

### Éditorial

#### La loi de 1901 : centenaire et toujours porteuse d'avenir !

Si elles parviennent un tant soit peu à échapper aux polémiques partisans, les campagnes électorales à venir doivent donner à la société française l'occasion de franchir de nouvelles étapes de son évolution. Nous souhaitons quant à nous contribuer au lancement de la réflexion dans un domaine qui nous est particulièrement cher depuis plus d'un tiers de siècle : la mise en exergue du rôle essentiel, dans le fondement même d'une nation et, paradoxalement, dans le renforcement de sa cohérence, de la diversité de ses composantes historiques et culturelles. La célébration du centenaire de la loi de 1901, protectrice du droit d'association, offre aujourd'hui une voie renouvelée pour l'aborder.

Il faut commencer par établir une claire distinction entre l'espace des individus-citoyens d'une part, et d'autre part celui des faits et représentations de nature historique ou culturelle.

L'espace des individus est très clairement défini par la déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, dès son article premier : « Les hommes naissent et vivent libres et égaux en droits... » et par la Constitution. La France, République « indivisible, démocratique, laïque et sociale », reconnaît à chacun les mêmes droits, régis par les mêmes lois. Et l'on ne peut pas ne pas comprendre, dans ces

(Suite page 52)

n°19

Septembre 2001

Le sommaire est en page 52

### Entretien

#### Claude Cohen-Tannoudji, Prix Nobel de Physique :

**“ Vouloir imposer sa vérité est contradictoire avec le questionnement fondateur du judaïsme ”**

*Claude Cohen-Tannoudji, professeur au Collège de France, Membre de l'Institut et Prix Nobel de Physique en 1997 pour ses travaux sur le “ refroidissement ” des atomes – et fidèle lecteur de Diasporiques de surcroît ! –, a bien voulu nous accorder un entretien au cours duquel il parle, entre autres, de la science, de la connaissance, de la culture, de la fête et aussi de ses racines algériennes, et cela avec une spontanéité et une gentillesse que nos lecteurs ne manqueront pas d'apprécier.*

#### La science, objet de culture

**Diasporiques :** Claude Cohen-Tannoudji, quels sont aujourd'hui, selon vous, le rôle et la responsabilité des “ savants ” dans la société ?

**Claude Cohen-Tannoudji :** Leur première fonction est de contribuer au progrès des connaissances. Mais je crois aussi, et fermement, qu'ils sont porteurs d'une culture scientifique qui est partie prenante de la culture en général et aussi importante que les autres formes d'expression culturelle. La science nous apporte une représentation du monde qui nous apprend à être modestes. Elle nous enseigne que toute vision n'est que provisoire et doit être constamment remise en question, transformée, adaptée en fonction de l'évolution de nos observations, de nos connaissances. Les scientifiques peuvent donc contribuer à rendre les hommes plus responsables, en développant leur esprit critique et surtout en leur évitant de tomber dans l'intolérance et dans le fanatisme.

**D. :** Les mots que vous venez d'employer et d'associer – connaissance, remise en question, responsabilité... – ne renvoient-ils pas, pour vous, à la culture juive ?

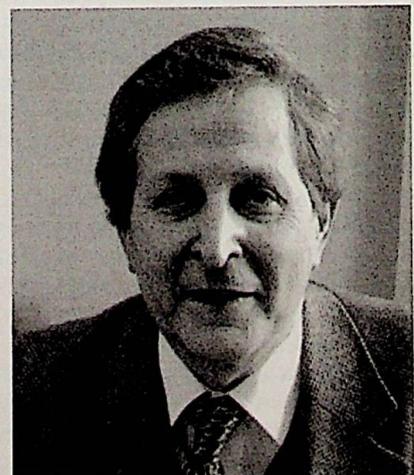
**CC-T. :** Si, bien sûr ! Ce qui me paraît même le plus important dans la culture juive, c'est cette passion de la connaissance, de l'étude, de la

discussion, du commentaire, la recherche d'un sens, de tous les sens possibles dans un texte, la confrontation de ces diverses interprétations et la possibilité de progresser sans cesse vers de nouvelles interprétations encore...

**D. :** Mais jusqu'à quel point ce que vous venez de dire s'applique-t-il à la science ? Quelles que puissent être aujourd'hui les tentations de certains de mettre toutes les controverses scientifiques en débat public permanent, toutes les interprétations ne sont pas équivalentes...

**CC-T. :** Bien entendu, et ce serait même là le grand danger d'une dérive vers de fausses sciences. La science essaye de progresser vers la “ réalité ”, échafaude des hypothèses interprétatives et conçoit

(Suite page 2)



Droits réservés



des protocoles permettant d'éliminer certaines de ces interprétations. C'est ainsi, et seulement ainsi, que l'on peut avancer...

**D.** : Mais vers quoi se dirige-t-on ? Y a-t-il un " *l'an prochain à Jérusalem* " de la science ?

**CC-T.** : (*sourire*) Je ne pense pas, contrairement à ce que certains disent, qu'on arrive jamais à une théorie "unifiée" permettant de "tout" comprendre. Chaque progrès ouvre de nouveaux horizons, pose de nouvelles questions, et c'est bien cela qui est passionnant dans la recherche : on a l'impression qu'on va toujours vers de nouveaux paysages...

**D.** : N'est-ce pas là, précisément, le sens profond de l'expression " *l'an prochain à Jérusalem* " ? L'horizon promis est toujours à distance constante, on l'atteindra " *l'an prochain* ", c'est-à-dire qu'on a parfaitement conscience qu'on ne l'atteindra jamais, qu'on fait seulement semblant de croire, pour se donner la force d'aller de l'avant, qu'il sera bientôt à notre portée...

**CC-T.** : Je suis d'accord, et j'ajoute qu'il serait sans doute infiniment triste d'arriver un jour à un état de béatitude parfaite d'où l'on ne progresserait plus ! Le destin et la passion de l'homme sont de poursuivre une quête ininterrompue vers un but qui ne sera jamais atteint, et c'est bien ainsi que fonctionne aussi la science. Je crois fortement à cette quête permanente, éternelle en quelque sorte ! Et elle est pour ainsi dire atavique chez les Juifs...

## *De la physique à la métaphysique*

**D.** : Est-ce notamment pour ces raisons qu'il semble y avoir tant de physiciens juifs, en particulier parmi les "théoriciens" ? Mais peut-être s'agit-il d'une impression non fondée ?

**CC-T.** : Pas du tout ! La proportion des Juifs dans ce domaine est en effet impressionnante, plus encore que dans le reste de la science...

**D.** : Par parenthèse, mon ami Bernard Fernandez, lui-même physicien au CEA, pense que l'une des principales raisons de la défaite d'Hitler est directement liée au fait qu'il a chassé d'Allemagne une

bonne partie des meilleurs de ses physiciens... parce qu'ils étaient juifs ! Restés dans leur pays, ils lui auraient sans doute permis d'acquérir le premier la bombe atomique... et l'on imagine aisément la suite.

**CC-T.** : Il est bien clair qu'Hitler a détruit tout le potentiel scientifique de son pays. L'exode massif vers les États-Unis, au cours du vingtième siècle, de toute la science d'Europe centrale, en grande partie fondée sur des savants juifs, a bouleversé toute la donne scientifique internationale. Complétant en quelque sorte l'effroyable saignée de la première guerre mondiale, les persécutions nazies et l'abomination de la Shoah ont – en dehors de toute autre considération – achevé de ruiner le capital scientifique extraordinaire de l'Europe au profit de celui des USA.

**D.** : Comment interprétez-vous la passion particulière des scientifiques juifs pour la physique ?

**CC-T.** : Peut-être comme témoignant de leur goût marqué pour la métaphysique : essayer de comprendre s'il y a des lois sous le chaos apparent de l'univers, une harmonie sous-jacente... L'approche juive s'est toujours caractérisée par une volonté de synthèse, la quête de principes unificateurs (c'est bien là aussi le cœur de la physique théorique !). On peut au demeurant se demander si cette "croyance" selon laquelle il y aurait, derrière l'apparente complexité des phénomènes, des principes explicatifs simples relève d'une démarche fondamentalement matérialiste ou si elle ne devrait pas être considérée comme d'essence "religieuse". Il me semble en tout cas intéressant d'en discuter...

**D.** : Qu'en pensez-vous vous-même ?

**CC-T.** : Je penche plutôt pour la deuxième hypothèse. Que tout ne soit pas chaos, qu'il y ait des "lois", intelligibles, derrière ce que nous observons n'est pas de l'ordre de l'évidence, cela pourrait ne pas être vrai. Le fait qu'on recherche de grandes synthèses, des lois universelles s'apparente pour moi à une attitude d'inspiration religieuse.

**D.** : Mais c'est bien nous, tels que nous avons été façonnés par l'Évolution, qui pensons ce que nous pensons. Est-ce que l'on peut concevoir autre chose que ce que notre cerveau peut concevoir ?

**CC-T.** : J'ai souvent eu des discussions avec mes collègues biologistes à ce sujet : notre façon de penser est liée à notre structure cérébrale et neuronale. Mais,



dans le débat entre Alain Connes et Jean-Pierre Changeux<sup>1</sup>, je me sens plus proche du premier : j'ai le sentiment qu'il peut exister des structures logiques indépendamment de l'existence des hommes pour les observer. Et ce sentiment est bien de nature métaphysique et peut-être religieuse.

## *La culture en fête*

**D.** : Avez-vous vous-même une certaine pratique religieuse ?

**CC-T.** : Non, mais ma sœur, qui a sept ans de moins que moi, a un peu repris les traditions culinaires ancestrales : la cuisine, vous savez, est un élément important de la culture et de la tradition ! Nous nous rassemblons en famille avec joie les soirs de Kippour ou de Roch Hachana, ou encore pour le Seder à Pessah... Mais ce n'est pas toujours possible : je me souviens qu'il y a deux ou trois ans les organisateurs du Centenaire de la radioactivité n'avaient rien trouvé de mieux que de placer une importante manifestation à la Sorbonne, en présence du Président de la République, le jour de Kippour ! Nous nous y sommes donc retrouvés, Georges Charpak, Maurice Tubiana, moi et quelques autres, à la tribune... Vous étiez

<sup>1</sup> *Matière à pensée*, Jean-Pierre Changeux et Alain Connes, Éditions Odile Jacob, Paris, 1989.



vous-même là, je crois. Tout de même, ce jour-là, “ ils ” auraient pu faire attention ! Mais cela ne nous a pas empêchés de faire nos discours...

**D.** : Quand avez-vous pris conscience de votre judéité ? Votre famille était-elle “ pratiquante ” ?

**CC-T.** : Ma famille avait le sens des traditions, elle respectait les fêtes mais cela n'avait rien d'un judaïsme orthodoxe, rigoureux, compliqué, d'une discipline de vie de tous les instants ; c'était quelque chose de très libéral...

**D.** : Plus que la pratique des Juifs de Kippour néanmoins ?

**CC-T.** : Incontestablement ! En plus des valeurs éthiques et morales transmises par le judaïsme, c'était pour nous une occasion conviviale, plusieurs fois l'an, de retrouver les parents, les amis... vous savez, dans les pays méditerranéens, on aime la fête ! Et, avec la fête, la cuisine, les plats traditionnels... Les habits noirs, les papillotes, je n'ai découvert cela qu'en arrivant en France !

**D.** : Vous avez fait votre *Barmitsvah* ?

**CC-T.** : Bien sûr ! C'est mon père qui m'a appris à lire l'hébreu. Ennemi du formalisme et des conventions, il était plus attiré par la philosophie de la religion que par son rituel, et de cette leçon je lui suis infiniment reconnaissant. Par exemple, il lui arrivait de passer toute la journée de Kippour à la maison, plongé dans la lecture du livre de prières, sans aller au Temple, et cela essentiellement pour éviter, précisément, d'y rencontrer ceux que vous appeliez “ les Juifs de Kippour ”, qui ne se manifestent à cette occasion que pour la parade !

**D.** : Et votre mère ?

**CC-T.** : C'était avant tout une mère juive, s'occupant en priorité de sa famille, à laquelle elle consacrait tout son temps, toute son énergie !

### *La passion de la connaissance*

**D.** : Dans votre discours de Stockholm, à l'occasion de la remise du prix Nobel, vous disiez que votre père, homme de condition modeste, était passionné par la connaissance, par l'histoire et la psychologie en particulier...

**CC-T.** : Par l'histoire effectivement et par la psychanalyse plutôt que la psychologie en général : c'était un grand admirateur de Freud. Il n'avait pas fait d'études prolongées – il était comptable de profession – mais il avait une très grande culture historique et philosophique. Il consacrait tout son temps libre à la lecture et à s'occuper de ses enfants. Quand nous rentrions à la maison, nous savions que quelqu'un s'intéresserait de très près à ce que nous avions fait pendant la journée, nous en discussions avec lui. Il adorait ces discussions et les débats d'idées. Il suivait avec attention ce que l'on nous enseignait, il nous a véritablement donné le goût de l'étude, et de l'étude bien faite...

**D.** : C'est touchant de penser qu'il était comptable. Dans votre discours, vous indiquiez que vous envisagiez, avant d'opter formellement pour la physique, de devenir mathématicien... Un père comptable, le fils mathématicien, voici qui renouvelle le tableau juif traditionnel : le père tailleur, le fils chirurgien !

**CC-T.** : Mais, vous savez, j'ai bien failli devenir médecin ou chirurgien ! C'était – “ naturellement ” si je puis dire – l'ambition initiale de mes parents, comme celle de nombre de parents juifs, lorsque je suis entré au lycée ! Mais quand ils ont vu mon goût pour les mathématiques et la physique, ils n'ont pas cherché le moins du monde à me détourner de ces disciplines et ils m'ont même vivement encouragé dans cette autre voie.

**D.** : Né en Algérie – à Constantine – vous avez fait votre “ taupe ” à Alger ?

**CC-T.** : Oui, j'ai fait toutes mes classes à Alger. La première fois que je suis venu en France, c'était pour passer les oraux des concours, en 1952. Il faut dire qu'à l'époque de mes études – dans les années cinquante donc – Alger était une ville extraordinaire, qui avait bénéficié d'une véritable renaissance après l'installation sur place du gouvernement de la France Libre, en 1942, peu après le débarquement américain.

### *L'antisémitisme*

**D.** : Vous avez rencontré l'antisémitisme pendant votre jeunesse ?

**CC-T.** : Oui, et d'abord en quelque sorte par l'intermédiaire de mon père, qui avait vécu l'affaire Dreyfus. Il était jeune enfant à l'époque, mais cela l'avait beaucoup marqué, en particulier la violence, à Alger, d'un Drumont. C'était, nous a-t-il raconté, une période affreuse. En ce qui me concerne, pendant le régime de Vichy, j'ai plutôt eu de la chance : je n'ai pas été chassé de l'école, je ne sais trop pourquoi, comme l'ont été beaucoup de mes camarades juifs. Une organisation parallèle remarquable s'est aussitôt développée pour fournir un enseignement de qualité aux enfants ainsi exclus mais, rescapé du *numerus clausus*, je n'ai pas eu personnellement l'occasion d'en bénéficier. Je me souviens en revanche qu'à la fin de l'année scolaire 1941-1942 (donc avant le débarquement américain) mon instituteur m'avait convoqué, les larmes aux yeux, pour me dire qu'il avait dû m'enlever le prix de mathématiques et le prix d'excellence parce que j'étais juif...

**D.** : Il s'agissait donc, en l'occurrence, d'un antisémitisme d'État ?

**CC-T.** : Absolument ! De l'État Français plus précisément ! Et nous avons tous dû nous faire recenser à la mairie en tant que Juifs. Je me souviens avoir retrouvé dans les archives de mes parents cinq petites feuilles de déclaration, celles de mon père, de ma mère, de mon frère, de ma sœur et la mienne ! Heureusement pour nous, nous avons été rapidement sauvés par le débarquement américain qui, il faut le rappeler, a été grandement facilité par les actions du réseau local de résistance où les Juifs étaient particulièrement nombreux. Je me souviens notamment qu'un de mes oncles était venu nous prévenir de ne pas sortir le 8 novembre au soir parce que de grands événements devaient se produire cette nuit-là... Et, à partir de ce moment, la situation a complètement changé. Nous étions certes bombardés tous les soirs par les Allemands – le port d'Alger était rempli de bateaux de guerre – et nous devions dormir dans le sous-sol d'une boulangerie, sur des tables. Mais, pour les enfants que nous étions, c'était une période extraordinaire, je me souviens que nous jouions tous jusqu'à onze heures du soir... c'était merveilleux ! Ensuite, le Gouvernement de la France Libre s'est installé à Alger... Mais je dois vous dire que mon père a été littéralement traumatisé par le temps qu'a mis



de Gaulle à accepter de rendre aux Juifs la nationalité française que leur avait attribuée le décret Crémieux de 1870 et que Vichy leur avait retirée...

**D. :** Pourquoi ce retard ?

**CC-T. :** Sans doute pour ne pas introduire de mesure discriminatoire entre Juifs et Arabes. Mais, après l'effort qu'avaient fait les Juifs pour résister à Vichy, cette hésitation les a profondément et durablement blessés.

**D. :** Raymond Aubrac, dans l'entretien qu'il nous a récemment accordé, évoque un épisode d'antisémitisme caractérisé du gouvernement du Général de Gaulle à Alger, que ce dernier n'avait pas voulu traiter de front<sup>2</sup>.

**CC-T. :** Oui, j'en ai pris connaissance dans *Diasporiques*, mais je pense honnêtement que, dans l'épisode que je vous rapporte moi-même, l'attitude du Général vis-à-vis de la restitution de leur nationalité française aux Juifs n'était pas dictée par une arrière-pensée antisémite mais bien par le souci d'éviter de revenir à une dissymétrie qui, certes, existait auparavant mais qui n'était sans doute pas des plus heureuses. Il n'empêche que cette attitude a entraîné dans la communauté juive algérienne un profond sentiment d'humiliation et d'injustice, bien compréhensible.

**D. :** Et du côté des Arabes, pas d'antisémitisme ?

**CC-T. :** Je suis né à Constantine, en 1933. L'année suivante il y a eu dans la région d'effroyables émeutes antisémites, de véritables pogroms, avec des dizaines de morts. Ma famille n'y a échappé que par miracle. Était-ce une provocation ? Dans quel dessein ? Je ne saurais dire. Mais toujours est-il que cet épisode particulièrement douloureux n'est pas pour rien dans la décision de mes parents de quitter Constantine pour venir s'installer à Alger.

**D. :** Et là, plus de problèmes de cette nature ?

**CC-T. :** Non, je dois le dire, aucun, ni du côté des enseignants ni du côté de mes camarades arabes. C'est plutôt, paradoxalement, en arrivant en France quelques années plus tard, que j'ai

ressenti un rejet, mais d'un tout autre ordre. Pour les Français, les gens venant d'Algérie étaient tous un peu des colons, des exploités... C'était particulièrement sensible dans des milieux très politisés comme celui de l'École Normale Supérieure. Et je ne pouvais que rapprocher cet ostracisme de celui que j'avais perçu, dans l'autre sens, en Algérie, de la part des colons vis-à-vis des Arabes...

### *L'indépendance de l'Algérie*

**CC-T. :** Je ne suis pas retourné en Algérie depuis 1961, et j'en suis profondément attristé. Et, malgré les nombreux témoignages d'estime et d'amitié que j'ai reçus de là-bas à l'occasion du Nobel, je ne vois guère comment je pourrais m'y rendre en ce moment...

**D. :** Une autre évolution de la situation politique eût-elle été possible dans ce pays ?

**CC-T. :** Peut être, et même sans doute. En tout cas, la façon dont l'indépendance a été acquise, dont les gens sont partis a été un drame très éprouvant pour beaucoup. En ce qui concerne mes parents, le choc a été atténué par le fait que les trois enfants étaient déjà en France : moi depuis 1953, mon frère à Polytechnique depuis 1958, ma sœur depuis 1960, pour des études de Lettres devant la conduire à l'agrégation quelques années plus tard. Nous étions très conscients, dès l'année 60, qu'il fallait faire venir nos parents et je suis allé les chercher à un moment où ils n'avaient aucune idée de ce qui allait se produire et de la façon dont cela se produirait. Quelques années plus tard les autres membres de ma famille sont eux aussi venus en France, mais dans des conditions alors tout à fait différentes : traumatisantes, chacun avec seulement une valise – alors que mes parents avaient pu faire un déménagement normal, emportant leurs meubles et leurs biens. Et je considère comme un miracle la façon dont la plupart de ces gens ont réussi à reprendre le dessus... C'est sans doute une sorte de vitalité méditerranéenne qui leur a permis de faire face !

**D. :** Aviez-vous personnellement perçu, en arrivant dans une France qui, avant

la venue en masse des Juifs d'Algérie, était, s'agissant des Juifs, majoritairement ashkénaze, quelque distance à votre égard en tant que Sépharade ?

**CC-T. :** Honnêtement, non. À dire vrai, plusieurs membres de ma famille étaient déjà à l'époque en région parisienne et, avec ce sens de la convivialité et de la fête que j'évoquais, je me suis senti suffisamment entouré pour n'être confronté à aucune situation de cette nature. Ces liens familiaux, ces rencontres régulières maintenaient une vie communautaire importante. Et, quand mes parents sont venus, nous avons continué à célébrer les fêtes traditionnelles, toujours sans y attacher de signification religieuse trop contraignante. Je me souviens que mon père – qui était, je l'ai dit, antiformaliste – avait été très choqué qu'un concours ait pu être annulé à la demande du Grand Rabbinate parce qu'un élève juif avait été

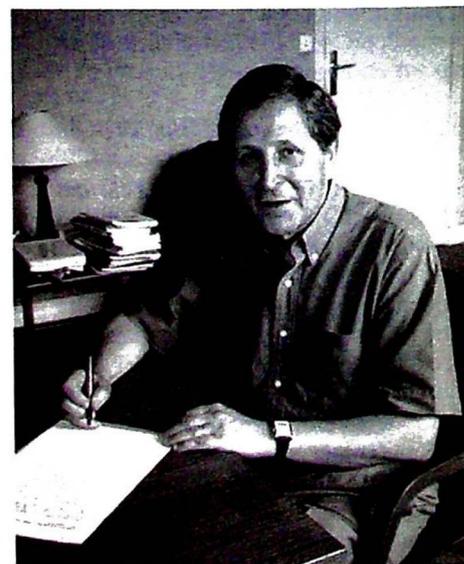


Photo Ph. Lazar

convoqué un samedi ! Pour lui, cette attitude n'était pas du tout conforme à l'esprit d'un authentique judaïsme pour qui une raison majeure libère légitimement des formalismes religieux !

**D. :** Votre père était donc authentiquement laïque !

**CC-T. :** Oui, et cependant fondamentalement très attaché au judaïsme...

**D. :** Mais c'est compatible !

**CC-T. :** (*sourire*) Oui, heureusement !

<sup>2</sup> *Diasporiques* n° 17, mars 2001, p. 3.



## La transmission

**D. :** Comment se pose pour vous la question de la transmission ? Votre épouse n'est pas juive, je crois ?

**CC-T. :** Non, mais Jacqueline est juive d'adoption ! Son grand-père avait été excommunié en tant que radical-socialiste, elle avait donc toute liberté d'orientation !

**D. :** Et vos enfants ?

**CC-T. :** Ils sont très sensibilisés à ces questions et participent avec joie à nos agapes familiales traditionnelles !

**D. :** Vous vous êtes abonné à *Diasporiques* et nous en sommes ravis. En quoi vous sentez-vous concerné ?

**CC-T. :** J'apprécie beaucoup cette revue et, en particulier, les entretiens avec des personnalités et les tribunes que vous organisez sur des sujets de fond. L'un de mes grands regrets est que mes charges professionnelles – qui se sont beaucoup alourdies avec l'attribution du Nobel – ne me permettent pas de m'intéresser à l'histoire juive, à la philosophie, que j'aurais bien aimé étudier de façon plus précise, plus "scientifique" si je puis dire, disons aussi plus juive...

**D. :** Un peu comme votre père, en quelque sorte ?

**CC-T. :** Tout à fait ! C'est passionnant d'observer les comportements sociaux et de réfléchir à leurs déterminants. L'importance du mécénat pour les Juifs devenus riches par exemple. Sans doute est-ce en partie pour se donner bonne conscience qu'ils agissent ainsi ! Mais c'est aussi une attitude d'esprit profondément enracinée dans la culture : donner, quand on le peut, pour permettre à d'autres de s'accomplir dans l'étude ou dans l'art, c'est quelque chose de très juif... Et puis ce qui me touche aussi tout particulièrement, voyez-vous, dans le judaïsme, c'est la liberté laissée à l'individu, qui n'est pas contraint d'admettre des dogmes. Chacun a la

liberté et donc la responsabilité de se former et d'agir. L'absence de tout prosélytisme est extrêmement importante : ne pas imposer aux autres sa vérité, chacun doit découvrir sa propre voie. C'est bien pour cela que je n'aime pas certains orthodoxes. Je trouve admirable que des gens se consacrent à l'étude du matin au soir. Mais si nombre d'entre eux respectent la liberté des autres, certains manquent quand même singulièrement de modestie. L'outrecuidance qui consiste, trop sûr que l'on est de détenir "la" vérité, à vouloir l'imposer aux autres au travers de règles extrêmement strictes de vie me semble contradictoire avec le questionnement fondateur du judaïsme. ■

Propos recueillis par Philippe Lazar

## Rectificatif

Dans l'entretien avec M<sup>e</sup> Roland Rappaport qu'a publié *Diasporiques* n°18, une rédaction malencontreuse transforme M<sup>e</sup> Gérard Boulanger, avocat des parties civiles au procès Papon, en défenseur de ce dernier. Nous prions M<sup>e</sup> Boulanger et nos lecteurs de bien vouloir nous excuser de cette erreur très regrettable. Il fallait évidemment lire (p.3, troisième colonne) :

*R.R. : ... Et puis tous les avocats de Papon n'avaient pas le même engagement politique que M<sup>e</sup> Varrault. C'est vrai qu'il y avait beaucoup de Juifs parmi les avocats des parties civiles, mais tous ne l'étaient pas. Par exemple M<sup>e</sup> Gérard Boulanger. (La suite sans changement).*

## Nounours

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

Directeur de la publication : Henri Korn.

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

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

Correspondant aux États-Unis : Nelly Furman. Correspondant pour la Bosnie : Carol Mann. Correspondant pour le Québec : Sylvie Halpern. Correspondant pour le x<sup>e</sup> arrondissement de Paris : Henri Raczymow.

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

Impression : Imprimerie Lienhart, Aubenas.

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

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

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

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

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



## Proche-Orient : y penser toujours – n'en parler jamais ?

**A**utant de Juifs, autant d'opinions, c'est bien connu. Cependant, pour ce qui est d'Israël et en simplifiant un peu, on peut distinguer trois grandes catégories. D'abord ceux qui, quoi que fassent les Israéliens, leur donneront toujours tort, considérant que la seule chose à faire est de rendre la Palestine aux Arabes (pour des raisons et avec des variantes qu'on ne va pas développer ici). Ensuite ceux qui, quoi que fassent les Israéliens, leur donneront toujours raison, considérant que la seule chose à faire est de mettre les Arabes à la porte (avec des variantes qu'on ne va pas développer ici). Ces deux catégories sont en dehors de notre débat. Enfin, la grande masse d'opinions plus nuancées, allant de ceux qui s'abstiennent de toute parole, considérant que seuls ont droit à s'exprimer ceux qui sont là-bas, directement concernés, jusqu'à ceux qui ne cessent de donner de la voix.

Impuissants, mais concernés, voici ce que nous sommes. Jamais plus qu'en ce moment nous n'avons souhaité que tout aille bien là-bas, ne serait-ce que pour nous permettre de penser à autre chose, et à nous-mêmes, ici. Jamais plus qu'en ce moment nous n'avons senti notre impuissance à infléchir le cours des choses, à contribuer tant soit peu à rapprocher ce vœu de la réalité. Jamais non plus nous n'avons eu une plus forte envie de dire : alors, qu'ils se débrouillent ! Mais non, non. Comment imaginer qu'on puisse se détourner de ses frères, qu'ils aient raison ou tort (et qui es-tu pour en juger, d'abord ?) Ce débat dure depuis des années, le voici arrivé à un point culminant ; jamais encore dans le " monde démocratique ", en Europe avant tout, mais aussi aux États-Unis, l'image d'Israël n'a été aussi détestable. Sans parler des pressions qui s'exercent dans le tiers-monde : la triste mascarade de Durban en a été récemment une illustration... Alors le Juif d'ici, qui aurait peut-être envie de se désolidariser des actions musclées israéliennes (que les journaux s'acharnent à lui étaler avec une étrange complaisance) s'interdit de le faire, de hurler avec les loups. Considérant que ce serait lâcheté.

Alors, condamnés à être solidaires ? Hier encore, le Juif français élevé dans le respect de la démocratie et de la logique cartésienne pouvait dire : même si je condamne ce que fait le gouvernement israélien, je ne le confonds jamais avec le peuple israélien. Ce peuple qui, placé dans des conditions difficiles et, pour tout dire, impossibles, votait tantôt pour les uns, tantôt pour les autres, se débattant pour sortir de l'impasse historique. Moitié à droite, moitié à gauche, la déception ou l'espoir faisant pencher la balance. En ces temps-là, nous ici, selon nos choix personnels, nous savions où était le " bon ", où était le " mauvais ". Nos vociférations ne servaient pas à grand-chose, mais elles avaient un sens, et puis elles soulaçaient. Mais voici que le gouvernement d'Israël paraît " mauvais ", alors qu'il est jugé " bon " non plus par une petite moitié mais par les trois-quarts des électeurs de là-bas, et que le quart disparate qui reste se réduit pratiquement au silence. Voici que la " gauche " a rejoint la " droite ", voici qu'elle approuve, participe et exécute, voici que l'autorité de " son " prix Nobel de la Paix vient étayer un chef de gouvernement

sur qui pèsent des accusations auprès desquelles les reproches faits à notre chef de l'État paraissent de dérisoires futilités.

Cette quasi-unanimité illustre le désarroi où se trouvent les Israéliens. D'être allés avec Barak au bout (et au-delà) de ce qu'ils considéraient comme le maximum de concessions n'a pas suffi à obtenir la paix. De là à croire qu'une paix de compromis raisonnable n'est pas possible, qu'il n'y a rien que la force pour leur donner une chance de vivre, le pas semble franchi. Et donc, en avant pour un bond en arrière – alors que leur dure résolution ne fait pas diminuer la violence, bien au contraire (et le rapport entre les victimes des deux côtés évolue d'ailleurs au détriment des Israéliens : il était de dix Palestiniens pour un Israélien au début de l'Intifada II, voici qu'il tend actuellement vers quatre pour un).

En face, c'est peut-être pire encore. Le maximum de concessions palestiniennes semble avoir été atteint le jour de la simple reconnaissance de la présence israélienne, avec la conversion de " l'entité sioniste " en " État d'Israël ". Au-delà, il convenait de tout refuser, même le raisonnable. Et tout a été refusé. Avec le résultat que l'on sait, et la chute du seul interlocuteur israélien qui peut-être était à même de conclure une paix viable. Désormais il ne leur reste qu'à affronter la force militaire brutale. Il leur reste aussi encore à faire en arrière le pas symbolique consistant à revenir sur la reconnaissance de la légitimité d'Israël, à jurer de nouveau de le bouter dans la mer. De revenir en somme à la mentalité de 1948.

Au milieu de cet effondrement politique, l'ours américain patage au risque de s'enliser. Le succès de sa pression économique sur la Yougoslavie lors de l'extradition de Milosevic avait pu faire croire à la puissance de ce levier, traditionnellement appliqué dans la région, pour imposer une trêve et une négociation. C'est à l'évidence insuffisant, d'autant que l'outil doit se manier avec précaution. Il est vrai que, sans la pression américaine, les antagonistes seraient sans doute allés plus loin – Arafat en rejoignant les positions du Hamas, Sharon en faisant réoccuper l'ensemble des enclaves palestiniennes. L'Europe, elle, est réduite – se réduit – au silence, à l'impuissance. Et nous, nous sommes des Européens...

Mais nous est-il possible de nous taire, d'accepter le bilan toujours plus lourd de victimes de part et d'autre, la fuite vers le pire ? Il faut donc avoir le courage de parler. De dire que la voie choisie aujourd'hui par Israël ne mène nulle part. Ce ne serait là ni trahison, ni haine de soi, ni quelque désir absurde de complaire aux ennemis de l'État hébreu. Ce serait du bon sens. De telles voix s'élèvent déjà dans la rue juive, saluées par la majorité silencieuse.

Pour cette raison, *Diasporiques* a décidé d'ouvrir une tribune libre dans cette période difficile et de publier les propos de ses lecteurs au fur et à mesure qu'ils arrivent à la rédaction. On en trouvera ci-dessous une première livraison, ainsi que le texte d'un discours important d'une mère israélienne. ■



Nurit Peled-Elhanan enseigne à la Hebrew University de Jérusalem. Elle est la mère de Smadar, sa fille unique, morte dans un attentat-suicide en 1997. Elle est aussi la fille du général Matti Peled, qui a été un grand combattant pour la paix pendant les trente dernières années de sa vie (le premier à rencontrer dans les années 70 Y. Arafat, sous les auspices de Mendes France). Il a été un grand ami d'Isam Sartawi et fondateur du parti israélo-arabe Le Mouvement progressiste pour la paix, qu'il a représenté pendant 4 ans à la Knesset. Le discours ci-dessous a été prononcé par elle au lendemain de l'attentat-suicide du 1<sup>er</sup> juin 2001 à la discothèque de Tel-Aviv.

## Discours aux Femmes en noir

Dr Nurit Peled-Elhanan

Nous avons vu des photos d'enfants morts. Des enfants promis à une vie heureuse, inconscients des problèmes qui cernaient leur existence dans ce pays. Et cet autre enfant qui donna sa vie en prenant la leur, comme un Samson clamant qu'il allait mourir avec les Philistins.

Ils n'étaient pas des Philistins, et lui non plus. Les Philistins ce sont ceux qui depuis plus de quarante ans envoient des enfants à la mort. Des enfants en uniforme et des enfants en civil, des gosses avec des fusils et des gosses avec des cocktails Molotov, les enfants des commandos israéliens et les enfants de la guérilla palestinienne. Pour la seule satisfaction des ambitions meurtrières des Philistins, pour leur convoitise d'une terre qui n'est pas la leur.

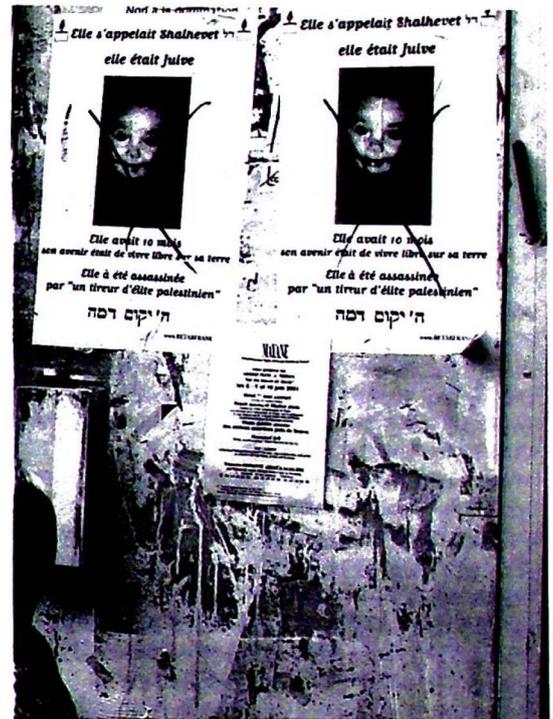
Les Philistins ce sont ceux qui plongent dans le deuil des mères comme moi-même, dans des guerres inutiles que nos enfants sont forcés de faire pour eux. Des guerres censées se livrer pour l'amour du pays, pour l'amour de Dieu, pour le bien de la Nation. En vérité, ces guerres sont déclenchées uniquement par la folie et par la mégalomanie des soi-disant chefs et présidents. Pour eux, un enfant n'est qu'une notion abstraite : si tu tues un des miens, je vais tuer trois cents des tiens, et le compte sera réglé.

Mais moi, qui ai perdu ma fille unique, je sais que la mort d'un enfant est la mort de l'univers entier. *Le Satan n'a pas encore inventé de vengeance pour la mort*

*d'un jeune enfant*, dit le poète juif Bialik. Cela, non pas parce que Satan manque de moyens, mais parce qu'après la mort d'un enfant il ne reste plus de mort possible car il n'y a plus de vie. L'enfant mort emporte dans sa petite tombe avec ses pauvres restes la guerre et l'avenir de la guerre, pour toujours.

À la mort de ma petite fille, un journaliste m'avait demandé si j'allais accepter les condoléances envoyées de l'autre côté. Sans hésiter, j'avais dit que je les refusais. Et quand les représentants du gouvernement Netanyahu vinrent m'offrir les leurs, je suis partie, je ne pouvais m'asseoir avec eux. Pour moi, l'autre côté, l'ennemi, ce n'est pas le peuple palestinien. Pour moi, la lutte n'est pas entre les Palestiniens et les Israéliens, ni entre les Juifs et les Arabes. La lutte est entre ceux qui recherchent la paix et ceux qui veulent la guerre. Mon peuple, ce sont ceux qui aspirent à la paix. Mes sœurs ce sont les mères en deuil, israéliennes et palestiniennes, celles qui vivent en Israël et celles de Gaza et des camps pour réfugiés. Mes frères, ce sont les pères qui tentent de protéger leurs enfants des cruautés de l'occupation et qui, tout comme moi, échouent dans leurs efforts. Nous sommes nés dans des contextes différents, nous parlons des langues différentes, mais ce qui nous unit l'emporte sur ce qui nous sépare.

Je voudrais rappeler deux des slogans dont la droite israélienne avait abusé et



Affiche barrée, dans une rue à Paris, mai 2001

qu'on n'entend plus depuis la venue au pouvoir de l'équipe actuelle. Le premier clame : " On ne doit pas oublier ses frères ". Oui, nous ne devons pas oublier nos frères et nos sœurs dans les camps de réfugiés, ni ceux qui sous l'occupation sont privés de nourriture, de bien-être élémentaire et de leurs droits humains.

L'autre slogan disait : " Arracher les colonies déchirerait la nation ". Mais arracher les oliviers et les vignes, démolir les maisons et confisquer les terres – voici qui déchire ceux qui veulent la paix, une espèce déjà menacée d'extinction, qui risque de disparaître effectivement. Et si cette espèce disparaissait, il ne resterait plus rien à écrire, plus rien à lire, plus rien à dire – hormis l'histoire muette de la jeunesse assassinée.

Aujourd'hui, quand les atrocités du gouvernement israélien ne rencontrent pratiquement plus d'opposition, quand le camp de la paix israélien semble s'être évanoui, il faut qu'un cri s'élève, un cri aussi ancien que le genre humain, un cri qui fait fi des différences de race, de religion ou de langue. Le cri des mères : *Sauvez nos enfants !* ■

Photo Irène Elster



## Réactions des lecteurs

### Une mère israélienne (extrait de lettre)

[...] Ici, en Israël, la situation générale est mauvaise, et elle nous affecte à chaque mouvement qu'on voudrait faire, aller quelque part, prendre sa voiture... Je crois en réalité que c'est le pire moment depuis que l'Intifada s'est déclenchée. C'est l'été, les enfants sont en plein dans leurs vacances de deux mois, la difficulté en est accrue et provoque d'interminables discussions et disputes avec eux (notre fille a quinze ans et notre garçon douze ans et demi). Comment les laisser aller seuls dans la foule, prendre un bus ou s'asseoir dans un café ? Nous voici devenus captifs dans notre maison. Et le plus triste, c'est qu'on ne voit aucun espoir de paix dans l'avenir proche. Nous tentons de continuer notre vie habituelle, entretenant une vie sociale grâce aux téléphones portables [...].

A. Giner, juillet 2001

### Une lectrice parisienne

J'ai déjà dit tout le bonheur et la passion que j'ai à lire votre revue. Le dernier numéro aussi. Pourtant, le débat sur le pardon m'a laissé un réel malaise, pas facile à élucider ou à exposer clairement. C'est pourquoi j'ai mis deux mois à vous en faire part. Je vous demande de m'excuser si mon discours est confus.

Pourquoi ce malaise ? Parce que, à aucun moment dans ce débat, il n'est fait allusion aux crimes que nous, les Juifs, nous commettons en Israël. Car il s'agit bien de cela : apartheid, étouffement économique absolu à la moindre protestation, massacre d'enfants... Est-ce parce que ces forfaits se perpétrent actuellement que nous ne devons pas demander pardon ? Est-ce que demander pardon serait le moyen de les faire cesser ? Je suis atterrée par les prises de position sur ce sujet des instances communautaires, communauté dans laquelle je ne me reconnais absolument plus. Je suis atterrée d'entendre des amis ou connaissances ashkénazes ou d'Afrique du Nord, il est vrai nés après 1944, parler des Palestiniens – ou des Arabes en général c'est selon – exactement dans les mêmes termes qu'Hitler parlant des Juifs.

J'ai entendu Edgar Morin, sur *France Culture*, regretter qu'on n'entende pas les ténors de l'humanitaire (les B.H.L., Glucksmann, Kouchner, Finkelkraut : liste non exhaustive) élever la voix pour rappeler Israël à ses devoirs. Il y a les gens connus, mais les autres non plus n'ont pas le droit de se taire. Il me semble que je me suis tue trop longtemps.

Je suis prête à participer à une action, à un débat ou toute autre forme de protestation collective contre ce qui se passe au Proche-Orient... et ici, sous nos fenêtres.

Ça urge, car Israël n'y survivra pas s'il persiste dans sa conduite, c'est bien une question de survie dans le temps, et le péril est grand.

Ça urge aussi pour nous, les Juifs qui vivons ici et qui pouvions nous croire, avec quelque vraisemblance, Français sans que cela souffre discussion.

Mon fils de trente et un ans a beaucoup d'amis parmi les Beurs, une composante de la population de notre pays qui revêt une importance croissante. Il me dit combien l'attitude de ses amis Beurs a changé. Eux qui ont été élevés dans les écoles et les stades avec leurs camarades juifs, chrétiens, bouddhistes ou n'importe quoi ou rien du tout, qui n'attachaient à ces étiquet-

tes, aucune importance, se sont mis à haïr les Juifs, à le dire, à s'inspirer du discours des sites néonazis qui fleurissent sur Internet. Mon fils ajoute qu'à terme nous, les Juifs de France, sommes réellement menacés.

Je suis convaincue qu'il faut que je fasse quelque chose, mais pas seule. Votre jeune correspondant de juin 2000 (Jérôme Korn) a très bien dit tout cela.

S. Janicic, août 2001

### À qui la faute ?

Mes propos ne se veulent pas normatifs ; ils appellent d'autres lecteurs de Diasporiques et amis du Cercle Gaston Crémieux à apporter leur voix à une réflexion devenue aussi grave qu'urgente.

Été 2001 : il est encore et toujours question du Proche-Orient. La question israélo-palestinienne est tout autant brûlante et encore plus inquiétante que dans le millénaire précédent, et sans issue imaginable...

Faut-il pour cela, dans l'écœurement, la désespérance à laquelle conduit la spirale de violences, se refuser à revenir en arrière pour une analyse déjà maintes fois faite et que cependant l'éthique commande de toujours recommencer ? Et s'il faut revenir en arrière, quel est le moment où tout a commencé ? De la réponse à cette question se déduit le parti pris adopté. Soit que tout ait commencé à la Déclaration Balfour, par exemple, qui mettait au compte des Britanniques l'ambivalence irrésolue jusqu'à nos jours de la propriété et de la souveraineté sur les terres de Palestine – foyer juif ou foyer palestinien (c'est selon, mais rarement les deux), – la question de la présence duelle sur les terres de Palestine/Israël ne se réduisant pas, malheureusement, à des questions de cohabitation multiculturelle. Soit que l'événement déclencheur soit la Shoah qui, comme y insiste Robert Badinter (*Le Monde*, 21 août), reprenant bien tardivement les arguments aujourd'hui largement abandonnés d'un sionisme radical, serait fondatrice de l'État d'Israël.

À qui la faute alors, si la seule alternative à l'existence d'un État juif est le génocide – des Juifs, s'entend et donc les auteurs de la situation faite aujourd'hui aux Palestiniens et rendue atroce pour les mères israéliennes en deuil – si ces auteurs véritables sont les assassins nazis du peuple juif, suivis potentiellement par les auteurs palestiniens potentiels d'un génocide futur des Israéliens ?

Ou bien, abandonnant des arguments éculés, faut-il se résigner à s'indigner jour après jour devant les attentats commis, pour voir dans le quotidien du face-à-face israélo-palestinien un ordre non aléatoire qui aligne consécutivement la cause et la conséquence, placées respectivement dans l'un ou l'autre camp, selon le point de vue des protagonistes ?

Parlons d'abord des accusations faites aux Palestiniens, et arrêtons-nous à l'indignation manifestée contre les terroristes kamikazes. Leur crime semble d'autant plus odieux qu'il est commis à l'aveuglette et peut donc toucher indifféremment des "innocents", des faibles ou des hommes armés et auteurs de guerre, mais aussi parce que l'attentat est retourné contre eux-mêmes – kamikazes, dit-on d'eux, pour les rapprocher des vaincus japonais de la Seconde Guerre mondiale dont la jeunesse et l'endoctrinement nationaliste faisaient des monstres aux yeux du public occidental, des héros martyrs pour leur propre pays. Dans le cas de l'Intifada et du terrorisme palestinien, il y a des morts et des morts civils, comme



c'est le cas si souvent lors d'attentats commis par les résistants des causes anticoloniales, Algérie comprise. Mais où place-t-on alors le fléau de la balance lorsqu'il oscille entre les actions punitives israéliennes et les pierres et les bombes palestiniennes suivies de ce que l'on nomme "représailles" – l'intervention armée punitive ou même préventive dans un cas, "vengeance" aveugle annoncée par des extrémistes dans l'autre ? Le gouvernement israélien a même inventé, sans que l'opinion internationale ni même les Juifs au moins diasporiques s'en émeuvent particulièrement, une tactique nouvelle "d'interventions ciblées", timidement dénommées, par une sorte de hoquet d'une opinion de gauche à l'indignation balbutiante, des "assassinats ciblés", dont l'effet – jusqu'à la cible élargie à des civils, qui se trouvent parfois être d'âge à sortir tout juste du berceau – n'échappe que de justesse au silence de l'opinion.

Dessin de Clo

Ne voit-on pas combien le regard est borgne, la terminologie asymétrique et l'opinion internationale, à commencer par l'opinion des Juifs de par le monde, égarée ? À qui la faute ? Certes pas aux médias, qui se contentent de faire écho à un cynisme international, celui-ci contrecarré seulement par l'aveuglement tout aussi manichéen de ceux qui adoptent l'unique point de vue des colonisés que leur dignité bafouée, leur liberté refusée, leur patrie éloignée exonèrent, croient-ils, de pratiquer et même d'enseigner à leurs enfants le "tu ne tueras point" élémentaire de l'homme civilisé. Dans cette interminable partie entre l'Autorité palestinienne (terme officiel d'une virtualité de plus en plus évanescence) et l'État israélien, ce dernier a mené une politique qui, en vérité, est largement connue et pratiquée depuis au moins les guerres d'indépendance coloniale et leur impossible solution politique, et qui se résout en fin de compte, de l'Algérie au Vietnam, dans la défaite militaire de l'occupant malgré la supériorité de sa force légale et armée. Cependant, il n'est pas plus justifié de le qualifier de *génocidaire* que d'user du même terme pour désigner les intentions palestiniennes.

Chaque jour de cet été 2001 a apporté sa nouveauté au conflit, les derniers

rebondissements, en ce jour de début septembre, étant marqués d'une part par la préparation de l'opinion internationale à la probabilité d'une démarche qui installerait définitivement (jusqu'à la révolte prochaine) le grand Israël promis par les fanatiques sur le territoire de l'État actuel, qu'on augmenterait d'une partie de la Cisjordanie (dont on semble oublier qu'elle constituait jusqu'alors l'espace prévu lors des divers accords internationaux pour l'État palestinien virtuel, mais qui a été sous nos yeux progressivement "accaparée" et peuplée par des colonies israéliennes). Rappelons d'ailleurs que le terme de "colonies", comme celui de "territoires" est piégé et qu'il

s'agit dans la réalité d'espaces dont l'appropriation par une puissance étrangère à leurs habitants constitue un acte typique de la colonisation de peuplement, telle que l'ont pratiquée depuis le XVI<sup>e</sup> siècle les puissances européennes en quête de terres nouvelles, dans les Amériques notamment).

Comment ne pas souligner une fois de plus avec certains, comme Michèle Manceaux (*Le Monde*, 1<sup>er</sup> septembre), par exemple, et comme la correspondante de *Diasporiques* que l'on vient de lire, que c'est le processus colonial classique qui est en cours entre Israël et la Palestine, quelles que soient, et d'ailleurs de manière tout aussi classique, la psychologie de peur des Israéliens et leur obsession d'avoir à se défendre contre le complot de destruction qui serait à l'œuvre aujourd'hui contre Israël au sein des pays arabes ?

Car quels sont les moyens dont useraient les Palestiniens pour jeter les Israéliens à la mer, alors qu'eux-mêmes sont acculés jour après jour à reculer, à s'enfermer, à s'humilier ? Ou faut-il comme le fait notre homme de gauche juif et français (Robert Badinter, dans le numéro du *Monde* cité), prendre la psychoparanoïa pour de la politique et poser le peuple juif comme victime éternelle et potentielle, oubliant que les Palestiniens sont aujourd'hui ceux qui sont torturés dans les geôles que dénonce la Ligue des Droits de l'Homme israélienne, et des enfants que l'on endoctrine en effet de l'idée que leur patrie leur est confisquée, leur dignité bafouée, leur existence niée ? Comment ne pas s'indigner en effet ? Mais comment oublier aussi, et c'est la raison pour laquelle il nous est si difficile de parler, que les Israéliens nous sont si proches ? Que nous, Juifs de France, sommes aussi un peu des Israéliens, au moins par notre mémoire commune ? Alors faut-il demander pardon ? Non, il n'est pas temps, bien qu'il soit toujours temps pour la morale, mais c'est aujourd'hui justement la morale qui commande la réflexion et, à un niveau modeste, l'action politique. Chercher aujourd'hui le pardon serait même dommageable à la recherche de la vérité, à la poursuite de la justice. Il faut dire, certes, "à qui la faute ?" pour chaque mort, ne jamais oublier que les morts sont des tués, et que pour chaque tué, il y a un assassin. Mais, plutôt que d'exhorter sans cesse les extrémistes de tout bord qui tiennent aujourd'hui le pouvoir à faire la paix, il ne faut pas cesser de demander, en se gardant de tout manichéisme, "à qui la faute ?" pour chaque violation, chaque violence, chaque spoliation. Et ce sont ces abus, ces crimes, de part et d'autre, qu'il faut dénoncer pour exiger qu'ils cessent. Autrement la paix demandée dans l'immédiat ne conduit qu'à un abus supplémentaire, celui du plus fort au détriment de celui qui n'a plus rien, ou si peu, à perdre.

Il faut donc dénoncer les fautifs, oui le Hamas et les extrémistes islamiques, et surtout Sharon parce qu'il a pour lui la force. Et plutôt que d'implorer le pardon des victimes, plutôt que de clamer le désir de paix, qui, dans les conditions actuelles telles qu'a voulu les rendre irréversibles le gouvernement de Sharon, ne se fera qu'au détriment d'un État palestinien devenu impossible il faut agir à notre niveau, celui d'un petit mouvement de gauche, aider les Israéliens à se débarrasser de Sharon et de ses séides et à cesser d'élire des fauteurs de guerre, des criminels ou des prisonniers de leur extrémisme.

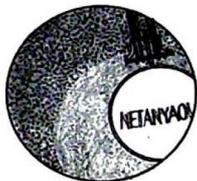
Il est urgent que la Diaspora de gauche française se ressaisisse et cherche à aider une gauche israélienne étouffée, parce que sans soutien et terrorisée. Il est urgent d'abord que nous réfléchissions ensemble et que pour cela *Diasporiques* fasse entendre la multiplicité des opinions, des sentiments que la situation du Proche-Orient, intolérable pour tous, suscite. ■

Elise Marienstras

historique...

L'horloge

et le réveil-matin...





Le numéro 17 de *Diasporiques* a présenté, sous la plume de George-Yoram Federmann, la situation faite aux Roms venus de Hongrie à Strasbourg pour fuir la persécution raciste et pour alerter l'opinion européenne à ce sujet. La presse quotidienne s'en était faite écho à l'époque. Voici le point un an après l'arrivée de ce groupe à Strasbourg :

## Les Roms de Strasbourg (suite)

Dr Georges-Yoram Federmann

**N**ous avons été, depuis la première alerte de l'opinion publique française, les acteurs et les témoins d'une succession d'événements remarquables.

Le 2 mars 2001, Patrick Braouzec (P.C.) et Noël Mamere (Verts) ouvrent aux Roms de Zamoly et à leur comité de soutien les portes de la salle *Victor Hugo* à l'Assemblée Nationale. La CGT, la Ligue des Droits de l'Homme, SUD PTT, le MRAP, les Verts (notamment Karine Boyer, attachée parlementaire d'Alima Boumédiène, députée européenne) confirment leur appui.

Peu de temps après arrivent à Strasbourg les premières réponses positives de l'OFPPRA<sup>1</sup> qui à partir de la mi-mars s'égrènent jusqu'à onze. Elles concernent onze adultes, responsables de dix-sept enfants, ce qui fait qu'au total vingt-huit personnes (sur les cinquante-deux arrivées initialement) sont concernées par les décisions. Les Roms essuient douze refus individuels, soit parce que certains n'ont pas pu rester sur place et ont tenté leur chance vers le Canada, soit parce que l'OFPPRA affirme qu'ils ne faisaient pas partie du groupe d'origine.

Nos trois avocates rédigent aussitôt des recours dont elles pensent qu'ils ont de bonnes chances d'aboutir, dont cinq qui concernent des personnes restées à Strasbourg.

Ces premières régularisations permettent rapidement à deux membres du groupe de trouver du travail à



Ildi et des enfants

l'Auberge de Jeunesse dont le directeur s'était engagé dès le mois d'août à leur offrir un emploi.

Petit à petit on relogé dans des logements HLM les familles admises au séjour, en essayant de préserver l'unité de scolarisation.

Nous notons que, dès que les réponses positives sont arrivées, la DDASS a aussitôt collaboré à trouver les solutions de relogement aussi favorables que possible, en collaboration avec le comité de soutien et toujours avec l'implication des services sociaux de la mairie de Strasbourg. Soulignons que le changement de municipalité n'a pas entraîné de modification d'attitude à l'égard des Roms.

Il faut signaler aussi que les régularisations progressives ont entraîné des mouvements de flottement et de doute chez ceux qui étaient encore en attente d'une réponse.

<sup>1</sup> Office de protection des Réfugiés et Apatrides, instance qui octroie (ou refuse) le statut de réfugié.

Cela a été notre tâche de veiller à la meilleure cohésion possible du groupe et tout ceci nous a conduits à la conférence de Budapest organisée le 26 mai avec la participation du Comité de soutien des Roms de Zamoly en relation avec le journaliste Itsvan Hell et le Président du comité Helsinki de Hongrie, M. Ferenc Koszeg. Cette conférence a été l'occasion de rappeler à toute la Hongrie, par ses principaux médias, que le problème des Roms de Zamoly dépassait la question du seul groupe parti en France et qu'il posait le problème des discriminations dont est victime la minorité Rom en Hongrie malgré l'arsenal juridique très développé de ce pays. De plus, il a été solennellement rappelé que la résolution du problème Rom devait se faire en Hongrie et non pas en diaspora.

En effet, entre cent et cent cinquante Roms en provenance du Canada ou de Hongrie sont arrivés depuis mars 2001 à Strasbourg et se sont adressés à des membres du comité de soutien qui les ont orientés vers le système d'accueil général qui accompagne les demandeurs d'asile.

L'objectif véritable des cinquante-deux Roms de Zamoly qui se sont sacrifiés est et reste que la question soit traitée en Hongrie.

Le dernier rapport d'Amnesty International (2001) fait état de la question de la stigmatisation des Roms en Hongrie (p. 194-195).

Signalons pour finir l'attitude "agressive" toute récente de la préfecture du Bas-Rhin qui vient de notifier des arrêtés de reconduite à la frontière à des personnes ayant essuyé un rejet de la part de l'OFPPRA.

Nos avocates les ont contestés devant le tribunal administratif, assiégé de manière tout à fait inhabituelle par une demi-douzaine de C.R.S (les autorités craignaient-elles des débordements ?), et ont pu obtenir pour un cas, le 21 juillet, une décision à "la Salomon" qui somme toute nous satisfait ; à savoir que, même si la décision du préfet n'est pas annulée, elle lui interdit de faire renvoyer l'intéressée en Hongrie compte tenu des risques qui pèsent sur elle. En effet, on voit mal comment trouver un pays prêt à accueillir "notre" protégée d'ici la convocation de la Commission de Recours, à laquelle nos trois vaillantes et obstinées avocates (Christine Mengus, Séverine Rudloff et Monique Sultan) pourront se préparer sereinement. ■

### Repères récents :

*Le Monde* des 11 et 12 mars 2001 : « la France accorde l'asile à deux familles de Tziganes victimes de persécutions en Hongrie. C'est la première fois que ce statut bénéficie à des ressortissants hongrois, pays candidat à l'Union européenne (Sylvie ZAPPI) ».

*Le Figaro* du 22 mai sous la plume de Stéphane Kovacs : « " la question " tzigane freine l'élargissement. Scènes de racisme ordinaire à Zamoly ».

« Interception » du 20 mai 2001 sur France Inter.



## La question kabyle

Entretien avec Salem Chaker

« Un processus de constitution d'un authentique espace politique kabyle est désormais engagé. »

S. Chaker, professeur de berbère à l'Institut national des Langues et Civilisations Orientales (INALCO), a bien voulu aborder des questions de fond touchant à l'avenir du peuple kabyle. Nous lui sommes reconnaissants de l'avoir fait avec franchise et précision, en évitant, volontairement, d'entrer dans l'événementiel, mais en ne se déroband à aucune de nos questions en une période dont chacun a conscience qu'elle est cruciale à la fois pour ce peuple et pour le devenir même de l'Algérie.

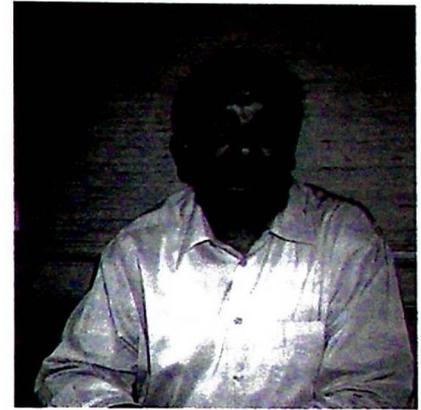


Photo Ph. Lazar

### La Kabylie des villages

**Salem Chaker :** Parler de la Kabylie aujourd'hui, c'est d'abord évoquer son organisation territoriale traditionnelle, fondée sur ses villages. Chacun d'eux est doté d'une personnalité propre, très affirmée, qui se prolonge dans les pays d'émigration – disons, pour l'essentiel, en France – sous la forme d'un « café de village » spécifique. L'une de mes étudiantes a écrit, à ce propos, une thèse assez étonnante qui montre, au travers de la localisation de ces cafés, une véritable projection topographique des villages et des tribus kabyles sur les arrondissements de Paris et des villes de la banlieue...

**Diasporiques :** Une anamorphose de la Kabylie sur l'Ile-de-France en quelque sorte !

**SC :** Exactement ! Les fonctions communautaires prises habituellement en charge à cette échelle sont celles qui ne sont pas, qui n'ont jamais été du ressort de l'État. Dans mon village d'origine par exemple, on nous demande, de temps à autre, une petite contribution financière pour l'entretien des chemins, du cimetière, des fontaines, de la mosquée : les bricoles qui relèvent de l'environnement immédiat. L'assemblée de village – la *tajmaat* – se réunit périodiquement et répartit l'impôt entre les familles et les individus. Cette organisation fonctionne aussi pour ce qui est de la solidarité humaine immédiate : l'aide aux malades, leur rapatriement en cas de nécessité ou celui des corps, la remise sur rails de celui qui est sorti du droit chemin. Mais les événements survenus en Kabylie au cours de ces derniers mois ont montré que sa solidité et sa capacité de réaction allaient bien au delà des pratiques solidaires. Sans

constituer une véritable organisation politique de la Kabylie – évoquer une telle hypothèse serait pour le moins prématuré – elle témoigne du développement rapide d'un lien social très intense et d'une grande capacité de réaction collective vis-à-vis de l'État et, disons-le, de défense contre ses agressions. Ainsi, dans mon village, ont été mis en place des groupes de surveillance qui patrouillent toutes les nuits pour tenter d'empêcher les exactions de la gendarmerie...

**D :** Comment interprétez-vous cette évolution ?

**SC :** Pour le linguiste et socio-linguiste que je suis, observateur de la Kabylie qui s'est focalisé depuis plus de vingt ans sur les paramètres « langue » et « culture », la revendication kabyle était, jusqu'à présent, avant tout construite sur des références linguistiques et culturelles spécifiques, elle était en grande partie réactionnelle à la politique d'arabisation linguistique généralisée d'un État algérien refusant de reconnaître ses spécificités culturelles constitutives. Elle n'avait pas encore basculé vers un projet politique d'inspiration nationalitaire, elle n'était pas (encore) porteuse d'un projet communautaire global. Or les derniers événements semblent bien indiquer qu'il y a maintenant bien plus qu'une référence à une langue et à une culture non reconnues, minorisées, refoulées, menacées, combattues. Un réel espace communautaire est désormais en construction, qui résiste, dans la durée, à la répression de l'État central. L'une des revendications les plus symptomatiques est, à ce propos, celle du retrait de Kabylie de la gendarmerie nationale : même si tous n'en sont pas encore pleinement conscients, c'est là un signe de rejet de l'État – d'un

État dont les institutions non seulement n'assurent pas notre sécurité mais encore nous agressent. Même s'il n'est pas encore parfaitement conceptualisé et explicité, un processus de rupture – au moins de constitution d'un authentique espace politique – est désormais en marche.

**D :** Un espace politique qui a des racines historiques ?

**SC :** Bien sûr, et très profondes même. Les États-nations maghrébines sont, quoi qu'on en dise et même si cela déplaît à certains (à la monarchie marocaine ou aux nationalistes algériens entre autres), des institutions très récentes, dont le parachèvement est lié à la période coloniale. C'est la colonisation qui a constitué et stabilisé les États-nations dans la forme que nous leur connaissons. Jusqu'en 1871 la Kabylie fonctionnait en tant qu'acteur politique autonome. La conquête de l'Algérie s'est déroulée de façon fragmentaire, celle de la Kabylie s'est faite parallèlement à celle de l'Algérie mais indépendamment. La dernière grande insurrection kabyle, celle de 1871, est à base territoriale, alors que, curieusement, on l'a souvent présentée comme de nature religieuse. On a même évoqué, à son origine, le fameux décret Crémieux<sup>1</sup>. Mais c'est vraiment anecdotique. Lorsqu'on relit les discours d'alors, on voit très clairement qu'il s'agit d'une question d'ordre politique : c'est une réaction à la colonisation agricole, qui était déjà un fait accompli ailleurs mais qui, en Kabylie, pointait seulement le bout du nez. Le discours de Cheikh Aheddad, le grand maître de la confrérie Rahmania<sup>2</sup>, relève certes d'une

<sup>1</sup> Le décret accordant spécifiquement aux Juifs algériens la nationalité française.

<sup>2</sup> Confrérie religieuse musulmane à implantation essentiellement kabyle. Elle a été l'âme de la révolte de 1871.



phraséologie musulmane – c'est normal, le contexte est confrérique ! – mais en même temps l'argumentaire est très clair et toutes les tribus kabyles le suivent parce que son leitmotiv est : « *Ce territoire est à nous et nous ne laisserons pas les Français s'en emparer et nous en déposséder* ». Il y a chez les Kabyles un ancrage territorial, un amour de la terre, l'amour très profond d'une terre particulière – au point que le « retour », s'il est aujourd'hui très largement d'ordre mythique au cours de la vie, redevient souvent une réalité au moment du décès : très nombreux sont encore les émigrés kabyles à vouloir se faire enterrer dans leur pays d'origine. La Kabylie n'est pas encore un immense cimetière mais...

## Derniers soubresauts de la colonisation

**D** : Serait-il exagéré de dire que nous abordons aujourd'hui l'ultime étape de la décolonisation ?

**SC** : Absolument pas ! Vous me tendez au contraire une perche qui me ravit l'âme ! Si l'Algérie veut éviter des évolutions tragiques à l'Africaine – du type Congo ou Ruanda – ce qu'elle doit réussir, c'est vraiment cette dernière phase de sa décolonisation. La culture politique algérienne, maghrébine et plus largement arabe, a été fortement influencée par la tradition et la philosophie politique françaises. C'est vraiment en retournant les thèses de la République contre la République que le nationalisme algérien est né et s'est construit. L'influence de la France est extrêmement forte par beaucoup d'aspects positifs, mais elle comporte aussi des facettes négatives. Tel est le cas du culte de l'État – un héritage exacerbé et dévoyé – ou encore celui de la centralisation extrême de l'organisation étatique. L'intolérance à la diversité, la conception d'une République « une et indivisible » autour d'un peuple lui-même « un et indivisible », le refus de reconnaître quelque spécificité culturelle que ce soit, tout cela provient directement de la France.

**D** : L'expression « une et indivisible » figure-t-elle explicitement dans la Constitution algérienne ? Vous savez que c'est à tort que beaucoup pensent qu'elle figure dans notre propre Constitution : la République française, quant à elle, n'est qu'indivisible...

**SC** : Je ne saurai vous dire à l'instant si c'est dans la lettre de la Constitution al-

gérienne, mais dans son esprit sans aucun doute ! Vous pouvez certes tenir de façon légitime un discours de la « République indivisible qui ne connaît que des citoyens libres et égaux » si par ailleurs vous n'injectez pas une définition culturelle restrictive de cette même République. Mais si, dans ce cadre juridique, vous dites en même temps que la nation est arabe et musulmane, cela ne marche plus car ceux qui ne sont ni arabes ni musulmans n'y ont plus leur place...

**D** : La France n'est elle-même pas totalement exempte, vous savez, de ces tentatives au repliement sur l'unicité culturelle : une France qui enterre virtuellement son Président de la République à Notre-Dame et qui refuse de ratifier la Charte des langues régionales...

**SC** : ...régionales et minoritaires ! Cela étant, la situation algérienne me semble d'autant plus préoccupante qu'elle ne peut éviter de prendre en compte une réalité qu'une idéologie ne saurait effacer. Quand le quart d'une population ne parle pas la langue officielle, quand vous voyez à la télévision – je peux en témoigner, je l'ai vu moi-même ! – qu'un président de la République algérienne doit s'adresser à une vieille femme kabyle par l'intermédiaire d'un interprète, je dis qu'il faut maintenant et de toute urgence apprendre à regarder le réel si l'on veut éviter la dérive tragique : l'implosion et la rupture dans le chaos. La société, ce n'est pas le diktat du politique, c'est la réalité dans sa diversité !

## Les racines d'une crise identitaire

**D** : Combien y a-t-il de Kabyles en Algérie ?

**SC** : Les berbérophones constituent 25% de la population, et les Kabyles pour leur part environ 20%. Sur 30 millions d'Algériens, il doit y avoir entre cinq et six millions de Kabyles.

**D** : Et en Diaspora ?

**SC** : Un million en France et deux à trois cent mille entre l'Allemagne, la Belgique, l'Espagne, etc.

**D** : Une grande majorité des Kabyles vit donc en Kabylie ?

**SC** : Oui, et cela en partie du fait de la croissance démographique de ces dernières décennies. C'est une région surpeu-

plée, très pauvre en potentialités agricoles et économiques...

**D** : Surpeuplée, vraiment ?

**SC** : Oui ! La densité est, dans certains cantons, de l'ordre de 350 à 400 au km<sup>2</sup> ! Sur toutes les crêtes il y a un village... L'une des clés de l'évolution actuelle est que, pendant tout un siècle, la Kabylie avait un exutoire permanent : la France. Jusqu'à l'indépendance, en 1962, l'émigration vers la France était très largement kabyle. Sur les quelque 2,5 millions de résidents français d'origine algérienne, un tiers sont des Kabyles, alors que, sur place, la proportion est, comme je vous le disais, de l'ordre du cinquième seulement. En région parisienne, la proportion doit friser les cinquante pour cent...

**D** : Dans les « villages » parisiens ...

**SC** : Exactement ! Pendant près d'un siècle, la Kabylie a eu un exutoire à son trop plein démographique, ou plus exactement deux : l'émigration vers la France mais aussi la scolarisation, ce qui explique que les Kabyles ont été de grands producteurs d'élites. Les instituteurs algériens étaient majoritairement kabyles, mon grand-père l'était déjà par exemple. Dès 1880, l'école normale de Bouzaréa était investie par les Kabyles. Pour réussir dans la vie, ils n'avaient, à dire vrai, pas d'autres solutions que de passer le certificat d'études et d'entrer à l'école normale ou, s'ils ne travaillaient pas suffisamment bien à l'école, de prendre, comme on disait dans les familles, la pelle et la pioche et d'aller sur des chantiers français. Après 1962, et jusqu'en 1980, parce que la Kabylie avait produit des élites scolarisées modernes de façon tout à fait disproportionnée par rapport à son poids démographique, les Kabyles ont eu un exutoire substitutif : Alger, et la nouvelle administration de l'État algérien – d'où la sur-représentation des Kabyles dans l'appareil d'État algérien : le peuplement des services, y compris des services de sécurité, a été fortement kabyle. Les places laissées par les Pieds-Noirs ont elles-mêmes souvent été reprises par des Kabyles.

Le problème est que l'émigration vers l'extérieur de l'Algérie est désormais réduite à sa plus simple expression et qu'il n'y a plus de possibilités d'émigration « interne » : Alger est une ville qui, démographiquement parlant, explose littéralement, le chômage y sévit lourde-



ment, la crise de l'habitat y est massive. Ce qui, au fond, avait permis à la coccotte-minute kabyle de ne pas exploser n'existe plus. Les nouvelles générations n'ont plus d'exutoire, plus d'horizon, elles ne peuvent que subir de plein fouet, en Kabylie même, le chômage, la difficulté de se loger, etc. Comme c'est une région où le niveau de formation est supérieur à la moyenne, où la politisation est supérieure à la moyenne, où la tradition politique est supérieure à la moyenne, où le lien social perdure, où il

timent qu'il y a une forte identification entre le concept d'identité kabyle et cet attachement à la terre d'origine ? Ou bien est-ce une terre mythique – devenue mythique au moment où l'émigration battait son plein ? En d'autres termes existe-t-il, pour les Kabyles comme pour tant d'autres peuples, un risque de renfermement communautariste par rapport à une légitime revendication communautaire ? Le repli sur la terre a-t-il un caractère exclusif ou plus proprement culturel et affectif ?

rendez-vous compte que beaucoup d'entre eux étaient déjà, à l'époque, francs-maçons ! La conquête française était à peine achevée que déjà l'ouverture sur le monde était acquise. Quelques décennies plus tard, en 1945, au sein du mouvement national algérien, des militants kabyles traduisaient l'Internationale dans leur langue ! Une des chansons berbères militantes, à peu près de la même époque, était une adaptation en kabyle du poème de Uhland, « *J'avais un camarade – Ich hatte einen Kameraden* ». Les Kabyles avaient lu des révolutionnaires irlandais, des romantiques allemands...



Coil. INALCO/CRB

Tamazirt, Grande Kabylie, avant 1914...

existe une spécificité linguistique et culturelle qui s'ajoute à tout cela, il n'est pas surprenant que tout finisse par exploser. Cette fois-ci, l'État central se tirera sans doute encore d'affaire, il parviendra à gérer la crise parce qu'il n'y a pas vraiment de perspective politique immédiate. Mais les causes étant là, et durables – et elles ne peuvent même que s'accroître – il est probable qu'on a atteint un seuil de rupture et que les lignes de fracture constatées vont perdurer et sans doute même s'exacerber. D'une certaine façon, la spécificité linguistique et culturelle aura servi d'ancrage et de détonateur vis-à-vis de l'impasse économique, de l'impasse sociale, d'une impasse à dire vrai globale...

**D :** Un refus de reconnaissance ?

**SC :** Tout à fait !

### Terre physique ou terre mythique ?

**D :** Vous avez parlé à plusieurs reprises de l'amour de la terre. Avez-vous le sen-

**SC :** La réponse doit être nuancée. La société kabyle a un attachement très profond, à sa terre, à son histoire, à ses références spécifiques, au « pays » – *tamurt* – tel que l'a si bien décrit l'écrivain kabyle de langue française et en même temps berbérisant Mouloud Mammeri<sup>3</sup>. Quand il dit « *tamurt* », il parle bien d'un territoire. Mais, en même temps, la société kabyle s'est, au cours de son histoire, montrée très ouverte aux influences des civilisations méditerranéennes et aussi à celles des terres lointaines où l'ont portée l'émigration (le Canada, la Suède, etc.). Une société capable, dès le début du vingtième siècle, d'intégrer les idées les plus modernes de la République, ses valeurs, ses principes, entre autres ceux de scolarisation universelle et de laïcité ! La préparation de l'ouvrage que voici<sup>4</sup> m'a permis de découvrir des textes étonnants de modernité rédigés par des instituteurs kabyles du début du siècle ;

<sup>3</sup> *Poèmes kabyles anciens*, Paris, Maspéro/La découverte, 1980.

<sup>4</sup> *Hommes et Femmes de Kabylie*, Dictionnaire biographique de la Kabylie, I, Aix-en-Provence, Edisud, 2001. Le deuxième volume doit paraître en 2002.

**D :** La société kabyle est donc tout le contraire d'une société recroquevillée sur elle-même ?

**SC :** Absolument ! Elle s'approprie très aisément le patrimoine universel. Je ne crois donc pas trop à un risque de repli communautaire de type exclusif. Cela dit, on est dans des situations tellement imprévisibles, et puis la violence entraîne la violence... Tout dépend en fait de l'évolution du contexte politique global et c'est vrai que, de ce point de vue, on peut avoir des inquiétudes. La question de fond, que j'ai souvent évoquée dans mes papiers depuis quelque vingt ans, est de savoir si l'État-Nation algérien et plus généralement le Maghreb sont capables de s'ouvrir et d'évoluer dans le sens d'une pluralité assumée et acceptée, du respect de la diversité, et aussi d'assurer aux populations un niveau de développement suffisant pour éviter les contradictions violentes... On ne peut malheureusement, aujourd'hui, qu'être sceptique à ce propos, compte tenu de l'évolution respective du Maroc, de l'Algérie et de la Tunisie !

**D :** Comment s'est manifesté l'esprit d'indépendance kabyle depuis la conquête coloniale ?

**SC :** Après la répression de la révolte de 1871, on a notamment assisté en Kabylie à l'épisode historique des « bandits d'honneur ». Quand vous lisez les archives françaises – parce que la mémoire de l'Algérie est presque exclusivement en France, aux Archives nationales et aux Archives d'outre-mer à Aix – vous prenez connaissance d'informations surprenantes sur l'ouverture d'esprit de ces gens présentés comme des malfaiteurs. En réalité, ils avaient une authentique



vision politique et une connaissance approfondie du droit... L'un des plus grands d'entre eux, Arezhi El Bachir, guillotiné en mars 1895, est défendu à la Cour d'Assises d'Alger par un avocat français, M<sup>e</sup> Langlois, du barreau de Constantine. Celui-ci achève sa plaidoirie par une déclaration qui vaut aujourd'hui son pesant d'or : « MM. les Jurés, cet homme qu'on vous demande d'envoyer à la guillotine, ce n'est pas le bandit de grands chemins que l'on vous a présenté, c'est simplement le porteparole d'une Kabylie que nous n'avons pas su comprendre, c'est un prisonnier politique ». Vous découvrez aussi, dans ces mêmes archives, qu'avec ces bandits d'honneur sont condamnés des dizaines de Français – tels que l'instituteur de Yakouren (M. Faure) et sa femme<sup>5</sup> – qui en étaient les « complices » ! Plus tard, vous retrouverez les héritiers de ces « bandits », militants anarchistes engagés dans les Brigades Internationales pendant la Guerre d'Espagne...

## La laïcité et l'État

**D :** Comment définissez-vous la laïcité ? (*Rire*) C'est une question-piège !

**SC :** Mais non ! Vous savez, moi, je suis à la fois profondément kabyle et de culture française. Je m'inspirerai, pour vous répondre, des propos, tenus en 1962 par un vieil instituteur kabyle, hélas mort maintenant. « *La laïcité n'a nullement pour objet d'exclure la foi, les croyances ou les pratiques religieuses, il s'agit de permettre, dans les meilleures conditions possibles, l'expression de la liberté de tous. Au nom de ce principe de liberté, l'État ne doit pas s'immiscer dans ces questions et doit simplement garantir l'existence d'espaces de vie culturelle appropriés* ». On ne peut mieux dire. Et les instituteurs kabyles de la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle, il est piquant de le remarquer, vous disent très explicitement : « *La meilleure façon de protéger la liberté de la religion, c'est la laïcité...* ». Ils ont parfaitement compris l'essentiel du message de la République à ce propos ! La laïcité n'est pas un refus, c'est une forme de neutralité bienveillante. Il est au demeurant de l'intérêt même de l'État, garant de la paix sociale, de trouver le cadre juridique et même, s'il le faut, d'apporter les moyens

matériels permettant le plein épanouissement de cette liberté...

**D :** C'est un point très important que vous ajoutez là, en évoquant la question des moyens matériels d'expression de la liberté. Parce que la liberté sans l'égalité est un concept partiellement vide de sens...

**SC :** Et c'est sans doute aussi la meilleure façon de faire le lit à des dérives extrémistes... C'est pour cela que les Kabyles sont mal à l'aise dans l'État algérien ; c'est parce que du point de vue de leur histoire – de leur mémoire historique – de leur langue, de leur culture, il y a aujourd'hui une rupture d'égalité qui peut engendrer des situations redoutables – y compris, en réaction, un incontrôlable « communautarisme » kabyle, c'est-à-dire une nouvelle forme de nationalisme ; tout le contraire du but recherché !

**D :** C'est en effet, l'alternative la plus probable si l'État algérien reste sourd aux revendications kabyles actuelles...

**SC :** Hélas, oui ! Tant que les Kabyles ne pourront pas penser et dire : « *Nous sommes Kabyles et Algériens* » ou mieux encore : « *Nous sommes Algériens parce que Kabyles* », tant que nous ne pourrons vivre en tant que Kabyles dans cet État – transmettre une langue, une mémoire collective, une culture – nous serons dans une situation de rupture d'égalité et de négation qui ne peut que produire, en réaction, une affirmation exclusive symétrique. Un constat qui pose aussi, et de la façon la plus nette, la question de la démocratie. Car qu'est-ce au fond que la démocratie si ce n'est la reconnaissance de la diversité, la gestion des contradictions, la quête permanente de la paix sociale dans le respect mutuel des diverses composantes de la société ?

## La laïcité et l'Islam

**D :** Je voudrais vous poser à ce stade, si vous le permettez, une question très directe, peut-être un peu embarrassante. Le concept de laïcité est-il vraiment compatible avec les principes de l'Islam ? Je vous pose cette question suite à divers entretiens que j'ai eus avec des interlocuteurs musulmans, notamment avec le Ministre palestinien de Jérusalem. Presque tous m'ont dit qu'il y a, selon l'Islam, une telle intégration

de la religion dans la vie des hommes qu'on a du mal à concevoir comment une société à fondement islamique pourrait admettre la liberté et l'égalité foncière de droits qu'implique, comme nous l'avons dit ensemble, la laïcité...

**SC :** C'est une vraie question, qui est souvent et légitimement posée. Je ne suis ni suffisamment historien ni suffisamment islamologue pour y répondre de façon catégorique. Je vais néanmoins tenter de le faire.

On confond souvent – à tort, à mon sens – l'histoire immédiate et les données de la longue durée. On est obnubilé aujourd'hui, voire tétanisé, par les formes extrêmes de l'islamisme politique, par les évolutions de pays comme l'Iran ou l'Algérie, par, je dirai, des phénomènes d'une certaine durée mais néanmoins cadrés dans un contexte politique et historique bien déterminé et qui ne sont peut-être qu'une des facettes du monde musulman et du monde arabe. Je suis quant à moi convaincu que, dans la tradition musulmane, il y a des facettes diverses. Dans le contexte maghrébin, il fut un temps où le nationalisme algérien – dans sa version FLN d'origine – envisageait de construire une nation diverse, y compris d'un point de vue religieux. Des gens comme Abane Ramdane par exemple étaient des laïques – c'était quand même le patron du FLN avant sa liquidation physique ! – et la plate-forme de la Soummam<sup>6</sup> est on ne peut plus nette à ce sujet. Pour lui les Pieds-Noirs étaient des Algériens et les Juifs aussi. La conception qui l'a aujourd'hui emporté est, je vous l'accorde, fort différente : on n'est Algérien que si l'on est musulman – et les autres, dehors ! Mais cette évolution vers l'islamisation et une définition arabo-islamique de la nation ne s'est exacerbée que récemment : elle est de l'ordre du politique, pas nécessairement du sociologique ou de l'historique au long cours...

**D :** Des résurgences d'une plus grande tolérance vous paraissent donc concevables ?

**SC :** Oui. On prête à l'Islam ou à l'islamité des sociétés des choses qui me semblent plus liées à la conjoncture

<sup>5</sup> Voir *op. cit.* en note 4, notice " Arezki-u-Lbachir ", procès devant la Cour d'Assises d'Alger, février 1895.

<sup>6</sup> Document d'orientation adopté en pleine guerre (août 1956) par le FLN-ALN, lors d'une réunion qui s'est tenue dans la vallée de la Soummam, Kabylie.



particulière du vingtième siècle, à une décolonisation souvent violente, à des affrontements avec l'Occident et en même temps des complexes très forts vis-à-vis de lui et, plus spécifiquement, des anciennes puissances coloniales. Je ne suis pas sûr que cette situation soit pérenne. L'Islam vécu au niveau populaire est très tolérant. Le contexte politique modifie certes bien des choses. Mais ceux qui connaissent bien l'Algérie savent qu'avant la montée en puissance des islamistes radicaux on y a assisté à de vrais phénomènes de syncrétisme religieux ! La sociologie est porteuse de situations plus fluides, moins dichoto-

Des raisons d'optimisme d'abord. Vous savez, le nombre de saints communs aux Juifs et aux Musulmans – qui font l'objet de pèlerinages des deux communautés ! – est impressionnant ! Je pense aussi aux relations entre les Kabyles et les Pères Blancs, qui jouissent auprès d'eux d'un extraordinaire prestige. On dit encore d'un Kabyle qui a une bonne éducation : « *Il a étudié chez les Pères Blancs* ». Les Kabyles adorent les Pères Blancs, mais ils ne se christianisent pas pour autant ! La capacité kabyle d'intégration des apports culturels mondiaux est non moins impressionnante. La chanson kabyle s'est construite à Alger bien

n'est pas la source de la norme, c'en est un élément mais pas la source unique !

**D :** La Kabylie peut dès lors être un fer de lance pour l'Algérie ! Mais la raison de votre inquiétude n'est-elle pas que le sort des Kabyles – ce peuple valeureux, créatif, dynamique, ouvert sur le monde et le progrès – pourrait être, à terme, de se faire écraser, comme le furent naguère les Ibos au Nigeria ?

**SC :** Exactement, et c'est là notre lourde appréhension. Les Berbères en général et en particulier les Kabyles ont-ils un avenir ? Personnellement, je suis très sensible au « modèle » espagnol mais il faudrait, pour pouvoir le transposer, un contexte différent, des forces alternatives démocratiques. Les peuples minoritaires espagnols, les Catalans et les Basques, ont, historiquement, joué un rôle tout à fait décisif dans le retour à la démocratie. Mais eux n'étaient pas isolés. Est-ce que le destin d'une minorité linguistique et culturelle spécifiée est à tout coup de survivre ? Est-ce qu'une minorité culturelle bien identifiée peut toujours avoir un effet d'entraînement sur l'ensemble d'une nation ou est-ce qu'au contraire son avance ne risque pas de la fragiliser ? Est-ce que la logique de l'Histoire n'est pas que, lorsque le fer de lance d'une société est une minorité identifiable, elle soit écrasée comme le furent hier les Ibos ?

S'agissant spécifiquement de la Kabylie, il faut être réaliste. Il n'est pas très difficile pour les forces politiques anti kabyles en Algérie et dans le monde arabe de se mobiliser contre un risque réel ou supposé de sécession kabyle... Chaque fois que la Kabylie bouge, vous avez automatiquement un tollé anti kabyle en Algérie bien sûr, mais du Golfe à l'Atlantique, vous avez un même discours : « *Les Kabyles mettent en danger la nation arabe* » ! On peut aussi, à tout moment, jouer sur la corde de l'extrémisme religieux. Ce n'est pas un hasard si les deux partis politiques qui se réclament de la laïcité sont des partis kabyles... Je crains donc avant tout l'isolement, la configuration du bouc émissaire, l'unité contre le minoritaire de la majorité arabophone et musulmane active. Au-delà de mon optimisme, j'ai donc aussi toutes les raisons d'être profondément inquiet. ■

*Propos recueillis par Philippe Lazar*



COIL INALCO/CRB

« Un peuple sans culture est comme un être humain sans langue ! »

miques. L'Islam populaire a toujours été traversé de courants multiples, parfois même païens... Les femmes algéroises allaient encore, dans les années quatre-vingt, allumer des cierges à Notre-Dame d'Afrique ! Au niveau du sociologique, on n'est pas du tout sur un pied de guerre en termes de religion...

### Entre optimisme et inquiétude

**D :** Vous seriez donc, en fin de compte, plutôt optimiste ?

**SC :** Optimiste certes, par tempérament, mais aussi profondément inquiet !

sûr, mais d'abord à Paris. Tout le travail linguistique et culturel qui s'est fait au cours des cinquante dernières années en langue kabyle s'est fait en France, au contact de l'université française. Le premier écrivain de langue kabyle<sup>7</sup> est un collaborateur des Pères Blancs. Le premier roman publié en langue kabyle<sup>8</sup> l'a été par une maison d'édition occitane. C'est une société très consciente de son histoire propre, avec – c'est un aspect un peu particulier aux Kabyles – une certaine distance vis-à-vis de la religion. L'Islam

<sup>7</sup> Belaïd Aït-Ali : *Les Cahiers de Belaïd*, Fort-National, FDB, 1964.

<sup>8</sup> Rachid Aliche : *Asfel*, Mussidan, Fédérop, 1981.



Lire

## Entretien avec H. Meschonnic

Henri Raczymow



Photo Irène Elster

**H**enri Meschonnic, né en 1932 à Paris, professeur honoraire de linguistique à l'Université Paris VIII, est l'auteur d'une œuvre considérable. Celle-ci comporte au moins trois volets qui ont un même soubassement théorique, critique, poétique. D'abord, sa réflexion constante sur le langage poétique et son essence, le rythme. Cette réflexion fut commencée en 1970 avec le premier volume de *Pour la poétique* (Gallimard) et approfondie ensuite avec notamment *Critique du rythme, sous-titré « anthropologie historique du langage »* (Verdier, 1982). Le rythme y était déjà défini comme le « Juif du signe » ou encore « l'utopie du sens ». Le second volet de l'œuvre de Meschonnic, ce sont ses traductions du corpus biblique, inaugurée en 1970 avec *Les Cinq Rouleaux*, puis *Jona* en 1981, et, aujourd'hui, *Gloires, une traduction des Psaumes*. Enfin, il y a le Meschonnic poète lui-même, depuis son premier recueil *Dédicaces proverbes* (Gallimard, 1972, Prix Max Jacob) jusqu'au dernier en date, *Je n'ai pas tout entendu* (chez Bernard Dumerchez, 2000). Dès sa traduction des Cinq Rouleaux, Henri Meschonnic notait : « J'ai voulu rendre, et je crois qu'on ne l'avait jamais tenté, les accents et les pauses dont la hiérarchie complexe fait la modulation du verset biblique, son rythme et parfois même son sens. Le rythme est le sens profond d'un texte ». Et aujourd'hui, dans son introduction à *Gloires*, il ajoute, mais c'est au fond la même chose : « La question du rythme dans la Bible est capitale [...], cette question est elle-même une parabole du rôle de la poésie dans le langage en général. ». Cette rythmique propre à la Bible hébraïque est traduite dans le texte établi par les massorètes, ces grammairiens et philologues juifs qui se sont succédé du VI<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle de notre ère et qui ont ponctué le texte scripturaire de signes diacritiques d'accentuation, les *te'amim*, de *ta'am*, le « goût », dont précisément Meschonnic, et il est à peu près le seul, tient le plus grand compte.

Voici trente ans, Meschonnic faisait paraître simultanément *Pour la poétique* et sa traduction des Cinq Rouleaux. Aujourd'hui, c'est de même simultanément qu'il publie deux livres majeurs, un essai théorique, *L'Utopie du Juif*, et une nouvelle traduction des Psaumes, *Gloires*, traduction radicalement inouïe, véritable travail de « décapage » (Meschonnic parle de « débondieuser ») des versions antérieures, confessionnelles, cléricales-théologiques, qui sont idéologiques, ne s'attachant qu'au sens, qu'au signe discontinu, et manquant le texte comme poème, c'est-à-dire comme organisation de rythme et de prosodie. « On nettoie de vieilles peintures pour leur rendre leur fraîcheur », écrit Meschonnic. Avaient recouvert le texte, « comme une suie », l'hellénisation, la christianisation, la fausse poétisation académique. D'où l'effet d'étrangeté du résultat, et aussi le sentiment de poèmes absolument modernes, comme s'ils étaient nos contemporains... Un appareil de notes en fin de texte justifie les choix du traducteur et fait « participer le lecteur à l'atelier du traduire, à l'atelier du poème, et du sens ». Les deux ouvrages paraissent chez Desclée de Brouwer.

**H.R.** : Le Talmud – donc la pensée rabbinique – ou encore ce qu'on appelle le « judaïsme », notion que vous récusez, occupe peu de place dans votre horizon référentiel. Est-ce délibéré ? Comment vous situez-vous personnellement, et comment situez-vous votre travail théorique/critique en regard du « judaïsme » ?

**H.M.** : Ces questions sont si écrasantes qu'elles sont comme une dalle à soulever, une dalle mortuaire évidemment, parce qu'elle écrase d'avance ce qu'il faut ramasser de force pour penser libre. Ce pléonasm. Ce que j'y reconnais, c'est, pardonnez-moi,

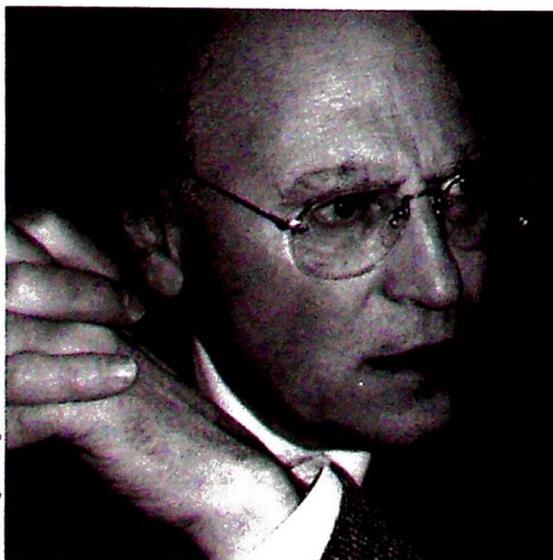


Photo Régine Blaug

l'effet-couvercle de la tradition. De toute tradition. Peut-être encore plus quand elle est religieuse. Vérifiant que, de Lactance à Durkheim, la définition de la religion comme lien, « parce que Dieu se lie l'homme », définition chrétienne, vaut autant pour le judaïsme. Et ce lien qui unit aussi les hommes entre eux, chacun peut constater que, au contraire, il les divise et les oppose, et fait les guerres de religion. Le paradoxe, l'un des nombreux paradoxes que je constate, dans et par mon travail, et par ma propre situation d'individu, avec mon histoire dans toutes ces histoires, c'est que ce travail me mène



justement à faire une distinction forte entre le sacré, le divin et le religieux. Comme entre le signe et le poème.

Ce travail passe, est passé, par l'étude de l'hébreu, par la découverte de certains effets très forts dans la Bible, si forts que je me suis mis à les traduire, à vouloir les faire entendre, en français, en traduction, comme je les entends en hébreu. C'est tout un enchaînement, qui est plus qu'un enchaînement des raisons. C'est un enchaînement d'affects-concepts. Pas des affects d'un côté, des concepts de l'autre, à côté, mais l'un par l'autre inséparablement des affects-concepts.

Alors qu'est-ce que je peux répondre ? C'est que, d'abord, simplement, j'écoute. Je crois que c'est déjà un vieux précepte : « Écoute... ». C'est le premier mot. À partir de quoi, d'ailleurs, pardon pour l'outrecuidance : ce n'est pas de l'arrogance de ma part, c'est seulement un étonnement, mais un étonnement tonitruant, énorme, à remplir le paysage (culturel), l'étonnement de constater que personne (ou presque) n'écoute. J'écoute le goût du langage : *ta'am*, le « goût », qui se multiplie en *te'amim*. Dans la Bible.

Et après avoir constaté que tout le christianisme est une surdité programmée, selon une perfidie théologico-politique, envers le texte biblique, donc un déni des *te'amim* et du texte massorétique en général, je suis aussi amené à constater, dans les limites de ce que je sais, qui est peu, que toute l'herméneutique juive, du fait même qu'elle est une technique, un cumul de techniques, d'interprétation, ne pense qu'à des questions d'interprétation. Quand ce n'est pas ce mélange confus qui fait l'attitude édifiante. Or l'interprétation ne pense qu'au sens. Quand ce n'est pas rituel et règles de comportement. L'interprétation est sémioticienne même sans le savoir. C'est-à-dire dualiste. Du sens et de la forme.

Ainsi les *te'amim* sont pris, dans cet ensemble, autant que je sache, comme rien de plus qu'une ponctuation logico-grammaticale, avec des incidences sur la prononciation. Pour tout le livre de la Genèse, Rachi ne fait que quatre remarques sur des *te'amim* et c'est seulement selon ces considérations grammaticales et phonétiques.

Mais pour moi l'écoute du poème, c'est l'écoute du continu, le continu corps-langage (le *ta'am*, c'est dans la bouche), le continu rythme-syntaxe-prosodie, et qui entraîne comme réaction en chaîne majeure le continu langage-poème-éthique-politique.

Alors, à part quelques rares passages, (ceux que je connais : *Nedarim* 37a, *Hagiga* 6b, *Berakhot* 62a), dans le Talmud, il n'y a qu'Abraham ibn Ezra et Juda Halevi pour avoir donné une importance majeure aux *te'amim*. Mais ils sont une exception. C'est en eux seuls que je me retrouve. Et tout l'immense reste, sauf ces quelques rares passages, est pour moi marqué d'indifférence, et de non-reconnaissance, des *te'amim*. Comme me le disait un professeur de Bar-Ilan, il y a quelques années, nous savons tout cela, mais pourquoi donnez-vous tellement d'importance au rythme ?

C'est parce que, contre la folie collective que constitue la représentation commune du langage, cette schizophrénie, je sais qu'à partir du rythme dans la Bible on peut et on doit transformer toute la pensée du langage, du discontinu vers le continu.

Ce qui n'est nullement le souci de l'herméneutique juive traditionnelle. Chaque folie a son homme.

Donc que répondre, après ce détour (mais il était pour moi inévitable), à une telle injonction ? Je ne « récusé » nullement le Talmud. Chaque fois que j'en lis j'y prends du plaisir. De

même pour les *midrachim*. Mais je n'y trouve pas ce que je cherche.

Ce que je récuserai tout de suite, en revanche, c'est qu'on me mette dans la posture du caraïte. Je ne suis ni caraïte ni « rabbanite ». Je travaille à penser et à écouter. Peut-être que ça peut intéresser ce que vous appelez le « judaïsme ».

**H.R.** : Vous renvoyez dos à dos Alain Finkielkraut et Shmuel Trigano. L'un proposerait un Juif du passé, de la perte, l'autre, « prophétiquement », un Juif à venir dans un dépassement à la Hegel, dites-vous. En quoi ces deux pensées – version ashkénaze et version sépharade – sont-elles pour vous illégitimes ?

**H.M.** : Dans l'*Utopie du Juif*, si on voit les choses par le petit bout de la lorgnette, petit, petit, tout petit, alors on verra de la polémique, parce qu'une fois de plus on aura confondu la polémique et la critique, on sera tombé dans le piège à rat qui voit la critique comme destructrice, alors que seule la critique est fondatrice de pensée, et invente de la pensée, le reste étant du maintien de l'ordre.

Mais l'autre bout de la lorgnette, celui qui fait voir plus loin, situe la question de la place et du rôle de ce qu'on peut appeler la pensée dans le judaïsme, le langage dans la pensée, le rythme dans le langage, et le sujet dans le rythme. Le tout dans l'infini de l'histoire et du sens. Alors ce que je renvoie « dos à dos » c'est chaque fois les deux parties d'un dualisme : identité contre altérité, Occident contre Orient, et cette ineptie d'opposer sépharade et ashkénaze. Ce n'est pas moi qui les oppose, c'est celui qui définit le judaïsme par les sépharades-les femmes-les jeunes, cette démagogie. Quant à Hegel, je le laisse à sa théologie, anti-juive d'ailleurs.

Alors justement, où se mettre ? Mais dans l'histoire. L'utopie n'est pas hors histoire. Elle est un travail sur l'histoire.

**H.R.** : Longue question, qui en comprend probablement plusieurs.

En identifiant le Juif au rythme, au poème, à l'utopie, n'en faites-vous pas à votre tour une manière d'allégorie, une hypostase toute symbolique, à la Blanchot ou à la Jabès, figures que par ailleurs vous avez constamment dénoncées ? Ce qui frappe, et dès votre titre même, l'*Utopie du Juif*, c'est que le Juif n'est pas un Juif singulier, vous ou moi, mais une figure transhistorique, finalement une manière de mythe, mythe/discours parmi tous les mythes/discours que l'Occident s'est donnés en miroir. Ici : l'utopie. Dans le même ordre d'idée, la question de l'allégorie (que vous semblez valoriser). N'est-elle pas un sens figé, déjà là ?

**H.M.** : Pour qu'il y ait utopie, il faut d'abord que la pensée telle qu'elle est, la société telle qu'elle est ne fassent pas de place à une pensée, qui est du coup une pensée déplacée, intempestive, mais il faut aussi que cette pensée ait une force intérieure, une nécessité qui s'impose à ce qui ne lui fait pas de place. Le temps que prend la chose ne fait rien à l'affaire. C'est cette force qui fait une utopie. Sa fascination et sa difficulté. Pas du déjà-là, mais plus d'avenir que de passé.

Je n'ai donc pu que tourner autour et, si je me suis embarqué dans cette expression, c'est à la mesure de tout ce que j'y mets, au-delà de la mode, démode et re-mode de la notion d'utopie. Pour son esprit de révolte et de refus du monde tel qu'il est ; pour une poétique du divin, contre le sacré et paradoxalement



contre le religieux ; pour une poétique du rythme dans la Bible contre le signe, le rythme est juif du signe, et le juif du juif quand on voit ce qu'en fait l'herméneutique juive ; l'utopie par là de l'interaction entre langage, poème, éthique et politique ; ce qui est toute l'utopie de ce livre lui-même ; l'utopie de penser l'histoire et le sens hors du théologico-politique ; l'utopie de penser le continu du langage comme poétique du judaïsme ; contre l'utopie du rejet de l'Occident par le séfaradisme ; l'utopie de l'historicité radicale du langage, du poème, des sujets et du politique ; l'utopie du Juif dans le grec-chrétien ; et l'utopie de la critique dans la pensée du maintien de l'ordre ; l'utopie d'un « renouveau juif » et l'utopie d'une « pensée juive » ;

l'utopie de la place du langage dans la pensée ; l'utopie de la pensée-Spinoza comme l'utopie de la pensée-Humboldt par rapport à la sémiotisation généralisée ; l'utopie de l'affect-concept contre la séparation de l'affect et du concept, la régie-Descartes ou plutôt celle du cartésianisme ; l'utopie de la distinction entre le divin et le religieux ; et même l'hébreu comme « langue-utopie », pour Walter Benjamin et Kafka ; l'utopie de « l'être-juif » chez Benjamin justement en traduisant Baudelaire ; l'utopie de penser toutes ces choses comme une histoire juive. Oui, c'est « transhistorique », mais ce n'est pas une figure de fuite hors de l'histoire, au contraire, c'est une figure de prise sur l'histoire ; pas de nostalgie mais d'invention du sens ; pas un « sens figé » mais un avenir et un mouvement du sens. L'allégorie, de ce point de vue, n'est pas du « déjà-là ». L'allégorie est l'ombre du sens, qui se déplace avec lui.

**H.R.** : Les Juifs ont tendance à considérer l'hébreu comme une langue divine, recelant des vertus, des sens, une profondeur à nulle autre pareille. (Certains ont ce même fantasme à l'égard du yiddish.) Pourquoi le rythme serait biblique/juif ? Pourquoi pas grec, chinois, arabe ?

**H.M.** : Mais bien sûr que l'hébreu recèle « des vertus, des sens, une profondeur à nulle autre pareille ». Et bien sûr, le yiddish aussi. Et ce n'est pas un « fantasme », c'est une réalité. Puisque je le sens. Et c'est tellement vrai que c'est vrai de toutes les langues. Alexandre Derczansky a écrit une fois quelque chose de très beau : « Si l'on ne voit pas que toute langue est le corps de la parole de Dieu, on peut s'abandonner à l'errance ». Dans une « note pour une théologie de la langue », justement à propos du yiddish, dans *Recherches de Science Religieuse* (octobre-décembre 1978, tome 66, n°4).

C'est qu'il y a ici beaucoup de choses confondues. On peut se délecter d'en faire une potion magique. On peut aussi savourer chaque chose à part. Et je n'ai rien à dire des questions d'origine, sinon qu'elles sont une forme des questions d'identité. Parmi les éléments à cesser de confondre, il y a par exemple la langue et l'écriture. Où il faudrait un jour faire taire cette sottise qui dit l'hébreu langue sans voyelle, alors que c'est l'écriture qui est consonantique. Mais pourquoi « le rythme serait biblique/juif ? Pourquoi pas grec, chinois, arabe ? ».

Attention : il y a la notion du rythme, et il y a les rythmes. La

traditionnellement, c'est du petit Platon portable. Pan-pan. Maïakovski ajoutait : sur la joue du public. À ce prix de passe-partout, c'est un universel : la même notion pour les vers, les marées et les battements du cœur. Là-dessus, chaque langue a ses rythmes linguistiques, et aussi des rythmes rhétoriques. Et chaque écrivain, disait Alexandre Blok, passe sa vie à découvrir ses propres rythmes.

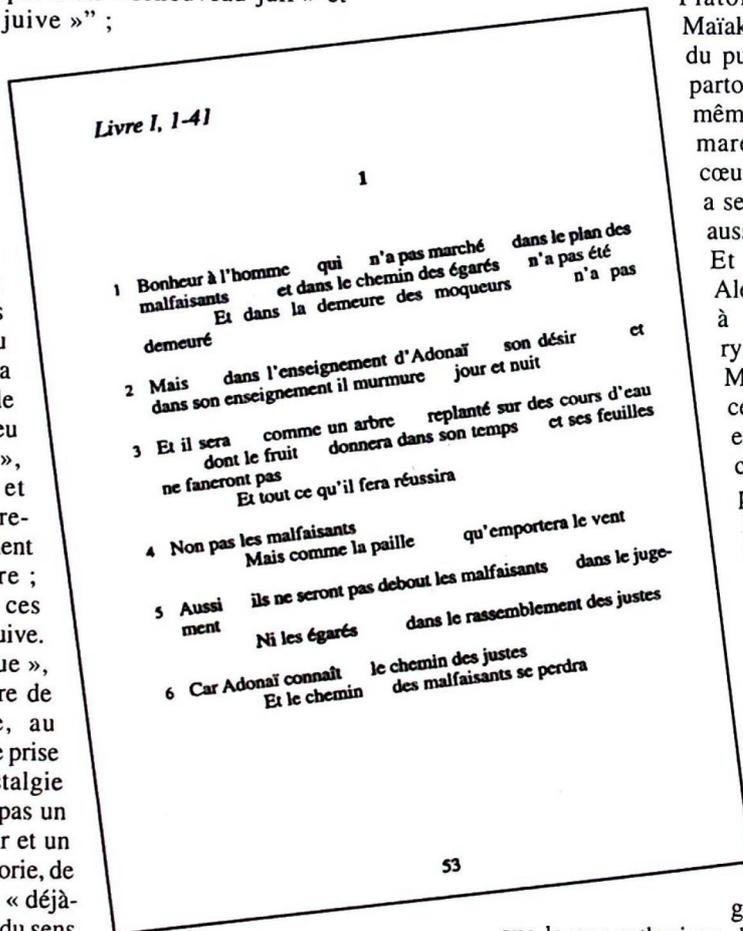
Mais il y a des couacs dans cet universel. Le langage en est la victime. Et, à ma connaissance, et jusqu'à plus ample informé, c'est l'exemple le plus fort, théoriquement et culturellement, il y a un événement qui fait que ce n'est plus un universel, et cet événement ne se produit que dans la Bible hébraïque. Et tout l'Occident chrétien a passé son temps à refuser de l'entendre, parce que cela n'entraîne pas dans ses catégories grecques de pensée. C'est

que la pan-rythmique des *te'amim* fait qu'il n'y a là ni vers ni prose. Pas la possibilité d'une définition formelle de ce qu'on appelle poésie, sans savoir qu'on ne sait pas ce qu'on dit.

Alors, le paradoxe, c'est qu'on peut (et qu'on doit) déplatoniser la notion de rythme, et en un sens repartir d'Héraclite, pour penser le continu dans le langage. Et cela transforme la notion de rythme, qui n'est plus une alternance du même et du différent, mais l'organisation du mouvement de la parole dans le langage. Ce que je n'arrête pas de dire.

Et cette transformation de la notion de rythme oblige à son tour à transformer toute la notion du langage.

C'est le rôle théorique de la Bible pour la pensée du langage. D'où nécessairement toute l'anti-théologie, toute l'anti-sémiotique qu'elle porte. Et, oui, elle est seule à le faire. Mais biblique, alors, le rythme. Pas « juif ». Ce qu'on appelle « juif », quand il s'agit de la pensée, est perclus et transi de grec et de chrétien, sans même le savoir. Et de plus en pleine idolâtrie. Oui, des idolettres.





**H.R. :** Vous excluez comme farfelus les jeux cabalistiques comme la *guematria*. Cette pratique n'est absurde que si on y croit. Elle est en revanche ludique et pourquoi pas poétique. Et puis, la cashrout, n'est-ce pas absurde aussi, et à peu près tous les rites ?

**H.M. :** Du point d'écoute où je me place, la kabbale amusante qu'on popularise (dire que je croyais que c'était un ésotérisme) m'amuse ou m'ennuie. C'est selon. Je ne confondrais pas ce que certains amuseurs publics en font aujourd'hui avec certaines très belles histoires du Zohar. À vrai dire, le ludique contemporain sent pour moi l'ennui à plein nez. Et je me garderais de confondre « ludique » et « poétique ». Je ne

confonds pas un bibelot et un poème. Ce qu'il y a de bien dans une certaine confusion qui a justement cours entre les deux, c'est qu'elle oblige à réfléchir à ce qui fait la différence. Pour ne pas se faire avoir.

Rien à voir avec les rites et les règles de comportement. Manières de vivre. Rien à voir avec la notion d'absurde, dont la rationalité spécieusement invoquée n'est elle-même qu'une forme du ludique. Finalement, ce que je n'aime pas dans le ludique, c'est qu'il est seul à rire. C'est pourquoi je ne le trouve pas drôle. D'ailleurs, je ne sais pas si vous avez remarqué, il n'a aucun humour. Mais le rythme, l'utopie, voilà une nouvelle histoire juive. ■

## Margot Carlier, entretien avec une traductrice

**D. :** *Margot Carlier, on trouve dans ce numéro de Diasporiques la recension de deux livres que vous avez rendus accessibles au lecteur français en les traduisant du polonais. D'où la tentation de vous interroger. Mais, tout d'abord, dites-nous, qui êtes-vous ?*

**M.C. :** Je suis traductrice. En tout cas c'est ainsi que j'aime me présenter, car c'est une activité qui me tient particulièrement à cœur et me procure beaucoup de satisfaction. J'enseigne également la langue et la civilisation polonaises à l'université Jules-Verne à Amiens. J'ai également été agent littéraire et j'ai même coédité un livre d'Hanna Krall avec les éditions Autrement et les éditions MEV pour qui j'ai travaillé. Mais c'est dans la traduction, donc dans l'écriture, que je me sens le mieux. C'est mon espace de liberté.

**D. :** *On sait que la traduction littéraire de textes dont le succès populaire n'est pas certain n'est pas une activité particulièrement rémunératrice. Il y a donc des raisons subjectives qui vous poussent à traduire la littérature polonaise contemporaine. Quelles sont-elles ?*

**M.C. :** La rémunération est rarement la motivation première d'un traducteur littéraire, tout comme la notoriété. Nous sommes habitués à œuvrer dans l'ombre. Pour moi, et je pense ne pas être un cas isolé, c'est une histoire d'amour pour la littérature, émaillée de quelques rencontres heureuses. Pour traduire il faut d'abord être un lecteur passionné et attentif car, en définitive, la traduction est toujours le produit d'une lecture. C'est pourquoi elle est parfaitement subjective. Je partage assez l'opinion d'Henri Meschonnic pour qui la présence du traducteur dans un texte est la condition indispensable à la réussite de la traduction.

J'ai eu mon premier « déclic du traducteur » au séminaire de Milan Kundera où j'ai rencontré Tadeusz Konwicki. C'est en lisant un de ses livres que je me suis surprise à le traduire tout naturellement dans ma tête, c'est-à-dire à lire en français le texte polonais. J'ai d'ailleurs failli le traduire pour un grand éditeur parisien, mais cela ne s'est pas fait... Ce fut néanmoins



Photo : D. Carlier

une belle rencontre avec l'écrivain, que j'ai revu à plusieurs reprises en Pologne et en France. Nous avons même échangé une correspondance amusante sur nos mésaventures littéraires réciproques.

Par la suite, quelques années plus tard, j'ai rencontré Hanna Krall par l'intermédiaire de son roman *La sous-locataire*. J'ai été littéralement sous le choc de la lecture. Je lui ai écrit en lui proposant timidement de traduire son livre et de lui trouver un éditeur en France. Elle m'a fait tout de suite confiance et ce fut le début d'une longue amitié. Bien entendu, à l'époque, je ne savais pas que j'allais devenir sa traductrice.

La traduction est donc une affaire de passion. C'est une envie irrésistible de se saisir d'un texte et de le faire revivre dans un autre temps et dans une autre langue. Bref, de le faire sien. Cela relève de la cleptomanie.

Pourquoi je traduis la littérature polonaise contemporaine ? Tout simplement parce que c'est la seule que je connaisse vraiment bien, le polonais étant ma première langue.

**D. :** *On est frappé par le fait que les deux auteurs qui ont retenu votre attention traitent toutes les deux des thèmes juifs. Ce fait a-t-il un rôle dans le choix que vous en avez fait ?*

**M.C. :** Je ne peux pas dire que j'ai délibérément choisi le thème juif. J'ai choisi les livres et les auteurs qui m'ont marquée et que j'ai jugé importants. Dès lors, les traduire m'a semblé une évidence. Mais j'ai de la chance d'avoir été « choisie » par Hanna Krall. C'est grâce à ses livres, notamment *La sous-*



*locataire* et *L'hypnose*, que j'ai découvert le monde juif. En quelque sorte, c'est ce monde qui m'a choisie, qui m'a adoptée..., qui m'a envoûtée.

Quand j'étais enfant en Pologne, nous recevions à chaque Noël un colis d'Israël contenant des agrumes. Je me souviens encore d'odeurs d'oranges et de citrons qui embaumaient notre appartement. Je savais que mon grand-père avait caché une jeune juive pendant la guerre. C'est tout ce que je savais. Cela me semblait naturel, j'ai même cru un moment que tous les enfants polonais recevaient des colis d'Israël pour Noël... Je n'ai jamais eu la curiosité d'en parler avec mon grand-père. Gavée de films de guerre soviétiques, j'évitais soigneusement tout sujet concernant la guerre, forcément ennuyeux et rébarbatif à mes yeux. À l'époque, je n'étais pas dans la nuance ! J'ignore qui était cette femme, comment elle s'appelait, ce qu'elle est devenue. Je ne sais pas pourquoi mon grand-père l'a aidée. Il n'est plus de ce monde et je ne peux plus le lui demander.

Voilà mes rencontres avec le thème juif. Depuis, j'ai beaucoup lu sur le sujet. Les auteurs comme Hanna Krall, Henryk Grynberg, le professeur Jan Blonski et bien d'autres m'ont permis d'élargir mon horizon, de réviser certains de mes jugements, de comprendre enfin que ce que l'on appelle « vérité historique » est rarement une vérité objective car nous n'avons pas tous la même expérience de l'Histoire. Maintenant je suis devenue beaucoup plus nuancée et certainement plus curieuse du monde et de l'être humain – de l'autre.

**D. :** *Le fait que « vos » deux auteurs soient issues toutes deux du journalisme et que les deux livres en question se composent chacun d'une suite de textes brefs tenant du reportage a-t-il eu quelque influence sur votre choix ?*

**M.C. :** Non, aucune. C'est juste un concours de circonstances. Je n'ai pas de préférence pour des textes courts ni pour le « genre journalistique ». J'ai déjà traduit un roman et espère en traduire d'autres.

Il est vrai qu'Agata Tuszynska et Hanna Krall sont toutes deux issues du journalisme et qu'elles abordent des sujets très proches, mais leur écriture diffère énormément. Agata Tuszynska écrit des reportages, certes dans un style littéraire doté d'une touche très personnelle. C'est d'ailleurs cette approche intime, subjective, du documentaire qui fait son intérêt. Son livre *Les disciples de Schulz* a une très bonne presse en France. Le genre littéraire pratiqué par Hanna Krall est beaucoup plus difficile à cerner et il a donné du fil à retordre à la critique littéraire polonaise qui l'a qualifié tantôt de reportage-récit ou de document fictionnel, tantôt de fiction documentaire, de roman-document et, tout récemment, de conte documentaire. Car, à l'évidence, Krall n'épouse aucune forme convenue. Déjouant magistralement les usages stylistiques, elle situe son écriture inévitablement « entre » : entre le factuel et le fictionnel, à mi-chemin entre fiction et vérité.

Ce sont ses prouesses formelles qui suscitent tant d'admiration. Hanna Krall est un véritable écrivain. Si elle se réclame du reportage, c'est pour souligner l'authenticité de ce qu'elle écrit. Pour démontrer que le récit documentaire peut accéder au rang de la « vraie » littérature.

Je regrette infiniment qu'elle soit encore très peu connue en France alors qu'elle a remporté un grand succès en Allemagne, en Suède, en Hollande, et dans bien d'autres pays...

**D. :** *D'une façon générale, en consultant l'ensemble de la littérature polonaise des dernières décennies, on constate l'importance de la présence juive. Cela se comprend aisément chez les auteurs dits « d'origine juive », comme Hanna Krall (ou comme Henryk Grynberg et quelques autres), qui se sont donné pour devoir la sauvegarde de la mémoire, mais on le constate aussi chez les auteurs qui ne sont pas juifs, comme Szczypiorski ou Rymkiewicz... Et autant chez les écrivains de la jeune génération, qui devraient être moins sensibles à ces thèmes. D'ailleurs l'attraction du fait juif ne semble pas limitée aux écrivains polonais ; le public y semble également sensible. Quel commentaire pouvez-vous faire là-dessus ?*

**M.C. :** La présence juive a toujours été très importante dans le paysage polonais. La littérature en est juste le reflet. Il y a comme un fond commun dans le destin polonais et le destin juif qui, au cours des siècles, se sont maintes fois croisés, mélangés parfois de manière inextricable. C'étaient des rapports passionnés et passionnels, épidermiques, souvent très difficiles. Ils le sont encore trop souvent aujourd'hui, alors qu'il y a si peu de Juifs en Pologne. Mais c'est notre mémoire commune et il faut la préserver. Les écrivains en sont parfaitement conscients.

Vous mentionnez Henryk Grynberg, un auteur que j'aime beaucoup. Il y a quelques années nous avons eu un projet de traduction, hélas non abouti. J'ai voulu traduire son livre *L'Héritage*<sup>1</sup>, un récit bouleversant de son voyage en Pologne à la recherche de la tombe de son père, assassiné par un paysan polonais à la fin de la guerre et enterré au bord d'un chemin. Si le projet n'a pas pu aboutir, c'est parce que je n'ai pas trouvé d'éditeur en France. On motivait le refus éditorial par un trop grand nombre d'ouvrages traitant de la Shoah. Bref, ce n'était pas le moment ! J'ai trouvé cela choquant. J'ignore si le livre a finalement pu être traduit ou non.

Pour les écrivains polonais de la jeune génération, comme Pawel Huelle, Olga Tokarczuk, Marek Bienczyk, Anna Bolecka et d'autres, encore plus jeunes, parler des Juifs est devenu une chose naturelle ; c'est l'effet d'un rapport normal ou normalisé à l'histoire. D'ailleurs la présence des personnages juifs dans leurs livres n'est pas nécessairement liée à la Shoah.

Je viens de terminer la traduction de trois scénarios de Krzysztof Kieslowski pour les éditions Actes Sud. Il y a aussi des Juifs chez Kieslowski, dans *Le hasard* par exemple ; et certainement chez d'autres cinéastes polonais. Les Juifs font partie intégrante de la réalité polonaise. Il me semble normal qu'on en parle et que le public y soit sensible.

Si le monde juif exerce une fascination sur les jeunes Polonais d'aujourd'hui, c'est parce qu'il est fascinant ! Il a cet attrait diffus d'un exotisme à la fois lointain et familier, mêlé à la nostalgie. Et puis, ce fut trop longtemps un sujet tabou ou, tout au plus, un sujet mal traité, dénaturé par de trop nombreux clichés. Les jeunes Polonais veulent savoir. Ils sont prêts à revisiter l'Histoire, leurs jugements sont bien plus modérés, plus lucides, dénués des passions déformatrices des générations précédentes. Hanna Krall a énormément de lecteurs jeunes. Le festival de la culture juive à Kazimierz, l'ancien quartier juif de Cracovie, rassemble chaque année beaucoup de spectateurs, jeunes pour la plupart.

Mais je ne voudrais pas non plus donner une image trop idyllique de la situation. Si les choses évoluent dans le bon

<sup>1</sup> *Dziedzictwo*, éd. Aneks, Londres, 1993.



sens, il reste encore beaucoup à faire pour changer certaines mentalités. La polémique autour de Jedwabne en est la preuve.

**D. :** *Quels sont, Margot Carlier, vos projets pour l'avenir prévisible ? Allez-vous poursuivre, en parallèle avec d'autres occupations, votre travail de traductrice ? Allez-vous écrire vous-même ?*

**M.C. :** J'espère pouvoir continuer à traduire les livres qui me plaisent et que j'aimerais faire connaître au lecteur français. Étant très fidèle à mes auteurs, je traduis actuellement un livre d'Hanna Krall dont le titre polonais est *Taniec na cudzym weselu*<sup>2</sup>. Il paraîtra aux éditions Gallimard. Il est sorti en

Pologne en 1995, avant *Preuves d'existence* et *Là-bas, il n'y a plus de rivière*. C'est un livre très intéressant, inspiré de faits et de personnages réels marqués par la Shoah, comme souvent chez Krall, mais sa facture est différente. Plus compacte et plus proche de la composition romanesque.

Est-ce que je vais écrire moi-même ? À part quelques articles, je n'ai pas de projets sérieux dans ce domaine. Il est vrai que tout traducteur littéraire cache une âme d'écrivain. J'avoue que c'est une idée tentante mais, pour l'instant, traduire me suffit amplement. ■

Propos recueillis par J. Burko

<sup>2</sup> En français : *Danse aux noces des autres*.

## Les Livres

*Là-bas, il n'y a plus de rivière*, Hanna Krall, (1998), traduit du polonais par Margot Carlier, Gallimard, 2000.

Il aurait été souhaitable que ce livre, bref mais important, ait son compte-rendu dès sa publication dans l'excellente traduction à laquelle on rendra d'abord hommage – une traduction qui, comme la recension du livre, est paradoxalement rendue difficile par la limpidité, la simplicité, la naïveté apparente du style, le déroulement linéaire, presque répétitif et sans apprêt de chacune des histoires contées (ils sont nés, ils ont vécu, ils sont morts) qui contribuent à épaissir la sorte de mystère où réside un talent d'auteur, une authenticité du sentiment, un génie d'écrivain tout à fait singuliers.

Hanna Krall avait cosigné les *Mémoires du Ghetto de Varsovie* (trad. fr. 1993) avec Marek Edelman – un personnage, lui aussi, mais de manière bien différente, admirable et combien opaque. On s'est longtemps interrogé sur les raisons qui ont conduit ce « dernier Juif » qui, comme les personnages d'Hanna Krall, « a survécu à la guerre », à rester à Varsovie dans une Pologne antisémite où il a accompli son métier de chirurgien comme s'il était parfaitement intégré à la société polonaise. Après avoir longtemps refusé toute explication, toute interview, toute contribution même aux célébrations et commémorations officielles de la révolte du Ghetto, Marek Edelman a accepté de parler dans le film qui lui a été consacré ; ensuite, il a écrit des articles, fait des conférences et participé à des cérémonies et colloques. On pourrait croire alors que le temps, dont Hanna Krall nous entretient tout au long de ses récits sur la disparition de la rivière vive, s'est enfin écoulé, non plus, comme elle le conte, par rupture brutale, entassement des générations que le chaos du génocide a rapprochées au point d'effacer les intervalles, mais comme si le temps, au moins pour Marek Edelman, pour les quelques survivants qui se raréfient, avait retrouvé le rythme, la continuité de l'Histoire. Et pourtant ce que dit Hanna Krall du temps de l'en deçà et de l'au-delà sonne comme une vérité définitive : « *Tout ce qui a eu lieu APRÈS a été soumis aux lois du temps. A vieilli et est devenu du passé... Tout ce qui a eu lieu AVANT reste inchangé, figé à jamais... Ce qui a eu lieu AVANT est. Ce qui a eu lieu APRÈS a été* » (p. 136).

Ces quelques réflexions, en préambule au compte-rendu, qu'on aurait voulu classique, d'un ensemble de récits de fiction, témoignent du trouble généré par la lecture (et tout autant par la relecture) des quinze petites pièces réunies autour de *Là-bas, il n'y a plus de rivière*, huitième épisode de la nouvelle

qu'Hanna Krall intitule *L'arrière-petit-fils*. L'arrière-petit-fils, c'est Nathan B., celui qui « *laissera ensuite Nathan au bord de la Luga, la rivière qui n'existe pas* », et qui « *désormais... deviendra Janusz B* » ; celui qui « *fera des études de médecine. Et se mettra à réparer les négligences du Bon Dieu* » en remettant un nez, des oreilles, des membres aux hommes que Dieu oublie d'achever lorsqu'il « *se met à rêvasser, qu'il se fatigue, s'ennuie* ». Ce Nathan B., qui nous rappelle justement Edelman, est allé au bord de la Luga qui borde Vladimir en Volynie, après « *un court séjour dans les rangs de l'Armée rouge* », suivi de dix ans dans les camps de travail de la Kolyma. En somnolant dans le train qui le ramènera, « *il entendra la voix qui apparaîtra dans ses rêves durant le reste de sa vie : – Il ne faut pas y aller. Là-bas, il n'y a plus de rivière* ». C'est que « *là-bas, il a regardé les pentes herbeuses et la rive, mais n'y a vu personne.[...] Ni Raya ni Baby. Ni Dvoyra ni Chaïm [dit] l'événreur. Ni Yoyne ni le photographe.... Il saura où ils se trouvent... Tous. Dans la fosse commune, dans la forêt de pins, près des noisetiers* ».

Il serait plus facile de citer, de paraphraser ou de commenter les textes de Hanna Krall si s'y trouvait le moindre pathos, le moindre adverbe, le moindre adjectif pour qualifier, orner la tragédie dans laquelle s'engouffrent ces seize histoires. Il n'y en a aucun : les mots sont égrenés, comme le son d'une clochette mate, sans autre résonance que des noms de personnes, des prénoms aux consonances yiddish, et dont la forme souvent en diminutif dit à elle seule la tendresse avec laquelle ils ont été un jour prononcés par une mère, une grand-mère, une aïeule, des tantes et des cousins, et des oncles, et des parents, tous convoqués dans les récits – Hannah, Chava, Nahum, et puis la grand-mère Noemi, et le marchand Abram Isser et Haskiel, Edna et Fela, Leib, Faïvele, Pesia, Riwkale, Ruchale, et les





petits frères et les parents... et la foule qui se presse, qui est pressée, bousculée, poussée, écrasée, anéantie, brûlée, et celui qui reste : un qui « a survécu à la guerre » ; mais il y a aussi ceux « qui nous regardent de l'année 1938 » et « le don Juan du prolétariat d'Otwock » : une foule qui prend visage par l'appel des noms et de leurs métiers et le temps de leur passage sur terre marqué par la forme des verbes au présent, au futur et, si dérisoirement, au passé.

À aborder ce style d'épure aux phrases courtes, aux mots minimaux, on ne sait comment se construit le décor de chacun des récits et pourtant, planté là de toute évidence, il s'impose à l'imagination du lecteur : des noms de lieux, Majdanek, Auschwitz, mais aussi l'école de Nalewki (p. 127) et le Musée de Jérusalem, et surtout la forêt de pins, les noisetiers, la rue Farna, « au premier étage de la maison qui fait l'angle » ; au cimetière, une tombe ; des fosses, des bouts d'ossements, des fragments de crâne. Mais, en général, le décor surgit de l'action ; et qu'est-ce que l'action ? : « Breynda et sa fille empruntèrent la route à droite. Les deux garçons partirent à gauche. Dans la forêt l'un d'eux remarqua : – Il faudrait aller chercher du pain. Moshé alla à droite, Abram resta sur place. C'était peut-être le contraire d'ailleurs, Abram alla à droite... Abram a survécu à la guerre... Breynda, sa fille et Moshé Kawka reposent dans la forêt de Lopuchow, dans la troisième fosse ». (Le théâtre, p. 54). C'est pour une raison précise, parce que, justement, il s'agit de représentation théâtrale, que dans le début de ce récit figurent des détails sur l'environnement. Mais, même alors, la narratrice, qui évite toute fioriture, rend avec la plus grande précision des lieux qui tout à la fois sont dans l'Histoire et dans l'imaginaire dérisoire de l'Après (p. 49) : « La place du marché est entourée de maisons basses. Toutes sont pareilles avec de larges perrons et des fleurs devant la porte. Faites en bois, elles ont été revêtues d'un crépi blanc. Le crépi imite la pierre. Les maisons imitent les gentilhomnières. C'est comme un décor de théâtre, irréel et émouvant, le même depuis deux cents ans [...]. Derrière les maisons coule une rivière. Elle se répandait jadis en boucles sinueuses. Ses bras, ses petits étangs, ses îlots d'herbages s'étendaient jusqu'à l'horizon. Dans les herbages on faisait paître les vaches que l'on y conduisait par les digues ou bien en barque. Dans les jonchées nichaient de nombreux oiseaux : sarcelles, grèbes, guifettes noires, marouettes, râles d'eau et bécassines. La vallée a été asséchée. Les oiseaux sont partis [...] » Le théâtre « des temps heureux » (p. 61) se déroule à Tykocyn. La directrice du musée a eu l'idée de grimer les habitants en Juifs d'autrefois, ceux qui « avaient vécu à Tykocyn pendant quatre cent dix-neuf ans. Des magnats et des rois leur confiaient négoce et finances. Les familles des Choroszucha, Suraski, Gold firent marcher les affaires polonaises durant tout le dix-huitième siècle [...]. Les médecins de Tykocyn étaient célèbres pour leur savoir, les rabbins pour leur sagesse et la synagogue pour ses miracles [...]. En septembre 1939, Tykocyn fut occupée par l'Armée rouge. Les Juifs l'accueillirent avec joie [...]. Les amis soviétiques déportèrent en Sibérie le docteur Turek et le dentiste Bejnys avec toute leur famille [...]. En juin 1941, Tykocyn fut prise par les Allemands. Dès l'été ils entreprirent des travaux de terrassement ». On devine la suite, les trois fosses noires qui attendirent vides que les Juifs aient cousu des uniformes et fabriqué des bottes pour l'armée allemande, puis les fosses remplies une à une après que chacun fut allé

consulter plus avisé : fallait-il se rendre à la convocation sur la place du marché ? Et : « L'histoire des Juifs de Tykocyn est terminée ».

Disparition inévitable, hasard qui conduisit plus souvent à la mort qu'à la survie ; vies et destins, pourrait-on dire, sont les thèmes de chacun des récits, sauf que les personnes dont le destin a été de perdurer se sont, comme Mme Jasia, adonnées à l'absorption du chlore et à la pendaison avec le drap de lit et ont dit au psychiatre que, « n'ayant pas été là où elle était allée, il ne pourrait pas comprendre » ; et puis ceux qui n'en sont pas rescapés sont si nombreux que le rabbin venu de New York, dont la grand-mère était née à Baligrod, au moment de réciter leurs noms pour le El Mole Ra'hamim, « Je réciterai le nom des rues, a-t-il proposé. Soufflez-les-moi... Pour que trouvent du repos sous tes ailes les habitants des rues Franciszkanska, Walowa... » (p. 162-163).

Parfois Hanna Krall se fait disciple de Shalom Aleichem, pourrait-on dire, lorsqu'elle raconte comment ce rabbin apprend à ses disciples à se méfier de la cuisson du boulanger lorsque celui-ci, trop honnête, lui a avoué ne pas toujours mettre « pain gourmand » (avec margarine, qui contient « de la graisse de poisson, or nous ignorons si le poisson d'où il provient était casher, expliqua-t-il à ses disciples ») et « pain ordinaire » (sans graisse) dans deux fours différents (p. 108). Mais on est loin de la blague juive d'autrefois. On est loin aussi de la simple évocation des temps anciens et de la mièvrerie. Les récits sont à la fois attendus et nécessaires. S'ils ne nous surprennent plus, écrits si longtemps après et après tant d'autres chroniques et récits et analyses et objets de mémoire, ils nous apportent une nouvelle dimension qui, en un sens, nous reconforte. Non, on n'a pas oublié ; oui, le passé des générations des Juifs ashkénazes, figé par l'anéantissement comme sous cloche de verre autrefois la couronne de la mariée, ce passé, une Hanna Krall et le cinéaste Kieslowski, pour lequel elle a écrit un scénario, le portent en mémoire et le disent. On est d'abord dérouteré par les quinze pages glissées entre deux nouvelles (p. 63-78), dans lesquelles Hanna Krall raconte quelques souvenirs de conversations, rapporte quelques réflexions d'un cinéaste qui s'est sans cesse interrogé, qui a avec elle dialogué, écrit et tourné et s'est souvenu. Ces fragments autobiographiques placés au milieu des récits assurent une distance supplémentaire. Leur titre, *Quelque temps*, chapeaute chacun des paragraphes, ponctuant alors un temps proche, bref, et qui ne renvoie au passé qu'au troisième degré, sous la forme de la réflexion que fait le cinéaste à propos des récits d'Hanna.

Soudain, par l'introduction de ces deux auteurs (mais Kieslowski est mort déjà lorsque Hanna se souvient) au sein du théâtre d'ombres chinoises que crée la conteuse, on est touché par la modestie supplémentaire qui est ainsi apportée à un ensemble de textes dont la facture savante est soigneusement dissimulée pour que les personnes disparues tiennent à elles seules le devant de la scène.

Conclusion est nécessaire bien que l'auteur de ce compte-rendu ait elle-même conscience que la tâche était impossible. Seule était nécessaire la lecture de ce livre que l'on fait sien à peine ouvert et qu'il est indispensable pour le lecteur de *Diasporiques* de lire à son tour, ne serait-ce que pour rendre hommage à l'auteur de *Là-bas*, il n'y a plus de rivière. ■

Élise Marienstras



*Les disciples de Schulz*, Agata Tuszynska, éditions « Noir sur Blanc », 2001, 180 pages, 119 F. Traduction de M. Carlier (avec la participation de G. Erhard).

Agata Tuszynska est écrivain et journaliste polonaise. Elle appartient à la génération d'après-guerre. Elle avait conçu, voici quelques années, le projet d'un livre sur Bruno Schulz, cet écrivain et dessinateur juif polonais tué par les nazis qui ne cesse de fasciner encore, bien au-delà de la Pologne<sup>1</sup>. Pour écrire sur Schulz, pour le comprendre, il lui avait paru indispensable de se pénétrer de l'ambiance d'une petite ville juive polonaise, cadre dans lequel Bruno Schulz avait vécu et travaillé dans le Drohobycz des années 30. Ambiance bien évidemment introuvable dans la Pologne d'aujourd'hui. Agata Tuszynska s'était alors imaginé – non sans naïveté – que cette ambiance devait s'être perpétuée en Israël. Elle y partit donc, il y a dix ans, pour rencontrer, sinon Schulz, du moins ses sosies, ses semblables, ses disciples. Elle en a rapporté une série d'esquisses-reportages (sept sur les dix nouvelles qui composent le volume) qui portent sur un univers certes fort différent de ce qu'elle escomptait trouver mais tout aussi fascinant pour un Polonais d'aujourd'hui. Aussi, ses reportages relatant ses rencontres avec des Juifs d'origine polonaise, leurs douleurs, leurs rancœurs, leurs nostalgies, leur attachement – malgré tout – à leur pays d'origine ont-ils été publiés il y a dix ans dans la presse polonaise, puis réunis sous le titre *Quelques portraits sur un fond de Pologne* (mettant l'accent sur le lien émotionnel de « ces » Juifs avec la Pologne). L'éditeur français a préféré une référence directe à Schulz, justifiée parce qu'une des nouvelles conte la rencontre de Tuszynska avec Fredek et avec Abraham, deux anciens lycéens qui avaient eu Schulz pour professeur de dessin.

Le livre, certes intéressant, arrive un peu tard chez le lecteur français : il aurait été préférable que l'éditeur nous serve ce plat tant qu'il était chaud, au moment de la rédaction de ces excellents reportages. Car une décennie écoulée modifie l'ambiance. L'Intifada qui plane sur le livre de A. Tuszynska n'est pas celle à laquelle nous assistons aujourd'hui, c'est

l'autre. Il n'y avait alors en Israël que trois cent mille Juifs russes, déjà aux prises avec le trop-plein de leurs diplômes... Et l'écrivain juif russe Grigori Kanovitch, personnage reconnu, membre du parlement de l'URSS finissante, qui avait été interviewé par l'auteur en 1989 à Vilnius en tant que « le gardien du cimetière juif », vit à présent en Israël. Mais le livre vaut par l'image juste de l'incroyable complexité de la société israélienne et de la psychologie de ses

membres, par une foule d'anecdotes savoureuses (*Tante Itka est venue au mariage de son neveu, un sparadrap collé sur l'avant-bras pour dissimuler le numéro qui y était tatoué. Les vieilles personnes sont si bizarres...*) et aussi par ce qu'il découvre au lecteur de la place des Juifs. Dans la psychologie polonaise Il se termine par ces mots de David Grossman, un autre écrivain rencontré par Agata Tuszynska : *Mais peut-on vraiment être heureux ici, sur cette terre ? Il suffit peut-être de survivre à une catastrophe. C'est si naturel pour nous, de survivre...* ■

J.B.

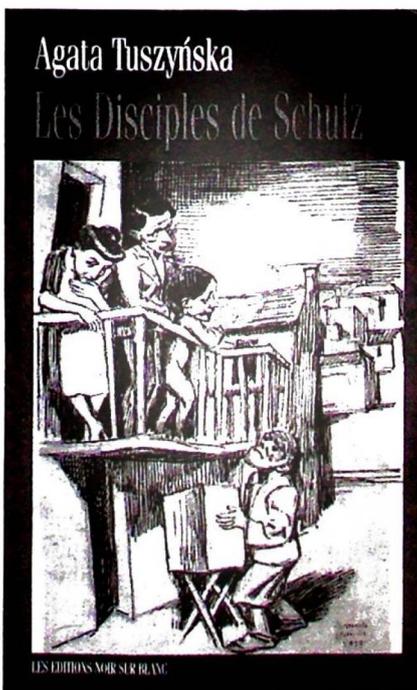
<sup>1</sup> Rappelons, à titre d'exemple, la biographie apocryphe de Schulz écrite récemment par l'écrivain italien Ugo Riccarelli sous le titre *Un nommé Schulz* et dont l'excellente traduction française due à Josette Monfort a été publiée en 2000 par Denoël.

## Sépharades et Juifs d'ailleurs

Le dernier numéro de *Diasporiques* signalait la publication aux éditions Adam Biro (société nouvelle Adam Biro, 28, rue de Sévigné, Paris 4<sup>e</sup>) d'un très bel album : *Sépharades et Juifs d'ailleurs*, de Gérard Silvain. Il est opportun d'en dire plus. Ce gros volume est un trésor. Il est composé uniquement de cartes postales, chacune munie d'un commentaire très éclairant, qui situe non seulement l'image représentée, mais donne aussi les informations sur l'histoire et sur les particularités de la communauté évoquée.

Le livre répond à une passion de son auteur, qui a réuni une collection unique de cartes postales à thèmes juifs. Les images qui composent l'ouvrage (photos prises entre 1895 et 1945) sont extraites de cette collection. Leur richesse, leur variété, leur complémentarité font que le livre, qu'on pourrait a priori imaginer n'être qu'un ensemble anecdotique, un recueil de curiosités, accède immédiatement au statut d'un document ethno-sociologique de première importance. D'autant que les commentaires sont très informatifs et constituent une trame que viennent illustrer les images.

L'auteur a volontairement laissé de côté la composante ashkénaze du peuple juif (le « Yiddishland » a fait l'objet d'un volume séparé en 1999, aux éditions Hazan). Ce sont « tous les autres Juifs » qui présentent ici les images de leurs multiples cultures, avec la religion pour seul lien véritable. L'auteur a fait une distinction pertinente entre les « sépharades », Juifs d'ascendance hispanique attestée par la langue, et les « Juifs d'ailleurs », dont les Juifs du Maghreb constituent le groupe numériquement le plus important. Il s'est assuré le concours d'incontestables spécialistes ; ainsi le Maghreb est éclairé par Jacques Taïeb, alors que le monde sephardi est traité par Henry Mechoulan (qui présente également les « autres Juifs »). L'ouvrage débute par « Salonique la sépharade », puis se poursuit par « Fès la judéo-arabe » ; la suite est organisée en thèmes et présente successivement des scènes de rue, des personnages typiques, les métiers et les commerces juifs, les écoles, les hôpitaux et les autres édifices (les synagogues sont traitées à part). Viennent ensuite les fêtes et les cérémonies religieuses, avant l'histoire, la politique, la culture (qui inclut notamment le sport) et les grandes figures issues du judaïsme (dont Camondo, Pereire, Furtado, Stambouli, Montefiore...). Le livre se clôt sur « les Juifs d'ailleurs » : Boukhara et le reste de l'Asie Centrale, le Caucase (dont la Tchétchénie), la Perse, la Chine, l'Éthiopie, l'Inde, et aussi « nos » Juifs du





Pape, les Juifs romaniotes de Grèce ou enfin ceux de Palestine. La présentation, avec en général une carte par page, assure et la clarté de la lecture et la maniabilité de l'ouvrage, dont le format raisonnable, agréablement carré, le rend facile à consulter, contrairement à bien des albums d'art. À part la page 479, qui attribue à tort à Boukhara l'image d'une Juive de Samarkand, on n'a décelé aucune faiblesse dans cet excellent ouvrage que complètent un glossaire, deux index, et une très utile bibliographie. ■

J.B.

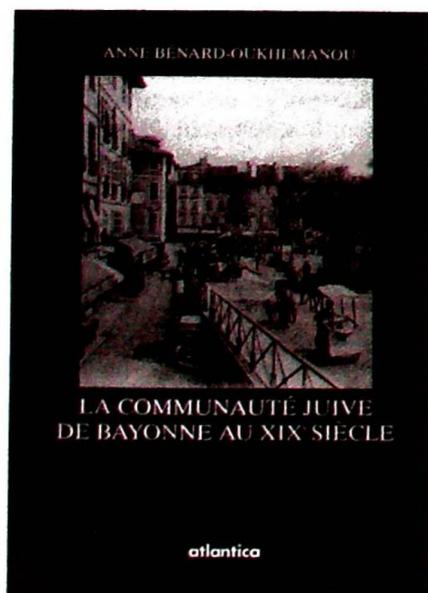
**La communauté juive de Bayonne au XIX<sup>e</sup> siècle**, Anne Bénard-Oukhémou, éditions Atlantica (Anglet, Pyrénées-Atlantiques), 2001, 294 pages, 120 F.

Qui connaît les Juifs de Bayonne ? Cette communauté sépharade créée par les expulsés d'Espagne et du Portugal à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, accueillis dans le Sud-ouest de la France sous le nom de « Nouveaux Chrétiens ou marchands portugais » a une histoire tout à fait intéressante sur laquelle peu d'historiens se sont penchés.

L'ouvrage d'Anne Bénard-Oukhémou (écrit à partir d'un travail de thèse soutenu en 1999) nous fait découvrir la communauté au XIX<sup>e</sup> siècle. Cette époque voit la mise en pratique de l'émancipation, à laquelle les Juifs de Bayonne et de Bordeaux avaient ardemment participé : à Saint-Esprit<sup>1</sup>, par exemple, les douze membres du Comité de surveillance révolutionnaire de 1793 étaient tous juifs !

C'est une période de grandes transformations qui est décrite ici : les institutions se développent, conformément aux vœux des notables : un Consistoire est créé, un « Temple » monumental est inauguré en 1837 pour supprimer les nombreuses synagogues privées du XVIII<sup>e</sup> siècle, vestiges de la clandestinité de la « Nation juive ». Une « Société protectrice de la jeunesse israélite et des arts et métiers » voit le jour en 1864 ainsi que d'autres institutions à vocations éducative, caritative et culturelle. L'éducation des jeunes est un des principaux soucis

des dirigeants et donne lieu ici à une analyse détaillée de l'auteur, qui montre par exemple les contradictions entre la volonté d'exercer un contrôle permanent sur les enfants des familles pauvres et l'impossibilité de s'occuper de ceux des classes moyennes et supérieures, laissant ces enfants « s'échapper » vers des structures éducatives non juives et mettant ainsi en cause le rôle de préservation de l'identité juive qui aurait dû davantage préoccuper les dirigeants.



<sup>1</sup> De 1790 à 1857 Saint-Esprit est une commune du département des Landes, elle est ensuite rattachée à Bayonne (Basses-Pyrénées).

Ainsi l'ouvrage d'Anne Bénard-Oukhémou est passionnant par les analyses qu'il apporte sur les plans économique, sociologique, politique : initialement cantonnés au commerce, les Juifs de Bayonne se sont réellement intégrés à la bourgeoisie bayonnaise, devenant même banquiers. La vie communautaire a été gouvernée principalement par des laïcs bien avant sa rénovation par la politique consistoriale (phénomène bien identifié pour tous les Juifs du sud-ouest). Malgré son déclin, cette communauté a su maintenir une forte identité. ■

Jean-François Lévy

**L'insoumis. Juifs, Marocains et rebelles**, Abraham Serfaty, Mikhaël Elbaz, Desclée de Brouwer, 2001, 293 pages, 128 F. (Midrash actualité).

L'insoumis, c'est bien entendu Abraham Serfaty, qui paya sa résistance au pouvoir marocain d'années de prisons et de tortures. La plus grande partie du livre (p. 67-276) est constituée par un dialogue entre Serfaty et Elbaz. Tous deux sont Juifs marocains, Serfaty a 21 ans de plus qu'Elbaz. Mais qu'on ne s'y trompe pas : Mikhaël Elbaz, certes moins connu du grand public français que Serfaty, n'est pas un journaliste, c'est un professeur d'anthropologie à l'Université Laval de Québec, et il fait précéder ce dialogue de deux chapitres : le prologue, « Suis-je le témoin de mon frère ? L'anthropologue et son double », et le chapitre I « Parias, parvenus, rebelles : Juifs marocains et Marocains juifs ». Et tout au long de ce riche dialogue il ne se contente pas d'interroger Serfaty, il ne cesse de commenter ses réponses et de discuter avec lui. Le livre se termine par deux chapitres complémentaires : l'épilogue, de Mikhaël Elbaz, commence ainsi : « Le 29 septembre 1999, Abraham Serfaty me télécopia des précisions au sujet de notre livre. Le lendemain je m'assoupis devant la télévision avant le journal télévisé, me réveillant en sursaut une heure plus tard. Je n'en croyais pas mes yeux, Abraham était chez lui, au Maroc, entouré et fêté après tant de sombres années ». Le dernier chapitre, intitulé « Au Maroc », est écrit par Serfaty le 12 mai 2000. « Plus de chape de plomb sur le Maroc. Nous avons été quelques-uns à faire face ; on me dit que j'en suis le symbole. J'ai fait (*sic*) le bonheur d'en voir les premiers fruits, de les vivre avec Christine, ici, chez moi. »

Chez moi, ces derniers mots de l'ouvrage le résumant bien, car Abraham Serfaty n'a cessé de se dire chez lui dans ce Maroc où il est né et où il a vécu 70 ans, dont plus de 17 ans en prison, ne cessant de s'affirmer marocain et juif. Il passe son enfance à Casablanca ; son père, homme de gauche et croyant, « a toujours été lié au Maroc et à ses compatriotes musulmans ». « Nous étions fiers d'être Juifs du Maroc. » Au contraire la communauté juive du Maroc cherchait plutôt l'assimilation et n'a jamais participé comme corps constitué à la lutte pour l'indépendance. La France avait toujours essayé de diviser Juifs et musulmans.

Puis c'est la guerre, le statut des Juifs dont on n'a eu au Maroc qu'un reflet atténué (mais sa sœur est renvoyée du lycée), l'arrivée des Américains en 1942. En 1943 il passe son bac, puis va travailler au port pendant deux mois et découvre le monde noir américain. Il est membre des Jeunesses communistes et fréquente les ouvriers espagnols. En 1945, reçu à l'École des Mines, il s'installe à Paris. Il se souvient que dans sa cellule communiste on parlait des camps de



résistants et non de l'Holocauste. À son retour au Maroc en 1949 comme ingénieur il milite au sein du PC ainsi que dans les milieux syndicalistes de Casablanca, où il joue le rôle de pont entre les cadres français et la classe ouvrière marocaine. En décembre 1952 il est exilé en France et travaille dans le Cantal et à Toulouse. En 1956 c'est l'indépendance du Maroc. Hassan II succède à son père Mohammed V en 1961 et détient le pouvoir jusqu'à sa mort en 1999. En 1965 Abraham Serfaty songe à poser sa candidature à un poste en Afrique noire, mais il lit dans la revue *Partisans* un article de Paul Baran où celui-ci explique la différence entre un travailleur intellectuel et un intellectuel : « l'intellectuel était celui qui a le courage de dire non et l'autre celui qui fait son boulot sans plus. Je ne pouvais devenir étranger et devenir un travailleur intellectuel. » Ce courage lui vaut d'être emprisonné plusieurs fois, dont 17 ans de 1974 à 1999.

Il a appris que personne n'est détenteur de la vérité car l'idée même de cet absolu mène directement au stalinisme. Dans les années 80 il a rejeté le modèle soviétique dont les failles lui étaient apparues depuis longtemps. Il a espéré un temps dans les réformes de Gorbatchev mais n'a jamais fait confiance à Eltsine. En prison il a commencé des travaux sur la révolution chinoise, mais n'a pu les mener à terme faute de documentation. Entre 1969 et 1972 il entretint une correspondance avec Emmanuel Levyne, comme lui antisioniste mais religieux et kabbaliste. Il lui doit beaucoup. Mais « l'espérance révolutionnaire que Levyne fit également sienne avait perdu

son aura en France et dans le monde. Il se replia dans un mysticisme assez radical... ». En prison Serfaty lut Salomon Munk, Spinoza et d'autres livres comme le « magnifique » *Judaïsme et altérité* de Catherine Challier, disciple de Lévinas. Plus récemment, à l'instigation de Gérard Haddad, il a relu Maïmonide et Leibowitz. Il est convaincu que « l'apport de la morale juive, de la rationalité, de la laïcité telles qu'exprimées chez Maïmonide, Spinoza et Leibowitz, offre une source inépuisable pour la coexistence » entre Israéliens et Palestiniens.

C'est un voyage technique qui l'avait conduit en Pologne où il visita Auschwitz : « J'en suis sorti remué au plus profond de mon être. Je ne pouvais donc écarter ou ignorer cette tragédie. En même temps cela me semblait distant de ma propre expérience. ». Il reconnaît ne pas se sentir survivant. Sa femme Christine, qui n'est pas juive, s'en étonne. Elbaz également, lui faisant remarquer que les nazis ne distinguaient pas entre Ashkénazes et Sépharades. Serfaty répond : « J'ai souvenir de l'inquiétude de mes parents, des lois de Vichy. Tout cela se dissipa grâce au débarquement allié de 1942. » La destruction des Juifs européens le désole bien entendu, mais en tant que membre de l'espèce humaine.

Il faudrait citer bien d'autres passages de ce livre si riche, et en même temps émouvant, surtout lorsqu'il évoque avec pudeur ses parents, sa sœur, son fils et ses deux premières femmes, qui tous subirent les contrecoups de son militantisme. ■

Françoise Weil (Dijon)

## À nos abonnés et lecteurs :

Ce numéro 19 de *Diasporiques* compte quatre pages de plus que le précédent. Et cependant, la place nous a manqué pour un grand nombre de textes de valeur qui ont dû être repoussés au numéro 20. C'est dire si, chaque trimestre, il y a beaucoup à dire et à discuter concernant nos préoccupations communes, et bien des textes à présenter parce qu'on ne peut les trouver ailleurs.

Le prochain numéro marquera le cinquième anniversaire de *Diasporiques*. Durée qui nous paraissait inimaginable à nos débuts, lors du lancement de notre modeste premier tirage (douze pages...). Désormais le journal est crédible et solidement implanté. Le cercle des abonnés s'élargit sans cesse, certes trop lentement à notre gré, mais le jeu du bouche à oreille s'avère efficace ; nos abonnés sont les meilleurs propagateurs de la revue. Qu'ils en soient ici remerciés. Cet effort doit se poursuivre, pour que grâce à vous les ressources du journal augmentent en même temps que les coûts : chaque accroissement de la pagination se traduit par un alourdissement des dépenses (le passage à l'euro ne servira pas à couvrir une augmentation surnoise des tarifs ; si l'avenir nous force à modifier les prix, la chose sera clairement annoncée).

Parmi les articles et rubriques qui ont dû être, faute de place, reportés au numéro 20, il y a (et ceci devient fâcheusement chronique) plusieurs rubriques conviviales, comme les cuisines juives et l'humour juif, dont la rédaction pense que le lecteur peut les trouver ailleurs, mais dont l'absence rend malheureusement notre revue plus (trop) austère ; nous avons aussi, une fois de plus, dû renoncer à publier des inédits littéraires, similaires aux récits et nouvelles qui émaillaient nos numéros anciens. La rubrique « poésie », nécessaire, a été une fois de plus sacrifiée et repoussée au numéro 20. La rubrique « Humeur » est absente ; il nous a semblé que l'heure était trop grave pour des mouvements d'humeur, remplacés par de la réflexion. La « page du citoyen » est absente. De même, les « tribunes libres » des diverses associations juives sont en souffrance depuis trois numéros déjà.

Le lecteur trouvera dans le prochain numéro (dont nous comptons retoucher quelque peu la maquette pour la renouveler et pour la rendre plus attrayante) une réflexion de Bernard Herszberg sur *les rites privés*, un texte de Paul Zawadzki sur *Le Juif dans la ville*, un entretien avec la présidente du Cercle Amical-Centre Vladimir Medem concernant la douloureuse séparation de ce Centre d'avec la Bibliothèque Medem, un reportage sur les camps de réfugiés en Bosnie, le compte-rendu de quelques colloques importants et toutes nos rubriques habituelles. Enfin, nous lancerons également une grande enquête sur la revue elle-même, sur les souhaits des lecteurs quant à son contenu et à sa présentation.



## La Musique



Photo Irène Elster



Photo : Jean Lewinski

### Ernest Bloch et la musique juive

Dr Joseph Lewinski

Le docteur Joseph Lewinski, mélomane passionné, a passé quinze ans de sa vie à conduire une recherche bibliographique sur Ernest Bloch, peut-être le plus grand des musiciens juifs contemporains, encore insuffisamment connu du grand public français. Ces recherches ont abouti à la publication aux éditions Slatkine<sup>1</sup> (Suisse) d'un livre exhaustif rédigé en collaboration avec la musicologue Emmanuelle Dijon : Ernest Bloch (1880-1957) – sa vie et sa pensée, ouvrage en quatre volumes chronologiques dont le premier (1880-1916) est paru en 1998, les suivants devant être disponibles d'ici la fin de 2002. Diasporiques a demandé à l'auteur de présenter ici ce grand compositeur.

**L**e compositeur suisse-américain Ernest Bloch est considéré comme un des grands compositeurs juifs. Il naît à Genève en 1880, émigre aux États-Unis en 1916 et prend alors la nationalité américaine. Il dirige l'Institut de Musique de Cleveland de 1920 à 1925, le Conservatoire de Musique de San Francisco de 1925 à 1930. Il enseigne à l'Université de Berkeley en Californie de 1940 à 1951. Il meurt aux États-Unis en 1959 à Portland (Oregon).

Son enfance se passe dans une famille juive non religieuse, son père, athée, se contentant d'observer les grandes fêtes traditionnelles. À dix ans, l'enfant est dégoûté de la religion, ayant vu à la synagogue des Juifs lire le journal pendant l'office le plus sacré, celui de *Yom Kippour*.

La jeunesse de Bloch se passe dans une atmosphère « païenne », sans amis juifs. Cependant ses parents lui font donner quelques leçons d'hébreu pour qu'il fasse à treize ans sa *Barmitzvah*. Il n'apprendra vraiment l'hébreu qu'à la cinquantaine quand il entreprendra la composition du *Service Sacré*.

Son père, qui avait fait des études rabbiniques, chantonne des mélodies juives dont le compositeur se sert à seize ans pour une *Symphonie orientale* (restée inédite) et plus tard pour *Schelomo*.

Le départ de son « Cycle juif » est donné en avril 1912, lorsque le poète Edmond Fleg envoie à Bloch son adaptation de l'hébreu du *Psaume 137*.

<sup>1</sup> Éditions Slatkine, 5, rue des Chaudronniers, CP 3625, CH 1211 Genève 3.

Bloch est enchanté de la « nouvelle manière d'écrire » de son ami :

« Mon cher Fleg,  
Quelle magnifique interprétation du *Psaume 137*, c'est splendide à tous égards, je trouve que tu n'as rien fait d'aussi beau comme langage. J'ai été transporté, et j'ai déjà noté quelques accents. »

Le compositeur se met immédiatement à l'ouvrage.

– En juin 1912, l'Introduction de *Fêtes juives* (premier nom de la *Symphonie Israël*) est achevée.

– En septembre 1912, le *Psaume 114* est terminé et en octobre 1912, prend fin la composition du *Prélude aux Psaumes*.

– Le 18 février 1913, Fleg suggère à Bloch de mettre en musique le rituel juif : « J'ai revu le rabbin et je lui ai parlé de toi. Il serait ravi que tu fasses de la musique liturgique. Il s'est beaucoup plaint de la musique qu'on chante à la synagogue et qui n'a aucun rapport avec les paroles.

Si tu étais disposé à faire l'essai de mettre en musique quelques passages du rituel du samedi ou du vendredi soir, par exemple, ou d'une des principales fêtes, pour chœur et orgue, on les chanterait très volontiers. »

Suivront *Les Trois Poèmes Juifs* en octobre 1913. Le *Psaume 22* en avril 1914, le *Psaume 137* en mai 1914.

Le 4 juin 1914, Fleg presse Bloch (qui suivra ce conseil vingt ans plus tard, avec la composition de son *Service Sacré*) : « [Il faut] que tu fasses de la musique religieuse sur des paroles hébraïques pour la synagogue de Paris. Le rabbin Israël

Lévi, à qui j'en ai parlé, serait très désireux de réformer la musique du culte. Le chœur, les instrumentistes, l'organiste sont excellents.

Tu devrais essayer d'abord un fragment quelconque du *Vendredi soir*, et petit à petit toute la musique du *Sabbat*, puis des *Fêtes*. C'est un programme admirable et je te crois appelé à le réaliser. »

Seront ensuite composés *Israël* en janvier 1916, *Schelomo* en février 1916, les trois premiers mouvements du *Premier Quatuor* au printemps 1916. Le dernier mouvement du *Premier Quatuor* sera achevé à New York, à l'automne 1916.

– Le « Cycle juif » comprend ainsi les œuvres les plus célèbres du compositeur :

- *Les 3 Psaumes* (1912-1914) ;
- *Les « Trois Poèmes Juifs »* (1913) ;
- *La Deuxième Symphonie « Israël »* (1912-1916) ;
- *Schelomo*, rhapsodie hébraïque pour violoncelle et orchestre (1916) ;
- *Le Premier Quatuor* (1916).

Ce Cycle juif (œuvres orchestrales) sera créé à New York le 3 mai 1917. Mais, dès février 1917, le critique Paul Rosenfeld en donne une célèbre description, dans la revue *Seven Arts* : « Il y a dans cette musique des moments où l'on entend les accents âpres et altiers de la langue hébraïque, où l'on voit les témoignages abrupts de l'âme hébraïque, où l'on sent le titanique jaillissement d'énergie qui a créé cette race et l'a conduite intacte à travers les temps et les pays, hors de l'éternelle Égypte, franchissant la Mer Rouge éternelle. Il y





juive » mais selon les cas de « peuple juif » ou « d'identité culturelle juive ».

On peut ajouter à ce texte une déclaration plus tardive que le compositeur a publiée en tête de l'article *Ernest Bloch – The Jewish Composer* écrit par M.T. Chiesa dans *Musica Hebraica*, en 1938, en trois langues, (français, anglais, allemand) : *Dans mon œuvre dite « juive » – mes Psaumes, Schelomo, Israël, Trois Poèmes Juifs, Baal Shem, Pièces pour violoncelle, le Service Sacré, la Voix dans le désert – je n'ai pas appréhendé ce problème de l'extérieur, (emploi de mélodies plus ou moins authentiques, la plupart du temps, empruntées – assimilées – aux peuples...) ou de formules plus ou moins consacrées, rythmes ou intervalles « orientaux » ! Non ! Je n'ai fait qu'écouter une voix intérieure, profonde, intime, urgente, ardente, un instinct, beaucoup plus qu'une raison froide et sèche, une voix qui me semblait venir de très loin, très loin derrière moi, derrière mes parents..., une voix qui tressaillait en lisant certains passages de la Bible, Job, l'Ecclésiaste, les Psaumes, les Prophètes...*

*Tout ce patrimoine juif me bouleversait, et il en naissait de la musique.*

*À quel point est-elle... juive ?*

*À quel point est-elle seulement... Ernest Bloch ?*

*Je n'en sais rien,*

*L'avenir seul jugera.*

Ce texte révèle l'évolution de la pensée de Bloch. Il prend peu à peu conscience que même ses œuvres juives sont l'expression d'une individualité. Il s'est bien entendu rendu compte de l'erreur qu'il avait commise en parlant de « race juive »

La musique juive est un sujet brûlant qui a suscité de nombreuses controverses parmi les spécialistes ; il n'y a pas de bonne définition de la musique juive. Notons que lors du premier *Congrès International de Musique Juive*, tenu à Paris en novembre 1957, le professeur Curt Sachs de Columbia University a proposé la définition suivante : « La musique juive est toute musique créée par des Juifs pour des Juifs. »

Mais cette définition ne s'applique pas à Bloch qui voulait créer une musique pour l'Humanité ! Il déclare en 1937 dans le programme de la création parisienne :

*« Le Service Sacré exprime les aspirations de l'âme d'Israël et son message au monde. Bien qu'intensément juif dans ses racines, ce message*

*m'apparaît par-dessus tout comme le don d'Israël à l'Humanité entière. »*

Certains musicologues sont allés jusqu'à déclarer que toute œuvre composée par un compositeur juif était de la musique juive, donc que toute œuvre de Bloch fait partie de la musique juive. Par exemple, le compositeur américain Isadore Freed (1900-1960) écrit :

*À mon avis, tout Bloch est juif. Parce qu'on ne peut pas se comporter vis-à-vis de son judaïsme comme s'il s'agissait d'un robinet qu'on ouvre ou qu'on ferme.*

Une autre partie de la musicologie affirme que la musique d'Ernest Bloch n'est pas de la musique juive mais une musique à caractère oriental. C'est ainsi que le musicologue A. Z. Idelsohn écrit : « *La musique de Bloch est appelée « juive ». Cependant son caractère juif consiste en une abondance de secondes augmentées et selon certains une lourde mélancolie. Mais ces caractéristiques ne sont pas exclusivement juives [...] Au mieux, on peut dire de la musique de Bloch qu'elle a un caractère oriental.* »

Dans le *Cycle juif*, on relève un certain nombre de procédés qui contribuent à créer l'atmosphère hébraïque et qui perdureront dans les œuvres ultérieures d'inspiration juive :

Ainsi, la mélodie blochienne est caractérisée par une grande souplesse rythmique et par une allure générale rhapsodique. Sa physionomie rappelle la partie du *hazzan*, chantre professionnel de la Synagogue. Elle évoque souvent



Ernest Bloch en 1929. Gravure sur bois de Lucienne Bloch.

l'Orient par l'utilisation fréquente de la seconde augmentée, présente dans la musique liturgique juive.

Les intervalles mélodiques de quarte et de quinte justes, joués par les cuivres, font penser au *shofar*, corne de bélier jouée à la synagogue lors de certains offices. L'emploi de modes liturgiques, d'échelles exotiques est fréquent. L'utilisation des harpes et du célesta, l'écriture pour bois soliste contribuent à cette ambiance orientale. Les changements de *tempi* et de mesures sont nombreux. On relève aussi un rythme lombard récurrent, ou *scotch snap*, véritable signature blochienne.

En fait, aucun de ces moyens techniques n'est spécifique à la musique juive.

Mais, plus que des procédés techniques, ce sont les impératifs intérieurs qui caractérisent le mieux la musique juive. Nous empruntons à son meilleur spécialiste français Léon Algazi (1890-1971), ami d'Edmond Fleg et de Bloch, un texte qui traite de la musique synagogale, mais s'applique aussi à la musique juive, notamment à celle de Bloch :

*« Le rythme des chants de la synagogue se règle sur la prosodie même de l'hébreu, langue aux accents à la fois vigoureux et souples voire subtils, mais il n'en obéit pas moins à des impératifs intérieurs. [...]*

*La caractéristique essentielle du chant liturgique juif, c'est d'être expressif: le rythme y contribue autant que les inflexions de la mélodie. Il suit littéralement les mouvements de l'âme. Fait pour la prière de l'homme, le chant liturgique juif demeure constamment humain. Fait pour ennoblir les sentiments naturels et non pour les abolir, il est, tour à tour, suppliant et débordant de gratitude, joyeux et poignant, impétueux et tendre, jamais désespéré car il ne cesse d'être religieux. Sa véhémence même ne contredit pas l'esprit traditionnel. N'est-elle pas fille de la Bible ? La parole des Prophètes, alors même qu'ils s'adressaient à Dieu, était fouguese, enflammée. [...]*

*La note triste, voire tragique, retentit dans beaucoup de mélodies traditionnelles juives. C'est que la plupart d'entre elles sont écloses dans l'angoisse ou dans le souvenir de cruelles épreuves. Sous toute cette désolation, cependant, la foi est latente, une foi pétrie de confiance et d'espoir. »*

En conclusion, voici quelques points de repères très schématiques :



I – La plus grande partie de l'œuvre de Bloch n'est pas de la musique juive. Quelques mois après la création du *Cycle juif*, le compositeur déclare à Herbert Peyser (1886-1953) dans *Musical America* du 3 novembre 1917 :

« L'esprit et l'âme de mon cycle juif ne sont qu'un aspect de ma personnalité. [...] Le cycle en est un fragment, engendré par mon développement intérieur, exactement comme mes autres œuvres me semblent d'autres fragments de ma personnalité. »

Certes, après le *Cycle Juif*, le compositeur a écrit d'autres œuvres « juives » :

- *Baal Shem (Vidui, Nigun, Simhat Torah)* pour violon et piano (1923) ;
- *From Jewish Life (Prayer, Supplication, Jewish Song)* pour violoncelle et piano (1924) ;
- *Méditation hébraïque* pour violoncelle et piano (1924) ;
- *Le Prélude pour quatuor à cordes* (1925) ;
- *Avodah* pour violon et piano (1929) ;
- *Avodath Hakodesh (Service Sacré)* (1930-1933) ;
- *Voice in the Wilderness* (1936), pour violoncelle et orchestre ;
- *Visions et Prophéties*, version abrégée pour piano de *Voice in the Wilderness* (1936) ;
- *Les six Préludes pour orgue* (1949) ;
- *Les Quatre Marches Nuptiales* (1950) ;
- *La Suite Hébraïque (Rhapsodie, Processional, Affirmation)* pour alto et piano (ou orchestre) (1951) ;
- *Méditation et Processional* pour alto et piano (1951) ;
- *Proclamation* pour trompette et orchestre (1955).

Il est important de souligner que les œuvres « juives » ne représentent qu'un quart de la production du compositeur. Même s'il s'agit de la partie la plus populaire de son œuvre, il est faux de le considérer uniquement comme musicien « juif ». Comme il le déclarait avec humour: *Je ne suis pas obligé de manger kascher tous les jours.*

II – La musique écrite par un compositeur non juif n'est pas de la musique juive, même s'il emploie des mélodies juives, sacrées ou profanes.

Comme le dit ironiquement le musicologue américain David Ewen (1907-1985) : *Un goy paradant avec un taleth et des tefillin reste un goy.*

Citons, dans cette catégorie :

- Modeste Moussorgski (1839-1881), qui

utilise une mélodie folklorique yiddish dans sa cantate *Josué* (ce thème est même gravé sur sa tombe !)

- Nicolaï Rimski-Korsakov (1844-1908) a composé une *Chanson hébraïque* ;
- Mili Balakirev (1837-1910) a écrit une *Mélodie hébraïque* ;
- Max Bruch (1838-1920) a écrit *Kol Nidre* pour violoncelle et orchestre. Cette œuvre magnifique, prière d'une intensité douloureuse, a fait croire, à tort, à beaucoup de mélomanes que Max Bruch appartenait au peuple juif.
- Maurice Ravel (1875-1937) a écrit une *Chanson hébraïque* et surtout *Deux Mélodies hébraïques*, œuvre qui contient un admirable *Kaddish*, la prière des morts ;
- Serge Prokofiev (1891-1953) a composé une savoureuse *Ouverture sur des Thèmes juifs*.

III – La musique écrite par un compositeur d'origine juive n'est pas obligatoirement de la musique juive. Comme l'a dit très justement le musicologue italien Guido Gatti (1892-1973) : (*Bloch deve essere considerato como il primo, e forse l'unico musicista ebreo che la storia della musica ci offre (esistono, invece molti ebrei - musicisti...)*).

Ce qui signifie « On doit considérer Ernest Bloch comme le premier et peut-être le seul musicien juif que nous offre l'histoire de la musique (en revanche, il existe beaucoup de juifs musiciens) ».

Pour ne citer que les compositeurs nés avant Bloch, il est évident que la musique juive n'est pas en droit de revendiquer les œuvres des « juifs musiciens » :

- Giacomo Meyerbeer (1791-1864), de son vrai nom Jakob Liebmann Beer, fils de Herz Beer de Berlin qui ouvrit en 1815 une synagogue dans sa propre maison. Il est célèbre avant tout pour ses opéras français, bien qu'il ait écrit quelques œuvres pour la synagogue de son père ;
- Jacques Fromental Halevy (1799-1862), de son vrai nom Levy, est célèbre pour son opéra *La Juive*, même s'il a écrit quelques œuvres pour la synagogue ;
- Felix Mendelssohn (1809-1847) est le petit-fils du célèbre philosophe juif Moses Mendelssohn et le fils du banquier Abraham Mendelssohn. Son père s'est converti au protestantisme lors de son installation à Berlin et a ajouté Bartholdy à son nom de famille ;
- Charles-Valentin Alkan (1813-1888), de son vrai nom Morhange, dont le père

fonda une école pour enfants juifs à Paris ;

- Jacques Offenbach (1819-1880), de son vrai nom Jacob Offenbach, fils d'un cantor et rabbin de Cologne ;
- Anton Rubinstein (1829-1894) dont les parents se sont faits baptisés en 1831 ;
- Karl Goldmark (1803-1915) fils d'un cantor ;
- Henryk Wieniawski (1835-1880) ;
- Gustav Mahler (1860-1911), né dans une famille juive, s'est converti au catholicisme ;
- Paul Dukas (1865-1935) de son vrai nom Paul Abraham ;
- Arnold Schoenberg (1874-1951) est un cas à part car il s'est converti au catholicisme dans sa jeunesse et n'est retourné au judaïsme qu'à la fin de sa vie, après 1933. Dans l'abondante production du père de la musique sérielle une très faible part peut être considérée comme de la musique juive : l'opéra *Moïse et Aaron* ; l'oratorio *L'échelle de Jacob* (inachevé) ; des *psaumes* ; les cantates *Un Survivant de Varsovie* et *Kol Nidre* ;
- Reynaldo Hahn (1875-1947) ;
- Franz Schreker (1878-1934).

IV – Même si Bloch est le premier à être reconnu internationalement, il y a eu avant Bloch des compositeurs juifs peu connus qui ont écrit de la musique juive :

- Un compositeur juif italien de Mantoue, Salomone Rossi (1570-1630), s'est lui-même surnommé « Ebreo » (juif). Il a publié des compositions synagogales ;
- Il y a eu des cantors qui ont écrit de la musique synagogale, comme à Paris, Israël Lovy (1773-1832), et surtout son successeur, Samuel Naumburg (1815-1880). Et, comme le célèbre cantor de Vienne, l'ami de Schubert, Salomon Sulzer (1804-1890) qui est considéré comme le père de la musique synagogale ;
- Il y a eu des travaux de musique chorale synagogale par des compositeurs qui n'étaient pas ministres-officiants comme Louis Lewandowski (1821-1894) à Berlin, Samuel David (1836-1895) à Paris, David Nowakowski (1848-1921) en Russie ;
- Il faut aussi citer le groupe de Saint-Petersbourg : la « Société pour la musique folklorique hébraïque » de Saint-Petersbourg, fondée en 1908 par le compositeur russe Joel Engel (1868-1927) a publié au début du xx<sup>e</sup> siècle un grand nombre d'œuvres écrites par des musiciens juifs russes sur des thèmes folkloriques juifs. ■



Dans le château du village normand de Cerisy-la-Salle se tiennent tous les étés des « décades » héritières de celles qui réunirent à Pontigny de 1910 à 1939 des écrivains tels que Gide, Malraux, Martin du Gard, etc. Aujourd'hui les « décades » accueillent autour d'un thème non seulement des spécialistes, mais toutes les personnes intéressées par ce thème, et des débats succèdent aux communications. Cette année, du 21 au 31 juillet, il s'agissait de « *Témoignage et écriture de l'histoire* » sous la direction de Jean-François Chiantaretto, psychanalyste, et de Régine Robin, historienne et sociologue<sup>1</sup>.

## Retour de Cerisy

Françoise Weil

### *La notion de témoignage*

Le dictionnaire nous apprend que le témoin est une « personne qui voit, entend quelque chose et peut éventuellement le rapporter ».

Le Cercle de la librairie recense plus de 300 ouvrages en français ou traduits en français où le mot figure dans le titre. On ne sera pas étonné d'y trouver trois titres d'Agatha Christie.

Il semble que les notions de témoin et de témoignage intéressent actuellement le monde universitaire car un colloque sur « Les témoins, de l'Antiquité à l'époque contemporaine » est prévu en octobre à l'université de Dijon tandis qu'une recherche sur l'histoire des témoins se met en place à l'université de Caen dans le cadre d'un programme plus large sur « L'écriture de l'histoire, xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles ».

### *Le colloque de Cerisy*

À Cerisy vingt-sept intervenants se sont succédés, historiens, littéraires et psychanalystes. Les séances avaient lieu dans la bibliothèque et étaient complétées certains soirs par des vidéocassettes présentées dans le confortable grenier. Nous ne pouvons rendre compte ici de toutes les communications dans leurs détails. Presque la moitié furent consacrées à la Shoah et autres génocides.

– Annette Wieviorka, dont on connaît *L'ère du témoin*, inaugura la décade en évoquant *l'historien et le témoin après la Shoah...* Elle fit remarquer que pour un historien toute trace du passé atteste

<sup>1</sup> Sur Régine Robin voir les articles de H. Raczymow et de F. Weil dans *Diasporiques* n° 18.

et que tout témoignage est aussi une écriture de l'histoire.

Elle nous dit comment elle en était venue à réfléchir sur la notion de témoin à travers son expérience personnelle.

– Marianne Hirsch, dans *Le témoignage postmémoriel*, fit le récit de son voyage avec son mari et le fils d'Arthur Koestler dans la partie de l'Ukraine qui avait été occupée par les Allemands et les Roumains, à la recherche du camp de Varniarca fermé à la fin de 1943 à la suite d'une épidémie.

– Catherine Coquio parla de *La place du témoignage dans le processus de constitution de l'événement génocidaire* : le témoignage est lieu de litige pour les rescapés car le rescapé est interdit de témoignage s'il n'y a pas de témoin de son témoignage.

– La communication d'Anny Dayan-Rosenman était intitulée *Lanzmann, témoin des témoins*. Quelques jours auparavant nous avions pu voir la première cassette de *Shoah*. On sait que le film fut tourné en dix ans et que la projection complète dure neuf heures. Anny nous montra la structure « en spirale » de ce film, qui comprend deux parties : la première partie est celle de l'enfant chanteur sur sa barque ; elle se termine par ces mots : « Il ne restera que moi au monde si je sors d'ici. », la seconde partie est celle du chant des prisonniers de Treblinka, elle se termine comme suit : « Je suis le dernier Juif, je vais attendre le matin, je vais attendre les Allemands ». Entre ces deux parties figure la seule séquence où Lanzmann intervient lui-même en lisant ce document : *Berlin le 5 juin 1942. Changements à apporter aux véhicules spéciaux actuellement en service à*

*Kulmhof, Chelmino, et à ceux qui sont en construction, etc.*

Le film est très différent de *Nuit et Brouillard*. En raison de l'impossibilité de filmer la mort, le film présente des images des victimes mais non de l'extermination.

– Philippe Mesnard évoqua dans *Construction de la référence et intertextualité dans le témoignage* les écrits des rescapés des Sonderkommando d'Auschwitz, chargés d'incinérer les cadavres et dont la majorité étaient des Juifs. Lanzmann leur a donné la parole dans son film. Huit écrits sous forme de rouleaux ont été retrouvés à ce jour. La plupart de ces textes sont des textes courts avec seulement l'intention d'attester pour les historiens futurs. Gradowski, né en 1910, mort en octobre 1944 comme chef de la résistance, avait des prétentions littéraires. Il a laissé trois manuscrits. Mais Philippe Mesnard ne put convaincre un éditeur de les publier, le marché étant paraît-il saturé.

Grâce à Philippe nous pûmes voir un film émouvant, peu diffusé, *Un homme simple*. Il nous montre l'impossibilité de communiquer chez un couple de rescapés, à la fois entre eux et avec leurs enfants.

– Jacques Grynberg, invité par les organisateurs, vint nous parler avec simplicité du camp et de ses évasions : il insista sur les liens d'amitié qui lui avaient permis de tenir le coup.

– Alain Parrau parla des *Témoins écrivains : le nazisme à l'épreuve du « Je »*.

– Nicole Lapierre évoqua dans *les chroniqueurs du désastre* les manuscrits en yiddish des ghettos de Lodz et de Plotz ; ces derniers, découverts en 1978, ont une valeur littéraire.



# Soudain l'été dernier

– Le génocide arménien fut évoqué par Janine Altounian : *Famille sous terre et conflits œdipiens. Peut-on aimer, haïr, père et mère sous la terreur de l'extermination ?*

– Eric Roulet étudia les *Regards des Indiens d'aujourd'hui sur la conquête*. Il s'intéresse surtout au Mexique et retient le texte de *La danse de la grande conquête*, traduit en 1996, et les poèmes de Hernánides qui écrit en nawak sous un nom indien. Les massacres ne sont pas évoqués mais on y lit : « ils détruisent tous les temples ». L'Espagnol n'est ni bon ni mauvais. Le terme « amérindien » n'est pas utilisé. On constate dans cette société très métissée la volonté de s'intégrer à la société et surtout la revendication de l'identité espagnole.

– Susan Suleiman avait intitulé son texte *Le témoignage entre factualité et littérarité : à propos de l'affaire Aubrac*. C'est un dossier qui la passionne et sa recherche n'est pas terminée. Il s'agit bien d'une affaire mémorielle, celle de la « légende » de la Résistance et de la construction d'une « contre-légende ». Elle rappelle les faits : l'évasion d'Aubrac en octobre 1943, son arrivée à Londres en février 1944, l'arrestation de René Hardy à la fin de 1944 pour « intelligence avec l'ennemi ». Deux procès en 1947 et 1950 se terminèrent par l'acquittement de Hardy malgré les preuves. Les Aubrac y avaient figuré comme témoins à charge.

En février 1983, Klaus Barbie, chef de la SIPO-SD (police de sécurité allemande) à Lyon, est extradé en France. À la fin de 1983, Vergès, avocat de Barbie, commence une campagne médiatique. En 1984, dans un film de Claude Bal intitulé *Que la vérité est amère*, il attaque les Aubrac, mais ce film est vu de très peu de personnes car il n'est jamais diffusé à la télévision. Dans les derniers mois de 1984 paraît un livre de René Hardy qui, à mots couverts, accuse Raymond Aubrac de trahison. Les Aubrac intentent un procès en diffamation à Bal, procès qui devient aussi un procès contre Vergès et Hardy. Ce dernier meurt en 1984. Les Aubrac gagnent leur procès en avril 1987 ; le procès Barbie commence en mai 1987 ; Aubrac est convoqué par Vergès comme témoin à décharge.

Mais, au printemps 1997, paraît l'ouvrage de Gérard Chauvy, *Aubrac, Lyon 1943*, ouvrage qui s'appuie sur des pièces d'archives authentiques et sur un document connu comme le « testament

de Barbie » et considéré par tous les historiens comme non authentique, écrit presque entièrement par Vergès dans le but de « noircir » Raymond Aubrac. Les documents authentiques, cependant, révèlent quelques contradictions dans les témoignages de Raymond et de Lucie Aubrac, depuis 1944 jusqu'aux mémoires de Raymond Aubrac publiés en 1996<sup>2</sup>.

Enfin, en mai 1997, le journal *Libération*, pour répondre au vœu de Raymond Aubrac, organise une table ronde qui réunit pendant toute une journée les Aubrac, des journalistes et des historiens, dont trois historiens de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, ainsi que Maurice Agulhon et Jean-Pierre Vernant, intervenant comme amis de Raymond Aubrac. Cette table ronde se révéla comme un véritable désastre, et tourna à l'interrogatoire. Il s'ensuivit une énorme courrier dans la presse et une controverse dans le milieu des historiens, certains comme Antoine Prost considérant quelques-unes des questions posées par des historiens comme une infraction à l'éthique historique.

Si on lit le compte rendu de cette table ronde comme un texte dramatique, on pense à ce qu'a écrit Paul Ricoeur sur « le rôle du soupçon dans la démarche historique ». Les historiens ont fait leur métier en relevant des contradictions dans les témoignages des Aubrac ; le problème, c'est que, dans la table ronde, il ne s'agissait pas de confronter des documents mais des personnes. Malgré l'honorabilité des témoins, le soupçon l'a emporté, et le désir même de cohérence et de logique narrative a produit quelques effets pervers.

La réalité elle-même peut être incohérente.

– François Hartog rappela dans *Témoins et historiens* que c'est le procès Eichmann en 1961 qui marqua la montée du témoin. En 1972 eut lieu un colloque sur le témoignage. Il cite également un article du *Figaro* du 28 février 2001 sur les chasseurs de témoins.

Dans sa communication il insiste sur le fait qu'il n'y eut pas de témoin à Massada. Titus put dire : « J'ai pris à témoin ceux qui avaient commandé en chef » ; cette pratique d'authentification est contraire, remarque-t-il, à la pratique historique grecque.

Ainsi souligne-t-il que les Évangiles sont le procès de Jésus ; Jésus refuse de

<sup>2</sup> Aubrac (Raymond) *Où la mémoire s'attarde*. Paris, Odile Jacob, 1996.

témoigner sur lui-même car seul Dieu peut témoigner sur lui-même. La scène du tombeau dans l'*Évangile de Jean* est un bel exemple de témoignage : les femmes avaient trouvé le tombeau vide, Pierre et Jean prévenus accoururent, Jean courut plus vite mais n'entra pas, Pierre entra, Jean entra ensuite, « il vit et il crut », puis entra Thomas qui, lui, douta. L'apôtre, c'est le témoin oculaire qui a vu la Résurrection. Avec Luc c'est la crise du témoignage. Luc ajoute « serviteurs », ce qui n'est pas grec : « ceux qui l'ont vu et ne sont pas devenus serviteurs, c'est comme s'ils ne l'avaient pas vu ».

Enfin l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée est l'histoire de la succession des témoins. On n'a plus besoin de témoins oculaires. Désormais l'historien est en position seconde, même pour des événements contemporains, il n'est plus qu'un compilateur.

– Karin Trevisan avait choisi de parler d'*Anatomie et apories du témoignage chez Jean Norton Cru* : Dans *Témoins* (1929) ce dernier avait rassemblé des centaines de témoignages des combattants de la Première Guerre mondiale. Il considère que ce qu'il lit c'est comme s'il l'avait vécu. Son but était de rendre la guerre haïssable.

– Sonia Combe plaïda *Pour la réconciliation du témoin et de l'historien* et souligna l'importance de la « mémoire grise », véritable mémoire collective entre la mémoire officielle et la contre-mémoire des dissidents. Elle évoqua les entretiens qu'elle fit : en particulier en 1991, à Moscou, elle questionna deux femmes nées en 1913 et 1918. Ni l'une ni l'autre n'avaient gardé de souvenirs « politiques » des années 30.

– Georges-Arthur Goldschmidt avait intitulé son exposé *Une descente en enfer : une vie juive dans l'Allemagne nazie, Victor Klemperer*.

Les journaux de Klemperer ont paru en Allemagne en 1995 et en France en 2000. Le premier volume est intitulé *Mes soldats de papier, 1933-1941*, le second *Je veux témoigner jusqu'au bout, 1942-1945*. On sait que Victor Klemperer (1881-1960), professeur à Dresde dans l'enseignement universitaire technique, fut destitué comme juif en 1934 (en tant qu'ancien combattant il avait obtenu un sursis) ; il ne dut son salut qu'à son mariage avec une « aryenne ». Il avait une véritable rage d'écrire. Dans le premier volume il dit se sentir tout à fait allemand et c'est seulement dans le second volume qu'il se considère comme juif.



– Nicola Bary, qui est traductrice, s'est intéressée à deux Allemands de l'ex-RDA : un cinéaste né à Breslau en 1930, fils d'un nazi, avait été recruté après la guerre par les communistes qui lui apportèrent un univers cohérent. Annette, psychologue née en 1951, est la fille de Christa Wolfe ; elle cherche une voie individuelle.

– Dans une communication originale *L'anonymat, le témoignage, l'écriture de cas et la pensée de l'anonymat*, Jacqueline Carroy rappela que le respect de l'anonymat n'était pas une règle stricte dans les hôpitaux au XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi a-t-on des cas comme celui de Nerval ou encore ceux de Zola, Mallarmé et Henri Poincaré contactés par E. Toulouse pour son enquête sur les rapports entre génie et folie. Le choix de Zola

est le plus intéressant, car il donna lieu à une correspondance qui atteste la complicité entre Zola et Toulouse ; d'ailleurs Zola corrigea les épreuves du livre de Toulouse et en assura le lancement. Il put écrire « je veux assister à ma propre dissection ». Il avait en quelque sorte continué *Le docteur Pascal*, dernier volume des Rougon-Macquart.

– Citons encore des communications qui touchent à l'histoire littéraire : celle d'Anne Roche sur Günter Grass, celle d'Alexis Nouss sur Paul Celan, celle d'Agnès Verlet sur Aragon (Dans *Le fou d'Elsa* il se souvient du *Dernier des Abencérages* de Chateaubriand) et les interventions des psychanalystes : Jean-François Chiantaretto, Anne Levallois, Isabelle Lasvergnas et

Ghyslaine, sans oublier Jacqueline Rousseau-Dujardin déjà nommée.

Ces interventions aboutiront certainement à un ouvrage imprimé, plus complet et plus exact que la transcription de mes notes. Mais cette publication ne pourra rendre compte de l'atmosphère studieuse, dynamique et chaleureuse qui régna tout au long de ces dix jours. Les critiques furent minimales : un peu trop de place à la Shoah, un peu trop de place au témoignage par rapport à l'écriture. Il reste que ce fut une excellente décennie, de l'avis même des habitués de Cerisy. Nous pourrions tous dire, comme une des participantes : merci. Merci aux intervenants et à ceux qui prirent peu la parole, mais dont l'attention était soutenue. ■

## Le yiddishland dans les Cévennes

Muriel Klein-Zolty

**P**ourquoi, l'été prochain, ne prendriez-vous pas vos vacances entre le 8 et le 14 juillet 2002 à Bréau, dans le contrefort des Cévennes, dans le dernier shtetl du yiddishland ? Voilà deux ans que, durant cette période, l'association « Yiddish et Cie en Cévennes » dirigée par Liliane Brower Gomes réunit dans ce village cévenol yiddishistes et occitans. Et pour ceux qui après lecture de mon article regretteraient d'avoir manqué ce grand moment, une troisième année est prévue.

Le yiddishland à la rencontre des Cévennes ? L'idée est moins insolite qu'il n'y paraît. En effet, la population locale, héritière des Camisards, détentrice d'une culture minoritaire et menacée (l'occitan), présente quelques traits communs avec les Juifs. En outre, cette population, à majorité protestante calviniste, s'est illustrée pendant la guerre en participant à la Résistance et en sauvant des Juifs. Pour « Yiddish et Cie en Cévennes », la rencontre permet de rendre hommage aux Justes de la région (deux habitants de Bréau ont obtenu cette année la médaille) et d'amorcer un dialogue interculturel yiddisho-occitan.

Plutôt que de bronzer sur les plages de Cannes ou de Deauville, deux cents yiddishistes (nettement plus nombreux que les participants occitans), venus de tous les coins de l'Hexagone (Alsace, Lorraine, Bretagne, Paris...) ont ainsi passé huit jours de détente dans la montagne cévenole.

Tous les matins, dès que le soleil apparaît à l'horizon, ils se retrouvent sur la place

centrale du village pour bavarder, consommer à « l'Auberge des Quatre Saisons », admirer le paysage... Une impression de bonheur, de réenchantement, se lit sur les visages.

À onze heures, une partie d'entre eux se dirige vers l'un des ateliers (de théâtre yiddish, de chorale yiddish, de danse, de musique instrumentale, de cuisine...) qui se déroulent chez l'habitant. Dans la chorale, d'un haut niveau, dirigée par Jean Golgevit, auteur des harmonisations, on chante en polyphonie *Papyrosn, Mekabl ponim zayn, Yidn bnei rakhmonim...* Même les timides et les aphones, emportés par l'exaltation ou l'émotion, retrouvent leur voix et le plaisir du chant.

À douze heures trente, sur la place du village, « l'Auberge des Quatre Saisons » ne sert qu'un plat, toujours le même, des salades. Si vous arrivez à quitter Bréau et à vous diriger jusqu'à la ferme des Olivettes, c'est au milieu des porcs noirs et des poules que vous mangerez un repas copieux. Sinon, vous pouvez partir pour Le Vigan avec son centre pittoresque et ses petits restaurants. À moins que les commerçants locaux ou les participants de « l'atelier cuisine » n'aient tout à coup l'heureuse initiative de placer des bancs et des chaises sur la place centrale de Bréau et de distribuer des plats de leur composition : salades de pommes de terre au hareng...

Qu'importe ! à quinze heures quinze, toute le monde se précipite dans le temple de Bréau pour deux conférences sauna (il y fait

35 degrés) jusqu'à dix-huit heures trente. Conférences sur Itsik Manger, sur André Chamson, sur les libertaires du yiddishland, sur les figures de l'identité, sur les enfants cachés, les Cévennes protestantes et les Juifs pendant la guerre, sur l'humour juif...

Puis après le repas (pour le choix, cf. plus haut), à vingt heures sur le programme, à vingt et une heures pour l'organisatrice, donc vers vingt et une heures trente, débutent des spectacles occito-yiddish où le conteur Georges Perla, les chanteurs François Lilienfeld, Jacques Grober, Michèle Tauber, Leiele Fischer, Denis Cuniot, les ensembles musicaux Lekhaïm ou Béliache Payas enthousiasment ou bouleversent le public. Et quand de sa voix saisissante, Batia Baum déclame le Chant du Peuple Juif Assassiné de Itzhak Katzenelson, elle crée un intense moment d'émotion.

C'est la tête pleine de mélodies et avec une furieuse envie de parler yiddish que vous reprendrez vers minuit, une heure du matin, le chemin de votre hébergement (à réserver dès maintenant, avant d'avoir fini la lecture de cet article, si vous désirez une place pour l'année prochaine). Et le lendemain vous reviendrez à Bréau vers dix heures, impatients de recommencer.

*Unser shtetl zol leibn !* ■

Pour des renseignements éventuels concernant le prochain festival, s'adresser à « Yiddish et Cie en Cévennes »

40 rue Pascal, 75013 Paris.

☎ : 01 43 31 67 09 ; 04 67 81 26 73.



## Les Juifs dans la mémoire nationale française : le témoignage des manuels d'histoire

Michel Groulez

**P**our qui réfléchit à l'histoire des Juifs en France et se demande quelle place celle-ci a occupée dans la mémoire nationale française, il existe une source un peu inattendue mais riche d'informations : les manuels scolaires d'histoire. Ces livres, reproduisant l'idée qu'une société juge utile de transmettre aux jeunes élèves, l'image qu'elle souhaite donner d'elle-même, constituent un bon témoignage de mémoire. Il y a beaucoup à apprendre sur les manières dont s'est transmise la mémoire nationale touchant ce qui est une de ses composantes, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et la généralisation de l'enseignement en France.

### *Une mémoire nationale exclusive...*

On peut certes nourrir quelque doute, si l'on se rappelle comment s'est constituée la mémoire nationale de la France. Très volontariste, très précoce, très exclusif, le récit historique de la France sur elle-même, tel que l'ont conçu des générations de clercs et d'élites cultivées, sous la monarchie ou la république, a-t-il jamais été porté à faire place au discours de la diversité, à saluer la part des minorités dans l'ensemble français ?

Dans la transmission du savoir, l'École, en progrès constant au XIX<sup>e</sup> siècle, devenue obligatoire pour le niveau élémentaire depuis plus d'un siècle, a été à l'époque contemporaine une pièce essentielle du dispositif de construction et de perpétuation de l'idée nationale. Et, dans l'École, à une place devenue éminente, l'enseignement de l'histoire.

Les Juifs en France sont présents depuis fort longtemps sur le territoire, constituant une minorité – ou des minorités, apparentées à un ensemble plus large et transfrontalier. Ils ont formé des groupes non territoriaux, petits îlots dans une masse chrétienne, soumis de ce fait à pressions, vexations et persécutions, et donc présentant une instabilité numérique, des ruptures et des discontinuités. Longtemps, et jusque dans

l'époque contemporaine, leur intégration demeure exposée à toute une gamme de réticences et de rejets. Avec cela, que fait-on ? Que peut, que veut, retenir la mémoire nationale ?

La difficulté essentielle est bien connue: Depuis 1789, la France ne reconnaît que des citoyens égaux dans l'espace public. Les particularités sont laissées à la sphère privée. L'histoire des Juifs devient sans objet, ils sont depuis la révolution française dans l'histoire de France... À quoi bon dès lors insister sur ce qui faisait d'eux des gens particuliers, d'avant la « régénération » ? La non-visibilité, c'est aussi l'indifférenciation civique, peut-être jusqu'à la dissolution de la mémoire juive. L'histoire des Français serait le seul projet historique suffisant...

### *Une mémoire troublée...*

Malgré tout, le mécanisme n'a peut-être jamais fonctionné sans quelques failles, qu'il vaut la peine d'aller explorer. De plus, il s'est altéré. Comment ? Tout d'abord, les effets de l'antisémitisme, qui remet en cause de façon inouïe non seulement la validité de l'appartenance des Juifs de France à la nation, mais le contrat national à la française lui-même : une situation sans équivalent, sans comparaison possible avec l'histoire d'aucune autre minorité du pays.

Ensuite, le recul du jacobinisme, qui ouvre des espaces nouveaux à l'expression de différences au sein de la république. Les manifestations les plus visibles en sont une renaissance, une nouvelle légitimité pour les sentiments « particularistes », à partir des années soixante-dix cependant que le message républicain traditionnel, qui avait structuré la mémoire nationale, ne peut plus être formulé ni reçu de nos jours tel qu'il le fut. La « machine à intégrer » s'essouffle et suscite des doutes, tandis que chacun peut constater que l'idée nationale est sur la défensive et grignotée quotidiennement par le supranational européen et l'infranational des petites patries régionales, ethniques et culturelles.

Le modèle traditionnel, et de la mémoire nationale, et du savoir historique scolaire, n'est plus ce qu'il était.

L'enseignement de l'histoire est devenu plus perméable à la prise en compte d'autres mémoires qu'il ne l'avait été pendant toute la période de l'édification et de la consolidation de l'esprit républicain par l'école. Il n'est plus hérétique de s'en soucier. S'agissant des Juifs, il faut ajouter qu'une prise de conscience peut-être tardive, mais réelle, du génocide a fait son chemin dans la nation toute entière, alertant davantage historiens et responsables d'opinion, de telle sorte que la volonté de transmission, notamment par le biais de l'école, a été naturellement prolongée par le souhait d'une meilleure connaissance des Juifs de France au cours de toute leur histoire. Et l'on doit saluer le travail de tous ceux qui ont agi pour



Le franchissement de la mer Rouge (bible du X<sup>e</sup> siècle)



désactiver les poisons de l'enseignement du mépris dans la société, par un effort théologique et historique impressionnant.

### *Figures imposées du savoir historique scolaire*

Dans la France centralisée, ce sont des programmes nationaux d'études qui expriment clairement ce que l'institution scolaire, à un moment donné, a jugé nécessaire à l'enseignement des jeunes générations. Nous y trouvons une définition des objectifs de connaissance et des champs de l'étude historique, décidés par l'autorité ministérielle et ses conseils pédagogiques. Sur ces programmes nationaux repose l'idée d'une communauté éducative des enfants de la nation, et d'un socle sur lequel on entend fonder des relations complexes de culture et de citoyenneté. C'est à partir de là que travaillent les auteurs de manuels scolaires et leurs éditeurs, tout en bénéficiant de la liberté du ton, de la présentation, des contenus, par rapport aux programmes. D'où l'intérêt de ces textes d'histoire scolaire que nous évoquons ci dessous, avec leurs concordances et leur diversité.

### *Un moment historique privilégié*

En dépit des multiples réformes et simplifications, les programmes n'ont jamais écarté les Hébreux. C'est donc explicitement dans l'Antiquité qu'éclate l'importance historique du peuple hébreu, soulignée fortement par tous les manuels de toute origine : ce petit peuple insignifiant, par le nombre, par les réalisations matérielles, infortuné dépossédé de tout État, a été un acteur du progrès de l'humanité en fondant le monothéisme. De nos jours, les Hébreux sont partout désignés comme « le peuple de la Bible ».

Simplement, les exposés sont marqués par un style « histoire sainte », volontiers enflammé et épique dans les livres anciens, tranquillement attachés au ton de l'enseignement religieux dominant, tandis que les livres récents manifestent une autre sensibilité, d'allure plus scientifique et distanciée.

Cela dit, ce traitement de l'Antiquité suggère des questions intéressantes. Ainsi, il est souvent évident que les Hébreux sont un peuple dont l'histoire a eu lieu. Passée la première ruine de Jérusalem, ils mènent, sous diverses dominations étrangères, une existence historique fantomatique. Les voilà réduits à leurs seuls rapports avec les peuples leaders de l'histoire, grecs ou romains. C'est dans le cadre de l'histoire romaine que surviennent, et la destruction de Jérusalem en 70, et la diaspora, et la naissance du christianisme. Il y est question des Juifs une dernière fois avant qu'ils sortent de l'histoire scolaire.

Celle-ci affirme plus ou moins explicitement une téléologie chrétienne, (un « syndrome de Ben Hur », si l'on ose dire...) qui établit une continuité parfaite entre l'Ancien et le Nouveau Testament. En sont alors retranchés les Juifs persistants, au bénéfice du « verus Israël » chrétien. Cette tranquille captation d'héritage est extrêmement présente, durable, et n'est pas même ignorée des livres laïcs. Dira-t-on qu'il en reste, peut-être, encore quelque chose ?

Dans cette logique, nombreux sont les auteurs qui valident l'image du judaïsme comme « préparation au christianisme ».

Une variante moins abrupte le montre comme ancêtre des autres religions monothéistes. On voit les limites de cette sorte de célébration : quelque chose de respectable mais archaïque et dépassé... Y a-t-il dans les livres une ouverture vers une histoire vivante pour le peuple juif ? Il est juste de dire que plusieurs livres, et même anciens, mentionnent la survie dans le temps long des Juifs pourtant dispersés. Les hommages sont dans ce cas parfois – pas toujours – ambigus : on y retrouve ce peuple obstiné, qui ne se mêle pas aux autres, qui a su s'adapter partout, et qui a appris à briller dans la banque... Mais, fait important, les livres récents se montrent attentifs à la permanence, à l'actualité du judaïsme, comme religion en tout cas, et religion bien vivante, (quoique pas toujours aisée à localiser). Certains prennent alors soin de poser quelques jalons d'une histoire générale du peuple juif. De ce point de vue, la « sortie d'histoire », très affirmée ou fortement implicite dans l'historiographie scolaire traditionnelle, est aujourd'hui nettement corrigée.



Duroselle-Gerbet, Histoire, 1<sup>re</sup>, Nathan 1961.

Installation du grand rabbin dans une synagogue parisienne en 1869

### *Une non-histoire de longue durée...*

Hors des études antiques, le récit historique n'enregistre plus de présence juive qu'exceptionnellement. Celle-ci prend place comme une sorte de pré-supposé implicite dans le paysage.

Au Moyen Age, l'affirmation partout répétée du caractère absolument chrétien de la civilisation européenne ne laisse d'emblée aux Juifs que bien peu d'espace.

Ils peuvent faire l'objet de brèves mentions en compagnie des exclus (hérétiques, sorciers, lépreux). Le récit des exactions n'en est pas pour autant nécessairement développé – ainsi trouvera-t-on difficilement une relation des sanglants à-côtés des croisades. On cite, mais pas toujours et sans guère approfondir, les expulsions officielles, dont le capétien Philippe le Bel assume préférentiellement la responsabilité.

Les Juifs apparaissent aussi dans les textes consacrés à la vie économique de l'Occident. Si certains auteurs reprennent sans distance l'image stéréotypée du Juif usurier, forcément (et honteusement) riche, d'autres soulignent au contraire l'aspect odieux des spoliations. Cette occurrence finit par disparaître de l'histoire scolaire : les lombards et autres banquiers occupent seuls le devant de la scène depuis les années 50.



Les « temps modernes » sont encore plus déserts, si possible. On n'y trouve pratiquement pas d'allusion à un quelconque fait juif dans la France de cette époque. L'approche de la Révolution ne change rien à cette observation, même (et sauf de louables mais très rares exceptions) à l'occasion des classiques « tableaux » décrivant l'extraordinaire variété des populations, marque d'un Ancien Régime que l'on montre pour la dernière fois.

La période révolutionnaire est une surprise si l'on s'attend à un rendez-vous obligé, et capital, de la France et des Juifs. En réalité, et même à une époque (et à des niveaux d'études) où les manuels se conçoivent ordinairement comme des sommes impressionnantes dans des livres épais, le cas des Juifs n'est que très discrètement évoqué. L'égalité des droits, le respect de la liberté des croyances impliquent la solution de tout problème. L'affaire est le plus souvent réglée par défaut, d'une manière implicite, dans l'exposé des grands principes de 89. La révolution a eu lieu pour tout le monde... et pour personne en particulier.

Après ce grand moment, intégration civique oblige, il ne resterait plus aux Juifs que d'apparaître, éventuellement, dans les « questions religieuses ». Or, celles-ci sont massivement occupées par les relations entre l'état révolutionnaire, puis impérial, et les catholiques. Dans l'ombre de ces relations tumultueuses, les protestants sont parfois traités d'une phrase ou d'un membre de phrase indiquant qu'ils ont reçu, eux aussi, une organisation. Et, dans ce cas, il se peut que les Juifs (dont le cas est pourtant traité d'une façon si particulière par Napoléon) leur soient associés. Après quoi, les uns et les autres disparaissent du champ visuel de l'histoire scolaire.

La généralisation des principes révolutionnaires en Europe avec la conquête ou l'influence prépondérante de la France ne permet pas davantage l'expression de particularités, en train de se dissoudre dans le grand mouvement de progrès qui emporte le continent.

### *Juifs d'Europe*

En France même les Juifs ont disparu depuis l'émancipation révolutionnaire. Il n'en est plus jamais question à de très rares exceptions près, jusqu'à l'affaire Dreyfus. Il faut alors, en termes d'histoire scolaire, aller hors de France pour rencontrer des Juifs – ce qui n'est certes pas fait pour familiariser, nationaliser cette image.

Tant que l'étude des grands États, au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle, occupe une place importante dans les programmes, on peut voir de temps à autre ces Juifs de l'Europe centrale et orientale : ceux de Pologne, avant les partages, qui semblent surtout « accaparer le commerce » dans les villes ; ceux de l'empire de Habsbourg, mais si discrètement évoqués, en dépit des larges développements consacrés aux peuples de la double monarchie ; ceux de l'empire des tsars, maltraités aux temps de la russification.

En fait, les Juifs apparaissent plus aisément dans le cadre de certaines études générales sur l'Europe. S'ils prennent place éventuellement dans la révolution industrielle, c'est comme manieurs d'argent.

Sont-ils dans le mouvement des nationalités ? Il est un peu surprenant de contempler des cartes des peuples, dans une région qui est vraiment celle des masses juives d'Europe, sans qu'y soient présents les Juifs, justement. Un peu comme si les historiens français examinaient l'Europe avec des lunettes finalement bien françaises. Toutefois, il est vrai que les manuels d'histoire n'ignorent pas longtemps le sionisme, d'ailleurs parfois mis en parallèle avec les autres mouvements nationaux « classiques ». En ce cas il semble que s'esquisse implicitement sous la plume des auteurs une solution possible à la présence étonnante de ces Juifs, mais loin de France, loin de l'Europe des nationalités et des nationalismes.

Voilà aussi parfois les Juifs rangés avec les émigrants de la fin du siècle, ceux dont on dit fréquemment que, catholiques, orthodoxes, latins, méditerranéens, balkaniques, danubiens, russes, etc., ils constituent des populations si « difficilement assimilables », pour les États-Unis !

Une autre « entrée » envisageable, c'est également l'étude du mouvement des idées, et ainsi des grandes religions. On ne s'étonnera pas de la place ici dominante, voire écrasante, du christianisme et surtout du catholicisme. Les autres se glissent derrière lui, réduits à de plus maigres portions. Le Judaïsme tout particulièrement (et si malaisé à cartographier, que les livres les plus récents y renoncent souvent). On pourrait faire des remarques analogues de nos jours pour les chapitres des plus récents programmes consacrés aux faits de civilisation contemporaine, à ceci près que l'Islam y est beaucoup plus présent qu'autrefois.

Cela étant, il est juste de mentionner un certain nombre d'auteurs qui, à partir des alentours du milieu du XX<sup>e</sup> siècle, commencent à introduire des développements importants qui s'attachent à montrer, de façon spécifique et globale, un monde des Juifs d'Europe, de l'Est à l'Ouest.

### *Un antisémitisme français ?*

L'affaire Dreyfus est l'un des hauts lieux de la mythologie républicaine. C'est relativement tôt que les ouvrages scolaires abordent la question et en donnent une relation circonstanciée, du moins dans l'enseignement secondaire. Pourtant, fait remarquable, Lavisson n'en parle pas. Dans au moins un cas il peut se constater que l'affaire, d'abord traitée, disparaît dans une édition ultérieure, plus patriotique sans doute, car d'après 1918. Dans tous les livres scolaires, cette affaire trace une parenthèse hautement spectaculaire dans l'histoire de la république. Parenthèse à « happy end » au demeurant, puisque tout finalement rentre dans l'ordre ; retour au calme dans l'État pour les uns, justice faite pour les autres, « l'incident est clos » en quelque sorte, pour parodier le ministre de la guerre de l'époque. Mais, au fait, tout ceci a-t-il à voir avec les Juifs ? Tous les auteurs de toutes les époques mentionnent les « origines » du capitaine Dreyfus. Ce qui provoque une curieuse impression lorsque cette mention « obligée » va de pair avec la discrétion observée sur l'antisémitisme, ce qui est très général pendant les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle. On va dire selon les cas : « Officier israélite », « officier alsacien d'origine israélite », « alsacien israélite », « officier juif », « officier d'origine juive », et aussi « le capitaine juif Alfred Dreyfus », et même « un capitaine d'artillerie, le Juif Alfred Dreyfus »



fort malsonnant. Et puis, très vite, la personne du capitaine s'évanouit derrière cette autre affaire, la crise politique dans la république. Alfred Dreyfus se trouve alors au centre d'une polémique politique de grande ampleur, où ce caractère juif, que tout historien de manuel rappelle, ne s'explique pas. En fait, ce qui n'est pas clair, c'est l'existence, et surtout la virulence de la campagne antisémite, et plus encore peut être la profondeur de l'antisémitisme. Les antisémites, lorsqu'ils sont mentionnés, semblent n'être qu'une variété plutôt exotique du camp antidreyfusard. On est donc, dans de nombreux livres, en présence d'un officier juif, *nécessairement* juif, dans la mesure où personne n'ose songer à dissimuler cette qualité, et dont le lecteur ne voit plus bien par la suite en quoi sa judéité est un élément capital de l'histoire. On pourrait certes ajouter une fois encore que pour les élèves la présence de Juifs en France doit être à ce stade une découverte ; celle de l'antisémitisme français risque de l'être bien davantage.

Un tabou français parmi d'autres ? Une réserve républicaine ? Une pudeur nationale ? Quoi qu'il en soit, les manuels se montrent longtemps très prudents. Cette approche, aujourd'hui complètement abandonnée, a commencé à céder dans plusieurs ouvrages à partir des années trente. Il est aujourd'hui clairement affirmé, à tous les niveaux de l'enseignement, qu'une partie des Français a été antisémite, en appuyant cette affirmation sur la brutale crudité des documents.

Mais l'antisémitisme français des années trente et quarante, à son tour, n'est pas entré aisément et immédiatement dans les livres scolaires.

L'antisémitisme a été renvoyé du côté de l'Allemagne nazie, (et encore pas toujours pour certains manuels des années trente, trop exclusivement sensibles à la haine de Hitler pour la France et à sa volonté de domination du monde). Le cas de Léon Blum pose en France le problème d'une autre façon : ce n'est que dans les manuels de la seconde moitié du siècle qu'on évoque ses « origines » – à la différence de ce qui prévalait pour Dreyfus. Il n'y a certainement rien d'autre que de la décence chez les auteurs qui ne parlent pas de la judéité de Blum. En revanche cela ne rend pas bien claire la formidable haine dont Blum a été l'objet. C'est ainsi que les historiens récents vont être amenés à mentionner une appartenance que la conception civique française et le respect des vies privées commandaient de taire...

### *L'histoire de la Shoah, une vision bouleversée*

Il est certain que la question de l'enseignement de la Shoah a suscité et suscite réflexions et études plus que tout autre moment de l'histoire des Juifs de France. Il apparaît aussi que cet enseignement lui-même a connu une histoire complexe. En fait, tout ne va pas de soi dans la relation que donne l'histoire scolaire de ces événements et de leur signification. L'immédiat après-guerre envisage la Seconde Guerre mondiale d'une façon qui nous surprend aujourd'hui. Nous avons peine à croire que

notre récit historique ait pu mesurer aux Juifs la part singulière qui était la leur. Mais les perceptions de l'époque étaient tirées par de tout autres préoccupations, dans la France de la reconstruction : urgent besoin de tourner cette page si désastreuse de l'histoire du pays, souci de restaurer une mémoire nationale glorieuse bâtie autour de la Résistance, volonté de se conformer à une tradition civique et à une histoire qui ne veut connaître que des Français. Autant de raisons qui n'assignaient aux Juifs, déportés si étranges qu'ils n'avaient rien eu à faire pour l'être, nulle place exceptionnelle parmi les victimes. D'où une mémoire, au moins officielle mais largement admise, qui va prévaloir pendant deux décennies, et dont les livres scolaires se font l'écho, le moment venu – ce qui n'est d'ailleurs pas immédiat. Car si la Seconde Guerre mondiale est abordée à l'école primaire dès après la Libération, son inscription dans les programmes de l'enseignement secondaire, en tant qu'étude détaillée, a été relativement tardive



2 Les Hébreux arrivent en Égypte (fresque d'un tombeau égyptien à Béné Hassan, vers 1800 avant J.-C.).

(1962 en Terminale, 1971 en Troisième). Mais pour autant cela ne signifie pas que dans la question « Seconde Guerre mondiale » on prenne alors la mesure d'un sort particulier réservé aux Juifs. On en est même très loin. Il y a les victimes ; il y a la monstruosité de ce conflit surdimensionné ; il y a les considérations morales accablées qui en découlent. Mais, alors même qu'apparaissent au début des années soixante les premières mentions d'un génocide, on n'évite pas les approximations et maladresses : notions, chiffres, vocabulaire, flottent. On ne sait pas distinguer la déportation et l'extermination. On reste dans la déploration, pénible mais traditionnelle, des « malheurs de la guerre ». Quant au versant français de la tragédie, les présentations les moins favorables de l'action de Vichy ne vont pas jusqu'à faire apparaître les responsabilités particulières du gouvernement français.

Il en va tout autrement par la suite, et l'on peut observer un profond bouleversement, un renversement des perspectives. La formulation et le ton des programmes scolaires s'infléchissent, précisent de nouvelles exigences. Dans les manuels scolaires les années 80 en particulier vont faire apparaître clairement la singularité du génocide des Juifs. La part de responsabilité des autorités françaises éclate au grand jour. C'est aussi le moment où s'impose le terme même de cette spécificité : Shoah. Les manuels les plus récents



confirment massivement cette évolution dans les années 90, et dans les deux cycles du secondaire. Dossiers clairs et précis, vocabulaire, élaboration et techniques de la « solution finale », cartographie des lieux, chiffres solidement argumentés, sont à présent une donnée incontournable des manuels des classes de Terminales (ou Première), et de Troisième. On peut remarquer par ailleurs un effet imprévu de cette évolution : de nos jours l'histoire de la Shoah, si longtemps mal perçue, tend à occuper tout le champ de la déportation. On a pu dire ainsi que Auschwitz avait remplacé Buchenwald comme symbole. On voit donc dans ce cas à quel point l'évolution du discours scolaire peut être spectaculaire. Il y faut du temps, il est vrai : C'est après un intervalle d'une génération qu'apparaissent de nouvelles façons de recevoir et voir ce passé. Au sein même de la société, avec les forces internes et externes qui la travaillent, avec aussi ses représentations, ses demandes, il n'est pas inutile de considérer la corporation des historiens de métier pour rappeler ici l'action qu'ils ont eux-mêmes engagée il y a une vingtaine d'années. Ce mouvement, volontariste et systématique, annonçait son propos : repousser « l'incompréhension du sens profond d'une période de l'histoire », répertorier les moyens d'obtenir une histoire plus exigeante, diffuser auprès de la masse des enseignants les éléments de cette histoire, renouvelés constamment par les avancées de la recherche savante depuis les années soixante-dix et au-delà, bien sûr, en assurer la transmission aux générations d'élèves. Sera-t-on surpris d'observer que, significativement, ce travail comportait une analyse approfondie des manuels scolaires ? Il y a donc un véritable travail, continu et progressif, civique et savant, de cette mémoire qui apparaît à travers les exposés de l'histoire enseignée.

### *La fin de la question juive ?*

La Shoah marque quasiment la fin des références aux Juifs de France. Les leçons sur la France ne sont finalement plus autre chose que l'histoire des Français. Ce qui nous ramènerait à la case départ.

Plus généralement, on a un peu de mal à ménager une place conséquente au judaïsme comme fait de civilisation actuelle, et cela même depuis que les programmes scolaires ont intégré explicitement à partir de 1962 cette dimension de l'étude des civilisations. Longtemps masqué par l'assertion tranquille d'une massive évidence, l'héritage gréco-romano-chrétien du monde occidental, la position du judaïsme et d'un apport juif a sans nul doute bénéficié d'une réévaluation, laquelle demeure cependant assez mesurée, et circonscrite au religieux.

Il arrive donc aujourd'hui que le judaïsme trouve sa place dans des descriptions sociales, au moins au rang des manifestations de croyances. C'est incontestablement plus satisfaisant pour l'esprit qu'hier. Mais on peut quelquefois se demander si l'essentiel de la judéité contemporaine ne se trouve pas dans la plupart des cas renvoyé dans la sphère proche-orientale, pour relever essentiellement de l'histoire de l'État d'Israël. Celle-ci soulève d'ailleurs d'autres embarras : presque toujours tributaire des chapitres consacrés aux relations internationales, replacée au sein de ces conflits régionaux qui s'inscrivent (à grand peine !) dans l'affrontement mondialisé des blocs après avoir un temps figuré, dans les années cinquante et soixante, dans le mouvement planétaire de décolonisation. On semble

avoir quelque mal à cadrer le sujet, même si la réalisation des buts du sionisme (souvent abordés initialement à travers les traités de paix de 1919-20) fait l'objet de mentions régulières et bienveillantes par les manuels depuis les années cinquante. On relèvera que de nos jours, sujet brûlant nourri par l'actualité, ce « conflit du Proche-Orient » est le plus souvent traité dans le cadre de « dossiers » enclavés dans le chapitre. Mais c'est alors une autre histoire...

★ ★ ★

On aura bien compris que l'histoire scolaire française ne nous apprend pas toujours grand chose sur les Juifs. En revanche, elle empile, générations après générations, une intéressante série de renseignements sur une forme non négligeable de la mémoire nationale.

Dans le long siècle écoulé, sous trois républiques, nous y voyons à l'ouvrage des historiens auteurs de manuels. D'écoles historiques différentes, de sensibilités différentes, ils sont finalement bien fils de leur temps, ce qui n'est pas exactement une découverte, mais pose des questions plus générales sur les modes de constructions historiques, de constitution de l'histoire savante et de transmission des savoirs scolaires. Les historiens du début du <sup>xx</sup>e siècle n'ont certes pas le même regard ni le même discours que ceux d'aujourd'hui. De multiples raisons civiques, sociales et épistémologiques y concourent. Nous mêmes, qui pratiquons aujourd'hui une histoire que nous avons la faiblesse de croire plus lucide que celle de nos devanciers, avons sans nul doute nos myopies.

Remarquons aussi au passage que le paysage éditorial scolaire a profondément changé : il n'offre plus le foisonnement de textes et de livres d'autrefois. Aujourd'hui, cinq ou six maisons d'édition tiennent le marché et entre leurs ouvrages, souvent très bien faits, on peine parfois à repérer des divergences.

Les Juifs sont, pour des raisons diverses et contradictoires mais convergentes, peu présents dans les représentations d'histoire nationale, dès que l'on quitte le créneau qui leur est assigné dans l'histoire antique (et qui ne dérange en rien la mémoire nationale française). Ils sont là, cependant, comme une donnée permanente, une sorte d'évidence qu'il n'est pas besoin de démontrer ; minorité minuscule, imaginée comme un bloc (« les Juifs » !), ils ne deviennent visibles que dans certaines circonstances bien précises, particulièrement dramatiques, face sombre d'une histoire enchantée, mettant simultanément en question la nation elle-même, dans des circonstances particulièrement traumatiques, et en dehors desquelles le roman national peut reprendre son cours.

Il y a bien une place pour les Juifs dans le discours scolaire de l'histoire française fondée sur une conception laïque et centraliste de l'unité nationale. Mais c'est, très longtemps, celle d'une image réduite, et cette image ne prend du relief qu'en raison des brutalités subies, non d'un apport positif. Est-ce une bonne place ? Les modes successifs de construction d'une mémoire nationale française aux dépens des minorités – les Juifs et les autres – n'ont pas laissé d'autre voie. Les évolutions récentes tendent néanmoins à « pluraliser » l'histoire nationale, bien loin de la fermeture ethnociste gauloise née au siècle dernier. L'histoire continue. ■



## L'étoile de David et la croix : Les racines juives d'un prêtre polonais

Roger Cohen\*

**A**près avoir longé les fosses où des milliers de Juifs ont été exécutés, après avoir vu des fours de crémation d'une capacité de mille corps par jour, un groupe d'enfants israéliens visite une chambre à gaz. Un prêtre chemine en silence non loin d'eux. Un homme de taille moyenne, brun de cheveux et mat de peau.

Les enfants israéliens, quelques-uns enveloppés dans leur drapeau national, observent le prêtre avec attention. Certains avec défi, voire avec colère. D'autres sont intrigués, comme si l'ecclésiastique avait quelque chose de familier.

Le prêtre polonais n'est pas à l'aise dans le camp de la mort de Majdanek, au milieu de ces enfants israéliens. Il a envie de parler mais son histoire est complexe. Ils ne voudront peut-être pas le croire.

« En voyant ces jeunes israéliens, » dit-il enfin, « j'avais envie d'aller vers eux, de leur dire : je souffre autant que vous. » Il s'appelle Romuald-Jacob Weksler-Waszkinel. Il est prêtre et il enseigne à l'université de Lublin. Il est (comme il en a fait tardivement la découverte) d'origine juive. Aujourd'hui, il croit que sa mère, dont il n'a aucun souvenir, a été assassinée à Majdanek en 1943. Il appelle les cendres autour du four crématoire, « la tombe de ma mère ».

Il lui a fallu des dizaines d'années pour en arriver là, des années de doute et de confrontation. Comme tant d'autres en Europe Centrale, générations perdues, le père Weksler-Waszkinel fut ballotté entre deux dictatures : le nazisme et le communisme. Il s'en est sorti par des mensonges et une vie en lambeaux.

Aujourd'hui, dix ans après la chute du communisme, le prêtre pense qu'il a réussi à rassembler ces lambeaux pour

\* Nous devons ce texte à la vigilance de Henri Sobowiec, qui a proposé à *Diasporiques* cet article, paru dans *International Herald Tribune* et traduit de l'américain par Christine Peduzzi.

en faire quelque chose qui a l'apparence de la vérité. Sa vie, (comme l'histoire perdue des communautés juives de Pologne), s'est péniblement extraite des ténèbres du communisme.

« Le communisme a masqué bien des choses » souligne Henri Lewandowski, membre de l'association des *Enfants de l'Holocauste*, fondée à Varsovie en 1990, après la fin du régime communiste et de l'antisémitisme promu par ce régime. « Nous connaissons des dizaines de gens qui ont récemment découvert qu'ils étaient des Juifs ».

La position de ce prêtre n'est pas confortable. Les Juifs ont presque tous disparu de Pologne. Trois millions d'entre eux ont été assassinés par les Allemands pendant la Seconde Guerre mondiale ; mais 3 millions de catholiques polonais ont également été assassinés.

Cette terrible équation a contribué à faire naître des problèmes sur le statut comparé de victimes, et également sur la part de complicité des Polonais dans les massacres nazis et de déterminer enfin si la Pologne peut s'identifier à un pays catholique ou à un état multi-ethnique.

Le père Weksler-Waszkinel se trouve ainsi dans la situation de quelqu'un qui veut jeter un pont entre deux rives impossibles à joindre. « Dorénavant nous vivons dans un pays libre et nous devons nous débarrasser de tous ces préjugés pitoyables, dit-il Trop de gens continuent à croire que l'utilisation du stéréotype du Juif-ennemi-de-la-Pologne est un argument efficace en politique. Trop peu de gens reconnaissent une certaine culpabilité des Polonais pendant la guerre ».

Ce qui est évident, c'est que la vie de ce prêtre constitue une parabole polonaise moderne, qui illustre les vérités ambiguës de la Pologne réelle.

Il a été élevé en fils de bons catholiques polonais. Leur nom de famille était

Waszkinel. Le père, Piotr, était un ouvrier métallurgiste, la mère, Emilie, l'adorait. Après la guerre, la famille vécut à Paslek, une ville de l'Est de la Pologne. C'est un fait qu'un jour des ivrognes l'ont traité de « sale orphelin juif ! ». C'est un fait qu'il lui arrivait d'interroger son miroir pour trouver quelque ressemblance avec ses parents. Mais ce n'étaient que des vaguelettes sur une mer d'huile.

– Un jour j'ai demandé à ma mère polonaise : « qu'est-ce qu'un Juif ? », dit le père Weksler-Waszkinel. Elle m'a répondu que les gens intelligents et bons ne me traiteraient pas de Juif et que je n'avais pas besoin d'écouter ce que disaient les autres.

Le garçon aimait les fêtes, les filles et l'accordéon. Aussi, lorsque à l'âge de 17 ans, il fit part à ses parents polonais de son désir de devenir prêtre, ils ont d'abord refusé de le croire. Puis le père le supplia de changer d'avis.

Au séminaire, les premières semaines furent une période de doute. Le père vint lui rendre visite, l'emmena à la chapelle et pleura comme jamais le garçon ne l'avait vu pleurer. Quelques semaines plus tard il mourut d'un infarctus.

La foi du futur prêtre chancela; il se sentit coupable et éprouva un immense chagrin à la mort de l'homme qu'il avait toujours considéré comme son père. Ensuite sa foi redoubla « Si mon père avait peur que je devienne un mauvais prêtre, il me fallait prouver le contraire. Ma décision devint irrévocable. »

Mais d'autres difficultés se firent jour. En 1966, quand il fut sur le point de recevoir l'ordination, le recteur lui annonça qu'il y avait de sérieux doutes sur son baptême. Il fut scandalisé, considérant la question comme un insulte faite à ses parents. Et finalement les réserves furent levées. « J'étais de plus en plus déchiré » dit le prêtre. L'Église a toujours enseigné que les Juifs avaient tué Jésus. Je ne voulais pas faire partie



des assassins. C'était terrible de penser que je pouvais être Juif. Cependant, comme il approfondissait ses lectures, il en vint à la conclusion que cet enseignement était une déviation perverse ; ses craintes s'estompèrent. Il dit à Emilia Waszkinel, (la femme qu'il appelle maintenant ma mère polonaise) qu'il devinait son propre secret. Il avait remarqué que lorsqu'il lui lisait des

histoires sur les Juifs (elle était illettrée), elle a v a i t fréquemment les larmes aux yeux.

« Pourquoi pleures-tu ? Est-ce que je suis Juif ? », demanda le prêtre en 1968, peu de temps après s'être installé à Lublin et a v o i r commencé à étudier à l'université catholique.

n'est pas connue), de parents juifs, dans la ville de Stare Swieciany alors en territoire polonais mais qui portait désormais le nom de Svencionys et se trouvait en Lituanie.. Il avait un frère plus âgé. Son père était un tailleur renommé. Sa mère, emprisonnée dans le Ghetto, avait pris contact avec Mme Waszkinel pour la supplier d'emmener le bébé, le sauver. Celle-ci avait hésité, mais sa vraie mère avait dit quelque chose d'étrangement prémonitoire, que sa mère polonaise ne devait jamais oublier : « Vous êtes une fervente catholique, vous croyez en Jésus qui était juif. Sauvez donc ce bébé juif au nom du Juif en qui vous croyez. Et un jour, il deviendra prêtre ».

En entendant cela, il se mit à trembler, car il avait accompli la prophétie de sa mère, une femme dont il n'avait aucun souvenir. « Tu dois aimer ta mère, dit Mme Waszkinel, car c'était une femme sage. Les paroles qu'elle prononça t'ont sauvé la vie, elles nous ont convaincus de te prendre ».

Mais comment s'appelaient ses vrais parents ? Comment les avait-on tués ? Et que savait-on de son frère aîné ? La mère polonaise dit qu'elle ne savait rien. Elle avait délibérément oublié les noms, car elle avait peur de les révéler sous la torture.

Le prêtre décida de n'en parler à personne d'autre qu'au pape Jean-Paul II. Une lettre extrêmement réconfortante fut envoyée par le pontife, alors nouvellement élu. Adressée à « Mon frère bien-aimé », elle disait que la douleur du prêtre faisait partie de la douleur de la croix et que c'était un signe d'amour. Elle le pressait de persévérer. Se sachant juif, le père Weksler avait-il envisagé de renoncer à la prêtrise ? : « Non, je n'ai jamais eu de doute ; je savais que Jésus m'avait sauvé. Il m'avait trouvé dans le ghetto, il était mon Juif merveilleux ».

Les détails concernant sa famille lui parvinrent quelques années plus tard, grâce à l'aide d'une religieuse du nom de Clara Jaroszynska. Le prêtre l'avait entendue en confession et l'avait encouragée à n'avoir peur de rien, car il avait été lui-même sauvé « cinq minutes avant minuit », et que rien ne peut arriver à quelqu'un qui a Dieu pour lui. Il s'avère

que cette religieuse avait sauvé de nombreux Juifs pendant la guerre ; en entendant la référence au sauvetage « cinq minutes avant minuit », elle avait compris. Elle vint le voir le jour suivant et lui dit simplement : « Vous êtes juif ». Il y eut alors un échange de lettres avec des gens que la religieuse connaissait en Israël. Mais ce n'est qu'en 1992 qu'elle put organiser une rencontre avec les survivants de Stare Swieciany.

Quand il fut fait mention d'un tailleur, les survivants surent immédiatement qu'il s'agissait de Jacob Weksler, que tout le monde appelait « Yankiel ». Sa femme, la mère du prêtre se prénomma Batia. Le père Weksler-Waszkinel se rendit immédiatement en Israël.

« Toute ma vie, dit-il, j'avais cherché des gens qui me ressemblaient. Soudain tout le monde me ressemblait. » À l'aéroport il fut accueilli par Svi Weksler, le frère de son père qui avait perdu sa femme et deux filles pendant la guerre, mais qui s'était réfugié en Russie et avait survécu aux camps soviétiques.

Le prêtre apprit que son père avait très certainement été tué d'une balle en 1943, lors de la liquidation du ghetto, et que sa mère et son frère aîné avaient été emmenés à Vilnius.

De là, ils furent probablement transportés au camp de la mort de Majdanek durant l'automne 1943 et tués par les nazis. Son frère Samuel avait alors 4 ans.

« Mon oncle qui est mort il y a peu n'arrivait pas à comprendre que je veuille rester prêtre » dit le père Waszkinel-Weksler : « Cela le mettait en colère. Il me disait que je m'étais mué en un représentant de deux mille ans de haine à l'encontre des Juifs ».

De sous sa chemise le prêtre sortit un emblème au bout d'une chaîne qui est devenu le symbole de sa vie : une étoile de David avec une croix au milieu : « je suis comme cette étoile de David avec une croix sertie en son centre, c'est ma vie telle que je la vois. La croix représente l'amour. Sans l'amour, cette pièce de bois n'est que l'instrument de supplice des Romains. Jésus n'est pas responsable de tout le mal perpétré en son nom. Je voudrais lui ressembler, ne fût-ce qu'un tout petit peu ». ■



Caricature antisémite reproduite sur un tract trouvé sur le site du camp de Treblinka

« Est-ce que je ne t'aime pas assez ? », répondit-elle. Ce n'était pas une réponse mais c'était assez explicite. C'est ainsi que le père Waszkinel comprit sans en avoir été formellement instruit. Lorsqu'il raconte, il a les larmes aux yeux, encore tout secoué par ce mensonge prolongé qui fut la cause de son salut.

Finalement, quand Mme Waszkinel fit un bref séjour à l'hôpital pour ce qu'on suspectait être un cancer, le prêtre décida de lui demander des explications. « Je lui embrassais les mains, et je lui expliquais que le temps était venu pour elle de dire la vérité ». Elle n'hésita plus et raconta que ses vrais parents avaient été des gens merveilleux et qui l'aimaient. Elle lui dit qu'ils étaient juifs et qu'ils avaient été assassinés. Elle dit qu'elle avait voulu lui éviter le même sort.

Une partie de l'histoire lui fut ainsi révélée. Il était né en 1943 (la date précise



## Henry Coston – profession : antisémite

Henri Minczeles

**H**enry Coston, décédé à Caen le 26 juillet dernier à l'âge de 91 ans, était probablement le dernier des antisémites français ayant exercé ses talents avant-guerre, sous l'occupation et jusqu'à une époque récente. Avec lui disparaît un homme qui voua son existence à attaquer les Juifs sans distinction de sexe, de nationalité et de condition.

Nous avons appris sa mort par *Le Monde* ; et son décès a été annoncé « presque confidentiellement par un groupe radical, le jour de son enterrement, mardi 31 juillet ».

Certes, Henry Coston était moins connu que Charles Maurras, Paul Rassinier ou Maurice Bardèche, mais avec la passion de l'archiviste, la méticulosité de l'historien, une tournure d'esprit que l'on pourrait qualifier de « talmudique », Henry Coston fut un bon documentaliste. Ses nombreux écrits – sur Internet, Yahoo lui consacre 109 pages – permirent à de

« théorie du complot », une thèse qui avait fait le bonheur des *Protocoles des Sages de Sion*, ce faux célèbre monté par l'Okhrana dans la Russie des Tsars. D'ailleurs, en 1935, il éditera les *Protocoles*. La thèse du complot sera souvent évoquée, notamment en 1937, « contre les complicités judéo-maçonniques dans la révolution espagnole ».

À cette phobie antisémite se joint celle de la franc-maçonnerie. Plus tard, il s'en prendra au *B'nai B'rit*, organisation juive caritative et antiraciste, estimant qu'il s'agit d'une franc-maçonnerie juive. Admirateur de l'Allemagne, il entretient des contacts avec le nazisme, puise une partie de sa documentation dans l'arsenal antijuif d'Erfurt, le centre de propagande du national-socialisme et fonde un groupuscule, les Francistes, (à ne pas confondre avec son homonyme, le Francisme de Marcel Bucard, fasciste notoire exécuté après la Libération).

Son premier article paraît en 1928. Deux ans plus tard, il collabore à *La Libre Parole*, le journal de Drumont dirigé à l'époque par Jacques Ploncard. Il en deviendra le directeur à l'âge de 20 ans en octobre 1930 et le restera jusqu'en août 1939. Il se fait remarquer en distribuant des tracts reproduisant au recto un texte antisémite et au verso un billet de 100 F. Toujours en 1930, il crée les « jeunesses anti-juives ». Au programme de l'association : l'exclusion des Juifs de la communauté française et la spoliation de leurs biens.

Puis il adhère au « Parti national populaire français » devenu par la suite la « Ligue nationale populaire ». En novembre 1931, il s'en prend dans son journal à une personnalité du monde des affaires, le banquier Horace Finaly et rédigera un pamphlet « *Quand Finaly est roi* (1934) où l'on peut lire *Finaly est né le 30 mai 1871 dans le ghetto immonde de Pesth (Hongrie) où ses parents exerçaient l'honorable profession d'usuriers [...]. Il est l'homme qui, depuis 1919, travaille systématiquement*

à l'inflation afin de précipiter le franc dans l'abîme » (cf. Ralph Schor. Cité par Nadine Fresco).

Lors des événements de février 1934, selon Coston, le tirage de *La Libre Parole* atteint 100 000 exemplaires. Coston y développe avec constance son credo obsessionnel : le caractère nuisible du judaïsme et le danger franc-maçon. En 1934, il participe à une « Internationale de l'antisémitisme », la *Weltdienst*, visite l'Allemagne et un camp de concentration. Il est reçu par le gauliteur de Franconie, Julius Streicher. Les services allemands le considèrent comme un « authentique idéaliste national-socialiste ». Le directeur de la *Weltdienst*, le colonel Fleischauer, écrivant à l'idéologue Alfred Rosenberg, considère que « ... Seuls les gens de Coston pourraient devenir des alliés précieux pour réaliser ce que le Führer propose comme but ».

En 1936, il se lance dans la politique et se présente aux élections législatives à Alger en qualité de « candidat antijuif » aux côtés du Dr Molle, le maire d'Oran. Ils recueillent 9% des voix. En vérité, il est meilleur polémiste qu'orateur. En 1937 paraît son ouvrage, *La France colonie juive*.

L'Occupation lui permettra de déployer son talent. Dans *Au Piloni*, il dépouille les archives de la Franc-Maçonnerie, qui a été interdite. Comme le signale Jean-Yves Camus, Coston se décrit comme « un antisémite de la première heure ». À la suite de l'internement, le 14 mai 1941, de 3 700 Juifs à Pithiviers et à Beaune-la-Rolande, il fait paraître le 18 mai un article haineux dans *La France au travail*. Un peu plus tard, il deviendra vice-président de l'association des journalistes antijuifs. En 1973, à propos de Louis Darquier de Pellepoix, le deuxième directeur du Commissariat général aux questions juives, Coston estime qu'il a été le formateur et l'initiateur de celui-ci, lui « ayant fourni les livres et les pamphlets nécessaires. » Il donnera sa mesure dans une revue féroce antisémite, *Je vous hais*, qui paraît sept semaines avant la Libération de Paris, brochure grand format de 140 pages, où l'on relève les titres suivants sous sa signature : *Le Gotha du Ghetto*,



— Sois aimable avec lui, Salomon ; c'est un des nôtres... Son argent est à Londres.

Caricature publiée dans *Au pilori* du 17 avril 1941

nombreux « carnivores » du judaïsme de le piller et de le plagier sans vergogne. Né à Paris en 1910, il milite dès l'âge de quinze ans chez les monarchistes de « l'Action Française » et souscrit aux thèses antisémites d'Edouard Drumont, l'auteur de *La France juive* et antidreyfusard acharné. Il rejoint l'un de ses disciples, Jean Drault. Dès lors, il restera fidèle à ses idéaux de jeunesse et pendant plus de soixante-quinze ans affirmera haut et fort sa haine du Juif, persuadé qu'il est de la justesse de la



*L'emprise des Juifs sur l'Économie française, les Deux cents familles, L'État-major judéo-capitaliste des consortiums et des Trusts, le crime rituel chez les Juifs, Une Franc-Maçonnerie : Les B'nai B'rith.* À lui seul il occupe plus de quatre-vingt pages. Cette publication dotée d'une abondante iconographie étudie dans le détail le judaïsme et dresse un catalogue de toutes les personnalités juives, écrivains, philosophes, hommes politiques, artistes et malfaçons. Elle n'hésite pas à annexer Picasso, symbole de crétinisme et de l'imbécillité en matière d'art. Y figure également une bonne feuille du livre décrié de Bernard Lazare, *L'antisémitisme, son histoire et ses causes*.

Henry Coston est un véritable rat de bibliothèque. Il voit des Juifs partout. Son article sur les *Deux cents familles* est un modèle du genre. La conclusion est hautement significative : « *En un mot, toute l'économie française se trouvait, depuis cinquante ans, sous la coupe d'Israël et de ses banquiers. La France ne recouvrera son indépendance économique et sa prospérité qu'en éliminant d'une manière radicale les parasites juifs qui s'étaient abattus sur notre malheureux pays comme des vautours sur un charnier* ». Et il est infiniment plus virulent lorsqu'il parle du crime rituel.

Il s'enfuit en Allemagne en août 1944. Arrêté en Autriche en 1946, condamné en 1947 aux travaux forcés à perpétuité, emprisonné durant cinq ans, il est gracié en 1952. Pour quelqu'un qui appelait au meurtre, il s'en tire fort bien. Alors débute pour lui une nouvelle et longue période où les youpins et les youtres redeviennent des Juifs, voire des Israélites. Grâce à lui, les premiers révisionnistes vont pouvoir s'exprimer. Dans sa librairie, rue de l'abbé Grégoire, on peut dénicher toute la littérature d'extrême droite. Sur une étagère trône un grand volume de *Mein Kampf* en français. C'est un véritable gisement de documentation antijuive.

Si le ton a changé, l'antisémitisme reste patent. Donnant du grain à moudre aux premiers révisionnistes, Henry Coston inverse les données. Les Allemands sont devenus des victimes. Dès lors, il y a ni plus ni moins une « mystification juive ». Ces Allemands versent des sommes énormes à Israël au titre des réparations tandis que les Arabes sont maintenant les Juifs des Israéliens. Aussi la guerre des Six-Jours de 1967 est une victoire

juive. Rassinier, Faurisson, Roques et consorts en retiendront la leçon. Ce racisme à outrance fait dire à François Duprat « *Les Arabes sont des imbéciles : ils font gérer leur or par des financiers juifs* ». Lequel Duprat implique également les gauchistes de la LCR de Krivine, par son « recrutement ethnique » puisque 23 des 25 membres de son comité central sont juifs.

Dès 1954, Coston fondait un *Club national des lecteurs*. Dans son comité de patronage on relève les noms de Jean-Louis Tixier Vignancour, Pierre-Antoine Cousteau, ex-directeur politique de *Je suis partout*, Maurice Bardèche. Ce club se fixe pour tâche de publier des « œuvres littéraires défendant les traditions nationales françaises et la civilisation occidentale ». Aidé par son épouse Gilberte, Coston est infatigable. Au premier anniversaire de son club, on rencontre la fine fleur des collaborationnistes de plume, Pierre-Antoine Cousteau, Jacques Benoist-Méchin, René Binet, Lucien Rebatet.

Grâce à Coston, Paul Rassinier pourra faire paraître son ouvrage *Le Mensonge d'Ulysse*. Ils deviendront de bons amis d'autant que Rassinier « *se mit à croire à la réalité d'un complot juif mondial contre la paix* ». Commentant son livre, Coston écrit « *Voici enfin la vérité sur les camps de concentration, par un ancien déporté de Buchenwald et de Dora* ». Grâce à lui, le négationnisme de Paul Rassinier entrera dans le vocabulaire courant.

En 1965, il se lance dans la rédaction du *Dictionnaire de la politique française* en quatre tomes. Ses amis politiques y sont abondamment commentés. Ce dictionnaire est un trésor pour les chercheurs : cet homme qui travaille sur fiches consigne tout, note tout. Quatre éditions paraîtront. Simon Epstein observe que si les quarante-trois volumes du *Maintron, le Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier* sont une référence obligée, celui de Coston demeure un classique du genre. Coston éprouve un malin plaisir à décrire ses compagnons fascistes sous la IV<sup>e</sup> République et l'origine antifasciste de certains collaborateurs. Selon Epstein, certaines biographies doivent être utilisées avec précaution, mais l'ensemble paraît cohérent et constitue une « source non négligeable de renseignements ».

Les années passent. Coston persévère dans sa traque des Juifs dans la société

française. Il emprunte plusieurs pseudonymes, Gygès ou Diogène. Par exemple, *Les Israélites dans la société française*. Dans *Les financiers qui mènent le monde*, considéré comme un « maître livre » par François Brignau qui en recommande la lecture aux militants du Front national, Coston affine son argumentation et dresse une liste impressionnante de Juifs dans la banque. Dans *Le Monde* du 11 novembre 1975, Alfred Sauvy consacre une longue colonne à son *Dictionnaire des dynasties bourgeoises et du monde des affaires*. Il écrit : « *... Cet ouvrage présente sans dénoncer, burine sans écorcher, instruit sans soumettre. Si vous désirez vous y reconnaître dans la tribu des Rothschild...* », et ainsi de suite. Sur ma protestation par lettre en date du même jour, G. Mathieu répond le 8 décembre en soutenant Sauvy : « *... Si ce livre rend service à ceux qui le consultent, je persiste à croire que Sauvy a eu raison de le signaler à leur attention* ». Sans commentaires !

L'homme à la fine moustache et au visage volontaire de jeune premier est devenu un vieux bonhomme. Il est resté fidèle à ses amis de jeunesse. Sur le plan politique, il demeure outrancier, pénétrant et non dénué d'intelligence. Ses idées influenceront l'aile radicale du Front National d'autant que Coston est chroniqueur à *National-Hebdo*. Et comme le dit très justement Jean-Yves Camus, il est « *l'homme qui, par sa longévité, aura fait le lien rabique de l'école de Drumont et les formulations plus sophistiquées de l'extrême droite des années 1990-2000. Son coauteur, Jacques Ploncard d'Assac (né en 1910), lui survit* ».

Frederick Busi, professeur à l'université de Massachussets, lui rendit visite et l'interviewa longuement ; dans une étude intitulée *In the Lair of the Fascist Beast* (« Dans le repaire de la bête fasciste ») paru dans la revue américaine *Midstream* de février 1973, il faisait remarquer que son antisémitisme n'avait pas varié d'un iota. Coston était convaincu que ce sont les Juifs, « *professeurs, banquiers, cinéastes et tous ceux qui contrôlent l'opinion qui démoralisent le pays* ». Busi rapporte que Coston fut contacté par Laval qui voulait compromettre l'amiral Darlan en lui demandant de rechercher dans les archives maçonniques quelque document le concernant. Coston répondit qu'il n'avait rien trouvé à son sujet. Laval poursuivant ce type de raisonnement



suggérerait même que peut-être Henry Coston pouvait créer et fabriquer quelque chose à son endroit.

Peut-on le considérer comme un maître à penser de l'extrême droite française ? Non pas. Mais sa responsabilité dans la traque des Juifs sous l'occupation ne saurait être occultée. En tout cas, il a représenté un courant bien particulier de cette mouvance xénophobe, antisémite et fasciste. C'était un esprit méthodique, minutieux, voire maniaque. Il aura fourni un argumentaire à plusieurs personnalités de la droite classique. Notamment à Le Pen, expert en formules assassines, et particulièrement sur le « capitalisme apatride ».

Autre particularité. Quels ont été les liens de Coston avec certains éléments anarchistes, pacifistes et une extrême gauche anticapitaliste et antisémite ? Sans pour autant verser dans un amalgame outrancier et réducteur, force est de constater que des éléments libertaires ont « fricoté » avec Henry Coston. On sait qu'il existe une vieille tradition antijuive chez les

« révolutionnaires » français du début du XIX<sup>e</sup> siècle. Rappelons le livre de Toussenel, *les Juifs, Rois de l'époque*. Sans oublier Proudhon et Félicien Challaye, l'auteur d'un ouvrage de vulgarisation sur la pensée socialiste *De Platon à Lénine*. De son côté, Henry Coston a rédigé un long article sur *Les Trafiquants de la misère ouvrière*. N'oublions pas que Rassinier a été un pacifiste intégral avant de devenir résistant, déporté et négationniste. Louis Lecoin, antimilitariste militant, soutint Rassinier. Et dans son *Dictionnaire*, Coston lui consacre une rubrique. Dans la *Voix de la paix* dirigé par Rassinier, le 31 mai 1961, Roland Pilou note « *M. Coston est à ranger au nombre des publicistes courageux et clairvoyants [...] Peu importe que M. H. Coston soit de droite ou non. La vérité, d'où quelle émane, est une et indivisible* ».

Est-ce que, avec la disparition du plus vieil antisémite français, un courant s'achève ? On ne saurait l'affirmer. Mais ce n'est sûrement pas la fin du racisme ou de l'antisémitisme. ■

## Sources :

**Assouline Pierre**, Henry Coston : *Itinéraire d'un antisémite*, Revue *Histoire*, n° 148, octobre 1991.  
**Au Pilon**, divers numéros de 1941 à 1944. BDIC, Nanterre.

**Biffaud Olivier**, *Le Monde*, notice nécrologique, 1<sup>er</sup> août 2001.

**Busi Frederick**, *In the Lair of the Fascist Beast*, Midstream, February 1973.

**Camus Jean-Yves**, article nécrologique « Le plus vieil antisémite de France » *Actualité juive* du 1<sup>er</sup> août 2001.

**Camus Jean-Yves, Monzat René**, *Les Droites nationales et radicales en France*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1992.

**Coston Henry**, *Dictionnaire de la politique française*, 1960.

**Epstein Simon**, *Les dreyfusards sous l'occupation*, Albin Michel, 2001.

**Fresco Nadine**, *Fabrication d'un antisémite*, Seuil, 1999.

**Igounet Valérie**, *Histoire du négationnisme en France*, Seuil, 2000.

**Internet**, Yahoo, sites Web.

*Je vous hais*, revue antisémite, CAD, juillet 1944.

**Karmasyn Gilles**, sur le Web, *Les amis de Rassinier. Henry Coston*, 1999.

**Schor Ralph**, *L'Antisémitisme en France pendant les années trente*, Bruxelles, Complexe, 1992.

# Brèves

**1. Le Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme de Paris** propose, outre ses collections permanentes qui s'enrichissent sans cesse, de nouvelles expositions temporaires importantes. Notamment, à partir du 26 octobre et jusqu'en février 2002, un ensemble intitulé *Le Juif errant – un témoin du temps*. Une légende surgie dans le monde des mythes chrétiens, associée à l'origine aux persécution antijuives, mais que les Juifs ont fini par s'approprier eux-mêmes aussi vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, créant une *histoire juive* du Juif errant. Le thème est donc difficile, l'exposition sera passionnante.

**Falchas, les Juifs d'Éthiopie**, est une deuxième exposition temporaire programmée au Musée à partir du 12 octobre. Elle durera deux mois et présentera les multiples et fascinantes facettes des seuls Juifs noirs (et de seuls Noirs juifs...).

**2. Portes Ouvertes sur la laïcité juive de France** : les seize associations juives laïques de France, regroupées depuis une douzaine d'années dans un Comité de Liaison, veulent faire entendre la voix de l'identité laïque juive, qui ne se reconnaît pas dans les prises de position des instances « officielles », notamment religieuses. Elles organisent pour cela un grand rassemblement de Juifs laïques, sous la forme d'assises, le samedi, 1<sup>er</sup> et le dimanche 2 décembre, à la mairie du 13<sup>e</sup> arrondissement de Paris. La rencontre permettra aux participants de mieux connaître les diverses associations laïques et leurs programmes respectifs. Et aussi de participer à des travaux en ateliers (trois ateliers prévus : une réflexion sur *l'interface Juifs-non-Juifs et les problèmes touchant à l'insertion*, un débat sur *l'héritage, la transmission et l'avenir pour les Juifs laïques*, enfin une réflexion sur le thème *un État laïque juif est-il concevable ?*), de prendre part

aux débats en réunion générale, d'évoquer quelques parcours singuliers de personnalités juives laïques. Pour plus de renseignements et pour l'inscription, contacter le secrétaire du comité, Jo Gabizon, au 01 43 35 38 33 (téléphone et fax), ou [jogabizon@noos.fr](mailto:jogabizon@noos.fr)

**3. Une innovation de Diasporiques pour les tout-petits : Diasporikids**. Ouverture d'un atelier créatif pour les 4-6 ans, consacré à des activités manuelles sur le thème de l'histoire et de la culture juives, dans un esprit laïque et diasporique... Animation : Anne-Emmanuelle Lazar. Horaire et lieu : le mercredi après-midi, hors vacances scolaires, de 16 heures à 17 heures, chez Anne-Emmanuelle, dans le 9<sup>e</sup> arrondissement (à cinq minutes du métro Notre-Dame de Lorette). Inscription : S'inscrire vite (01 44 63 08 79), le nombre de places étant limité. L'inscription est gratuite. Début des activités courant octobre 2001.



Atelier du Cercle Gaston-Crémieux

## Les « nouveaux historiens » israéliens

Le Cercle Gaston-Crémieux a organisé le 17 juin 2001 un atelier consacré à ce qu'il est convenu d'appeler les « nouveaux historiens israéliens ». Il rassemblait une vingtaine de participants, dont la plupart ont transcrit leurs interventions. On trouvera ci-après la retranscription de ces analyses, mise en page par Philippe Lazar.

### *Nouvelles sources, nouveaux historiens, nouvelle histoire*

**Richard Marienstras :** Deux facteurs sont à l'origine de la « nouvelle histoire » en Israël, l'un relatif aux matériaux et l'autre aux personnes.

En ce qui concerne les matériaux, grâce à la loi israélienne sur les archives votée en 1955 et amendée en 1964 et 1981, des centaines de milliers, peut-être des millions de documents officiels sont désormais ouverts aux chercheurs. La plupart des documents du ministère des affaires étrangères de 1948 à 1957 ainsi que des masses de documents tels que des mémorandums, des minutes, des correspondances avec d'autres ministères, y compris le bureau du Premier ministre (bien qu'excluant les documents du ministère de la défense et de l'armée de défense d'Israël), sont déclassifiés. De plus, ces dernières années ont vu la mise à la disposition du public de grandes collections de papiers privés et de documents relatifs aux partis politiques. Pour la première fois donc, les historiens ont pu étudier les années suivant l'indépendance d'Israël et le conflit israélo-arabe sur la base de nombreuses sources contemporaines.

Le second facteur touche au caractère même des « nouveaux » historiens israéliens. Nés pour la plupart d'entre eux aux alentours de 1948, ils ont grandi dans un Israël plus ouvert au doute et plus critique que celui des années précédant 1967 et 1973, ainsi que des années précédant le conflit libano-israélien. La plupart des « anciens » historiens avaient vécu la guerre

de 1948 en adultes très engagés dans l'épopée de la renaissance d'un État juif. Et ils n'étaient pas capables de séparer leur propre vie du récit des événements, semblables en cela à la plupart des chroniqueurs qui ont participé aux mouvements de libération nationale ou aux mouvements révolutionnaires des temps modernes. Les « nouveaux » historiens ont fait porter leur réflexion sur la période allant de 1947 à 1951 parce que les documents en étaient accessibles et parce que le premier conflit israélo-arabe et ses suites ont constitué un événement central et révolutionnaire en Israël, et peut-être dans l'histoire juive moderne<sup>1</sup>.

**Daniel Oppenheim :** Effet de mode ou mouvement plus durable et d'une authentique valeur ? Chacun peut percevoir le phénomène « nouveaux historiens » en fonction de sa propre histoire : soulagement pour certains de voir leur insatisfaction ancienne devant une histoire peinte de couleurs trop belles trouver enfin sa justification et son argumentation, désarroi pour d'autres de voir leurs anciennes certitudes mises à mal, tentation pour tous de passer de l'idéalisation d'une histoire à l'idéalisation d'une contre-histoire, en gardant sa bonne conscience. La préoccupation, surtout dans la situation actuelle, sur l'usage politique de mauvaise foi qui pourrait être fait des affirmations des nouveaux historiens fait partie d'une telle discussion, même si elle ne saurait censurer ou orienter leurs travaux. Parce que ces travaux peuvent avoir des effets, mêmes limités, dans la réalité actuelle d'Israël et pas seulement dans la relation des Juifs de la diaspora à Israël, il importe de ne pas prendre leurs affirmations comme vérités atemporelles soutenant un jugement moral mais de les rapporter aux conditions réelles de la situation de l'époque à laquelle ils appartiennent. Il serait aussi souhaitable de hiérarchiser l'importance des critiques qu'ils apportent à l'histoire d'Israël afin d'éviter les effets artificiels d'accumulation. D'où l'intérêt de cette discussion introductive.



Photo Ph. Lazar

<sup>1</sup> Ces quelques dernières années ont vu la publication d'un certain nombre de « nouvelles » histoires : Avi Schlaïm, *Collusion across the Jordan* (Oxford 1988) ; Ury Bar-Joseph, *The Best of Enemies, Israel and Transjordan in the War of 1948* (Londres, 1987) ; Ilan Pappé, *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951* (Londres 1988) ; Simha Flappan, *The Birth of Israel* (New York, 1987) ; Yitzhak Lévy, *Tish 'ah Kabin* [« Jérusalem dans la guerre d'indépendance »] (IDF Press, 1986) ; Yossi Amitai, *Ahvat Anim Bermivham* [« La fraternité mise à l'épreuve »] (Tel Aviv 1988) ; Michael Cohen, *Palestine and the Great Powers, 1945-1948* (Princeton University Press, 1982) et Benny Morris, *The birth of the Palestinian refugee problem, 1947-1949* (Cambridge, 1988) et *1948 and After* (Clarendon Press, 1994), nouvelle édition revue en 1999. Un ouvrage historique monumental encore que controversé d'Ury Milstein, *History of the War of Independence*, est en voie de publication ; quatre volumes sur douze prévus ont déjà paru. S'y ajoutent les excellentes études de Yehoshua Porat, *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918-1929* et *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939* (Londres 1974 et 1979).



**Jean-Charles Szurek :** En quoi le phénomène dit des nouveaux historiens israéliens nous interpelle-t-il en effet ? En fait, peu importe qu'il s'agisse d'un groupe homogène ou composite, scientifique ou politique. Il est probablement tout cela simultanément. Ce qui nous interpelle vraiment, c'est que l'irruption de ces nouveaux historiens accompagne ce qui s'apparente à de *nouveaux paradigmes* politico-historiques, nouveaux paradigmes qui œuvrent essentiellement à dénoncer une mémoire juive jugée fatiguée, complaisante, autocentrée, manipulatrice, nouveaux paradigmes qui tentent de se frayer un chemin dans l'espace public. Les nouveaux historiens israéliens ne mangent peut-être pas de ce pain là, certains d'entre eux même sûrement pas. Mais on ne peut s'empêcher de penser que le mouvement historiographique dont ils procèdent peut appuyer toutes ces options de politique mémorielle, ou de politique tout court, qui, avec une virulence aux origines variables, n'admettent pas, d'une façon ou d'une autre, que perdure la mémoire de la Shoah ou, plutôt, lui attribuent des maléfices pour elle-même et pour les autres mémoires. Celle-ci peut, certes, parfois agacer, tant son omniprésence actuelle contraste avec le non-dit des années 50. Mais chez les détracteurs dont il est question, il ne s'agit pas d'agacement. Tous ceux qui, depuis quelques années, dénoncent le « capital victimaire » d'Israël et, en général, du monde juif, ou qui accusent l'identité juive de recourir à la mémoire du génocide pour satisfaire différentes strates existentielles (voire des légitimations, telles la politique d'Israël ou des institutions juives américaines) avec un vocabulaire où l'odieux le dispute au stupide<sup>2</sup>, ne peuvent qu'être confortés par l'entreprise des historiens israéliens. Ces regards sont peut-être distincts, mais leurs voies parallèles sont à mon avis préoccupantes.

## *L'exode des Palestiniens*

**Richard Marienstras :** La « révision » de l'histoire de l'exode des Palestiniens est l'un des aspects les plus marquants de la « nouvelle histoire » israélienne. Deux des livres de Benny Morris sont consacrés à cette question. Le premier, *The birth of the Palestinian refugee problem, 1947-1949*, (1987) a été plusieurs fois réédité et le second, *1948 and After : Israël and the Palestinians*, a été publié en 1990, puis complété en 1999.

On a reproché à Benny Morris de s'en tenir à la « thèse circonstantia- liste ou fonctionnaliste de l'histoire » : la fuite – ou le transfert – de la population arabe hors des frontières de la Palestine aurait été provoquée par les circonstances particulières du conflit, alors que pour les historiens palestiniens ou pro-palestiniens, 1948 « n'était

que l'achèvement d'un projet envisagé de longue date ». En quelque sorte, l'expulsion des Palestiniens ferait partie du « code génétique » du sionisme. C'est la thèse « intentionnaliste ». C'est ainsi qu'Henri Laurens définit et critique les deux thèses avancées en arguant qu'elles ne « renvoient pas suffisamment aux contextes généraux [...] où évolue la question de Palestine depuis le début du xx<sup>e</sup> siècle »<sup>3</sup>. Si, concernant les historiens palestiniens, la critique de Laurens paraît entièrement justifiée, elle l'est beaucoup moins en ce qui concerne le travail de Benny Morris, qui n'a pas manqué de brosser un tableau général du sionisme depuis ses origines dans un chapitre qui introduisait son premier ouvrage. Son examen minutieux des circonstances qui avaient accompagné les différents épisodes du « transfert » des Palestiniens entre 1947 et 1949 rend compte de façon approfondie de la réalité des faits.

**Dorothée Rousset :** La thèse fondamentale des historiens pro-palestiniens, c'est que le projet sioniste a toujours visé l'expulsion. Benny Morris insiste quant à lui sur le rôle des circonstances en la matière, sur l'absence de projet, mais sur une évolution en fonction des réactions arabes à la présence juive croissante. Dès la déclaration Balfour admettant l'existence d'un « foyer national juif », une opposition arabe à cette présence se développe. Le surpeuplement, lié à la démographie musulmane, provoque dès la fin des années 20 la mise en culture des terres les plus ingrates. Cependant, vers 1930, il n'y a plus assez de terres disponibles pour les achats sionistes et l'idée naît de transférer les paysans arabes en Transjordanie. À l'arrivée de Hitler au pouvoir, les sionistes envisagent que la population juive pourrait devenir majoritaire en Palestine, alors qu'auparavant l'immigration était trop faible. Les positions se durcissent, chacun ne voulant donner à l'autre qu'un statut de minorité et voulant garder la terre. Le conflit de 1948 résulterait avant tout d'une peur réciproque de l'autre, et l'exode des Palestiniens en serait la résultante directe...



Photo Ph. Lazar

**Richard Marienstras :** Benny Morris décrit de façon précise cet exode et ses circonstances, entre décembre 1947 et octobre-novembre 1948. Sa première phase concerne les régions désignées comme devant être réservées à la souveraineté juive, ainsi que les régions immédiatement adjacentes. Benny Morris

<sup>2</sup> Cf. par exemple : *L'Industrie de l'Holocauste, réflexions sur l'exploitation de la souffrance des Juifs*, R. Brauman, N. Finkelstein, ed. La Fabrique, 2001.

<sup>3</sup> *Esprit*, août-septembre 2000, p.130-135



étudie successivement la situation dans les villes, c'est-à-dire Haïfa, Jaffa, Jérusalem, dans les campagnes et dans la plaine côtière. Cette première étape de l'exode commence avant la mise en application du plan de partage qui devait prendre effet au 14 mai 1948. Ainsi, dès le 22 janvier, 20 000 Palestiniens, selon les sources juives (Haganah), avaient fui Haïfa et, selon les sources arabes, 25 000. Les raisons de ce premier exode sont attribuées par Benny Morris aux difficultés de ravitaillement, au sentiment d'isolement et de vulnérabilité provoqué par la présence d'établissements juifs sur les routes commandant l'accès aux villes, mais aussi à l'ébranlement de la loi et de l'ordre causé par les irréguliers arabes intimidant et volant la population, terrorisant les habitants palestiniens qu'ils avaient la charge de protéger et à la passivité.

« *Des bandes de voleurs s'organisèrent en mars, des vagues de vol et de pillage se produisirent fréquemment dans la partie arabe de Haïfa. De jour en jour, le sentiment se répandait que la partie arabe de Haïfa était sur le point de s'effondrer. L'anarchie et le désordre dominaient de toute part* ». Selon un activiste du Mapam, « *il y avait parmi les fonctionnaires arabes de la ville un sentiment général selon lequel dans un État juif ils n'auraient aucune chance d'avancement dans leur carrière car la préférence serait donnée aux Juifs* ».

Ce sentiment était renforcé par le fait que la plupart des fonctionnaires arabes ne parlaient pas couramment l'hébreu. Ce premier exode, ajoute Benny Morris, concernait essentiellement les classes moyennes et supérieures de la population, c'est-à-dire celles auxquelles appartenaient la plupart des membres du Comité arabe. Selon la Haganah, au 28 mars, onze des quinze membres du Comité avaient quitté la ville. Le reste de la population arabe, environ 35 000 personnes, quittera la ville entre le 22 avril et le 1<sup>er</sup> mai.

Benny Morris établit de façon irréfutable qu'il n'y eut, contrairement à ce qu'affirmait la propagande israélienne, aucun appel radiophonique arabe invitant les populations à l'exil. Cette thèse, reprise de nombreuses fois dans les années qui suivirent le conflit, était entièrement inexacte. D'autre part, en examinant avec minutie un nombre très important de documents, il montre que les expulsions ordonnées par la Haganah ou les forces de défense d'Israël furent relativement peu nombreuses, surtout si on les compare aux affirmations arabes selon lesquelles tout le problème des réfugiés fut consécutif à des expulsions ordonnées par les Juifs.

Cependant, ce qui ressort également de ses recherches, c'est l'importance de ce qu'il appelle les « atrocités juives », c'est-à-dire les massacres de populations dont on a fait relativement peu état. Il y eut des massacres d'Arabes à Ad Dawayima, à Eilaboun, à Jish, à Safsaf, à Madj al Kurum, à Hule au Liban, à Saliha et à Sasa, en plus des massacres de Deir Yassin et de Lydda qui sont mieux connus. Le massacre de Deir Yassin du 9 avril 1948 avait été exécuté par des unités de l'Irgoun et du groupe Stern avec l'aval, certes réticent, du commandement de la Haganah à Jérusalem. Il fit environ deux cent cinquante morts, parmi lesquels de nombreux femmes et enfants. Il y eut aussi quelques cas de mutilations et de viols. Les habitants survivants furent expulsés vers Jérusalem Est. C'est le cas le plus souvent relaté car il suscita d'abord les excuses de l'Agence juive, du grand rabbin et de la Haganah. Ben Gourion envoya

un message au roi Abdulhah condamnant le massacre. L'événement et la manière dont il fut amplifié par les médias arabes ajouta à la pression qui s'exerçait sur les chefs du monde arabe pour qu'ils viennent en aide aux Palestiniens. Cet événement eut pour résultat de provoquer une panique supplémentaire dans tous les villages arabes des environs, ce qui eut pour résultat d'accélérer l'exode des Palestiniens de la région.

### *La « sinistre alliance » entre le Yishuv<sup>4</sup> et le Royaume hachémite de Transjordanie*

**Richard Marienstras :** Dans sa revue historiographique, Benny Morris caractérise ensuite brièvement les nouveautés apportées par les « nouveaux » historiens. Parlant du livre de Simha Flappan, il signale qu'on y trouve énumérées et analysées avec plus ou moins de justesse quelques-uns des « mythes » véhiculés par les « anciens » historiens. En premier, celui selon lequel le Yishuv aurait accepté joyeusement en 1947 la partition du territoire et l'État juif diminué, prescrit par l'Assemblée générale des Nations Unies, et dont les Palestiniens et les États arabes auraient rejeté unanimement la partition avant d'attaquer le Yishuv dans le but de jeter les Juifs à la mer. Deuxièmement, le mythe suivant lequel la guerre fut menée entre des Juifs faibles et sans défense (David) et des Arabes relativement forts (Goliath). Troisièmement, que les Palestiniens auraient abandonné leurs villes et leurs villages volontairement, ce qui signifie sans bonne raison ou à la demande et sur l'ordre des dirigeants arabes. Et quatrièmement, qu'à la fin de la guerre Israël voulait faire la paix mais que les Arabes furent récalcitrants et préférèrent une guerre perpétuelle et jusqu'au-boutiste.

Morris souligne que si le livre de Flappan est peu convaincant à cause de la faiblesse de la recherche et de l'analyse, celui de Schlam, *Collusion Across the Jordan*, démonte ces « mythes » de façon plus persuasive. Le but original du sionisme était d'établir un État juif dans toute la Palestine. L'acceptation du partage, au milieu des années trente comme en 1947, n'était que tactique et n'était pas un changement dans le rêve sioniste. « *Je ne considère pas qu'un État qui ne s'étendrait que dans une partie de la Palestine soit le but final du sionisme ; c'est un moyen vers ce but* », écrivait Ben Gourion en 1938. Quelques mois plus tôt, Ben Gourion avait dit à l'exécutif de l'Agence juive qu'il soutenait le partage « *sur la base du principe qu'après avoir constitué une force puissante après l'établissement de l'État, nous annulerons le partage du pays et nous nous étendrons à travers tout le territoire d'Israël* ».

Le Yishuv entra dans la première étape de la guerre en novembre et décembre 1947 avec un accord avec le roi Abdulhah de Transjordanie selon lequel, après l'évacuation de l'armée britannique, la Légion Arabe s'emparerait de la partie orientale de la Palestine (qu'on appelle maintenant la Cisjordanie) désignée par les Nations Unies pour être l'essentiel de l'État arabe palestinien et qu'elle laisserait le Yishuv établir l'État juif dans les autres régions du pays. Schlam est crédible lorsqu'il affirme que le Yishuv et le royaume hachémite de Transjordanie conspirèrent entre 1946 et 1948 pour étouffer dans l'œuf le partage prévu par la résolution des Nations Unies et

<sup>4</sup> Les implantations juives d'origine.

empêcher la création d'un État arabe palestinien. Il devait y avoir un partage, mais entre Israël et la Transjordanie. Cette « sinistre alliance » fut scellée au cours de la rencontre clandestine entre Golda Meir et Abdulhah à Naharayim sur le Jourdain, le 17 novembre 1947.

Contrairement à ce que prétend « l'ancienne » historiographie, l'invasion par Abdulhah de la partie orientale de la Palestine avait pour but manifeste de conquérir un territoire pour son royaume aux dépens des Arabes palestiniens plutôt que de détruire l'État juif naissant. Et il est vrai que la Légion Arabe s'en tint strictement tout au long de la guerre à son attitude non agressive vis-à-vis du Yishuv et du territoire de l'État juif. Abdulhah était certainement plus troublé par la perspective d'un nouvel État palestinien arabe et d'une Syrie et d'une Égypte s'étendant jusqu'à ses frontières que par la naissance de ce petit État juif. Abdulhah et Glubb Pacha (le chef de la légion arabe) s'abstinrent de fait de toute stratégie offensive contre l'État juif durant la période cruciale du 15 mai au 11 juin.

S'agissant des espoirs, des objectifs, des plans, ou du rôle et des opérations des autres États arabes pendant l'invasion de la Palestine, Schlaïm et Pappé ne sont pas vraiment clairs. Et, aussi longtemps que les archives des États arabes ne seront pas ouvertes aux chercheurs, il est douteux qu'une conclusion définitive sur ces questions soit possible. Le but essentiel de ces États était-il d'envahir le Yishuv et de détruire l'État juif, ou s'agissait-il simplement de frustrer Abdulhah de ses ambitions territoriales et d'acquérir des territoires pour eux-mêmes ? Bien que Flapan affirme fermement, mais sans preuves, que l'invasion n'avait pas pour but de détruire l'État juif, Schlaïm et Pappé sont plus prudents.

### *David et Goliath*

**Richard Marienstras :** Un des mythes les plus tenaces remontant à 1948 est celui de David et Goliath, selon lequel les Arabes étaient infiniment supérieurs, militairement, au Yishuv. La vérité est plus complexe. En effet, telle était bien la situation dans les premiers mois de 1948 ainsi qu'à la date du 15 mai, lors du début de l'invasion arabe. Et il est vrai qu'alors nombreux étaient les Juifs qui avaient le sentiment d'une grande infériorité de leur camp et que les victoires du Yishuv au printemps et en été de 1948 furent saluées par de nombreux Juifs comme étant quasi miraculeuses. Il est vrai aussi que certains engagements comme la défense du kibboutz Degania contre une colonne de blindés syriens en mai 1948 manifestaient une infériorité significative des Juifs à la fois en hommes et en matériels.

Ceci traduit l'état de la situation jusqu'en mai-juin 1948. Cependant la vérité, telle que la rapportent Milstein, Schlaïm, Pappé et Benny Morris lui-même, ainsi que plusieurs traités d'histoire militaire récents, est que la victoire revint à la partie la plus forte. De fait, la comparaison entre les populations du Yishuv en 1948 (650 000 personnes) et les 1,2 millions d'Arabes palestiniens ajoutés aux quelque 30 millions d'Arabes des pays avoisinants, y compris l'Irak, ne rend pas vraiment compte du rapport de forces. Le Yishuv d'avant 1948 s'était organisé en vue de la guerre et de la création d'un État.

Les Arabes palestiniens ne l'avaient pas fait. L'organisation juive n'était pas parfaite mais elle existait et, en temps de guerre, l'organisation, le commandement et le contrôle sont des facteurs décisifs. Pendant la première partie de la guerre, de décembre 1947 au 14 mai 1948, son déroulement associait guérilla et guerre civile. Le Yishuv était mieux armé et avait plus d'officiers professionnels et de soldats bien entraînés que les Palestiniens bien que les forces de ces derniers aient été accrues de plusieurs milliers de volontaires venant des États arabes avoisinants, et dont quelques-uns avaient suivi un entraînement militaire.

L'organisation supérieure et le meilleur commandement de la Haganah pendant ces premiers mois de guerre signifiaient que, à tout moment ou presque, les Juifs pouvaient mettre en branle des formations plus disciplinées et mieux entraînées que leurs antagonistes palestiniens. De fait, lorsque les choses en vinrent à une confrontation presque décisive pendant les offensives de la Haganah d'avril et de mai, les irréguliers palestiniens ainsi que les volontaires s'effondrèrent et leurs points forts – le corridor de Jérusalem, Tibériade, Haïfa, Sfat, la Galilée



Photo Ph. Lazar

orientale – tombèrent les uns après les autres. Il faut ajouter que, trois ans seulement après la Shoah, les troupes de la Haganah avaient le sentiment qu'elles se battaient le dos au mur et qu'elles n'avaient rien à perdre. Morris rappelle que l'« ancienne » historiographie n'est pas plus éclairante pour ce qui est de la deuxième partie de la guerre, avec la description des combats plus conventionnels entre le 15 mai 1948 et janvier 1949. L'organisation, le commandement et le contrôle des Juifs qui bénéficiaient de lignes de communication internes très courtes étaient à l'évidence supérieures à celles des armées mal coordonnées de l'Égypte, de la Syrie, de l'Irak et du Liban. De plus, la Haganah avait une certaine supériorité en hommes. À la mi-mai 1948, elle alignait 35 000 soldats armés contre 25 à 30 000 pour les Arabes. En juillet, la force de défense israélienne avait 65 000 hommes en armes et en décembre, 90 000, surclassant à chaque étape la force combinée des armées arabes alignées contre elle en Palestine. De plus, les Égyptiens et les Irakiens devaient envoyer du ravitaillement



et des renforts à travers des centaines de kilomètres de désert avant que ceux-ci n'atteignent les lignes de front.

Bien que la Légion Arabe de Transjordanie fût sans doute la meilleure armée de cette guerre, supérieure même à la Haganah, elle ne comptait que 5 000 hommes, aucun tank, et pas de force aérienne, encore qu'elle disposât de voitures blindées et équipées de canons. Ensuite, entre l'invasion panarabe du 15 mai et le début de la première trêve le 11 juin, les armées arabes avaient une évidente supériorité sur la Haganah. La Haganah était beaucoup plus faible dans les airs, n'avait pas d'artillerie significative (si l'on excepte les mortiers lourds), très peu de tanks et de véhicules tractés. Pendant ces trois semaines, « c'était moitié-moitié », comme le chef des opérations de la Haganah, Igaël Yadin, le dit au commandement politique du Yishuv le 12 mai. C'est alors que la motivation, le courage et la fortitude supérieurs des Juifs firent toute la différence et arrêtaient les envahisseurs. Rappelons que les Juifs perdirent six mille hommes durant ces combats<sup>5</sup>.

C'est là que la « nouvelle histoire » israélienne rencontre l'« ancienne » ainsi que toutes les histoires des indépendances nationales, dans lesquelles c'est le plus souvent l'adversaire le plus motivé, bien que le plus faible, qui finit par gagner. Là où le plus faible est battu, il disparaît le plus souvent et l'Histoire l'oublie, comme ce fut le cas pour les Indiens d'Amérique face à leurs conquérants espagnols<sup>6</sup>.

### *Démythifier l'histoire d'Israël*

**Daniel Oppenheim :** Le livre « Le 7<sup>e</sup> million » de Tom Segev contribue à une démythification de l'histoire d'Israël. Les effets d'une telle entreprise peuvent être très divers et contradictoires, comme toute nouveauté significative qui introduit une rupture. Une certaine mythification, limitée, de son histoire est nécessaire, pour un individu comme pour un pays. Excessive, ses effets peuvent en être dangereux, comme l'aliénation fascinée à une histoire, une identité figée, qui s'imposent à soi-même, qu'on impose aux autres, qui font fonction de vérité, qui guident les choix ou qui leur servent d'alibi. Le livre de Tom Segev montre certains des effets négatifs de l'ancienne écriture de l'histoire d'Israël sur les choix politiques du pays, sur les rapports entre les divers groupes qui le composent, sur les individus aussi, qui eurent une vision erronée des rapports aux Palestiniens et aux Arabes. Il montre que nombre d'Israéliens eurent du mal à assumer leur histoire – personnelle, familiale, historique – dans sa continuité et ses ruptures, à la transmettre à leurs enfants et à leur entourage, et que ceux-ci furent écartelés entre leur origine et leur présent, entre leur histoire familiale et leur insertion sociale. Le livre porte sur quatre éléments majeurs : le rapport à l'origine et à l'identité de l'État d'Israël, les conditions de la fondation d'Israël, les rapports à la Shoah, les rapports à la diaspora. Plusieurs de ces éléments font sans doute partie des références identitaires de chaque Israélien, de chaque Juif en diaspora.

**Dorothée Rousset :** Cent mille immigrants en 1948, deux cent cinquante mille en 1949, au total, un million d'habitants à la

fin de la même année... C'est beaucoup à la fois, mais les organisations sionistes à l'étranger y poussent en promettant le bonheur (et censurant le courrier des immigrés déçus). « *Même les Juifs qui ne souhaitent pas partir doivent être amenés de force* » écrit l'Agence juive. Le département de l'immigration de l'Agence juive est dirigé par un homme qui rêve de mettre fin à la Diaspora. L'Agence négocie avec les gouvernements concernés : par un traité d'échanges commerciaux en Pologne ; par un tribut par tête en Bulgarie ou en Hongrie ; par des pots-de-vin aux gouvernants au Maroc, au Yémen, en Roumanie. Mais ces organisations rêvent aussi d'un tri : il leur faut des travailleurs et des combattants, pas de malades mentaux, d'invalides, de gens âgés. Personne ne s'est vraiment préoccupé de l'intégration de ces immigrants, et leur nombre dépasse de beaucoup les structures d'accueil qui sont improvisées : d'anciens camps militaires des Britanniques dont ceux-ci avaient détruit les sanitaires à leur départ, où l'on s'entasse dans la saleté et rapidement dans la maladie. Des émeutes éclatent même alors, pour des emplois et des logements. Ben Gourion écrit : « *On peut vivre sous la tente pendant des années, quiconque s'y refuse n'a rien à faire ici* », et les vétérans disent : « *Nous avons souffert quand nous sommes arrivés, ils peuvent bien souffrir aussi* ». Les immigrants vont trop dans les villes et on veut les obliger à être agriculteurs même s'ils n'ont aucune expérience : ils n'ont reçu aucune formation avant d'arriver, contrairement aux immigrants sionistes antérieurs. De plus, la « mentalité primitive » des gens du Yémen, du Maroc crée des inquiétudes pour le niveau culturel du pays, même si les survivants de l'holocauste ont été aussi critiqués comme voleurs, paresseux, agressifs. On loge les Polonais en priorité, et on pille les objets précieux des Yéménites, et on dit même que parfois leurs enfants disparaissent...

**Carol Mann :** Ronit Lentin, écrivain et anthropologue israélienne, poursuit une argumentation voisine de celle de Tom Segev en décrivant l'instrumentalisation de la Shoah par la société israélienne en y apportant une dimension du vécu féminin<sup>7</sup>. Comme matériau de base, l'auteur travaille sur des entretiens réalisés entre 1992 et 1996 avec neuf de ses contemporain(e)s, romanciers, cinéastes, et poètes qui ont en commun d'avoir grandi en Israël auprès de mères ayant survécu la Shoah. Elles ont eu très tôt à confronter le récit (ou plutôt le silence prégnant) des parents et la sionisation de la Shoah qui dévalorise l'expérience familiale à la faveur d'une image d'un Eretz Israël rédempteur ; le non-dit lourd de signification et le discours évidé de tout sens réel. Les carrières de ces femmes remarquables sont construites sur une tentative de mettre des mots à la place des soupirs, et d'ébaucher une structure sur des bribes d'histoires rescapées d'un douloureux oubli.

Parmi les thèmes de l'ouvrage, ce qui m'a paru le plus passionnant, c'est la représentation de la Shoah par la société israélienne et la façon dont elle s'est construite par rapport à une institutionnalisation du génocide, mise en place pour servir l'idéologie sioniste jusque dans ses excès. Dès l'enfance, tout est fait pour couper les enfants de l'histoire des parents. À commencer par les changements de noms et les prénoms « israéliésés » de force ; il n'est donc plus possible de porter le

<sup>5</sup> Benny Morris, *1948 and After*, p. 8-14.

<sup>6</sup> Nathan Wachtel, *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, Paris, Gallimard, 1971.

<sup>7</sup> *Israël and the daughters of the Shoah - Reoccupying the Territories of Silence*, Ronit Lentin, Berghahn Books, New-York-Oxford, 2000.



prénom d'un aïeul cher, ni de transmettre une généalogie. Puis le bannissement du yiddish, et en conséquence l'invalidation d'un judaïsme diasporique sans frontières puisque recentré de force sur l'État-nation. Le sabra-modèle est quasiment aryen, blond, musclé, aux yeux bleus. Là-dessus se greffe le récit officiel de la Shoah qui privilégie la résistance du ghetto de Varsovie ; les autres, ceux et celles qui n'ont pas eu la possibilité de résister, étant qualifiés de « *sabonim* », (savonnettes), ou de « poussière humaine », par l'aristocratie auto-proclamée des sabras. Au passage, on apprend que ce terme est également utilisé par les Palestiniens pour désigner ceux d'entre eux qui sont nés sur le terrain.

L'enseignement scolaire de la Shoah reflète ces attitudes. Il débute en 1953, deux heures par an leur sont allouées jusqu'au procès Eichmann. On passe alors à six heures, puis, en 1977, à trente heures. Cependant, selon des sondages, les connaissances des jeunes proviennent en premier lieu de films et de livres (surtout le *Journal d'Anne Frank*). Et si les jeunes israéliens visitent aujourd'hui Auschwitz, c'est non pas en tant que Juifs, mais en tant qu'Israéliens, apportant avec eux le « *package sioniste* » comme écran contre l'émotion. C'est ce qui ressort d'un monument tel que Yad Vashem, que Tom Segev décrit comme une sorte de « *Jurassic Park* » de la conscience israélienne. Et les commémorations officielles ritualisent la mythologie israélienne, en regroupant sur une courte période de l'année les trois étapes essentielles que sont le jour de la Shoah, celui des soldats israéliens tombés pour la patrie et l'anniversaire de la fondation.

Ronit Lentin établit un parallèle entre le silence sur la réalité de la Shoah et la censure des expulsions et des massacres des Palestiniens dans les années 48-50. Par là même, c'est toute

l'histoire de la Diaspora qui est niée, y compris les débuts du sionisme. Même le musée de la Diaspora (*Bet Ha Tfuot*) à Tel-Aviv en présente l'histoire comme celle d'un passé folklorique et définitivement révolu. La Shoah sert simultanément d'épouvantail (voilà le sort inévitable réservé aux Juifs de la *Galut* !) et de justification de l'existence de l'État d'Israël (nous avons sauvé les Juifs de l'annihilation totale). Ce n'est que depuis la fin des années 1980 que s'est mise en route (lentement) une autocritique de la part de certains intellectuels juifs.

Ce qui ressort de cet ouvrage, et c'est là sa thèse centrale, c'est l'opposition sexuée entre la Diaspora de la Shoah (féminine, passive, honteuse) et la *gevurah* (l'héroïsme) de l'État d'Israël, militaire à outrance, qui construit sa mythologie sur Massada, le Ghetto de Varsovie et à Tel-Hai. Le féminin incarne l'infériorité, la sous-espèce dans cette société ultramachiste, qui compense de façon névrotique la persécution séculaire. Ainsi que l'explique aussi l'écrivain Yehudit Handel : « *Il y a avait deux races en Israël. Celle des Dieux qui avait l'honneur et le privilège d'être née à Degania ou Schunat Borochov... et puis l'inférieure, celle des défectueux, des bossus, ceux qui étaient arrivés après la guerre* ». Le *yid*, en somme, c'est le Juif du Juif en Israël. Et la *yidené*, alors...

La contribution des femmes écrivains et créatrices, c'est d'offrir une alternative à la société guerrière israélienne. Elles sont arrivées à nommer l'innommable dans le vécu de la génération de leurs mères, en leur restituant leur place dans la société, tout en documentant la route cahoteuse entre le fait juif et l'identité israélienne. C'est un travail qui reste certes marginal, largement incompris. Mais l'ouvrage passionnant de Ronit Lentin offre une vision innovatrice essentielle du monde juif d'aujourd'hui. ■

## La rédaction de *Diasporiques* vous présente ses meilleurs voeux de Rosh Hashanah pour la nouvelle année 5762

### Solutions des mots crémeusés

**Horizontallement**  
I - Ri. II - Shakespeare. III - Topinambour. IV - Ru. PC. Fiftly (Fifty-fifty). V - Aleph. AI. VI - Di. Oeufs. VII - Zig. Urme. Tas. VIII - Vauriens. Go. IX - Plans. Tas. X - Uri. Tsetse (Tse-Tse). XI - Ischémies. XII - Um (Mu). Rares. XIII - Séismologie.  
**Verticallement**  
I - Lu. 2 - Stradivarius. 3. Houliganisme. 4 - MRAP. Us. 5 - Kippour. Thés. 6 - Renchérisse. 7 - Brisa. Une. Emro (Orme). 8 - PMF. FEN. Tial (Lait). 9 - Sebirs (Sbires). Sero. 10 - AOF. Teseq (Geste). 11 - Rutabaga. Si. 12 - Eryl (Lyre). Sosie.



Photo X.

*Nous avons rendu un hommage à Lilly Scherr dans le numéro 17 de Diasporiques. Pour des raisons techniques, le texte de Pierre Vidal-Naquet n'y figurait pas. Le voici.*

## Lilly Scherr

Pierre Vidal-Naquet

Lilly est morte dans la nuit du 29 au 30 mars 2000. Ce trente mars nous déménagions, Geneviève et moi, d'un appartement où nous avons vécu pendant quarante-cinq ans, à six jours près, et où Lilly, pendant plusieurs décennies, était venue presque tous les dimanches. Il y avait quelque chose de symbolique pour nous dans cet arrachement et, par-dessus le marché, nous déménagions vers un quartier, les Buttes-Chaumont, qui avait été longtemps le sien. Depuis plusieurs semaines Lilly savait qu'elle avait un cancer et que celui-ci s'était généralisé. Elle ne l'avait pas vu venir et préférait recevoir des conseils psychologiques plutôt que des conseils proprement médicaux. Son frère Alfred, lui-même médecin, le lui reprochait souvent. Elle était décidée à se battre contre la maladie et à tenter de la vaincre. La dernière fois que nous l'avons vue, à l'hôpital Saint-Antoine qu'une inscription du XVIII<sup>e</sup> siècle place sous la protection du Dieu d'Israël, elle nous dit que, pendant l'été, elle viendrait passer quelques semaines à Fayence, dans notre maison provençale. Elle n'y avait fait que de rares séjours, et à notre invitation permanente elle répondait en invoquant l'année prochaine.

Nous l'avions connue pendant l'année scolaire 1956-1957. J'avais passé l'agrégation en 1955 et – que ces temps sont lointains ! – occupé en 1956 mes nouvelles fonctions d'assistant d'histoire ancienne à la faculté des lettres de Caen. Il suffisait à cette époque de le vouloir pour le pouvoir. On m'y avait aussitôt chargé de... l'agrégation. Je répétais mes cours de Caen à un petit groupe d'étudiants parisiens – ce que je fis jusqu'en 1958 – et j'écoutais, fier de ma gloire neuve, quelques leçons préparées par mes camarades candidats. Lilly fit une de ces leçons. Elle était une amie de Pierre Sorlin, le cacique de ma promotion d'agrégation, et de Denise Grodzinski (aujourd'hui Bloch-Michel), une de nos

plus anciennes amies. Ce sont Pierre et Denise, je crois, qui l'avaient introduite chez nous.

Elle nous dit un jour qu'elle était « juive et fière de l'être », selon la formule consacrée. Je lui répondis que, pour ma part, j'en avais autant à son service. Nous fûmes l'un et l'autre surpris. Elle devint très vite l'amie de Geneviève – et la mienne. Petit à petit elle nous raconta son passé. Elle était née à Cernauti (Czernowitz), dans ce qui était alors une province de la Roumanie, pays dont elle parlait sans tendresse, d'une mère polonaise et d'un père « roumain ». Sa langue maternelle était non le yiddish mais l'allemand. Très jeune elle vint en France avec ses deux frères et leurs parents. C'est principalement à Marseille qu'elle se socialisa et commença ses études, Marseille dont elle ne parlait jamais sans tendresse. Peu avant l'occupation de la zone libre, la famille Scherr réussit à passer en Suisse et, grâce à la protection lointaine d'un « oncle Emile » installé en Amérique, put y attendre des jours meilleurs. Elle n'oublia jamais ce à quoi elle avait échappé. Certains de ses camarades d'alors gagnèrent Israël. Lilly se disait et se voulait ardemment sioniste mais, de son propre aveu, se laissa capturer par la France. Elle fit ses études à Lyon où elle fit la connaissance de Pierre Sorlin avec qui elle noua une amitié indéfectible, puis à Paris où elle devint agrégée d'histoire.

Elle enseigna à Orléans et à Paris, à Bergson, puis à l'école des Langues orientales où, jusqu'à sa retraite, elle traita de la civilisation d'Israël au sens le plus large du mot.

Lilly lisait naturellement beaucoup, mais elle n'avait pas de goût particulier pour l'érudition. Elle n'a pas soutenu de thèse, en dépit des pressions de ses maîtres et de ses amis qui s'ingéniaient à lui trouver des sujets. Elle avait fait, comme étudiante à Lyon, un diplôme d'études supérieures sur le *Contre Apion* de Flavius Josèphe mais elle a peu écrit, bien

que, dans le domaine qui lui était le plus cher, celui des représentations du Juif au cinéma, et dans quelques autres, elle ait toujours produit des textes de qualité. Oscar Wilde disait à André Gide qu'il avait mis son génie dans sa vie et seulement son talent dans ses œuvres. Lilly avait mis son génie propre dans son enseignement oral. Il m'est arrivé d'assister à ses cours et je puis témoigner qu'elle avait une présence prodigieuse. Elle a fasciné de nombreuses générations d'étudiants, qu'elle aimait beaucoup mais à qui elle ne faisait pas de cadeaux. Je ne connais personne qui n'ait été séduit par cette présence. Lilly n'était pas seulement juive, elle se disait et se voulait « sioniste », c'est-à-dire qu'elle estimait que les Juifs étaient dans leur droit en s'installant en Palestine et en créant l'État d'Israël. C'est là un domaine où nous différons. Je n'ai jamais mis en question le droit d'Israël à exister, mais à condition qu'il ait des frontières, ce qui aujourd'hui encore n'est pas le cas, et que ces frontières permettent à un autre peuple d'exister lui aussi et d'avoir son État. Nous en sommes encore loin.

Cela dit, le sionisme de Lilly n'était pas conquérant. Si elle avait une passion pour Israël, c'était pour un Israël juste et, si je puis dire, resté juif. Elle était aussi passionnément de gauche, non pas parce qu'elle était fille d'immigrés, comme quelqu'un l'écrivit dans une notice qui se voulait bienveillante et amicale, mais parce qu'elle avait profondément le goût de la justice sociale.

Elle avait assisté avec sympathie aux débuts du Cercle Gaston-Crémieux, où elle avait fait plusieurs interventions dont un exposé féministe qui affirmait s'appuyer sur la tradition, ce qui en surprit plus d'un parmi ses auditeurs. Elle était attachée au Dieu de nos pères et à la religion des siens, même si elle prenait beaucoup de libertés avec la Loi. À Pessah, le séder était dirigé chez elle par son frère médecin et nous y avons assisté plus d'une fois, Geneviève et moi. La mort la laissait incrédule, sans doute parce qu'elle était la vie elle-même. ■



## Revenir en Espagne

*L'Espagne juive, pour beaucoup, semble se réduire à quelques édifices de Tolède, de Cordoue ou de Gérone... On connaît moins bien les traces juives dans l'Espagne profonde, à l'écart des itinéraires traditionnels. Pour qui voudrait en savoir plus voici un exemple parmi d'autres (informations empruntées au quotidien El País du 28 juillet 2001, rédigé par Suso de Toro).*

**R**ibadavia est un petit bourg espagnol de Galice, perdu quelque part près de la frontière nord du Portugal dans la région d'Ourense. La ville, très ancienne, s'endort dans des murs beaucoup trop vastes pour sa population d'aujourd'hui. Riche en témoins du passé, elle est marquée par l'abandon, par la décadence, par la nostalgie d'une époque plus brillante, où le vignoble de Ribeiro et le commerce en avaient fait une cité prospère et vivante, une ville qui comptait dans le royaume. C'était au Moyen Âge, il y a plus de cinq siècles, c'était du temps des Juifs. Son vin fournissait alors la table royale, s'exportait en Angleterre, en Irlande et en Hollande...

De nos jours, les habitants de la ville se tournent vers ce passé avec une insistance croissante. À croire que les descendants des marranes y sont nombreux, et que leur tradition familiale a gardé la trace des ancêtres. Cinq siècles après l'Expulsion, le quartier juif est toujours là, à l'abandon, quoique classé monument national. Surtout, sa population s'attache à faire revivre le souvenir juif. D'abord en une série de témoignages pittoresques qui frappent le voyageur occasionnel : le bar s'appelle *O Xudio*, le pub est nommé *Sefirot*, la boutique d'artisanat vend des menoras « faites maison » (avec un rabais de 20 % sur le prix marqué), la charcuterie s'affiche « chez Maria Rosa la Hebraica » – qui vend peut-être des cochonnailles... La pâtisserie exhibe une étoile de David sur son enseigne et prépare des gâteaux secs et des pâtisseries savoureuses selon des recettes juives. Toutefois, son intérêt n'est pas uniquement commercial. Sa boutique qui jouxte la Porte Nouvelle, l'ancien mur de la « juderia », est un lieu de mémoire et, en quelque sorte, une ambassade d'un pays disparu il y a bien longtemps. En tout cas, un livre d'or y garde des inscriptions dans les multiples langues des passants à la recherche

d'une mémoire lointaine. Oui, il y a des Juifs d'ailleurs qui passent ici...

Mais on trouve aussi des marques plus profondes, moins suspectes de préoccupation commerciale. Ainsi, depuis des décennies, le bourg célèbre chaque année une curieuse *Fête de l'Histoire*, qui commémore son passé – et avant tout son passé médiéval juif, avec notamment des représentations théâtrales, comme *La Guardia Judia* ou simplement *Los Judios*. Cela tombe le 1<sup>er</sup> septembre. À cette occasion, depuis quelques années de nombreux habitants s'habillent en Juifs du Moyen Âge...

Sur la place de la Madeleine, au centre de la cité, le grand édifice qui sert encore de lieu de réunions avait été une synagogue du XII<sup>e</sup> siècle jusqu'au départ des Juifs. Il en reste des traces : la porte, les colonnes extérieures. Dans la rue adjacente, une auberge occupe toujours l'emplacement d'une taverne du Moyen Âge ; dans son sous-sol s'amorce une sorte de tunnel de vingt-cinq mètres, qui semble avoir servi à la célébration du culte après son interdiction, et aussi peut-être d'échappatoire en cas de persécutions. Dans le sous-sol de la maison voisine on conserve des traces d'une canalisation qui devait alimenter un bain rituel. Mais rien de tout ceci n'a fait encore l'objet d'excavations et d'études sérieuses, les vénérables restes sont à l'abandon.

Les environs de la petite ville sont aussi riches en lieux de souvenir, plus ou moins évidents, qu'il faut savoir découvrir, se faire montrer. Il suffit de faire quelques kilomètres vers le Nord. À Beade, devant l'église Santa Maria et les trois croix du calvaire qui lui font face, on verra ainsi une grande pierre, à *Pingueira*, où selon la tradition l'Inquisition torturait les judaïsants (À Ribadavia même la Maison de l'Inquisition est encore debout). Et plus loin, dans le minuscule village de Beran (on peut aussi y aller pour ses sources

ferrugineuses et sulfureuses), la tradition est de cuire une sorte de pain sans levain appelé *paseada*, qui semble bien évoquer la pâte juive.

Dans le hameau de Pazos, un peu plus loin, c'est au sacristain Florentino qu'il convient de demander où est le mur dans lequel est gravé un grand bouclier de David. Qui saura ce qu'avait abrité l'édifice qui le porte ?

À côté se trouve le hameau de Cabanelas, un lieu de grande beauté – et de grande tristesse –, peuplé pratiquement de seuls vieillards. Un hameau à l'agonie, dépeuplé par l'attrait des villes, par le manque de perspectives. Un labyrinthe de ruines, de toits crevés, de ronces. Et de fenêtres gemellées, de pierres finement taillées, avec soudain une fontaine... L'ancien quartier juif. Ce qui hier encore avait abrité la perception, avec le logement du percepteur au rez-de-chaussée, avait un jour été sans doute la synagogue : une étoile de David en relief sur le linteau de la porte, des pierres taillées portant des lettres hébraïques qui traînent... Tout est désert et désolation. Une petite vieille du voisinage servira volontiers de guide, contant ce qu'elle imagine avoir été la vie ici des siècles auparavant.

\*\*\*

*El País*, un grand journal espagnol, a envoyé l'été dernier un de ses journalistes faire ce reportage afin d'offrir une lecture de week-end à ses lecteurs en vacances. La conclusion de l'article n'est pas sa partie la moins intéressante. C'est une brève incitation à réfléchir sur le thème : *de l'appauvrissement qui découle de l'idée d'un État-nation*, ou des méfaits évidents de l'épuration ethnique. Oui, quel serait aujourd'hui l'état de Ribavia, de Cabanelas et de tant d'autres villes d'Espagne, si les Rois Catholiques n'avaient pas expulsé en leur temps les Juifs et les musulmans ? ■

Adapté par Jacques Burko



Pour celui qui voudrait se rendre à Ribavia, il vaut mieux disposer d'une voiture. Le train y passe, mais il faut aussi voir les environs...

L'Office de Tourisme local : 988 47 12 75 ; ou encore [www.ribadavia.com](http://www.ribadavia.com). Il vous trouvera des chambres chez l'habitant, à partir de 120 francs/jour. Ou alors l'Hostal Plaza, qui vous accueille en chambre double pour 180 francs/jour. On mange pour 60 à 100 francs dans plusieurs restaurants de la ville.

La Vinoteca locale, sur la grande Place, permet de goûter (et d'acheter) les vins locaux, blancs et rouges, fruités et moelleux.

La « Fête de l'Histoire » se célèbre le 1<sup>er</sup> septembre. La fête des vendanges juste avant, le dernier week-end d'août. Et aussi la fête des vins du Ribeiro, au mois de mai ; la fête des piments, le premier week-end d'août (mais à 4 km de Ribavia).

## Mots crémeusés



Quelque tolérant(e) qu'on soit, l'esprit juif se rebelle à l'idée de faire des mots « croisés ». Aussi avons-nous proposé la dernière fois à votre perspicacité des mots « étoilés ». De plus en plus fort, voici des mots « crémeusés », à la fois juifs et laïques...

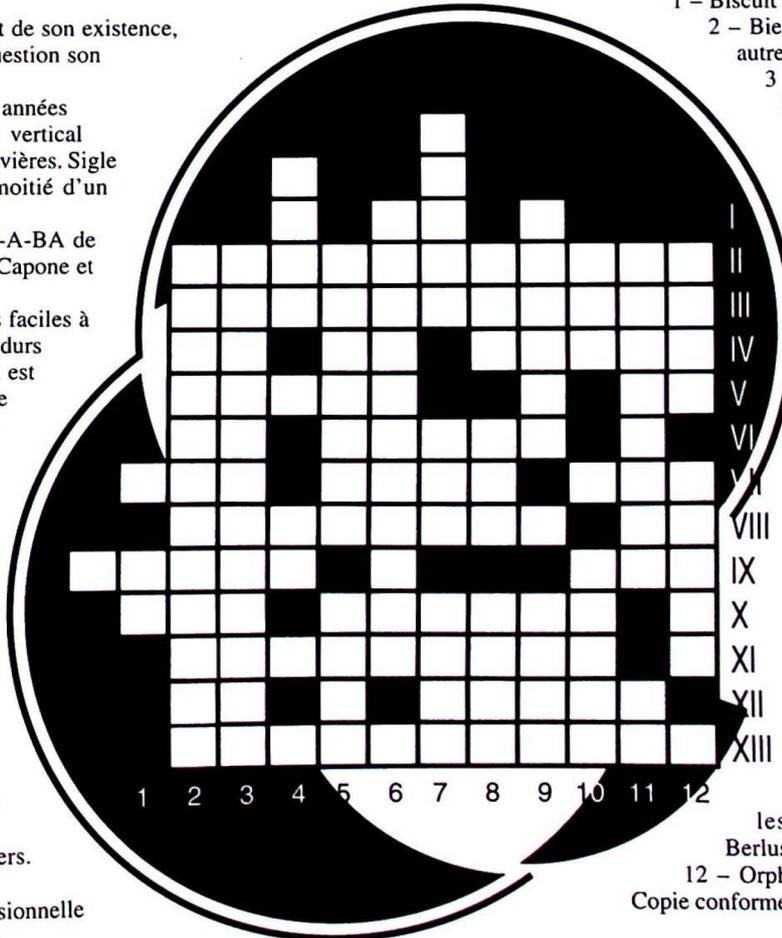


### Horizontalement

- I – Participe gai.
- II – Si certains doutent de son existence, personne ne met en question son influence
- III – Kit de survie des années quarante, cousin du II vertical
- IV – Fera les grandes rivières. Sigle politique en réa. La moitié d'un partage équitable
- V – Avant même le B-A-BA de l'écriture. Commun à Capone et à Gore
- VI – Double tout. Plus faciles à écraser quand ils sont durs
- VII – Curieux quand il est drôle ou copain de Puce. Support de plus en plus formel de la démocratie. On y fait parfois grève
- VIII – Garnements. Jeu d'Est
- IX – Servent à tirer sur les comètes. Accumulation localisée et néanmoins aléatoire
- X – Canton suisse. Bio-narcoleptique africain
- XI – Coups de cœur redoutables
- XII – Animé à l'envers. Peu communs
- XIII – Passion professionnelle pour les ébranlements

### Verticalement

- 1 – Biscuit bien écomé
- 2 – Bien placé chez Oistrakh, Stern et autres Perlmann
- 3 – Production d'origine russo-britannique fort peu gratifiante
- 4 – A troqué depuis 1977 l'anti-antisémitisme pour l'amitié entre les peuples. Coutumes
- 5 - Pardon sans oublier. Productions russo-britanniques fort gratifiantes
- 6 – En rajoute (qu'il)
- 7 – Cassa. Celle de Diasporiques est en progrès constant, isn't it ? Arbre renversé aujourd'hui en très mauvais état
- 8 – Juif inoubliable. Sigle syndical en voie d'oubli. Liquide cher au premier de colonne mais renversé !
- 9 – Hommes de main bouleversés. Inquiet s'il est positif
- 10 – Fraction de l'Afrique de papa. Geste déplacé
- 11 – Autre kit de survie des années quarante, cousin du III horizontal. On aurait préféré que les Italiens ne le disent pas à Berlusconi
- 12 – Orphée y excellait de bas en haut ! Copie conforme





(Suite de la page 1) —————  
conditions, que certains ressentent aujourd'hui quelque inquiétude à voir ce principe fondateur remis en question (même si c'est de façon marginale), dans la mesure où certaines catégories de citoyens pourraient être autorisées, demain, à « adapter » des lois communes à leurs convenances propres.

L'espace historique et culturel, quant à lui, est par nature défini de façon beaucoup plus floue. Il est la résultante de l'ensemble, infiniment diversifié, des courants démographiques, des échanges économiques et commerciaux, des influences de tous ordres qui, au cours des siècles, ont progressivement forgé la nation. L'erreur de base, si fréquemment commise, consiste à ignorer cet ensemble culturel complexe et mouvant en tant que constitutif de l'espace public, et à en renvoyer purement et simplement les diverses composantes à la sphère privée. Or si la France est la France, si elle n'est pas seulement le pays du « droit écrit » et du Code Civil mais un pays riche de son histoire et de sa culture, c'est bien parce que la mystérieuse alchimie sociale qui assure la mise en cohérence d'une nation a, ici comme ailleurs, fait son œuvre, qu'elle a ajouté un tissu d'une exceptionnelle richesse à l'ossature fondatrice que constitue le pacte républicain. Et, ce qui lève le « paradoxe » ici évoqué, la force intrinsèque de ce pacte confère, dans ce pays, une intensité particulière aux métissages culturels – en quelque sorte imposés par la règle du jeu sociale – ce qui renforce du même coup la cohésion de l'ensemble.

Pourquoi, dès lors, aurions-nous peur aujourd'hui de faire un pas de plus et d'autoriser nos concitoyens à prendre simplement et explicitement conscience de la parfaite légitimité d'une assomption moins clandestine des dimensions culturelles constitutives de la nation, dès lors qu'ils n'en profiteraient pas pour

remettre en cause l'ossature républicaine commune à tous ? Si l'on voulait bien nous donner acte de la justesse de cette intention, la seule difficulté serait de la traduire de façon opératoire dans la vie quotidienne. Or il se trouve que nous en avons, précisément, les moyens formels dans notre pays, par une judicieuse utilisation des dispositions de la Loi de 1901.

Dans la mesure même où les dimensions culturelles ne peuvent prendre de caractère « public » que si elles sont portées par des collectivités, on entrevoit en effet le rôle que pourraient jouer des familles d'Associations constituées à ces fins – aux fins d'une quête multicommunautaire débarrassée par essence de toute tentation communautariste puisque non confinée à des collections spécifiques d'individus. Ce serait aussi une façon particulièrement stimulante de contribuer à renforcer les liens entre l'État, pris en tant que tel, et cette fameuse « société civile » dont on ne peut, décidément, se résoudre à ne la considérer que comme une coalition d'intérêts « privés » ! Le concept « d'utilité publique » pourrait lui-même être utilement réexaminé dans cette perspective.

Bref, d'un problème jugé aujourd'hui presque insurmontable et de nature à déchirer la nation, on pourrait faire le ferment d'un véritable rebond de la société aux multiples retombées. Une telle hypothèse ne légitime-t-elle pas un effort collectif de réflexion ? Nous serions heureux si une telle réflexion s'engageait bien au-delà de Diasporiques et du Cercle Gaston-Crémieux. La redoutable question corse – ou la question basque, bretonne, alsacienne... ou juive, etc. – pourrait sans doute elle-même être posée de façon radicalement différente si l'on voulait bien la réexaminer au travers du prisme proposé. Ouvrons donc résolument ce débat ! ■

## Conditions d'abonnement

Prix au numéro : 5,33 Euros (35 francs). Abonnement annuel (4 numéros) : 18,29 Euros (120 francs). Abonnement de soutien : 30,48 Euros (200 francs) ou plus. Pour s'abonner, envoyez vos nom et adresse ainsi qu'un chèque à l'ordre du cercle Gaston-Crémieux (*Diasporiques*) à :

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

## Sommaire du n° 19

<b>Editorial</b>	1
<b>Entretien</b>	
Claude Cohen-Tannoudji (Ph. Lazar)	
<b>L'actualité</b>	3
Proche-Orient :	
Y penser toujours, n'en parler jamais ?	
Discours aux <i>Femmes en noir</i> (Nurith Peled-Elhanan)	
Réactions des lecteurs	
Les Roms de Strasbourg (G. Federmann)	
<b>Minorités</b>	11
La question kabyle : entretien avec Salem Chaker (Ph. Lazar)	
<b>La culture</b>	
<b>Lire</b>	10
Entretien avec Henri Meschonnic (H. Raczymow)	
Margot Carlier : entretien avec une traductrice (J. Burko)	
<b>Livres</b>	21
(E. Marienstras, J. Burko, J-F. Lévy, F. Weil)	
<b>Musique</b>	26
Ernest Bloch et la musique juive (J. Lewinski)	
<b>Soudain l'été dernier</b>	30
Retour de Cerisy (F. Weil)	
Le yiddishland dans les Cévennes (M. Klein-Zolty)	
<b>Textes</b>	33
Les Juifs dans la mémoire nationale française (M. Groulez)	
L'étoile de David et la croix : les racines juives d'un prêtre polonais (Roger Cohen)	
Henry Coston - profession : antisémite (H. Minczeles)	
<b>Brèves</b>	42
<b>Le Débat</b>	43
Les "nouveaux historiens israéliens" (Atelier du Cercle Gaston-Crémieux)	
<b>La mémoire</b>	49
Lilly Scherr (P. Vidal-Naquet)	
Revenir en Espagne	
<b>Convivialité</b>	51
<b>Suite de l'éditorial</b>	52