

Diasporiques

Les Cahiers du Cercle Gaston-Crémieux

Du bon usage de l'imprescriptibilité des crimes contre l'humanité

Le procès Papon, tel qu'initialement conçu, aurait dû s'achever bien avant la publication de ce cinquième numéro de *DIASPORIQUES*. Au moment où sont écrites ces lignes, on ne peut prédire ce que sera encore sa durée ni sa conclusion. Certains seront tentés dans ces conditions de renouveler les réserves qu'ils émettaient lorsque fut prise la décision — ô combien tardive — de l'ouvrir : le passé qu'il tenterait de reconstituer avec la précision que requiert un jugement n'avait-il pas déjà, massivement et irréversiblement, basculé dans l'oubli ? Les hommes en présence, accusateurs et accusé, seraient-ils encore, tant d'années après les faits en cause, en état de se prêter en pleine possession de leurs moyens à la confrontation solennelle que constitue, dans une démocratie, un procès en Cour d'Assises ? Ce procès serait-il, en fin de compte, à la hauteur de ses enjeux historiques, politiques et moraux ? Et n'eût-il pas été préférable de confier aux historiens la responsabilité de gérer, à leur rythme, l'analyse et la mémoire des événements douloureux en question ?

À ces interrogations s'ajoute, même si l'on se défend de toute sensiblerie déplacée à l'égard de l'accusé, celle qui porte sur la légitimité de traîner devant les tribunaux un vieillard dont chaque étape du procès et de ses interruptions successives nourrit — non sans quelque complaisance — la chronique de sa mort annoncée.

Mais Papon n'est en aucune manière un accusé « ordinaire ». Les crimes qu'on lui impute sont, par la loi, qualifiés d'imprescriptibles. Que la Justice ait

mis un temps si long à porter cette accusation contre lui n'en atténue ni le poids exceptionnel ni les obligations qui en résultent pour la société : celle-ci n'avait pas d'autre choix que de pleinement assumer les conséquences de cette décision. Elle ne pouvait qu'engager ce procès et tenter de le mener à son terme. Et seule la disparition intercurrente de l'accusé ou son anéantissement en tant qu'individu pensant et agissant aurait pu la relever de cette obligation catégorique.

La décision de justice de ne pas incarcérer l'accusé pendant le procès peut elle-même se comprendre dans cette perspective. Elle a choqué, comme a choqué l'insolence avec laquelle Papon a géré ses premières soirées d'homme retrouvant la liberté après quelques heures de prison seulement. Mais les juges pouvaient-ils prendre le risque d'accroître, si peu que ce soit, la probabilité, *a priori* déjà grande, que le vieillard Papon puisse échapper à son procès, par la maladie ou en se réfugiant dans un mutisme qui en eût incontestablement dénaturé voire annulé le contenu ? Il est frappant de constater que Papon, comparaisant en prévenu libre, a été conduit à jouer le jeu, en se défendant contre les accusations portées contre lui, et cela, manifestement, en pleine possession de ses moyens intellectuels. On ne peut que s'en satisfaire, car c'est bien cette capacité de réplique qui constitue la condition *sine qua non* d'un procès authentique : il est de la grandeur d'une démocratie de permettre à un accusé de se défendre et d'être défendu, quelle que soit l'horreur inspirée par ses crimes.

(Suite en dernière page)

n° 5

1^{er} trimestre 1998

Sommaire

Éditorial	
Le Débat	2
La crispation identitaire Muriel Klein-Zolty Sur l'Algérie Trois pas en avant, deux pas en arrière Cercle Gaston-Crémieux	
Humeur	5
Papon, le procès mené trop tard E. Kahn Mon D..., non seulement... J. S. Nakhalnik	
La Culture	7
Livres F. Weil, D. Rousset, J. Lipszowicz Poésie : H. Asseo Musique : J. Salmona	
Hier et demain	12
Le centenaire du Bund R. Marienstras, J. Burko L'affaire Dreyfus en 1943 A. Weil	
Textes	18
L'art de vivre en diaspora, R. Fossaert Incellitudes A. Pigeot Des vœux pour le nouvel an N. Bath	
Lieux de Mémoire	23
La plus ancienne synagogue d'Europe M. Mitrani, Un timbre A. Skutelsky	
In Memoriam Léon Poliakov	24



La crispation identitaire : réflexion sur le cas de l'Alsace

Muriel Klein-Zolty

Sous couvert de régionalisme, on assiste actuellement en Alsace au développement d'un dangereux discours identitaire qui s'accompagne d'une volonté de clôture et qui affirme un particularisme exclusif. Il ne s'agit pas ici de critiquer le bien-fondé du régionalisme dans son opposition à l'État, mais de dénoncer ses formes perverses lorsqu'il est repli frileux et enfermement.

Un mythe passéiste

Le premier aspect de ce discours identitaire consiste à partir d'une lecture sélective de l'histoire pour construire un mythe passéiste d'une Alsace champêtre, d'une société villageoise consensuelle et harmonieuse qui cultive les valeurs de l'entraide, de l'entre-soi. Cette nostalgie ruraliste est observable dans bien des émissions régionales qui recomposent un passé mythique ; on la repère également dans la multiplication actuelle de musées d'identité locale. Alors que la culture rurale se défait, des collections de plus en plus nombreuses magnifient les traditions régionales et attribuent à la coiffe, au dialecte et à la choucroute toutes les vertus, comme s'ils étaient les garants d'une authenticité perdue. Ce sont les aspects les plus traditionnels de cette culture alsacienne qui sont valorisés — et la ville, la culture ouvrière, la modernité sont ignorées. Cet univers édulcoré, à l'abri de l'industrialisation, sans clivages sociaux, culturels et religieux est bien entendu davantage réinventé que perdu. Célébrant le terroir et l'enracinement, il présente l'alsacianité comme le monopole de ceux qui sont présents en Alsace depuis des générations et qui appartiennent à la communauté chrétienne. Certes, certains musées ou émissions régionales accordent une place à la communauté juive autochtone qui fait partie du paysage alsacien depuis plus d'un millénaire ; mais c'est pour souligner sa parfaite intégration dans l'environnement rural. Rarement les conflits sont évoqués ou les flambées d'anti-judaïsme qui ont jalonné l'histoire de l'Alsace, encore moins l'antisémitisme de l'entre-deux-guerres qui a pris une ampleur considérable et spécifique.



Il est intéressant d'observer que cette réaction de crispation identitaire a lieu au moment même où l'Alsace vit une crise d'identité culturelle repérable par exemple dans l'effritement du modèle de la famille patriarcale, la baisse de la pratique religieuse, la perte progressive de l'usage du dialecte... Que cette crise conduise à mythifier la culture alsacienne n'est en définitive qu'un autre signe de la décomposition de cette dernière.

Il serait présomptueux bien sûr de réduire le régionalisme alsacien à cette nostalgie pour les cigognes. Néanmoins, c'est sous cette forme qu'il est le plus souvent véhiculé. Il échappe rarement à l'idéalisation rétrospective, à la célébration de la

terre régénératrice. Il exclut d'emblée ceux qui ne se sentent pas consubstantiellement liés à la terre d'Alsace, les étrangers ou ceux qui sont nés dans la région uniquement parce que les aléas de l'histoire en ont décidé ainsi (ce qui est le cas, est-il besoin de le préciser, de l'auteur de ces lignes). Jamais la réflexion n'est menée sur la manière d'articuler à la modernité une tradition bien souvent tombée en désuétude.

Nuançons. Parfois le régionalisme alsacien affirme un souci de modernisme et prétend répondre aux défis du temps présent. C'est alors, au nom de la spécificité de l'histoire régionale, vers l'Allemagne voisine qu'il tourne les yeux, prône l'apprentissage de l'allemand dès l'école maternelle ainsi que l'intégration économique de l'Alsace dans « l'espace rhénan » fortement idéalisé. Ce régionalisme pragmatique a une audience accrue actuellement et un certain nombre d'élus locaux y adhèrent. Mais, même sous cette forme moins nostalgique et plus politique, il fait l'économie de la réflexion sur les rapports de la tradition à la modernité et surtout il est normatif et réducteur. Il ignore les étrangers, ceux qui ne s'identifient ni au modèle rhénan ni à la culture alsacienne.

Le complexe de la victime

Un autre aspect de cette culture régionale est de se poser en victime. Sont en jeu les vieilles blessures mal cicatrisées, le souvenir du double abandon de 1871 et 1940, celui des maladroites de l'État français après 1918 et 1945, jacobin et centralisateur ; il ne s'agit pas ici de le contester. Mais ce sentiment de victimisation dispense l'Alsace de rendre des comptes, en particulier par rapport à son passé nazi. Depuis l'après-guerre on a entretenu en effet une mémoire selon laquelle l'Alsace a été une victime du régime nazi. On occulte ainsi non seulement l'adhésion libre et volontaire d'une partie des Alsaciens au nazisme, mais aussi les actes de résistance de ceux qui se sont soustraits à l'incorporation de force ou qui ont participé à des groupes de combat.

Cette thèse de l'Alsace martyre semble avoir un écho renouvelé ces dernières années en même temps que se multiplient monographies et émissions de télévision consacrées aux « Malgré-Nous ». On ne saurait bien entendu nier la souffrance de ces Alsaciens engagés dans un combat qui n'était pas le leur, ni l'horreur des camps russes comme Tambov où ils sont morts par milliers. Mais jamais, dans ces témoignages, la réflexion ne porte sur la responsabilité de ceux qui ont été transformés en assassins, à leur corps défendant certes, mais cela ne constitue pas forcément une excuse. Ainsi René Kaps, qui en Alsace est un peu le chantre de la mémoire meurtrie des incorporés de force, raconte dans son livre (*Entre l'aigle et l'ours*) comment, « programmé pour tuer », il a participé aux massacres de résistants polonais. Sa



responsabilité était-elle moins grande que celle des soldats de la Wehrmacht ? Voici le type de question qu'il n'est pas de bon ton de poser actuellement. D'une manière plus générale, le débat sur la responsabilité de l'Alsace lors de sa nazification n'a pas été amorcé. Ce silence contribue sans doute à expliquer le fort score du FN dans la région (25%). La situation alsacienne semble assez proche de celle de l'Autriche ou de la Flandre, où les idées d'extrême-droite, parce qu'elles sont restées non épurées, ont gardé une certaine crédibilité.

Le symptôme des « deux Mathilde »

L'année dernière, à plusieurs reprises, ARTE a présenté « Les Alsaciens et les deux Mathilde », un documentaire de Michel Favart qui retrace les vicissitudes d'une famille alsacienne depuis un siècle. Ce film a bénéficié d'une audience extraordinaire. Unanimement la presse alsacienne et nationale lui ont rendu hommage, voyant en lui la première version romancée d'une histoire refoulée, celle du destin singulier des Alsaciens, tiraillés entre l'Allemagne et la France. Les critiques n'ont jamais relevé les caractères partiels et mythiques de l'Alsace présentée dans ce film. Ceux-ci apparaissent en particulier dans le dernier épisode, qui a pour thème la nazification de la région. Consacré à une réhabilitation de la mémoire des Alsaciens incorporés de force, y compris de ceux qui ont participé au massacre

d'Oradour-sur-Glane, cet épisode entretient l'image d'une Alsace victime et jamais responsable. Qu'ils sont gentils, les Alsaciens des « deux Mathilde » ! Tous plus ou moins résistants, farouchement antinazis. Rien sur les violentes manifestations antisémites entre les deux guerres fomentées par les autonomistes alsaciens à la solde des nazis, rien sur les collaborateurs actifs et zélés des occupants... Alors que le film a pour ambition de faire la pleine lumière sur une histoire occultée, il procède d'un déni de mémoire au moins aussi grave que celui qu'il dénonce. En ce sens, il est symptomatique du refus de l'Alsace d'assumer son passé.

Tout groupe humain (y compris les Juifs ?) peut être tenté de céder au plaisir vénéneux du repli, à la célébration étroite de soi-même. On ne peut que se méfier devant tout modèle identitaire qui exalte « l'authenticité », qui est de l'ordre de l'enfermement, de la prétention à l'absolu. En ce qui concerne la culture alsacienne, la réflexion est dans l'impasse. Il importerait de revenir sur la période nazie afin de mettre un terme au martyrologe officiel, en rappelant à la fois l'ampleur de la collaboration et les actes effectifs de résistance au nazisme, en montrant qu'il y avait une possibilité de choix et que toutes les options ne se valaient pas. Il importerait également de dire que l'Alsace a été depuis l'époque romaine un carrefour d'influences, un espace d'échanges et de rencontres et qu'elle est saturée de traces multiples. Il n'y a d'identité que plurielle. ■

Sur l'Algérie

Nous ne pouvons continuer à vivre, comme si de rien n'était, tout à côté du drame algérien. Le cercle Gaston-Crémieux, conscient de son impuissance pratique, a au moins tenu à affirmer sa fidélité aux principes humanistes élémentaires, en s'associant au texte suivant, cosigné par le MRAP, la Ligue des Droits de l'Homme et l'ADRI :

En quelques semaines, la population civile algérienne a été victime d'une escalade de la violence qui la frappe depuis des années et n'épargne même pas les enfants de tous âges.

Un profond sentiment d'horreur anime l'opinion publique française devant ces massacres dont elle découvre peu à peu qu'outre les atrocités émanant de groupes terroristes, la violence même de l'État (disparitions, tortures, exécutions extrajudiciaires) conduisent à plonger le pays dans l'insécurité au mépris des droits de l'homme les plus élémentaires.

Le peuple français ne peut rester indifférent devant la souffrance du peuple algérien dont tout nous montre qu'il attend la mobilisation de l'opinion publique internationale — et d'abord française — pour que cesse cette violence.

Vivant sur le territoire français, trois millions d'Algériens et de Franco-Algériens qui sont nos voisins éprouvent quotidiennement de l'inquiétude pour leurs proches vivant en Algérie. C'est aussi vers eux que doit se manifester notre solidarité.

Les organisations signataires :

• soulignent que la sécurité durable du peuple français est inséparable d'une paix juste en Algérie ; qu'il ne peut non plus y avoir de politique d'intégration si notre solidarité et

notre amitié viennent à faire défaut aux familles algériennes et franco-algériennes qui vivent un drame personnel et collectif quotidien ;

• pressent le gouvernement français de soutenir les efforts du secrétaire général des Nations Unies et son Haut-Commissaire aux droits de l'homme pour que toute la lumière sur la violence en Algérie soit faite et qu'on en détermine les auteurs ;

• estiment que toute solution pour l'Algérie implique le respect des droits de l'homme par toutes les forces en présence ; que le gouvernement algérien, signataire des principaux instruments internationaux de protection des droits de l'homme, est comptable de leur respect et de leur application.

C'est pourquoi les organisations, associations et personnalités signataires appellent le peuple français à manifester sa solidarité en organisant dans les quartiers, sur les lieux de travail une journée nationale de solidarité avec le peuple algérien. Partout où cela sera possible, cette Journée sera l'occasion de donner la parole à tous les Algériens et à tous nos concitoyens franco-algériens afin qu'ils apportent leur témoignage sur la situation réelle de l'Algérie. ■



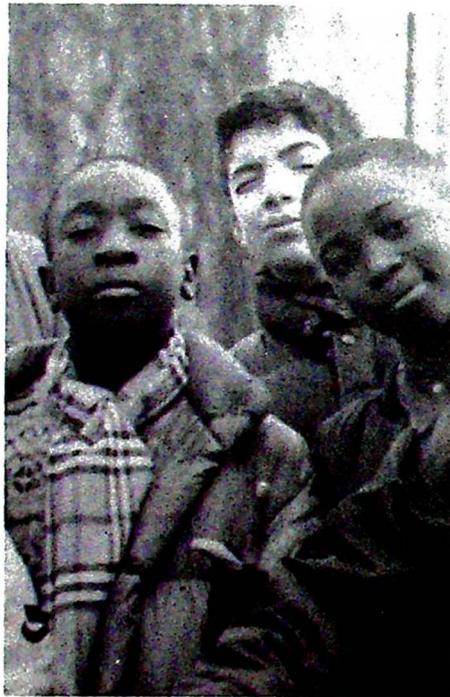
Trois pas en avant, deux pas en arrière

Cercle Gaston-Crémieux

Les propositions du gouvernement et ses grandes manœuvres parlementaires à propos des nouvelles lois sur l'immigration et sur la naturalisation ne lui font pas honneur. Sans doute, quelques dispositions relatives à l'immigration sont un progrès par rapport à la situation antérieure. Encore faut-il rappeler que certaines d'entre elles ne font que se conformer à des textes déjà existant dans la Convention européenne des droits de l'homme, tandis que d'autres régularisent la situation d'étrangers inexpulsables ou — une nouveauté qui n'est que justice — donnent asile à des « combattants de la liberté ». On notera cependant que le regroupement familial n'est guère facilité par rapport à la loi Pasqua de 1993 qui donnait aux maires le droit de donner leur avis sur les conditions desdits regroupements, dont le nombre chute abruptement entre 1990 et 1996 — bien que la création d'un titre de séjour dit de la « vie privée et familiale », combattu par la droite, aille dans le sens de la générosité... et de la Convention européenne.

Le Cercle l'avait indiqué il y a quelques mois déjà : il manque à tout cela un véritable texte d'encadrement qui expliquerait pourquoi et comment la France, qui a besoin d'immigrés de plus d'une manière, entend les accueillir et quelles obligations elle se donne pour cet accueil et quels devoirs elle attend de ceux qu'elle invite ou accepte d'héberger. Une polémique mal engagée (réclamant la régularisation de tous les étrangers en situation irrégulière — ce qui est une exigence mal venue et difficilement acceptable) a fait passer sous un relatif silence le fait que le gouvernement ne soit pas revenu, à propos de l'acquisition de la nationalité française par les enfants d'immigrés nés sur le sol français, à une législation qui avait été en vigueur pendant cent quatre ans, jusqu'à ce que la loi Méhaignerie

de 1993 en restreigne l'application de façon draconienne. Rappelons que jusqu'à cette date, et depuis une loi de 1889, les parents étrangers d'un enfant né en France pouvaient facilement obtenir (par « déclaration ») la nationalité française pour leur enfant. La loi



avait, selon toute apparence, donné satisfaction pendant plus d'un siècle. En 1993, la droite en avait féroce ment restreint l'application : en aucun cas, l'enfant né dans de telles conditions ne peut désormais devenir Français avant l'âge de seize ans. Alors, et jusqu'à l'âge de vingt et un ans, il peut « manifester sa volonté » de devenir Français, à condition d'avoir résidé en France pendant au moins cinq années consécutives. Et tant pis pour ceux qui, mal informés, omettent de se plier à cette formalité. Il leur restera la ressource d'engager une procédure de demande de naturalisation en bonne et due forme.

Le gouvernement, après avoir négocié les termes d'un compromis avec sa majorité, a présenté comme un retour à la situation antérieure (grande reconquête !) son nouveau texte, qui est

pourtant bien en retrait par rapport à celui de 1889. Il dit faire trois pas en avant en cachant qu'il fait en même temps deux pas en arrière. Car la nouvelle législation ne revient pas au *statu quo ante* Méhaignerie : l'enfant d'étrangers né en France, et quelle qu'aura été sa durée de résidence, demeurera étranger jusqu'à l'âge de treize ans. Alors, avec le consentement de ses parents, il pourra devenir Français. Sinon, il attendra d'avoir seize ans pour faire une demande de son propre chef. À défaut, il deviendra Français à sa majorité, sauf s'il manifeste une volonté contraire.

C'est donc la situation des enfants jusqu'à l'âge de treize ans qui devient injuste et risque de leur donner une idée singulière de l'accueil de la France, puisqu'ils restent inéluctablement des étrangers. Tant pis pour l'intégration harmonieuse, sans parler des mille inconvénients mineurs ou moins mineurs que comporte en France la situation d'étranger — mais oui, aussi en milieu scolaire.

Le garde des sceaux Elisabeth Guigou a affirmé, tout comme ses prédécesseurs de droite, qu'il fallait cesser de vivre dans un système qui « faisait des Français sans le vouloir » — nouvelle mouture des « Malgré-nous » d'une autre époque. Il est assez curieux de voir ces bons apôtres s'élancer ainsi à la défense des « droits » de l'enfant, qui de toutes façons est sous la dépendance de ses parents. Ce qu'on craint, en réalité, c'est que des parents se servent de la nationalité française de leurs enfants pour devenir « inexpulsables » ! Triste calcul, et qui d'ailleurs aurait pu facilement être déjoué par quelque disposition relative à la durée de séjour.

C'est ce mauvais coup porté à des enfants qui ternit le plus l'image du gouvernement. Faire tout cela pour museler une opposition qui ne cesse d'aboyer à plein poumons, le jeu en valait-il la chandelle ? ■



Papon, le procès mené trop tard

Edmond Kahn a noté ses réflexions au cours des premières péripéties du procès Papon

1) le 15 octobre 1997

La douleur n'est pas au rendez-vous.

Quand vient le temps où le passé est regardé en face, faut-il s'étonner que ce passé s'efface ? Que s'est-il passé il y a 55 ans, c'est-à-dire vers la fin de 1942 ? À cette date je n'étais pas né ; la Conférence de Vannsee qui décida de la Solution Finale venait d'avoir lieu. Le « Terrifiant secret » était né, pour reprendre le titre de W. Laqueur. Pour autant, Papon était-il dans le secret ? F. Roosevelt l'était, pour n'en citer qu'un. En 1997, le « terrifiant secret » est devenu un secret de polichinelle, comme le grand procès, tant attendu, de Papon, devient un procès de polichinelle. On pourrait qualifier la situation de grand théâtre si les actions en train d'être jugées n'étaient inqualifiables. *Le zéro et l'infini*, pour reprendre le titre de A. Koestler, me semble adapté pour caricaturer la situation : un procès nul a été mis en place pour juger d'un crime infini, et la sanction infligée à Papon est déjà dérisoire. Le pauvre homme a dû passer deux nuits en prison et, de nouveau libre, il a eu du mal à se trouver un logement. Entre parenthèses, je croyais qu'il y avait beaucoup trop de lits d'hôpitaux en France. Mais le problème de santé de Papon requiert peut-être un hôtel de luxe, et le vin est bon pour le cœur...

La douleur n'est pas au rendez-vous car pourquoi faudrait-il souffrir deux fois pour que la mémoire de quelqu'un qui n'a pas de mémoire prenne l'ampleur de la mémoire d'un peuple qui a été assassiné pour deux tiers en Europe. Compte-t-on au quotidien le nombre de bêtes menées à l'abattoir pour que nous puissions manger ? Pendant la « Guerre contre les Juifs ; 1933-1945 », comptait-on le nombre de Juifs envoyés dans les camps ou tués sur place ? Ce n'étaient que de simples opérations de police menées contre des pillards. Se débarrasser des Juifs de Bordeaux procédait d'une simple opération de police. Mais comme Papon est innocent, présomption d'innocence oblige, je ne lui ferai pas de procès d'intention. Il faisait son travail consciencieusement à une époque qu'il n'avait pas choisie. L'a-t-il fait aussi bien qu'Eichmann ?

Papon, un procès qui arrive trop tard, merci à Monsieur Mitterrand et à ses prédécesseurs...

2) le 11 novembre 1997

Repentances...

Je lis dans *Le Monde* du 6 novembre 1997 que la déclaration de repentance de l'Église pour son attitude face aux lois antisémites de Vichy avait suscité des « incompréhensions » parmi les chrétiens. Il me semble, un mois après l'ouverture du procès Papon, que ce procès soulève plus d'incompréhensions qu'il ne donne de réponses aux questions légitimes. Pourquoi autant de zèle, pourquoi autant d'efficacité ? Les arguments les plus classiques de l'antisémitisme, comme le

relève Mgr Louis-Marie Billé pour ses fidèles, me semblent repris par ceux qui pensent en leur âme et conscience « qu'il n'était pas possible de faire autrement que Papon en 1942 ». « Il est si facile de juger cet homme alors que le contexte de 1997 est autrement différent... ». En quelques jours, voire en quelques années, on ne remplacera pas « l'enseignement du mépris » par celui de l'estime maintenant prôné par le Vatican. Papon méprisait ceux qu'il envoyait à la mort et il croyait en son âme et conscience de fonctionnaire qu'il agissait au mieux des intérêts de la France de 1942. Estime-t-il maintenant ceux qu'il méprisait ? Le déballage des historiens n'y changera rien. En 55 ans le monde a changé. Le grand-père Papon est ridiculement désuet face aux criminels jugés à La Haye où les jeunes inculpés de la purification ethnique bénéficient de l'absence de la France de 1997. En attendant on se consolera en collectionnant les actes de repentance des avocats, des policiers, de la présidente des écrivains suisses, de l'Église... On cherchera dans les brocantes de l'Histoire quelques pièces d'archives témoignant d'un temps où il faisait bon d'être antisémite.

3) le 26 novembre 1997

La dignité du menteur

Le procès Papon n'en finit pas de s'interrompre au gré des problèmes de santé du présumé innocent.

Au cours d'un échange de propos entre accusé et partie civile, Papon fut traité de menteur et d'escroc, ce à quoi il répondit que son interlocuteur n'était pas digne d'être présent au tribunal (il est vrai que pendant la période de Vichy les Juifs n'étaient pas dignes d'être avocats). Le président du tribunal intervint alors pour dire que l'accusé, n'ayant pas prêté serment, pouvait mentir... (« dire n'importe quoi » pour reprendre le propos d'un avocat). Le commentaire du *Figaro* ajoutait que l'intervention faite pour aller dans le sens de l'apaisement n'avait rien apaisé du tout. *Le Monde* dans son compte rendu ne mentionna pas l'intervention du président et se contenta de liasser l'échange de ces propos vifs. *Libération* ne mentionna pas non plus cette intervention et nota que Papon ne laissait jamais le dernier mot à l'adversaire et que cela lui faisait du bien. Le procès ferait-il du mal au présumé innocent ? Pour reprendre le propos d'Arno Klarsfeld se confiant à des journalistes, « c'est le virus de la vérité qui atteint les poumons de Maurice Papon ».

Je m'alarme de la possibilité donnée à cet individu de mentir et de voir ses propos relayés par les médias. Il fallait pour certains que le procès ait lieu à tout prix, et ce procès n'en finit pas de se prolonger au grand plaisir des amis de Papon. On en est aujourd'hui à devoir trier entre mensonge et vérité et — plus grave encore — à devoir faire œuvre d'éducation, à devoir faire connaître la « vraie » vérité à l'aide de médias plus ou moins complaisants, voire hostiles. Si Papon meurt avant la fin du procès, il aura créé un inventaire inachevé de



fautes commises et toutes les interprétations seront possibles. Rien n'aura été trié entre vérité et mensonge, et les mensonges auront laissé l'effet négatif qu'on aurait souhaité aboli. Les remèdes sont souvent pires que les maux et Papon sera mort, victime de Juifs persécuteurs d'un vieillard poitrinaire, sur la base de faits restés douteux pour beaucoup. Le procès Papon, c'est non seulement le procès mené trop tard, mais c'est aussi probablement le piège dans lequel les victimes auront été poussées.

Aujourd'hui la mémoire des jurés faiblit et l'on commence à dire qu'il serait contestable qu'ils puissent se fonder sur des écrits. Ils devraient en toute logique se fonder sur les impressions que les débats leur auront laissées, faute de voir leur jugement remis en question. À quand une nouvelle cassation ? Si les crimes contre l'humanité semblent se perpétuer d'une génération à l'autre, les criminels contre l'humanité ne sont pas immortels...

4) le 11 décembre 1997

La crème et la mémoire

Le procès Papon a de nouveau repris. Au cours de l'entracte Papon a eu le temps de reprendre des forces mais il ne se souvient des années 40 qu'avec parcimonie. À tel point qu'il invoque « le droit de ne plus savoir, après cinquante-cinq ans ». Cela ne l'empêche pas de dire d'un ancien collaborationniste que « ce monsieur ne faisait pas partie de la crème bordelaise ». Décidément, on fait beaucoup dans la gastronomie à Bordeaux. Papon a bien compris que son procès venait trop tard. À tel point qu'il peut répliquer en tout bien tout honneur à la question des Juifs qu'il aurait sauvés : « Pourquoi avez-vous attendu 50 ans pour en parler ? » Réponse : « On a attendu 50 ans pour me faire un procès ». La vérité vient de la bouche des enfants ou des vieillards.

Manque de mémoire ne signifie pas toujours absence de mémoire. Papon sait qu'il fait partie de la crème et qu'il est digne d'être présent dans une cour de justice. Il vient librement à son procès. Il peut dire n'importe quoi... Mais une malheureuse lettre officielle adressée à la préfecture vient



Affiche de l'exposition « Racisme d'hier, racismisme d'aujourd'hui », mairie du 3^e arrt, mars 1997

bouleverser le passé simple de Papon. Il y est question de l'arrestation et du transport de Juifs par les autorités françaises avant même que Papon ait pris ses fonctions. Papon déclare néanmoins, défense oblige, qu'il est stupéfait de n'avoir pas été informé. « C'est une lacune incompréhensible ». Le brave Papon était vraiment en dehors du coup. Il peut même affirmer qu'une signature n'engageait pas sa responsabilité. « Coupable, mais pas responsable », ou « Responsable, mais pas coupable ». J'en ai déjà trop entendu. ■

Mon D., non seulement je ne crois pas en toi, non seulement tu ne m'as pas fait sioniste, mais en plus tu m'as infligé Netanyahou !

J. S. Nakhalik

Rien n'est plus justifié que le regard apitoyé du fidèle sur l'incroyant. La difficulté d'être, de se définir, est mon apanage. Celui qui doute en tout, en religion comme en politique, est à plaindre... D'autant que cette condition ne résulte pas toujours d'un choix volontaire, et que les raisonnements justificatifs se forment *a posteriori* pour fonder une attitude spontanée.

Cela posé, quel est parmi les incroyants, les rationnels, les objectifs, celui qui n'a jamais joué avec l'idée d'élection ? Être exceptionnel, au moins collectivement, cette pensée est bien trop séduisante pour ne jamais y céder...

Cette idée d'élection, à l'évidence périlleuse au point de ne pas être avouée, le Juif de la Diaspora que je suis a un désir certain de l'appliquer aussi à l'État d'Israël depuis la création de celui-ci. Déjà les conditions de cette création étaient exceptionnelles. Ensuite, la charge émotionnelle que suscitaient les guerres israélo-arabes, depuis la naissance de l'État et jusqu'à la guerre du Kippour, prolongeait l'attente exceptionnelle qui était la nôtre. Alors qu'à l'évidence cet État-là était, comme tous les autres, régi par la raison d'État. Nous le savons : ni individuellement, ni collectivement, les Juifs n'ont nulle raison de se comporter mieux que les autres ; nous nous



le redisons — sans vouloir cependant renoncer tout à fait à notre idéal illusoire. Nous ne supportons pourtant pas quand les autres, les goyim, nous expliquent que les Israéliens ne devraient pas faire montre, face aux Palestiniens, de tant de dureté, ne serait-ce qu'en souvenir des injustices faites aux Juifs. Nous ne le supportons pas, mais nous nous le disons à nous-mêmes : l'injustice dure, doctrinaire, l'injustice d'État, nous est plus insupportable dans le cas d'Israël que pour les 200 autres États de la planète. Allons, abandonnons la plaisante idée de peuple élu, du sel de la terre, de l'exemple pour les nations... La simple idée que le souvenir du malheur pourrait empêcher qu'on propage le malheur devrait être suffisante. A l'évidence, elle ne l'est pas. Le gouvernement

qui aujourd'hui dirige Israël n'a pas de ligne directrice bien différente de celles qui ont fait le malheur de l'ex-Yougoslavie : les méthodes ne sont pas identiques, mais le résultat risque de l'être — empêcher définitivement toute réconciliation, toute coexistence pacifique entre Israël et l'entité palestinienne, réduite à quelques bantoustans désespérés.

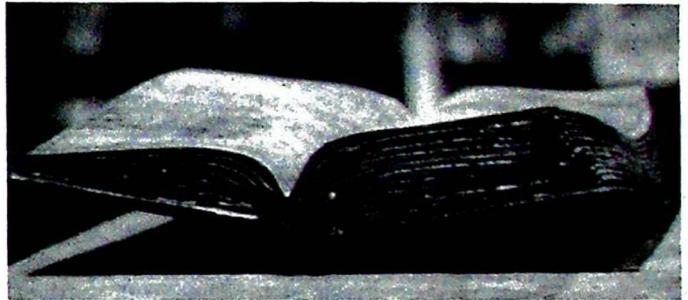
Voici que la raison d'État, celle que je pleurais tout à l'heure, vient au secours de cette même idée : les Israéliens devraient, pour leur propre sécurité, pour leur propre avenir, cesser de désespérer les Palestiniens. Le jeu actuel du gouvernement Netanyahou recrée une situation de conflit mortel dont on croyait l'État hébreu enfin sorti. ■

LA CULTURE

Les Livres

Sur l'étonnant parcours politique de la notion de race : quelques éléments, d'après Michel Foucault

Dorothée Rousset



La célébrité du philosophe Michel Foucault repose sur sa méthode d'analyse des systèmes d'idées qui ont marqué chaque époque du savoir : analyse virulente dans ses effets, car elle atteint les pratiques que ces savoirs prétendent justifier, par exemple l'enfermement des aliénés au XVII^e siècle (cf. *L'histoire de la folie à l'âge classique*). Or on vient de publier son cours au Collège de France en 1976 sous le titre *Il faut défendre la société**, qui ne laisse guère prévoir son contenu : en fait, on y trouve étudiés, entre autres, l'apparition et les avatars de la notion de race en politique.

Si Foucault s'interroge sur les rapports entre savoir et pouvoir, thème constant de ses cours du Collège de France, c'est d'abord ici pour signaler la naissance d'un nouveau type de savoir historique. Pendant des siècles, de Rome au Moyen Age, l'histoire est écrite pour justifier le pouvoir en place, célébrer sa loi et sa gloire, en invoquant ses grands ancêtres et ses victoires. Or au XVII^e

siècle, en Angleterre puis en France, naît une contre-histoire qui ne justifie plus le pouvoir, mais réclame des droits anciens et méconnus en présentant le passé et le présent de chaque pays comme une lutte permanente entre deux « races » : en quel sens de ce mot ? En Angleterre, la race des Normands a vaincu la race des Saxons, en France, les Francs ont vaincu les Romains. Dans les deux cas, le terme de race n'a pas de sens biologique (le mot de biologie n'existe pas encore, et les théories de l'hérédité ne sont pas encore dans l'enfance) ; il désigne ce que nous n'appellerions même pas des nations, mais des groupes, des peuplades d'origine locale différente. Cette nouvelle conception de l'histoire est une arme pour revendiquer des droits qu'on dit méconnus : c'est le discours des opposants. La rivalité des deux races code les conflits du XVII^e siècle entre bourgeoisie, aristocratie et monarchie. En Angleterre, selon des chroniques du Moyen Age, « des Normands descendent les hauts personnages ; les hommes de basse condition sont fils de Saxons » : on se met donc à utiliser

cette ascendance soit pour justifier le pouvoir du roi et des nobles soit pour revendiquer contre la conquête normande, qui a spolié le peuple saxon.

En France, jusqu'à la Renaissance, les récits historiques font descendre les Francs des Troyens (comme les Romains, dans l'Énéide de Virgile) : ainsi le roi de France succède à l'empereur romain. Mais ce schéma oubliait les Gaulois que le XVII^e siècle réactive, et cette « lutte des races » est reprise par Boulainvilliers pour défendre, contre le roi s'appuyant sur la bourgeoisie, les prétentions de la noblesse issue de l'aristocratie guerrière franque, mais abusivement dépossédée de ses privilèges, qui sont ses droits, car la guerre est source de tout droit.

Ainsi le savoir historique devient arme de luttes : « combat politique et savoir historique sont désormais liés l'un avec l'autre ». Alors, plutôt que de lutte de races, nous parlerions de lutte de classes sociales, et dans une lettre du 5 mars 1852 à Wiedermeyer, Marx écrit : « notre lutte des classes, tu sais bien où nous l'avons trouvée : nous l'avons trouvée chez les historiens français

* Collection *Hautes Études*, Gallimard-Seuil, 1997.



quand ils racontaient la lutte des races ». D'ailleurs ce dernier terme a un sens si peu stable que Boulainvilliers parle de « nation » noble en face de la nation bourgeoise (il ne faut pas oublier qu'avant la Révolution la nation n'est pas encore pensée en rapport avec des lois et un gouvernement uniques : on parlait même, par exemple, d'une nation picarde). Mais Boulainvilliers décrit les Francs avec des termes dont la postérité a été inquiétante : ils sont « libres », au sens de « féroces » ; selon Fiéret, un de ses successeurs à la fin du XVIII^e siècle, ils sont « fiers, intrépides, orgueilleux, cruels ». « Un peuple fier, brutal, sans patrie, sans loi », dira Mably : non pas le bon sauvage, mais le barbare violent, hostile à la civilisation qu'il va dominer : N'est-ce pas la « brute blonde » qu'invoquera Nietzsche de façon au moins ambiguë ? En tout cas ce thème du peuple barbare va être utilisé de diverses manières par les historiens français du XIX^e siècle, quitte à distinguer une mauvaise barbarie des Germains, et une bonne des Gaulois ; alors que la Révolution avec Sieyès, le XIX^e siècle avec A. Thierry vont élaborer le concept de nation, en réconciliant dans un État unique la féodalité d'origine rurale et la société urbaine de modèle gallo-romain. Que devient alors la notion de race ? La guerre interne à toute société qu'avait mise en valeur le nouveau savoir historique devient une défense de la société contre un danger qui naît dans son propre corps : l'historique se convertit en biologique. Le thème de la race est repris par le pouvoir d'État qui, au XIX^e siècle, devient un biopouvoir. Dès le XVIII^e siècle étaient apparues des techniques de pouvoir centrées sur le corps : on majorait sa force utile et docile par l'exercice, par le dressage, on le disciplinait par le travail, on le surveillait : ce sont les techniques décrites dans *Surveiller et punir*, le rôle de l'école, de la caserne, de l'atelier, de la prison. Mais à la fin du siècle une nouvelle technique apparaît, qui va englober les précédentes : elle ne porte plus seulement sur les corps individuels, mais sur l'homme comme espèce vivante, c'est une « bio-politique » de l'espèce humaine, qui s'intéresse au

taux de reproduction, veut repérer les phénomènes de contrôle des naissances, fait campagne pour l'hygiène contre les endémies qui diminuent les forces de travail, s'inquiète des effets du milieu (les marais, les villes) sur la santé ; on veut soumettre à des normes les processus biologiques, et c'est pourquoi le XIX^e siècle s'intéresse tant à la sexualité : il faut la discipliner et la surveiller, pour éviter par exemple la masturbation, à laquelle on attribue tous les effets nocifs possibles, de la surdité à l'idiotie. Les médecins, en particulier les aliénistes, sont hantés par la dégénérescence, par la transmission de tares héréditaires ; bref, par la recreation en permanence dans le tissu social d'éléments biologiquement dangereux dont il faut protéger la race. La médecine devient un savoir-pouvoir sur la population.

Mais comment en arrive-t-on de là à un racisme exterminateur ? Au souverain appartenait depuis toujours le droit de vie et de mort : que devient-il dans le biopouvoir ? Auparavant, on justifiait le droit de tuer, dans les guerres par exemple, par : « Si tu veux vivre, il faut que l'autre meure ». Cela devient maintenant : « Plus les espèces inférieures tendront à disparaître, plus la bonne espèce vivra ». Cela devient le droit de tuer une partie de l'espèce humaine, en créant une coupure en elle : sont inférieurs les anormaux, les dégénérés, et finalement une (ou des) race(s) jugée(s) dangereuse(s). Il n'est pas étonnant que le nazisme ait essayé d'abord sur les handicapés mentaux les techniques d'assassinat employées ensuite contre Juifs et Tziganes ; et les Slaves aussi étaient des peuples inférieurs... Comment cela a-t-il été possible ? C'est qu'un lien s'est noué entre le discours du pouvoir, et les

notions empruntées à un évolutionnisme vulgarisé : la hiérarchie des espèces vivantes, la lutte pour la vie, la sélection des plus aptes. On a invoqué le darwinisme à tort et à travers pour justifier la domination coloniale sur des peuples dits inférieurs, ou la nécessité des guerres pour expliquer la criminalité, la folie, l'existence des classes sociales. Finalement, dans la biopolitique, règne l'ivresse de la hiérarchie et de la sélection, qui réemploie la vieille et vague notion de race pour y injecter un contenu biologique.

Que penser de ces éléments offerts par Foucault ? Il ne prétend pas, prévient-il, avoir fait le tour de la biopolitique : des cours postérieurs, en 1978 et 1979 (à paraître), portent sur *Sécurité, territoire et population*, et *Naissance de la biopolitique*, prolongeant le cours de 1975 sur *Les anormaux* ; il ne prétend pas non plus faire ici une histoire complète du racisme, sachant qu'un antiju-daïsme religieux a existé dès le Moyen Age, et que cette diabolisation a été réutilisée par le nazisme. On pourrait d'ailleurs lui objecter, quand il date le « racisme d'État » du XIX^e siècle, que celui-ci a existé, au moins en Espagne, à la fin du XV^e siècle : il vaudrait donc mieux parler pour l'époque contemporaine de racisme exterminateur. Et ce en quoi le lecteur peut s'estimer insatisfait, c'est que Foucault n'explique pas pourquoi le droit de vie et de mort du souverain a besoin de se prolonger à l'intérieur de la biopolitique et de rompre la continuité de l'espèce humaine. La dérive du biopouvoir vers un racisme exterminateur a utilisé, certes, la vulgarisation des notions évolutionnistes ; mais celles-ci servaient, on l'a vu, à bien d'autres fins : pourquoi spécialement à celle-ci ? ■

Refus de témoigner. Une jeunesse.

Ruth Klüger, Paris, Viviane Hamy, 1997.

Le titre original de l'ouvrage, paru à Göttingen en 1992, est *Weiter leben*, devenu ici le sous-titre. L'auteur est née à Vienne en 1931 et vit aux États-Unis depuis 1947. À 35 ans elle est devenue professeur d'allemand à Princeton et c'est en allemand qu'à 60 ans elle écrit ce livre sur son enfance et son adolescence. « Pour qui suis-je en train d'écrire ce que j'écris ici ? Certainement pas pour les Juifs car je ne le ferais en aucun cas dans une langue... que fort peu de Juifs maîtrisent aujourd'hui. L'écrirais-je donc pour ceux qui ne peuvent ou ne veulent s'identifier



ni avec les victimes ni avec les bourreaux ? »

Elle est alors en Californie, ce pays qui « s'est fixé pour tâche folle et tragique d'abolir le passé en le niant ». Comme Primo Lévi, comme tant d'autres, elle veut écrire sur son passé : « On a tellement fait de recherches et on a tellement écrit sur ce que l'on a appelé le passé le plus récent qu'on croit peu à peu le connaître, alors que l'histoire des efforts pour surmonter ce passé reste encore à faire. « Lorsque sa tante américaine lui avait dit : « Il faut tout oublier de ce qui t'est arrivé en Europe », elle réagit : « elle veut me prendre la seule chose que j'ai, ma vie... J'ai l'enfance que j'ai, je ne peux pas m'en construire une autre. « Elle s'insurge contre ceux qui veulent la déposséder de sa mémoire, car « la vie n'est jamais que le temps passé ».

Ce n'est pas un témoignage de plus sur la persécution et la déportation, ce ne sont pas seulement des souvenirs, c'est un livre extraordinaire où elle s'adresse à ses lecteurs et surtout à ses lectrices avec sa sensibilité et sa colère. Elle a fait l'expérience du mépris : « D'abord il y avait eu le mépris des enfants aryens à l'égard des enfants juifs à Vienne, puis le mépris des enfants tchèques à l'égard des enfants allemands à Teresienstadt, maintenant celui

des hommes à l'égard des femmes ».

« Je suis une très mauvaise juive », écrit-elle, car elle a depuis son enfance été révoltée contre la « répartition des rôles entre les sexes » dans la religion juive. « Si je pouvais dire le kaddisch pour mon père, alors je pourrais éventuellement me réconcilier avec cette religion qui ramène la piété des filles à un rôle d'auxiliaire des hommes et cantonne leurs besoins spirituels aux affaires domestiques ». Elle remarque aussi que « les guerres sont affaire d'hommes. Les femmes n'ont pas de passé ; ou n'ont pas à en avoir ». « Les guerres appartiennent aux hommes et il en est de même pour les victimes de guerre ».

Juive de la diaspora, de toutes les diasporas, elle fut d'abord une enfant sans enfance, qui « savait beaucoup de choses et n'avait le droit de rien savoir de ce qui a trait à la mort, quoique il n'y ait en somme rien d'autre qui vaille la peine qu'on en parle », elle observe les adultes qui « palabraient indéfiniment dans leur désarroi et leur panique sur ce qu'eux-mêmes ou d'autres Juifs auraient dû faire auparavant pour ne pas irriter le monde qui les entourait ». « Pourquoi nous humilier davantage quand nous étions entre Juifs, alors que l'environnement aryen s'en chargeait quotidiennement avec succès » ? Avec

l'Anschluss sa foi en l'Autriche est ébranlée : « Je devins juive pour me défendre. Avant même d'avoir sept ans j'abandonnai le prénom de Susi pour celui de Ruth ». Et c'est dans un camp qu'elle « découvrit pour la première fois ce que pouvait être ce peuple dont elle pouvait, devait, voulait faire partie ». En octobre 1944, elle jeûna pour la première fois pour Yom Kippour.

Comme beaucoup de détenus, elle récite et compose des poèmes. « Les vers, dans la mesure où ils scandent le temps, aident à le faire passer ». Car « celui qui se contente de subir la vie sans rime ni raison court le risque de perdre la tête ».

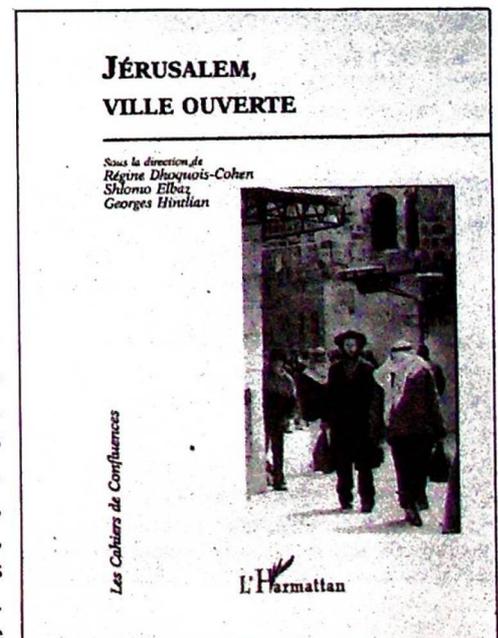
« C'est par hasard qu'on est resté en vie. On veut que ces survivants que nous sommes soient les meilleurs ou les pires ». Elle n'est jamais retournée à Auschwitz : « c'est un lieu pour ceux qui repeignent les barrières ». « Je ne viens pas d'Auschwitz, je suis originaire de Vienne. Vienne fait partie intégrante des structures de mon cerveau et parlé en moi alors qu'Auschwitz a été le lieu le plus aberrant où j'aie pu me trouver... un épouvantable hasard ». « Je n'ai jamais abandonné l'espoir et je pense aujourd'hui que je n'avais d'autre moteur pour ce faire que l'aveuglement de l'enfance et la peur de la mort ». ■

Françoise Weil (Dijon)

Jérusalem, ville ouverte

Sous la direction de Régine Dhoquois-Cohen, Shlomo Elbaz et Georges Hintlian ; Éditions L'Harmattan, Paris, 1997. 257 pages, 150 francs.

Nul ne sait si et quand la paix viendra enfin au Proche-Orient, mais tout le monde est conscient que le problème de Jérusalem sera un des plus épineux à résoudre. Est-ce pour préparer cette étape qu'une équipe de chercheurs animée par Régine Dhoquois-Cohen a réuni cet excellent ensemble de textes d'actualité ? Il s'agit d'écrits et d'interviews conçus à l'occasion de ce livre, et qui ont pour dessein, combien ambitieux, de couvrir les points de vue de toutes les parties prenantes, sur le plan politique, bien sûr, mais aussi sur le plan religieux, culturel ou ethnique. On trouve ici côte à côte beaucoup d'Israéliens : historiens comme R. J. Z. Werblowsky, écrivains (L. Abramowitz, S. J. Agnon, A. Bouganim), poètes (Y. Amichai, I. Eliraz), universitaires (S. Elbaz), archéologues (D. Bahat), d'autres encore, et de Juifs : le rabbin M. Warchawski, A. Chouraqui, C. Aziza, C. Boukhobza, M. Timsit, D. Tuszynski, etc. Mais aussi des Palestiniens : Leila Shahid ou le patriarche de Jérusalem, Mgr M. Sabbah ; les poètes-écrivains M. Darwish ou A. Shammas ; le philosophe





S. Nusseibeh, le sociologue S. Tamari, le peintre K. Boullata, etc. Et des Arabes, comme le Tunisien E. Hosni ; des Druzes : N. Araydi ou S. Al-Qassim ; des Arméniens comme G. Hintlian ; enfin des « observateurs extérieurs », comme J. Whitbeck ou R. Heacock. Tous se sont exprimés librement, et on constate d'évidentes dissonances (pour certains interlocuteurs l'histoire de Jérusalem semble commencer le

jour où le calife Omar a conquis la ville sur les Byzantins...), mais aussi un désir certain de sortir de l'impasse. C'est un recueil important pour tous ceux qui souhaitent comprendre toutes les parties en présence et ne pas s'enfermer dans les vues étroites de leur propre camp. C'est donc le prochain livre à lire... ■

J. Lipszowicz

Poésie

Henriette ASSEO nous a fait parvenir ce texte, à la mémoire des membres de sa famille déportés de Salonique vers les camps de la mort par les Allemands durant la Seconde Guerre mondiale.



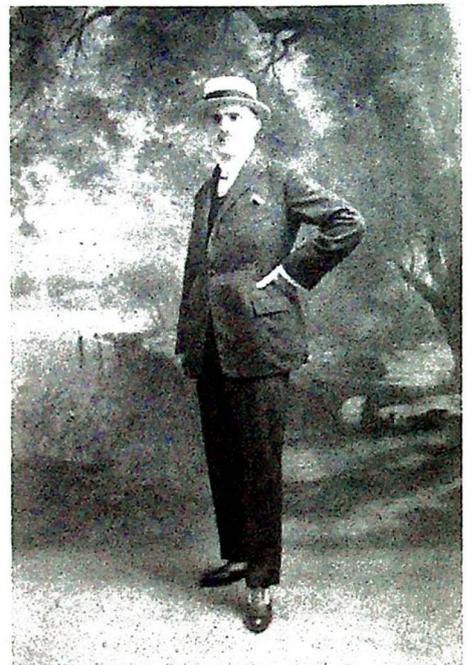
Henriette Asseo, née Benveniste, grand-mère de l'auteur

Adresse aux miens

quand il fallut partir
et monter dans le train
quitter l'Orient débonnaire
la sieste de miel
sous le figuier
pour des Polognes glacées
gens de Salonique
de Monastir de Rhodes
de Janina et d'ailleurs
qu'avez-vous emporté ?

...des pepitas

Pepitas : grains de courge ou de tournesol grillés qu'on grignote ; des « rien du tout », comme chez nous « des cacahuètes ».



Elie Asseo, grand-père de l'auteur

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

Directeur de la publication : Henri Korn. Comité de rédaction : Richard Marienstras, Philippe Lazar, Jacques Burko (secrétaire de rédaction), Antoinette Weil. Conseil d'orientation : les précédents plus Elise Marienstras, Edmond Kahn, Alfred Spira, Raphaël Visocékas. Maquette : Corinne Dupuy. Mise en page : J.-François Lévy. Illustrations : Irène Elster. Assistance technique : J.-Philippe Brillot. Corrections : Antoinette Weil. Impression Phénix Imprimerie, Narbonne. N° ISSN en cours.

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

Prix au numéro : 20 francs. Abonnement annuel : 60 francs. Abonnement de soutien : 120 francs ou plus. Pour s'abonner, envoyer son nom et adresse, avec un chèque à l'ordre du cercle Gaston-Crémioux (*Diasporiques*) à :

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

Cercle Gaston-Crémioux : Pour tous renseignements sur le Cercle et sur son fonctionnement, ainsi que pour une éventuelle adhésion, s'adresser à Jacques Burko, à l'adresse indiquée ci-dessus.

Le Cercle a été fondé en 1967, par : Joseph Huppert, G. Isotti-Rosovsky, Claude Lanzmann, Philippe Lazar, Jacques Lebar, Richard Marienstras, Léon Poliakov, Oscar Rosovsky, Rita Thalmann, Pierre Vidal-Naquet et Raphaël Visocékas. Il est présidé par R. Marienstras.



La Musique

Kurt Weill



La vie de Kurt Weill pourrait être le sujet d'une pièce de Brecht. Né en 1900 à Dessau (Allemagne), fils d'un chantre à la synagogue ; se destine à composer de la musique religieuse juive ; part pour Berlin en 1918 et y travaille avec Busoni pendant deux ans ; fréquente les milieux d'avant garde et compose dans l'esprit de l'école de Vienne et de Stravinsky ; rencontre Brecht en 1927 et produit avec lui pendant six ans des œuvres engagées, populaires et géniales ; fuit le nazisme pour la France en 1933, se lie avec les milieux à la mode, écrit des œuvres de commande pour des mécènes chics, et devient la coqueluche du Tout-Paris, qui finit par le rejeter ; part en 1935 aux États-Unis, devient Américain, et compose pour Broadway des « musicals » à succès ; meurt en 1950.

En résumé, Weill, doué et génial, flirte successivement avec le communisme au sein de la sulfureuse République de Weimar, puis avec la grande bourgeoisie parisienne de la III^e République, et finit dans le rôle d'un compositeur de musicals comme Gershwin, Irving Berlin et autres, enfin bien rémunéré par la société de consommation américaine.

On peut jalonner cet itinéraire par quelques disques. Tout d'abord, de la période préBrecht, le *Concerto pour violon et instruments à vent*, atonal, dans le style de Stravinsky, bien construit mais pas exceptionnellement original¹, par Elisabeth Glab et la Chapelle Royale dirigée par Philippe Herreweghe, accompagné sur le même disque par le *Requiem Berlinoise*, écrit avec Brecht pour la radio de Francfort, œuvre quasi anarchiste au texte, et à la musique durs et forts.

C'est réellement au cours de la brève période Brecht (six ans) que Kurt Weill a fait preuve de génie, et ce avec des moyens très simples, minimaux : aucune recherche harmonique, mais des enchaînements, inouïs avant lui, d'harmonies ultra-classiques ; pas d'orchestre savant, en apparence, mais un ensemble de bastringue. Enfin et surtout, pas de chanteurs patentés, mais des acteurs qui chantent comme vous et moi, c'est à dire qui disent et chantonnent. Et le tout, même si l'on n'entend pas l'allemand et les textes corrosifs de Brecht, est d'une force révolutionnaire qui laisse pantois. Un bon résumé de cette manière figure dans un disque qui reprend les principaux airs de *l'Opéra de Quat'sous* et quelques-uns de *Mahagonny*², avec Lotte Lenya, dans la version enregistrée pour le film de Pabst, avec, en prime, merveilleuse surprise, deux des airs de la

version française du film (tournée, comme on le sait, simultanément avec la version allemande en changeant seulement les acteurs), chantés donc par Albert Préjean et Margo Lion.

Pour la période parisienne, on retiendra les *Sept Péchés Capitaux des Petits-bourgeois*, sur une commande de la princesse de Polignac, musique superbe, texte de Brecht, mais une excellente soprano, Teresa Stratas, a remplacé la chanteuse de cabaret (ah ! la vieille version de Gisela May !), et un orchestre symphonique, ici l'Orchestre de Lyon dirigé par Kent Nagano³, s'est substitué à l'orchestre de bastringue, tout cela voulu par Weill, bien sûr, pour plaire à la bonne société parisienne qui, même encanaillée, veut de la musique « propre ».

Quant à la période Broadway, on a l'embarras du choix. Tout d'abord, *Johny Johnson*, le premier de ses « musicals » (1936), qui hésite encore entre sa manière germano-rugueuse et le style sucré de Broadway, dans un enregistrement qui est une première mondiale⁴, œuvre intéressante par son métissage (on retrouve même des réminiscences de Mahler). Puis *Lady in the Dark*, de 1941, sur des lyrics d'Ira Gershwin, belle musique assez gershwinienne, avec, en supplément, quelques airs dans l'enregistrement original de 1941 avec Danny Kaye⁵. Enfin, pour ceux qui préféreraient un panorama, une anthologie, parue sous le titre *Kurt Weill on Broadway*⁶, présente des extraits de plusieurs musicals bien américains — et bien agréables —, notamment *One touch of Venus*, *Knickerbocker holiday*, *The Firebrand of Florence*, *Love Life*.

Ceci rappelle une anecdote. Georges Gershwin, installé en Californie, avait quelque peu délaissé Broadway pour s'adonner à des compositions plus sérieuses comme son *Concerto en fa*, *Variations sur I got rythm*, etc. et Broadway l'avait oublié. Il télégraphia alors à son ancien agent : « Rumeurs sur musique d'intellectuels infondées — stop — suis résolu à écrire chansons à succès ».

Kurt Weill n'eut pas à télégraphier : il avait jeté à la mer, avec son angoisse de persécuté rejeté par l'Europe, sa vieille défroque de génie en passant devant la statue de la Liberté. God bless America ! ■

Jean Salmona

¹ 1 cd Harmonia Mundi 901422

² 1 cd Teldec WE 807

³ 1 cd Erato 0630 17068 2

⁴ 1 cd Erato 0630 17070 2

⁵ 1 cd Sony MHK 62869

⁶ 1 cd EMI 5 55563 2



Le dernier numéro de *Diasporiques* signalait la commémoration du centième anniversaire du parti socialiste juif « BUND ». Au cours du séminaire organisé à cette occasion, et dont les actes doivent paraître prochainement, les membres du Cercle Gaston-Crémieux ont fait deux exposés sur l'actualité des idées bundistes.

L'idéologie du Bund en 1998

Richard Marienstras

La question de la lutte des classes fut l'une des premières à se poser aux jeunes intellectuels juifs et aux groupes juifs clandestins qui se formaient, à partir de 1880, en Lituanie et en Russie Blanche, principalement parmi les salariés de l'artisanat et de la petite industrie. Ils poursuivaient d'abord des buts purement économiques, puis, comprenant qu'il n'était pas possible de mener la lutte économique sans lutter en même temps contre l'absolutisme russe, elles s'engagèrent dans les voies révolutionnaires. On considère, à cet égard, que le discours prononcé par Martov¹ le 2 mai 1895 à Vilna, devant un petit groupe d'agitateurs juifs marxistes, est une étape importante dans la formation de l'idéologie du Bund. Il y affirme, bien sûr, que « la lutte des classes est le seul moteur de l'histoire », et que « la destruction de l'idéalisme doit accompagner la destruction de l'aristocratie »². Mais Martov proclame aussi que les travailleurs juifs doivent agir en tant que juifs dans les luttes révolutionnaires, et démêler ce qu'il y a de spécifiquement juif dans les problèmes et les situations qu'ils affrontent. Les sociaux-démocrates juifs se sont, jusqu'à ces jours, contentés de s'aligner sur les ouvriers russes et n'ont fait que survoler les problèmes spécifiquement juifs. Ils se sont exprimés en russe et n'ont pas créé « de contacts avec les masses juives qui ne comprennent pas le russe ». Bien qu'ils aient lié leurs espoirs à ceux du mouvement russe, ils ont élevé leur mouvement à un niveau que le mouvement russe n'avait pas encore atteint. Martov poursuit en affirmant que le prolétariat juif ne peut simplement s'en remettre aux prolétariats russe et polonais, car les dirigeants de ceux-ci pourraient être amenés à faire des concessions aux dépens



des Juifs. Par conséquent, le prolétariat juif doit être prêt à combattre en tant que groupe juif organisé, aux côtés d'autres groupes, « pour sa liberté économique, civique et politique »³. Et il ajoute : « Une classe ouvrière qui se contente de la situation d'une nation inférieure ne s'élèvera pas au dessus de la situation d'une classe inférieure. La passivité nationale des masses juives est aussi un obstacle à l'accroissement de sa conscience de classe. L'accroissement de la conscience de classe et celui de la conscience nationale doivent aller de pair »⁴. Bien que Martov, devenu un compagnon de Lénine (avant de passer aux mencheviks), eût ultérieurement attaqué les positions du Bund au moment de la polémique avec *l'Iskra* (1902-1903), les formulations qu'il avait proposées dans ce discours intitulé « Sur les réalisations théoriques et pratiques du Mouvement », et publié en 1900 dans une brochure ayant pour titre *Un tournant dans l'histoire du mouvement ouvrier juif*, ces formulations restèrent au centre des débats idéologiques du Bund pendant de longues années. D'abord, parce que la postulation révolutionnaire et la postulation nationalitaire furent souvent senties comme contradictoires, et parfois incompatibles. Ensuite, parce qu'il ressort clairement de l'analyse de Martov que le mouvement ne peut se contenter de n'être qu'un mouvement d'intellectuels qui irait éclairer les masses : celles-ci doivent participer à l'orientation du parti. On a noté que, contrairement aux autres groupes révolutionnaires de Russie, formés le plus souvent de seuls intellectuels, le Bund fut gouverné, pendant presque toute son existence, avec la participation active des travailleurs. D'ailleurs, sur les treize participants⁵ au congrès de fondation

¹ Julius Osipovitch Zederbaum (1873-1923), ou Julius Martov. Il rompt avec Lénine au Second congrès du parti social-démocrate russe (1903) et rejoint les mencheviks. Il quitte la Russie en 1920, après la mise hors-la-loi des mencheviks. Voir I. Getzler, *Martov, A Political Biography of a Russian Social-Democrat* (1967).

² Cité par Simon Doubnov, *Histoire moderne du peuple juif*, Paris, (1933), Editions du Cerf, 1994, p. 1430.

³ Résumé et citations dans Koppel S. Pinson, *Jewish Social Studies* ; vol. VII, 1945, 233-264, p. 238-239.

⁴ *Ibid.*, p.239.

⁵ Les treize étaient : Noah Abramov (Vitebsk), Pavel Berman (Minsk), Lon Goldman (Varsovie), Rosa Greenblatt (Byalistok), Mere Zhaludski (Varsovie), John Mul (Varsovie), Abraham Mutnik (Vilna), Hirsch Sakora



HIER ET DEMAIN

du Bund, les 8, 9, et 10 octobre 1897, cinq seulement étaient des intellectuels, et les autres des artisans ou des ouvriers. Enfin, c'est cette conception de la vie du parti qui a incité une majorité de Bundistes à refuser les conceptions autoritaires et centralisatrices de Lénine, et à revendiquer au cours de leur congrès de 1901 (quatrième congrès) une participation à l'union « fédérative » des partis sociaux-démocrates de Russie, ce qui leur valut les foudres de Lénine (je reviendrai là dessus) et provoqua le passage de la majorité des bundistes chez les mencheviks au congrès de Londres de la SDR en 1903. L'importance de la lutte des classes fut également soulignée dans la fameuse brochure d'Arkady Kremer, *De l'agitation*, écrite en 1893 et publiée à Genève en 1896. Il y critique la tactique employée par les social-démocrates russes, qui ne prêtent pas assez d'attention aux besoins économiques des masses laborieuses. Ainsi, la lutte pour la liberté de parole et d'association ne sera comprise par les masses que si elles perçoivent que ces libertés sont nécessaires dans la lutte pour leurs propres intérêts. Pour stimuler la conscience politique du prolétariat, il faut lui faire clairement voir les conflits de classe qui existent dans la société capitaliste, en commençant par les conflits économiques mineurs, car de tels conflits seront pour eux plus évidents. Tout cela s'accompagnait de sorties contre les « théories du socialisme scientifique », ce qui, sans doute, devait frôler l'économisme que critiquera si vivement Lénine⁶.

Alors que dans cette brochure il ne parle pas des ouvriers juifs en tant que tels, dans son discours au congrès fondateur du Bund en 1897 il devait dire : « Une union générale de toutes les organisations socialistes juives n'aura pas seulement pour but de lutter pour faire aboutir les revendications politiques russes en général ; elle aura aussi pour tâche de défendre les intérêts spécifiques des travailleurs juifs, de lutter pour les droits civiques des travailleurs juifs et surtout de lutter contre les lois discriminatoires anti-juives. Cela, parce que les travailleurs juifs ne souffrent pas seulement en tant que travailleurs, mais aussi en tant que juifs »⁷.

Cette insistance sur la lutte des classes nous intéresse-t-elle encore aujourd'hui ? N'a-t-on pas, avec l'effondrement du socialisme réel et la réforme ou la transformation des partis communistes européens, remis la lutte des classes au vestiaire ? Précisons d'abord qu'il s'agit, aujourd'hui en tout cas, de la lutte des classes, pas de la guerre des classes. Et puis la notion n'est pas du même ordre que — disons — le centralisme démocratique. Il s'agit d'un fait social, qui existe, ou d'un fait qui n'existe pas. Avouons-le : qui n'a pas un instant rêvé que la lutte des classes n'existait plus et qu'avec la mondialisation nous entrions dans l'ère où ne se joue que l'important combat du dirigisme contre le libéralisme ? Nous rêvions, je crois. Mais nous n'avons pas rêvé que, le lundi 13 octobre 1997 peu après 15 heures, Jean Gandois, président du CNPF, a dit qu'il démissionnait de ses fonctions et ex-

pliquait qu'il est « plus un négociateur qu'un tueur », et qu'il n'a donc pas « le profil nécessaire pour défendre les entreprises dans les prochains mois ». Et qu'après la décision du gouvernement de légiférer sur les 35 heures, « les entreprises n'ont d'autre choix qu'un combat très dur, sans pitié. Le dialogue social va être interrompu »⁸. Oui, nous avons bien entendu : au lieu du dialogue social, la guerre des classes entre des « tueurs » et le gouvernement ! Nous n'avons pas rêvé non plus quand nous avons vu et entendu Jean Gandois, vendredi 10 octobre, déclarer : « Nous avons été bernés tout au long de cette journée. L'idéologie a triomphé de la raison. Nous avons perdu une bataille, mais nous ne perdrons pas la guerre »⁹. Certes, il devait déclarer, un peu plus d'une heure plus tard, au Journal de 20 heures de France 2 : « Non, je n'ai pas été berné car personne ne m'avait rien promis ». Il reste que voici la lutte des classes réhabilitée par ceux même qui en niaient le plus souvent l'existence : les patrons. Du coup, on ne peut qu'applaudir Jacques Juillard, qui écrit : « Oui, Jean Gandois a raison, la fixation à 35 heures de la durée légale du travail par le gouvernement Jospin est de nature idéologique. Et alors ? C'est cette même idéologie qui inspirait au début du siècle les syndicalistes révolutionnaires de la CGT quand ils proclamaient fièrement : à partir du 1er mai 1906, nous ne travaillerons plus que huit heures par jour. Il leur fallut attendre la loi du 23 avril 1919 pour obtenir satisfaction. C'est encore cette même idéologie qui était à l'œuvre en 1936 avec le mot d'ordre des quarante heures qui figuraient d'abord dans le programme communiste avant d'être repris, sous la pression des grèves, par le gouvernement Léon Blum. Elle reposait sur cette idée simple et juste que le progrès technique doit se traduire à un moment donné par un progrès social. À quoi les patrons ont invariablement répondu que le temps n'était pas encore venu, et que le moment actuel était mal choisi, à cause de la concurrence internationale »¹⁰.

Bien entendu, il n'y a plus guère de classe ouvrière juive en diaspora. Mais le monde a changé, et il n'est pas très difficile d'adapter aux considérables classes moyennes juives dans le monde les objectifs de justice sociale et de résorption du chômage contre lesquels le patronat vient de se prononcer. Les leçons du Bund, même sur ce plan, ne doivent pas être oubliées.

Le second trait de l'idéologie du Bund qui a beaucoup contribué à son originalité est l'insistance sur les questions culturelles et nationales. S'agissant de la question nationale, il est possible, selon certains historiens, de dire, en simplifiant, que le Bund traversa plusieurs étapes : du début jusqu'en 1901 la question fut généralement ignorée ; de 1901 à 1905 prévalut la résolution adoptée par le Bund à son quatrième congrès tenu à Bialystok en 1901 où l'on peut lire :

« Le congrès affirme qu'un État tel que la Russie, composé qu'il est de nombreuses nationalités, doit à l'avenir être

(Vilna), David Katz (Vilna), Hilel Katz (Byalystok), Israel Michel Kaplinski (Vilna), Viadimis Kassovski (Vilna), Arkady Kremer (Vilna).

⁶ Citation et résumé dans Koppel S. Pinson, op. cit., p.243 et 245.

⁷ Cité par Koppel S. Pinson, p. 245.

⁸ Je cite d'après *Le Nouvel Observateur* du 16-22 octobre 1997, p. 56.

⁹ *Ibid.*, p.57.

¹⁰ *Ibid.*, p. 55.



reconstruit en une fédération de nationalités dotées chacune d'une complète autonomie indépendamment du territoire où elle se situe. Le Congrès affirme que le terme « nation » doit également être appliqué au peuple juif. Considérant comme prématurée, dans les conditions présentes, la revendication de l'autonomie nationale en faveur des Juifs, le Congrès estime suffisant de lutter actuellement pour l'abrogation de toutes les lois discriminatoires dirigées contre les Juifs¹¹. Cette conception provoqua une vive réaction de Lénine, qui écrivit dans l'*Iskra* : « L'idée tout à fait insoutenable d'une nation juive particulière est une idée réactionnaire, quant à sa signification politique. Partout en Europe la liquidation du Moyen Age et le développement de la liberté politique ont été accompagnés de l'émancipation politique des Juifs, de leur renoncement au jargon, au profit de la langue du peuple au milieu duquel ils vivent et, d'une façon plus générale, d'une assimilation progressive et incontestable de la population juive à son environnement... La question juive aboutit à cette alternative : assimilation ou isolement. C'est ainsi que l'idée d'une nationalité juive est en opposition avec les intérêts du prolétariat juif »¹².

La polémique se poursuivit en 1903 au congrès de Londres de la social-démocratie russe, pendant lequel se produisit la scission en mencheviks et bolcheviks, et où le Bund, après que le congrès eut repoussé la réorganisation du parti social-démocrate sur une base nationale et fédérative, quitta la social-démocratie russe pour n'y revenir qu'en 1906.

Entre 1905 et 1910, le Bund donna à son programme nationalitaire un relief plus marqué en demandant (6^e congrès, 1905) une « autonomie nationale et culturelle », sans formuler de programme concret, entendant seulement le libre usage du yiddish dans la vie publique et plus spécialement dans l'enseignement. Ce n'est qu'à partir de 1910 (8^e congrès) que la revendication de l'autonomie nationale et culturelle fut assortie d'un programme concret d'activités — organisation de groupes culturels juifs — et ce fut aussi le premier congrès où les délibérations furent conduites essentiellement en yiddish.

La préoccupation nationale et culturelle (l'une épaulant l'autre) caractérisa le Bund tout au long de son existence, en Russie d'abord, puis, après sa disparition en Russie, en Pologne à partir de 1920. Le Bund, cependant, n'entérina jamais entièrement la notion de peuple juif.

Medem, en effet, rejetait à la fois l'assimilation et le romantisme nationaliste (ou le « mysticisme » nationaliste), développant une théorie dite du neutralisme, selon laquelle il convenait de reconnaître une nationalité juive ayant une langue, des mœurs, des coutumes et des problèmes spécifiques, mais pas de s'engager sur la forme que pourrait avoir une nation juive à l'avenir. Il répondit à Lénine avec une grande vigueur, rejetant la définition léniniste de la nationalité aux termes de laquelle le territoire et la langue sont constitutifs de la nation — les Juifs n'ayant ni l'un ni l'autre.

Medem répond que d'autres nationalités en Europe de l'Est n'ont pas de territoire, et que le yiddish, bien que peu développé comme langue de culture, a le mérite d'exister. Il montre d'autre part qu'en Europe orientale les gouvernements, en alliance avec les groupes nationaux majoritaires, tentent d'exclure de l'économie les groupes allogènes pour monopoliser le marché, selon une bonne logique capitaliste. Il faut donc défendre les groupes minoritaires contre les gouvernements et les majorités nationales. Là est le combat anticapitaliste.

Évoquant Kautsky, que Lénine utilisait pour combattre l'idée d'une nation juive, Medem affirme que Kautsky, comme Marx, demande aux populations allogènes de s'assimiler, comme si elles, et non les populations majoritaires, étaient responsables des conflits nationaux. Au lieu d'accuser les antisémites, Kautsky rend les Juifs responsables de l'antisémitisme (à cause de leur obstination à conserver une culture fossilisée), alors qu'il faut au contraire, pour comprendre le développement des Juifs, les étudier à la lumière de l'histoire. Bref, l'appel à l'assimilation n'a rien à voir avec la social-démocratie.

Ses positions changèrent, en 1910 d'abord, puis en 1916, dans un article intitulé *Tiefer in leben*, où il reconnaît qu'un « neutralisme » est insuffisant, et qu'un programme national (ou nationalitaire) implique une volonté nationale — la volonté de préserver quelque chose. Et Medem fut particulièrement actif à partir de 1916, c'est à dire après que les Allemands eurent occupé la Pologne, organisant des écoles et des maisons d'enfants, et jetant les bases de programmes éducatifs qui, plus tard, se développèrent à travers l'Organisation centrale des écoles yiddish, ou CISHO (*Tsentral Yiddische Shul Organisastie*).

Selon Henri Minczeles, plus de 60 000 enfants fréquentèrent ces écoles dans l'entre-deux guerres : formidable concurrence aux écoles religieuses dont il s'agissait de détourner les enfants¹³.

Ainsi, sans formuler de théorie relative au peuple juif, porté et soutenu par les masses juives, le Bund fut un vecteur national et culturel de première importance. N'oublions pas que si les bolcheviks ont féroceement attaqué le Bund, c'est parce que ses théories nationales et culturelles étaient un modèle pour d'autres nationalités de l'empire russe : les Lettons, les Arméniens et les Géorgiens en particulier.

On retiendra, pour servir à notre époque et à notre lieu d'existence, la formidable leçon que donne le Bund à tous ceux qui croient dans la nécessité d'une vie associative riche et diversifiée. Aux hommes et aux femmes qui font partie d'associations, qui s'y dévouent afin que leur vision particulière de la chose juive puisse survivre et se développer, demandons une pensée pour les bundistes qui, dans des conditions incroyablement adverses, ont non seulement réussi à s'organiser politiquement, créer des groupes d'autodéfense, des syndicats, des regroupements divers, des institutions pédagogiques et culturelles, mais ont contribué à l'extraordi-

¹¹ Simon Doubnov, op.cit., p. 1432 ; Koppel S. Pinson, op.cit., p. 248.

¹² Cité par Simon Doubnov, op.cit., p. 1432.

¹³ Henri Minczeles, *Histoire générale du Bund*, Paris, Austral, p. 402.



naire explosion de la langue et de la littérature yiddish dans l'entre-deux-guerres. C'est une cause de douleur supplémentaire que de se dire que la Shoah n'a pas seulement éliminé presque toutes ces femmes, ces hommes et ces enfants, mais qu'elle a également supprimé l'avenir dont ils rêvaient.

Mais ces hommes et ces femmes, au dévouement et souvent à l'héroïsme desquels il faut rendre hommage, nous ont laissé de quoi essayer, dans la mesure de nos faibles moyens, de placer nos pas dans leurs traces. Ici, j'atteins le troisième terme de mon exposé : quelques considérations sur la « doykayt ».

Comme il est facile de traduire cela en anglais : hereness. Comme il est difficile de traduire cela en français : l'enracinement social et culturel. Ou l'être-là... le fait d'être là... Quel pouvait être le sens d'un tel mot d'ordre, alors que tant de Juifs émigraient vers des cieux et des terres plus favorables ? Était-ce donc le lieu singulier des *luftmenschen* ? Non, la « doykayt », à mon sens, n'indique pas un lieu, mais le rapport qu'on peut avoir à un lieu : là où tu es, là est ta vie et ton salut. On aura beau jeu d'évoquer la Shoah — mais il ne faut pas le faire, parce que après l'invasion hitlérienne, le lieu était devenu prison et abattoir. La doykayt est un concept qui suppose le courage et la ténacité, mais aussi l'ouverture à autrui, juif et non juif. Notre destin n'est pas dans les verts pâturages, il est ici, en France, avec tous les Français et aussi avec les étrangers. Et il faut, dans la difficulté, imposer aux autres ce que nous sommes — étant bien entendu que nous les acceptons, s'ils ne sont pas destructeurs, tels qu'ils sont. Et ne soyons pas, surtout pas, des sionistes par procuration. Nos excellents amis de Bruxelles, qui deviennent de plus en plus sionistes belges et contents de l'être, avaient un très bon mensuel, *Regards*. Depuis peu, à force de sionisme, il

ressemble à une brochure d'agence de voyage... On y passe d'un paysage israélien à un autre.

Car ce qui caractérise l'existence juive en Diaspora, c'est la fidélité ou l'attachement à des ensembles culturels multiples, dont on peut, dans une certaine mesure, se détacher ou se libérer. Depuis plusieurs siècles, un grand nombre de Juifs savent que l'appartenance au groupe minoritaire est un acte volontaire — puisqu'on les somme de s'assimiler ou même de se convertir, — ils savent que tout ensemble culturel est consciemment maintenu, qu'il est une création humaine, et que l'on peut donc *choisir* ou *vouloir* son appartenance, *choisir* ou *vouloir* son identité ou ses identités. Alors que jadis, on naissait dans sa culture d'origine, et que cela restait une détermination absolue, cela n'est plus aujourd'hui qu'une détermination relative. Et même si cette conscience là n'est pas partagée par le très grand nombre, elle nous oblige à comprendre l'appartenance culturelle et l'identité culturelle en des termes nouveaux. Sans le formuler, les Bundistes, je crois, les comprenaient ainsi. Les farouches attaques de Medem contre le bourgeoisie assimilatrice sont très révélatrices à cet égard. Et c'est encore Medem qui insista sur la nécessité de développer des organisations collectives pour renforcer la culture individuelle et le sentiment national. On peut d'ailleurs penser que si une partie de la gauche (à commencer par Lénine !) a naguère estimé que l'avenir normal des Juifs ne pouvait être que l'assimilation, c'est qu'après l'émancipation, c'est à dire après les Lumières, l'appartenance au judaïsme (comme d'ailleurs toute appartenance religieuse) apparaissait comme un choix fait par l'individu ou le groupe, alors que l'appartenance à la culture nationale majoritaire était sentie comme une fatalité ou un fait de nature. Il était fatal, donc *naturel*, d'être français, il était volitionnel, donc *artificiel*, d'être juif. Mais la fragilité des ensembles nationaux et culturels à travers le monde a radicalement changé cela : les cultures *se veulent* désormais, comme la maternité ou l'économie planifiée. Les jeunes Occitans déculturelisés, les Noirs américains dont la culture « noire » est infiniment plus mythique que la culture juive, les Bretons qui hantent Paris depuis trois générations peuvent, s'ils le *veulent*, modifier l'assiette générale de leur appartenance, rétablir un lien avec une histoire, un groupe spécifique, des coutumes, bref, fonder une solidarité sur autre chose que des mots d'ordre politiques et dire « nous » à nouveau, malgré le système majoritaire où chaque individu est complètement isolé face à l'État¹⁴. Efforcez-vous donc de vous grouper, de vous fédérer, afin de transmettre ce que vous pouvez de tel ou tel héritage qui vous est cher. Une affiliation à un groupe existant ou, pourquoi pas, la création d'un groupe nouveau vous donnera des soucis supplémentaires et, petit à petit, ces soucis donneront un meilleur sens à votre vie.

C'est en tout cas ce que je vous souhaite. ■

¹⁴ J'adapte ici une page de mon livre *Etre un peuplé en diaspora*, Paris, Maspéro, 1975.



L'actualité du BUND, ou cent ans après...

Jacques Burko

Si nous sommes concernés par le centenaire du Bund, c'est parce que nous nous en sentons quelque peu les héritiers. Plusieurs parmi nous s'assemblent, au moins une fois par an, pour chanter la *Schvoue*, l'hymne bundiste. Que chantons-nous alors ? Des paroles qui disent : « Nous jurons une fidélité sans limites au Bund... » La plupart de nous ne sont alors pas tout à fait à l'aise — la distance est grande entre les mots et le vécu. On dissipe ce malaise en disant que « les choses sont à prendre au second degré ». Creusons un peu : dans la phrase du chant, que peut-on prendre au second degré ? Ni « nous », ni « jurons », ni « fidélité » — notions sans équivoque. Il reste le « Bund » : c'est donc lui la victime de ce « second degré » ; c'est son héritage qu'il faut examiner et trier au tamis de l'histoire. Dans cet examen l'objectif ne doit pas être de se complaire dans la contemplation du passé, mais d'espérer trouver des indications fertiles pour demain.

Fidèles à quoi ?

Pour ne garder que des critères simples, il faut examiner l'héritage politique et l'héritage culturel, la laïcité du Bund participant de ces deux versants.

Versant politique

La doctrine bundiste sur le plan politique se résume par : socialisme, combat nationalitaire, « doykayt », laïcité. Voyons ces aspects successivement :

Socialisme

Le Bund a voulu respecter les règles de la démocratie tout en étant un parti marxiste et révolutionnaire. Position dont l'histoire a depuis démontré la difficulté, et peut-être l'impossibilité ; mais le débat actuel sur le marxisme dictatorial dépasse notre propos ici. Aujourd'hui, de l'ensemble doctrinal bundiste nous avons gardé la démocratie — une social-démocratie molle a remplacé les élans révolutionnaires. Remarquons que l'abandon de la lutte des classes par les héritiers du Bund traduit leur propre mutation sociale : il n'y a plus guère parmi nous de prolétaires

comme ceux qui ont constitué les masses bundistes jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Ce n'est en vérité pas d'une trahison de classe qu'il s'agit, plutôt d'une fidélité à la logique sociale. Cet abandon-là est donc honnête, sans oublier que ce que nous savons aujourd'hui de l'histoire de la lutte des classes contribue à la justifier.

En revanche, ce qui serait moins logique et tout à fait inacceptable, c'est la mise au rencard de toute pensée politique de gauche, de toute réflexion active, de tout débat. Les héritiers du Bund ne sauraient constituer un marais politique. Le militantisme et la vigilance sont les aspects de l'héritage qu'on ne peut oublier sans reniement.

« Doykayt »

C'est la doctrine qui préconise d'agir là où on se trouve, là où se trouve le peuple. Par là, elle s'opposait à l'époque aux sionismes, qui ne pouvaient paraître que utopiques, voulant transporter tout un peuple — et un peuple de pauvres, de prolétaires — sur un autre continent, dans un environnement différent, hostile. Notre héritage bundiste est ici fortement mis en cause par « l'échec » du Bund et la « réussite » sioniste. Le génocide a bouleversé les données, a faussé l'histoire juive. Les bundistes ont perdu la partie, la vie, leur raison d'être. Le peuple bundiste a été assassiné, et l'État d'Israël est né sur ses cendres. La Shoah — l'inacceptable — a été, et les survivants du Bund dans les années 50 en ont été évidemment traumatisés. Certains se souviennent des débats dérisoires de ces années-là où une poignée de survivants juifs de Paris discutaient passionnément s'il leur fallait ou non « reconnaître » l'État d'Israël... La solidarité juive a prévalu, ils sont devenus pour la plupart des sionistes de fait — non pas par raisonnement politique, mais par réflexe émotionnel. Voici pourquoi, durant les cérémonies du centenaire auxquelles nous assistons, on ne parle pratiquement pas du deuxième demi-siècle bundiste ; nous célébrons en quelque sorte le

cinquantenaire du 50^e anniversaire du Bund...

Il est temps cependant de constater que, contrairement aux prévisions abondamment propagées dans les années 50 et 60, la Diaspora persiste. Les deux tiers du peuple juif vivent hors d'Israël, et semblent ne pas vouloir renoncer à leur lieu de vie. On retrouve une situation quelque peu analogue à celle de l'époque du II^e Temple : un État juif, et des diasporas dans l'ensemble du monde connu. Malgré la création de l'État, la Diaspora a prouvé sa durée, sa vigueur, peut-être sa pérennité. Le concept de la « doykayt » retrouve son actualité, et il appartient à ceux qui se pensent les héritiers du Bund d'adapter cette idée aux temps futurs. Les questions à clarifier sont, en particulier :

- La centralité d'Israël ;
- le renouveau du courant religieux et l'importance de la laïcité juive.

Chacune de ces questions mérite un approfondissement qui déborde le cadre de cette rencontre. Nous avons le devoir de les regarder sans complexes et sans sectarisme ; leur étude fournira les clés de la vie juive « ici », demain et après-demain.

Nationalitaires

C'est un des points de discorde traditionnels entre le Bund et les communistes — l'identité nationale juive revendiquée et valorisée face à l'internationalisme, conçu par ces derniers comme le seul moyen de libérer le





peuple juif. Cette conscience nationalitaire, la volonté de valoriser notre différence, d'en faire un « supplément d'âme » des minoritaires, nous la revendiquons. Elle est dans le droit fil de la pensée bundiste. Cependant, il faut remarquer que la sauvegarde des valeurs culturelles et traditionnelles n'était pas l'apanage des seuls bundistes — les « folkistes » (partisans de Doubnov en Russie ou de Priloutski en Pologne) y travaillaient activement. Et comme le folkisme était une sorte de « bundisme sans le marxisme », on pourrait prétendre que nous sommes autant des héritiers (ignorants pour la plupart) du folkisme que du bundisme... Il serait important et intéressant de revoir aujourd'hui les idées folkistes, dont l'actualité pourrait surprendre.

Laïcité

C'est un héritage que nous devons revendiquer directement. Remarquons que, malgré quelques provocations à l'égard des traditions religieuses, les bundistes n'étaient pas en général des athées intolérants ; s'ils voulaient arracher les masses à l'emprise de « l'opium des peuples », ils respectaient le libre choix des croyants éclairés. Il ne convient pas que nous soyons plus intolérants qu'ils ne l'ont été ; la laïcité ne signifie pas l'exclusion.

La difficulté permanente pour les juifs laïques est de préserver et de valoriser leur identité au sein de la majorité environnante. Autant le croyant est affermi par sa foi et l'arsenal abondant de gestes qu'elle impose, autant le non-croyant

est libre..., libre même de perdre son identité juive. Le Bund avait en son temps une réponse naturelle : notre culture nationale.

Versant culturel

Le yiddish.

Conscients de notre particularité, et de l'enrichissement qu'elle est apte à apporter à chacun de nous, nous devons poursuivre le chemin bundiste. Cependant les conditions ont changé et nécessitent un ajustement. Le Bund, de par la « clientèle » qui avait été la sienne, avait une vocation yiddishiste claire. Qu'en est-il pour nous ? Les conditions ont changé fondamentalement. Le yiddish n'est plus contesté en tant que langue de culture, ce n'est plus le « jargon » que méprisaient la majorité environnante et les Juifs assimilationnistes ; c'est une langue majeure. Le malheur, c'est que ce n'est plus une langue parlée. « Langue de personne ». Défendre la culture yiddishiste est devenu à la fois plus facile et impossible, et ce paradoxe résume le danger du passéisme : on ne peut aller vers l'avenir à reculons, les yeux dans le passé. C'est notre grande difficulté, contre laquelle luttent ceux, peu nombreux, qui continuent d'écrire et de créer en yiddish, qui prolongent la vie d'une langue dont l'avenir n'est plus naturel, mais dépend de notre volonté de chaque instant.

N'y a-t-il que le yiddish ?

Un deuxième problème surgit aujourd'hui : Si le BUND avait à faire pour

l'essentiel à des masses juives yiddishisantes, la population juive de France est à présent majoritairement d'une autre origine, d'une autre culture, différente quoique tout aussi juive. Pouvons-nous la laisser de côté ? Ceci serait contraire au pragmatisme traditionnel du BUND : il allait vers les masses, vers toutes les masses juives. La logique voudrait que les organisations qui se veulent héritières de cette tradition ne tournent pas le dos à la grosse moitié du peuple juif de France. Devons-nous de propos délibéré nous cantonner à une mythique Ashkénasie ? Il n'y aurait aucune raison à une telle amputation de nos ambitions, hormis peut-être la faiblesse de nos forces. C'est donc encore un sujet de réflexions pour les héritiers du BUND d'aujourd'hui : comment, sans se perdre, embrasser la grande richesse des cultures dont les Juifs de France sont les héritiers ? Car, à force de se vouloir gardiens seulement d'une culture, et d'une seule culture par surcroît, on risquerait de se retrouver gardiens d'un cimetière...

Pour conclure

Il est important, il est nécessaire de marquer comme nous le faisons le centenaire du BUND. Mais il est encore plus important que ce geste ne soit pas le dernier que nous ferions sous le signe du BUND. Il faut avoir conscience que beaucoup des idées du BUND peuvent inspirer demain des actions nécessaires pour la Diaspora, à condition que nous fassions ensemble le nécessaire travail d'actualisation. ■

L'affaire Dreyfus dans un lycée en 1943

Antoinette Weil

J'ai 16 ans, je suis en math-élém au Lycée de Grenoble ; et malgré les difficultés matérielles, l'inquiétude, je mène une vie très préservée pour l'époque, bref je suis une lycéenne comme une autre, préoccupée de mes devoirs et leçons... et bien entendu pendue comme mes parents, frère et sœur aînés aux informations de Radio-Londres, à l'émission *Les Français parlent aux Français*.

Rien donc à signaler, si ce n'est un petit incident que je n'ai certes pas rapporté à ma famille. Je savais que je m'attirerais les foudres familiales : « Il ne faut surtout pas se faire remar-

quer ! », rengaine bien connue. Pourtant un certain jour (j'en ai oublié la date qu'en tant que bonne petite Française je devrais me rappeler encore aujourd'hui !), j'ai refusé, oui, refusé d'écrire la lettre au Maréchal pour son anniversaire. Je n'ai pas calé, bien qu'on m'ait dit : « Tu resteras ici tant que tu ne l'auras pas écrite ! ». C'est le prof qui de guerre lasse a calé. Je crois d'ailleurs qu'elle non plus ne l'aurait pas écrite, cette lettre.

C'était l'année précédente, en première. Les jours au lycée ont recommencé à s'écouler dans le calme...



Et voilà qu'arrive (en mai 1943 je crois) ce jour où, chargée d'un stagiaire, Mme E., professeur d'histoire de grande valeur, mais... fort paresseuse aux yeux de sa classe, confie au dit stagiaire la responsabilité du cours sur l'affaire Dreyfus. Ça, je savais, j'en avais été nourrie, et pour cause : ma mère avait trois ans en 1894 et donc 15 ans en 1906 ; et mon père 17 ans en 1894 et 29 en 1906 ; et ils nous en parlaient avec d'autant plus de complaisance que Dreyfus avait à leurs yeux le double titre de juif et de Français.

Quel n'est pas mon étonnement scandalisé lorsque j'entends enseigner que Dreyfus a été gracié lors du procès de 1906 ! Mais que dire ? que faire ?

Or, quelques jours plus tard, Mme E., qui n'a guère écouté le cours (peut-être d'ailleurs en avait-elle profité pour s'accorder un petit congé — ma mémoire me trahit sur ce point), mais qui doit faire un rapport sur le stagiaire, nous demande de lui remettre un papier sur lequel nous aurons chacune écrit ce que nous pensons des cours qui nous ont été faits par ce jeune professeur. Là encore je suis scandalisée par la méthode qu'elle emploie... Et du coup, tremblant de peur à la perspective des conséquences de mon geste, pour moi, pour ma famille (Mme E. est connue au lycée pour ses sympathies vichyssoises et proallemandes dont elle ne se

cache pas dans ses cours), je rédige un papier indigné où je dis textuellement, je m'en souviens mot pour mot, que le premier rôle de l'historien est de respecter la vérité et que ce stagiaire avait foulé aux pieds cette vérité en nous apprenant que Dreyfus avait été gracié, et que la grâce n'a rien à voir avec la réhabilitation, c'est-à-dire la reconnaissance de l'innocence.

Que va-t-il m'arriver ? J'en frissonne, je n'en dors pas, l'angoisse me dévore, mais je sais que je serais prête à l'écrire à nouveau tel quel, ce papier...

Au cours suivant, Mme E. évite mon regard. Et soudain, je l'entends dire qu'il lui faut refaire un cours qui comportait des inexactitudes, pour ne pas dire des erreurs grossières ; ainsi, dit-elle, Dreyfus n'a pas été gracié, il a bel et bien été réhabilité, et elle tient à ce que nous ne l'oublions pas...

Était-elle réellement vichyssoise ? et à supposer qu'elle le fût vraiment, a-t-elle fait passer ce jour-là son intégrité d'historienne avant ses sympathies politiques ? Je ne sais.

Mais ce que je sais, c'est qu'en silence, dans mon petit coin, j'ai savouré ma victoire... et que justice soit rendue au capitaine Dreyfus en pleine période d'antisémitisme et de collaboration. ■

TEXTES

L'art de vivre en diaspora

Robert Fossaert

es diasporas se multiplient. le XXe siècle s'achève dans un grand remuement de peuples qui secoue l'Afrique orientale et centrale, l'Asie des presqu'îles entre Inde et Chine, l'Europe balkanique ou caucasienne et l'Amérique centrale. Le XXIe siècle s'ouvrira sans que les ressorts des exils aient été détendus. Guerres, massacres, expulsions et famines charrieront des masses humaines, cependant que les migrations plus volontaires des hommes en quête d'emplois, d'études ou de vie meilleure se poursuivront de plus belle. On doit craindre notamment que les peuples parfois pulvérulents d'Afrique et d'Asie soient tumultueux et que leurs immenses agrégats récents (Inde, Pakistan, Indonésie, Nigeria, etc.) soient déchirés, comme l'est aujourd'hui l'ex-URSS. En effet, le principal générateur de diasporas nouvelles n'est pas l'exubérance démographique qui gonfle pour quelques décennies encore de vastes régions, mais bien la mondialisation du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes », invention européenne du XIXe siècle dont la concrétisation se réduit trop souvent au bâti d'un État-nation exclusiviste.

Faute d'un effort taxinomique comparable à celui que les sciences démographiques ou économiques ont opéré avec succès pour les objets les plus massifs dont elles ont à connaître, les sciences sociales ne savent pas encore calibrer les peuples dont elles traitent d'abondance. Clans, tribus, ethnies,

nations, etc. sont autant de notions molles dont la portée fluctue d'un auteur à l'autre. Il faut donc cerner d'un trait flou la matrice des diasporas du XXIe siècle, c'est-à-dire les dizaines de milliers de clans et de tribus, les milliers d'ethnies et les dizaines de nations qui peuplent aujourd'hui les quelque deux cents États entre lesquels la planète est partagée. Deux cents États dont chacun délimite une « nationalité » juridique et s'emploie généralement à « nationaliser » sa population-tout entière, à la convertir en une seule et même nation, tandis qu'à l'inverse de multiples appareils politiques, religieux et autres stimulent les « aspirations nationales » — réelles, virtuelles ou imaginaires — des peuples non ou mal « nationalisés » par les États qui les contrôlent. D'où de multiples entrecroisements qui interfèrent avec toutes les autres tensions sociales et qui, trop souvent, dispersent des éléments de peuples rebelles ou rejetés. Ces éléments ne forment pas sans délai une diaspora, car celle-ci se sédimente peu à peu, quand l'espoir d'un retour s'estompe. Installés à demeure et parfois renforcés par de nouveaux arrivants, les exilés poussent ici et là de nouvelles racines, s'adaptant tant bien que mal à leur nouvel environnement. Plus les peuples dont ces groupes proviennent étaient cohérents avant leur dispersion, plus les institutions reproduites ou inventées par les exilés sont solides et plus il y a chance que la dispersion ne soit pas suivie d'une dilution de leur culture, même si, d'une génération à l'autre, intervient un



véritable métissage génétique et culturel. Parfois aussi, des éléments issus de peuples distincts se mêlent en exil, parce que les sociétés environnantes les traitent comme des étrangers de même nature, ce qui valorise leurs traits culturels communs (us et coutumes, parentés langagières, religions etc.) : ainsi se forment les diasporas chinoise, hindoue, africaine, hispanique, etc. Chaque archipel de communautés éparses en diverses sociétés « d'accueil » se pérennise d'autant mieux que des liens vivants continuent de relier ses îles à des fins commerciales, matrimoniales, religieuses ou autres. Dans la durée, les diasporas ainsi agencées sont la forme d'existence de peuples sans État propre, soit qu'ils se reconnaissent mal dans un état survivant (Arménie), naissant (Israël) ou quitté sans retour, soit qu'aucun État ne puisse leur servir de référence.

En se multipliant, les diasporas se différencient les unes des autres, mais toutes ont à résoudre un même problème : comment garantir leur existence singulière et leur devenir propre dans un monde contrôlé par deux cents États où elles ont à s'insérer ?

La diaspora juive, riche d'une longue expérience et d'une intelligentsia abondante, est bien armée pour aider ses jeunes sœurs-en-diaspora à trouver réponse à cette question, quelles que soient leurs particularités d'origine et leurs sites de dispersion. S'agit-il d'organiser le multi-culturalisme dans un État bénin, comme à Cordoue ? d'entretenir une enclave heureuse, comme à Salonique ? de survivre dans les rudes conditions des Somalie, Soudan et autres Rwanda, comme le firent les Falachas d'Éthiopie ? de s'installer en d'exotiques Cochin et Shanghai ? de se répandre précautionneusement dans des sociétés accueillantes comme les États-Unis, mais néanmoins capables de s'ensauvager comme l'Allemagne hitlérisée ou la France vichyste ? Certes, aucune des expériences dont les Juifs peuvent tirer argument n'est directement transposable dans le monde tel qu'il devient, mais une réflexion scientifiquement ordonnée et politiquement diverse ne peut-elle tirer de cette histoire de très utiles leçons macrosociologiques et géopolitiques ?

D'utiles leçons pour ajuster l'accueil des immigrants mieux qu'à Ellis Island, pour donner corps aux minorités incrustées ci et là en leur épargnant la ghettoïsation subie ou volontaire, pour institutionnaliser la représentation globale et locale des communautés éparses dans chaque État « d'accueil » ; pour fédérer les îles ; de chaque archipel diasporique à l'instar du Congrès Juif Mondial (lui même à rénover, sans doute) ; pour ajuster intelligemment la culture importée de chaque diaspora avec les pressions assimilatrices, métissantes ou cloisonnantes qui émanent des sociétés « d'accueil » ; pour faire connaître les plus beaux fruits de ces croisements, tels la science alexandrine, l'art andalou ou la littérature yiddish ; pour contenir, enfin, les zélotes religieux et politiques qui prolifèrent aisément dans les serres de l'exil.

En s'engageant dans une telle voie la diaspora juive s'enrichirait considérablement, non point en adjoignant à ses prêches bibliques de nouveaux prônes éthico-politiques, mais bien en élargissant sa distance critique vis-à-vis de sa propre histoire et de ses contributions politiques présentes au monde tel qu'il devient. Elle serait ainsi conduite à réévaluer la

dimension non rabbinique (et non biblique) de sa culture propre, pour mieux discerner ce que la transmission familiale des us et coutumes y a sédimenté, à la faveur de l'endogamie à longue distance qu'elle a souvent pratiquée, ou grâce aux idiomes nouveaux qu'elle a formés et qui sont devenus, comme langues maternelles de maintes générations, les vecteurs de lentes mutations culturelles ou, d'autre manière encore, pour apprécier précisément ce que la floraison des associations, partis, syndicats, écoles et médias a produit en son sein.

De proche en proche, la question de savoir si l'aspiration sioniste à la formation d'un État-nation doit être présentée à l'univers diasporique comme un modèle ou comme un contre-exemple aurait à être débattue en considérant prioritairement le monde producteur de diasporas, en son présent devenir. Ainsi seraient enrichis, voire rénovés : l'examen des raisons pour lesquelles Israël est (et restera) une minorité dans la diaspora juive ; la réflexion sur l'évolution souhaitable des rapports entre cet État-nation et la majorité de cette diaspora, selon un gradient s'ouvrant de la fidélité inconditionnelle à l'hostilité déclarée ; l'évaluation du multi-patriotisme pratiqué par diverses communautés juives en terres réellement accueillantes etc. De ce fait, on aurait la chance de voir se multiplier les projets et les expériences visant à enrichir la multi-citoyenneté des sociétés « d'accueil », c'est-à-dire l'agencement dans celle-ci d'institutions diversifiant les niveaux et les formes de la participation citoyenne à l'exercice du pouvoir, notamment par l'adjonction à la pyramide des collectivités locales, d'institutions « verticales » exprimant des intérêts autrement territorialisés : ceux des diasporas par exemple. Car chaque étranger durablement installé dans un pays démocratique ne doit-il pas y exercer une pleine citoyenneté pour que la démocratie ne soit ni élitiste ni boiteuse ?

En s'employant à consolider les diasporas que, de toutes façons, le XXI^e siècle multipliera, la diaspora juive participerait à l'invention d'un nouvel art de vivre en société : non pas sous la contrainte du « principe des nationalités » qui a mûri au XIX^e siècle avant de ravager le XX^e siècle, mais bien sous un régime souple d'États-nations entrecroisés par un réseau de diasporas et d'autres groupements, le tout exprimant le devenir des peuples entre lesquels l'humanité se partage. ■





Incultitudes

Alain Pigeot

Ce texte débute par un mensonge, pose une question. Non, je ne me suis pas intéressé, dès mes vingt ans, à mes origines, à une essence confuse, à une identité obscure. Cette quête ne peut être que le ruminement d'un homme plus âgé, une arrivée à la vieillesse.

Suis je breton ? Peut-on être breton ?

Que ce soit à l'école, dans une province dont j'ai la nostalgie, à l'autre bout du monde, à Djakarta où le soir j'allais rêver devant les gabares chargées de bois, dans cette loge bretonne décorée par Tatin, à Notre Dame de Nazareth, au temple où moi le mécréant j'usais des fonds de culotte avec les scouts unionistes, à la sortie de la messe, à l'armée..., mais il me faut arrêter... je n'ai jamais rencontré que des individus ! Toute classification, quelles qu'en soient les limites, n'est-elle pas racisme, le début d'un racisme au mieux ?

Incultitudes

Je suis né à Niort le 30 avril 1936, et il n'y aura pas de plaque à la maternité pour en témoigner ; mais j'ai vécu à Melle jusqu'à 17 ans et même peut-être 18, ce qui n'a du reste aucune espèce d'importance. Pourquoi naître à Niort et vivre à Melle. Vous me direz, la maternité !

Oui, bien sûr, même si c'est un peu simple, et il me plaît aujourd'hui d'y voir la marque première d'une incertitude fondamentale.

Il y a 30 km de Melle à Niort ; et sur place, on disait volontiers qu'il y en a 28 du Parapluie, cet arbre singulier à la sortie de la bourgade, jusqu'à la place de la Brèche, ce vide, cette absence au cœur de Niort. Parfois nous allions à Niort, au cinéma (j'y vis *Autant en emporte le vent*, dans les années 50 sans doute). A l'aller, très vite, une fois passé le village de Celles et son abbatale, nous débouchions dans la plaine : des champs jusqu'à l'horizon, pas de haies, du blé, et en été

les chaumes nus sur les champs moissonnés, un pays de coopératives qu'on disait voter à gauche. Au retour, nous retrouvions cette campagne melloise familière de champs étriqués, clos de haies ou d'épais murs de pierres sèches. De la betterave certes, mais plus encore de l'élevage, bovins bien sûr, et chèvres énormément. Le bocage contre la campagne ouverte. Aujourd'hui, le Parapluie a disparu, les haies ont disparu.

J'étais donc Mellois, si être Mellois, c'est vivre à Melle, avoir pratiqué toutes les rues et ruelles du village et couru la campagne proche avec le vélo dont rêvaient les adolescents de ce temps-là. À l'automne, les champignons dans les prés et la forêt. Pas de neige en hiver, ou si rarement, dans ce pays

tiédi par l'océan proche. La foire vers Pâques ; on y exposait des chèvres, mais aussi des baudets et des ânes, toutes les fiertés de l'élevage local. Vinrent le tonneau de la mort et les autos tamponneuses. L'été déversait les légumes et les fruits, et ces pois à écosser et ces haricots verts que pendant la guerre si proche il avait fallu entonner dans des bouteilles. La saison des pommes et du cidre accompagnait le retour de l'école et de sa cloche.

Un tiers de catholiques, un grand tiers sans doute ; un tiers de protestants ; et ce qu'il faut d'incroyants. Une École Libre et un Petit Séminaire. Une mère institutrice à la Communale et qui participait aux activités de l'Amicale Laïque. Mais à sa mort que mettre sur le cercueil, du traditionnel drap noir brodé d'une croix d'argent ou de celui de la Libre Pensée et sa devise « Ni dieu ni maître » en capitales gothiques, et j'ai opté pour la lâcheté.

Comment trouver, comment affirmer une identité dans ce pays de collines molles et de ruisseaux endormis, un pays reclus et sans violence ? Il me fallait chercher des ancêtres aux caractéristiques tranchées, des Huns couverts de fourrures razziant et violant les femmes sur leur passage, quelque

Anglais sorti pour l'occasion de sa guerre de cent ans, un légionnaire romain, mieux encore des Gaulois moustachus et un brevet de celtitude.

J'aurais pu suivre la lignée paternelle ; tout m'y incitait : Jean, mon père, et Nicolas Paulin, mon grand-père étaient ardennais et, si l'on pouvait craindre de trouver du belgo-métèque au passage, il était tout aussi facile d'imaginer l'irruption de quelque Nervien, de quelque Trévir ou mieux encore de quelque Sicambre (naturellement fier et prestigieux). Mais j'hésitais ; comme on le dit en Bretagne, « L'enfant naît de la mère » : et c'est là, je n'en doutais plus, qu'il me faudrait chercher.

Commencer par le plus facile, par le

plus proche, consulter la mémoire de ceux qui vivent encore et les quelques reliques de ceux qui viennent de disparaître. Ma mère est née à Saint-Aaron (Côtes-du-Nord, et depuis d'Armor) en 1895 : Martin Joséphine, Françoise, Louise, probablement le nom de France le plus commun et trois prénoms désuets. Elle fut certainement baptisée, mais je n'en ai pas encore trouvé la trace dans les actes que j'ai consultés. Elle ne m'a jamais parlé de sa foi, si elle l'avait, ce que j'ignore, mais elle s'est séparée rapidement de l'Église. Une des versions des mythes familiaux prétend que sa mère, ma grand-mère donc, aurait vendu des biens (des bouts de champ sans doute, ces grands-parents-là étaient l'un et l'autre sans fortune) ; cette vente aurait permis de financer les





études des enfants : deux institutrices, un chef de gare... Le curé (le recteur ?) aurait refusé l'absolution à ma grand-mère dont les filles allaient à « l'école du Diable » ; une des institutrices (ma mère ou ma tante ?) se serait vu interdire l'accès à l'Église par le curé en chaire. Je crois me souvenir que ma mère m'a parlé de sa première classe et qu'elle aurait alors couché dans une grange faute d'avoir pu trouver un logement. Mais à dire vrai je trouve tout ceci un peu trop beau, un peu trop riche en détails pittoresques pour être bien crédible ; reste cette brouille familiale avec l'Église, brouille attestée et encore vivace.

N° 41

Du vingt deuxième jour du mois de juin mil huit cent soixante deux à une heure du soir

ACTE DE NAISSANCE de Yves Marie Martin né le vingt du courant à huit heures du soir fils naturel de père inconnu

et de Marie Jeanne Martin âgée de trente neuf ans profession de filandière demeurant à Saint Brandan à Carestiemble

L'enfant présenté à l'Officier de l'État civil a été reconnu être du sexe masculin.

La déclaration de naissance a été faite par Pierre Le Borgne parrain de l'enfant âgé de cinquante neuf ans, profession de laboureur demeurant à Saint Brandan

Premier témoin : François Guégo âgé de quarante ans, profession de laboureur demeurant à Saint Brandan

Second témoin : Mathurin Durant âgé de trente ans, profession de laboureur demeurant à Saint Brandan

Lecture donnée de ce que dessus, les comparants et témoins ont déclaré ne savoir signer

Constaté suivant la loi, par moi Joseph Brouté maire et officier de l'État civil soussignant

Brouté maire

Ce grand-père là était enfant naturel ; l'Église n'approuve pas que le père soit le parrain, mais qu'en sais-je ? « L'enfant naît de la mère » ; pour le moment, il me fallait oublier les hommes, suivre l'arbre lignager du côté des femmes

Jeanne-Marie Launay née à Saint-Bihy (Côtes-du-Nord) en 1864, morte à Melle (Deux-Sèvres) en 1951. Deux lieux insignifiants ; deux dates insignifiantes. Cette grand-mère, je l'ai connue ; elle a vécu plusieurs années à la maison. Elle portait une coiffe le plus souvent, une coiffe très simple, plate, sans doute une coiffe de travail. Mais au moment même où j'écris ces lignes, l'image de cette coiffe s'estompe pour disparaître, comme si le vide de la page blanche faisait écho à l'insuffisance de mes souvenirs. Alors, pas de coiffe ? Je feuillette l'album, j'y cherche la photographie, la première certainement de la famille. Cinq personnages posent ; les ombres sont très noires, complètement bouchées (utilisation d'un éclair de magnésium sans doute). Deux fillettes d'une dizaine d'années et un garçonnet engoncé dans son costume marin fixent l'objectif. Mon grand-père, debout, costume sombre, gilet strict bourgeoisement barré d'une chaîne de

montre, pose une main protectrice sur le dossier de la chaise où est assise grand-mère (se repose-t-il aussi de sa journée de poseur de voies pour le compte de la Compagnie des Chemins de fer de l'Ouest ?). Grand-mère, robe noire, tablier noir, en deuil, de ce deuil perpétuel des femmes de Bretagne, doit aller sur la quarantaine. La coiffe enveloppe la tête, une bride passe sous le menton et cache l'oreille droite, la seule qui puisse être visible sur la photo ; elle se termine par une sorte de noeud à demi posé sur l'épaule gauche. Je ne saurais dire à quelle région de Bretagne cette coiffe appartient.

Ma grand-mère était la fille de Marie-Catherine Le Nouvel, une ménagère elle aussi, née à La Harmoye (Côtes-du-Nord) en 1833 ; et donc aussi la petite fillé d'une Marie-Agathe Hervé née vers 1806 au Haut Corlay (Côtes-du-Nord). Tout devenait clair : Saint-Bihy, La Harmoye, Le Haut Corlay, tous ces hameaux maintenant désertés, à peine des communes, où les tracteurs ont remplacé les journaliers et les laboureurs des siècles passés, se trouvent à proximité de Quintin, une petite ville au sud de Saint-Brieuc. Mes ascendantes, mes ascendants étaient bretons, mais avec un nom roman ; et ils étaient tous baptisés, même s'il me fallait encore rechercher leurs certificats de baptême pour en avoir la certitude.

J'étais breton, celte donc, enraciné dans ces marches de Bretagne, pas très loin en vérité du front de l'avancée romane, et donc romanophone. En deux mots, j'étais breton et gallo. Autant dire goy et gallo.

Les recherches suivantes se chargèrent de détruire ces certitudes. Apparurent des cohortes d'Alleno, de Le Noch, de Le Turdu, de Quiscaven (parfois aussi orthographiés Quescaven ; l'écriture du vicaire de la paroisse d'Allineuc était quasiment illisible), de Rio, de Tanguy et de Tanno. Bretonnants peut-être, mais les actes, qu'ils soient de baptême, de mariage ou de décès, n'en laissent rien savoir. Baptisés comme tout le monde l'était alors dans cette Bretagne des XVII^e et XVIII^e siècles. Je trouvais des journaliers, des laboureurs (peu de laboureurs, il fallait posséder la terre pour être laboureur), des maçons (beaucoup de maçons chez les Launay de Saint Bihy). La région de Quintin s'était développée à l'époque avec la croissance de l'industrie du lin ; sans surprise, je trouvais des filandières, des tisserands, un tailleur d'habits. Tous les Martin (beaucoup en tous cas) étaient chiffonniers, mais je n'arrivais pas à savoir ce que faisait un chiffonnier du XVIII^e siècle. Un étoupassier était sans doute producteur d'étoupe pour le calfatage des coques au port de Saint Malo. Mais qu'était donc un cannager, à supposer que ma lecture fût correcte ?

Plus troublante peut être la rencontre dans un acte de mariage du début du XVII^e siècle d'un Jean Maupoin, marchand d'une paroisse de Saint-Martin qu'il me fut impossible de situer plus précisément. Un tourangeau, peut-être, venu commercer et qui avait épousé une arrière-grand-mère. Je me pris au jeu ; je fouillai les actes, paroisse par paroisse, année après année. Les Archives Départementales n'eurent plus de secret pour moi ; je m'y installais dès l'ouverture, je les quittais à la nuit. Sans succès.

J'essayais alors de remonter le temps. Dans les actes, appa-



raissaient des Jacques Launay journalier, fils de Jacques Launay journalier, de cette paroisse ; des Pierre Le Turdu journalier, fils de Pierre Le Turdu journalier, de cette paroisse. Des noms auxquels les actes ne pouvaient donner vie. Comment distinguer le fils du père, la misère de l'un de la pauvreté tout aussi certaine de l'autre. Dans cette quête j'avais à affronter un brouillard hanté d'ombres. Et même les actes se firent rares ; des années entières manquèrent.

Puis plus rien. François Ier, on le sait, instaura l'enregistrement des actes de baptême par l'ordonnance de Villers-Cotterêts en 1539.

Du brouillard montait la nuit. Une nuit obscure où erraient mes incertitudes, une nuit où passaient en silence des ombres aux silhouettes indistinctes. Toutes semblables, toutes différentes, des hommes. ■

Des vœux pour le nouvel an

Nora Bath

vec la dernière syllabe presque méridionale :

— « Pourquoi vous m'avez dit que j'étais vulgaire ? »

Elle est là. Les poings serrés. Grande, rouge, contrariée. Dressée devant moi. Efflanquée comme un adolescent. Ses yeux et son corps protestent. Finie l'arrogance. Une pauvre gamine. Elle et moi dans le couloir. Décidée, virile peut-être, Micheline Lebatard m'a suivie à la fin du cours alors que je franchissais la porte de sa classe :

— « Il me faut vous parler, Madame ».

Aujourd'hui, trente ans après, je ne sais plus pourquoi elle était vulgaire. Mais tous les ans me revient ce moment du couloir. Dans la pénombre. Entre la classe et la salle des professeurs. Tous les ans. Avec les vœux rituels de Micheline Lebatard. La première quinzaine du mois de janvier. Tous les ans depuis trente ans. Sur des cartes postales. D'abord des chromos enneigés. Puis des unicefs. Puis des artistiques. Comme des béquilles à sa timidité, chaque année les mêmes formules. « Au seuil de cette année, recevez mes vœux... ». Et toujours une pensée pour « votre famille chère Madame ». Je réponds. Toujours. « Chère Micheline, merci pour vos fidèles pensées » ou « Merci pour votre fidélité ».

C'est dans mes années quarante que j'ai commencé à parler de fidélité. Peut-être ai-je voulu impressionner Micheline Lebatard qui, après avoir attrapé vingt ans, puis vingt-cinq, puis dépassé les trente, se rapprochait de ma maturité, j'ai alors joué la vieille professeur oubliée, reconnaissante de la mémoire de son ancienne élève. Des sottises qui me sont passées. Et fidèlement, avec la même écriture ronde, un peu penchée vers la gauche, Micheline Lebatard m'écrit depuis trente ans. L'encre bleue des premières cartes est devenue noire. Ces dernières années, elle ne me salue plus respectueusement, elle m'embrasse affectueusement. Je ne sais plus quand je suis passée de « Chère Micheline, je te remercie pour tes fidèles pensées » à « Chère Micheline votre fidélité me touche ».

Dans les premières décennies, elle avait parlé de nous rencontrer puisqu'elle travaillait près de chez moi. Plus tard, elle a suggéré le téléphone. Jamais elle n'a rien demandé de précis. Moi, je me suis contentée de rendre une carte pour une carte. Sans plus.

Je l'imagine très grande et toujours gauche. Sa mère était venue me voir au collège. Une femme longue et douce, discrète, accompagnée d'un jeune garçon, fin comme sa maman.

J'avais alors prêté au père le visage fier de Micheline. Une carte, quinze ans plus tard, m'a dit l'accident, puis la mort du jeune frère.

Avec ses vœux, au fil du temps, elle glisse quelques informations sur elle-même. Je n'ai toujours pas compris en quoi consiste son travail. Et je n'ose plus le lui demander. Je ne lui demande d'ailleurs jamais rien.

Elle devait achever sa trentaine quand elle a voulu adopter un enfant du Tiers-Monde. Elle voyageait déjà beaucoup à cette époque. Son projet n'a pas dû aboutir. Dans les dernières années de son adolescence, elle pratiquait le patin à glace. Un hiver, elle m'a raconté un accident de patinoire qui lui a valu des opérations répétées du genou. Je n'ai pas su les effets de la rééducation. J'ai cru comprendre qu'elle boîtit légèrement. Là encore je n'ai pas posé de questions. Et je n'ose plus. Il y a si longtemps.

Depuis peu, elle joue la femme jeune qui commence à vieillir. « Plus les années passent, plus mon rythme se ralentit. J'espère qu'avec les beaux jours, j'aurai un peu plus de tonus », a-t-elle écrit comme une connivence polie avec la vieille dame que sans doute je suis devenue.

Elle a toujours des projets de voyage et elle les réalise. Cet été, elle ira aux îles Galapagos. « Les Kerguelen et les Galapagos, j'en rêve » lui ai-je avoué. Et j'ai ajouté, je ne sais pourquoi, « il me faudrait d'ailleurs situer tout cela dans l'atlas ». Elle ne m'écrit jamais pendant ses voyages.

Je n'ai conservé aucune de ses cartes mais j'ai le souvenir, dans leur texte, de signes à peine esquissés de demandes, d'appels. Je n'y ai jamais répondu, sinon en les éludant.

Je n'ai pas eu le courage de savoir quelle explication je lui avais donnée dans le couloir où je l'avais rejointe naguère. L'origine probable du lien obstinément maintenu avec moi. Je suis le témoin de je ne sais quoi. La responsable. Et toutes les premières quinzaines de janvier, j'attends l'écriture ronde et noire. Accusatrice. Et je réponds. Longtemps sur des cartes unicefs moi aussi. Depuis peu je donne dans les naïfs parisiens. Mes textes sont lisses, froids, sans aspérités. Le genre défense passive. Micheline Lebatard n'y trouve rien à se mettre sous le cœur.

Un jour, l'une de nous cessera de recevoir la carte rituelle et l'autre pensera sa correspondante morte. Dans l'ordre des choses c'est moi qui cesserai d'écrire la première... ■



La plus ancienne synagogue d'Europe

Micheline Mitrani

Que de choses à voir à Rome pour le touriste occasionnel !

Le temps lui manque régulièrement pour goûter toutes les richesses énumérées dans les guides. En particulier il abandonne généralement la visite de Ostia Antica, l'ancien port de la Ville Éternelle, distant d'une poignée de kilomètres. Du même coup on rate un lieu de mémoire important : la plus ancienne (probablement) synagogue d'Europe, un lieu de culte édifié vers la fin du premier siècle de notre ère par la florissante colonie juive d'Ostie et

remanié trois siècles plus tard. Il n'en reste aujourd'hui que des ruines (découvertes fortuitement lors de la construction de l'aéroport romain de Fiumicino, il y a quelques dizaines d'années à peine), mais des ruines d'une grande éloquence au milieu des tournesols et des champs cultivés.

En venant de Rome il faut traverser l'antique cité en suivant le Decumano Massimo, sa voie principale, de la porta Romana vers la porta Marina, la porte occidentale. Cette porte donnait sur le rivage, dont elle n'était pas distante à

l'époque romaine de plus de deux cents mètres. Après les Terme della Marciana un petit chemin mène le pèlerin à l'édifice, lieu des réunions en même temps que lieu de culte. Cette double fonction a influencé l'architecture de l'édifice, qui est composé de deux espaces : d'abord une grande salle rectangulaires précédée des quatre hautes colonnes d'un portique. Sur un des côtés on trouve un édicule à abside, dirigé vers Jérusalem et destiné à abriter les rouleaux de la Torah ; l'abside est ornée de deux colonnettes qui soutiennent un entablement sur lequel est représentée la menorah. Une autre salle servait probablement pour des réunions. Une des petites pièces qui l'entourent contient une planche en marbre et un four : c'était le lieu de préparation des pains azymes.

Découvrez ce lieu solitaire : quel ne sera pas votre plaisir, plus encore peut-être votre émotion devant ces traces tangibles de la présence juive dans la Rome antique !

Un autre site riche en témoignages de cette présence juive est Pompéi, mais nous en parlerons une autre fois... ■



Lieux de mémoire : un timbre

(Grâce à Aimé Skoutelsky)

La mémoire est partout, et pourquoi pas dans les timbres-poste ? Celui qui est présenté ici, grâce à un lecteur philatéliste, est unique à bien des égards. D'abord, c'est un des premiers, sinon le premier, à représenter une synagogue — et à comporter une inscription en lettres hébraïques. Ensuite, il illustre un souci des minorités dans un état multinational, souci qui intéresse tout particulièrement les minoritaires que nous sommes. Il s'agit d'un timbre autrichien, émis en Galicie orientale, cette région de l'ancienne Pologne devenue autrichienne au XVII^e siècle à la suite des partages, redevenue polonaise entre 1918 et 1939, avant de

devenir ukrainienne après la Seconde Guerre mondiale. En 1917/18, les postes autrichiennes ont émis une série de cinq timbres consacrés à la petite ville de Lubomil, dont le premier représente la place principale de la ville et les quatre autres les édifices religieux locaux : trois églises (probablement la catholique, la protestante et l'orthodoxe) et la synagogue. Chacun de ces timbres comporte quatre inscriptions identiques : en allemand, en polonais, en ukrainien et en yiddish : *la poste de la ville de Lubomil*. (Nous n'avons pas reproduit les quatre autres vignettes, faute de place). C'est aujourd'hui un souvenir d'une précieuse

synagogue en bois qui n'est plus — et donc bien un lieu de mémoire (on retrouve la photo de cette synagogue dans un très bel album édité en Pologne et consacré aux synagogues de bois)... ■





Léon Poliakov n'est plus

La mort de Léon Poliakov a provoqué une grande émotion et une immense tristesse parmi ses nombreux amis et tous ceux qui ont eu l'occasion de participer avec lui à l'une ou l'autre de ses multiples activités. Cet homme exquis, chercheur de réputation internationale, est né à Saint-Petersbourg en 1910. Venu en France en 1920, il travaille, après des études de droit, à la rédaction du *Pariser Tageblatt* jusqu'à la guerre. Après avoir servi dans l'armée française, il participe en 1944 à la création du Centre de Documentation Juive Contemporaine dont il dirige le département de la recherche. En 1952 il entre au Centre National de la Recherche Scientifique et deux ans plus tard, il est nommé à l'École Pratique des Hautes Etudes en Science Sociales.



Pendant d'assez longues années, il y dirige un séminaire sur le racisme, séminaire qui aboutit souvent à des colloques aux travaux desquels participent des personnalités scientifiques éminentes. Il est l'un des tout premiers, en France, à écrire sur la Shoah : son *Bréviaire de la Haine*, publié en 1951 avec une préface de François Mauriac, traite du génocide nazi dans son ensemble, et est traduit dans plusieurs langues. Dans l'avant-propos qu'il écrit plus tard pour l'édition en Livre de Poche de cet ouvrage, il explique que l'historien qu'il est n'avait pu, en rédigeant ce livre, taire son émotion, et il ajouta : « peut-être qu'une certaine simplicité avait-elle en l'espèce son prix ; peut-être l'affectation d'un détachement complet, de la part d'un auteur qui, lui aussi, fut un condamné à mort en puissance, dans l'Europe de 1940-1944, aurait-elle paru mensongère ou inconvenante ». Ce trait décrit à merveille ce qu'il y avait en lui de sincérité, de modestie et de rigueur. C'est en effet l'expérience de la guerre qui, pour une grande part, commanda sa vie, tout entière consacrée à l'investi-

(Suite de l'éditorial)

Disons les choses encore autrement. Un procès est en principe toujours le procès d'un homme qui, selon une règle sans guère d'exceptions, figure sous contrainte de corps dans le box des accusés. Qu'ici l'accusé ne siège dans cette enceinte que de son plein gré crée une distanciation parfaitement inhabituelle, qui confère en fait au procès une portée plus large que s'il s'agissait

« seulement » de traiter du châtiement à infliger à un homme au regard de ses crimes. Le sort physique futur de Papon ne nous intéresse que de façon marginale ; que la mort le rejoigne un peu plus tôt ou un peu plus tard, en prison ou dans l'une de ses confortables demeures, est un événement qui ne saurait en tout état de cause être, à l'échelle des souffrances engendrées par la *solution finale* à laquelle il a sans doute prêté la main.

gation de l'histoire et de la genèse du destin juif. Son *Histoire de l'antisémitisme*, assez mal accueillie dans les milieux académiques au moment de sa publication, reste une œuvre de référence. Dans presque tous ses ouvrages transparait un immense souci de la sécurité des Juifs dans le monde, et particulièrement dans son livre intitulé *De l'antisionisme à l'antisémitisme*, publié au plus fort de la campagne des pays staliniens contre le sionisme.

Il était entouré d'un immense respect et suscitait beaucoup d'affection de la part de ses collègues. Il était entièrement étranger aux querelles universitaires comme aux ambitions de carrière. C'était un homme juste et bon, un chercheur probe, méticuleux et exigeant, qui avait une considérable indulgence pour ses semblables. Sa mort laisse orphelins tous

ceux qui l'ont connu.

Léon Poliakov laisse une œuvre très importante : parmi ses nombreuses publications, au premier plan desquelles figurent les volumes de son *Histoire de l'antisémitisme* (I. « Du Christ aux Juifs de cour » ; II. « De Mahomet aux Marranes » ; III. « De Voltaire à Wagner » ; IV. « L'Europe suicidaire »), il faut mentionner *Le mythe aryen : Essai sur les sources du racisme et de l'antisémitisme*, (1971) réédité aux Presses pocket en 1994 ; *Le procès de Nuremberg*, Julliard, 1971 ; *Auschwitz*, Gallimard, 1973 ; *L'Auberge des musiciens : mémoires*, Editions Mazarine, 1981 ; *Les totalitarismes au XXe siècle : un phénomène dépassé ?* Fayard, 1987. ; *L'impossible choix : histoire des crises d'identité juive*, Editions Austral, 1995. Son *Bréviaire de la haine* a été réédité aux éditions Presses pocket en 1993. ■

R. M.

L. Poliakov a été un des fondateurs du Cercle Gaston-Crémieux.

C'est l'imprescriptibilité des crimes dont il est accusé que l'on devait à tout prix sauvegarder ; ce procès l'a inscrite dans le marbre de la mémoire partagée des hommes, en éclairant les conditions dans lesquelles de tels actes ont pu être perpétrés dans un pays de vieille civilisation comme la France. Sachons le reconnaître et l'affirmer, en souvenir précisément de tous ceux que certains ont voulu et cru pouvoir effacer à tout jamais de la mémoire des hommes. ■

Crédit photo :

p. 10 : archives H. Asseo ; p. 12-15 : archives B. Burko-Falcman ; p. 16 : J. Burko ; p. 20 : archives A. Pigeot ; p. 23 : M. Mitrani ; p. 24 : J.-F. Lévy.