour ce péché, ce juge demandait au souverain pontife l'absolution, car sa conscience le taraudait. Le chef de l'Église accéda à la prière du sénéchal.



Le Père Musial arrive au Cercle Gaston-Crémieux

papal débordaient d'or et d'argent ; on parlait de sommes fabuleuses. Il réalisa cela de façon très simple. Il dispensait des bénéfices, tout en les grevant de taxes divers. Sous son pontificat, la chancellerie papale enregistra plus de 65 000 demandes de bénéfices.

C'est alors qu'un certain Odoardus de Saint-Ferréol, chanoine de Beauvais, dans le nord de la France, titulaire d'une lucrative prébende, se souvint, un jour, après bien des années, qu'à l'âge de 10 ans, il avait été témoin de l'exécution d'un Juif.

Le deuxième cas est encore plus révoltant. Auparavant, il faut savoir que Jean XXII, politique exceptionnellement habile, avait assaini les finances de l'Église, laissées dans une situation catastrophique par ses prédécesseurs. À sa mort les coffres du trésor

La victime avait été accrochée à un gibet, la tête en bas. Les badauds lui lançaient des pierres. Lui-même avait saisi un gros caillou et l'avait jeté à la tête de la malheureuse victime. Il écrivit au successeur de saint Pierre qu'il n'était pas sûr que ce coup avait été mortel. Il avait cependant de grands remords car cela pouvait être considéré comme une « irrégularité » susceptible de lui interdire le bénéfice de sa prébende. Il demandait donc au pape l'absolution pour lui permettre de profiter de son avantage, la conscience tranquille. Le souverain pontife accéda à sa demande sans la moindre investigation.

Il est bon de rappeler ici que ce genre de châtement, la pendaison par les pieds, la tête en bas, porte le nom « d'exécution allemande » (*more germanico*), car elle était pratiquée surtout dans les pays germaniques. C'était une peine infligée pour les petits délits, par exemple le vol. Très souvent, à côté du Juif on pendait deux chiens, la tête en bas, également, pour qu'ils puissent encore mordre. En cas de blasphème on redoublait de cruauté. On suspendait toujours le Juif par les jambes, la tête au ras du sol, en compagnie de deux chiens, au dessus d'un feu. Le maintien (défendu par de nombreux juristes, tant du droit public que du droit canon jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle) de l'inégalité des peines à l'égard des Juifs pour un même délit est une grande ignominie dans l'histoire du droit européen. Il faut admettre cependant qu'avec la redécouverte du droit romain vers la fin du Moyen Âge, des hommes de lois s'élevèrent souvent contre cette pratique et exigèrent un traitement équivalent des Juifs et des chrétiens. En revanche, durant le haut Moyen Âge, l'ingéniosité en matière de loi différenciée était exceptionnelle. La législation carolingienne prévoyait, par exemple, que, si un Juif se risquait à citer devant le tribunal un chrétien ayant prêté serment, il fallait le couronner d'épines, lui attacher solidement les genoux et lui passer entre les mollets une branche très épineuse. Peut-on s'étonner, dans ces conditions, que l'Europe ait pu finir par organiser le génocide des Juifs ?

Deux conclusions s'imposent. D'abord, ne conviendrait-il pas que l'Europe Unie libère sa conscience en condamnant solennellement non seulement le génocide lui-même mais également et surtout l'ensemble du processus qui a abouti à ce génocide ?

D'autre part, ne serait-il pas souhaitable qu'en effectuant le Chemin de Croix de la semaine pascale nous réfléchissions au Chemin de Croix que nos aïeux chrétiens de l'Europe toute entière ont fait subir aux Juifs durant les deux millénaires de notre histoire commune ? Afin de nous libérer enfin d'un intolérable remords ! ■

Traduit par Henri Sobowiec

## Communiqué « Haaretz » : suites

Notre « Appel aux Israéliens » paru dans le quotidien Haaretz du 22 mars dernier<sup>1</sup> a suscité, comme on pouvait s'y attendre, une avalanche de réactions, fort diverses.

Le courrier (électronique) reçu comporte – et nous nous y attendions – une forte majorité de lettres de réprobation,

certaines exprimées fort violemment. Nos « opposants » nous contestent avant tout le droit de juger à partir de notre situation confortable à l'abri des attentats. Plusieurs réponses nous renvoient aussi vertement au climat antisémite français actuel qui, selon eux, nous ôterait tout droit de critique (nous ferions mieux de régler nos problèmes plutôt que de nous occuper des leurs). Enfin tous justifient la politique israélienne par la lutte contre le terrorisme, dont ils nous accusent d'ignorer la réalité.

<sup>1</sup> Voir *Diasporiques* n° 21, p. 50, *Le Nouvel Observateur* n° 1554 du 25/04/2002 (p.76) et notre site Web [www.cercle-gaston-cremieux.org](http://www.cercle-gaston-cremieux.org)



Les lettres d'approbation, plus rares, nous remercient pour le soutien apporté qui compense un sentiment d'abandon :

*Il me semble toujours que les juifs diasporiques de gauche dans le monde entier nous ont totalement abandonnés. On n'entend que la voix de ceux qui prêchent la guerre, la force, la brutalité. Je crois que les organisations de juifs diasporiques de gauche dans le monde entier devront s'unir pour essayer d'influencer le peuple et le gouvernement israélien afin qu'il agisse pour une vraie paix.* (Hanna Kahana)

Un autre lecteur ressent bien la manière dont Israël est perçu dans le monde en ce moment :

*Merci beaucoup pour votre appel. Il est très important de corriger la fausse impression que nos activités agressives ont le soutien du monde [...].*

*Beaucoup d'entre nous se sentent honteux et votre appel nous encourage. Célébrons le Jour de l'Indépendance en pensant aux millions dont nous avons éliminé leur simple droit à la liberté.* (Beny Gefen)

Le Professeur Amos Nathan nous fait part de ses difficultés pour faire publier une lettre décalquée du célèbre passage de l'*Esprit des Lois* de Montesquieu (Livre XV, chapitre 5 « De l'esclavage des nègres ») qu'il a envoyée à des quotidiens israéliens (*Ha'aretz*, *The Jerusalem Post*, *Yedioth aharonot*) ; cette lettre reprend la causticité du texte original en l'appliquant au comportement des Juifs envers les Palestiniens.

Nous avons par ailleurs reçu le soutien et les remerciements de deux associations. La première, israélienne, *Givat Haviva*, œuvre

pour la paix entre Juifs et Arabes ; elle mène des actions de coexistence, paix, démocratie et pluralisme, particulièrement auprès de la jeunesse et a reçu en 2001 le Prix pour l'Éducation pour la Paix de l'UNESCO. On peut consulter son site : [www.dialogate.org.il](http://www.dialogate.org.il).

L'autre est *L'Union Progressiste des Juifs de Belgique* (UPJB), qui a participé en décembre dernier aux rencontres parisiennes des Juifs laïques (dont *Diasporiques* avait rendu compte dans son numéro 21). Dans son courrier, l'UPJB propose au Cercle Gaston-Crémieux de reprendre contact pour des actions communes.

Nous avons répondu à tous les interlocuteurs critiques par une lettre insistant sur plusieurs points : qu'il n'était pas question pour nous d'ignorer leurs souffrances dues aux attentats injustes (ce que nous avions mentionné dans notre texte...) mais que ce n'était pas forcément une raison pour rester silencieux ; que tous les Palestiniens n'étaient pas des terroristes ; que si la violence pouvait être envisagée comme une réponse quasiment inévitable à court terme, seule la paix était envisageable à long terme et qu'il fallait donc prendre un peu de recul.

Nous avons adressé des réponses personnalisées aux personnes et organisations qui approuvent nos positions et les avons encouragées à entretenir avec nous des relations suivies.

Cette publication n'a donc pas laissé les Israéliens sans réaction et c'est déjà un premier résultat. ■

Jean-François Lévy

## Un refuznik au Cercle Gaston-Crémieux

Réserviste israélien, sociologue et militant du « refus de servir dans les territoires », Tamir SOREK a, le 16 mai 2002, exposé son analyse de la situation au Proche-Orient, depuis la Guerre des Six jours jusqu'à aujourd'hui.

Ils sont 462 réservistes à avoir signé la pétition « refus de servir dans les territoires », de nombreux autres partageant ce point de vue mais n'osant pas le rendre public, du fait de la difficulté à assumer une telle position. Une trentaine de « refuzniks » sont actuellement en prison, et privés de revenus ; d'autres rencontrent des difficultés d'insertion sociale et professionnelle. Leur objectif est clair. Le refus de servir s'applique à l'occupation des territoires, dénoncée comme une entreprise de colonisation et de dépossession des populations palestiniennes mortifère pour tous, y compris pour Israël et ses valeurs : « il faut tuer l'occupation avant qu'elle ne nous tue », a affirmé Tamir Sorek. Mais les « refuzniks » ne sont pas des déserteurs ; ils demeurent prêts à défendre leur pays. Simplement, ils récuse l'amalgame entre la sécurité d'Israël et l'occupation des territoires, et par là, l'opération « Rempart ».

En introduisant le débat, Izio Rozenman avait rappelé la place de Tsahal dans la société israélienne, dans son imaginaire collectif, pour bien souligner l'impact d'une telle position, dans l'armée, dans la presse, dans la société israélienne, et jusqu'ici en France. Il y avait d'ailleurs, dans la salle, Fabienne Messica, représentante de la nouvelle association française « Solidaires avec les Israéliens Contre l'Occupation » (SICO).

Un récent sondage communiqué par Tamir Sorek donne bien la mesure de la dynamique de refus enclenchée en Israël, et de ses possibles prolongations : dans les classes terminales du

lycée, antichambre de l'armée, 9 pour cent des lycéens disent vouloir refuser de servir dans les territoires ; 14 pour cent d'entre eux se disent solidaires des refuzniks et 20 pour cent ne sont pas d'accord mais pensent néanmoins que cette position est légitime.

Une audience nombreuse s'était déplacée, au-delà des membres du Cercle. Les questions, les réactions furent vives et nombreuses, elles ne peuvent pas toutes être évoquées ici. Manifestement, tous prenaient la mesure de ce qui, de toute évidence, se joue à travers un refus qui amène la société israélienne à s'interroger.

Philippe Lazar et Jacques Burko, pour leur part, ont opposé la légitimité morale du mouvement à l'objectif politique que, de surcroît, elle entend véhiculer, estimant qu'une efficacité politique limitée risquait d'affaiblir son impact moral.

Face à ce scepticisme, Jean-Charles Szurek rappela que la guerre du Vietnam avait été gagnée dans l'opinion publique américaine. De même, la chute du communisme avait été amorcée par des poignées de dissidents.

Régine Dhoquois, co-fondatrice de la section française des « Femmes en noir », a rappelé qu'elles se réunissent tous les samedis à la Fontaine des Innocents, aux Halles (de 15 à 17 heures).

Comment aider les refuzniks ? fut-il demandé. En parlant avec des amis, des parents israéliens, en publiant des articles, susceptibles d'influencer la politique israélienne. En envoyant une aide financière aux réservistes emprisonnés qui, chargés de famille, en ont besoin. ■

Monique Halpern



Marc-Henri Klein poursuit l'explication historique et l'interprétation laïque de la Bible et des traditions du judaïsme.

## Histoire de la fête de Pessah

Marc-Henri Klein

### Une histoire ancienne : Azymes et Pessah, deux fêtes distinctes

**D**ans l'ancien Israël, les trois grandes fêtes (*hâg*) annuelles, dites fêtes de pèlerinage, étaient la fête des Azymes, la fête des Semaines et la fête des Tentés.

Pessah était à l'origine une fête distincte de la fête des Azymes (*massôt*). Elle est devenue au fil des siècles une des fêtes principales, mais elle ne l'a pas toujours été et cette transformation a derrière elle une longue histoire.

Nous avons pour en parler, plusieurs sources dans la Bible :

- des textes liturgiques, comme *Ex* 12 ;
- des textes parlant du calendrier religieux, (*Ex* 23 15 ; *Ex* 34 18 et 25 ; *Dt* 16 1-8 ; *Lv* 23 5-8) ;
- des textes présentant le rituel de la fête (*Nb* 28 16-25 ; *Ez* 45 21-24), et le récit de *Nb* 9 1-14 ;
- enfin, des textes historiques qui décrivent la célébration de certaines fêtes de Pessah particulières, comme :
  - ♦ le premier Pessah de l'Exode (*Ex* 12) ;
  - ♦ la fête de l'entrée en Canaan avec Josué (*Jos* 5 10-12) ;
  - ♦ celle de la réforme de Josias (*2 R* 23 21-23 ; *2 Ch* 35 1-18) ;
  - ♦ celle du retour de l'Exil avec Esdras (*Esd* 6 19-22).

Par ailleurs, il existe trois documents extra-bibliques importants : un papyrus et deux *ostraca* (ou *ostraka*)<sup>1</sup> qui proviennent de la colonie juive d'Éléphantine<sup>2</sup>.

### Les deux fêtes dans la tradition sacerdotale

Il existe d'abord la tradition sacerdotale, illustrée par *Lv* 23 5-8 ; *Nb* 28 16-25 et dans *Ex* 12, par les versets 1 à 20 et 40 à 51. Ces textes parlent bien de deux fêtes successives, Pessah et la fête des Azymes.

### Pessah

Cette fête est célébrée à la pleine lune du premier mois de l'année de printemps. Dès le 10 de ce mois, chaque famille choisit un agneau d'un an, mâle et sans défaut, qui est immolé au crépuscule du 14 ; on asperge de son sang le linteau et les montants de la porte de la maison. C'est un sacrifice, dont la viande doit être rôtie et mangée dans cette nuit de la pleine

lune ; il ne faut pas briser les os de la victime et ce qui en reste après le repas religieux doit être brûlé. Elle est mangée avec du pain sans levain et des herbes amères et les participants sont en tenue de voyage. Si la famille est trop peu nombreuse, elle s'unit à des voisins ; les esclaves et les étrangers résidant chez elle participent au repas pascal, à condition d'être circoncis.

### La fête des Azymes

Le lendemain, le 15, commence la fête des Azymes (*massôt*). On fait disparaître tout le vieux pain levé et, pendant sept jours, du 15 au 21, on ne mange que du pain sans levain ; le premier et le septième jour sont chômés et on y tient une assemblée religieuse. Ce rituel est conforme à la brève injonction d'*Ez* 45 21, à la fête de Pessah célébrée au retour de l'Exil d'après *Esd* 6 19-22 ainsi qu'aux indications du « *Papyrus Pascal* » d'Éléphantine de 419 av. J.-C.

### Les deux fêtes dans la tradition Deutéronomique

Cette tradition est représentée par le passage de *Dt* 16 1-8, qui paraît à première vue unir Pessah et la fête des Azymes. Mais le texte est composé de plusieurs sources :

- Les versets 1, 2, 4b-7 concernent **Pessah** : la victime peut être choisie dans le gros ou le petit bétail (et peut donc ne pas être un agneau) et elle doit être immolée au coucher du soleil, à Jérusalem. C'est au temple de Jérusalem, et non en famille, chez soi, qu'elle doit être cuite et mangée pendant la nuit. Puis, au matin chacun doit retourner chez soi.

- Les versets 3, 4a et 8 se rapportent à **la fête des Azymes** où, pendant sept jours, on mangera des *massôt*, un « pain de misère ». Le septième jour est chômé, avec une assemblée religieuse. C'est en suivant ce rituel deutéronomiste que fut célébrée, lors de la réforme de Josias (*2 R* 23 21-23) en 622, une nouvelle fête de Pessah. Aucune fête de Pessah n'avait été célébrée comme celle-là depuis l'époque de Samuel dit le Chroniste (*2 Ch* 35 18) qui insiste sur la nouveauté de cette fête.

Pour repérer la nouveauté que fut la fusion des deux fêtes il faut faire la comparaison des usages antérieurs dans les anciens calendriers religieux :

### La fête de Pessah

Il en est question dans *Ex* 34 25, et aussi dans *Ex* 23 18, mais cette fête est décrite en dehors des trois fêtes de pèlerinage et la présence du mot *hâg* dans ces deux versets place leur rédaction après la réforme de Josias, quand Pessah est devenue à son tour une fête de pèlerinage, un *hâg* (avant, Pessah était une fête de famille que l'on célébrait chez soi).

<sup>1</sup> L'*ostrakon* (pluriel *ostraka*) (du grec *ostrakon*, coquille) était chez les Grecs un morceau de terre cuite sur lequel figurait une brève inscription. Il était couramment utilisé pour signifier un bannissement de dix ans (proscription) de la communauté et du territoire d'un individu ; d'où le terme d'*ostracisme*.

<sup>2</sup> Île du Nil face à Assouan. On y a retrouvé au xx<sup>e</sup> siècle de nombreux papyrus en araméen provenant de la colonie juive qui s'y était installée.



## La fête des Azymes

Les deux calendriers religieux les plus anciens parlent de la fête des Azymes, mais n'évoquent pas Pessah (Ex 23 15 et Ex 34 18), il est dit que les *massôt* sont mangées pendant sept jours au mois d'Abib, et que c'est l'une des trois fêtes de pèlerinage appelée *hâg* (Ex 23 14, 17; 34 23). Ce sont les trois fêtes auxquelles Salomon officiait personnellement au Temple de Jérusalem (1 R 9 25). Ces fêtes sont explicitement désignées par leur nom dans le passage parallèle de 2 Ch 8 13.

### Pourquoi deux fêtes distinctes ?

L'origine des deux fêtes est différente :

La fête de Pessah était une fête de famille, alors que la fête des Azymes était un des pèlerinages annuels aux sanctuaires locaux. L'une était une fête des semi-nomades, l'autre, des sédentaires.

Antérieurement à 622 av. J.-C., Pessah était une fête de famille qui se célébrait dans chaque ville et dans chaque maison familiale, (Ex 12 21-23 et Dt 16 5) et était distincte du pèlerinage de la fête des Azymes, des *massôt*. Comme les deux fêtes, Pessah et la fête des Azymes, tombaient à la même période et que, de plus, elles avaient des traits communs (le pain sans levain), elles furent réunies en 622 lors de la réforme de Josias.



Pessah à Paris...

La découverte dans le Temple de Jérusalem, à l'époque de Josias, du livre du Deutéronome entraîna la réforme de Josias en 622. Ce rapprochement a été accentué par la nécessité de monter désormais à Jérusalem en raison

de la destruction par Josias des sanctuaires locaux. Cela entraîna la centralisation du culte à Jérusalem. L'innovation du Deutéronome et de la réforme de Josias fut d'avoir fait de Pessah une fête de pèlerinage pour laquelle on venait au Temple de Jérusalem.

Avant son unification avec la fête des Azymes, Pessah apparaît comme un rite semi-nomade (de tout le rituel c'est le sacrifice qui se rapproche le plus des sacrifices des anciens Arabes) :

- Il n'y a pas d'intervention du prêtre, pas de rapport avec l'autel, en revanche, le rite du sang est important. C'est le sacrifice d'un jeune animal au printemps, afin d'obtenir la fécondité et la prospérité du troupeau. Le sang mis sur les montants de la porte (primitivement sur les poteaux de la tente), doit écarter les puissances maléfiques, le *marshit*, l'Exterminateur.

- C'est une fête qui marque le départ pour la transhumance de printemps (les autres détails accentuent le caractère de fête semi-nomade) : on mange de la victime rôtie au feu sans qu'il soit besoin d'ustensiles de cuisine, on la mange avec des pains sans levain (le pain des Bédouins), et avec des herbes amères (la nourriture des Bédouins).

- On mange, les reins ceints et les sandales aux pieds, dans l'attente d'une longue marche, et le bâton de berger à la main (dans l'instance d'un départ).

- Fête nocturne et Fête du désert, elle se célébrait à la pleine lune, parce que c'était la nuit du mois où il faisait le plus clair, ce qui permettait de surveiller le troupeau pendant que tout le monde était réuni dans la tente.

Ainsi Pessah est une fête très ancienne. L'origine de son nom est obscure, en rapport avec la racine P-S-K, qui signifie « boiter » (2 S 4 4), « boiter, sauter » (1 R 18 21) car, lors de la dernière plaie d'Égypte, Yahvé a « sauté, omis » les maisons où l'on célébrait Pessah, (Ex 12 13, 23, 27). Elle remonte à l'époque où les Hébreux étaient encore des semi-nomades, et est même antérieure à la Sortie d'Égypte, car la fête du désert que les Hébreux se proposaient de célébrer lorsque Pharaon refusa de les laisser partir dans le désert (Ex 5 1), est certainement déjà la fête de Pessah. C'est une fête du printemps qui était commune aux Sémites semi-nomades de la région, mais qui a pris plus tard, en Israël, un sens particulier, celle de fête commémorant un événement unique, exceptionnel (et non plus le départ de la transhumance) : le départ d'Égypte, un événement d'une histoire, celle d'Israël.

La fête des Azymes, de son côté, avant son unification avec la fête de Pessah, marquait le début de la moisson des orges. C'est « à partir du moment où la faucille aura commencé à couper les épis », (Dt 16 9) que l'on comptait les sept semaines (l'Omer) jusqu'à la fête de la Moisson ou des Semaines (*Chavouoth*). Pendant sept jours, on mangeait du pain fait avec les grains nouveaux, donc sans levain, sans rien qui vienne de l'ancienne récolte (le pain rassis servant de levain), c'est un rapprochement (Ex 23 15 et 34 20), et non un départ comme Pessah.

La fête des Azymes a donc le caractère d'une première offrande des prémices. C'est le début de la fête des Semaines. Mais la véritable fête des prémices de la récolte est la fête qui marque la fin de la moisson des blés : *Chavouoth* (devenue ensuite la Fête du don de la Thora). La fête des Azymes n'en est que la préparation : les deux fêtes encadrent le temps des moissons. C'est donc une fête agricole de sédentaire, qui n'a commencé à être observée qu'après l'entrée en Canaan (Lv 23 10 ; 2 S 21 9-11). La fête des Azymes a toujours été liée à la semaine : elle dure sept jours, (Ex 23 15 ; 34 18), d'un sabbat à un autre sabbat, (Ex 12 16 ; Dt 16 8 ; Lv 23 6-8). Ce rapport avec le sabbat indique qu'il ne s'agit pas seulement de sept jours quelconques consacrés à une fête, mais d'une fête liée au système de la semaine ; cela est confirmé par le calendrier qui fixe la fête de la Moisson (*Chavouoth*) sept semaines après les Azymes, (Lv 23 15 ; Dt 16 9). Fête agricole, de sédentaire, elle dépendait de la maturité de la récolte et ne pouvait pas avoir de date plus précise que « le mois des épis », pendant le mois d'Abib (contrairement à la fête de Pessah qui est fixée à la pleine lune).

### La fusion des deux fêtes

L'unification eut lieu en 622 av. J.C., lors de la réforme de Josias, car la nécessité désormais de monter au Temple de Jérusalem (alors qu'auparavant on allait aux sanctuaires de son village) pour célébrer la fête des Azymes ne laissait pas suffisamment de temps pour célébrer la fête de Pessah chez soi, dans son village. Il fut alors décidé que la fête de Pessah serait célébrée la veille de la fête des Azymes (en ce temps là, la journée



commençait le matin au lever du jour ; l'instauration du commencement de la journée le soir a débuté après le retour d'Exil de Babylonie vers 333 av. J.-C.), la fête des Azymes commençant le matin au Temple de Jérusalem. La prescription ancienne de manger du pain sans levain tant à Pessah (le pain plat du Bédouins) que pendant les sept jours de la fête des Azymes (le pain du paysan de la nouvelle récolte sans le levain provenant de l'ancienne récolte) favorisa cette combinaison (Jos 5 10-12). Ainsi la date de Pessah, déjà fixée à la pleine lune, resta ce qu'elle était et les Azymes lui furent rattachés, la suivant immédiatement pendant sept jours.

## Pessah et la Sortie d'Égypte

Dans toutes les traditions, la fête des Azymes, (*Ex* 23 15 ; 34 18 ; *Dt* 16 3), ou Pessah, (*Dt* 16 1 et 6), ou Pessah et les Azymes, (*Ex* 12 23-27 et 39, lié à la tradition yahviste, et *Ex* 12 12-13 et 17, lié à la tradition sacerdotale) sont rattachés à la sortie d'Égypte. Ces deux fêtes se célébraient au printemps. Or, il y eut, lors d'un printemps particulier, au moment où l'on devait célébrer la fête de Pessah, une Sortie d'Égypte, quand Israël fut délivré des Égyptiens. Cet événement marqua le début de l'histoire d'Israël comme peuple et après le retour de l'Exil il fut au centre de ce qui allait devenir le judaïsme. La fête de Pessah puis, après son

rattachement, la fête des Azymes, ont servi à commémorer cet événement fondateur.

## Où on retourne à l'actualité...

Le pèlerinage de Pessah finit par avoir des incidences jusqu'à nos jours. Au temps de Jésus le nombre de pèlerins était devenu trop important pour la ville. C'était, dit-on, l'un des dix miracles de Dieu qu'ils trouvent tous à se loger. Une partie des pèlerins pouvait s'abriter dans la ville même ; l'esplanade du Temple était le seul lieu où il ne pouvait être question de s'installer, mais les bâtiments appartenant au Temple offraient un gîte aux pèlerins. Cependant il restait impossible que les foules immenses, affluant avec leurs caravanes, aient pu trouver toutes à se loger intra-muros. Une partie pouvait encore trouver un gîte dans des villages autour de la ville, par exemple Bethphagé ou Béthanie. Et le plus grand nombre des pèlerins étaient obligés de dresser leurs tentes dans les environs tout proches de la ville. Pourtant, celui qui prenait part à la Pâque avait l'obligation religieuse de passer la nuit de Pessah (nuit du 14 au 15 nisân) dans Jérusalem. La ville proprement dite ne pouvait contenir la foule des pèlerins. Pour leur permettre d'observer cette prescription, on étendit le district urbain jusqu'à englober même Bethphagé. On annexa ainsi les faubourgs de la ville et la campagne environnante pour créer, déjà, ce qu'il faut bien appeler le Grand Jérusalem... ■

## Brèves :

**Les Suisses et la cacherout :** Le dernier numéro de *Diasporiques* contait la tentative de faire légaliser dans les cantons suisses l'abattage rituel, tant pour les juifs que pour les musulmans. Cette pratique est en effet interdite pour cause de cruauté envers les animaux. Malgré des exposés scientifiques qui tentaient de prouver que ce mode d'abattage n'était pas plus cruel que la pratique officielle des abattoirs helvétiques, le Conseil Fédéral suisse a fini par renoncer à son projet : les oppositions, au moins en partie suscitées par l'antisémitisme, paraissaient trop fortes. Les observants suisses continueront donc d'importer leur viande, cacher ou halal, des pays limitrophes où, c'est connu, les animaux ne souffrent pas sous le couteau...

**Le Centre interculturel laïque judéo-arabe (SEM, voir Diastoliques n°21)** a organisé du 4 au 21 juin 2002 un festival musical et culturel sous le titre « Chemins croisés judéo-arabes et arabo-andalous ». Des concerts, une exposition sur l'histoire de l'immigration en France, une représentation théâtrale, une table ronde ont notamment marqué ce festival. Malheureusement, la date de publication de *Diasporiques* ne nous a pas permis d'informer nos lecteurs à l'avance de cet événement qui fera cependant l'objet d'un compte rendu dans le prochain numéro. Les lecteurs intéressés peuvent s'informer sur le Centre et y adhérer éventuellement en consultant au site [association.sem@wanadoo.fr](mailto:association.sem@wanadoo.fr)

**Un colloque pour *La Lettre Sépharade* :** Dans le cadre de l'Année des Nations Unies pour le patrimoine culturel, sous le patronage des Délégations permanentes d'Allemagne, Bulgarie, Espagne, France, Grèce, Israël, Italie, Portugal, République Dominicaine, Roumanie et Turquie auprès de l'UNESCO; nos amis de *La Lettre Sépharade* en collaboration avec *l'Autoridad del Ladino* ont organisé dans les salles de l'UNESCO un important colloque intitulé *Langue judéo-espagnole/ladino et culture : enjeux et perspectives*. Le programme, fort dense, a dû être concentré sur deux journées :

- ◆ 17 Juin 2002 : Le judéo-espagnol /ladino : état des lieux
- ◆ 18 juin 2002 : Sauvegarde et promotion de la langue judéo-espagnole/ladino et de la culture : quel plan d'action ?

Le colloque s'est achevé sur un concert de musique judéo-espagnole, par le groupe d'Istanbul *Los Pasharos Sefaradies*.

**L'association *Mémoire 2000*,** qui s'est donné pour objectif l'éducation des jeunes contre le racisme (3 000 élèves par an), essentiellement par le cinéma et le débat, célèbre en juillet de cette année ses dix ans d'existence. Anniversaire teinté de quelque mélancolie, puisque les fondateurs s'étaient donné l'horizon de l'an 2000 pour achever leur tâche... Les voici obligés de poursuivre un travail indispensable et infini : tonneau des Danaïdes ? Rocher de Sisyphe ? Qu'importe, il faut les aider. On s'informe par téléphone au 01 47 23 57 30 ou sur le site (excellent) [www.memoire2000.asso.fr](http://www.memoire2000.asso.fr)



## La synagogue de *Etz-Hayyim* et son gardien Nicolas

Dr Georges Yoram Federmann



L'auteur avec ses amis crétois

autres synagogues romaniotes (on appelle ainsi les Juifs qui descendent directement de ceux de la période romaine ou byzantine). Les parties les plus anciennes de cette synagogue remontent à la fin du xv<sup>e</sup> siècle-début du xvi<sup>e</sup> siècle ; il est possible que la structure d'origine ait été celle d'une église, qui aurait été presque entièrement détruite lors du siège de la ville par Barberousse. Effectivement, deux inscriptions retrouvées dans le bâtiment semblent remonter au xvi<sup>e</sup> siècle – ce qui en ferait la plus ancienne synagogue de Grèce, avec celle de Rhodes.

La Crète fut occupée par les nazis à partir de 1941. Les bombardements de cette année-là ne laissèrent intacts que certains murs extérieurs. La synagogue n'est plus utilisée depuis cette date. Elle a même été squattée pendant quelques années après la guerre. Le bâtiment a été ensuite complètement reconstruit sous l'égide de la fondation New-Yorkaise « World Monuments Fund » et par les fonds communautaires juifs de Grèce. Le bain rituel adjacent, le *mikveh*, a été heureusement préservé dans son état originel.

Les amis de *Etz-Hayyim* restent fidèles à leur vocation de préservation du patrimoine culturel et cultuel juif mais n'hésitent pas à ouvrir les portes de la synagogue à toute personne en quête de ressourcement spirituel, quelle que soit sa confession ou sa sensibilité spirituelle. La synagogue a ainsi vocation à devenir un centre spirituel tolérant. Et, à côté de la librairie juive, on compte développer les rayons relatifs à l'islam et à la chrétienté. Deux fois par an, lors des fêtes juives de Pessah et de Soukkot, la synagogue est le lieu de célébrations interconfessionnelles intéressantes. ■ Consultez [www.etz-hayyim-hania.org](http://www.etz-hayyim-hania.org)

L'histoire commence au foyer paroissial de Breuschwickersheim où nous sommes conviés, Véronique et moi, à faire un exposé aux ouailles du pasteur Berger (ça ne s'invente pas) sur « Le Parti pris de l'Étranger ». Nous lui avons été recommandés par un autre pasteur, Bernard Rodenstein, surnommé « l'Abbé Pierre Alsacien », qui s'occupe à Colmar d'une vaste association de réinsertion « Espoir ». Nous présentons lors d'une réunion nos travaux civiques et solidaires en faveur des « sans papiers » (permanence d'accueil, ouverture du cabinet médical aux marginalisés, réseau solidaire d'avocats, efficacité de l'accompagnement sur le terrain...) et sommes récompensés par le don d'un immense panier de victuailles et d'un flacon d'huile d'olive – dont nous apprenons qu'il vient de Crète.

De fil (d'Ariane) en aiguille, le pasteur Berger nous précise que cette huile est acheminée en Alsace par Jean-Claude Schwendemann, le responsable strasbourgeois d'une autre association, « Alsace-Crète », qui, amoureux de la culture hellénique et de l'île, construit depuis vingt ans des voyages à la carte chez l'habitant.

Nous recevons peu après à la maison, autour d'un repas amical, Jean-Claude Schwendemann<sup>1</sup>. Et nous élaborons un voyage de quinze jours, encore gravé dans nos mémoires grâce à l'hospitalité et à la bienveillance de nos accueillants successifs chez qui nous nous sentons constamment comme chez de vieux amis. C'est le fruit d'une attention constante et patiente de « Janis » (c'est comme ça qu'on appelle Jean-Claude là-bas) pour tous ses amis Crétois.

L'île, comme le reste de la Grèce, est orthodoxe. Il y reste bien encore quelques rares minarets et mosquées, mais tous ces bâtiments ont été transformés en musées ou en salles de concert. En tout cas la mémoire Crétoise semble avoir effacé quatre siècles de présence ottomane. Qu'en est-il de la présence juive, bien plus ancienne ?

Chania (La Chanée), ancien port vénitien riche en souvenirs du passé, est l'une de nos destinations touristiques. Dans cette ville, le souvenir des martyrs juifs de la Seconde Guerre mondiale est encore évoqué de bouche à oreille par quelques autochtones : en 1944, les Juifs de Crète sont embarqués sur un navire « le Danae », tous ont péri en mer.

Nous cherchons dans les petites ruelles à un jet de pierre des quais la seule synagogue aujourd'hui identifiée sur l'île (à titre d'exemple, on peut rappeler que l'une des plus anciennes synagogues de Crète, qui se trouvait à Héraklion, est aujourd'hui ensevelie sous les fondations de l'hôtel Xenia... À l'apogée de la présence juive, la Crète comptait plusieurs synagogues, et notamment trois ou quatre à Héraklion, une à Kissamos et à Rethymnon et deux à La Chanée).

Effectivement, dans l'entrelacement des ruelles de La Chanée, nous tombons sur l'extraordinaire synagogue de *Etz-Hayyim* et sur son gardien du temple, Nicholas Stravoulakis-Hannan, qui veille sur elle religieusement et respectueusement. Nicholas, d'origine crétoise, a vécu successivement en Grande-Bretagne, aux États-Unis et en Israël. Puis, il a participé à la création du Musée Juif de Grèce à Athènes, en 1972. Il en a été ensuite le directeur, entre 1977 et 1993. Il est l'auteur de nombreux ouvrages : sur la cuisine juive crétoise, sur les Juifs de Grèce, sur les Juifs et les derviches... Il a aussi traduit et édité un ouvrage sur la mémoire de la Shoah : *Athènes-Auschwitz*. Son érudition nous permet d'apprendre que la présence des Juifs en Crète remonte au quatrième siècle avant J.-C. Les premiers Juifs étaient probablement venus là soit directement de Palestine, soit plus probablement d'Alexandrie. En tout cas, sous l'Empire romain, la communauté juive de Crète était organisée et dynamique. Notamment, la deuxième épouse de Flavius Josèphe, l'historien des Juifs, était originaire de Crète, plus précisément de Kissamos.

Revenons à notre synagogue de La Chanée. Sa structure générale est celle de

<sup>1</sup> Que vous trouverez en cas de besoin au 03 88 84 30 34.



*Selon ses habitudes, Diasporiques offre à deux associations laïques juives l'occasion de se présenter et de s'exprimer dans nos colonnes :*

## L'AEDCY, vingt ans déjà

Louissette Kahane

À la réception donnée pour la sortie du nouveau dictionnaire Yiddish-Français (Itzhok Niborski-Bernard Vaisbrot-Simon Neuberger), évoquée à la page 26 de ce numéro, j'ai rencontré des amis perdus de vue et, parmi eux, ceux avec lesquels, il y a vingt ans, nous avons créé l'AEDCY, *Association pour l'Étude et la Diffusion de la Langue Yiddish*. Vingt ans déjà, nous n'en revenions pas, le temps que les enfants des uns et des autres deviennent des jeunes gens. C'est un modeste tract annonçant la première Assemblée générale qui m'a fait découvrir cette nouvelle Association. Elle se définissait comme indépendante de toute idéologie politique ou religieuse et plaçait au cœur de notre identité juive la langue et la culture yiddish. Cette identité que ni les discours médiatiques ni les instances juives institutionnelles n'évoquaient jamais, je m'y retrouvais. À l'issue de cette Assemblée générale je me suis retrouvée Présidente, faute d'autres candidatures, je ne pensais pas en prendre pour vingt ans.

Vingt ans après, si le yiddish n'a pas conquis les médias, l'Association est active et vivante. Elle compte près de 600 adhérents ; elle est animée par une équipe de militants, de bénévoles, hormis les fondateurs qui ont semé et se sont dispersés. Ces militants assurent, certains depuis des années, les tâches multiples, ingrates et répétitives, qu'implique la vie d'une Association, tâches dont la Présidente n'est pas dispensée.

En vingt ans, le yiddish, confiné au début des années 1980 dans quelques cercles restreints, connaît un essor que nous ne pouvions pas alors espérer. Il est présent sous des formes diverses, dans des lieux de plus en plus nombreux, il s'ouvre sur l'extérieur. Pour ne citer que les plus spectaculaires et les plus récents : le Festival de cinéma Yiddish à Douarnenez, la Saison du Yiddish au Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme, le Yiddish dans les Cévennes.

Nous y avons modestement contribué pour notre part et nous pouvons, à notre échelle, mesurer le chemin parcouru.

Notre première manifestation, presque improvisée, a été un concert de chansons yiddish, en plein air, place du Marché-Sainte-Catherine, au cœur du Marais à Paris. Spontanément, le bouche à oreille ayant dû fonctionner, un public nombreux nous a rejoints, ému d'entendre du yiddish dans la rue.

Nous constatons qu'il y avait une adhésion, une demande, un territoire à conquérir et nous avons continué dans cette voie. Nous avons organisé, avec, au fur et à mesure des années, davantage d'expérience et de professionnalisme, ce qui s'appellerait désormais « La fête du Yiddish ». Nous avons erré de lieu en lieu avant d'être accueillis au Théâtre de l'Épée de Bois, à la cartoucherie de Vincennes, grâce au concours généreux de son directeur, Antonio Diaz Florian, ouvert à toutes les cultures juives. La première dans ce lieu, celle de 1995, reste, pour nous et pour ceux qui y ont participé, un événement mémorable. Plus de 2 000 personnes se sont pressées aux

concerts, spectacles, débats, rencontres qui se sont déroulées pendant deux jours, débordant notre service d'ordre.

Nous avons fait bien des choses pendant vingt ans ; je vais juste évoquer quelques moments forts, qui illustrent un autre aspect de notre activité, l'étude de la langue et de la culture.

Avec un enthousiasme et une inconscience propres à la jeunesse, dit-on, et sous l'impulsion vigoureuse de Vera Solomon, maintenant enseignante de Yiddish à Jérusalem, nous avons institué au cours de l'année scolaire 1983-84 un « Cycle de formation supérieure yiddish ». Il comprenait 90 heures de cours, à raison de 3 heures hebdomadaires, auxquelles venaient s'ajouter 90 autres heures annuelles de cours et travaux pratiques, à raison d'un dimanche par mois. Ambitieux programme, qui proposait aux heureux élus (ces cours étaient gratuits mais accessibles seulement après un examen écrit et oral portant sur le niveau de connaissance et de pratique du yiddish), une initiation aux textes fondamentaux du judaïsme, aux grands courants de la pensée juive traditionnelle et moderne, une approche des communautés juives, l'étude de la langue, de la littérature...

J'ai fait partie des heureux élus et cette formation m'a donné un « *back-ground* » dont je manquais, moi qui comme beaucoup n'avais du yiddish que la connaissance orale de la langue entendue dans l'enfance.

En 1995 nous avons pris l'initiative d'organiser à Paris, sur le modèle de ce qui existait dans d'autres pays, la première « Université d'Été de Langue et Littérature Yiddish » qui s'est déroulée dans les locaux de Charles V (Université Paris VII). Cela a été un grand succès, nous avons renouvelé cet enseignement l'année suivante en partenariat avec la bibliothèque Medem. L'Université d'Été se déroule maintenant tous les ans, successivement à Paris, Strasbourg et Bruxelles. Étude toujours, un séminaire mensuel d'une journée, sous la direction d'Itzhok Niborski, une séance hebdomadaire d'étude de la Bible dans sa traduction yiddish.

Nous avons mis sur pied un certain nombre d'activités propres à animer une vie associative : l'atelier chansons, l'atelier théâtre, l'atelier conversation et, plus ponctuellement, des concerts, des voyages (Budapest, Saint-Petersbourg, Amsterdam, Cracovie). Nous éditons un bulletin mensuel *La Lettre de l'AEDCY* qui rend compte de tous les événements ayant trait à la vie du yiddish.

Notre ambition, maintenant, est de faire aboutir le projet d'une « Maison du Yiddish », projet auquel nous nous associons avec la bibliothèque Medem.

Nous pensons que, au-delà des clivages, des divergences, qui ont toujours caractérisé le monde juif, il est temps maintenant d'œuvrer ensemble, de transmettre et préserver ce patrimoine qui nous est commun, la culture yiddish.

C'est aussi une façon de « donner tort à l'histoire », comme le dit l'écrivain italien Erri De Luca, qui a appris le yiddish pour cette raison. ■



Une troisième rencontre judéo-occitane à Bréau

## « Le Yiddishland à la rencontre des Cévennes »

Rencontre Interculturelle du 6 au 14 juillet 2002

### Pourquoi les Cévennes ?

Lorsqu'il fut urgent de cacher et de sauver des Juifs fuyant Vichy et le nazisme, pendant la Seconde Guerre mondiale, les Cévennes s'offrirent comme une terre de refuge et de résistance, étant elles-mêmes passées « par l'école de la persécution, de la clandestinité, de la diaspora et de la fidélité » (P. Cabanel, *Histoire des Cévennes*, 1998). Compte tenu de son histoire, ce pays a paru un lieu privilégié pour accueillir ce nouveau Yiddishland.

### Une rencontre : partage et échange culturels

Le regard que nous portons sur nos différentes appartenances culturelles se réduit, la plupart du temps, à notre vécu personnel et à l'histoire de nos proches. Notre connaissance des autres groupes culturels est le plus souvent fragmentaire ou fondée sur des a priori. Une rencontre interculturelle permet d'élargir la représentation que nous avons de nous-même et des autres et favorise un dialogue des différences qui interroge l'histoire et la mémoire pour mieux vivre au présent. Elle permet d'aller vers une « pratique alternative » aux attitudes racistes, à l'enfermement communautaire, à la pensée unique...

L'équipe du « Yiddishland à la rencontre des Cévennes » a voulu :

- Créer un cadre à l'intérieur duquel les personnes présentes, toutes générations confondues, puissent retrouver, créer ou nourrir des liens avec les cultures yiddish, cévenole et occitane : un lieu où chacun soit acteur de la rencontre et où des liens se tissent dans la relation avec les autres ;
- Embrasser « tous » les thèmes sous toutes les formes d'expression de ces différentes cultures : histoire, langues, traditions, expressions artistiques, etc. dans un esprit vivant de création ;
- Partager dans la convivialité franche et simple ; point de vedettariat, intervenants et participants dialoguant de plain-pied, « d'homme à *mentsh* », pour faire ensemble un bout de chemin.

### Nos quatre grands axes :

#### S'ouvrir à sa propre culture et à celle des autres

Prendre conscience de l'amplitude de sa culture et de celle des autres, partager ces cultures, une semaine durant, créer, échanger, changer, apprécier et cultiver les différences. Apprendre à s'en servir comme source d'enrichissement, savoir reconnaître les mécanismes d'exclusion et apprendre à les combattre activement.

#### Sortir de la pensée unique : faire place à la différence

Permettre à ceux et à celles, issu(e)s de cultures minoritaires, de se relier à une autre langue, à une culture autre que la culture dominante. Ceci passe par un questionnement sur le caractère univoque de l'histoire apprise à l'école et par d'autres constructions avec un éclairage nouveau des minorités en présence.

Multiplier les points de vue, élargir les horizons de pensée par la réflexion sur la diversité et sur l'altérité. Souligner la richesse multiculturelle et l'importance de son apport à la culture de France.

#### Mettre en valeur les langues en tant que vecteurs de culture et d'identité

Mise en parallèle des problématiques propres au yiddish et à l'occitan, deux langues qui risquent de disparaître. Quel statut leur reconnaître ? Quelles perspectives d'évolution ont-elles ? Si la langue n'est plus, que deviennent la culture et l'identité ? Pourquoi parler une langue régionale ou minoritaire si chaque pays possède une langue parlée par tous ? En ce qui concerne le yiddish, langue transterritoriale, un maillon de la chaîne des générations a été tragiquement supprimé par la Seconde Guerre mondiale, de sorte que le processus de transmission n'a pu avoir lieu de façon naturelle.

Quant à l'occitan, la politique linguistique en France, sous la monarchie comme sous la république, a consisté à « immoler » (C. Hagège) les langues régionales au profit de la langue dominante : celle de l'État.

En offrant à ces langues minoritaires un espace, un lieu de parole, en vivant avec elles au quotidien, nous puisons dans le passé les matériaux utiles à la création d'aujourd'hui et au patrimoine culturel pour le futur ; telle est notre façon de résister à l'érosion provoquée par l'oubli ; telle est notre façon de contribuer au dynamisme et à la vigueur des cultures minoritaires.

#### Entreprendre le travail d'histoire et de transmission

- Dans le domaine de l'interculturel « yiddisho-cévenol » : les Cévennes, terre de refuge et de résistance au temps des persécutions religieuses, ont accueilli les Juifs pendant la guerre. Les témoignages de ceux qui ont caché, de ceux qui ont été cachés mettent en lumière un aspect humain de l'Histoire. Transmission de l'expérience de ces Cévenols qui ont su opposer l'esprit critique et la solidarité à la désinformation idéologique et à la peur.

- Dans le domaine des cultures cévenole, occitane, yiddish : transmission de la diversité et de la richesse de ces cultures : témoignages et conférences, ateliers, spectacles, expositions... Apporter aux jeunes des valeurs et des repères historiques et culturels.

Ces quatre axes permettent de saisir dans leurs grandes lignes les objectifs et la finalité de notre Rencontre. ■

Association « Yiddish & Cie en Cévennes » 40, rue Pascal 75 013 Paris tel : 01 43 31 67 09



## Diabolisons Sharon, il en restera toujours quelque chose...

*Un de nos lecteurs qui est sioniste et logique avec lui-même, puisqu'il vit en Israël depuis un quart de siècle, nous a adressé une lettre qui dit son désaccord avec ce que Diasporiques a publié dans son numéro 21 sur le conflit israëlo-palestinien. Nous en extrayons la partie la plus significative :*

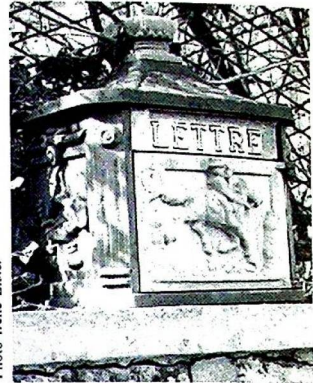


Photo Irène Elster

... [selon un article de *Diasporiques*] Arafat et Sharon sont tous les deux des va-t'en-guerre, partageant les mêmes responsabilités. Non, il n'y a pas équivalence entre Arafat et Sharon, le refus d'Arafat d'accepter à l'automne 2000 les propositions permettant aux Palestiniens de réaliser leur rêve d'un État à l'intérieur de frontières proches de celles de 1967, a été catastrophique. Est-ce étonnant ? Non, il n'est pas différent des autres dirigeants totalitaires arabes. Arafat est absolument incapable de faire la paix. Dans l'état actuel du développement historique, existe-t-il des États arabes démocratiques, qui œuvreraient pour le bien du citoyen ? Où les droits de l'homme seraient respectés ? Où la femme pourrait choisir son destin ? Il y avait un énorme espoir il y a huit ans et j'ai été assez aveugle pour y croire, je pensais que le peuple palestinien pouvait être différent des autres peuples arabes, je pensais que ce peuple éduqué, laïque, ayant lutté pour son indépendance, pouvait vouloir se développer et devenir un modèle dans le monde arabe. Quelle déception ! Les dirigeants [palestiniens] de Tunis, tous professionnels de la corruption, ont pris le contrôle, ils ont imposé des normes de gestion staliniennes, menant à la paralysie de l'économie. Tous les beaux projets de coopération ont sombré dans la gabegie. Oui, Israël a des torts, il a fait preuve de suffisance, il a traîné des pieds pour appliquer la troisième phase des accords d'Oslo – mais pendant ce temps-là, Arafat préparait la guerre et trompait le monde. L'Autorité palestinienne est fondamentalement pourrie jusqu'à la moelle, elle se nourrit de slogans au lieu de nourrir sa population. Quel gâchis ! Plutôt que de créer un État palestinien, Arafat a préféré se lancer dans la lutte contre Israël, en exigeant la disparition de l'État juif par le retour à l'intérieur de la « ligne verte » de quatre millions de réfugiés [...].

Oui, il est plus facile de détruire que de construire ; après avoir déstabilisé la Jordanie et le Liban, Arafat veut s'attaquer à Israël. Il ne peut pas réussir. Les premiers ministres israéliens sont remplaçables, mais le problème vient de ce qu'il faut attendre la disparition d'Arafat pour que quelque chose change – en mieux ou en pire, je ne le sais pas, personnellement je ne sais prédire que le passé !

[...] La diabolisation de Sharon, qui préside un gouvernement d'union nationale, avec des travaillistes contrôlant des postes clés, ouvre un abîme. Sharon est celui qui n'a pas su empêcher le massacre de musulmans par des chrétiens. De là à traiter Sharon d'assassin il n'y a qu'un pas, et si Sharon est un assassin, les Juifs israéliens, qui soutiennent le présent gouvernement à 90 %, le sont également. La boucle est bouclée : Sharon assassin = Israël assassin = Israël fasciste = Le Pen. Je suis prêt à parier que demain le slogan « Sharon = Le Pen » apparaîtra, peut-être même lancé par des Juifs ! Je ne suis pas sûr que cela ajoutera quoi que ce soit à la gloire des porteurs de slogans...

**Robert Beserman**

Nos lecteurs sont attentifs : dans le dépouillement de l'enquête publiée dans le n° 21 de *Diasporiques* (p. 20) nous avons transcrit de façon erronée la phrase d'un formulaire: au lieu de « le fait juif, on ne sait toujours pas ce que c'est » on a écrit : « ...on ne sait pas toujours ce que c'est ». Ce n'est pas la même chose ! Qu'on nous pardonne cette étourderie !

## Moshé et Nabil dialoguent...

