SOMMAIRE

Éditorial : Izio Rosenman : Engagés 3

Dossier : Les Juifs et l'engagement politique

Hubert Hannoun. Barukh Spinoza, rebelle politique 6

Jacques Burko. Les juifs dans les combats pour l'indépendance polonaise au XIXe siècle 9

Henri Minczeles. Engagement universaliste et identité nationale : le Bund 23

Alain Dieckhoff. Le sionisme : la réussite d'un projet national 27

Henry Bulawko. Bernard Lazare, le lutteur 32

Jean-Jacques Marie. Les Juifs dans la Révolution russe 33

Jean-Charles Szurek. En Espagne… et ailleurs 39

Arno Lustiger. Quelques notes sur l'engagement des Juifs dans la guerre d'Espagne 40

La France, centre de l'aide internationale à l'Espagne 46

G. E. Sichon. Frantisek Kriegel, l'insoumis 50

Anny Dayan Rosenman. Albert Cohen, un *valeureux* militant 59

Lucien Lazare. La résistance juive dans sa spécificité 61

Anny Dayan Rosenman. *Des terroristes à la retraite*. Une mémoire juive de l'Occupation 65

Gérard Israël. René Cassin, l'homme des droits de l'homme 69

Jean-Marc Izrine. Une approche du Mouvement libertaire juif 71

Charles Dobzynski. Dialogue à Jérusalem [Extrait] 77

Charles Dobzynski. On ne saurait juger sa vie 78

Astrid Starck. Lionel Rogosin, un cinéaste contre l'apartheid 82

Rolland Doukhan - Daniel Timsit. Entretien à propos de *Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages* de Daniel Timsit 93

Allan Levine. Un Rabbin, avec Martin Luther King dans la lutte pour les droits civiques 102

Question à David Grossman 107

Études, poésie, essais

Lazare Bitoun. Juifs et Noirs au miroir de la littérature 109

Eveline Amoursky. Mandelstam : l'identité assumée [Extrait] 116

Huguette Ivanier. Une éthique pour notre temps, Lévinas ou l'humanisme de l'Autre 122

Charles Dobzynski. Le moi de la fin 127

Rachid Aous. Le Matrouz de Simon Elbaz, expression de la tradition chantée judéo-arabe. Le "judéo-arabe" langue ou culture ? 128

Annie Goldmann. La deuxième guerre mondiale sur les écrans français 132

Livres reçus 136

Ephémérides

Rolland Doukhan. Le fil du temps 139

Éditorial
Engagés
Izio Rosenman

Depuis que l'Émancipation leur a permis de devenir citoyens dans les divers pays où ils résidaient, les Juifs n'ont cessé de s'engager politiquement, œuvrant directement pour la cause de leur propre libération quand celle-ci s'avérait nécessaire (sionisme, ou bundisme), ou luttant pour la libération d'autres groupes, souvent perçue comme condition de leur propre libération.

Ces engagements politiques marquent une rupture avec la position traditionnelle qui fut celle du judaïsme religieux pendant deux millénaires, c'est-à-dire à partir de l'époque où le peuple juif perd son indépendance, et subordonne son destin à la venue du Messie. D'où l'expression traditionnelle : « ne précipitez pas la venue du Messie par vos actions, et priez pour la paix de l'État où vous vivez »

Cet engagement politique nouveau, surtout lorsqu'il est situé « à gauche », est souvent perçu comme ayant des racines bibliques liées à l'exigence de justice de l'éthique prophétique. Il est aussi ressenti comme le résultat de l'expérience historique de minoritaires. Expérience lourde d'exclusion et de souffrances, que les Juifs ont vécue pendant leur longue existence diasporique, d'où la polarisation des attitudes juives dans deux directions opposées :

L'une, que l'on trouve souvent chez les adhérents actifs du sionisme, défini comme le mouvement de libération du peuple juif, pourrait être entendue comme l'expression de la certitude de ne pouvoir compter ni sur l'aide, ni sur la sympathie des autres. L'antisémitisme étant perçu comme un phénomène général, et sinon éternel, du moins installé dans la longue durée. D'où la nécessité de se libérer soi même.

L'autre attitude, inverse de la précédente, et qui fut celle d'un grand nombre de Juifs engagés dans le mouvement communiste, les mouvements révolutionnaires, et plus généralement dans les luttes de libération : Révolution russe, Guerre d'Espagne, partirait du sentiment que, trop faibles, livrés à leurs seules forces, les Juifs ne pourraient se libérer qu'en aidant d'autres opprimés à se libérer.

Leur internationalisme était réel, mais on peut quand même imaginer les motivations, pas toujours conscientes, qu'un groupe minoritaire, fondait dans l'espérance communiste. Ainsi que l'écrit Vassili Grossman dans le portrait qu'il fait d'un révolutionnaire juif dans *Tout passe* : « Peut-être la chaîne séculaire des humiliations, la nostalgie de la captivité de Babylone, l'opprobre du ghetto et l'instauration de zones de résidence obligatoire ont-ils provoqué cette insatiable soif de justice, forgé l'âme incandescente du bolchevik Léon Mekler ».

Plus proches de nous dans le temps, un certain nombre de Juifs, mus par un enracinement dans une mémoire historique récente, notamment la mémoire de la Shoah, se sont engagés dans la lutte pour les droits civiques des Noirs américains, les mouvements de décolonisation, ou encore dans la lutte contre l'apartheid qui s'exerçait contre les Noirs en Afrique du Sud ; ce fut aussi souvent le cas de ceux qui s'engagèrent pour la reconnaissance des droits nationaux du peuple palestinien et le respect des droits de l'homme.

S'il est vrai que la mémoire historique des souffrances agit en nous, consciemment ou inconsciemment et a poussé des générations entières à s'élever contre l'injustice et l'inégalité dont elles étaient les témoins, on peut se demander si ce type d'attitude politique peut résister au cours de l'histoire, et aux changements de générations. Cela est d'autant plus vrai que l'on sait que les Juifs depuis qu'ils sont intégrés dans les pays où ils vivent, ont vécu un processus d'ascension sociale, et même d'embourgeoisement. Dans un pays comme les États-Unis, où vit la plus grande communauté juive de diaspora, la solidarité qui unissait les Juifs et les Noirs s'est progressivement muée en hostilité sous les effets combinés de l'embourgeoisement des Juifs, et des conflits sociaux qui en ont résulté. La montée du nationalisme et du racisme anti-blanc chez certains Noirs militants, qui désormais se définissent plutôt comme Afro-Américains, se double d'antisémitisme, même si des intellectuels Noirs américains, comme Cornell West, essaient de résister à la vague raciste et antisémite de *Nation of Islam* de Louis Farrakhan, et continuent à agir en commun avec des groupes ou des personnalités juives pour sauver la tradition du combat commun.

Par-delà les engagements politiques à proprement parler, la mémoire collective des Juifs issue de leur très longue histoire de minoritaires, les a peut-être rendus plus sensibles au sort des autres minorités, et pour certains, au moins, a développé une conscience éthique aiguë, liée à la résonance du précepte énoncé par la Torah : « Respecte l'Étranger car vous avez été Étrangers en Égypte ».

Dans le conflit israélo-palestinien, on peut penser que l'engagement de groupes israéliens comme Shalom Ach'shav ou Btse'lem, pour la paix et le respect des droits de l'homme, même s'il résulte d'une vision politique réaliste, n'est pas étranger à cette tradition.

Nous n'entrerons pas ici dans une polémique concernant la nature profonde de ces engagements, nous ne nous demanderons pas s'ils étaient juifs ou s'ils étaient ceux de Juifs. Par contre les interrogations qu'ils suscitent peuvent nous faire réfléchir sur les évolutions des sociétés et des groupes.

Il est vrai que les engagements politiques que nous faisons revivre dans ce numéro de *Plurielles* furent souvent ceux de Juifs marginaux par rapport à leurs communautés. Mais ce fut aussi le cas pour d'autres groupes humains, car ceux qui s'engagent sont souvent en rupture avec leur groupe et donc en situation de minoritaires. En tout cas nous sommes conscients de ce que l'évocation de ces engagements politiques de Juifs dans le monde moderne vient nuancer un jugement peu équitable selon lequel les Juifs auraient été, même dans les temps modernes un groupe passif sur la scène politique. Les figures évoquées illustrent plutôt, à leur manière, cette remarque de Hannah Arendt : "Ceux qui réellement firent beaucoup pour la dignité spirituelle de leur peuple, qui furent assez grands pour transcender les liens de la nationalité et pour tisser les fils de leur génie juif dans la texture de la vie européenne, ont été vite expédiés et n'ont reçu qu'une reconnaissance de pure forme".

Nous avons voulu ici leur rendre justice.

DOSSIER

Les Juifs et l’engagement politique

Barukh Spinoza, rebelle politique

par Hubert Hannoun

Barukh Spinoza (1632-1677) fait partie de ces bastions incontournables de la pensée occidentale voire mondiale. Quelle que soit la problématique abordée, son œuvre interpelle comme éclairage possible de nombre de questions actuelles. Religion, métaphysique, anthropologie, psychologie, philosophie sociale, philosophie politique, ses analyses pénètrent partout en raison même de leur dimension universelle. Ainsi, elles invitent non seulement à penser mais à vivre la chose politique de leur temps et du nôtre. Et ce, pour deux raisons, les origines marranes du philosophe et la situation politique de la Hollande où il vécut et qu'il refusera toujours de quitter.

Les aïeux de Spinoza ont connu, au Portugal, les dures lois de l'Inquisition de Torquemada. Ils ont été contraints à s'affubler du comportement des *marranes*[1]. Cette impossibilité d'exprimer leurs sentiments authentiques a été vécue par eux comme une oppression douloureuse de chaque instant et de chaque situation. Sinon dans son être propre, du moins dans son comportement extérieur, elle est, pour le marrane, une soumission à une puissance dont il ne reconnaît pas les normes. On comprend alors que, chez lui, la quête de la liberté soit plus qu'un souci ; elle est une exigence vitale. Si toute l'œuvre de Spinoza est une aspiration permanente et passionnée à la liberté personnelle, ses origines, historiques et sociales en sont l'un des facteurs.

Cette passion de la liberté se trouve, chez lui, exacerbée par le contexte sociopolitique de la Hollande où il vit. Ce pays a, d'abord, été une possession de l'Espagne. Il a ainsi a été entraîné dans toutes les guerres auxquelles celle-ci est mêlée, en particulier, contre la France. Il sera, en 1679, octroyé à un descendant de Louis XIV, puis, en raison de l'opposition des Anglais et des Hollandais eux-mêmes, à l'Autriche. Car les Hollandais ne restent pas inactifs face à l'asservissement et à l'écartèlement de leur pays. En particulier, les frères Cornélis et Johan de Witt mènent une action politique qui aboutit à l'établissement d'une république autonome qui, pourtant, sera de courte durée : elle prendra fin avec leur assassinat. Spinoza militera, au plan de la pensée comme au plan de l'action, aux côtés des frères de Witt pourfendeurs de l'oppression étrangère dans leur pays.

C'est probablement, à la fois, ces origines et ce contexte de vie de Spinoza qui éclairent le contenu d'un de ses ouvrages les plus importants, le *Traité de l'Autorité Politique* publié, l'année de sa mort en 1677, à titre posthume. Il ne saurait être question, ici, de présenter dans sa totalité l'analyse que Spinoza y fait de la chose politique. Nous souhaitons simplement en relever quelques traits qui, selon nous, demeurent à la fois essentiels et actuels Nous empruntons ces traits aux chapitres VI, VII et VIII de l'ouvrage.

La politique, pour quoi faire ?

En premier lieu, une question très discutée à l'époque de Spinoza. La politique est une réflexion sur l'organisation de la société humaine. Quelle est l'origine de cette société ? Pour lui, les individus se sont groupés en société parce que, isolément, ils s'avèrent incapables de résoudre les difficultés qu'ils rencontrent au plan de leurs besoins et de leur sécurité. La meilleure

structure politique est celle qui assure le plus efficacement la survie des membres de son corps social. *Comme les hommes craignent tous la solitude aucun n'ayant, isolé, assez de forces pour se défendre ni se procurer ce qui est nécessaire à la vie – les hommes aspirent naturellement à l'état de société…*[2.] Cette idée est permanente chez Spinoza : les hommes ne peuvent éviter de vivre ensemble. Sa pensée considère qu'individu et groupe forment, par nécessité, un seul et même être. Le philosophe isolé dans le tonneau de Diogène n'est pas son modèle.

Contre le gouvernement d'un seul

La société a pour objectif de rendre possible la cohabitation des hommes qui, à son tour, réclame l'instauration, entre eux, d'un état de paix et de concorde. Comment instaurer cette paix ? Et Spinoza de faire un premier constat qui ne manque pas de réalisme ; les hommes ne sont pas portés spontanément vers la paix mais vers les conflits les entraînent leurs passions et leurs intérêts. Peut-on, en notre troisième millénaire, mettre en doute ce constat au spectacle des désordres du Moyen-Orient, de la Russie, de l'Amérique du Sud, des Balkans ou de l'Algérie ? De ce constat, Spinoza conclue à un constat. La paix étant une condition *sine qua non* de la survie des hommes, il faut, au besoin, l'imposer[3.] *Il faut que tous, par force et par nécessité si ce n'est spontanément, soient contraints de vivre selon la discipline de la raison*[4.] Or, la raison étant une faculté commune à *tous* les hommes, elle ne peut être que le facteur de la paix par excellence.

En conséquence, dit Spinoza, l'organisation de la société, à savoir les décisions politiques, ne doivent pas être confiées à un seul individu. Pourquoi ? Parce que, en chacun de nous subsiste toujours le conflit opposant sa raison qui l'incite à respecter le bien de tous et ses pulsions égocentriques qui l'incitent à faire prévaloir ses intérêts propres. *Car l'homme le plus vigilant est cependant assujetti au sommeil… le plus fort et le plus inébranlable est sujet à faiblir ou à se laisser vaincre…*[5]. Eclairage spinoziste d'une actualité brûlante truffée de corruption, de mises en examens, de détournements de biens sociaux, etc. !

Compte tenu de ces exigences, Spinoza (nous sommes au XVIIe siècle) est partisan d'un certain type de régime monarchique et il s'en explique. *La masse*, écrit-il[6.] *peut continuer à jouir, sous le règne d'un roi, d'une liberté assez étendue à la condition suivante : la puissance à accorder au roi sera déterminée exclusivement par la puissance de cette masse elle-même…* Spinoza pose, ici, les bases de ce que nous appellerions, de nos jours, une monarchie constitutionnelle dont l'illustration pourrait nous être donnée par l'actuel régime espagnol. Mieux encore, ce modèle de société, pour Spinoza, est d'essence démocratique. En effet, la loi n'est pas l'émanation du seul pouvoir du roi mais aussi du peuple qui s'exprime par suffrage. *Le roi… appuiera toujours l'opinion ayant réuni le plus grand nombre de voix. C'est à dire celle dont bénéficient la majorité des citoyens*[7.]

En économie, la propriété source de discorde

La Bible, on le sait, affirme que la propriété de la terre est collective. On a souvent établi un rapport entre cette allégation et la condamnation par Rousseau, au XVIIIe siècle français, de la propriété privée. C'est trop oublier que Spinoza, un siècle plus tôt, reprend l'orientation biblique qu'il a reçue lors de sa formation, pour écrire[8] : *Les champs, la totalité du sol et, si possible, les maisons devront faire partie de l'ensemble de la propriété publique, c'est à dire appartenir au dépositaire du droit de l'Etat entier*. Et ce refus de la propriété privée a toujours le même objectif : la paix. *En vue d'assurer la paix et la concorde, il*

est très important qu'aucun citoyen ne possède de propriété immobilière…[9.] Spinoza socialiste ? Conclusion quelque peu hâtive, sans doute. Mais les premiers théoriciens de cette idéologie n'ont pas dû le méconnaître.

Accueillir les étrangers

Certains passages de Spinoza ont une facture telle qu'ils pourraient, sans difficulté, figurer dans les débats actuels sur l'accueil des étrangers. Notre philosophe prend, sur ce point, une attitude où l'on décèle, à la fois, sa culture biblique[10] et sa passion de la liberté poussée jusqu'à sa dimension universelle. Lisons-le[11] : *Si la fille d'un citoyen épouse un étranger, les enfants seront considérés comme citoyens et inscrits sur la liste du groupement auquel appartient la mère*. L'analyse que Spinoza fait de la situation des étrangers en pays d'accueil est, elle aussi, d'une saisissante actualité. *Les étrangers… se déclarent tout à fait satisfaits pourvu que leur soient données pleines facilités de mener leurs affaires en toute sécurité… En fin de compte, plus rien ne distingue les étrangers des habitants les plus anciens…* [12.] Spinoza se regarde-t-il à son propre miroir en écrivant ces lignes, lui dont les aïeux ont été étrangers en Hollande, comme marrane ?

La séparation de l'Église et de l'État

Autre visage de la modernité de la pensée spinoziste, celui de la laïcité comprise comme séparation politique de l'Église et de l'Etat. Son propos est d'autant plus clair qu'il concorde parfaitement avec l'orientation globale de sa pensée. L'Etat, comme expression de la Raison humaine, est d'essence universelle. Les différentes églises – de quelque culte que ce soit – ne sont donc que des manifestations temporelles et temporaires de cette universalité. Elles relèvent d'une réalité autre que celle de l'Etat. En conséquence, *aucune église ne devra, en aucun cas,* écrit-il[13.] *être édifiée aux frais des collectivités urbaines. Et aucune législation ne devra jamais être édictée concernant une croyance, à moins que celle-ci ne soit séditieuse et ne sape les fondements sur lesquels repose la nation. Les fidèles qui seront autorisés à pratiquer publiquement leur culte édifieront, s'ils le veulent, leurs églises à leur frais*. Spinoza a-t-il prévu l'existence des sectes et autres gourous de la scientologie ?

Les lignes qui précèdent ne sont qu'un très bref aperçu de l'ampleur d'une pensée qui, par son universalité même, s'avère l'une des plus modernes de notre époque. Nous pensons que sa fécondité trouve son origine, en sus du génie propre de l'auteur, en trois facteurs : sa judéité, ses origines marranes et le contexte socio-politique de sa vie. Il ne reste plus, aux chercheurs actuels, qu'à faire mûrir les fruits des graines qu'il a ainsi semées.

NOTES

1 Au XVe siècle, Juifs qui présentaient tous les aspects extérieurs d'un comportement chrétien mais qui continuaient à pratiquer secrètement la religion juive. Par la suite, les *marranes*, comme les autres Juifs, ont, pour la plupart, été contraints à l'exil, le plus souvent, vers l'Aquitaine, l'Angleterre ou la Hollande.

2 Spinoza – Traité de l'autorité politique – Ch. VI - § 1 – in Oeuvres complètes – Gallimard – La Pléïade – 1962 – p. 954

3 Préfiguration de notre moderne « droit d'ingérence » ?

4 Id - § 3 – p. 953

5 Id

6 Id – Ch. VII - § 31 – p. 990

7 Id – Ch. VII - § 11 – p. 974

8 Id – Ch. VI - § 12 – p. 957

9 Id – Ch. VII - § 8 – p. 972

10 Il est fréquent que le texte biblique recommande aux Juifs le respect de l'étranger parce que *vous avez été étrangers en Egypte*.

11 Id – Ch. VI - § 32 – p. 964

12 Id – Ch. VIII - § 12 – p. 999

13 Id – Ch. VII - § 40 – p. 966-967

Les juifs dans les combats pour l'indépendance polonaise au XIXe siècle

par Jacques Burko

1. Les Juifs dans la Pologne du début du XIXe siècle

Le vingtième siècle a vu des antagonismes nombreux et profonds entre les Juifs de Pologne et les Polonais, si bien qu'il est difficile d'imaginer une quelconque solidarité entre les deux peuples. Pourtant, celle-ci fut réelle quelque cent ans plus tôt. L'histoire est riche de témoignages, généralement méconnus, d'un patriotisme actif des Juifs en faveur d'une Pologne à faire renaître ; patriotisme qu'illustre notamment le nombre de combattants juifs tombés pour cette cause, ou le nombre de déportés en Sibérie. Déjà, lors de l'insurrection nationale de Tadeusz Kosciuszko au moment des partages de la Pologne à la fin du XVIIIe siècle, un régiment juif avait été commandé par Berek Joselewicz[1.] personnage emblématique du patriotisme polonais chez les Juifs. Le même esprit se retrouve dans la littérature polonaise classique ; ainsi chaque écolier polonais connaît dans l'œuvre maîtresse de Adam Mickiewicz, *Messire Thadée*, la figure de Yankel, « brave Juif qui aimait la Pologne tout comme un Polonais »

Ce patriotisme n'allait pas de soi. Les Juifs de Pologne, s'ils avaient été reçus favorablement par les rois de Pologne au début de leur installation dans ce pays, amorcée quelque huit siècles plus tôt, avaient depuis lors subi des discriminations et des avanies similaires à celles qu'ils affrontaient ailleurs en Europe — sans toutefois qu'il y eût eu en Pologne au Moyen Age des massacres de masse, comme ce fut le cas en Occident. Quant aux effroyables pogroms de Khmelnitski, ils furent plutôt l'œuvre des Ukrainiens révoltés, qui tuaient également leurs maîtres polonais. Cependant, il reste que l'antisémitisme religieux était actif, et la discrimination forte. Les Juifs dans la Pologne des partages avaient des raisons de ne pas se sentir frères et égaux des Polonais, car ils étaient en butte à l'hostilité des paysans, pour qui le Juif était l'intermédiaire entre lui et le noble, son exploiteur. S'y ajoutait le mépris de la noblesse et l'inimitié du clergé. Si, tout au long du XIXe siècle, les Juifs des différents pays d'Europe luttèrent pour leur émancipation, inspirés par l'exemple de la Révolution Française, dans l'empire du tsar, dont relevait la Pologne qui nous occupe (car c'est dans cette partie que se produisirent principalement les soulèvements nationaux polonais), cette émancipation tardait singulièrement.

En ce début du dix-neuvième siècle, les Juifs dans les territoires de l'ancien royaume de Pologne représentaient une force. Leur nombre était important ; s'ils ne constituaient pas encore, comme en 1939, dix pour cent de la population globale, ils n'en étaient pas loin[2.] De plus, leur rôle dans la vie économique allait sans cesse croissant : traditionnellement marchands, intermédiaires et banquiers, ils devenaient entrepreneurs et capitalistes avec l'industrialisation du pays. Les avoir avec soi n'était pas un atout négligeable dans la lutte que se livraient le pouvoir central tsariste et les patriotes polonais.

Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, tant que dura leur indépendance, les Polonais ne s'étaient guère hâtés d'émanciper les Juifs. Mais au moment des partages du pays et du péril national, poussés aussi par l'exemple de la Révolution française[3], ils avaient effectivement proclamé l'égalité des droits pour tous. Cependant, cette proclamation resta lettre morte avec la défaite de Tadeusz Kosciuszko et la disparition de la Pologne indépendante en 1795. Quelques années plus tard, dans le Grand-duché de Varsovie, créé par Napoléon au début du dix-neuvième siècle, il y eut une remise en cause de l'émancipation des Juifs, qui furent victimes d'une série de décrets qui suspendirent leurs droits civils, les imposèrent de façon discriminatoire, les expulsèrent du centre-ville à Varsovie et dans d'autres cités, etc. Ces mesures, persistèrent un demi-siècle durant et retardèrent sensiblement l'intégration des Juifs dans la société polonaise de la partie du territoire échue à la Russie au Congrès de Vienne en 1815. Les Juifs des parties prussienne et autrichienne de l'ancien Royaume eurent le sort des Juifs de ces pays. Les Juifs de la partie russe, de loin les plus nombreux, subirent la discrimination, maintenue et aggravée par la politique tsariste.

En apparence donc, les Juifs polonais avaient quelque mérite à être patriotes. Et cependant il y avait une logique certaine dans leur attachement à la cause de la rébellion polonaise. Le tsarisme était vu comme l'oppresseur de l'un comme de l'autre peuple, alors que les comploteurs polonais, souvent sincèrement démocrates et en tout cas soucieux de s'attacher des alliés aussi importants, promettaient l'égalité complète à leurs compatriotes juifs. Si le tsarisme symbolisait l'immobilité oppressive, la clandestinité était porteuse de progrès social. Plus tard, à partir des années 80, les Juifs de « toutes les Russie » se lanceront dans le combat révolutionnaire, puisque la révolution devait libérer le peuple juif, mais quelques décennies plus tôt ils avaient penché souvent en faveur du nationalisme polonais.

Certes, cette fièvre patriotique n'avait pas saisi l'ensemble des masses juives. Brimé tantôt par les occupants russes, tantôt par ses voisins polonais, le Juif ordinaire préférait se tenir à l'écart des querelles dans lesquelles il ne se sentait pas directement impliqué, et où il y avait pour lui surtout des coups à prendre. Et certains tenaient pour le parti russe, souvent pour des raisons économiques. Il ne convient pas de les en blâmer : le jeu était si complexe que les Polonais eux-mêmes n'avaient jamais réussi à se soulever de manière unanime. Tantôt la noblesse se dressait pour libérer le pays, et les paysans, que cette noblesse exploitait, se tenaient à l'écart, quand ils n'aidaient pas les cosaques à donner la chasse aux « messieurs », tantôt les magnats polonais appuyaient le tsar, dont l'armée était le gage de la tranquillité dans leurs immenses domaines d'Ukraine, tantôt enfin l'industrie naissante craignait de se couper de l'immense marché moscovite. Aux tensions patriotiques se superposaient ainsi des luttes économiques ; les séquelles féodales des campagnes polonaises, où le servage était toujours en vigueur, se confrontaient à la révolution industrielle des villes.

Les Russes avaient conscience de l'importance d'avoir la minorité juive avec eux et des voix s'élevaient dans les sphères dirigeantes de l'Empire pour proposer l'émancipation des Juifs en Pologne, afin de les détacher de la cause polonaise. « Diviser pour régner » trouvait là une nouvelle application. Mais une telle démarche semblait difficile, compte tenu de l'ensemble de la politique impériale. Comment octroyer l'égalité aux Juifs de Pologne, sans la donner aussi à ceux du reste de l'Empire ? Cela risquait de singulariser cette Pologne que les tsars voulaient au contraire fondre dans l'anonymat. L'accorder à tous les Juifs ? C'était se heurter à l'hostilité de l'opinion russe. Si bien que les occupants

ne se décidèrent qu'à des mesures de peu d'efficacité réelle[4], précipitant ainsi les Juifs dans la recherche d'autres voies d'émancipation.

2. L'insurrection de janvier 1863

Il est impossible d'embrasser dans un article de longueur raisonnable l'ensemble de l'apport juif aux différentes étapes de la lutte polonaise pour l'indépendance. Un cas exemplaire est celui de l'insurrection de 1863, dite « Insurrection de Janvier », probablement la plus importante. De nombreux documents illustrent la part prise par les Juifs dans ces événements.

2.1. La période pré-insurrectionnelle

Si l'insurrection éclata effectivement à Varsovie et en province le 22 janvier 1863, une longue période de troubles sanglants précéda le soulèvement proprement dit. En février 1861, des manifestations de rues en faveur de l'indépendance entraînèrent la mort de cinq manifestants sous les balles de la troupe ; leur enterrement donna lieu à des démonstrations patriotiques avec une importante participation juive. Notamment plusieurs rabbins de Varsovie, dont le grand rabbin Ber Meisels[5] participèrent aux cortèges et aux cérémonies.

Les « événements » d'avril 1861 constituèrent un grand moment de la solidarité judéo-polonaise. Le 8, une foule compacte d'habitants de Varsovie se porta vers le Palais royal en une manifestation pacifique réclamant l'indépendance. Les troupes qui gardaient le parvis devant ce bâtiment firent feu, mais le cortège ne recula pas, et d'autres salves suivirent, tuant au total une centaine de manifestants. En tête du cortège, un prêtre polonais brandissait, en signe de ralliement, une grande croix[6]. La première salve le faucha ; mais la croix ne tomba pas — elle fut reprise et brandie par un jeune Juif, Michal Lande, qui fut aussitôt tué par la salve suivante. La foule, déchaînée, refusa de se disperser, et il fallut de nombreuses charges de cosaques pour rétablir l'ordre. Cet incident dramatique fit beaucoup pour rapprocher les deux communautés ; le frère du tué, Shoèl Lande, sillonna la province polonaise et lituanienne dans des manifestations de solidarité anti-russe. Et, en effet, dans plusieurs régions polonaises la population juive fut sensible à de tels appels. Voici, par exemple, un tract clandestin traduit de l'hébreu :

(Kamieniec Podolski, janvier 1862)

Ecoutez, Fils d'Israël ! Ecoutez, et vous vous en trouverez bien !

Soyez forts, unissez vos cœurs avec les habitants de la Pologne – vous ferez le bien ! Et sachez, Fils d'Israël – que l'Eternel vous bénisse ! – que chacun de nous doit œuvrer de toutes ses forces pour le bien du pays où l'a amené l'errance. C'est pourquoi chacun de nous doit, dans la mesure de ses forces, prendre soin de garder l'alliance avec nos frères chrétiens, habitants de la Pologne, et les aider par tous nos efforts. N'ayez souci du grand labeur qui nous attend, car il ne nous appartiendra pas de l'achever, comme le disent nos sages. Chaque Juif doit rigoureusement et sérieusement suivre un chemin de justice et de bien, ne pas courir par les places et par les rues, ne pas y causer des alarmes et des tumultes, mais faire tout ce qu'il peut et ne rien épargner dans son assistance à nos concitoyens. L'espoir d'un bien pour l'ensemble d'Israël ne réside que dans l'amour et dans l'amitié.

Jour premier du mois de Shevat de l'an 5622.

A la suite des événements sanglants du début de 1861, les églises — seuls lieux où l'on pouvait se réunir sans autorisation préalable — retentirent de chants patriotiques ; de nombreux jeunes Juifs se mirent à cette occasion à fréquenter ces églises, à s'habiller à la mode traditionnelle polonaise (car l'opposition à l'occupant

s'exprimait jusque dans les vêtements), à chanter en polonais dans les synagogues. La police finit par faire irruption dans plusieurs églises pour se saisir des « meneurs » ; les prêtres crièrent alors à la profanation et, en signe de protestation, fermèrent leurs églises. Et certaines synagogues de la ville furent aussi fermées par solidarité, au grand dam des autorités. Voici un extrait d'un rapport de police à ce sujet :

Varsovie, 31.1/7.2. 1862.

La fermeture des synagogues simultanément avec les églises fut une manifestation des Juifs en faveur de l'agitation polonaise. Les Polonais, ayant besoin des Juifs, leur tendirent une main fraternelle, et ceux-ci, jusque là rejetés et méprisés, la saisirent afin de bénéficier des droits de fraternité et sortir de leur exclusion […] Après la proclamation de l'état d'exception, rien hormis leur désir de montrer leur solidarité avec les Polonais ne les obligeait à fermer les deux synagogues principales de la ville, car leur justification qu'en cas d'ouverture on y chanterait des hymnes séditieux n'a aucun fondement.[7] *Cependant, si les entrées principales des synagogues furent fermées, les portes latérales restèrent ouvertes, si bien que les synagogues étaient à la fois fermées et ouvertes…*

On voudrait sourire à l'évocation des petites ruses des responsables juifs de Varsovie, mais les autorités russes, elles, ne plaisantaient pas. Les rabbins et prédicateurs Meisels, Kramsztyk et Jastrov furent emprisonnés dans la citadelle de Bobrouïsk, puis le premier, venu en son temps de Cracovie (zone autrichienne) sur l'invitation des fidèles de Varsovie, fut expulsé vers l'Autriche[8], et le second, venu de la partie occidentale de la Pologne — vers la Prusse. Il est vrai que l'épisode des synagogues fermées ne fut que la goutte d'eau fatale — tout au long de l'année 1861 ces rabbins-patriotes montrèrent un attachement actif à la cause polonaise, prononçant des discours patriotiques et écrivant des messages d'encouragement aux communautés de province. Voici, pour illustrer cet effort de propagande, un extrait d'un prône prononcé par le rabbin Kramsztyk dans la synagogue de la rue Nalewki :

La Pologne a érigé à l'Éternel un temple digne, portant la devise : tous les fils d'une même terre sont frères, et comme tels doivent jouir de mêmes droits et goûter au même bonheur… A présent notre Mère-patrie nous reconnaît pour ses enfants légitimes, à présent nos frères polonais nous serrent sur leur cœur fraternel et partagent avec nous tout l'héritage qu'ils possèdent, nous font don de leur tendresse et de leur amour […] Voici le temple érigé par la Pologne en l'honneur du Seigneur Sebaoth[9], *et dans ce temple nous devons désormais, de concert avec nos frères nouvellement acquis, élever des prières pour notre mère bien-aimée, pour notre Patrie…*

Tout cela valut au rabbin un an de cachot.

Les actes patriotiques de ces rabbins de Varsovie furent largement connus et la propagande polonaise clandestine les utilisa à bon escient. Voici une lettre adressée aux rabbins Meizels et Jastrow, après leur expulsion de la zone russe, par les élèves-officiers polonais de l'école militaire de Cuneo, en Italie. On admire à la fois le style, si caractéristique du romantisme patriotique polonais, et le souci de retenir les représentants de la communauté juive de la tentation de pactiser éventuellement avec les Russes, qui précisément à cette période déployaient des efforts de séduction à l'égard des Juifs polonais :

Paris, le 1.4.1862
Honorables Compatriotes,

Votre noble sacrifice pour la grande œuvre de la fraternité des deux peuples, que le joug moscovite en Pologne veut séparer, a déjà donné des fruits qui constituent un des fondements de

notre société et de notre vie nationale. Vos mérites, bien connus dans le pays, n'ont pas encore pu être appréciés à leur juste valeur ; seul l'avenir leur donnera la sanction des siècles et les éclairera d'une lumière convenable.

Le gouvernement vous emprisonna, voulut par la souffrance et par l'exil annihiler vos efforts de prêtres et de patriotes, mais la couronne d'épines par laquelle l'ennemi voulut abaisser vos exploits est au contraire l'ornement glorieux de vos vertus citoyennes ; elle sanctifie vos grands projets et en hâte la réalisation.

La jeunesse polonaise qui dans notre pays avait été le témoin de vos actions, chassée par les derniers événements vers une terre étrangère, vous envoie de Paris, de Cuneo et d'autres lieux une proclamation de réelle compassion et d'hommage.

Daignez accueillir ces paroles d'un cœur sincère !

Luttant sous le même drapeau pour la liberté, nous dressant avec vous, la main dans la main, au premier rang, nous épaulerons toujours par l'acte et par la parole votre effort, car nous savons que vous n'attachez aucune valeur à des tractations avec le perfide ennemi, parce que vous croyez en la force intérieure d'un peuple qui doit seulement s'unir et prendre conscience de lui-même pour se libérer.

Bénissez, hommes de bien, nos travaux déjà entrepris pour la cause sacrée de notre Patrie, suppliez Dieu qu'il nous envoie sa faveur et son souffle !

Honneur et fraternité !

"La voix de Paris et de Gênes", n° 4, p. 15

Pendant ce temps, la préparation d'une insurrection armée battait son plein. Cette préparation impliquait l'achat d'armes, de poudre, de plomb… La majeure partie de ces fournitures arrivaient en contrebande de l'étranger, soit des zones autrichienne et prussienne, soit surtout d'Europe occidentale, où les patriotes polonais expatriés à la suite de l'insurrection précédente, en 1830[10], constituaient un groupe très agissant. Les armes arrivaient dans les bateaux qui accostaient aux ports de la Baltique, comme Danzig et Riga, généralement pour y charger le blé polonais ou pour apporter du coton à l'industrie textile en plein développement. Ensuite, la contrebande les faisait passer de Prusse en Pologne russe ; cette contrebande était pour une grande partie entre les mains de Juifs. Un épisode pittoresque, qui expose et la participation juive dans le trafic des armes, et la vénalité des fonctionnaires du tsar, est rapportée dans ce rapport d'un chef de détachement de sécurité intérieure à son chef de bataillon :

Shaulis, le 2. 11. 1862.

Une affaire importante éclata à Riga la semaine dernière. Un Juif du village de Jagorie porta plusieurs ballots aux chemins de fer, pour être transportés vers la ville de Dinabourg. La direction des Douanes, prise d'un doute, fit ouvrir les ballots, dans lesquels on découvrit 350 et jusqu'à 700 kilogrammes de poudre. Les Juifs ont fui, mais sur l'ordre du Gouverneur Général de Riga ils furent retrouvés et arrêtés. Ils avouèrent qu'à Jagorie il y avait encore plus de poudre, et le Gouverneur Général envoya alors son adjudant vers l'inspecteur de police local, à Shaulis. Ce dernier fit traîner un peu les choses tout en avertissant Jagorie, si bien que les Juifs purent évacuer la poudre sur un chariot. Combien et vers où, on ignore. Ce que j'ai l'honneur de rapporter respectueusement à Votre Excellence.

On pourrait citer des dizaines d'affaires de ce genre. Les Juifs fournirent aux insurgés des armes, des uniformes, des chevaux… Dans la

plupart des cas (mais pas toujours), il s'agissait d'affaires commerciales, cependant le risque encouru, dont on verra qu'il était plus grave pour les Juifs que pour les Polonais accusés des mêmes actes, permet d'affirmer qu'il y entrait aussi un élément patriotique. Les circuits commerciaux juifs, officiels et surtout clandestins (la multiplication des frontières dans la région, les droits de douane élevés et la disparité des prix d'une région à une autre avaient contribué à créer depuis longtemps des cheminements occultes de marchandises), servirent beaucoup la cause insurgée.

2.2. L'insurrection en Pologne russe

L'insurrection proprement dite éclata le 22 janvier 1863, en premier lieu pour éviter l'enrôlement forcé dans l'armée du tsar de la jeunesse polonaise. En effet, le gouvernement russe, conscient de la gravité des menées clandestines en Pologne, avait décidé de désamorcer ces velléités en incorporant dans ses troupes, qui se battaient dans le Caucase contre les peuples montagnards, quelque 10 000 jeunes recrues polonaises, choisies parmi les suspects.

A partir de cette date, la Pologne tenta d'échapper par les armes à l'emprise russe ; si dans la capitale la garnison du tsar était restée bloquée dans la Citadelle qui dominait Varsovie, la province était sillonnée par des détachements rebelles qui se heurtaient aux garnisons russes d'abord, aux armées envoyées pour les mater ensuite. Un Gouvernement National provisoire avait été proclamé, mais ne pouvant se maintenir dans Varsovie pratiquement occupée, il errait en province, ce qui gênait son efficacité. La lutte, menée essentiellement comme une guérilla, dura quelque dix-huit mois. L'Europe occidentale, sur laquelle comptaient les insurgés, ne bougea pas ; la Prusse et l'Autriche se solidarisèrent avec l'empire tsariste. Les armes manquaient, les sabres des nobles et les faux des paysans se heurtaient aux canons d'une troupe sans cesse plus nombreuse. La direction de l'Insurrection se déchira. Le dernier "dictateur" clandestin de l'Insurrection, Romuald Traugutt, fut arrêté et pendu en août 1864 à Varsovie. Ce fut pratiquement la fin de la résistance armée en Pologne.

– Les relations entre les Juifs et les Polonais durant l'Insurrection sont illustrées par quelques documents significatifs.

Appel du maire de Varsovie, J. Szacki, aux Juifs, en juillet 1863 :

Citoyens polonais de confession mosaïque !

Moi, le maire de la ville (roch haïr) je m'adresse à vous. Je sais votre amour pour la Pologne, pour votre patrie. J'ai de nombreuses preuves de ce que vous n'épargnez ni privations ni peines, que vous faites peu de cas de votre vie et de vos biens lorsqu'il faut les sacrifier pour la patrie. Vos fils versent leur sang avec les nôtres sur le champ de bataille commun car, vous le savez, le Moscovite ne fait nulle distinction de religion dans sa volonté de détruire tous les droits et de tuer la liberté. Vous avez livré les ustensiles d'or et d'argent de vos temples pour acheter des armes. Vous avez de grands mérites pour la cause polonaise. Je vous en remercie au nom de la patrie, dont vous serez des citoyens libres, à égalité avec tous les autres quant aux dignités et quant aux offices, dans l'armée et dans l'Etat. Vos prêtres seront respectés comme les nôtres, il n'y aura nulle différence entre le chrétien et le Juif.

Il y a cependant parmi vous des gens indignes, qui trahissent notre cause sacrée et servent d'espions à l'ennemi. Je ne vous rends pas responsables des crimes de certains parmi les vôtres, mais je vous impose le devoir de veiller sur ces indignes et de les dénoncer au Gouvernement National. Cinq personnes de votre communauté ont reçu aujourd'hui de notre tribunal une condamnation à mort. Cette sentence sera prochainement exécutée. Le Gouvernement National ordonne que, lors de cette exécution, on ne dise

pas pour les condamnés les prières rituelles des défunts, qu'on ne dise pas le kadish, cette prière que, selon la légende, des anges avaient apportée du ciel, et que les enfants disent pour le salut de leurs parents. De même, le Gouvernement National interdit aux familles des condamnés de déchirer leur vêture en signe de deuil, comme l'ordonnent vos règles. Que les traîtres à la patrie soient maudits par-delà la tombe ! Il sera interdit d'allumer des cierges pour leurs âmes, ni de poser des pierres sur leur tombe. Qui contreviendra à cet ordre sera sévèrement puni. Les chefs des communautés auront la responsabilité de veiller à la stricte exécution de cet ordre.

Ce document montre la grande complexité des relations entre les deux communautés, et le désir des Polonais de ne pas s'aliéner les Juifs de Varsovie, malgré les "bavures". La proclamation de l'amitié mutuelle est encore plus visible dans cet autre extrait de la presse clandestine :

Varsovie, le 10 novembre 1863

Le Gouvernement National veut aplanir tous les obstacles dans la marche de la nation sur le chemin du progrès, et ce n'est pas pour la forme qu'il a apposé sur le drapeau de l'insurrection ces termes qui nous sont chers : Indépendance, Liberté, Egalité.

Juifs. C'est une démarche authentiquement progressiste, politique et, avant tout patriotique qu'accomplit le Comité Central en donnant aux fidèles de l'Ancien Testament l'égalité de droits de citoyen avec tous les autres.

Repoussés par les hommes parmi lesquels ils vivent depuis tant d'années, les Juifs, désireux d'acquérir une position sociale, ne trouvaient qu'un seul moyen, un seul levier, pour s'élever au-dessus de l'humiliation morale.

Ce levier, c'était l'argent, pour lequel ils luttaient, et notre mépris, ils le payaient de leur haine

Tristes étaient nos relations, plus tristes encore pour les deux parties leurs conséquences.

Mais depuis le moment où la poitrine juive désarmée s'est dressée à côté de la poitrine polonaise pour servir de cible aux balles et aux baïonnettes moscovites, quand le sang juif a marqué le pavé des villes polonaises avec notre sang, les sentiments hostiles du passé se sont évanouis, et l'ombre de l'ancienne inimitié réciproque ne subsiste pas dans nos mémoires. Suivons la noble idée, suivons l'ordre du Gouvernement National, tendons une main fraternelle aux Juifs qui ont donne ce jour des preuves véridiques de leur patriotisme, donnons-leur des preuves de véritable bénévolence. Alors, le paysan et le Juif deviendront dignes du nom de Polonais, et Dieu nous donnera un bel avenir.

Wolnosc (la Liberté), n° 3 du 10 nov. 1863.

Malgré ces assurances d'amour réciproque, la méfiance persistait souvent entre les deux communautés. Les Juifs furent accusés régulièrement d'espionnage au bénéfice de l'occupant – comme dans le texte de J. Szacki cité ci-dessus – et de nombreux rapports, tant des commandants des détachements de partisans que des autorités russes, signalent des pendaisons "d'espions juifs" par les insurgés. Ces ambiguïtés (inévitables dans la situation d'extrême complexité où se trouvait le pays, ce dont attestent les exemples de collaboration avec l'occupant d'autres catégories de population), freinèrent sans doute le patriotisme juif, et il arriva que la population d'un shtetl, apprenant la formation dans les environs d'un détachement d'insurgés, s'enferme craignant que les jeunes patriotes ne commencent leur guerre en s'en prenant aux Juifs…

Les insurgés, qui ne parvinrent jamais à constituer une véritable armée, mais plutôt des détachements isolés, comptaient au total quelques dizaines de milliers d'hommes. Parmi eux, quel-

ques centaines étaient des Juifs ; certains, comme Rachmal Borensztejn, commandèrent même des détachements. Plusieurs parmi ceux-ci tombèrent au combat, ou furent exécutés ou envoyés en Sibérie. On doit remarquer que les Russes les traitèrent souvent avec plus de sévérité que leurs compatriotes polonais. Voici, par exemple, un rapport des autorités russes concernant la répression de l'insurrection dans la région de Prouzany, en Lituanie :

Vilno, décembre 1864.

Dans la nuit du 12 au 13 août 1863, une bande d'insurgés attaqua le village de Shereshevo, de la région de Prouzany et, après avoir commis des assassinats et allumé un incendie, disparut. L'instruction prouva que cette bande avait reçu durant deux semaines de l'approvisionnement auprès des habitants du hameau Peniajki ; alors afin de faire un exemple pour les autres hameaux, les autorités donnèrent l'ordre de brûler Peniajki et de déporter sa population, qui se compose de six familles : trois nobles[11] *et trois juives. Les premières doivent être envoyés dans les gouvernorats éloignés du pays, les secondes – en Sibérie.*

2.3 L'Insurrection dans les autres parties de la Pologne

La zone d'occupation prussienne n'a guère pu agir en faveur de l'Insurrection, hormis une intense contrebande d'armes. L'insurrection poznanienne, qui avait éclaté mais avait été vigoureusement réprimée au printemps de 1846, avait brisé bien des élans dans cette région.

Dans les régions de Pologne échues aux Autrichiens, l'Insurrection a pratiquement avorté, surtout dans les zones à prédominance ukrainienne. Cependant, au cœur de la "Petite Pologne", et surtout dans Cracovie, l'ancienne capitale, l'agitation des esprits était forte – parmi les Polonais. Quant aux Juifs, ils étaient apparemment plus hésitants, comme on peut l'imaginer en lisant l'appel suivant :

Appel du maire de Cracovie à la population juive pour les besoins de l'Insurrection

Cracovie, le 14 février 1864.

Le Gouvernement National a proclamé clairement, dès le début de l'insurrection, l'égalité des droits des israélites à l'égard de toutes les lois et libertés, leur imposant en même temps l'exécution à l'égal des autres de leurs obligations envers notre patrie commune.

Nos frères de religion mosaïque qui vivent sous l'oppression moscovite ont répondu glorieusement à cet appel du Gouvernement National, et se sont comportés en dignes fils de notre Mère Pologne. Nous avons compté sur les champs de gloire plusieurs de vos vaillants coreligionnaires. Et ceux qui ne sont pas en état de verser leur sang pour la liberté, contribuent par leurs biens à la libération du pays du joug qui l'oppresse.

Devant ces faits glorieux et réjouissants, plus grande encore est ma douleur quand j'apprends par les rapports qui me parviennent de toute part qu'au cœur même de la Pologne, dans Cracovie, son antique capitale, les citoyens de confession mosaïque, qui naquirent et grandirent sur cette terre, qui se nourrissent de son pain, refusent pourtant, avec de rares exceptions, tout sacrifice sur l'autel des besoins nationaux, mus qu'ils sont par une honteuse indifférence ou par la malveillance.

J'appelle donc à vos cœurs et à vos consciences, frères israélites, et je vous préviens de ne pas m'obliger par de tels comportements à des mesures plus sévères, applicables aux citoyens de mauvaise volonté. C'est mon dernier avertissement. La continuation de votre indifférence, le refus de payer le Sacrifice National, amèneront infailliblement l'ordre aux citoyens

de religion chrétienne de rompre toutes les relations commerciales avec vous, et l'interdiction de tout achat dans les quartiers de Kazimierz et de Stradom[12]

2.4. Hors de Pologne

Des pages particulièrement méconnues, et fort instructives, ont été écrites hors de Pologne, en émigration. Nous l'avons vu, les Polonais y étaient nombreux, et comme leur départ du pays à cette époque était dû essentiellement à des raisons politiques, leur conscience nationale était exacerbée. Dans l'émigration, les Juifs originaires de Pologne partis pour chercher meilleure fortune ailleurs dans le monde étaient alors moins nombreux que ce qu'ils seraient vers la fin du dix-neuvième siècle, quand la pression de l'antisémitisme grandissant et la dégradation de la situation économique dans l'empire tsariste les inciteront à émigrer massivement. Mais ils constituaient déjà des noyaux importants, non seulement aux Etats-Unis mais aussi en France, en Angleterre et même en Australie. Partout, ils furent sollicités par leurs compatriotes polonais, comme en témoigne la lettre suivante :

Appel de soldats polonais réfugiés à Melbourne aux Juifs polonais en Australie

Melbourne, février 1864.

Nous faisons appel à vous, enfants d'Israël, dans ce moment décisif. La cause de votre pays natal est en danger ; fils d'Israël vous êtes aussi fils de la Pologne. Lorsque, il y a des siècles, vous aviez été chassés de votre patrie et dispersés, errants, par toute la terre, vos ancêtres ont trouvé un refuge en Pologne. Aujourd'hui, sur cette terre où reposent les ossements de vos pères, dans ces villes et le long de ces ruisseaux où chacun de vous a vu pour la première fois la lumière du jour, se déroule le combat pour la liberté – un effort héroïque de plus pour rejeter le cruel joug étranger, pour élever les Polonais, sans distinction de race ou de confession, vers l'état d'indépendance, vers un gouvernement national, vers une place libre, indiscutée et honorable parmi les nations. On sait qu'il n'y a nulle distinction de race ou de religion dans les buts et dans les aspirations des patriotes, dont les rangs comptent des gens de diverses origines et religions : Slaves, lituaniens, israélites, descendants des colons turcs – tous vont, épaule contre épaule, vers la mort ou vers la victoire contre les baïonnettes moscovites et les lances cosaques. Le pays qui, aux temps de sa liberté, avait été libéral à l'ère des persécutions religieuses, saura à l'ère de la civilisation et des Lumières apprécier et récompenser avec gratitude les mérites de tous ses enfants.

Les Polonais de diverses races et confessions sont frères. Ils sont frères par la communauté de leurs souffrances, par leur lutte commune pour la liberté. Le tyran n'a-t-il pas brandi le knout pour forcer les israélites à renier la foi de leurs ancêtres ? N'est-ce pas une vérité historique que ces milliers d'enfants hébreux arrachés en même temps que des milliers d'enfants chrétiens à leur famille en Lituanie, en Russie, dans le Royaume, en Volhynie ou en Podolie[13] ?

Il n'est pas douteux que [ce tyran] désire aujourd'hui diviser les Polonais, dresser les juifs contre les chrétiens, comme il l'avait déjà fait dans certaines provinces, soulevant les fidèles de l'Eglise grecque contre leurs voisins de confession romaine.

"Divide et impera !" est son principe pour écraser les forces patriotiques. Les tsars moscovites ont toujours tenté de diviser les Polonais quand ceux-ci prenaient les armes contre eux.

Voici que nos frères de toutes les races et de toutes les religions combattent de nouveau !

Nous ne serions pas dignes d'être des humains si nous regardions leur combat passivement. Même des étrangers montrent leur sympathie et apportent leur aide. C'est encore plus

le devoir de ceux qui sont nés sur la terre polonaise, qui n'ont pas oublié leur enfance, qui en Pologne, dans le giron de leurs mères, élevaient vers Dieu leurs premières prières !

En Hongrie Kosuth, appelant le peuple aux armes, a dit : "Celui qui dans l'heure présente oublie son pays n'est pas un être humain, mais un chien – que les femmes crachent sur lui !" Nous, ici en Australie, ne sommes pas en mesure de combattre aux côtés de nos frères, nous ne pouvons exposer nos poitrines aux canons moscovites ni nous lancer dans le corps à corps, mais nous devons aider ceux qui le font. La cause pour laquelle ils combattent est notre cause, nous les exilés des pays lointains ! Dans notre pays bien-aimé sont restés nos pères, nos mères, nos frères et nos sœurs.

Nous pouvons les aider de bien des manières, il appartient à chacun de choisir la sienne. Les combattants ont besoin d'armes, les blessés ont besoin de soins. Nous pouvons aider les malades dans les hôpitaux et les bien-portants sur le champ de bataille. Que les Polonais de toutes les confessions fassent leur devoir.

Frères israélites ! Vous formez la majorité de la souche polonaise en Australie, vous êtes nombreux et puissants. En cet instant décisif, inscrivez le nom d'Israël dans la lutte pour la résurrection de votre pays natal. Ce ne sera pas là une inscription sur du sable, la mémoire du peuple servira de plaque, or le peuple n'oublie pas comme peuvent oublier les individus. Avancez-vous, soyons amis parmi les peuples ! N'oubliez pas Epstein, Meisels[14] *et tant d'autres hommes illustres. N'oubliez pas vos proches dans les conseils patriotiques et dans les rangs des combattants, qui sont aussi bons Polonais que bons Hébreux. C'est un privilège que de pouvoir aider notre patrie qui souffre de la cruauté du tyran ; et c'est un devoir que personne ne doit fuir.*

Au nom d'anciens soldats polonais

S. Rakowski

L'effort des Polonais pour se concilier les Juifs et leurs organisations en dehors de la Pologne, dans l'espoir de gagner leur appui tant pour la lutte dans le pays même que pour obtenir l'intervention des pays occidentaux en faveur de l'indépendance polonaise, peut se lire dans cette lettre rédigée en français et datée du 15 mars 1862 (donc, avant le déclenchement de l'Insurrection proprement dite, mais après les événements sanglants de 1862 et les manifestations de solidarité judéo-polonaises qui s'en suivirent). Elle fut adressée par le Comité Polonais à Paris aux "Archives Israélites" de Paris, organe rattaché à l'Alliance Israélite Universelle, récemment créée :

Depuis vingt ans, les Archives Israélites réclamaient justice pour nos compatriotes de la religion de Moïse. Ces efforts n'ont pas été stériles ; ils ont contribué à la réconciliation de toutes les croyances, réconciliation dont nous sommes fiers et heureux. Fiers, parce que cette fraternité rappelle un glorieux souvenir de notre histoire. C'est la Pologne qui a offert l'hospitalité à la race israélite alors que l'Europe tout entière la persécutait et l'expulsait. Nous en sommes heureux, parce que cette réconciliation met un terme à nos divisions, qui faisaient la force de nos ennemis. Aussi, c'est avec douleur que nous avons appris la mort de l'illustre fondateur de la feuille[15] *qui a rendu un service signalé à notre pays. Au nom de nos compatriotes, nous vous adressons l'expression de notre condoléance et nous vous prions d'accepter une modique offrande destinée à l'érection d'un monument que l'estime et la reconnaissance veulent élever à la mémoire de votre vénérable père.*

Agréez, Monsieur, etc.

Les membres du Comité Polonais à Paris

Comte Lechodowski, J. Janowski, J. Czynski, L. Zienkowicz, E. Korabiewicz, A. Chrystowski.

Bien entendu, il y eut de nombreux échanges et des manifestations communes dans des lieux où la concentration de Polonais et de Juifs originaires de Pologne était la plus grande, les Juifs polonais participèrent à des réunions publiques et à des collectes. On peut citer l'appel lancé en juillet 1863 à New-York par le "Comité des Juifs Polonais habitant les Etats Unis d'Amérique du Nord" *(… Considérez, et n'oubliez pas, que la majeure partie des Polonais de ce pays est de notre confession et que les avantages que la Pologne tirerait de son indépendance serviraient à plusieurs points de vue la gloire et les droits, longtemps négligés, des israélites. Il faut déplorer l'oubli rapide par nos coreligionnaires expatriés de la tyrannie qui touche non seulement tous les Polonais, mais les israélites particulièrement…)* et le meeting tenu le 19 juillet 1863 dans la salle du Cooper Institute, lors duquel un comité d'aide à la Pologne insurgée fut créé. De manière analogue, une grande réunion publique fut tenue à Londres, au St. Martin's Hall, en mars 1865, avec notamment un émouvant discours d'un lieutenant juif de l'armée insurgée et désormais vaincue. Il ne s'agissait plus alors de porter assistance aux combattants, mais plutôt d'aider la nouvelle vague de fuyards qui s'échappaient du pays reconquis par les armées du tsar, dans l'espoir de reprendre plus tard la lutte. En réalité, l'insurrection de 1863 fut la dernière grande tentative polonaise de reconquérir l'indépendance par les armes. Ensuite, l'emprise tsariste fut trop pesante pour permettre de telles initiatives. Le pays devra attendre les bouleversements de la Première Guerre mondiale et la nouvelle carte de l'Europe, redessinée lors du Congrès de Versailles.

En guise de conclusion

Dans toutes les luttes patriotiques polonaises, depuis les partages de la Pologne et jusqu'au dernier tiers du dix-neuvième siècle, les Juifs furent présents et présents activement, à une échelle dont on ne se doute généralement pas aujourd'hui. Pourquoi cette méconnaissance ? Probablement parce que ces informations dérangent en vérité les deux parties, car pour les deux la vision de "l'autre" s'est dramatiquement simplifiée et figée depuis quelques décennies. Ces pages n'ont pas l'ambition de modifier les opinions acquises et ancrées, mais simplement d'informer le lecteur sur ce qui a été ; et s'il en est surpris, sa lecture n'aura pas été inutile.

Oui, des Juifs ont participé aux côtés des Polonais aux combats pour la renaissance nationale. Il est vrai que ces combattants ne représentaient qu'une faible fraction de la population juive de Pologne. Il est vrai que la majorité se tenait à l'écart, jugeant que ce n'était pas là son affaire – généralement la population traditionnelle et religieuse, qui vivait une vie séparée. Mais les Juifs de l'Emancipation, ceux qui cherchaient leur avenir dans une plus grande ouverture sur le monde extérieur, furent nombreux à considérer que cet avenir était indissociable de celui du peuple polonais et que la solidarité entre les deux groupes était une condition nécessaire d'un épanouissement juif en Pologne, d'autant plus que la proportion des Juifs dans la population globale allait en s'accroissant.

Ce chemin ne fut pas facile, et ne porta pas les fruits espérés. La profonde transformation de la société polonaise durant le XIXe siècle, avec le passage d'une structure quasi-féodale à une structure plus moderne du fait de l'industrialisation du pays, l'aggravation des conflits sociaux qui s'ensuivit et aussi l'appauvrissement général dû aux crises successives, puis la politique du gouvernement polonais entre les deux guerres s'employant à détourner vers les Juifs le mécontentement populaire – tout ceci a abouti au contraire à un profond différend entre les deux peuples, avec une intensification des rancœurs et des haines mutuelles, et avec la violence crois-

sante dont on connaît le paroxysme atteint à partir des années trente du vingtième siècle. Ainsi, comment ne pas rappeler que, lorsque à la fin de la Première Guerre mondiale la Pologne renaissait, une armée polonaise de quelque 50 000 hommes fut formée en France sous la direction du général Haller et transférée en Pologne pour se battre contre les bolchéviks. Elle commença cette campagne par quelques pogromes retentissants dans les villes juives de la Galicie, et poursuivit ce genre d'exploits tout au long de sa marche jusqu'à Kiev en 1920. Qu'on était loin de cette fraternité entrevue un siècle plus tôt, et de ses espérances.

Cela explique probablement le fait que lors du dernier tiers du XIXe siècle et jusqu'à la moitié du XXe, une grande partie des Juifs qui s'engagèrent dans la lutte pour un avenir meilleur le firent dans les rangs des organisations révolutionnaires (partis communistes, Bund…) pour ceux qui croyaient que les Juifs pouvaient espérer être heureux en Diaspora, ou bien dans les partis sionistes de diverses tendances pour ceux qui envisageaient le futur autrement.

Même durant la Deuxième Guerre mondiale, quand les deux peuples eurent à affronter en Pologne un même et terrible ennemi, l'union des efforts ne se fit que de façon sporadique (par exemple, lors des semaines que dura le siège de Varsovie par l'armée allemande en septembre 1939), ou fragmentaire. Il n'y eut guère que les combattants du ghetto de Varsovie qui, lors de leur combat désespéré au printemps de 1943, déployèrent la devise "Pour votre liberté et pour la nôtre", celle-là même que les Polonais avaient glorieusement portée aux quatre coins du monde durant toute la période de la captivité de leur pays…

NOTES

1 Plus tard, lors des guerres napoléoniennes, il commanda un détachement de cavalerie polonaise et fut tué au combat en 1809. Lors de la même Insurrection de 1794, un détachement juif de 400 soldats défendit avec acharnement le faubourg de Praga contre l'armée russe de Souvorov, et fut pratiquement entièrement exterminé, colonel en tête.

2 En 1809, dans le Grand-duché de Varsovie créé par Napoléon, ils représentaient 7 % de la population globale, et 28 % des citadins. Selon les calculs de l'époque, les Juifs de Pologne représentaient alors 20 % de la population juive du monde.

3 Après un premier partage de la Pologne, en 1772, un sursaut patriotique eut lieu en 1791 : les Polonais proclamèrent une constitution qui notamment rendait la royauté héréditaire et donnait aux citoyens une égalité des droits. Cependant, dès l'année suivante, les opposants à cette réforme firent appel à la Russie, qui suscita le deuxième partage du pays (en 1793), ce qui à son tour provoqua l'insurrection nationale de T. Kosciuszko, et une nouvelle affirmation des aspirations démocratiques. Mais cette révolte fut écrasée par les Russes, et ce qui restait du "Royaume de Pologne" fut annexé par le tsar.

4 Cette « concurrence » entre Russes et Polonais pour se gagner la minorité juive est illustrée par les mesures prises durant la période précédant l'insurrection de 1863. En juin 1862, au moment où les troubles et l'agitation anti-russe s'amplifiaient à Varsovie, avec une participation active des Juifs, le représentant du Tsar, Aleksander Wielopolski, afficha un oukase octroyant aux Juifs de Pologne l'égalité des droits. Il explicita l'objectif de cette mesure en disant au rabbin Meizels : « Désormais les Juifs n'ont plus de raisons de se mêler de certaines affaires… ». De leur côté, les Polonais prirent des contre-mesures, et ouvrirent aux Juifs l'accès des corporations professionnelles, des écoles polonaises, des chambres de commerce, etc. Un an plus tard, l'insurrection ayant éclaté, le Gouvernement National proclamé par les insurgés publia un manifeste adressé aux Juifs, leur promettant formellement l'égalité, dès l'obtention de l'indépendance nationale.

5 Ber Meizels fut plus tard considéré comme un modèle de patriote polonais chez les Juifs. Son portrait était accroché notamment dans le bureau de Adam Czerniakow, président du "Judenrat" de Varsovie entre 1939 et 1942, qui se considérait lui-même comme patriote

6 Croix catholique, bien entendu, symbole de l'opposition à l'orthodoxie russe…

7 Les rabbins avaient averti par prudence les autorités russes de cette fermeture, sous le prétexte cité.

8 Il fut plus tard nommé rabbin à Amsterdam.

9 Autrement dit : de Dieu (N.D.T.)

10 Appelée plus tard « la Grande émigration », car elle compta le plus d'exilés (quelque 10 000 en France), dont des personnages célèbres, comme Mickiewicz, qui longtemps tint une chaire au Collège de France. Elle fut précédée et suivie par beaucoup d'autres vagues d'émigrants, qui prirent part aux luttes dans le monde entier et pour d'autres causes que celle de la Pologne. Notamment, les exilés de la fin du XVIIIe siècle prirent une part active à la Guerre d'Indépendance des Etats-Unis, les Hongrois insurgés contre les Habsburg en 1848 furent aidés activement par des Polonais et même dirigés par Joseph Bem, un général polonais issu de l'insurrection polonaise qui avait éclaté sans succès dans la zone prussienne deux ans plus tôt. De même, les troupes de la Commune qui défendirent Paris contre les Versaillais furent commandées notamment par des généraux polonais expatriés après l'insurrection de 1863 (Dabrowski, Wroblewski, Okolowicz), etc.

11 Il s'agit de petits nobles appauvris et retournés à l'état de paysans, qui travaillaient eux-mêmes leur terre ; phénomène assez fréquent des confins orientaux de la Pologne. Par ailleurs, parmi les ouvriers de l'industrie polonaise en plein développement on comptait des prolétaires issus d'une noblesse appauvrie, phénomène pratiquement inconnu dans l'Europe de l'Ouest.

12 Kazimierz et Stradom étaient les quartiers de Cracovie habités par les Juifs (ndt).

1Il s'agit des "canonistes", ces garçons de 12 ans qu'on enlevait de force aux familles dans les diverses minorités nationales de l'empire tsariste pour en faire des enfants de troupe et, par ce biais, les russifier.

2 Epstein et Maisels : rabbins de la communauté juive qui avaient activement combattu pour l'indépendance polonaise.

15 Il s'agit de Samuel Cahen.

Engagement universaliste et identité nationale : le Bund

Henri Minczeles

Le dernier tiers du siècle précédent aura vu, en Europe orientale, une mutation du judaïsme. Les barrières religieuses qui avaient régenté le peuple juif durant de longues générations se lézardèrent et divers segments de la communauté juive s'ouvrirent au monde moderne. Les retombées de la Révolution française, surtout les idéaux de liberté qu'elles véhiculaient, influèrent profondément sur les mentalités juives dans les ghettos de Pologne, de Russie et de Roumanie.

La différenciation en classes sociales au sein du peuple juif fut la conséquence des modifications des structures économiques à partir des années 1860 – 1870 avec l'accession d'une bourgeoisie et du développement d'un artisanat et d'une classe ouvrière. Il en découla une irruption des idéologies, avec la Haskala, c'est-à-dire les Lumières en milieu juif, puis au cours des décennies suivantes une radicalisation politique avec l'apparition des doctrines populistes, voire l'anarchisme, enfin les différents courants socialistes.

Au même titre que les autres peuples, au sein du judaïsme, ce processus fut au départ assez lent mais continu. Il s'étira sur une génération et fut le produit d'un long cheminement intellectuel basé sur la situation objective dans laquelle se trouvait plongé le prolétariat juif soumis à une oppression nationale et économique. Nationale parce qu'il devait subir un antisémitisme grandissant caractérisé par les discriminations religieuses et plus tard par les pogromes ; économique en raison d'une exploitation patronale : des horaires démentiels de l'ordre de dix à quatorze heures par jour à raison de six jours par semaine, des salaires de famine représentant environ le tiers de ce que gagnait un ouvrier français à la même époque, enfin de mauvaises conditions de travail.

Le judaïsme – religion et nationalité

Si l'on se penche sur le peuple juif vivant en Europe orientale, nous sommes en face d'une société juive qui représente les quatre cinquièmes de la population totale des Juifs dans le monde. Une statistique de l'Empire russe établie en 1897, la première digne de foi par sa précision, montrait que dans la zone de résidence russe où les Juifs étaient confinés, un territoire de près d'un million de km^2, duquel il était interdit de sortir – sauf de rares exceptions – on comptait 5 200 000 Juifs. En y adjoignant les Juifs roumains et ceux qui vivaient dans les marches de l'Autriche – Hongrie, cela représentait plus de sept millions de personnes sur près de dix millions de Juifs à l'échelle mondiale.

En Europe occidentale ou aux Etats-Unis, être Juif était synonyme de citoyenneté. En France, l'émancipation des Juifs en 1791 leur avait accordé, selon la formule célèbre de Clermont-Tonnerre, tout en tant que personne mais rien en tant que nation. L'émancipation des Juifs d'Allemagne en 1848 leur accordait les droits civiques. Il en allait tout à fait différemment dans l'empire austro-hongrois ou dans l'empire tsariste en raison de la multiplicité des communautés.

Dans ces régions, à l'instar des autres peuples, les Juifs n'étaient pas seulement une religion, mais formaient une nationalité spécifique avec leur langue – le yiddish en premier lieu, accessoirement l'hébreu et à un degré moindre, l'idiome du pays d'accueil – avec leurs traditions, leurs coutumes, leur culture.

Si l'on prenait l'exemple de l'Autriche-Hongrie, Autrichiens, Tchèques, Polonais, Hongrois, Slovènes, Roumains et Juifs, habitaient parfois dans les mêmes régions, avec leurs différences, chaque peuple avec ses problèmes et ses revendications. Dans la "prison des peuples", qu'était l'empire russe, les différentes communautés nationales, vivant à des degrés divers dans l'oppression, notamment les Juifs dans une situation de parias, aspiraient donc à l'obtention des droits civiques et nationaux.

Une émancipation ratée, une assimilation impossible

Ce processus n'est pas uniquement juif. Il marque la prise de conscience des peuples en Europe médiane et orientale. Il est certain que les communautés juives, ici quasi inexistantes, ailleurs formant une minorité plus ou moins importante dans les centres urbains, et même dans certaines agglomérations composant la majorité, avaient leur propre passé par rapport aux collectivités environnantes. Vu leur compacité – une cité comme Varsovie groupait plus de 200 000 Juifs, Vienne et Budapest presque autant – il est certain que l'émancipation accordée ici, refusée là, posait problème. En outre, dans de nombreuses régions, en Ukraine ou en Pologne, l'assimilation s'avérait totalement impossible. Enfin, le régime autocratique russe, surtout à partir des années 1880, entretenait avec soin la notion du bouc émissaire à l'encontre des Juifs et le pouvoir s'employa à provoquer ou à soutenir des vagues de pogromes comme en 1881 qui ensanglantèrent la Russie méridionale et qui entraînèrent une émigration massive. En aucun cas, les Juifs ne pouvaient accéder à l'émancipation. Il fallut attendre la Révolution de février 1917 pour leur accorder des droits politiques et nationaux.

C'est dans ce contexte inégalitaire, une émancipation ratée, une assimilation impossible ou illusoire qu'évolua le mouvement ouvrier juif. Non seulement, le pouvoir y était violemment hostile, mais si la gauche socialiste de l'époque était unanime à faire des Juifs des citoyens à part entière, elle leur refusait des droits nationaux estimant que les Juif devaient renier leur identité, faire abstraction de leur judéité et se fondre dans les masses environnantes. Autrement, on les acceptait en tant qu'hommes de manière abstraite, mais non en tant que Juifs.

Les voisins polonais ou russes, qu'ils fussent socialistes ou pas, n'admettaient pas un particularisme juif. Les théoriciens sociaux – démocrates, marxistes ou non, réformistes ou révolutionnaires, selon la terminologie de l'époque, à quelques exceptions près, estimaient que l'émancipation des Juifs - reprenant en cela les idées de l'*Aufklärung* allemande – signifierait la fin du judaïsme. Selon ces maîtres à penser, le ghetto et les mentalités héritées de cette situation auraient vécu. Pour un Juif porteur des valeurs universelles et des idées de progrès, il ne pouvait y avoir de place pour une spécificité juive autre que confessionnelle. C'était donc une affaire purement privée. Ce que l'on avait vu en France, l'émergence de l'Israélite et en Allemagne, une intégration par l'assimilation, qu'elle soit accompagnée ou non de conversion à la chrétienté, était censée régler le problème juif. Par conséquent, l'avènement d'une société socialiste sous toutes les latitudes verrait la disparition de toutes les discriminations raciales, ethniques ou religieuses.

La naissance du Bund, une création originale

Sans nous appesantir sur les origines et le développement du mouvement ouvrier juif entre 1870 et 1900, signalons la naissance à Vilna, en Lituanie, en 1897, après un cheminement idéologique qui dura plus d'une génération, de l'Union des ouvriers social–démocrates juifs, autrement dit, le Bund. A sa fondation, le Bund groupait environ 3 500 ouvriers, les tisserands, les tanneurs, les brossiers, les tailleurs, les vendeurs de magasins, adhérant à des Unions professionnelles, embryons des futurs syndicats juifs. Ils s'étaient dotés d'une doctrine socialiste – marxiste axée sur les réalités de la lutte de classes et l'internationalisme prolétarien. Mais cette idéologie sous–entendait un caractère national, un particularisme nationalitaire qui allait en se développant au fil des ans.

La naissance du Bund est une création originale car elle s'écarte résolument des canons officiels du marxisme de l'époque puisque ses membres revendiquent à la fois des droits civiques et des droits nationaux. Des droits civiques pour être égaux aux autres. Des droits nationaux pour demeurer différents. C'était une nouveauté pour l'époque, au demeurant très populaire, puisque six ans après sa création, le Bund comptait plus de 30 000 adhérents, très jeunes pour la plupart, résolument combatifs et qui s'insurgeaient contre leur condition, comme le disait Plekhanov, le père du socialisme russe, de "parias parmi les parias"

En effet, les masses populaires juives parlaient le yiddish dans leur quasi – totalité et bien peu d'ouvriers juifs, le polonais ou le russe comme langue vernaculaire. S'ils étaient influencés par la culture allemande – les socialistes allemands donnant le ton à tous les mouvements socialistes -, et par le populisme et les organisations radicales russes, le débat qui s'instaura dans la communauté juive dans son ensemble fut que, dans les sections du Bund, tout en étant des militants marxistes et de fervents internationalistes - l'histoire de ce parti le démontre aisément - la plupart des dirigeants juifs étaient convaincus que, contrairement à l'opinion de Marx sur le peuple juif : peuple sans histoire et hommes d'argent, contrairement à ce qu'écrivait Karl Kautsky parlant d'une "caste", contrairement aux thèses de Lénine reprises par Staline, contrairement enfin aux théoriciens austro – hongrois tels Otto Bauer pour qui le judaïsme était une religion et rien d'autre, les Juifs se devaient de résoudre leurs propres problèmes, qu'aucun peuple ne pouvait le faire à leur place.

Parmi leurs opposants idéologiques, certains théoriciens acceptaient l'idée de nationalité à des peuples adossés à un territoire. Cependant, en septembre 1899, au congrès de Brünn (aujourd'hui Brno), fut admise l'autonomie nationale et culturelle pour des peuples sans territoire dès que leurs coutumes et leurs traditions, leur religion, en bref leur passé, leur destin étaient différents. C'est Karl Renner, leader social–démocrate autrichien, juriste de formation qui énonça le principe de l'exterritorialité, autrement dit, comme les Juifs, des peuples sans territoire. Dans ses ouvrages, *Etat et Nation* et plus tard dans *La lutte des nations pour l'Etat*, une synthèse des doctrines socialistes et du problème national, il démontrait la nécessité d'un fédéralisme des Etats multi - ethniques, multi – linguistiques et multi – confessionnels. Une communauté donnée, avec ou non une base territoriale, s'engageait, dès lors, dans un acte volontariste, à être autonome, à gérer ses problèmes politiques et culturels. C'était une solution qui donnait en fait, à chaque collectivité, l'égalité des chances, l'égalité des droits et des devoirs.

Le Bund fit sien ce type de revendications. D'autres organisations juives, les autonomistes groupés derrière l'historien Simon Doubnov défendirent aussi l'autonomie nationale et culturelle des Juifs en diaspora. Les yiddishistes conduits par Haïm Jitlowski appuyaient cette thèse en prenant pour base la langue et la culture yiddish. De leur côté, les sionistes de diverses tendances, notamment les Poalé–Tsion, des sionistes - marxistes avec en tête Ber Borochov combinaient adroitement leur conscience socialiste et la nécessité de créer un Etat juif.

Internationalisme prolétarien et question nationale

Toutefois, pendant plusieurs années et trois congrès consécutifs, le Bund éprouva des difficultés à formuler une doctrine cohérente. Il était malaisé de faire admettre que l'on pouvait être un bon socialiste, marxiste, partisan de la lutte de classes – la fréquence des grèves le prouve - et de la dictature du prolétariat et en même temps un parfait internationaliste, tout en restant viscéralement juif.

Dès le 3e congrès tenu à Kovno en décembre 1899, la question nationale vint à l'ordre du jour. Au 4e congrès de Bialystok en mai 1901, cette question fut le principal thème des congressistes. Ce n'est qu'au 5e congrès, que le Bund fixa sa doctrine. Des dirigeants comme John Mill, Mark Liber, Pavel Rosental, et plus tard Noa'h Portnoy, Vladimir Kossovski et surtout Vladimir Medem, pour la plupart issus de milieux déjà plus ou moins assimilés, craignaient que l'intrusion d'un dimension nationalitaire dans le sentiment socialiste ne risque d'émousser un internationalisme sans faille.

Vladimir Medem particulièrement, en étudiant l'organisation interne des communautés juives, en l'occurrence les Kehillot qui, au cours des siècles passés avaient maintenu l'homogénéité du groupe juif en diaspora, disposait d'éléments autonomistes qu'il convenait de reprendre à son compte en les adaptant pour les rendre compatibles avec la doctrine socialiste. Appliquant une réflexion marxiste à la question juive, le sentiment de la yiddishkayt ne révélait en fin de compte aucune contradiction entre la pensée et la praxis. La revendication d'une nationalité autonome, d'une conscience nationalitaire et la lutte pour le socialisme ou en faveur des intérêts immédiats de la classe ouvrière juive n'entrait pas en conflit avec les principes de la lutte de classes. D'ailleurs, l'idéologie bundiste fut reprise par d'autres partis dont les communautés se trouvaient dans une situation semblable. Nombre de théoriciens marxistes autrichiens, de Serbes, de Georgiens, d'Arméniens et de Lettons, confrontés aux mêmes problèmes, apportaient des solutions similaires.

A la veille de la Révolution de 1905, la doctrine politique du Bund était désormais fixée. Etre révolutionnaire et appartenir à une communauté nationale de destin et de sort n'étaient pas antinomiques. Le sentiment de la *doykeyt*, être là depuis des siècles et solidaire dans le combat, fut abondamment commenté par Medem qui écrivit de fort belles pages dans ses Mémoires (*Fun mayn Lebn*)[1] ainsi que des essais théoriques *Demokratie un di Natsionale Frage* et formula ainsi l'autonomie nationale et culturelle vu sous l'angle juif. Ce qui n'empêchait pas le parti ouvrier juif de se considérer comme diasporique, opposé au nationalisme sioniste ; démocratique, par opposition aux bolcheviks et plus tard aux communistes, enfin profondément laïque.

Le yiddish et le Bund

Dans les années qui suivirent, en Russie tsariste, en Ukraine au lendemain de la révolution de 1917, puis dans la Pologne durant l'entre-deux-guerres, le Bund, membre de la Seconde

Internationale puis de l'Internationale ouvrière en 1930, combattit aux côtés des mencheviks russes, puis du PPS (Parti socialiste polonais). Il participa à de nombreuses campagnes de solidarité, épousa toutes les revendications juives en luttant contre l'antisémitisme, et fut un adversaire de toutes les dictatures : stalinienne et plus tard nazie.

Mais parallèlement à son engagement universaliste, le Bund fut un ferme soutien de la langue et de la culture yiddish. Lors de la conférence linguistique de Czernowicz en Bukovine, en 1908, dans laquelle le yiddish fut reconnu comme une "langue nationale du peuple juif", le Bund montra qu'il y était profondément attaché. Dès 1895, par la création des "Comités du Jargon", puis le soutien constant et répété aux écrivains yiddish, l'instauration de cours du soir pour l'alphabétisation des ouvriers juifs n'était pas seulement l'utilisation de la langue aux fins de propagande. L'importance de cette langue, de la yiddishkayt, dans un yiddishland sans frontières servait de substitut de territoire. Avant la fin de la première guerre mondiale, la naissance et le développement des écoles yiddish à plein temps, surtout en Pologne entre 1918 et 1939 témoignent de cette logique de donner une base réelle à la conscience nationale. Le Bund instaura dans ses écoles de la Cisho (organisation centrale des écoles yiddish) un enseignement socialiste au quotidien grâce à un réseau scolaire laïque et résolument moderniste : mixité, conseil des parents, méthodes pédagogiques de pointe, sans faire abstraction néanmoins des traditions juives. Ce qui n'était pas le cas des Juifs communistes du régime soviétique.

L'ensemble de l'idéologie du Bund, de prime d'abord, peut sembler sophistiquée pour certains et friser l'utopie pour d'autres. Il est vrai que cela appartient au passé, d'autant que ce siècle de tueries et de massacres a battu en brèche des idées généreuses basées sur l'égalité et la justice.

La Shoah a étendu son linceul, l'extermination de six millions de Juifs reste en fin de compte un épouvantable échec de l'humanité. Cependant la doctrine de l'autonomie nationale et culturelle prônée par les mouvements socialistes au début du siècle, constitue un élément de réflexion qui a trouvé son application pacifique chez plusieurs minorités, en Estonie, en Hongrie, au Mexique et qui peut–être pourra s'étendre à d'autres collectivités. Il n'est pas impossible que des sociétés puissent enfin trouver des solutions pacifiques à leurs conflits au lieu de s'entredéchirer.

NOTES

1 *Ma Vie*, paru en 1999 aux Editions Champion, texte traduit du yiddish par Henri Minczeles et Aby Wieviorka, préface, postface et annotations d'Henri Minczeles.

Le sionisme : la réussite d'un projet national

par Alain Dieckhoff

Entre 1881 et 1914 deux millions de Juifs quittèrent l'Europe de l'Est pour gagner les Etats-Unis. Durant la même période, environ 60 000 Juifs s'installèrent dans une Palestine alors ottomane. Beaucoup, d'ailleurs, ne supportèrent pas les difficiles conditions de vie qui régnaient dans ce coin d'Orient et retournèrent d'où ils étaient venus. Pourtant, quelques milliers d'entre eux, en particulier ceux qui établirent les premiers villages collectifs en 1909-1910, jetèrent progressivement les bases d'un projet politique qui devait révolutionner l'existence juive : le sionisme. Comment ces jeunes hommes et filles en étaient-ils arrivés à abandonner leurs familles en Europe pour s'engager dans d'ingrats travaux agricoles alors même que leur savoir pratique était pour le moins limité ? Pourquoi des dizaines de milliers de sympathisants partageaient-ils cette utopie d'un pays juif, refondé par le travail ?

Comprendre les tenants et les aboutissants des engagements politiques est une tâche excessivement complexe. Toutefois, sans prétendre, dans le cadre de cette contribution, épuiser la question, nous voudrions esquisser quelques pistes pour mieux saisir la logique interne qui poussa des Juifs à se mobiliser autour de la cause sioniste[1.]

Nationalismes et crise de la tradition

Dans une première approche, il convient de replacer le sionisme dans le contexte plus général de l'émergence des nationalismes juifs dans les années 1890-1900. Si bundisme, diasporisme à la Doubnov et sionisme divergeaient sur les modalités concrètes de réorganisation des judaïcités face à la modernité, ces différents courants se rejoignaient autour de la nécessité de redéfinir le peuple juif sur une base nationale dans une période d'ébranlement de la tradition religieuse. La crise de l'autorité religieuse, dans la foulée du mouvement des Lumières, était particulièrement redoutable pour une société juive théocentrée et trois grandes réponses se dégagèrent : celles des traditionalistes, des assimilationistes et des réformistes [2.]

Les premiers s'évertuèrent à préserver jalousement l'héritage religieux traditionnel et voulurent faire de la Torah un rempart contre une modernité perçue comme menaçante. « Tout ce qui est nouveau est interdit par la Torah » proclama ainsi de façon définitive le chef de l'orthodoxie hongroise, le Hatam Sofer (1762-1839). A l'inverse, les seconds considérèrent que la science, étroitement associée à l'idée de progrès, avait définitivement invalidé toute vision religieuse et particulariste du monde : les hommes appartiennent à une même civilisation universelle et le monde doit être leur horizon. Ce cosmopolitisme a revêtu essentiellement deux formes, particulièrement prisées dans le monde juif : intégration socio-politique et acculturation dans le cadre des sociétés démocratiques libérales - identification à une société égalitaire qui naîtra de la révolution socialiste. Enfin, les réformistes cherchèrent à s'ajuster à la modernité tout en voulant préserver la spécificité collective des Juifs. Cette tendance prit deux visages. Le premier fut celui du réformisme religieux qui cherchait à marier religion et raison. C'est l'époque où, sous la houlette d'Abraham Geiger, la

plupart des communautés juives d'Allemagne introduisent l'orgue dans les synagogues, l'allemand dans les prières et les sermons et modifient en profondeur l'enseignement religieux. Le second fut celui du réformisme politique défendu par les nationalistes juifs (bundistes, autonomistes, sionistes…) pour lesquels le groupe juif devait être impérativement refondé sur une base nationale sécularisée s'il voulait perdurer.

Cet objectif national fut soumis aux feux croisés des traditionalistes qui rejetaient absolument toute redéfinition de l'existence juive en dehors de l'orthodoxie la plus stricte [3] comme des assimilationistes, « bourgeois » comme socialistes, qui réduisaient le Juif au statut de citoyen émancipé de l'Etat moderne ou à celui de travailleur, membre de l'internationale des opprimés. Quant aux réformistes religieux qui tenaient le Juif pour le fidèle d'une confession religieuse ayant vocation à disséminer le message humaniste du judaïsme à travers le monde, ils n'étaient guère sensibles à l'invocation d'un particularisme national juif.

Dans ces trois cercles, qui rassemblaient chacun des millions d'individus dans l'entre-deux-guerres, le sionisme, avec son message de restauration nationale en Palestine, n'éveillait que peu d'écho. Une minorité de traditionalistes (les précurseurs du Parti national religieux en Israèl) tenta bien de légitimer le sionisme comme une entreprise religieuse. De même, certains réformistes modérés [4] pour lesquels les règles religieuses fondamentales étaient la manifestation de la vitalité créatrice du peuple juif, n'étaient pas insensibles à la valorisation sioniste des Juifs comme communauté historique. Heinrich Graetz, auteur de la monumentale *Histoire des Juifs* et favorable à ce réformisme modéré, manifesta d'ailleurs une grande réceptivité envers la démarche solitaire d'un Moses Hess, auteur du texte fondateur *Rome et Jérusalem* (1862). Enfin, certains Juifs assimilés, ébranlés par la montée de l'antisémitisme abandonnèrent leurs illusions émancipatrices, et se firent les fervents avocats de la cause sioniste. Ces désillusionnés dont Théodor Herzl reste l'archétype furent nombreux dans l'Empire tsariste après les pogroms des années 1880 qui ruinèrent définitivement tout espoir de libéralisation et, donc, d'intégration des Juifs.

Pourtant, cet aggiornamento radical que représentait le sionisme serait resté lettre morte s'il n'avait pas pu s'appuyer sur les masses juives d'Europe de l'Est.

Une audience croissante

A l'évidence, le monde juif ne se convertit pas comme un seul homme au sionisme dont le succès fut très variable selon les pays. Son influence fut restreinte tant dans les bastions ultra-orthodoxes (comme la Transylvanie roumaine) que dans les régions où les processus d'assimilation à la société d'accueil étaient déjà bien engagés (Hongrie, Bohême-Moravie). Par contre, dans les zones où existaient des communautés juives anciennes, dotées d'une culture spécifique comme d'une forte densité sociale mais qui étaient touchés par le vent de la modernité, le sionisme obtint un écho bien plus considérable. C'était le cas en Russie - jusque dans les années 1920 -, en Pologne, en Lituanie, en Lettonie et dans les provinces roumaines de Bukovine et Bessarabie. Dans ces Etats économiquement arriérés, fortement nationalistes, travaillés par un puissant antisémitisme, les Juifs constituaient une véritable minorité nationale qui ne pouvait qu'être sensible au message de mobilisation nationale véhiculé par le sionisme[5]. Certes, le sionisme n'était pas seul, dans cette Europe du Nord-Ouest, à occuper l'espace du nationalisme juif. Le Bund en particulier constituait un concurrent redoutable. Pourtant, bien que leurs terres de missions aient

été identiques, les catégories sociales touchées par les messages politiques des bundistes et des sionistes n'étaient pas les mêmes. Les premiers devaient l'essentiel de leur succès au prolétariat juif présent dans quantité de petits ateliers. Les seconds étaient beaucoup mieux implantés parmi les commerçants et les enfants d'éducateurs (rabbins, enseignants). Une étude extrêmement fine consacrée à la seconde aliyah (1904-1914) d'où sortirent l'immense majorité des pères fondateurs de l'Etat d'Israël confirme pleinement ces caractéristiques sociologiques. 55 % des immigrants étaient des fils de marchands tandis que 13 % l'étaient de « clercs » et de maîtres d'écoles, une proportion considérable si l'on tient compte du fait qu'ils représentaient une « élite » très étroite dans la société juive. A titre de comparaison, ils étaient aussi nombreux dans cette aliyah que les fils d'artisans alors que ces derniers formaient un groupe fort d'un demi-million de personnes dans la Russie tsariste. Le profil éducatif des immigrants souligne aussi qu'ils provenaient largement d'un milieu traditionnel (31 % avaient fréquenté le heder, 16 % la yéchiva)[6]. Si leur engagement sioniste constituait un acte de rébellion contre ce monde juif figé qui les avait vus naître, leur ancrage traditionnel (à la fois familial et éducatif) permet de comprendre que leur ambition était, non d'abolir la singularité juive, mais de la reformuler sur une base nationale, dans le cadre d'un Etat indépendant. Ce message trouva progressivement un écho de plus en plus large dans un contexte historique marqué par la dégradation de la situation socio-politique des Juifs.

C'est surtout dans l'Europe du Nord-Ouest (Pologne, Lituanie) que le sionisme obtint ses plus beaux succès durant l'entre-deux-guerres parce que son diagnostic radical quant à l'impossible persistance des Juifs en diaspora apparaissait de plus en plus justifié. En Pologne, il domina la vie communautaire juive - même si l'orthodoxie religieuse antisioniste (Agoudat Israèl) et, dans une moindre mesure, le Bund n'étaient pas dépourvus de soutien. Servi par des hommes de talent, le sionisme offrait aux masses juives un moyen d'affirmer une identité nationale qui puisse faire pièce à un nationalisme polonais teinté d'antisémitisme. Dès 1922, les sionistes disposaient de 32 élus (sur 47 députés et sénateurs juifs) au Parlement de Varsovie.

Tout le spectre politique sioniste était représenté. Si le courant le plus influent était celui des sionistes généraux (centristes) dirigés par Yitzhak Gruenbaum, les plus activistes se retrouvaient dans deux familles idéologiques opposées. A gauche, le Hehaloutz qui regroupait les mouvements de jeunesse pionnière (100 000 membres dans les années 1930) mettait en avant le principe de réalisation personnelle c'est-à-dire l'installation en Eretz Israèl. A droite, le mouvement révisionniste de Vladimir Zeev Jabotinsky, bien implanté dans les classes moyennes, connut un succès croissant avec son mot d'ordre d'évacuation vers la Palestine. Le sionisme était aussi très présent culturellement avec le développement des écoles du réseau Tarbout où l'enseignement se faisait en hébreu.

Le tableau était assez similaire dans la république de Lituanie voisine. Là aussi le sionisme était bien ancré. En 1934, ses partisans étaient près 50 000, soit neuf fois plus que dans la communauté hongroise qui était pourtant trois fois plus nombreuse[7]. Dans ces deux pays, la montée de l'antisémitisme poussa des émigrants de plus en plus nombreux vers la Palestine et ceux-ci marquèrent durablement de leur empreinte le Yichouv.

Le renforcement de l'engagement sioniste ne s'explique toutefois pas uniquement par la contrainte négative de l'antisémitisme, il est aussi dû au fait que, contrairement aux autres nationalismes juifs, le sionisme put se prévaloir assez

vite d'un bilan politique positif avec la consolidation d'une société juive en Palestine.

La structuration d'une réalité nationale

Les concurrents du sionisme ne ménagèrent pas leurs efforts pour parvenir à leurs fins, mais les résultats furent bien maigres. Les territorialistes d'Israèl Zangwill arpentèrent le monde à la recherche d'un endroit où les Juifs pourraient se regrouper et bénéficier d'une autonomie politique. Leurs démarches pour établir un foyer juif en Cyrénaïque, en Mésopotamie, en Australie ou en Angola s'avérèrent vaines. Le seul demi-succès territorialiste est à porter au crédit… du Parti communiste soviétique qui créa en 1928, aux confins de la Mandchourie, la région autonome juive du Birobidjan qui comptait, péniblement, 20 000 Juifs en 1936. Les partisans de l'autonomie nationale-culturelle en diaspora ne furent guère plus chanceux. Celle-ci fut reconnue très brièvement en 1917-1918 par une Ukraine ravagée par la guerre civile et imposée, en principe, aux nouveaux Etats nés de l'effondrement des puissances centrales. La plupart de ces Etats - en particulier la Pologne, la Roumanie et la Lituanie - se hâtèrent toutefois d'oublier les clauses relatives à la protection des minorités au motif qu'elles entravaient le plein exercice de la souveraineté nationale. Face à ces échecs à répétition, le mouvement sioniste pouvait tirer quelque fierté des réussites incontestables auxquelles il était parvenu en un laps de temps, finalement assez court, et dans des conditions plutôt difficiles. D'une part, après les tentatives infructueuses de Theodor Herzl entre 1896 et 1904, le sionisme était devenu un fait politique international dès 1917 lorsque le ministre des Affaires étrangères britannique, Lord Balfour, déclara que la Grande-Bretagne envisageait favorablement l'établissement en Palestine d'un foyer national pour le peuple juif. Cet engagement, réitéré dans le mandat confié à la Grande-Bretagne par la Société des Nations en juillet 1922, constituait une reconnaissance officielle et publique de la légitimité du nationalisme juif dans sa version sioniste.

D'autre part, parallèlement à son entrée dans le concert des nations, le sionisme s'affirmait aussi comme une réalité socio-politique de plus en plus totale en Palestine. L'arrivée régulière de nouveaux immigrants étoffait démographiquement le Yichouv et consolidait son économie. Quant à la culture hébraïque, diffusée notamment par le réseau scolaire, elle devenait de plus en plus dominante. Le Yichouv se structurait, surtout, politiquement avec la création d'institutions politiques (conseil national, Assemblée des Elus, Agence juive), de partis, d'une armée (Hagana…). C'est un quasi-Etat juif qui est progressivement mis en place dans l'entre-deux-guerres.

Alors que les nationalismes diasporique et territorialiste sont en panne dans les années 1920-1930, le sionisme est donc parvenu, lui, à se transcrire dans la réalité quotidienne de la Palestine, et à ce titre, il apparaîtra comme de plus en plus séduisant à nombre de Juifs, d'autant plus que son projet national avait une vocation évidente au rassemblement le plus large.

La clef du succès de tout nationalisme est de subsumer des différences réelles sous une identité commune qui a été façonnée par un puissant travail idéologique. Pour que cette savante alchimie se réalise parfaitement, le nationalisme doit impérativement avoir, comme le constate Eric Hobsbawm, une vertu cardinale : l'imprécision. Celle-ci lui assure, en effet, « un soutien potentiellement universel au sein de sa communauté. L'ethnie peut [alors] mobiliser la grande majorité d'une communauté, à condition que ce à quoi elle fait appel reste suffisamment vague ou hors de propos » [8]. Parmi les divers nationalismes juifs qui prirent corps à la fin du XIXe siècle, le sionisme avait, sans nul doute, la plus large capacité intégratrice. Folkisme et territorialisme souffraient d'être trop abstraits, et ne pouvaient espérer attirer que certaines élites éduquées. Les

sejmistes du SERP et les bundistes avaient, eux, un autre handicap : en se voulant les représentants « laïcs » du prolétariat juif, ils excluaient ipso facto de larges fractions du peuple juif. Leur projet social contredisait leur aspiration nationale. Le sionisme était comparativement, bien mieux placé. Son objectif, la création d'un « foyer garanti par le droit public », était, en effet assez précis tout en étant suffisamment général dans ses modalités programmatiques pour paraître attrayant à des Juifs qui, par ailleurs, étaient séparés par des grandes différences culturelles, politiques et sociales. Parce que son idéologie globale (sa Weltanschauung) était diffuse et enveloppante, le sionisme pouvait rassembler sous sa bannière aussi bien des bourgeois que des ouvriers, des religieux que des laïcs, des Ashkénases que des Sépharades, des partisans de la gauche que des adeptes de la droite. Bien sûr, des clivages idéologiques, parfois tranchés, subsistaient mais ceux-ci étaient contenus à l'intérieur d'un consensus national. Les divergences (sur la nature de la future société, le rythme de la construction de la nation…) étaient toujours secondaires par rapport à l'objectif premier : la conquête de l'indépendance politique dans un cadre national. La force d'attraction du sionisme résidait en ceci qu'il ne voulait pas rompre l'unité de la communauté (Klal Israël) mais la renforcer[9].

Tout un faisceau de raisons permet donc de saisir comment le sionisme attira des vocations de plus en plus nombreuses. Pourtant si cet ensemble de conditions fut nécessaire il n'était nullement suffisant. Après tout, beaucoup de Juifs firent, dans le même contexte, des choix différents. L'itinéraire personnel de chacun était, dans le fond, déterminant. Beaucoup « choisirent » le sionisme, faute de mieux, comme les immigrants polonais du milieu des années vingt. Ils accostèrent en Palestine comme des réfugiés, chassés de Pologne par des mesures économiques antisémites et empêchés de rejoindre les Etats-Unis par des lois d'immigration restrictives. D'autres, moins nombreux mais plus décidés, comme les pionniers des kibboutzim, optèrent volontairement pour le sionisme parce qu'ils considéraient que l'existence juive en diaspora était dépourvue de fondement existentiel durable et qu'il convenait de façonner une collectivité nationale juive complète en Palestine. C'est de cette rencontre entre les idéalistes et les réfugiés qu'est né l'Etat d'Israël.

Alain Dieckhoff

NOTES

1. Notre réflexion se concentre sur la période avant 1939 et sur l'espace est-européen qui fut le vivier du sionisme.

2.Je reprends ici, en l'adaptant, la classification d'Anthony Smith : *Theories of Nationalism*, Londres, Duckworth, 1971, p. 241 et suivantes.

3. Sur l'attitude du judaïsme orthodoxe face au sionisme, voir mon livre *: L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Paris, Galllimard, 1993, p.155-204.

4. Ce réformisme modéré prit racine aux Etats-Unis avec le *Conservative Judaism*.

5. Ezra Mendelsohn : *« Zionist Success and Zionist Failure : The Case of East Central Europe between the Wars »* in R. Kozodoy, D. Sidorsky & K. Sulatnik : *Vision Confronts reality : Historical Perspectives on the Contemporary Jewish AAgenda*, Rutherford, Fairleigh Dickonson Press, 1989, p. 190-209.

6. Chiffres tirés de Yosef Gorny *: « Ha-shinouyim ba-mivne ha-hevrati ve-hapoliti shel ha-aliya ha-shniya ba-shnaim 1904-1940 »* (Les changements dans la structure sociale et politique de la seconde aliya entre 1904 et 1940), *Ha-tsiyonout*, I, 1970, p.208-240.

7. Alain Dieckhoff : « Litvakie : le terreau sioniste » in Yves Plasseraud et Henri Minczeles : *Lituanie juive, 1918-1940. Message d'un monde englouti*, Paris, Autrement, 1996, p. 158-165.

8. Eric Hobsbaum : *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992, coll. Bibliothèque des histoires, p. 216.

9. Sur le façonnage de la nation par le sionisme voir mon livre*: L'invention d'une nation. Israèl et la modernité politique*, Paris, Gallimard, 1993.

Bernard Lazare, le lutteur

par Henry Bulawko

Qui peut dire comment l'Affaire Dreyfus aurait évolué, si Bernard Lazare (ce qui n'atténue en rien le rôle éminent d'Emile Zola) n'avait pas entamé la bataille pour la réhabilitation de l'innocent capitaine, victime de l'aveuglement et de calomnies saupoudrées d'antisémitisme.

Essayons de retracer ici son itinéraire (d'après la plaquette du Dr Benjamin Ginsbourg).

Notre héros s'appelait, en fait, Lazare Bernard. Son père était d'origine alsacienne, sa famille maternelle, du nom de Rouget, provenait du Comtat Venaissin. Elevé dans un milieu attaché aux lettres, le jeune Lazare prend la plume. Il écrit contes et poèmes, crée une revue étudiante. A sa majorité, il monte à Paris. Il y fréquente les cercles littéraires, et, avec son cousin Michel (Ephraïm Mikhaël) il écrit une pièce intitulée « La Fiancée de Corinthe ». Michel meurt à l'âge de 24 ans. Bernard Lazare se lie avec des écrivains qui vont marquer son époque. Il écrit dans divers journaux, dont « Le Figaro Littéraire ». Son engagement aux côtés des anarchistes (très actifs en ce temps) ne l'écarte pas de son intérêt pour le judaïsme de son enfance. Devenu Bernard Lazare, il est amené à dénoncer l'antisémitisme en Algérie. Réagissant à l'agitation d'Edouard Drumont, il publie un ouvrage sur la question juive, dont certains passages semblent convenir à Drumont. Mais, conscient du danger que portent en elles les louanges de celui-ci, il entame avec lui une polémique. Celle-ci se terminera sur le terrain.

L'engagement de Bernard Lazare contre l'antisémitisme s'affirme davantage, ce qui l'amènera à jouer un rôle majeur quand éclatera l'Affaire Dreyfus. Quand il s'engagera en faveur du Capitaine innocent, il s'y trouvera aux côtés de personnages devenus illustres, comme Léon Blum, Théodore Herzl…

Rappelons que c'est le Commandant Forzinetti, directeur de la Prison du Cherche Midi, qui conseille à Mathieu Dreyfus de s'adresser à Bernard Lazare. Après quelques hésitations, on se décide à faire appel à l'opinion publique. Bernard Lazare, pour contourner les difficultés, se rend à Bruxelles où il fait éditer son pamphlet « Une erreur judiciaire ». Sans répit, il relance parlementaires et universitaires. Charles Péguy, notamment, lui apporte son appui.

Léon Blum, qui relève que Bernard Lazare fut le premier à s'engager, le dénomme « le Juste ». Mais, déjà, l'Affaire va prendre son essor. Le Colonel Picquart et d'autres y jouent leur rôle. Le célèbre « J'accuse » d'Emile Zola est publié. Entre-temps, Bernard Lazare s'est rallié aux idées de Théodore Herzl, journaliste qui suit le procès et en tira les conclusions que l'on sait. Bernard Lazare participe au 2e Congrès Sioniste, où il est acclamé et nommé membre du Comité d'Action. Il en démissionne quand le Comité d'Action décide la création d'une Banque (l'anarchiste qu'il a été ne peut l'admettre). Cela ne l'empêche pas de garder des relations amicales avec Théodore Herzl. Madame Isabelle Lazare, sa femme, m'a confié qu'après la rupture Herzl venait souvent dîner chez eux.

Bernard Lazare s'attache à d'autres travaux, dont « le Fumier de Job », mais l'effort qu'il a fourni l'a épuisé. Il s'éteint en 1903, à l'âge de 38 ans. A Nîmes, une rue porte son nom. La statue, qui y fut élevée, a été détruite par les Nazis ; une plaque l'a remplacée dans le jardin de la Fontaine. Les historiens de « l'Affaire » n'ont garde de l'oublier.

Les Juifs dans la Révolution russe

par Jean-Jacques Marie

Avec la finesse et l'élégance qui le caractérisaient, le tsar Nicolas II écrivit à sa mère le 17 octobre 1905, pendant la vague de pogromes qui suivirent la promulgation du « Manifeste du 17 octobre » : *le peuple s'est indigné de l'impudence et de l'insolence des révolutionnaires et des socialistes et comme les 9/10es d'entre eux sont des youpins, toute sa colère s'est abattue sur eux, d'où les pogromes juifs. Il est frappant de voir avec quelle unanimité et quelle simultanéité cela s'est passé dans toutes les villes de Russie et de Sibérie […] Mais en plus des youpins, les agitateurs russes ont aussi écopé : les ingénieurs, les avocats et toutes sortes d'autres sales gens*[1]...

Cette conviction et cette arithmétique également douteuses pousseront en 1907 Nicolas II à s'opposer à la proposition avancée par son premier ministre Stolypine d'accorder aux Juifs les mêmes droits civils qu'aux autres sujets de l'Empire, pour les détacher ne serait-ce qu'en partie de la tentation révolutionnaire. Sa haine pathologique pour la « *clique juive* » exacerbait un sentiment répandu dans son gouvernement ; lorsqu'il reçut Théodore Herzl en 1903, le ministre de l'Intérieur Plehve, inversant les rapports de cause à effet, expliqua à son visiteur :

« les Juifs sont en partie responsables de leur situation déplorable dans la zone de résidence autorisée parce qu'ils s'affilient en nombre toujours croissant à des organisations subversives[2] ».

C'est un vieux thème de la propagande monarchiste et blanche dès 1917 : les deux révolutions russes de février et d'octobre 1917 furent faites par (et bien entendu pour) les Juifs. Ce mythe n'est toujours pas mort. Depuis l'instauration de la « démocratie[3] » en Russie, on voit déferler un flot sans honneur de brochures et d'ouvrages qui l'orchestrent grossièrement. On peut en trouver l'archétype dans l'ouvrage d'un certain Dikii, *les Juifs en Russie et en URSS*, paru en 1994 à Novossibirsk aux éditions « Blagovest », et qui est la traduction d'un livre publié à New York en 1967, imprimé en russe à… Madrid, comme s'il fallait passer par les capitales étrangères pour imprimer une vérité qu'on voudrait cacher en Russie.

L'objectivité de cette « étude historique » aurait pour garant la publication en annexe d'articles d'auteurs juifs (S. Lourié, V. Mandel, ou Margoline…) et de tableaux d'apparence scientifique sur le pourcentage de Juifs dans les diverses instances révolutionnaires, tableaux vérifiés sur ceux d'un ouvrage publié en Irlande en 1962 par le très catholique Révérend Denis Fahey sous le titre *The Rulers of Russia*, avec l'imprimatur de Jeremias, Evêque de Waterford et donc présumés véridiques.

La lecture en est stupéfiante. Ainsi, le Conseil des Commissaires du Peuple aurait été composé de dix-sept Juifs, d'un Géorgien, d'un Arménien et de trois Russes ; le Commissariat militaire de la République, de trente-sept Juifs, de sept Lettons et d'un Allemand ; le Commissariat des affaires intérieures aurait compté douze Juifs et la Tcheka, vingt-trois Juifs, plus huit Lettons, un Polonais, deux Russes et un Arménien. Le Commissariat aux Affaires étrangères aurait été composé de treize Juifs, d'un Letton, d'un Alle-

mand et d'un seul Russe ; le Commissariat aux Finances, de vingt-quatre Juifs, de deux Russes, de deux Lettons et d'un Polonais. Le Commissariat à la Justice aurait compté dix-huit Juifs, un Arménien etc. Tous ces tableaux sont en réalité honteusement falsifiés : Dikii prit les Conseils des Commissaires du Peuple au fil des années, les mélangea, élimina la plupart des non-Juifs, rajouta des Juifs, nomma par exemple Zinoviev à l'Intérieur, poste qu'il n'avait jamais occupé, pour fabriquer ainsi le tableau prouvant un véritable noyautage. Qui dit noyautage dit force organisée, clandestine ou secrète ; dès lors, les *Protocoles des Sages de Sion*, le complot juif, tantôt sioniste, tantôt judéo-maçonnique, sont la suite (ou la confirmation) logique de ces chiffres fantaisistes et fantastiques, qui rappellent la sinistre plaisanterie du journal satirique *Le Vampire* en 1906 : « *Varsovie. Dans la Citadelle on a fusillé 11 anarchistes, dont 15 Juifs*[4] ».

Ajoutons-y les vingt-cinq ouvrages du même acabit parus à ce jour aux éditions « Vitiaz » (« le Preux »), qui développent les mêmes fables, ou la réédition dès 1992 de l'ouvrage de Vassili Choulguine *: Ce qui nous déplaît en eux*, manuel de l'antisémitisme en Russie, fondé sur le dénonciation du Juif comme bacille de révolution.

Cette vision utilise le fait qu'un certain nombre de Juifs occupaient des places importantes dans divers partis anti-monarchistes et révolutionnaires, alors que leur place fut nulle dans les partis monarchistes et « ultra », elle fut plus réelle dans le parti Cadet lors de la première révolution, mais y devint modeste en 1917. En revanche, sur le versant révolutionnaire de l'échiquier, les Juifs abondaient. Guerchouni, puis Azef, dirigeaient l'Organisation terroriste du parti socialiste-révolutionnaire, alors que Gotz et Natanson étaient à la tête de ce dernier ; Dan, Martov et Soukhanov étaient les dirigeants mencheviks les plus connus, à côté des géorgiens Tchkeidzé et Tseretelli ; Trotsky, Zinoviev, Kamenev, Sverdlov jouèrent un rôle éminent dans le parti bolchevik. etc. Mais pour réussir à réunir tous ces hommes au sein d'une même entité, il faut oublier qu'en octobre 1917 et après, Gotz et Dan furent des adversaires des bolcheviks, ou qu'en juillet 1918 les socialistes-révolutionnaires de gauche de Natanson se soulevèrent contre ces derniers par refus de la paix de Brest-Litovsk !

Les chiffres réels infirment d'ailleurs l'arithmétique antisémite ; ainsi en septembre 1918 sur soixante-dix commissaires de la Tcheka il y avait trente-huit Lettons (54,3 %), vingt-deux Russes (31,4 %), sept Polonais (10 %) et enfin trois Juifs (4,3 %). A la fin de 1920, les 50 000 agents des Tcheka provinciales se répartissaient en : Russes, 77,3 %, Juifs, 9,1 %, Lettons, 3,5 %, Ukrainiens, 3,1 %, Polonais, 1,7 %. Les Juifs représentaient alors 2,11 % de la population soviétique, et 5,20 % des membres du parti bolchevik[5].

Autant que de chiffres trafiqués, le mythe se nourrit d'analyses sommaires qui assimilent le prétendu messianisme marxiste au messianisme judaïque : alors que les Juifs religieux attendent le Messie-libérateur, Marx confie au prolétariat le rôle de libérer l'humanité : $ les deux se confondent, ou le second n'est qu'une couverture du premier. Choulguine résume cette accusation dans une apostrophe aux Juifs : « *Ce qui nous déplaît en vous, c'est que vous avez pris une part trop éminente dans la révolution, qui s'est avérée une très grande tromperie et un très grande fraude. Ce qui nous déplaît, c'est que vous avez été la colonne vertébrale et l'ossature du parti communiste. Ce qui nous déplaît, c'est qu'avec votre esprit d'organisation et votre coordination, avec votre acharnement et votre volonté, vous avez consolidé et renforcé pour de longues années l'entreprise la plus folle et la plus sanglante que l'humanité ait connue depuis la création du monde. Ce qui nous déplaît en vous, c'est que cette expérience a été réalisée conformément à l'enseignement du Juif Karl Marx. Ce qui nous*

déplaît, c'est que cette expérience s'est effectuée sur le dos des Russes. etc. », et ainsi de suite pendant vingt lignes[6].

Ce mythe fait litière des profondes différences sociales, politiques et idéologiques qui divisaient, voire dressaient les uns contre les autres les Juifs de l'Empire russe, tout comme les membres des autres nationalités. La bourgeoisie juive commerçante ainsi que les sionistes, favorables à la révolution de février qui supprima la lourde législation anti-juive, furent en général hostiles à la révolution d'Octobre et aux bolcheviks. L'ancien avocat de Beilis, Maklakov, pavoisa ainsi dans une correspondance privée du 23 décembre 1919 : « *les sionistes ont affirmé qu'ils étaient prêts à apporter une aide financière à « l'Armée [*blanche*] des Volontaires » par l'intermédiaire de leurs établissements bancaires*[7] » L'ancien président du Conseil des ministres de Nicolas II en 1916, Trepov, bâtit là-dessus un roman : en novembre 1920 il affirme que le baron Wrangel, qui contrôle alors la Crimée, comprend « *la nécessité de l'aide du capital juif dans la construction future de la Russie* » : avec un accord (secret !), dit-il, « *nous aurions tous les Juifs, c'est-à-dire tout le Capital de notre côté*[8] ». Au mythe du peuple juif globalement révolutionnaire répond ici celui du Juif-incarnation du Capital, qui commande bien sûr à l'autre dans le fantasme du complot judéo-bolchevico-maçonnique.

Le mythe s'incarna dans les pogromes sanglants du début du siècle, nourris par des rumeurs répandues par la presse des *Cent-noirs* sur les Juifs suceurs – au figuré – du sang du peuple russe, et sur les crimes rituels destinés à saigner – au sens propre du terme cette fois-ci – des enfants chrétiens. A partir de 1917, c'est la vision de la révolution comme produit d'un complot ayant les Juifs pour chefs d'orchestre qui nourrit l'antisémitisme des blancs en général et des nationalistes ukrainiens en particulier.

Cet antisémitisme était si puissant que Denikine, pourtant désireux de rassembler autour de son « Armée des Volontaires » les couches de la bourgeoisie juive commerçante et financière hostiles aux bolcheviks, finit par interdire le recrutement de Juifs dans son armée et par en chasser les officiers juifs en poste, en s'aliénant ainsi des sympathies sociales spontanées.

Tout mythe repose évidemment sur des éléments réels hypertrophiés et caricaturés. Celui-ci s'appuie sur deux faits complémentaires :

1) La révolution russe fut la conséquence de la Première Guerre mondiale, qui avait embrasé toute l'Europe. Cette internationalisation du conflit et de la révolution prit des formes très concrètes : près de 300 000 étrangers combattirent dans les rangs de l'Armée rouge (Chinois, Coréens, Hongrois, etc.), et en furent souvent les éléments les plus déterminés. Or la diaspora juive, et la présence qui en découlait de populations juives dans les deux camps (en Allemagne et dans la Pologne allemande, dans la Galicie autrichienne et dans toute l'Autriche Hongrie et surtout dans l'Empire russe) favorisait l'internationalisme. Cet internationalisme que Staline stigmatisa plus tard, (à une époque où le patriotisme soviétique des Juifs d'URSS, renforcé par la Deuxième Guerre mondiale, fut pourtant incontestable), sous le vocable de « cosmopolitisme » – reprenant ainsi le vieux thème antisémite du Juif apatride. En l'occurrence, ce thème reflétait alors une part de réel : si le Manifeste Communiste de Marx et d'Engels avait affirmé que « les prolétaires n'ont pas de patrie », la même formule pouvait en effet s'appliquer lors de la guerre mondiale à une bonne partie des populations juives, surtout celles de la Pologne russe soumises aux pogromes de l'Armée russe, aux exactions de l'Armée allemande et enfin aux pogromes de l'armée polonaise[9].

2) La révolution éclata dans un empire-mosaïque de nationalités soumises à diverses discriminations ; les Juifs y étaient réduits au rôle de sujets de seconde zone par une multitude d'interdictions légales. Or, les nationalités opprimées se portent souvent au premier rang d'une révolution. Signes prémonitoires de cet état de choses ; les premiers partis ouvriers de l'Empire russe furent le groupe *Prolétariat*, créé dans la Pologne russe en 1884, et le parti ouvrier juif, le *Bund*, proclamé en 1897 – un an avant que ne se crée le Parti Ouvrier Social-Démocrate de Russie (POSDR).

C'est cette réalité qu'un publiciste russe traduisit en prétendant que la révolution russe serait « une entreprise juive menée à la pointe des baïonnettes lettones » : que ce serait la revanche des minorités nationales sur les Russes. Choulguine remplaça les Lettons par les Géorgiens. Pour lui la révolution ce sont partout « *des Juifs et des Géorgiens, des Géorgiens*[10] *et des Juifs. Ensuite s'y ajouteront des Lettons, des Chinois, des Polonais* » qui, dit-il, *s'éclipseront assez vite* », mais les Juifs et les Géorgiens et les Géorgiens et les Juifs « *sont restés jusqu'à aujourd'hui*[11] " Et il ramena bien entendu les développements ultérieurs de la révolution à la lutte entre le Juif Bronstein-Trotsky et le Géorgien Djougachvili-Staline.

Ces variations soulignent que la participation de nombreux intellectuels et ouvriers juifs à l'action révolutionnaire se situait dans un mouvement plus large, qui dressa de nombreux allogènes d'abord contre le régime monarchique, puis contre un Gouvernement provisoire qui prolongea la guerre sanglante, ruineuse et sans issue dans laquelle celui-ci avait plongé l'Empire. Ce mouvement découlait d'abord de la situation des minorités nationales opprimées et persécutées. Comme les Juifs l'étaient plus encore que tous les autres, et que certaines régions de l'Empire (Pologne russe, Lituanie, Ukraine orientale) contenaient un prolétariat juif concentré et actif, leur participation à la révolution fut logiquement plus importante que celle des autres groupes.

Enfin, si nombre de nationalités maintenues dans une arriération systématique n'avaient pu donner naissance qu'à une très mince élite intellectuelle, une intelligentsia juive s'était constituée dès la fin du siècle précédent, le plus souvent en rupture avec l'héritage traditionnel et religieux de la « communauté juive », mais sans accès possible au service de l'Etat, sauf à des postes très subalternes ; ainsi dans l'armée les Juifs, comme les roturiers français sous l'Ancien Régime, ne pouvaient accéder au grade d'officier. Toute carrière publique leur était de fait, sauf rarissime exception, interdite.

Aussi n'est-il pas étonnant que les intellectuels juifs eussent occupé une place importante dans les partis opposés au régime, surtout dans les partis révolutionnaires et socialistes, et que les ouvriers juifs fussent nombreux dans leurs rangs.

Lors du deuxième congrès du POSDR, en août 1903, vingt et un des quarante-trois délégués avec voix délibérative, et quatre des douze ayant voix consultative étaient des Juifs (alors que le Bund n'eut dans ce congrès que 5 délégués). Le congrès déboucha sur la scission entre mencheviks et bolcheviks. Selon le menchevik géorgien Arsenidzé, Staline aurait alors déclaré : « *Martov, Dan, Axelrod sont des Juifs circoncis… et les Juifs sont des poltrons et des trafiquants*[12] » Dans son compte-rendu du Congrès de Londres du POSDR de 1907, Staline jugea utile de rapporter la « *plaisanterie d'Alexinski* » (ce délégué bolchevik qui, en juillet 1917, au compte des services français, dénonça Lénine comme agent allemand) : selon lui, les mencheviks étant une « fraction juive » et les bolcheviks une « fraction russe », ces derniers « *feraient bien d'organiser un pogrome dans le Parti*[13] ». Et un peu plus tard, en 1926-1927, au début de la réaction rampante, Staline utilisa effectivement en sous-

main l'arme de l'antisémitisme contre l'Opposition unifiée dirigée par Trotsky, Zinoviev et Kamenev, qui fut présentée comme une tendance juive[14].

Ces faits ne règlent pas la question : les intellectuels et les ouvriers juifs qui s'engagèrent dans l'activité révolutionnaire, le firent-ils en tant que Juifs ? Si la réponse est évidemment « oui » pour les membres du Bund, elle serait certainement « non » pour ceux qui s'enrôlèrent dans un des partis qui se définissaient comme « russes », c'est-à-dire rassemblant toutes les nationalités de l'Empire dans des structures centralisées et non fédérales (qui auraient coordonné des groupes nationaux, voire « communautaires ») : le POSDR et ses deux fractions, menchévique et bolchevique, le Parti Socialiste-Révolutionnaire et ses divers avatars (les maximalistes, les Socialistes-révolutionnaires de gauche), les anarchistes, etc.

Lorsqu'en 1903 Medem, jugeant qu'il fallait bien appartenir à une « nation définie » demanda à Trotsky « *Vous considérez-vous comme russe ou comme juif ?* » Trotsky répondit « *Vous vous trompez, je suis un social-démocrate – un point c'est tout*[15] ». Tout Juif membre du POSDR et non membre du Bund aurait dit sans doute à peu près la même chose. Mais en octobre 1917, invité par Lénine à assumer les fonctions de commissaire du peuple à l'intérieur, ce même Trotsky refusa pour ne pas, dit-il « *donner à nos ennemis l'arme supplémentaire de mon origine juive* », et définit alors une simple position individuelle qu'il ne généralisa pas : « *la question de la nationalité, si importante dans la vie de la Russie, n'a joué dans ma vie personnelle presque aucun rôle*[16] ».

Tout mythe tend à l'universel, et celui du rôle des Juifs dans la révolution russe subit une mutation qui finit par le dissocier de tout lien avec les Juifs réels. Des décennies d'antisémitisme étatique et religieux ayant fait du Juif la figure du mal, il peut incarner au choix la révolution ou son contraire, le garde rouge ou le garde blanc, le partisan de la paix immédiate ou de la guerre jusqu'à la victoire finale. Ainsi, le 25 octobre 1917, Kerensky fuyant le Palais d'Hiver, lut avec stupeur sur un mur l'inscription : « *A bas le Juif Kerensky, Vive Trotsky*[17] »! L'un des avocats de Beilis, Margoline, rencontra ce même mois un groupe de soldats déserteurs qui vantaient les mérites de Trotsky en maudissant « *Kérensky et ses douze ministres, tous des Juifs* ». Il tenta de leur expliquer que, des deux, le Juif c'était Trotsky et non Kerensky. Les soldats ricanent : « *Et alors ? C'est peut-être un Juif, mais il est pour la paix ; ça veut dire qu'il est l'un de nous* »[18] – c'est-à-dire un paysan russe. Bref, disent-ils dans les termes simplistes d'un langage mal dégagé d'une longue tradition obscurantiste, l'important n'est pas la race ou la religion, mais les buts politiques. Ils font ainsi à leur manière voler en éclats, l'espace d'un instant, le mythe, pourtant promis à un bel avenir…

NOTES

1 Lettre publiée dans "Rouski Arkhiv" n° 22, citée dans V. V Choulguine « *Chto nam v nikh ne nravitsa* », 1928, rééd. St Péterbourg 1992, p 239.

2 Ernst Pawel : *Theodor Herzl*, Le Seuil, Paris, 1992, p. 469

3 C'est la dénomination officielle du régime actuel. Il n'y a pas plus de raison de la prendre au pied de la lettre que le « communisme » antérieur…

4 *Le Vampire*, 1906, n° 2, p 2, cité par Oleg Boudnitski : « Les Juifs et la révolution russe, ou qui paie les pots cassés », in *Ievrei i Rousskaia Revolioutsia*, sous la direction d'Oleg Boudnitski, Guecharim, Jérusalem 1998, p.4.

5 L Kritchevski, « Les Juifs dans l'appareil de la Tcheka-Guépéou dans les années 20", Ibid. p 328.

6 Choulguine, op. cit. pp. 34-35. Ne pas confondre ce Vassili Choulguine avec Alexandre Choulguine, un témoin de la partie civile au procès de l'assassin de Petlioura à Paris, et qui défendra ce dernier en citant une lettre du

général Freydenberg, commandant du corps d'occupation français à Marrakech (!), rappelant qu'il « *existait au moins* (sic !) *deux ministres israélites parmi les ministres du Directoire* » (in Alain Desroches *: Le Problème ukrainien*, Nouvelles éditions latines, Paris, 1962, p 182)

7 Boudnitski, op cit. p. 276.

8 Ibid, p 284.

9 On en trouve une remarquable description dans *Camarade Nachman*, de Israèl Joshua Singer, Denoèl, Paris.

10 Choulguine, plus qu'à Staline, peu connu en 1917, pense aux dirigeants mencheviks du Soviet de Petrograd, Tchkeidzé et Tseretelli.

11 Choulguine, op cit. p 33

12 Arsenidzé : « Souvenirs sur Staline » in Novy Journal, 1963, n° 72, p. 218. Ce témoignage qui date de… 1961 est douteux, mais bizarrement le fils aîné de Staline, capturé par les Allemands le 16 juillet 1941, leur fera sur les Juifs des déclarations de la même veine (*Iossif Stalin v Obiatiakh Semii*, Rodina, édition Q, Moscou, 1993, pp. 80-81).

13 Staline, *Oeuvres complètes*, T. II, pp. 50-51.

14 Staline diffusera alors une déclaration écrite d'une ambiguïté certaine, destinée à nourrir l'antisémitisme, en affirmant : « *Nous nous battons contre Trotsky, Zinoviev et Kamenev non parce qu'ils sont Juifs, mais parce qu'ils sont dans l'opposition* ». In Jean-Jacques Marie *: Les derniers complots de Staline*, Ed. "Complexe", Bruxelles, 1993, p 213.

15 Jean-Jacques Marie, *Trotsky*, Ed. "Autrement", Paris 1998, p. 159.

16 Trotsky, *Ma Vie*, Gallimard, Paris, 1953, pp. 349-350.

17 In Orlando Figes et Boris Kolonitskii : *Interpreting the Russian revolution*, Yale University Press, New Haven and London, 1999, p 91.

18 Arnold Margoline : *Ukraine and Policy of Entente*, Mac Donald and Eudy, Temple Hill, 1977 p.24.

En Espagne… et ailleurs

Jean-Charles Szurek

Alors que, ici ou là, on s'évertue aujourd'hui à relativiser l'épopée qui réunit autour de la défense de la république espagnole des volontaires venus de plus de cinquante pays (de France, de Pologne, de Palestine, de Cuba, des Etats-Unis et… d'ailleurs), la soumettant exclusivement à une entreprise de pré-soviétisation téléguidée par Moscou, il est bon de rappeler que l'élan qui a porté ces hommes (et femmes) vers l'Espagne, se caractérisait d'abord par un antifascisme de conviction, et non celui qui allait, après la guerre, servir de paravent à "l'édification du socialisme". Le courage ensuite, car rien ne les obligeait à quitter femmes, enfants, foyer. Il y avait également, sans nul doute pour certains, une part d'aventure révolutionnaire, la révolution russe n'était pas si éloignée. Cette participation à la guerre d'Espagne est demeurée pour eux – tous leurs témoignages le montrent - une expérience exaltante, unique, qu'aucun réexamen, de leur part, ne parviendra véritablement à entacher. Même leurs désillusions ultérieures, reniements, abandons, ne parviendront à inclure "l'Espagne" dans le Grand Mensonge communiste. S'ils furent quasi tous, en effet, communistes – encore que certains, tels G.E. Sichon, l'auteur d'un des articles ci-après, fussent issus du mouvement socialiste– leurs destins, prises de conscience, les éloigneront progressivement du grand rêve initial. Celui de Frantisek Kriegel, présenté dans ce dossier, est exceptionnel, car il sut à tout moment, souvent au prix de sa propre liberté, combattre pour un avenir socialiste, *libre* lui aussi. Pour Kriegel, il y avait une continuité logique entre ses engagements en faveur de l'Espagne républicaine et de l'opposition démocratique en Tchécoslovaquie (il fut l'un des signataires de la Charte 77). A 40 ans de distance, c'était le même combat.

J.-C.S

Quelques notes sur l'engagement des Juifs dans la guerre d'Espagne

Par Arno Lustiger

Pendant de longues décades, la forte participation de volontaires Juifs dans la Guerre civile espagnole a été un des faits les moins connus de l'histoire récente. Le livre de David Diamant *Combattants Juifs dans l'Armée Républicaine espagnole* de 1979 a été la première documentation aisément accessible sur ce thème. Le livre était orienté suivant la politique communiste de ce temps qui dépouilla les Juifs de leur identité nationale dans le combat contre le fascisme. De nombreuses personnalités juives des Brigades Internationales comme Manfred Stern ne furent même pas mentionnées dans ce livre. Cela fût une des raisons pourlesquelles j'entrepris de rechercher les faits inconnus au sujet de la lutte des Juifs *pour* la République espagnole et *contre* l'alliance fasciste de Franco, Hitler et Mussolini. Cet événement a été en effet un prélude à la Deuxième Guerre Mondiale qui a apporté la mort et la destruction aux Juifs d'Europe. En écrivant le livre "Shalom Libertad" dont la première édition parut en 1989, j'ai essayé de sauvegarder la mémoire des combattants juifs oubliés qui prirent les armes contre la menace fasciste, et la part prise par des Juifs sur les fronts d'Espagne et dans l'aide humanitaire et politique à la République.

Les premiers volontaires de la Guerre civile espagnole

La plupart des hommes qui se sont précipités en Espagne pour s'enrôler dans les Brigades Internationales étaient des internationalistes de conviction. D'aucune façon ils n'étaient motivés par des intérêts nationalistes. Néanmoins ils furent versés dans des groupes nationaux, des unités et des brigades ; les journaux de la ligne de front étaient publiés dans différentes langues, et les soldats étaient fiers de défendre la République Espagnole au nom de leurs peuples et nations. Cela s'appliqua également à ceux d'origine ou de nationalité juive. La première unité internationale de la Guerre Civile espagnole était la "Centurie Thälmann" qui consistait en 18 volontaires, dont la majorité étaient Juifs.

Combien de Juifs ont combattu dans la Guerre Civile espagnole ?

Le Dr Josef Toch, un écrivain juif et journaliste d'Autriche et volontaire lui-même a classé la participation des Juifs de la façon suivante : Pologne 2250, USA 1236, France 1043, Grande-Bretagne 214, Palestine 267, Hongrie, Autriche, Tchécoslovaquie, Yougoslavie, Canada, Italie, Scandinavie, Allemagne 1093, autres pays 1602, Union Soviétique 53, total : 7758. L'espagnol Alberto Fernandez présente, dans son article dans le périodique *Tiempo de Historia* de 1975 un total encore plus grand de 8510[1]. Mon estimation, prudente, est qu'il y avait environ 6 000 volontaires Juifs car beaucoup d'entre eux sont venus en Espagne sous des noms d'emprunt et ont souvent été comptés deux fois. Il y avait assez de Juifs en Espagne pour former une Brigade Internationale Juive.

La campagne fasciste contre les volontaires Juifs

Dès le début, les fascistes ont reconnu les implications de l'engagement des Juifs pour la cause espagnole. En 1937 la maison d'édition

Niebelungen-Verlag à Berlin avait publié *Das Rotbuch über Spanien (Le livre Rouge sur l'Espagne),* qui inclut un chapitre intitulé "*Von Juden mit Juden ! "Avec les Juifs pour les Juifs",* traitant de la contribution des Juifs à la guerre. En 1944 le Welt-Dienst-Verlag a publié un petit livre d'Erich Schwarzburg intitulé *"Le Bolchevisme et la franc-maçonnerie juives comme initiateurs de la Guerre civile espagnole"* [2.] En 1943 Georges Virabeau a publié une brochure de 31 pages intitulé "*Du sang sur la Cité - Les complicités judéo-maçoniques dans la Révolution Rouge d'Espagne".* Un des chapitres est intitulé "L'Armée Républicaine Juive" Dans cette brochure, l'auteur prétend que tout l'Etat-Major des corps médicaux des interbrigades était composé de Juifs.

Nous sommes donc en présence du fait surprenant que les fascistes furent les seuls qui reconnurent "en temps réel" l'appui massif que les Juifs apportèrent à la République d'Espagne alors que cela était ignoré par des millions de gens dans le monde entier à cause de l'influence d'historiens et de journalistes soviétiques ou proches des communistes.

L'unité juive "Botwin"

En 1937 un livre écrit par Gina Medem, une correspondante de guerre pour des journaux juifs des USA, a été publié le Bureau du Commissaire Général des Brigades Internationales à Madrid.

Le titre en était *Des Volontaires juifs pour la liberté. Une année de lutte dans les Brigades Internationales* [3.] Le livre marqua le premier anniversaire des Brigades Internationales. Le Commissaire Général des Brigades Luigi Longo, écrivit une émouvante préface en l'honneur de volontaires Juifs qui avaient été tués. Voici un extrait de ce texte :

"En tant que combattant de la Liberté, j'ai ressenti, à ce moment-là, une grande dette à l'égard des héros juifs qui s'étaient illustrés de manière si grandiose dans l'histoire de nos Brigades. Il est regrettable qu'ils n'aient pu combattre ensemble dans une formation juive.

Pourtant, nous, combattants de toutes les Brigades et de toutes les nationalités, nous devons recueillir le généreux exemple de l'esprit de sacrifice et de l'héroïsme des combattants juifs et les offrir à l'admiration du monde comme le souhaitait ce jeune camarade juif qui est tombé parmi les premiers dans la défense de Madrid."

Le 12 décembre 1937 une unité du Bataillon Palafox de la XIIIe Brigade Internationale Dombrowski, a été nommée "Unité Juive Botwin".

Voici la traduction de l'ordre du jour, publié, en yiddisch à cette occasion :

Ordre du jour de l'état-major de la Xlll^e^ brigade Dombrowski sur le front d'Aragon

Camarades, soldats, officiers et commandants de la brigade Dombrowski ! Volontaires juifs ! Aujourd'hui, 12 décembre 1937, la compagnie juive Botwin est entrée dans notre glorieuse famille des combattants antifascistes. Depuis leur arrivée en Espagne, tous nos volontaires (d'abord au sein d'une compagnie, puis d'un bataillon et aujourd'hui d'une brigade) étaient et restent une grande famille qui unit les combattants polonais, allemands, ukrainiens, russes blancs, juifs, hongrois, espagnols et autres.

La lutte côte à côte, le sang qui a coulé nous ont encore rapprochés et nous ont appris à nous aimer et à nous apprécier mutuellement. Nous, les antifascistes, quelles que soient notre nationalité et nos convictions politiques, sommes unis par un grand but : la lutte contre le fascisme, le combat pour un peuple espagnol libre et pour la libération de l'humanité de la servitude des fascistes. Dans la lutte "pour votre liberté et la nôtre", les antifascistes du monde entier se sont donné la main. Parmi les

Un des numéros (5) du journal de la “Compagnie Juive Botwin” :
Titre : *Un adieu.* En hommage à Chaskel Honigstein, mort le 1er novembre 1938.

volontaires des Brigades internationales et, en particulier, au sein de la brigade Dombrowski, les volontaires juifs se sont illustrés par leur héroïsme, leur ardeur au combat et leur esprit d’abnégation. A Madrid, Guadalajara, Huesca, Brunete, Saragosse, partout où nos Brigades ont combattu l’ennemi mortel de l’humanité, le fascisme, les volontaires juifs étaient aux premiers rangs donnant en exemple leur courage et leur conscience antifasciste.

Prenant en compte le grand nombre et l’importance de la présence des volontaires juifs au sein de la brigade Dombrowski et en mémoire des combattants juifs tombés, nous décidons que la 2e compagnie de l’héroïque bataillon Palafox portera désormais le nom de “Compagnie juive Botwin”. La mémoire de Naftali Botwin nous est chère à tous.

Botwin est le nom d’un jeune travailleur juif de Pologne qui a sacrifié sa vie dans la lutte contre le fascisme et la réaction et qui, condamné à mort par la justice fasciste, est tombé en héros.

Son nom est un exemple et un symbole dans la lutte des masses populaires juives pour votre liberté et la nôtre, un symbole de la solidarité internationale et de la fraternisation des peuples.

12 décembre 1937.

Commissaire politique de Commandant de la XIIIe brigade Dombrowski, la XIIIe brigade Dombrowski
(S) STACH MATUSZCZAK.
(S) JANEK BARWINSKI.

Son premier commandant était Karol Gutman, qui a été tué en action en février 1938. Son successeur fut Leon Rubinstein, qui a été sérieusement blessé et remplacé par Michal Sapir, qui mourut dans un hôpital militaire en 1938. Son successeur, Israel Halbersberg, a été tué en action en 1938.Le commandant suivant, Emmanuel Mink, a également été blessé en action et remplacé par Alter Szerman dont les successeurs furent Tadeusz Szlachta[4] et Samuel Alkalai ; tous deux tombèrent lors de l'offensive sur l'Ebre. Szerman et Mink ont survécu grâce au fait que le 21 septembre 1938 l'un d'entre eux a été blessé et que l'autre avait été nommé dans une autre unité.

Donc dans les neuf mois de l'existence de cette unité miliaire huit de ses officiers commandants avaient été tués ou blessés. Aujourd'hui l'un d'entre eux, Emmanuel Mink, vit encore, à Paris. L'*unité juive* avait son propre journal de front, appelé *Botwin*, qui était imprimé à Barcelone par l'Etat-Major des Brigades Internationales. Voici un extrait du premier numéro :

"Non seulement l'Unité Botwin, mais des centaines de volontaires appartenant à d'autres compagnies attendent de lire cette publication. De tous les quatre coins du monde juif des volontaires sont venus en Espagne pour aider à combattre le fascisme. Tous n'ont pu être intégrés dans l'Unité juive et de nombreux parmi eux ne voulurent pas être séparés des concitoyens de leurs pays d'origine. Néanmoins, ces volontaires n'ont pas oublié leur héritage juif, ni qu'en combattant le fascisme ils défient également la barbarie de l'antisémitisme, aussi bien que ce régime damné qui nous a amené les Lois de Nuremberg, les ghettos et les pogroms."

Les Juifs dans le corps médical et dans l'aide à la République espagnole

Le long de la ligne de front, il y avait 47 hôpitaux militaires. A l'arrière, il y avait 97 hôpitaux avec 36 000 lits. Trois organisations principales avaient fondé et coordonnaient l'assistance médicale offerte par des groupes humanitaires et des individus du monde entier : le "Centre Sanitaire International d'Aide à l'Espagne Républicaine", présidé par le professeur Victor Basch et installé à Paris ; l'*Ayuda Medical Internacional*, l'Association Médicale Internationale en charge des Hôpitaux médicaux des Interbrigades. Le "*Medical Bureau to Aid Spanish Democracy*" à New-York avait été fondé par le Dr Edward Barsky qui plus tard devint chirurgien en chef et officier commandant le Corps Médical des Brigades Internationales. Dans toutes ces organisations qui sauvèrent des milliers de vies humaines des soldats nationaux ou internationaux combattant pour la survie de la République d'Espagne, les Juifs du monde entier ont joué un rôle éminent comme fondateurs, médecins, et infirmières. 72 des 173 médecins travaillant dans les hôpitaux de la ligne du front étaient Juifs ; 54 médecins Juifs travaillaient dans les bases des Brigades. 47 de la cinquantaine de docteurs polonais dans les Interbrigades étaient Juifs.

La fin

En octobre 1938 les Brigades Internationales ont été dissoutes et la majorité des volontaires ont été rapatriés dans leurs pays d'origine, parmi eux des Américains, des Britanniques, des Français, des Juifs de Palestine et d'autres. Cela n'a pas été le cas pour les Allemands, les Autrichiens, les Tchèques et les Juifs parmi eux, car ils devaient s'attendre à êtres envoyés en camps de concentration s'ils retournaient dans leur pays d'origine. Les soldats polonais, yougoslaves et bulgares comme les Juifs s'étaient expatriés de leurs pays respectifs.

Barcelone a été prise par les troupes de Franco le 26 janvier 1939. La défense républicaine s'écroula et des centaines de milliers de réfugiés affluaient vers la frontière française. Dans cette situation désespérée, quelques officiers

regroupèrent les volontaires internationaux pour la deuxième et dernière fois. Le 26 janvier, les 4500 membres restants des brigades Dombrowski, Thälmann et Lincoln se portèrent volontaires pour rejoindre l'unité internationale *Agrupacion International* sous le commandement du Juif Polonais Henryk Torunczyk, l'ancien commandant de la XIIIe Brigade Dombrowski. Le chef des opérations était l'officier juif Julius Hibner, qui plus tard a combattu au sein de l'armée polono-russe, et reçut l'ordre le plus élevé, celui de "Héros de l'Union Soviétique", et devint un général polonais.

Le volontaire juif Chaskel Honigstein de Lublin en Pologne a été le dernier soldat international de la Guerre Civile espagnole à être tué dans la bataille. Le gouvernement espagnol a ordonné en son honneur des funérailles nationales à Barcelone le 1er novembre 1938.

Le poète espagnol Petere avait composé un poème en son honneur, poème qui a été jeté comme un tract des avions républicains.

Au temps de la Guerre Civile espagnole la Palestine comptait une population totale de 450 000 personnes. Environ 300 Palestiniens juifs et quatre Palestiniens arabes ont combattu pour la survie de la République espagnole. L'Institut Lavon a organisé une cérémonie commémorative à l'occasion du 50e anniversaire des Brigades Internationales le 29 septembre 1986 à Tel-Aviv. Le Président Chaim Herzog, lui-même un vétéran de la Deuxième Guerre Mondiale, saisit l'occasion pour honorer les volontaires Juifs.

En mars 1988 plusieurs centaines de personnes se sont réunies dans la partie militaire du cimetière Fuencarale de Madrid pour commémorer le monument en l'honneur des volontaires Juifs qui se sont fait tuer pour la défense de Madrid en novembre 1936. En mars 1990 un grand monument en l'honneur des volontaires Juifs tombés a été érigé et consacré sur le Mont Juich à Barcelone où les dirigeants de la République espagnole sont enterrés.

Annexe : Liste des officiers juifs dans les Brigades Internationales et l'Armée républicaine

Général Manfred Stern - *Emilio Klebér,* Autriche/URSS, commandant de la XIe Brigade *Thalmann,* défenseur de Madrid 1936, mort au Goulag, 1954.

Général *Lucacs-Mate* Zalka - Béla Frankl, Hongrie/URSS, comandant oe la XIIe Brigade *Garibaldi,* tombé en Espagne.

Général Waclaw Komar, Pologne, fondateur et commandant de la 129e Brigade Internationale

Colonel Henry Torunczyk, Pologne, dernier commandant de XIIIe Brigade *Dombrowski* et de l'*Agrupaçion International.*

Lt. Colonel *John Gates*- Solomon Regenstreif, USA, commissaire en chef de la XVe Brigade *Lincoln*

Major Milton Wolff, USA, commandant du Battaillon *Lincoln,* XVe Brigade

Major Boris Guimpel, France, chef d'Etat-Major de la XIVe Brigade *La Marseillaise*

Major Alexander Szurek, Pologne, officier d'Etat-Major de la 35e Division

Capitaine Sewek Kirszenbaum, Pologne, officier d'Etat-Major de la XIIIe Brigade, tué à Auschwitz

Colonel Eugeniusz Szyr, Pologne, commissaire politique de la XIIIe Brigade *Dombrowski* Major Juliusz Hibner, Pologne, chef d'Etat-Major de l'*« Agrupacion Internacional »*

Conseillers militaires et commandants Juifs soviétiques :

Général Grigori Stern, - *Grigorevitsh,* Conseiller soviétique militaire en chef en Espagne, « Hero of the Soviet Union », tué par Staline 1941

Général Jacob Smushkewitsh- *Douglas,* chef de l'aviation républicaine, chef de l'aviation Sovietique, deux fois « Héros de l'Union Soviétique », tué par Staline 1941

Colonel Selig Joffe, chef des Services techniques de l'aviation

Général Simon Krivoshein, commandant des forces blindées, plus tard un des conquérants de Berlin

Abram Abramowitsch, commandant de tanks, « Héros de l'Union Soviétique », tombé en Espagne

Général Aleksandr *Orlow,* chef de la police secrète, organisa des unités de partisans républicains, transferra les réserves d'or d'Espagne à Moscou, se réfugia aux USA

Général Walter *Krivitzki,* dirigeant de la police secrète, se réfugia aux USA

Officiers supérieurs Juifs de l'Armée Républicaine espagnole

Général Ruben Abramov - *Miguel Gomez,* Bulgarie, chef du corps des commissaires

Colonel Vittorio Vidali - *Carlos Contrera,* Italie, commissaire en chef du *Quinto Regimiento*

Général Julius Deutsch, Autriche, Commandant de la Defense côtière

Commandants de l'Unité juive unit « Botwin »

1. Karol Gutmann, tombé en Espagne
2. Leon Rubinstein, blessé, survécut à la Guerre d'Espagne, mort jeune en Pologne
3. Michal Sapir, tombé en Espagne
4. Israel Halbersberg, tombé en Espagne
5. Emanuel Mink, survécut à la Guerre d'Espagne et Auschwitz, vit à Paris
6. Alter Szerman, survivant, mort à Bruxelles
7. Tadeusz Szlachta, tombé en Espagne
8. Samuel Kamhi Alkalaj, tombé en Espagne

NOTES

1 Voir aussi G.E. Sichon, « Les volontaires juifs dans la guerre civile en Espagne : chiffres et enjeux. », in *Les Temps Modernes,* N° 507, oct 1988, 46-61.

2 *Dr jüdische Bolschewismus und die Judäe-Freimarerei als Urheber des spanischen Bürgerkrieges*

3 *Los Judios Voluntarios de la Libertad – Un año de lucha en las Brigadas Internacionales*

4 Qui n'était pas Juif.

La France, centre de l'aide internationale à l'Espagne

Extraits de *Shalom Libertad ! Les Juifs dans la Guerre d'Espagne 1936-1939* d'Arno Lustiger, (Editions du Cerf, Paris, 1991) avec l'aimable autorisation de l'auteur.

Le 13 août 1936, le " Comité international de coordination et d'information pour l'aide à l'Espagne républicaine " (CICIAER) fut fondé à Paris. Victor Basch devint président de cet organe central pour l'aide internationale à l'Espagne. La première conférence rassemblait des délégués en provenance de neuf pays, à Paris, le 9 septembre 1936. Les 10 et 11 octobre 1936 eut lieu, à Paris, une autre conférence européenne réunissant des délégués de onze États. Une conférence internationale ultérieure de ce comité siégea à Paris les 16 et 17 janvier 1937.

...Le 12 mars 1937, le comité exécutif du CICIAER siégea à Londres. Outre d'importantes délégations anglaises et françaises, l'Allemagne, l'Australie, la Belgique, les États-Unis, les Pays-Bas, la Norvège et la Palestine étaient représentés chacun par un délégué. Au nom de l'Histadruth, la Palestine était représentée par " Goldie Myerson ", future secrétaire générale de l'Histadruth et Premier ministre sous le nom de Golda Meir. Il fut décidé de fonder un hôpital international comprenant un millier de lits et patronné par le Comité parisien. En outre, il s'agissait d'intensifier l'envoi d'enfants en France.

Victor Basch président du Comité International

Victor Basch a été président du Comité international du début à la fin. Il naquit en 1863 à Bratislava. Il était le fils d'un journaliste juif. Lorsque son père fut envoyé à Paris au titre de correspondant de la *Wiener Neue Presse* Victor était âgé de trois ans. Il fit ses études à Paris et devint licencié ès-lettres. Il fut appelé à enseigner aux universités de Nancy et de Rennes avant que la Sorbonne le rappelât à Paris en créant à son intention une chaire particulière. Il fut cofondateur et devint, en 1926, président de la Ligue des Droits de l'Homme et s'engagea dans d'autres organisations progressistes. Pendant l'été 1936, il partit à Barcelone et participa, dès son retour, à la fondation du Comité international. Après la chute de la République et l'occupation de la France par les nazis, il s'installa dans les environs de Lyon, dans la zone libre, et prit part à la Résistance en rédigeant manifestes et brochures. Malgré ses quatre-vingts ans, il accepta la présidence du Mouvement national clandestin contre le racisme. En janvier 1944, Klaus Barbie entama une action d'envergure contre la Résistance. Victor Basch et son épouse du même âge furent enlevés par des collaborateurs français de la Milice et assassinés le 10 janvier 1944.

Paris, centre des volontaires et de l'aide juive à l'Espagne

Les Juifs du monde entier se distinguèrent par leur esprit d'abnégation en faveur de l'Espagne en lutte pour son existence. On les retrouve en première ligne parmi les initiateurs et les fondateurs des organisations d'aide. Paris était le lieu de rassemblement de tous les volontaires qui se pressaient pour aller en Espagne. A partir de là, les futurs combattants juifs d'Espagne étaient, parmi d'autres, pourvus du nécessaire et dirigés vers l'Espagne. L'importante communauté juive de France, qui avait une forte cons-

cience de son identité, renforcée après la Première Guerre mondiale par les exilés politiques et les travailleurs émigrés d'Europe orientale, était active sur tous les terrains de la vie sociale et culturelle. Il y avait des partis politiques de toutes tendances : communiste, socialiste, bundiste, anarchiste, sioniste avec diverses nuances de la droite jusqu'à l'extrême gauche, ainsi que les organisations apolitiques d'émigrés d'Europe de l'Est. Les associations dites de «patronage» offraient aide et protection aux Juifs menacés, notamment aux prisonniers politiques. La vaste infrastructure sociale de la communauté juive française fut très utile dans l'organisation de l'aide. Les syndicats juifs de Pologne, d'Angleterre, des États-Unis, de Palestine, etc.. étaient organisés de manière similaire. Bien que les communistes juifs aient joué un rôle de premier plan dans le recrutement et l'équipement des volontaires, d'autres groupes sociaux, moins motivés sur le plan politique comme par exemple les organisations d'émigrés de l'Est et les communautés religieuses juives, ont participé aux actions d'aide.

Le Comité d'aide judéo-espagnol

Pendant l'été de 1937, le Comité d'aide judéo-espagnol (*Yiddish-Spanish Hilf-Kommitet*, JSHK) fut fondé à Paris. A ce moment, il y avait déjà beaucoup de morts, de veuves et d'orphelins. Des invalides juifs et des blessés graves furent évacués vers la France et se trouvaient dans des hôpitaux français. Soigner, et en outre aider les volontaires juifs combattant en Espagne constituait une énorme tâche. L'argent fut réuni par l'émission de timbres de soutien, des collectes de fonds, des concerts de bienfaisance, des dons de particuliers et d'organisations. Dans de nombreuses villes de France, des sections locales de la JSHK avaient vu le jour. A Paris, il y avait un comité urbain local pour chaque arrondissement " juif ". Ces comités d'arrondissement travaillaient dans le 3e, 4e, 10e, 11e, 13e, l8e, 19e et 20e arrondissements Le comité organisateur central était composé de sept personnes. Les femmes juives étaient particulièrement actives sur ce plan.

En décembre 1937, une action de collecte fut lancée. Elle avait pour but d'envoyer en Espagne trois mille colis pour les volontaires juifs internationaux. David Diamant raconte que les résultats de cette action avaient dépassé les espérances. Chaque combattant juif d'Espagne avait reçu un colis. Cette action était d'importance non seulement pour le ravitaillement des volontaires mais aussi pour entretenir le moral des soldats qui combattaient dans de pénibles conditions.

Après cette action qui avait si bien réussi on organisa des parrainages pour des volontaires particuliers et pour les unités comprenant des soldats juifs. Au lieu d'un colis anonyme une relation personnelle s'établissait ainsi.

Après les rudes combats d'Aragon et de Catalogne au printemps 1938, le gouvernement français se déclara prêt à accueillir deux mille blessés graves et à les soigner dans des hôpitaux français. Bon nombre d'entre eux étaient juifs. Pour améliorer leurs conditions de vie le JSHK entama une action ciblée parmi les Juifs de Paris et de province. L'objectif était de réunir cinquante mille francs.

En décembre 1937, lorsque l'unité juive Botwin fut enfin créée après de longs atermoiements qui durèrent un an et demi, cet événement permit la fusion en un seul comité des nombreux groupes juifs auxquels collaboraient, outre les communistes, également des socialistes juifs, des bundistes et des sionistes. Il fallait équiper les deux cents soldats Botwin de pull-overs, de manteaux, de vestes en cuir, de bottes, de linge de corps, de gants, etc. Grâce au caractère «panjuif»

de cette action, toutes les organisations juives, clubs sportifs, associations culturelles, associations d'émigrés de l'Est et syndicats juifs y participèrent. Lorsque l'argent fut réuni et que l'équipement fut prêt, un grand camion partit en avril 1938 vers l'Espagne, salué par une importante foule. Il portait un calicot: «De la population parisienne aux soldats Botwin. Rassemblé par le comité unique des trois tendances ouvrières: les communistes juifs, le Poale Zion de gauche (sionistes) et l'association Medem (bundistes).»

Le journal yiddish *Naïe Presse,* l'organe de la section juive du P.C.F. joua un rôle essentiel dans l'organisation et l'acheminement de l'aide pour l'Espagne. Ce journal était, à l'époque, l'un des nombreux journaux juifs yiddish de France. Il parut durant la guerre dans la clandestinité et accompagna les résistants juifs dans leur lutte contre la puissance occupante.

Le JSHK avait son propre organe le bulletin yiddish *Zuhilf*.

Le Bulletin du JSHK

L'édition de janvier 1939 reprenait quantité d'informations réparties sur dix-huit pages.

En page 2, on trouve un article du sculpteur Nahum Aronson, photographié à côté du monument à Pasteur qu'il avait réalisé:

Chaque fois que je repense à cette soirée inoubliable dans la salle de la Mutualité, lorsque des milliers de gens ovationnaient ces deux cents jeunes hommes juifs qui peu de temps auparavant se trouvaient encore dans les tranchées espagnoles face au plus grand ennemi du peuple juif, le nazisme, mon cœur se remplit d'un sentiment de joie et de fierté. En tant que Juif je suis fier que mon peuple ait livré, après deux mille ans de soumission, tant de courageux combattants pour lesquels l'asservissement est pire que la mort. Pour moi ces combattants sont ceux qui poursuivent l'oeuvre des Maccabées. En présence de ces héros qui ont fait preuve d'un tel courage et d'un tel esprit d'abnégation je me sens tout petit. Mais ce qui m'étonne et m'irrite, c'est qu'il y ait encore des Juifs qui n'ont pas encore compris la grandeur du geste que ces combattants ont posé pour notre avenir à tous.

Quel devoir plus noble que d'aider ceux qui ont donné leur sang leurs bras et leurs jambes pour la dignité du peuple juif ?

La plus importante contribution en matière d'aide fut fournie par Gina Medem. Elle fut surnommée l'"ambassadrice juive", car elle allait de pays en pays pour organiser et coordonner l'aide pour les combattants juifs d'Espagne internés. Dans de nombreux rassemblements de masse à New York et dans d'autres villes américaines elle mit sur pied, avec les organisations syndicales juives, des comités d'aide Les organisations d'émigrés de l'Est participaient, elles aussi, à ces actions. Le compte rendu de Gina Medem, qui était en Espagne dès le début des événements comme correspondante de guerre des journaux yiddish américains, est intitulé " Les Actions d'aide pour l'Espagne dans les quartiers juifs du monde entier ". Elle écrit :

La fondation de l'unité militaire juive Botwin a créé un rapport étroit entre les masses populaires juives et la République. Évidemment, l'écho est plus important dans les villes ayant une importante population juive comme Paris, New York Buenos Aires et Anvers, villes qui sont tenues informées par la presse ouvrière juive. Les Juifs des Pays-Bas de Suède, du Danemark et d'Angleterre participent à des actions en faveur de l'Espagne et ont crée dans ce but leurs propres organisations d'aide.

Gina Medem explique les difficultés de l'aide juive à l'Espagne par le nombre croissant des victimes des persécutions antisémites en Allemagne et en Pologne, les nombreux réfugiés en

provenance d'Allemagne, d'Autriche et de Tchécoslovaquie et les victimes du fascisme en Roumanie et en Hongrie, qui eux aussi doivent être aidés.

Après la chute de la République, le 1er avril 1939, des milliers de Juifs et d'autres brigadistes internationaux ont été internés dans des camps dans des conditions déplorables dans le Sud de la France. Une charge encore plus lourde s'est alors abattue sur les comités d'aide, en particulier pour les Juifs. La grande majorité des internés juifs ne pouvaient en effet être rapatriés dans leur patrie d'origine. En Allemagne, en Autriche et en Tchécoslovaquie, les nazis étaient au pouvoir et en Pologne, en Roumanie, en Hongrie et dans d'autres pays, les régimes fascisants auraient poursuivi ceux qui rentraient au pays.

Le comité d'aide juif central oeuvrait à Paris tandis que le comité Botwin était actif aux États-Unis. Les deux organisations étaient en rapport étroit l'une avec l'autre et avec les internés des camps de Gurs, du Vernet, d'Argelès, des Milles et d'autres.

Frantisek Kriegel, l'insoumis

G.E.Sichon

Qui se souvient encore de Frantisek Kriegel, membre, en 1968, de la délégation tchécoslovaque convoquée à Moscou et qui fut l'un des rares à s'opposer à Brejnev ? Et qui se souvient de son parcours dans les Brigades Internationales en Espagne ? De son épopée en Chine pendant la guerre ?

S'il est un destin qui illustre bien la complexité du communisme, la faillite de son utopie et un combat pour une *même liberté* du début jusqu'à la fin de son existence, c'est bien celui de Franz Kriegel, « Franta ».

Franz Kriegel est né le 10 avril 1908 à Stanislavov en Ukraine (Pologne, entre les deux guerres), dans une famille juive de la « petite-bourgeoisie » (d'un père boulanger ou entrepreneur ? On ne sait, les sources divergent). Après avoir passé le baccalauréat dans sa ville natale en 1926 il part - pour cause de « numerus clausus » - en Tchécoslovaquie étudier la médecine à l'université allemande de Prague [1]. Son père meurt très jeune et sa mère n'ayant pas les moyens de lui payer ses études, Franta se trouve dans l'obligation de gagner sa vie en donnant des leçons particulières et en faisant de petits travaux. En 1934 il achève ses études et commence un stage dans la clinique de médécine générale de Prague.

A Prague, démarre pour lui l'aventure communiste : en 1931, il adhère au Parti communiste tchèque (PCT) dont il devient vite un membre actif. Il sera instructeur dans les syndicats, apportant également une aide politique aux cellules d'entreprise du Parti. Quand le Komintern décidera d'envoyer en Espagne des volontaires, Franta demandera au Parti la permission d'y aller. Fin novembre 1936, il part ainsi de Prague pour la France et arrive en Espagne le 10 décembre 1936 [2].

Il y « gravira des échelons », si tant est qu'un tel vocabulaire soit adapté à la réalité du combat des volontaires étrangers en Espagne. De la Base des Brigades Internationales à Albacete, il est envoyé à la XIe Brigade où il assurera la responsabilité médicale de l'évacuation. Il deviendra médecin-chef de la XIe Brigade [3] et occupera cette fonction jusqu'au mois de juin. Il sera élevé au grade de capitaine, puis de commandant. Ultérieurement, il sera longtemps médecin-chef de la 45e division [4]. En 1938 il recevra la carte du Parti communiste espagnol (PCE).

Franta, en Espagne, prenait des initiatives, manifestait un grand don d'organisation. Ses interventions étaient très prisées, étonnantes pour un individu qui, dix mois auparavant n'était encore qu'un civil auquel le service militaire était inconnu. Il eut sous son commandement 21 médecins et 3 « practicantes » [5] espagnols (qui exerçaient parfois à l'époque la fonction de médecin de bataillon) ; sa division comptait alors environ 6 000 hommes.

Peu commode avec ses collaborateurs ou ses subordonnés et même avec les autorités supérieures, Franta ne fut jamais soumis, ni en Espagne ni plus tard en Tchécoslovaquie.

Bien que reconnaissant ses aptitudes médicales, militaires et politiques, ses camarades en Espagne parlaient aussi de ses défauts. Le commandant de la 45e division Hans Kahle mentionne ainsi son tempérament : « violent » et autoritaire. Le Dr E. Sanmarti (chef du Service de santé des Brigades dès l'été 1938) et le commissaire politique de ce secteur, Carlos, ainsi que le Dr Minkov, un haut cadre communiste du Service de santé en Espagne, l'accusent d'avoir souvent des « attitudes individualistes ». Un autre médecin venu de Pologne, Samuel Flato, écrit dans son « Opinion » – ce *must* caractéristique des mœurs communistes - sur Franta : « Kriegel, un homme énergique et capable mais avec une très forte ambition personnelle qui le mène parfois à des fautes sérieuses et même à l'indiscipline envers le Parti » [6]. Wiktor Taubenfligel, autre médecin originaire de Pologne qui, en compagnie de Kriegel et d'autres médecins, fera, après l'Espagne, les campagnes de Chine et de Birmanie, écrit dans ses mémoires [7] : « Kriegel est… sûr de lui-même… se comporte souvent d'une manière brutale envers les autres… malgré tout cela, il est sans doute le plus doué de nous tous ». Encore plus sévère, du point de vue des dirigeants communistes, fut l'opinion d'Edo [8] qui, en 1940, reprenant les reproches faits à Franta en Espagne, parle de son comportement indiscipliné dans le camp d'internement en France et de la défense qu'il a apportée au Dr Bachrach (« Kuba »), un homme « très suspect » selon le tout-puissant André Marty, opinion reprise par l'*Humanité* avec une mise en garde contre ce médecin. Les plus avisés savaient ce que signifiait ce langage. Edo écrit « C'est seulement après avoir constaté qu'il ne peut pas partir en Chine sans l'accord du Parti qu'il (Kriegel) reconnut ses torts, de même que son erreur de jugement envers Kuba… La confiance du parti envers Kriegel est restreinte. Il se peut que tout cela dépende d'une déviation de son caractère ou d'un esprit personnel très accentué qui met ses propres intérêts avant ceux du Parti ».

A partir de juin 1938, Franta fut délégué au Ministère de la Défense Nationale, à la *Sección Ayuda Médica Extranjera,* où il restera jusqu'à la démobilisation des Brigades. Il rejoindra ensuite le groupement des Polonais démobilisés à Palafrugell. Lorsque la République perd Barcelone, en janvier 1939, le Polonais Waclaw Komar, commandant militaire de Palafrugell, le nommera « chargé des affaires de la mairie » [9], une fonction que Franta décrit dans un article intitulé « *10 jours du maire de Palafrugell,* » paru dans le bulletin polonais du camp d'internement en France [1.] « Le premier et l'unique *alcalde* interbrigadiste » écrit-il dans son récit.

Arrivé au camp de Saint Cyprien en février 1939, il se brouille avec la direction communiste du camp car il refuse de prendre en charge le service de santé de l'ilôt des interbrigadistes, arguant qu'on doit d'abord recevoir des autorités françaises un minimum de moyens. Les volontaires réfugiés « vivaient » alors sur une surface de sable limitée par des fils barbelés, gardée par des troupes coloniales où rien n'avait été préparé ni prévu, sauf… le sable, la mer, le vent, les fils barbelés et la garde militaire - sans plus. Ce refus le fâcha pour longtemps avec la cellule du parti du groupe polonais. Les Polonais avec d'autres Interbrigadistes furent transférés, début avril, au camp de Gurs. Franta sera écarté des activités du Parti et du travail médical dans les camps.

Lorsque, fin avril, l'organisation du parti proposera aux médecins du camp de Gurs de s'inscrire sur une liste pour aller en Chine, plusieurs Interbrigadistes de différentes nationalités (environ 40 volontaires) s'y inscrivent. Franta, lui, prendra directement contact avec des amis médecins qu'il avait connus en Espagne, les docteurs Jensen et Crome [11] : ils étaient à Londres et ils parvinrent à l'inscrire sur la liste du groupe médical engagé par la Croix Rouge.

C'est ainsi que Franta part, en août 1939, avec sept autres médecins du camp de Gurs [12] en Chine. Des cinq médecins polonais à s'en aller, il est le seul à ne pas avoir obtenu la permission préalable de sa cellule du Parti. De ce fait, il est écarté de toute responsabilité en Chine par Samuel Flato, secrétaire de cellule du groupe. Celui qui, en Espagne, s'était avéré être un des meilleurs médecins militaires parmi les volontaires étrangers, n'aura jamais de fonction responsable dans le groupe des « Espagnols » en Chine.

Les conflits de Franta avec le Parti se prolongeront en Chine. En décembre 1939, avant le départ des volontaires de la base de la Croix Rouge chinoise à Tu-yun-guan [13] pour le front, situé dans la province de Hunan, Franta, en réunion de cellule, refuse de faire son autocritique. Il est éliminé du comité de cette cellule. Plus tard, toujours en Chine, ses collègues lui reprocheront d'avoir déclaré que « en Chine, dans la domaine de la médecine, ce sont uniquement les missionnaires qui sont valables ».

Les « Espagnols » seront dirigés aux environs de la ville de Shin-shy-chou [14] ; Franta se retrouve à Chau-lo-gay, non loin de ses camarades du même Corps d'armée que le sien. Ils sont tous mécontents parce que les villages où ils se trouvent sont assez loin de la première ligne bien que le front soit tranquille. Les conditions de travail sont difficiles, tout comme les relations avec les collègues chinois. Les initiatives des « Espagnols » sont fréquemment freinées et on les empêche d'être utiles comme ils le souhaiteraient. Malgré cela, ils apporteront des améliorations dans le domaine sanitaire, introduiront des cours pour le personnel, organiseront une école pour cadres moyens des services de santé. Franta sera l'un des professeurs de cette école.

Ils retourneront à la base de la Croix Rouge en juin 1940. Les désaccords du groupe avec Franta continuent : on lui reproche de ne pas avoir travaillé selon les décisions prises auparavant, que « l'on ne peut compter sur lui car son intérêt personnel passe avant l'intérêt du Parti » etc… Ayant pris la décision d'écarter Franta provisoirement du Parti, la cellule envoie un protocole de cette décision à la délégation du Parti Communiste Chinois qui se trouvait alors à Ch'ung-ch'ing et dont le chef était Chou En-lai [15]. En 1940, quand Edo critiquera Franta, il s'appuiera aussi sur ce protocole.

Les médecins « espagnols », de retour à la base de la Croix-Rouge Chinoise (CRCh) arrivent à convaincre son président de les envoyer au front, dans des hôpitaux de divisions. Ils seront séparés en deux groupes. Franta, qui appartenait au deuxième groupe, dont le chef était le Dr Kaneti, ira au front d'Ich'ang [16] où les médecins étrangers sont chargés de réorganiser le Service sanitaire, tâche qu'ils arriveront à accomplir réellement dans les limites du possible de la Chine de l'époque.

La scission entre le Kuo-min-tang et le PCC au début de 1941, plus encore que le pacte de neutralité en avril entre le Japon et l'URSS, ainsi que l'éclatement de la guerre germano-soviétique, vont changer la situation des médecins étrangers dont on savait qu'ils étaient communistes. Pendant l'année 1941, ils sont peu à peu rappelés du front d'Ich'-ang [17] à la Centrale de Tu-yun-guan où on leur impose, sous observation policière, une oisiveté forcée. Cette situation durera presque toute l'année 1942. Franta contracte une grave dysenterie amibienne que son collègue « espagnol » Coutelle, disposant d'un microscope, confirme [18].

En décembre 1942, Franta, déjà complètement rétabli, part en Birmanie avec huit autres de ses collègues : ils sont engagés comme médecins dans les unités chinoises de l'armée américaine du général Stilwell, liés par contrat (Army Contract Surgeons) jusqu'à la fin de la guerre.

Toute l'année 1943, ils resteront dans un camp d'instruction pour troupes chinoises à Ramgarh (Behar) en Assam [19] et partiront, début 1944, avec les divisions chinoises en Birmanie, Franta étant chargé du Service de santé dans une unité de tanks. Au printemps 1945, il travaillera pendant trois mois dans l'hôpital de campagne du Dr Seagrave [20]. A la fin de la guerre en 1945, les médecins sous « contrat » recevront quasiment tous des décorations ainsi que des lettres de félicitations pour leur travail dans l'armée. Particulièrement élogieuses furent celles de Franta et de Taubenfligel. En novembre 1945, Franta et sept autres « Espagnols » prennent l'avion à Ledo (Inde) pour Francfort-sur-le-Main, et à la fin du même mois, Taubenfligel, en route pour Varsovie, l'accompagne à Prague avec une voiture qu'il vient d'acheter en Allemagne.

A Prague, Franta retourne [21] vite au travail politique qui, visiblement, lui manquait. Il devient un activiste du Parti et, en 1947, l'adjoint d'Antonin Novotny, le futur leader du PCT dans les années 60, dont il avait fait la connaissance avant la guerre. Novotny était un « apparatchik » sans grandes capacités politiques mais qui savait s'entourer de collaborateurs de valeur. Il appréciait Franta, ses talents d'organisation, ses connaissances et sa perspicacité politique. C'est probablement grâce à Novotny que le sort de Franta, lors des grands procès de Prague au début des années 50, s'avérera plus clément que celui des autres Anciens des Brigades Internationales et des Juifs de l'appareil du parti. La montée politique de Franta sera rapide : en 1948 il est secrétaire du Parti pour la ville de Prague et remplace le chef de la milice populaire. En 1949, il est nommé vice-ministre de la santé. Quand les procès staliniens de Prague [22] commencent, Franta est écarté de son poste au ministère et de toutes les tâches politiques. Durant l'année 1953, il cherchera longuement du travail : il finira par trouver à s'embaucher dans une usine comme médecin du travail. Avec le dégel politique en URSS et dans les pays frères, il sera réhabilité et recevra plusieurs distinctions [23].

Dès 1956, Franta retourne à sa profession et se spécialise en rhumatologie dans une clinique de Prague. Quatre ans plus tard, sa spécialisation achevée, il part, à la demande du gouvernement cubain, à la Havane où il devient conseiller du Ministre de la Santé dans les années 1960-1963. Il contribue à la mise en place d'une structure médicale, allant de l'appareil ministériel jusqu'aux centres et dispensaires locaux, les transports de malades, la formation des infirmières et du personnel soignant, la vaccination d'enfants etc.

De retour à Prague il travaillera à l'Institut de Rhumatologie (1964-1965) et sera aussi membre, en 1967-1968, du Conseil scientifique du Ministère de la santé.

Toujours actif au Parti, il est élu au parlement et à sa présidence, où il préside le Comité des Affaires Étrangères. En 1966 Novotny le fait entrer au CC du parti et en avril 1968 [24], en plein « printemps de Prague », Franta est élu au Présidium (Bureau Politique) du PCT qui le nomme président du CC du Front national [25]. Le point culminant de sa vie commençait. Dubcek écrit dans ses Mémoires : « Mes alliés les plus fidèles à cette époque-là s'appelaient… Kriegel… » [figurent encore cinq autres noms], « Kriegel… se montra ferme et cohérent dans la mise en œuvre de nos réformes… » [26]

Le « printemps de Prague » en Tchécoslovaquie suscita un énorme enthousiasme populaire et l'attention du monde entier fut concentrée pendant quelque temps sur ce pays. L'enjeu était grand : le pseudo-socialisme à la manière soviétique était-il capable ou non de se réformer et de s'approcher des rêves socialistes d'une société plus juste respectant la liberté individuelle ? En fait, la promesse tchécoslovaque était inacceptable pour l'URSS et pour les autres dic-

tatures sous sa houlette. Mais l'optimisme des Tchèques au début fut incommensurable. Quand, en mars 1968, le vieux compagnon d'Espagne de Franta, le Dr Crome, lui demande, lors d'une rencontre : « Crois-tu que vous pourrez y arriver ? », la réponse immédiate fut « Oui, nous sommes assez forts ». Même un homme avec l'expérience de Kriegel était optimiste. Après quelques semaines, Crome lui envoya un télégramme de félicitations.

Mais Franta se rend compte progressivement, ainsi que certains communistes réformateurs, que le « printemps de Prague » ne peut réussir, qu'il est inacceptable pour l'empire soviétique. La liberté d'opinion, la liberté de la presse[27] et, surtout, l'épuration des services de sécurité par le ministre de l'Intérieur Pavel, ancien volontaire d'Espagne, qui élimina de ces services des agents aussi bien tchèques que russes et qui révoqua des officiers tchéques prosoviétiques, décideront le pouvoir soviétique à réagir. En mai 1968 [28], le nouveau secrétaire général du PCT déclare devant le CC du parti : « Sous la bannière d'un nouveau modèle de socialisme, les principes fondamentaux concernant la structure du Parti, son rôle dirigeant dans la société, sont rejetés… »

Le 27 juin 1968, Ludvik Vaculik, l'un des critiques les virulents du socialisme fossilisé, publie le manifeste des « 2 000 mots » : il y invitait à une discussion politique, exprimant des doutes sur les possibilités de réformes, car il y avait encore trop de fonctionnaires conservateurs, partisans de la dictature totalitaire [29]. Il exprimait aussi dans ce manifeste la crainte de la réaction soviétique. Les staliniens tchèques déclarèrent que les « 2 000 mots » constituaient une provocation contre-révolutionnaire et antisoviétique. Moscou prit prétexte de cette situation pour exercer une pression supplémentaire sur Prague en convoquant une réunion à Varsovie[30] afin de mettre en garde le CC du PCT contre « les forces opposées au socialisme » et le 18 juillet 1968, à l'issue de cette conférence, les cinq partis accusateurs posèrent leurs conditions [31]. Pour tenter d'éviter le pire, le pouvoir de Prague se trouva dans l'obligation de négocier avec Moscou. Les pourparlers eurent lieu entre le 29 juillet et le 1er août 1968 à Ciernanad-Tisou. Kriegel refusera carrément de signer le protocole imposé par les Soviétiques. Pavel Tigrid décrit dans son livre l'ironie sarcastique de Kossyguine : « Qui est ce Kriegel ? Est-il tchèque ? N'est-ce pas un Juif galicien » ? Ce fait fut confirmé par Dubcek [32]. Mlynar [33] écrit lui aussi que Chelest reprit le même propos antisémite au cours de cette réunion [34].

Un compromis, en fait une apparence de compromis, sera conclu, suivi de l'accord de Bratislava le 3 août 1968. Cela pouvait satisfaire Dubcek mais laissait beaucoup d'autres sceptiques. Dès son retour à Prague, Kriegel, lors d'une réunion du Présidium, déclare que certains éléments de l'accord de Bratislava sont diffamatoires pour la Tchécoslovaquie ; il en critique les termes trop vagues et relève l'absence de préparation au cas où « les choses tourneraient mal » [35]. Il le répétera encore le 17 août au cours d'une conférence confidentielle avec des dirigeants des médias du pays [36] en concluant : « L'épée de Damoclès dont le fil s'amenuise chaque jour est suspendue au-dessus de nos têtes ».

Le 20 août 1968, les troupes du pacte de Varsovie font leur entrée en Tchécoslovaquie. Le Présidium siégera sans interruption et émettra une vive protestation dont l'essentiel sera contenu dans cette phrase : « Le présidium estime que cet acte est en contradiction non seulement avec tous les principes de relations entre pays socialistes, mais aussi avec les normes fondamentales des lois internationales ». En procédant au vote, une vive dispute s'ensuivra, causée par les déclara-

tions que Smrkovsky et Kriegel venaient de faire en affirmant qu'ils considéreraient comme traîtres ceux qui voteraient contre ces principes. Sur les onze membres du Présidium il y eu sept voix pour (dont Franta) et quatre contre.

Le 21 août, à 4 heures du matin, des soldats et des tanks russes cernent le bâtiment du CC. Huit soldats font irruption dans le cabinet de Dubcek où était rassemblée la majorité de la direction et pointent derrière les dix membres assis autour d'une table leur fusil-mitrailleur, raconte Mlynar qui était présent. « Les soldats, poursuit-il, arrachèrent les fils du téléphone. Vers 5 heures, Kriegel regarda sa montre et proposa (à ses camarades) de faire un petit somme, car, ajouta-t-il, « comme il ne se passera rien avant 8 heures et que nous n'avons pas encore dormi, nous aurons besoin d'une tête bien reposée. Il s'allongea sur le tapis et commença aussitôt à ronfler ». Peu avant midi, Dubcek, Kriegel et trois autres sont conduits à l'aéroport. Le soir, séparé du groupe et sous bonne garde, Kriegel part en avion pour Moscou. Là il sera mis au secret en dehors du Kremlin. Les Soviétiques, à la demande expresse de la délégation tchèque qui déclinera toute réunion sans la présence de Kriegel, l'amenèront le 26 août au Kremlin. C'est Smrkovsky qui le mettra au courant des événements et de l'ultimatum russe. Dubcek écrit dans ses mémoires que Kriegel refusa catégoriquement de signer ce protocole de capitulation [37]. Il refusa aussi de participer à quelque négociation que ce soit demandant à être reconduit à l'endroit où il était détenu. Dubcek se rappelle encore que le 23 août, dès leur arrivée à Moscou, au cours d'une rencontre avec les quatre délégués ([38]) du BP soviétique « Kossyguine se montra le plus agressif, le plus grossier, attaquant durement avec des insultes carrément antisémites les membres juifs de notre comité central et plus particulierèment Frantisek Kriegel et Ota Sik ». La délégation, après avoir signé le document de capitulation - à une exception près : Kriegel qui refusa d'y apposer sa signature - décide qu'elle ne rentrerait pas à Prague sans lui et refuse de monter dans l'avion sans l'homme que les Russes ne voulaient pas laisser partir. Les Soviétiques vont céder.

Le protocole imposait l'évincement de certaines personnes. Kriegel, déjà décidé, abandonne ses sièges : celui du présidium et celui de la présidence du Front national. La « normalisation » commençait.

Le 18 octobre, l'Assemblée nationale est convoquée d'urgence en session plénière pour ratifier le traité imposé par l'URSS à la Tchécoslovaquie. Près de 20 % des députés sont absents [39], dix s'abstiendront de voter et quatre voteront contre le traité, parmi lesquels Frantisek Kriegel. Durant plusieurs jours, les gens déposeront des fleurs devant la maison où il habite, au 5e étage, dans un modeste appartement, car toute sa vie il restera modeste.

Huit mois seront nécessaires pour passer de la « normalisation » à la norme « socialiste ». Vers la fin du mois de mai 1969, le CC adopte trois résolutions dont la 3e (« les questions d'organisation et les problèmes relatifs aux cadres ») comporte des mesures disciplinaires contre les réformistes. Kriegel sera exclu, non seulement du CC, mais aussi du Parti, le motif étant qu'il avait voté à l'Assemblée nationale contre le traité et le statut concernant les forces soviétiques en Tchécoslovaquie. Dans un discours prononcé au cours de la séance, Kriegel réaffirmera sa position. Ce texte sera diffusé dans toute la Tchécoslovaquie et affiché dans l'une des facultés de l'université de Prague : il y expliquait (*Le Monde* du 7.6.69) qu'il avait refusé de signer à Moscou le protocole parce qu'il « liait les mains de la République et qu'il était contraire aux sentiments de la population, à la charte de l'ONU, aux principes de coexistence internationale… un

accord qui avait été signé dans une atmosphère de pression politique… sous la menace de canons et de mitrailleuses ». Kriegel, évoquant la période stalinienne, déclare fermement son opposition au durcissement de la politique en Tchécoslovaquie. « Ce discours fut accueilli par le silence glacial des 180 membres du CC, ajoute *Le Monde*, et Husak, le nouveau premier secrétaire du PCT, dénonça violemment les propos de Kriegel pour justifier son expulsion à cause, dit-il, *de la plateforme anti-parti, antisocialiste et antisoviétique*.

Le nom de Kriegel devient le symbole de la résistance. La journée anniversaire de l'entrée des troupes du pacte de Varsovie en Tchécoslovaquie fut marquée à Prague par de nombreuses manifestations. « Les manifestants ont crié « Vive Dubcek ! », «Vive Smrkovsky ! », «Vive Kriegel ! », écrit *Le Monde* du 23 août 1969. Cette renommée le protégera de la prison ou d'un « accident » de rue. Mais ne le préservera pas des chicanes quotidiennes. On l'attaque dans la presse et à l'hôpital où il travaille, on l'oblige à prendre sa retraite dès 1970. On le privera pendant longtemps de téléphone. Pour l'empêcher de voyager, on lui enlève son passeport, ses lettres lui arrivent sporadiquement, avec retard, ou pas du tout, bref il est surveillé. En 1975, son ami polonais de toujours, Victor Taubenfligel, compagnon d'Espagne, de Chine et de Birmanie, devenu citoyen canadien après avoir émigré de Pologne en 1968, lui rendra visite à Prague. Franta l'invita à une promenade, car, lui dit-il ; « les murs ont des oreilles ». Comme il commençait à pleuvoir, Victor lui proposa de s'asseoir dans un café. Avec l'humour qui le caractérisait, Victor, après un moment, sortit et proposa à l'agent en civil qui les surveillait dehors de venir les rejoindre, car, « il fait froid, il pleut » et il pourrait ainsi « écrire un rapport plus complet ». L'agent disparut… Après quelques temps, ils sortirent et constatèrent qu'un autre triste type, toujours en civil, les suivait… [40]. Le 23 novembre 1976, *Le Monde* informa que « Le docteur Kriegel, l'un des principaux dirigeants du « printemps de Prague », et son épouse avaient été attaqués le vendredi 19 novembre dans leur appartement à Prague, par deux inconnus masqués qui ont ensuite pris la fuite…/ils/ se sont d'abord attaqués à Mme Kriegel… puis à son mari. Les voisins ayant été alertés par le bruit, les deux hommes se sont enfuis à bord d'une voiture. Interrogé le samedi soir par téléphone, M. Kriegel a confirmé les faits ».

Au début 1977, Franta signera la « Charta 77 » et, de nouveau, il servira de cible aux calomnies, aux insultes, aux attaques diffamatoires de la presse officielle où on écrivit : « Kriegel se comporte exactement comme Judas… enfin, ils sont de même origine » [41]. *Le Monde* écrit le 5 mars 1977 : « Les autorités multiplient les pressions contre les signataires de la Charte 77… la radio tchéque s'est déchaînée contre M. F. Kriegel, l'un des principaux signataires… ».

Frantisek Kriegel était parmi les plus haïs par les Tchèques staliniens au pouvoir. Un des dignitaires prosoviétiques notoires, Vasil Bilak, attaqua en 1978 dans les périodiques *Novoïe Vremia* (Moscou) et *Rudé Právo* (Prague) les « traîtres », en nommant explicitement Kriegel.

Lors de son anniversaire le 10 avril 1978 - Kriegel venait d'avoir 70 ans - la police installa une table devant sa porte pour mieux contrôler les nombreux visiteurs qui venaient le féliciter. *El Pais* informa que « Kriegel, parce qu'il avait signé la Charte 77 était privé de son permis de conduire, de son passeport, de téléphone et qu'il était constamment surveillé par deux policiers »[42]. Le PCE ayant décidé d'organiser un banquet solennel à l'occasion de l'anniversaire de Kriegel, il invita celui-ci à Madrid, mais le pouvoir de Prague ne lui permit pas d'y aller [43]. Prévoyant ces difficultés, il enregistra sur cas-

sette un discours en espagnol qui, par chance, parviendra à Madrid à la date prévue et sera écouté avec beaucoup d'émotion par tous ceux qui assistaient à ce banquet.

D'après les amis de Franta, c'est Mlynar qui, dans son livre, sut le mieux apprécier Kriegel et le juger à sa juste valeur : « Doué d'une vaste intelligence, il a sûrement été un des meilleurs du parti ; instruit, homme de culture, personnalité remarquable, il était aussi un organisateur de premier ordre. Avec sa riche expérience politique et personnelle, avec des perspectives d'avenir qui dépassaient l'horizon politique provincial de la grande majorité, Kriegel, homme rationnel, très sûr de lui, aimait imposer ses opinions et ses conceptions d'une manière autoritaire… Méfiant, obsti. né, il savait aussi réaliser ses idées car il était un fin tacticien. En privé, Kriegel était un homme bon qui savait, dans les moments de danger ou d'abattement, consoler et insuffler du courage et de l'optimisme. La médecine n'était pas seulement sa profession, c'était sa vocation » [44].

Le régime ne l'a pas non plus oublié après son décès car l'incinération de la dépouille de Kriegel eut lieu très tôt avant la levée du jour : on voulait éviter un rassemblement à son enterrement [45]. La police confisqua toutes les notes, les manuscrits etc., cachés jusqu'alors, et sa femme ne put les récupérer qu'après de longues procédures judiciaires [46].

Frantisek Kriegel est décédé le 3 décembre 1979 à Prague.

NOTES

1 Il y avait deux universités à Prague : une tchèque et une allemande.

2 CRC, 545-6-48/24, 545-6-664/77-78.

3 Le médecin-chef de la XIe BI était le dr Fränkel qui, parti dans la deuxième moitié de janvier 1937 à Paris, ne retournera pas en Espagne et sera remplacé par son adjoint le dr Imre Beer, « Gorian ».

4 Dès août 1937 les XIIe et XIIIe BI seront incluses dans la 45e division.

5 « Practicante » en Espagne correspond à un infirmier diplômé.

6 CRC, 495-73-188/20.

7 Les mémoires, inédits, du dr Wiktor Taubenfligel, rédigés quotidiennement en Chine : « il /Franta/ est très honnête mais trop sûr de lui-même ; il se croit plus capable… que les autres ; il veut dominer sinon il y a une querelle qui peut aller jusqu'à la rupture… Kriegel se trompe souvent dans son jugement sur les gens, mais il ne veut pas l'admettre… ».

8 CRC, 545-6-664/77-78.

Edo : Eduardo d'Onufrio, proche collaborateur italien de Luigi Longo (« Gallo », inspecteur général des Brigades Internationales en Espagne, membre de la commission du PCE à Moscou chargée par le Komintern de revoir les archives des Brigades et de donner son opinion sur chacun des volontaires.

9 « Dr Crigel, Mayor-Médico Encargado de los asuntos de la Alcaldia por disposición de la Comandancia de la Plaza », dans le « Boletin editado por el Comisariado de la Plaza », n°2 du 1.2.39 et n°4 du 3.2.39.

10 « Informator Obozowy », 18.4.1939, n°57.

11 Le dr Jensen, un Autrichien, et le dr Crome, un Anglais, avaient des responsabilités importantes dans le Service de Santé des Brigades.

12 G.E.Sichon, « Médecins des deux guerres : Espagne et Chine », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°19, Avril-Juin 1990.

13 Tu-yun-guan se trouve quelques km de Kuei-Yang, la capitale de la province du K'uei-chou au Sud de la Chine.

14 Shin-shy, ville située à environ 95 km de Ch'ang-sha, capitale du Hu-nan.

15 Chou En-lai : membre éminent du parti communiste chinois (PCCh).

16 I-ch'ang, ville sur le fleuve Yang-tsé kiang, se trouve dans la province du Hu-pei.

17 Sauf le petit groupe du dr Baer qui était près de la frontière des Indes et du Vietnam et qu'on laissa travailler sur place.

18 Le dr Carl Coutelle a travaillé pendant longtemps en Espagne dans le laboratoire d'un des hôpitaux des BI à Murcia.

19 L'état d'Assam à l'extrémité orientale de l'Inde.

20 Seagrave hospital unit, 896 Clearing Company.

21 L'épouse de Franta, Riva Kriegel, note (lettre à l'auteur) qu'il a travaillé dès son retour comme médecin du travail dans une grande usine de construction mécanique, CKD.

22 En 1951 Slansky est arrêté. Ces évènements sont décrits d'une manière impressionante dans le livre de London « L'aveu ».

23 Les ordres : du « 25 Février » 1-ère classe, du Travail, de l'Etoile Rouge pour sa participation dans la guerre civile espagnole, de la République et le « Virtuti Militari » polonais.

24 La session du CC CPT ayant changé la composition du Présidium eut lieu entre le 28 mars et le début d'avril 1968. Six membres de l'ancien présidium furent remplacés et parmi les six nouveaux élus se trouvait Kriegel. Le présidium comptait en tout 15 membres.

25 Formé immédiatement après la guerre il réunissait la plupart des partis politiques qui, après le coup d'état des communistes en 1948, devinrent des satellites sans importance.

26 Alexandre Dubcek, « Cest l'espoir qui meurt en dernier » autobiogra-phie, Fayard, Paris 1993, p.206 et p. 196.

27 Le 28 juin 1968 la censure de la presse qui existait auparavant est abolie.

28 Cité d'après le livre de P. Tigrid « La chute irrésistible d'Alexan-der Dubcek ».

29 « Les deux mille mots destinés aux ouvriers, paysans, fonctionnai-res, savants, artistes, et à tous les autres » publié dans Literarni Listy et dans plusieurs quotidiens de Prague fut signé par une centaine de personnalités tchéques.

30 La réunion de cinq partis communistes : URSS, Pologne, Hongrie, Bulgarie et RDA, eut lieu le 14 et 15 juillet 1968.

31 Le Monde du 19.7.1968 cite les conditions : action résolue contre les réformistes, liquidation de l'activité des organisations antisocialistes, prise en main des mass media etc.

32 Alexandre Dubcek, *C'est l'espoir qui meurt en dernier*, p.232, Fayard, 1993 : « Kossyguine traita le Dr Kriegel. de « juif galicien », remarque insultante… »

33 Zdenek Mlynar, *Nachtfrost*, p.194, Frankfurt a/M, 1978.

34 Chelest, membre du BP soviétique et 1-er secrétaire de l'Ukraine était un des délégués.

35 P. Tigrid, op. cit.

36 ibid.

37 Le protocole de Moscou, rédigé en langue de bois du genre « la lutte implacable menée contre les forces contre-révolutionnaires » etc., décide que le « prétendu » XIVe congrès du PCT, qui s'est ouvert le 22 août, est déclaré nul et non avenu ; qu'on renverra de leurs postes du Parti et de l'Etat « les personnes… ne se conformant pas aux nécessités » de la situation actuelle, qu'on réintroduira la censure, que le séjour des troupes « alliées » sera conclu dans un traité spécial, que les cadres (prosoviétiques) qui avaient été écartés seront réintegrés et qu'il y aura une « étroite coopération avec les autres pays… socialistes ».

38 Brejnev, Kossyguine, Podgorny et Voronov.

39 Sur un total de 300 députés, seulement 242 étaient présents.

40 Interview et enregistrement du dr Victor Taubenfligel à Toronto, en 1986. Le dr Taubenfligel est décédé à Toronto en 1989.

41 Janouch, ibid.

42.20 mai 1978.

43 PCE (Parti Communiste Espagnol) était à l'époque un des partis communistes réformistes comme le parti italien.

44 Zdenek Mlynar, ibid. *Süddeutsche Zeitung* du 3.3.1980.

45 *Süddeutsche Zeitung* du 3.3.1980.

46 Mme R. Kriegel a fait don, après 1989, de l'ensemble des archives et matériaux de son mari à l'Institut d'Histoire Contemporaine de l'Académie des Sciences à Prague.

Albert Cohen, un *valeureux* militant

par Anny Dayan Rosenman

Albert Cohen naît en 1895, à Corfou, île méditerranéenne dont il gardera la nostalgie et à laquelle il rattachera le cycle des *Valeureux*. Il a cinq ans lorsque ses parents arrivent en France, à Marseille. Après des études de droit à Genève, il mène de front une carrière de fonctionnaire international aux Nations-Unies et une carrière d'écrivain couronnée en 1968, avec *Belle du Seigneur,* par le Grand Prix de l'Académie Française. On oublie souvent que l'écrivain poète, le dandy oriental, le père de *Solal* et de *Belle du Seigneur* fut aussi un homme dans le siècle, un militant actif.

Le militant juif

Très tôt, à la suite d'une rencontre avec le poète André Spire, Albert Cohen se passionne pour le projet sioniste. La création d'un foyer juif en Palestine puis la création d'un État pour les Juifs, apparaissant comme une réponse à la désillusion que représente l'Affaire Dreyfus pour les consciences juives de l'époque. Dès 1921, Albert Cohen entre en rapport avec Chaïm Weizmann. Il lui adresse son recueil *Paroles juives* ainsi qu'une première lettre qui marque le début de leur collaboration. Dans le cadre de l'Organisation sioniste, Albert Cohen est chargé des relations publiques. D'ailleurs l'un des objectifs de la *Revue juive* dont il est le rédacteur en chef, est de mieux faire connaître la pensée juive et la cause sioniste. Pendant les années de guerre, ses activités de militant juif passent avant son activité d'écrivain. Albert Cohen soumet à Chaïm Weizmann le projet d'une légion juive qui, d'après lui, serait capable mobiliser plusieurs centaines de milliers de volontaires juifs européens et américains. Ainsi les Juifs pourraient prendre part au combat aux côtés des démocraties et avoir prise sur leur propre destin. Plus tard cette légion juive pourrait jouer un rôle en Palestine.

En 1939, il est mandaté par l'exécutif sioniste pour faire aboutir ce projet auquel il consacre toute son énergie. Il multiplie les textes juridiques, il établit des contacts politiques (en particulier avec le cabinet d'Edouard Daladier). Malheureusement, en novembre 1939, le quai d'Orsay émet un avis défavorable sur le projet qui est rejeté. Avec le recul du temps, il apparaît pourtant, que ce projet était une fulgurante intuition historique et politique. Il illustre bien l'extraordinaire mélange de réalisme et d'imagination créatrice qui caractérise l'homme. Et comme l'écrit Jean Blot, l'on se prend à rêver à ce qui du destin juif aurait pu être changé, si il avait pu se concrétiser. En Juin 1940, avec sa femme et sa fille, Albert Cohen quitte la France occupée et rejoint Londres. L'Agence Juive le charge alors d'une mission de liaison et de représentation auprès des divers gouvernements en exil. Il prend contact avec le quartier général des Forces Françaises libres, et dès le 9 Août 1940, le général De Gaulle le reçoit. L'entrevue a valeur de reconnaissance par l'exécutif sioniste et les

organisations juives, de la légitimité du gouvernement français en exil. Au cours de cet entretien, le général de Gaulle déclare à deux reprises, qu'il est prêt à donner son appui concernant *la question du Foyer Juif en Palestine,* s'il se trouve après la guerre, *en mesure de le faire*. Ce sera le cas. En 1950, après la création de l'État, Albert Cohen est pressenti pour être ambassadeur d'Israël en France. Après un moment de forte hésitation, il y renonce pour se consacrer à son œuvre mais il militera encore au service du judaïsme persécuté. Il est présent dès 1969, à Paris puis à Bruxelles à la Conférence sur la situation des Juifs en Union Soviétique.

En défense des apatrides

Il est un combat qui mobilise toutes les forces du juriste, de l'homme et de l'écrivain et une réalisation dont il restera très fier. Il s'agit pour lui de défendre la dignité bafouée de l'apatride et de donner au réfugié, en situation de totale précarité, les garanties du droit international. En 1944, Albert Cohen a été nommé conseiller juridique au Comité intergouvernemental pour les réfugiés qui siège à Londres. De 1947 à 1949, il sera directeur de division, dans l'Organisation internationale pour les réfugiés, qui siège à Genève. Dans ce cadre, il est l'auteur de l'accord international qui, en 1946, crée un titre de voyage pour les réfugiés apatrides et constitue une amélioration notable du passeport Nansen qui avait été créé en 1922 devant la circulation de réfugiés qui suivit la révolution russe et le génocide arménien. Comme il le dit, ce document n'est plus *une misérable feuille de papier vite chiffonnée et toujours méprisée par les douaniers* mais un vrai passeport *d'aspect presque luxueux*. Celui-ci comporte une clause de retour qui permet aux apatrides de pouvoir revenir dans le pays d'où ils sont partis. Albert Cohen, qui a décrit dans ses romans, bien des réfugiés sans défense légale, dira avec sobriété qu'il s'agit de son *plus beau livre*.

La résistance juive dans sa spécificité

Clivages internes en domaine juif

Par Lucien Lazare

À la veille de la deuxième guerre mondiale, les juifs en France n'avaient qu'une notion assez floue de leur situation en tant qu'ensemble au sein de la collectivité nationale. Rien de cohérent ni d'homogène, mais de multiples clivages : entre une minorité exprimant son appartenance juive et une majorité sur la pente de la perte d'identité, entre Israélites autochtones et juifs immigrés, entre militants ou sympathisants communistes et adeptes d'autres options politiques. Une dizaine de micro organisations de jeunesse se disputaient les très rares adeptes du sionisme. Les immigrés d'Europe orientale étaient dispersés selon leur localité d'origine, soit plus de 170 associations mutuelles, les *landsmanschaften*, assurant à leurs membres des prestations dans les cas d'inhumation, maladie et chômage. Une historienne, Paula Hayman, a recensé 133 titres de quotidiens périodiques yiddish alors édités en France.

On ne possède pas de données numériques fiables. À telle enseigne qu'un intellectuel respecté à l'époque, Drieu La Rochelle, pouvait écrire sans s'exposer au ridicule qu'une invasion de 4 millions d'étrangers, dont un million de juifs, avait déferlé sur la France.

La vérité était qu'on comptait en 1939 deux millions et demi d'immigrés étrangers, soit 6 % de la population globale. Parmi eux les juifs étaient au nombre de 120 000. Ce dernier chiffre est une évaluation calculée à partir des recensements de juifs effectués en France sous le régime de Vichy et l'occupation. Les mêmes données ont permis aux démographes d'évaluer qu'en 1934 résidaient en France :

110 000 juifs autochtones

70 000 juifs immigrés naturalisés français

120 000 juifs immigrés étrangers.

À ce total de 300 000 s'ajouteront, avec le grand exode de mai et juin 1940, environ 40 000 juifs réfugiés de Belgique, Hollande et Luxembourg. Relativement à l'ensemble de la population française, moins de 1 % (plus précisément 0,85 %) étaient juifs.

Une partie grandissante des Français était contaminée par une fièvre xénophobe dont personne, semble-t-il, n'avait le pouvoir de contenir l'irrésistible déferlement. En mai et novembre 1938, des décrets discriminatoires contre les immigrés donnèrent aux préfets le pouvoir d'expulser ou d'interner dans des « centres spéciaux », les étrangers dépourvus de titres de séjour ou de carte de travail. Tout ceci se passait sous la IIIe République, l'Assemblée Nationale étant celle issue des élections de 1936 remportées par le Front populaire, le Président du Conseil étant Édouard Daladier. Les fonctionnaires de la République, avant de devenir ceux du régime de Vichy, avaient appliqué ce décret de telle sorte que sur les 40 000 civils internés dans le sud de la France dans l'été 1940, 70 % étaient juifs, soit dix fois plus que leur proportion parmi les étrangers.

Antisémites, les fonctionnaires ? Ni plus, ni moins que les autres Français. Car, confortés par une certaine presse, de très nombreux Français avaient fait leur l'équation raciste : « immigrants étrangers = juifs ». La passion xénophobe s'exprimait avant tout en passion antisémite.

La résistance : parenthèse ou continuité historique ?

Décrire l'implication des Juifs dans la résistance exige une stricte rigueur méthodologique. S'agit-il de l'épopée d'une poignée d'hommes et de femmes ayant rejoint une sphère d'action différente de leur milieu pour la durée de la guerre ? Ou bien l'engagement résistant s'inscrit-il dans la continuité d'une histoire, celle des Juifs en France depuis l'émancipation ? Ou bien encore, a-t-on affaire à la participation de juifs au vécu de l'ensemble de la communauté nationale ? Cette dernière option s'est pourtant évanouie dès que les lois de Vichy et de l'occupant eurent exclu les Juifs de cette communauté. Ce qui n'a pas empêché un certain nombre de Juifs de se maintenir virtuellement dans la galaxie de la légalité républicaine et de s'engager dans la résistance. Dans leur cas, l'engagement est identique à celui d'autre Français. Ce n'est pas la résistance juive mais : des juifs dans la Résistance.

Des juifs dans la Résistance

Deux exemples bien connus relèvent de cette catégorie. Le plus familier celui de la MOI, c'est-à-dire les communistes immigrés juifs dans la Résistance. Envisagée d'un point de vue méthodologique, cette résistance n'est pas juive. Rien ne la distingue de la résistance des autres communistes. Dans chaque cas d'incompatibilité entre l'intérêt du PC tel que le définissait sa hiérarchie et l'intérêt juif, c'est finalement la soumission aux ordres du PC qui s'est imposée. L'autre exemple est celui du groupe Jo Aboulker à Alger, en novembre 1942. On sait que ce groupe d'environ 300 résistants a rendu possible le débarquement anglo-américain à Alger, sans coups de feu et sans verser une goutte de sang. Le groupe comptait près de 90 % de juifs. Rien ne distingue ici les Juifs des autres au point de vue de leur engagement dans la Résistance. Comme l'a souligné l'un des plus éminents résistants de ce groupe, l'Oranais Karsenty, l'identité de leur résistance n'est pas juive, mais française.

Il n'y a cependant rien d'illégitime, au contraire, à considérer l'ensemble des résistants juifs d'Alger en tant que groupe. Visés par le statut des Juifs, ils étaient fondamentalement contestés dans leur aspiration à se voir reconnaître et confirmer dans leur appartenance à la nationalité française. Il y avait une spécificité de la condition juive en Algérie de 1940 à 1944. Une réflexion similaire s'applique aux juifs de la MOI. Leur résistance est également un phénomène de groupe. Les francs-tireurs de la MOI yiddish étaient porteurs d'un élément, la langue vernaculaire et la culture, qui détermine l'identité juive. Aussi la MOI yiddish n'était pas classable aussi clairement que le sont les autres résistants communistes juifs dans la catégorie des juifs dans la Résistance.

La résistance des juifs

Convient-il alors de classer ce groupe MOI dans la catégorie de la résistance des juifs, ou celle de la résistance juive ? La question est complexe et je ne suis pas de ceux qui croient détenir la réponse unilatérale. J'entends par « résistance des juifs », l'ensemble des cas individuels, au demeurant très nombreux, de juifs engagés dans la Résistance parce que juifs. Il peut s'agir de la réaction de défense contre la persécution, ou d'une décision prise au nom de valeurs et d'idéaux véhiculée par la tradition juive.

L'historien qui voudrait étudier cette catégorie se heurte évidemment à d'insurmontables difficultés. Comment distinguer ces résistants des Juifs qui ont combattu au nom de leur sentiment patriotique et des valeurs républicaines, exactement comme les résistants français non juifs ? Une autre question insoluble est celle des critères d'identification. Comment déterminer parmi tous les résistants qui était juif ? Troisième question enfin, sans réponse elle aussi, au nom de quelle valeur légitimer une étude portant sur les Juifs dans la Résistance, de la sorte sélectionnés, ou discriminés, ou isolés par rapport aux autres résistants ?

La résistance juive

A l'inverse des deux catégories précédentes, aux contours flous, quasiment rebelles à l'investigation historique, la résistance juive obéit à des critères précis. Elle est la résistance de groupes et de réseaux dotés d'une identité juive - religieuse, culturelle ou politique -, combattant pour atteindre un objectif juif, distinct des objectifs de la Résistance.

L'identité de tels groupes ne peut que s'inscrire dans la foulée d'une entité associative ou communautaire préeexistante et se définissant essentiellement en tant que juive. Autrement dit, tout groupement issu d'une organisation juive de l'avant-guerre, oeuvrant durant l'occupation dans l'insoumission aux lois de Vichy, appartient à la catégorie de la résistance juive.

Le seul objectif juif concevable dans l'un quelconque des pays occupés, y compris la France, est évidemment la survie des juifs. Là se situe le critère incontournable de la catégorie « résistance juive ».

Au risque de schématisation, je propose dans le contexte des présentes réflexions la définition suivante : toute organisation dont le programme comporte et la promotion de l'identité juive et l'action pour le sauvetage des juifs, appartient à la résistance juive.

Cette option obéit à une vocation communautaire juive. Elle s'inscrit donc dans la perspective de l'histoire des juifs en France depuis l'Émancipation. Issues de la communauté d'avant-guerre infiniment fragmentée, profondément divisée et en déclin permanent, les organisations de la résistance juive ont stoppé le processus de déjudaïsation. Elles ont cristallisé le sursaut d'énergie vitale de quelques éléments dynamiques de cette communauté quasi-moribonde, et préparé le leadership et le programme d'une renaissance juive appelée à s'épanouir après la guerre.

Un inventaire non exhaustif des plus éminents chefs de réseau qui ont animé clandestinement une action spécifique de sauvetage évoque les noms d'Eugène Minkowski, Joseph Weill, Georges Garel et Moussa Abadi à la tête de l'OSE, David Rapopport chef du Comité Rue Amelot, Juliette Stern dirigeante de la Wizo, Marc Jarblum chef de la Fédération des Sociétés Juives, Robert Gamzon à la tête du mouvement EIF et de son réseau « Sixème », Simon Lévitte, dirigeant du Mouvement de Jeunesse Sioniste et de son réseau « Education Physique », Joseph Bass, chef du service André et enfin Dyka Jefroykin, délégué de l'American Joint Distribution Committee. Ils ont tous été impliqués dans les opérations de sauvetage d'enfants et d'adolescents, domaine qui illustre la particularité de la résistance juive.

Ses modalités ont été très complexes, parfois ambiguës. C'est ainsi que, dans un premier temps, avant l'été 1942, la plupart des organisations ci-dessus citées, ont opéré à la lumière du jour, dans la légalité. Puis elles ont progressivement « dérapé » vers une pseudo-légalité, avant de plonger dans une clandestinité aussi opaque que possible. A ce stade, l'enfant ou l'adoles-

cent initialement arraché, non sans mal, mais au su et au vu de tous, d'un camp d'internement et placé dans un home juif, avait changé d'identité et se retrouvait soit en Suisse ou en Espagne après un passage illégal de la frontière, soit caché dans un monastère ou une famille non juive. Fabrication de faux papiers, prospection de foyers d'accueil de juifs « aryanisés », passage de frontières, convoiement de jeunes, tout cela fut accompli par des résistants juifs.

Sans l'aide de non-juifs, impliqués ou non dans la Résistance - fonctionnaires, ecclésiastiques, simples particuliers de tous les milieux -, rien de tout cela n'aurait été réalisable. De très nombreux adultes juifs ont eux aussi survécu grâce aux faux papiers, aux lieux de planquage, aux allocations de subsistance prodigués par la résistance juive.

L'ensemble de ses réseaux ont pris en charge totalement et sauvé 10 000 enfants juifs, soustraits de la sorte aux mains des assassins. Selon les données établies par Serge Klarsfeld, 27 % des adultes juifs en France ont été exterminés et près de 14 % des enfants et adolescents. Cet écart entre les deux chiffres est représenté par les 10 000 enfants sauvés par la résistance juive, une victoire éclatante remportée contre les Allemands et leurs collaborateurs.

Bien plus, des organisations de résistance juive ont pris part en tant que telles à l'insurrection armée sous commandement FFI ou FTP, dans le cadre d'unités combattantes constituées par cette résistance juive. Ce fut le cas, par exemple du bataillon bleu - blanc du Corps Franc de la Montagne Noire, formé par l'Armée Juive (sioniste) et de la compagnie Marc Haguenau du secteur 10 du Tarn, émanant des EIF.

A partir de l'automne 1943, des israélites français et des juifs immigrés ont enfin entamé un dialogue égalitaire, dans la plus complète clandestinité. Le résultat en fut la création du Conseil Représentatif des Juifs de France. C'était la première tentative pour promouvoir une nouvelle communauté, non plus d'option strictement religieuse, mais englobant aussi les choix identitaires du culturel et du politique.

Il est capital de souligner que les personnes et organisations concernées par la catégorie de la résistance des juifs et celle des juifs dans la Résistance, ne sont ni plus ni moins héroïques et dignes de respect que celles qui relèvent de la résistance juive. Le classement et les définitions que proposent ces réflexions n'établissent aucune hiérarchie dans le mérite ou la gloire. Elles n'ont d'autre prétention que de contribuer à l'un des débats de l'histoire des juifs en France au XXe siècle.

Des terroristes à la retraite
Une mémoire juive de l'Occupation

par Anny Dayan Rosenman

En 1971, un film comme *Le Chagrin et la Pitié*, obligeait la France à s'interroger sur son histoire et initiait en même temps qu'un débat national, une puissante vague mémorielle. *Des terroristes à la retraite*, téléfilm de Mosco, réalisé pour la télévision, presque quinze ans après *Le Chagrin et la Pitié*, poursuit sur certains plans la démarche initiée par Marcel Ophüls, par l'utilisation de témoignages inscrits dans le présent concernant des évènements du passé, par la prise en compte de la durée qui sépare le temps du témoignage de celui des évènements évoqués, par la problématique mémorielle. Le teléfilm marque une nouvelle étape dans la constitution et l'expression d'une mémoire juive de l'Occupation. Programmé, puis déprogrammé, il est projeté le 2 Juillet 1985 dans le cadre des *Dossiers de l'écran*[1,] et suivi d'un débat houleux. Longtemps après cette date, il continue à susciter polémiques, controverses et mises au point, mais il permet de porter un regard nouveau sur l'histoire tourmentée de la période.

Mosco fait revivre une page longtemps oubliée ou occultée de l'histoire de l'Occupation. Il rappelle le rôle joué par des étrangers dans la Résistance française, leurs actions spectaculaires dans un Paris livré aux Allemands, les conditions troublantes de leur arrestation. Il permet à bien des spectateurs de découvrir des hommes et des femmes qui, dans le cadre de la MOI, Main d'Oeuvre Immigrée, organisée par le P.C.F., se sont battus dans les rues de Paris, avec le courage du désespoir, avant d'être arrêtés puis exécutés avec le responsable de leur groupe, Missak Manouchian.

L'approche de Mosco s'attache à l'histoire de quelques résistants clairement évoqués dans la première partie du film : *"Ceux qui pratiquèrent la lutte armée contre l'occupant nazi n'étaient pas tous juifs, pas tous communistes et n'étaient pas tous étrangers. Mais nous avons choisi de raconter l'histoire de sept d'entre eux, tous juifs, que rien ne prédestinait aux armes ni à la France."* Mosco se présente ainsi en héritier d'une histoire et d'une culture. En tant que tel, il accomplit une oeuvre de réparation, visant à rompre le silence qui, à l'époque, entoure ces combattants, l'oubli qui pèse sur les morts mais aussi sur les survivants qui ont déposé les armes pour revenir à leur machine à coudre. Le plus souvent, ces derniers n'ont rien demandé, sinon à comprendre pourquoi et comment tant de leurs compagnons ont pu tomber entre les mains de la Gestapo.

Les premières séquences du film sont des séquences d'actualités de l'époque. Elles présentent des images d'attentats et de destruction, accompagnées d'un commentaire qui les stigmatise : *"telles sont les oeuvres des terroristes étrangers et presque tous juifs, arméniens, juifs polonais"*.

On sait que ces *terroristes étrangers* sont fusillés le 21 février 1944. La propagande nazie recouvre les murs de France de ces fameuses affiches rouges qui ont pour but de les couper de la population mais qui en font le symbole du combat pour la libération de la France et inscrivent les résistants du groupe Manouchian dans l'histoire et la légende. On connaît aussi l'impact dramatique de ces affiches sur les passants, leur trace dans les mémoires.

Tandis que résonne la voix de Léo Ferré interprétant *L'Affiche Rouge*, à l'image, un groupe de personnes portant des drapeaux et des gerbes de fleurs se dirige vers le carré des résistants étrangers du cimetière de la porte d'Ivry où une cérémonie de commémoration se déroulera, dans un paysage désolé et hivernal. En arrière fond sonore, l'appel des morts, la lecture d'une liste de noms, suivis de la mention, *Mort pour la France…* Noms d'immigrés, noms d'étrangers, peu à peu passés sous silence, repoussés aux marges de l'Histoire car comme le dit Aragon, avec un poétique mais étonnant cynisme : *"parce qu'à prononcer vos noms sont difficiles.*[2"] Oubli, silence qui justifie cette terrible réflexion de Meliné Manouchian à la fin du film : "*Il y des jours où je ne peux pas m'empêcher de penser que, peut-être, si les nazis n'avaient pas fait cette Affiche Rouge, personne n'aurait parlé de Manouchian, de Boczov, de Rayman, d'Alfonso. On les aurait enterrés et oubliés"*

Mosco témoigne d'une histoire, d'une lutte terminée mais aussi d'un deuil inapaisé, ce qui explique la construction du film. Le point de départ de l'évocation se fait dans un cimetière, couvert de neige, métaphore de la mort et de l'oubli, encore renforcée par le passage au noir et blanc de l'image, et qui vient rappeler dans quel deuil collectif s'inscrivent la mémoire et les actions de ces combattants. La fin du film fera retour sur la douleur de vieux militants qui font la liste, non de leurs actions d'éclat, mais de ceux qu'ils ont perdu, tués par les Allemands. *J'en tremble* dit Charles Mitsfiker, le visage caché entre ses mains, *j'en tremble, ce que les Allemands ont fait*, dit le vieil homme en pleurant, quarante ans après. C'est la dernière image du film.

Une évocation sociologique et culturelle

En une attitude active, qui reflète un peu ce qu'ils ont été, ces anciens combattants, à présent des hommes d'un certain âge, luttant contre le vent glacé du cimetière, se présentent eux-mêmes, regardant la caméra en face. Chacun d'entre eux évoque ses racines, sa famille et les raisons qui ont provoqué son émigration vers la France : l'antisémitisme, la persécution à cause d'un engagement communiste, la misère. A l'image, les tableaux naïfs et nostalgiques d'Ilex Beller[3] représentent la vie juive traditionnelle en Pologne : un village à moitié rêvé, une femme pieuse allumant des bougies…

Tout un arrière-pays sociologique et culturel est ainsi dessiné. Les hommes interviewés viennent de Pologne, ils sont les représentants de cette yiddishkeit détruite pendant la guerre, de 1'élan qui avait porté les masses juives d'Europe centrale vers le communisme, de l'engagement qui avait façonné la vie de milliers de militants. Ce sont des artisans, des tailleurs, des fourreurs. Jacques Farber qui est à la retraite, vaquera pendant toute l'interview à des taches ménagères, tournant (sans trop de conviction) une cuillère dans une casserole, essuyant la vaisselle, peut-être pour signifier la modestie de sa condition sociale, le refus d'un statut héroïque. Les autres interviews se passent le plus souvent dans les ateliers, sur les lieux de travail : l'un coud, faufile, ourle des boutonnières, l'autre dessine sur une pièce de tissu, avec une craie de tailleur, l'emplacement exact du bâtiment qu'il devait faire sauter, l'autre encore appuie sur la pédale de sa machine à coudre, pour rythmer son récit.

La machine, Mosco sait mettre en valeur son rôle essentiel, ce qu'elle représente dans le domaine de l'économie et de l'imaginaire. Charles Mitsfiker raconte les ennuis qu'il a eus en Pologne. Il raconte qu'on lui a tout enlevé, puis qu'on a voulu lui enlever aussi sa machine, et qu'il s'est alors exclamé : *« Ma machine, tu touches pas ! ma mort oui, ma machine non ! «*. Charles Mitsfiker ou Jacques Farber parlent avec un très fort accent yiddish. Cette langue *« attachée à une machine à coudre. «* selon l'expression de Guy

Konopnicki[4], est leur langue maternelle. D'autres, comme Jean Lamberger, Raymond Kojizski ou Simon, le frère de Marcel Rayman parlent avec un français aux intonations populaires, qui signe leur appartenance à la classe *des travailleurs* et leur implantation dans des quartiers populaires. D'autres encore comme Maurice Holban, parlent avec un fort accent roumain.

Et c'est peut-être l'une des grands forces et des grandes sources d'émotion du film de Mosco, que d'avoir fait entendre ces accents, avec respect, avec émotion, leur restituant, leur dimension historique, culturelle, sociale. L'image du juif apparue à l'écran à partir des années soixante-dix était celle d'un juif assimilé, dont l'identité restait difficile à cerner. On peut penser à *Monsieur Klein,* de Losey, à la mère du protagoniste principal dans *Les violons du bal* de Michel Drach, au rôle joué par Michel Piccoli dans *Lacombe Lucien* de Louis Malle. Ce qui correspond à une réalité qui était celle des israélites français, mais aussi à un choix tablant sur les possibilités d'identification du spectateur. En ce sens, le film de Mosco introduit une rupture importante au niveau de la représentation et de l'affirmation identitaire. Il induit aussi ce constat, il y a plusieurs mémoires juives de la guerre.

Un arrière-fond historique

En arrière-fond historique est décrit l'effet paralysant du pacte germano-soviétique sur ces militants juifs et communistes, disciplinés mais déchirés, car selon la formule d'Adam Rayski, l'un des témoins filmés, le pacte les a maintenu loin d'une guerre qui était la leur. Lors de la déclaration de guerre, nombre d'entre eux se sont engagés dans les régiments de volontaires étrangers. A l'image, une belle photo fixe montrant une queue de volontaires devant une caserne, qui illustre bien des itinéraires. dont témoigne aussi la littérature : Doino Faber dans la trilogie de Manes Sperber, Ernie Levi dans *Le dernier des Justes,* Isy Perec, le père de Georges Perec, ont tous fait la queue pour s'engager. Après la défaite, ces volontaires comme leurs doubles fictionnels, seront confrontés à une politique résumée dans le film en une phrase : *"Les juifs étrangers s'étaient battus pour la France, ils ne se doutaient pas qu'avec l'entrée des troupes allemandes, une certaine France allait désormais se battre avec acharnement contre eux."* Avec la rupture du pacte germano-soviétique, peut commencer pour eux la lutte armée contre l'occupant.

Il y toujours relation entre un style et une matière. Ophüls avait filmé un certain nombre de témoins qui, pendant l'Occupation, n'avaient rien fait. On peut penser au pharmacien de Clermont-Ferrand, Verdier, *posé* au mileu de son salon avec tous ses enfants et évoquant son impuissance. Contrairement aux choix relativement statiques[5] d'0phüls, la camera mobile de Mosco accompagne les témoins sur l'emplacement où ils ont effectué les attentats, les saisit en mouvement dans un espace urbain.

Le spectateur est convié à un circuit dans la capitale. où résonnent des noms de lieux rendus célèbres pour avoir été les sites d'attentats ou d'actes de sabotage, et dont la notoriété produit un effet de contraste avec l'anonymat de ces « terroristes « à la retraite. Ainsi deux vieux messieurs refont sous nos yeux, le trajet qu'ils ont fait adolescents, pour placer une bombe dans une poubelle, sur le passage de troupes allemandes, ils allument la mèche, ou refont le geste de passer les mains à travers les grilles d'un garage, manipulent une arme… Un autre témoin fabrique une bombe devant la caméra en expliquant que c'est finalement très simple. Rien de triomphaliste dans ces témoignages, ces combattants racontent comment ils ont fait le difficile apprentissage de la violence. L'un se révèle incapable de tuer un allemand à coup de marteau parce que, dit-il, il n'est pas *un assassin.* L'autre

ne peut tirer sur sa première cible et, quarante ans plus tard, répète avec véhémence : il *ne m'avait rien fait !* Rien de grandiose ou d'héroïque dans leurs témoignages, et pourtant le tableau de leurs actions est impressionnant : plus d'une centaine d'attentats, d'attaques de patrouilles, de déraillements, d'exécutions, et cette phrase laconique qui revient dans la bouche de certains d'entre eux. : *Pendant la dernière période, il n'y avait que nous dans Paris.*

La dernière partie du film concerne à proprement parler, la chute du groupe Manouchian. C'est celle qui a suscité le plus de polémiques, c'est aussi celle dont les hypothèses apparaissent le plus contestables. Ce qui apparaît peu contestable par contre, c'est l'amertume de ceux qui ont été utilisés par leurs états-majors puis oubliés, gommés, dont le nom a été effacé de l'Histoire[6]. Car ils ont été oblitérés par deux mémoires, la mémoire officielle et la mémoire communiste qui avaient besoin, toutes les deux, d'utiliser ce passé à des fins politiques.

Le film de Mosco apparaît comme une étape importante d'un travail sur la mémoire de l'Occupation en France. Il présente des images de juifs étrangers, en respectant leur accent et leur différence, dans la volonté de rendre compte de l'univers dont ils sont issus, aussi bien leur univers perdu en Pologne que leur univers mental de militants communistes. Il propose une approche nouvelle de l'histoire de la période, car il ne s'attache pas seulement à ce que l'on a fait aux Juifs de France mais à ce que les Juifs ont fait en France pendant l'Occupation.

Les débats et les remous provoqués par le film constituent une preuve de plus du pouvoir d'interrogation, d'actualisation, de diffusion de l'image. Mais ils mettent surtout en évidence l'effet produit par le témoignage personnel filmé, dont l'impact se révèle progressivement plus puissant et plus durable que la projection du document d'archive. *Des terroristes à la retraite*, prouve l'implication de cinéastes-héritiers qui remettant en question l'illusion de parfaite objectivité associée au documentaire, ont utilisé leur talent et les ressources de leur art pour interroger une époque et contester une certaine vision de l'histoire. Il participe au processus de légitimation d'une mémoire, la mémoire juive de la guerre, car projeté devant un public indifférencié de spectateurs et de téléspectateurs, il a permis à une mémoire minoritaire de s'intégrer dans la mémoire nationale.

NOTES

1 A ce débat des *Dossiers de l'écran* à Antenne 2, participent Christian Pineau, Rol Tanguy, Jacques Chaban-Delmas, Charles Lederman, représentant le P.C. qui s'estime diffamé par le film.

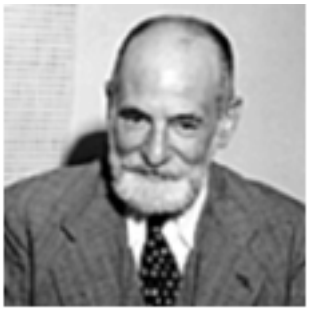
2 Dès Juillet 1951, dans une brochure du P.C.F. intitulée *Lettres des communistes fusillés*, beaucoup des noms cités dans un ouvrage identique publié par les éditions des F.T.P. en 1946 et intitulé *France d'abord*. ont disparu, en particulier ceux des résistants immigrés. Aragon cautionne l'opération par une préface qui vante l'héroïsme patriotique et français du P.C.F dans la résistance. » op cit., p 419.

3 Ilex Beller, peintre naïf d'origine polonaise. Dans un livre intitulé *Ils ont tué mon village*, Edition Cercle d'art. Paris 1981, il raconte par l'écrit et par l'image son village natal détruit.

4 Guy Konopnicki, *Au chic ouvrier*, Editions Libres Hallier, 1980.

5 Il ne faut pas oublier qu'il y a relation entre un style et une matière. Ophüls a filmé beaucoup gens qui pendant l'Occupation n'ont rien fait. On peut penser au pharmacien Verdier, *posé* au milieu de son salon avec tous ses enfants. Mosco, au contraire, rappelle le souvenir d'engagements actifs.

6 Le frère de Claude Levy, Raymond Lévy, militant F.T.P raconte comment à leur retour de déportation ils découvrent qu'on avait attribué des actes terroristes que leurs camarades avaient payé de leur vie, à d'autres militants plus utiles ou plus représentatifs.



René Cassin, l'homme des droits de l'Homm

par Gérard Israël

René Cassin, professeur de droit à la Sorbonne, a été le premier civil important à rejoindre, dès le 29 juin 1940, le général de Gaulle à Londres. René Cassin, avec son chapeau rond, sa redingote et son pantalon rayé, se trouvait ainsi mêlé à quelques pêcheurs bretons, à des baroudeurs désireux de continuer à en découdre avec les Allemands, quelques officiers perdus. Point d'élites. Point de ministres ou d'anciens ministres, point de grands intellectuels (à l'exception de Raymond Aron lequel ne se mit pourtant pas immédiatement à la disposition du général rebelle), point de grands opérateurs économiques, point d'académiciens, point de prélats des Églises.

Le rôle de René Cassin dans l'organisation de la France combattante est connu et faite partie de l'histoire de France. On sait moins que, juif provençal né à Bayonne d'une mère alsacienne et d'un père niçois, il devait, à Londres, se sentir bien seul parmi les siens[1].

Peu à peu se précisait, parmi les Français libres, les étapes de la solution finale qui était mise en œuvre sur le sol français. Dès cette époque germa dans l'esprit de René Cassin l'idée - force d'une justice internationale s'imposant à tous et, si nécessaire, par-delà l'autorité des États. Prémisse à la création du tribunal de Nuremberg ? Certainement ; mais peut-être plus encore. Le professeur de droit visait en réalité une organisation mondiale, garante d'un ordre international fondé sur les droits de l'homme… une « société des Nations » dotée du pouvoir d'intervenir et capable de faire respecter les décisions de la communauté internationale.

De Gaulle, au lendemain de la guerre, ne fit pas de René Cassin un acteur politique du renouveau de la France. Il le laissa (intuition ou méfiance ?) poursuivre son chemin de visionnaire des libertés.

La première pierre du chantier consistait évidemment à donner une définition internationalement acceptée des droits de l'homme. Ce n'était pas la phase la plus facile encore qu'elle apparut comme théorique (donc peu inquiétante pour les dictatures qui étaient encore nombreuses sur la planète). Ainsi naquit le 10 décembre 1948, la déclaration universelle des droits de l'homme, conçue et en grande partie rédigée par l'ancien Français libre, véritable charte écrite sur le modèle de la déclaration de 1789 (à laquelle s'était ajoutée les droits sociaux et les droits de solidarité), à la ressemblance, selon René Cassin du décalogue biblique.

La deuxième étape consistait à faire voter par l'ONU, en pleine guerre froide, des textes contraignants imposant une protection internationale des individus, supérieure à l'autorité des États. Autrement dit, il s'agissait de mettre un terme au principe sacro-saint de la non-ingérence dans les affaires intérieures des États. Le succès fut d'autant plus aisé que nombre des régimes totalitaires s'étaient empressés de ratifier ce texte, non bien entendu pour les respecter, mais pour pouvoir reprocher aux démocraties occidentales de les violer très souvent. Il n'empêche, même l'URSS de Brejnev était tenue théoriquement de respecter certains principes : le ver était dans le fruit.

L'aboutissement de la philosophie politique de René Cassin reste à accomplir et on ne saurait nier la responsabilité des communautés juives, en particulier de la française et tout spécialement de l'Alliance israélite universelle (que René Cassin préside pendant trente trois ans) dans l'accepation par les nations de l'idée d'une Cour pénale internationale chargée de juger non les États mais les individus coupables des grands crimes : génocides, crimes contre l'humanité, crimes de guerre.

L'annexion du Koweït par l'Irak et l'épuration ethnique dans l'ancienne Yougoslavie ont donné lieu à des interventions allant dans le sens du principe de l'ingérence humanitaire. Certes tout n'a pas été parfait et bien des critiques peuvent être formulées quant aux modalités de l'action internationale, mais là encore la théorie de l'ingérence est en passe d'être reconnue comme la réplique normale aux exactions commises par les États au service desquels se trouvent de grands criminels.

De même que des personnalités appartenant aux milieux protestants ont fondé la Croix-Rouge, de même que les chefs successifs de l'Église catholique ont progressivement donné aux droits de l'homme la place qui leur revenait dans la pensée religieuse, il conviendrait aujourd'hui, qu'au sein du judaïsme, français en particulier, se lèvent des clercs et des religieux portés par l'idée que le fin mot des croyances consiste dans la protection de l'homme individuel et des libertés auxquels il a droit. Ceci est un appel.

Gérard Israël auteur de *René Cassin*, Desclée de Brouwer Éditeur, Paris 1990 ; ancien collaborateur de René Cassin à l'Alliance israélite universelle.

NOTES

1 Georges Boris, Jean-Louis Cremieux-Brilhac puis Pierre Mendès France et Jules Moch étaient au nombre de Français libres.

Une approche du Mouvement libertaire juif

par Jean-Marc Izrine

Il convient de rappeler une page singulière de l'histoire de l'humanité, menacée de tomber peu à peu dans l'oubli : le mouvement anarchiste juif. Voici un rapide aperçu d'un mouvement qui exerça une influence méconnue sur les luttes politiques menées à son époque.

Aussi bien dans le monde occidental que dans les pays du marxisme triomphant, l'historiographie officielle voulut faire sombrer les mouvements libertaires dans l'oubli. A fortiori lorsque ceux-ci étaient juifs, phénomène qui peut même paraître aujourd'hui invraisemblable. Le sionisme a aggravé encore cet oubli, en dotant les Juifs d'une histoire officielle, qui généralement attenue dans la mémoire collective le passé des révolutionnaires juifs, et particulièrement celui des anarchistes. Or, les Juifs furent nombreux parmi les anarchistes. Ils étaient pour l'essentiel ashkénazes, originaires d'Europe Orientale.

A dire vrai, l'engagement des Juifs se fit dans le sein du mouvement révolutionnaire général, plutôt que sous une bannière nationale. A la fin du XIXe siècle et au début du XXe, les anarchistes étaient la principale composante révolutionnaire en Europe occidentale et aux Etats Unis, et les anarchistes juifs étaient particulièrement actifs. C'est que les conditions de vie économiques, sociales et culturelles des masses juives poussaient celles-ci vers la révolution. En effêt, dans l'Europe Orientale ils étaient pratiquement en voie de clochardisation, alors que dans les pays d'émigration ils se trouvaient dans une situation d'extrême pauvreté.

Pour finir, l'antijudaïsme et l'antisémitisme les cantonnèrent dans les marges de la société, les incitant à un repli identitaire – ou à la révolte.

Les conditions de l'engagement libertaire

Il est à noter que le mouvement anarchiste naquit d'abord en Occident et non dans la "zone de résidence" russe, où pourtant la présence des Juifs était massive – et leur pauvreté extrême.

A cela, quelques raisons possibles :

- La Révolution Française, qui déclara les Juifs de France libres et égaux en droit aux autres citoyens, et les incita à participer activemant à la vie publique ;

- La Commune de Paris : à cette époque Montmartre et le Marais rassemblaient déjà un prolétariat juif significatif. Des révolutionnaires issus de ce milieu, à l'issue de l'expérience parisienne, lancèrent les premiers clubs ouvriers en Angleterre et en France ; par rebondissement d'autres les imitèrent aux Etats-Unis et jusqu'en Argentine. Ces clubs ouvriers servirent de support au développement de l'anarcho-syndicalisme.

- La fin du XIXe siècle vit le mouvement libertaire prendre de l'ampleur. Des passerelles se créèrent entre des figures du mouvement libertaire juif et ceux des pays d'accueil, en particulier avec les Allemands réfugiés politiques, dont la langue se rapprochait du yiddish. L'attachement sentimental à la Russie les rapprocha aussi des radicaux russes, tels que Kropotkine, dont le charisme fut certain dans leur milieu.

- L'engagement des libertaires dans l'affaire Dreyfus eut certainement en France un rôle important. Ainsi, la création de sections CGT dans l'habillement ne fut pas le fait du hasard.

Paris et Londres furent les plaques tournantes de la propagande et de la formation militante des révolutionnaires, souvent en transit, car le but ultime pour beaucoup de Juifs était l'Amérique. Cependant, l'attachement à la Russie restait profond, et des échanges se poursuivirent. Des brochures de propagande partaient vers les militants restés ou repartis en Europe Orientale. Et les émigrés furent toujours partagés entre la nostalgie de la "Mère Russie" et leur nouvelle vie.

Quelques caractéristiques des anarchistes juifs

En Europe Orientale, le yiddish fut leur principal vecteur de communication. Les conditions misérables dans lesquels ils vivaient leur donna un sentiment d'appartenance à la classe des exploités ; il s'y ajoutait la marginalisation due à l'antisémitisme. Leur mouvement fut animé par des travailleurs semi-intellectuels. La plupart sont passées en effêt dans les écoles religieuses et avaient donc un niveau scolaire relativement avancé. Leurs idées les éloignant ensuite de la religion, ils se retrouvèrent déclassés et rejoignirent le prolétariat juif.

En Occident, le gros du prolétariat juif fut employé dans l'habillement, dans les métiers de sous-traitance. Ce fut le "sweating système" : de petit patrons juifs exploitaient les derniers arrivants dans des conditions extrêmes. Ils travaillaient dans des taudis pour des salaires de misère, de l'aube au soir. Louise Michel parla de l'East End de Londres comme du « cloaque de l'humanité ».

Dans les deux régions, l'anarcho-syndicalisme eut une implantation importante dans le prolétariat juif, même s'il revêtit des réalités différentes suivant les pays. Le discours idéologique fut très présent. L'anti-électoralisme, l'antimilitarisme en furent le fer de lance.

Le rapport à la religion

Un libertaire du XXe siècle pourrait s'étonner du rôle que put jouer pour ces hommes la religion de leurs pères. Il faut se souvenir du fait qu'elle était un facteur important dans la société dont ils étaient issus. Elle joua d'ailleurs de manière contradictoire :

- L'aspect messianique de libération fut souvent valorisé (la sortie d'Egypte, la révolte des frères Machabée). C'est que la formation de ces révolutionnaires ayant été faite dans les yéshivas, leur langage faisait souvent appel aux références religieuses. Leur fort anticléricalisme fut rythmé par le calendrier religieux : bals anti-Yom Kippour, manifestations devant les synagogues.

- La haine de la religion fut forte ; il faut rappeler que dans la zone de résidence russe, les Juifs subissaient une terreur mystique de la part des religieux intégristes. En revanche, la démocratie occidentale leur permit de s'en affranchir.

- On peut rappeler la collaboration qui fut reprochée aux rabbins avec les pouvoirs locaux et la bourgeoisie juive, source de fréquents conflits. Cependant, cette haine fut aussi la cause d'une perte d'influence dans les pays d'accueil, car une partie du petit prolétariat restait attaché aux traditions religieuses et se lassa de la propagande outrancière des révolutionnaires. Ces phénomènes ne furent d'ailleurs pas limités aux milieux juifs, ils étaient dans l'air du temps. Faut-il rappeler, par exemple, que Sébastien Faure sortit de chez les jésuites, ou que les frères Reclus avaient un père pasteur ?

- La religion eut des effets différents suivant les pays. Si l'exposé ci-dessus peut s'appliquer pour l'ensemble des Juifs issus de la zone de résidence, il y a un particularisme chez ceux

d'Europe Centrale, notamment en Allemagne. Ici, les Juifs furent souvent d'origine bourgeoise, leurs familles étaient en voie d'assimilation. La rupture se faisait alors en liaison avec une revendication identitaire fondée sur la religion, avec l'ajout d'un désir de soutien au camp des exploités. Ce furent souvent des intellectuels appelés anarchistes-messianistes. Le Français Bernard Lazare pourrait être classé dans cette catégorie.

Mourir les armes à la main…

Autre fait qui bouscule les *a priori* : de nombreux Juifs prirent les armes pour défendre l'idéal de la liberté universelle. Tous ne se laissèrent pas tuer comme des moutons, victimes des pogroms ou, plus tard, dans les camps de la mort.

Pourtant, s'armer dans ce milieu n'était pas facile. Emma Goldman raconte dans ses souvenirs qu'elle tenta de se prostituer pour pouvoir acheter le pistolet dont Alexandre Berkman devait se servir pour tuer un patron de la métallurgie, coupable d'avoir réprimé brutalement une grève. Le terroriste écopa d'ailleurs de 15 ans de prison.

L'histoire de Simon Radowitski, qui attenta aux jours d'un préfet à Buenos Aires, fut aussi terrible, et se termina par 15 ans de bagne à Ushouaia.

Rappelons que parmi les anarcho terroristes russes de 1905 la moitié furent des Juifs, que quelques années plus tard, c'est l'anarchiste Samuel Schwatzbard qui assassina à Paris le pogromiste ukrainien Pétlioura, qu'il y eu une section de canonniers juifs dans "l'armée noire" de Nestor Makno, chef d'une armée anarchiste éphémère en Ukraine durant la guerre civile.

Quelques années plus tard, lors de la Guerre d'Espagne, tous les engagés volontaires juifs des Brigades Internationales ne furent pas des communistes…

La presse et les écrits

Il y eut une profusion de titres de journaux et de revues d'expression anarchiste. On en compta des dizaines dans le monde entier. Cependant, en Europe Orientale cette presse fut éphémère à cause de la répression tsariste. Aussi c'est d'Occident que venait principalement la propagande.

Le *Freie Arbeiter Stimme* dura 100 ans, le tirage atteignant jusqu'à 12 000 exemplaires. *Germinal* et *l'Arbeiter Freind,* journaux à la fois politiques et culturels, se vendaient à plusieurs milliers d'exemplaires et rayonnaient à travers le monde.

En Argentine, la *Fora* (organe des anarcho-syndicalistes argentins) ouvrit une page en yiddish dans son journal national.

En France dans les années 1960 *La Libre Pensée* tirait encore à 1 000 exemplaires.

Le mouvement libertaire des décennies passées laissa aussi un testament littéraire important et diversifié. Par exemple David Edelstat et Moris Rosenfeld, qui écrivirent de nombreux poèmes exprimant la misère populaire. Ernst Tollers était connu comme un dramaturge important. Gustave Landauer théorisa l'anarchisme, Bernard Lazare, Martin Buber expliquèrent le messianisme juif. Chaoul Yanovsky et Josef Cohen furent de brillants journalistes et polémistes.

Certains survivants de la révolution Russe laissèrent une analyse historique perspicace de la prise de pouvoir par les bolcheviques, la description du vécu du peuple russe durant la période révolutionnaire et les débuts de la contre révolution bolchevique a de quoi à faire pâlir les historiens de la droite libérale actuelle : les écrits humanistes de Gorelik, Berkman, Goldman, ou de Voline expriment une critique révolutionnaire du centralisme autoritaire et s'inscrivent dans une aspiration de libération collective et communiste des individus.

Alexandre Berkman laissa un souvenir émouvant de sa vie dans les prisons américaines, et son amie Emma Goldman retraça sa vie de militante féministe, de libertaire dans « l'Epopée d'une anarchiste », avec la passion qui caractérisa toute sa vie.

L'un des plus beaux écrits sur la guerre d'Espagne fut récemment réimprimé. Il s'agit du livre de Kaminsky, *Ceux de Barcelone*. Ce livre est l'équivalent libertaire de « l'Espoir » ou du film « Land and Freedom ». Ce même auteur écrivit aussi une biographie de Bakounine, ainsi que le premier pamphlet contre Céline ("Céline en chemise brune", ed. Mille et une nuit).

L'implantation par pays

Dans l'Occident, l'Angleterre fut le bastion du mouvement anarchiste ; il y fut hégémonique jusqu'en 1914. Son mouvement syndical restera autonome par rapport au TUC. Or, il faut rappeler qu'il y eut plus de juifs parmi les anarchistes dans ce pays qu'il n'y eut de Britanniques.

En France, ils entrent dans la CGT. Ils furent à l'initiative du seul meeting tenu dans le milieu juif immigré lors de l'affaire Dreyfus. Ils furent présents dans le théâtre, constituèrent des cercles de débats, ouvrirent des bibliothèques. La préfecture de police recensa 450 anarcho-communistes en 1907 à Paris, pour une communauté estimée à 20 000 personnes. La proportion est importante.

Aux Etats-Unis, ils intégrèrent les syndicats réformistes ou rejoignent les IWW. Des groupes s'implantèrent dans plusieurs villes et une fédération anarchiste de langue yiddish vit le jour.

L'Argentine, comme l'Uruguay, eurent une présence anarchiste juive attestée.

En Europe Orientale, et en particulier dans la "zone de résidence", la situation fut très différente à cause de la répression féroce organisée par l'absolutisme tsariste. Les militants furent souvent de très jeunes gens peu aguerris ; la presse et le matériel de propagande venaient de l'étranger. Cependant, une imprimerie clandestine tint quelques semaines à Bialystok. Les réunions politiques se faisaient souvent, comme pour d'autres mouvements révolutionnaires, à l'extérieur des bourgs, dans les bois et les forêts. La violence était très importante. Lors des manifestations dans les villes, les anarchistes défilaient habillés de noir, sous des drapeaux noirs. Ils jouèrent un rôle important lors des insurrections, autant en 1905 qu'en 1917. Beaucoup donnèrent leur vie en combattant aussi bien les blancs que les bolcheviques.

A la périphérie de la zone de résidence, les libertaires juifs furent présents en Bulgarie, en Roumanie et jusqu'à Thessalonique, où on nota même quelques foyers libertaires d'origine séfarade. La personnalité la plus connue parmi eux fut Alcalay, qui participa à la révolution espagnole en tant qu'instituteur, aidé par sa connaissance du judéo-espagnol. En Boukovine, David Stetner[1] raconte que dans les années 30 un groupe d'une centaine de personnes se réunissait dans une clairière pour y lire des textes libertaires.

Le cas particulier de l'Europe centrale **:** Ici, la plupart des anarchistes juifs furent issus de la bourgeoisie locale. Ils furent en rupture avec l'assimilation prônée par leurs parents. Ils se forgèrent une personnalité particulière en théorisant le côté messianique du judaïsme, tout en se référant à la lutte de classes. Si l'Allemagne fut la principale référence, il exista aussi une variante en Yiddish à Vienne, et un groupe à Prague dans lequel le jeune Kafka fit quelques apparitions. Le français Bernard Lazare se trouva dans le même genre de configuration.

Certains eurent un destin tragique. Landauer fut assassiné lors de la répression des conseils ouvriers de Bavière. Les nazis continuèrent le travail, soit directement, par exemple avec Musham, qui périt assassiné dans une latrine du camp d'Orienbourg en 1933, ou bien indirectement : Tollers se suicida à New-York, Karl Einstein et Walter Benjamin en firent de même au pied des Pyrénées. Pierre Rasmus mourut dans des conditions étranges sur un bateau qui l'emmenait en Amérique.

Là où on ne les attendait pas…

- Ils se solidarisèrent avec une révolution qui ne les concernait pas directement : l'Espagne libertaire de 36. Certains s'engagèrent directement sur le terrain dans les rangs anarcho-syndicalistes, d'autres organisèrent dans leurs pays respectifs la solidarité financière ou médicale, et l'envoi de matériel.

- Les libertaires juifs furent aussi passionnés par l'éducation. Les revues qu'ils éditaient incluaient de la poésie, des romans littéraires, de l'initiation aux mathématiques ou à la physique. Des écoles libres furent créées dans les communautés autogérées. La plus fameuse fut l'école Francisco Ferrer, qui appliquait les méthodes de ce pédagogue libertaire espagnol.

- Il y eu des colonies autogérées aux Etats Unis, telle la colonie de Stanton dans l'Est du pays, qui comprenait notamment un petit atelier et un service de bus. Un atelier autogéré de tailleurs fonctionna à Paris après la Deuxième Guerre mondiale. Par la suite, certains investirent des kibboutz en Israèl.

Le rapport aux "goïm" libertaires

Quelques figures de non-Juifs marquèrent profondément le mouvement libertaire juif. En voici quelquesexemples :

L'américaine Voltayrine de Clerc, qui fit de l'alphabétisation dans ce milieu d'immigration.

L'allemand Johan Most fut la référence idéologique des Américains.

Rudolf Rocker, lui aussi d'origine allemande, fut l'animateur du mouvement en Angleterre. Il structura l'agitation politique, les mouvements de grève, apprit le yiddish et s'occupa des revues « Germinal » et » Arbeiter Freind ». Sa compagne, Millie Wilcop, était d'origine juive. Les Juifs anglais non libertaires le respectaient et le considéraient comme une sorte de Messie ; ce qui est quelque peu paradoxal pour un Goy… Il écrivit un livre qui n'existe qu'en version anglaise ou espagnole : « Nationalisme et culture », qui devrait être une référence alternative aux guerres ethniques dans le monde. Son expérience au sein de l'East End londonien lui donna cette faculté d'analyse des problèmes ethniques d'un point de vue libertaire.

Louise Michel, le Français Sébastien Faure, l'italien Malatesta eurent l'occasion de fréquenter les anarchistes juifs.

En retour, certains Juifs ont eu une influence sur le mouvement libertaire général ; les Juifs américains aidèrent à structurer le mouvement aux Etats Unis ; en Angleterre ils furent à l'origine de l'acquisition d'un immeuble pour créer un local de propagande et de culture à Londres.

Parmi les individus à remarquer, une femme, Maria Korn, alias Marie Isidine ou Goldsmith fut l'une des principales animatrices de l'organisation étudiante française *ESRI*.

Toutefois, le plus extraordinaire cas se trouve en Chine, : le grand poète libertaire chinois Pa Chin posa son regard sur le judaïsme. Il se dit étonné, au travers des lectures qu'il put se procurer sur la Russie, d'apprendre qu'il pouvait y avoir des juifs capitalistes ou rabbins, car la seule référence du judaïsme qu'il connaissait était le groupe

anarchiste juif de Paris. Dans son livre « Rêve en mer » il raconta l'histoire de Samuel Schwarzbard qu'il traduisit en chinois par « Barbe Blanche ».

Identité nationale

La question identitaire se posa aux anarchistes juifs de trois manières :

Ceux qui se considérèrent comme des internationalistes et dont la référence principale fut l'attachement à la classe des exploités ;

Ceux qui privilégièrent l'identité au travers de la langue et de la culture, et des conditions particulières de l'exploitation au sein des communautés. Ici, l'appartenance identitaire fut reconnue comme une partie intégrante parmi d'autres au sein de l'internationale des peuples exploités.

Enfin, la tentation du sionisme révolutionnaire initié par Mose Hess et Bernard Lazare prit toute son importance du fait que les sociétés occidentales ne purent (et l'affaire Dreyfus en fournit une preuve classique) éradiquer l'antisémitisme. Le pogrom de Kichinev laissa aussi dans les mémoires un traumatisme important. La Shoah finit de faire basculer une grande partie du mouvement vers l'espoir d'un foyer national en terre d'Israèl. La mystification du kibboutz communiste finit de parfaire la justification idéologique.

Qu'en reste-t-il aujourd'hui ?

Si le « Freie Abeiter Stime » continua de paraître jusque en 1981, le mouvement spécifique s'essouffla dès avant la Deuxième Guerre mondiale. Après la guerre, des groupes continuèrent d'exister, mais ils étaient bien amoindris. Cette courbe descendante est à inscrire dans le cadre du déclin anarchiste en général. Quelques figures sont cependant dans la lignée directe de ce mouvement, surtout aux Etat-Unis. Tel l'universitaire Paul Avrich ou l'écologiste Muray Boukchin, le linguiste Chomsky (qui fut à un moment très controversé pour ses liens ambigus avec les négationistes). En France, la fédération anarchiste édita en 1980 deux numéros de « Schwartz Fohne ». En Israel quelques militants sont regroupés dans le mouvement des Kiboutzim et dans les universités, mais tout ceci reste très marginal.

Cependant, avec la chute du communisme autoritaire, des Juifs s'impliquent de nouveau dans les courants libertaires. Ceux-là sont souvent issus du mouvement social dans lequel ils s'engagèrent, mais l'identité yiddish y est inexistante, d'autant plus que plusieurs d'entre eux ont des origines séfarades.

Pour terminer, une expérience particulière à Toulouse. Un groupe s'y forma (Juifs et non-juifs, pour la plupart issus de l'extrême gauche), qui prit pour nom « Pitchkepoï ». Au travers de la cuisine yiddish, il apparaît dans les festivals anti-racistes de la ville, ou encore à la fête des langues minoritaires, qui se tient chaque année place du Capitole. Ce groupe, qu'on peut qualifier d'anti-autoritaire, s'efforce de promouvoir localement l'héritage d'une culture révolutionnaire juive avec des expositions, des ventes de livres, des tracts informatifs.

NOTES

1 Je profite de l'opportunité pour rendre hommage à David Stetner qui, à 87 ans, est le dernier représentant du groupe libertaire juif de Paris. Il m'a confirmé la véracité des faits exposés, qui font partie de sa propre histoire. Je dois dire que cela me fait chaud au coeur de connaître ce "Grand Monsieur" qui a participé à l'aventure d'un effort libérateur de son peuple par l'idéal internationaliste et libertaire.

DIALOGUE A JERUSALEM

Charles Dobzynski

Extrait

(1973)

J'ai banni la souffrance
Déboisé le mépris
Mis l'histoire debout.

J'ai repris mon assise
Et largué le malheur.
Forge l'anneau, ma terre
de notre identité.
Un seul Etat pour nous
Qui venons de l'absence.
Nous bâtissons des villes
Des digues contre le néant.

Notre porte est ouverte
A tous ceux que l'on chasse

Je n'ai pour frontière
Que ma vie – cette immense cicatrice.
Vous niez qui nous sommes,
Ce que nous voulons être,
Unité de sève et de sel.
Nous, rescapés du pire,
Vous rêvez nous exclure
Par le meurtre et la peur
J'ai gagné cette terre
Estuaire promis à tant de soif.

Je défendrai l'oracle de mon règne
Fût-ce au prix de ma mort.
Sans ma patrie je ne puis vivre

Mon domaine est la plaie
Et je suis le couteau
Retourné dans le temps.

Les clés de mon histoire
N'ouvrent plus ma maison
Ma terre, es-tu la chaîne
Que je traîne à mes pieds
Notre mère est l'errance,
Notre terre est l'exil.
Sur nos murs, on détruit
La trace de nos rêves.

Nous restons à la porte
Et l'on nous jette un os

Vous perdez votre source,
Poussière votre image,
Nuit, votre legs.
Nous, gerbe éparpillée,
Terre brûlée, terre arrachée
Vive du ventre de nos femmes.
Vous fondez votre empire
Sur nos ruines, nos aubes
spoliées et pillées.
J'ai droit au littoral où bleuit ma mémoire
accrue.

Fût-ce au prix de ma vie
De votre croix je déclouerai l'aurore.
Je ne puis vivre sans patrie

On ne saurait juger sa vie

Par Charles Dobzynski

Ceci n'est pas une confession. Ni un jugement. Qui saurait prétendre équitablement juger sa vie, ou la jauger ? Ce serait l'inscrire sur des fiches. Requérir ou plaider. L'autocritique est le plus souvent une manière hypocrite de se trouver des alibis. La vie n'a pour avocat désigné que ses actes, qui sont toujours des actes d'état civil en mauvais état, mal fichus comme les miens. Comment fait-on pour se traduire au présent, dans l'avenir ? C'est que l'on appartient d'abord, corps et biens, à son passé. Le mien sort d'un trou à rats, un trou de la cave qui m'abrita un moment et me sauva la vie pendant la guerre. Ce qui m'a sauvé aussi, d'autre part, c'est le contraire d'un trou de mémoire : une réaction spontanée du souvenir, sous la forme d'une chanson. Comme un policier me demandait au cours de la rafle du 16 Juillet 1942 où j'étais né, j'eus la présence d'esprit de ne pas lui dire la vérité (répondre : à Varsovie m'eut valu d'être emmené sur-le-champ). Ce qui me vint en tête et sur la langue, c'est la rengaine d'une chanson populaire d'alors, interprétée je crois par Mistinguett. Et je lançais : "je suis né dans l'faubourg Saint-Denis "provoquant l'hésitation du policier et un répit qui nous permit, à ma mère et à moi de nous éclipser. Détail anecdotique, sans doute, mais qui montre que la vie, parfois, peut tenir à un fil, et au fil d'une chanson… Mon enfance a connu l'apprentissage de la clandestinité, de l'humiliation, de la mort aux aguets, de toutes parts. "J'ai porté l'étoile jaune/ enfoncée jusqu'à la garde " : ce vers ponctue ma chronique, mes premiers pas en poésie. Peut-être ai-je découvert la poésie comme échappatoire, seul moyen d'évasion d'une condition inhumaine ? C'était un autre état, une seconde nature - j'ai même parlé de "seconde naissance" qui modifiait radicalement le paysage de la première et lui donnait un sens. A cette époque, assurément, je ne savais pas ce qu'était la poésie. Et je ne suis pas certain de le mieux savoir aujourd'hui. Ma passion consistant à la chercher, éventuellement là où elle n'est pas, où elle n'est pas encore, où elle n'est pas censée se trouver. Dans certains mots ou certains replis de la réalité. Rien ne définit le poète, sinon ce qu'il écrit, lui qui est à la fois "rêveur de fond " comme j'aime l'appeler et éveilleur de formes. La science, accordée à nos rêves, ouvrait à la fiction le champ des hypothèses et des hyperboles. Elle me semblait le passage obligé, le moyen de présager et de préparer l'avenir : "Les jeunes de ce temps n'ont pas le mal du siècle / Le mal de l'avenir leur tient lieu de secret " écrivais-je alors confondant volontiers la fiction scientifique, puisque j'étais féru de science-fiction, avec la réalité, au nom d'une soif d'absolu qui n'était sans doute chez moi qu'un avatar du messianisme inné, accroché à la parole fondatrice de Rimbaud : Il faut être absolument moderne ".

Au milieu des années cinquante, le mythe du socialisme "pur et dur " qu'avait incarné Staline (suscitant là aussi un messianisme autrement aveugle) commença à s'effondrer sous les coups de boutoir assenés par Khrouchtchev. J'avais été de ceux qui avaient cru quasi religieusement à l'inéluctabilité de la libération sociale et humaine qui devait suivre notre libération de l'esclavage nazi. Les symboles en étaient chargés d'un magnétisme si puissant qu'ils m'avaient tenu, de-

puis l'adolescence, dans un cercle invisible, presque métaphysique. Après le temps des certitudes, des visions, des propagandes et des fabulations aliénantes, malgré la grandeur supposée de la cause, venait le temps des interrogations et d'une révision déchirante. Il était indispensable d'analyser et de réévaluer le système qui avait modelé nos pensées jusqu'à l'anesthésie et réduit notre engagement à des gesticulations et des approbations. L'idée de l'homme nouveau qui m'avait fasciné et orienté mon écriture vers une naïve incantation, s'avérait une fable, pour ne pas dire une supercherie. Rien n'avait-il vraiment changé dans ce monde où nous espérions changer la vie ? En même temps qu'avec la figure allégorique de l'oppression et du mensonge se tournait une sombre page du passé, commençait l'épiphanie de l'homme dans l'espace par lequel peut-être s'ouvrait enfin le livre du futur.

Et c'est là que ma poésie, après avoir trop sacrifié à des sollicitations circonstancielles, voulut reprendre souffle. Par l'écriture d'une moderne chanson de geste, dans *l'Opéra de l'espace*, j'esquissais une autre réflexion, encore confuse et soumise à l'ébriété du métaphorisme baroque, sur la conquête du monde intérieur. L'un des enjeux de la conquête spatiale était peut-être le devenir de l'espèce, plus encore que celui de la technologie dont elle incarnait l'ambition majeure. D'un côté, avec Gagarine (qui serait bientôt suivi par Armstrong et les autres "marcheurs de lune ") le mythe d'Icare revivait et mettait l'inconnu à portée de nos sondes - mais les sondes, on le constate, pouvaient subir elles aussi le sort d'Icare ! - et de l'autre côté, au cours d'un procès où le masque de la bêtise se collait sur le visage d'un despotisme récurrent, mêlé d'antisémitisme, on mettait en accusation le poète russe Joseph Brodsky. Je ne connaissais rien, ou presque, du futur prix Nobel, mais l'iniquité du procès me révolta et j'écrivis : "Lettre ouverte à un juge soviétique ". De la méditation devant le mystère du cosmos à la protestation contre l'injustice des hommes, de la forme épique de l'*Opéra de l'espace* à la forme pamphlétaire de ma "Lettre ouverte ", j'essayais de me construire, par un discours encore incertain, une éthique de l'engagement et une poétique qui me soient praticables et vivables.

Inscrite dans le futur, l'utopie d'un âge d'or nourrissait le volontarisme. Puisque tout semblait déterminé par les desseins des hommes, il ne restait plus à la poésie qu'à en tisser un message. J'en étais venu, à force de naïveté, à une conception étroitement instrumentaliste : "L'avenir est la somme / de ce que nous voulons et de ce que nous sommes". Architecte de sa propre cathédrale, l'idéologie se muait en théologie. Et cette théologie substituait au mystère des êtres la mystification du paraître. Je le pressentais sans en admettre toutes les conséquences, en conservant l'espoir problématique, mais toujours renouvelable, que l'église et sa pesante orthodoxie pourraient en fin de compte être réformées. Je m'étais identifié à une mystique, en oubliant ou en laissant au second plan mon propre mystère originel et le sentiment évolutif qui en découlait. J'ignorais les vacillements d'une identité qu'avait estompée ou brouillée la foi en un universalisme qui nulle part n'a vraiment empêché l'antisémitisme de resurgir, là même où il aurait dû être à jamais éradiqué selon ses propres canons.

A l'origine, je revenais donc comme on revient à sa source, par le truchement d'une langue, ma langue maternelle, dont je n'avais pas entièrement perdu l'usage : le yiddish. Je m'attachais, par la traduction, à transmettre au moins une part de son héritage poétique. Ce fut une expérience vitale, une mission, un engagement que je m'étais fixé comme ma personnelle réparation par rapport à l'anéantissement de la culture yiddish non seulement par les nazis mais aussi dans ce monde socialiste où j'avais naguère investi mes espérances.

Je m'emplissais de l'éveil, du murmure encore diffus de mille autres moi-même qui, sans me ressembler, étaient d'une certaine façon mes semblables, mes frères, retrouvés dans la poussière de leur parole. Je m'emplissais de la vaste rumeur d'un peuple qui refuse l'absence au monde et résiste à l'effacement. Un peuple pour qui la parole sacrée est l'irréductible noyau de sa survivance et de sa pérennité. Cette survivance, elle prenait un sens nouveau en terre d'Israël. Mais de cette terre, les promesses pouvaient-elles vraiment se réaliser sans que fût engagé le nécessaire dialogue par lequel s'instaurerait la reconnaissance de l'autre, de ses raisons et de ses droits ? Ce dialogue fut pour moi celui de Jérusalem que je composais comme écho et comme réplique au drame de la guerre du Kippour.

Parmi les vivants et les morts ceux que j'avais aimés et ceux qui n'étaient plus, ceux que les sables mouvants de l'histoire avaient engloutis, je poursuivais ma recherche en paternité. Cela commençait dans les vestiges de la forteresse de Massada surplombant la Mer Morte, là où s'étaient mutuellement donné la mort, afin d'échapper à l'esclavage des Romains, les derniers Juifs croyants appelés zélotes. D'autres martyrs émergeaient de la mémoire : la pléiade d'écrivains et poètes yiddish que Staline fit exécuter sans procès au mois d'août 1952. Tout mon univers basculait dans cette zone de silence que seule la prière peut franchir, mais qui, quelquefois, on l'a vu, des profanateurs viennent nous rappeler que même les morts ne sont pas à l'abri de la haine.

Comment traverser le désert de mémoire où les lettres ont vitrifié leurs roses des sables ? L'alphabet hébreu, qui est à une ou deux variantes près celui qu'utilise le yiddish, me fut à l'âge de la maturité restitué, comme si dans l'océan j'avais retrouvé une vague anonyme, exactement identique à toutes les autres et pourtant à moi seul destinée, ayant soit le pouvoir de me noyer, de m'effacer du miroir des jours, soit me permettre d'échapper au naufrage de mes reflets les plus illusoires.

Lettres ensevelies, lettres reléguées aux objets perdus, lettres clouées par leurs propres pointes dans un sarcophage minuscule et transparent. Dans le quartier parisien de mon enfance, aux abords du canal de l'Ourcq, j'ai découvert un ancien cimetière, pas plus grand qu'un mouchoir de poche du deuil, encastré dans la courette intérieure d'un immeuble moderne. On y enfouissait naguère, clandestinement, les dépouilles des Juifs interdits longtemps de sépulture dans la capitale intra-muros, comme l'étaient d'autre part les comédiens, rejetés par l'Église catholique dans les ténèbres extérieures. Ainsi, pour les Juifs, même au-delà de la mort, se poursuivait la comédie de leur exil dans un ghetto funéraire. Et pour apercevoir leurs tombes, couvertes d'inscriptions hébraïques, et non visibles de la rue, il fallait monter au troisième étage du bâtiment. Un jour, par la fenêtre masquée de ce cimetière, j'ai pu entrer dans la langue qui ne meurt pas, sur ce territoire secret où de chaque lettre, comme de sous un arbre, surgissent les racines enchevêtrées d'un être. Brouillées ou rouillées, qu'importe, les stèles se changèrent pour moi en récepteurs, en écran de scellées-visions. Elles sont devenues les pages d'un livre, *Alphabase*, où trente-deux poèmes s'entrelacent aux trente-deux lettres ou signes de l'alphabet.

La poésie ne détient aucune vérité cachée et ne soutient aucune thèse. Elle n'est elle-même que par la perpétuelle mise en question de ce que nous sommes. Je me suis voulu multiple, interprète non seulement d'un autre mais de plusieurs, à la fois contradictoires et complémentaires, y compris dans les croisements et les creusements de l'écriture. Dans ce prisme brisé se sont brisés quelques-uns de mes reflets, quel-

ques-unes de mes arêtes. J'alternais entre éparpillement et unité, ombre et lumière, permanence et désaveu. Possédé par ce que j'ai cru, j'ai tardé à y reconnaître un leurre, ayant longtemps partagé les objectifs d'un combat pour le renouveau de la culture, je n'ai pas vu que la vérité que je défendais pouvait se trouver altérée ou hypothéquée par les séquelles du stalinisme. Le combat me paraissait juste et je n'ai pas lieu de le regretter. Plus tard, j'ai fini par rompre avec la grande illusion d'une stratégie dont les résultats désastreux sont patents. Rien pour autant ne me fera renoncer à la conviction que la vocation de l'homme est d'inventer une société vraiment humaine, non soumise à la tyrannie de l'argent, une société qui reste à concevoir et à construire en tenant compte de l'expérience et en rejetant des utopies qui en furent la caricature ou l'imposture.

La poésie peut-elle jouer un rôle quelconque dans cette perspective ? En tout état de cause, son rôle est d'abord de poser les vraies questions, d'étendre notre champ de perception et de connaissance, d'être la conscience qui objecte à tout ce qui tente de nous réduire à la résignation et à la passivité. Bref, la poésie est ce qui doit nous attiser, surtout si notre braise se refroidit. J'ai vu dans les questions que nous pose la vie les degrés d'un escalier qui s'enfonce dans l'inconnu et nous conduit peut-être vers l'irrévélé. Dans cette quête, il arrive que l'amour profane et le sacré se rejoignent et il est légitime, comme je l'ai fait, de les associer dans une liturgie. Ce que je tente de mettre en œuvre, c'est une prosodie capable de puiser à toutes les sources de son héritage comme à toutes ses virtualités de renouvellement. Pas de tabous. Pas de dogmes. Pas de recettes formelles ni de formules d'école !

Donner à la vie un sens et une ampleur qui soient polyphoniques. Produire une plurilecture du temps que nous vivons. Mon temps de poésie se passe à réajuster et réinsérer les pièces manquantes du puzzle de la vie. Le fil conducteur du temps traverse aussi l'écriture. Mes mutations dans l'écriture ont été à chaque fois une naissance à moi-même et au monde. C'est seulement par leur intermédiaire que s'est dessiné le chemin d'une identité à conquérir dans la fraternité et la différence. Et qui en fin de compte ne peut se définir que comme la seule légitime liberté et le seul défi à tous les interdits.

Lionel Rogosin, un cinéaste contre l'apartheid

par Astrid Starck

En 1959 - « Anno Domini 1959 » - sortait sur les écrans un film qui se proposait de montrer au public l'apartheid, tel qu'il se vivait au quotidien pour la majorité non-blanche d'Afrique du Sud [1] : il s'agissait de *Come back Africa*, film de l'Américain Lionel Rogosin, cinéaste juif engagé, auteur de films sur la ségrégation raciale aux USA et la lutte des Afro-Américains pour leurs droits :

« J'entendis parler de l'Afrique du Sud, de l'apartheid et de la montée du Parti National. La renaissance du fascisme me préoccupait. Nous avions vaincu le fascisme lors de la Deuxième Guerre Mondiale, mais cette victoire me semblait passagère. Je sentais qu'il allait ressusciter et perdurer sous une autre forme. La situation en Afrique du Sud en présentait tous les symptômes : l'impérialisme, le racisme, etc. Je m'y rendis pour faire un film contre l'apartheid et pour présenter l'apartheid » [2]

Ce fut le premier film américain à avoir été tourné en collaboration avec des artistes sud-africains noirs, les écrivains Lewis Nkosi et Bloke Modisane [3] et à avoir donné, à l'écran, la parole à des gens d'horizons sociaux différents[4].

Ce film s'apparente à la fois au cinéma-vérité soviétique[5] et au néo-réalisme italien. Le personnage principal, Zacharie Mgape, Rogosin le rencontra à une station d'autobus. Comme le rappelle Lewis Nkosi : « Les personnages qu'il engagea pour jouer dans le film étaient de parfaits amateurs. Les interprètes blancs étaient en majorité des blancs progressistes. Mais la violence qui caractérisait les relations entre les blancs et les noirs était pour eux si claire et si familière qu'ils en avaient une vue d'ensemble parfaitement authentique » [6]. *Come back Africa* est une reconstitution et rend manifeste le choix de l'auteur qui ne veut faire ni un documentaire, ni un film ethnographique. Signalons que Myriam Makeba y fit son apparition comme chanteuse et qu'elle devint célèbre. Fondamental tant par sa problématique que par son esthétique, *Come back Africa* développe la même thématique que certaines nouvelles yiddish d'Afrique du Sud, notamment celles publiées à New York en 1957[7] et on peut se poser la question que Rogosin se pose lui-même, celle de l'engagement juif dans la lutte contre l'apartheid :

« Mon tout premier contact avec les juifs révolutionnaires d'Afrique du Sud eut lieu peu après mon arrivée à Johannesbourg en octobre 1957. Avec mon ex-femme Elinor, je fis un film sur la vie des Africains sous le régime de l'apartheid. Nous quittâmes l'Afrique du Sud en octobre 1958 avec mon fils Michael que nous fîmes en Afrique du Sud, et mon film *Come back Africa* que j'avais envoyé à l'étranger par petits bouts de peur de voir les autorités le confisquer.

Bien que ce fut là mon premier contact réel avec l'apartheid, mon engagement était bien plus ancien. Enfant, la sympathie et l'affection que j'éprouvais pour les noirs me sensibilisèrent à l'injustice et à la cruauté du racisme. Puis, dans les années quarante, le choc de l'Holocauste fut un tel traumatisme pour moi que me je jurai de combattre le fascisme et le racisme sous toutes ses formes.

En Afrique du Sud, l'un de mes tous premiers contacts fut celui avec Monty et Mirtle Berman - ils joueront dans le film - gens de gauche qui m'apportèrent leur aide et leur soutien. Grâce à eux, je rencontrai de nombreux révolutionniares, dissidents et marxistes qui s'opposaient activement au gouvernement. Une chose me frappa presque aussitôt : la plupart d'entre eux étaient juifs. Mais ce n'était pas tout. Par une étrange coïncidence, la plupart d'entre eux venaient de Lituanie. Or toute la famille de mon père était originaire de Lituanie. En fait mon grand-père était un Talmudiste qui enseignait à la Yéchiva de Vilnius. Par une coïncidence pleine d'humour, j'avais, en voulant lutter contre l'apartheid, parcouru six mille milles pour me retrouver au milieu de mes « compatriotes » aux confins méridionaux de l'Afrique ! »[8]

Film indéniablement contestaire - il fut aussitôt interdit en Afrique du Sud [9] - et unique en son genre - il marqua une rupture avec la production cinématographique américaine à destination de l'Afrique du Sud - *Come back Africa* peut à juste titre être qualifié de révolutionnaire, bien que, pour des raisons que nous ignorons, il lui arrive d'être passé sous silence [10.] Il met en scène les conditions de vie inhumaines des mineurs du Rand tout comme le font les nouvelles sudafricaines en yiddish de Richard Feldman, « Massika, le veilleur de nuit » et « Cendre de carbure », contenues dans son recueil *Noirs et Bancs*, publié à New York. Bien que Rogosin n'ait pas lu ces nouvelles, son intérêt et son orientation vont dans le même sens. Nous assistons à une convergence d'idées et à une visée identique : faire connaître au public, lecteur ou spectateur, la réalité de l'apartheid au quotidien. Si la portée des nouvelles est moindre par rapport au film - elles ne touchent qu'un public yiddishophone engagé, mais situé aux quatre coins du monde - le film, lui, a la possibilité de sensibiliser un public plus large. Toutefois, les nouvelles écrites en yiddish échappent à la censure, ce qui n'est pas le cas du film. La corrélation cependant semble différente : les nouvelles instaurent une continuité entre la situation d'oppression des juifs en Europe et la situation d'exclusion des noirs en Afrique du Sud. Le film instaure une continuité entre l'exclusion raciale des noirs aux Etats-Unis et la discrimation des non-blancs en Afrique du Sud. mais à y regarder de près, le but poursuivi est le même pour les écrivains et pour le cinéaste juifs : dénoncer le racisme sous toutes ses formes.

Réalité américaine et réalité sud-africaine

Le film s'inscrit dans une préoccupation cruciale des années 50 : la ségrégation raciale aux Etats-Unis, l'apartheid en Afrique du Sud. Sur le continent africain, c'est la période des mouvements de libération nationale [11.] Cette lutte contre l'oppression coloniale va engendrer en Afrique et aux Etats-Unis une prise de conscience politique - la revendication de l'indépendance et la lutte pour les droits civiques - ainsi qu'une prise de conscience artistique - la recherche d'une identité propre. Elle passera par la négritude prônée par Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire et la réappropriation du « jazz » mot qui fut inventé par les blancs, comme le souligne Archie Shepp. A travers le *be-bop* avec Charly Parker, puis le *hard bop* avec Thelonious Monk, la culture noire[12] endosse un rôle contestataire en réaction à la conception « oncle tomiste » communément admise[13.] Alors qu'aux Etats-Unis va se constituer un mouvement organisé qui luttera pour faire respecter la constitution, le Parti national sud-africain va consolider son pouvoir raciste basé sur l'exclusion de tous les non-blancs et sur une répression de plus en plus sanglante. Avec la condamnation officielle de la ségrégation raciale dans les écoles en 1954, les Afro-Américains vont connaître une

évolution de leur mouvement - les dix prochaines années verront s'effondrer « une à une toutes les dispositions législatives et judiciaires qui font des nègres/noirs des citoyens de seconde zone »[14] ; mais en même temps les blancs racistes prêts à tout pour y faire échec vont se mobiliser. La lutte contre la ségrégation prend désormais la forme d'une action organisée : en 1956, le pasteur Martin Luther King appelle au boycottage des autobus de Montgomery (Alabama), en 1958 a lieu, à Tuskegee (Alabama), le boycottage des magasins blancs racistes. Ces grandes manifestations de masse non-violentes dont le but est d'intégrer les deux races gagnent le concours des blancs libéraux[15,] dont certains furent victimes de la chasse aux sorcières sous le Mac Carthysme. Ils obtiennent le soutien des journaux et des chaînes de télévision, voire même l'intervention du gouvernement fédéral (émeutes racistes de Little Rock et de Nashville). En Afrique, les anciennes colonies accèdent à l'indépendance l'une après l'autre (le premier pays à y accéder est le Ghana en 1957). Seule l'Afrique du Sud radicalise sa politique raciste et brise la résistance des non-blancs, puis des opposants blancs - Denis Goldberg passera vingt-deux ans en prison - qui seront contraints d'agir dans la clandestinité. Cette atmosphère est manifeste dans le film de Rogosin : nous y assisterons à une discussion politique à caractère clandestin sur laquelle nous reviendrons. Lutte politique - ANC - et lutte artistique - réaction contre l'absence d'identité propre, création d'une musique spécifique - s'organisent, comme cela avait été le cas aux Etats-Unis, et se radicalisent. Faisons ici un bref rappel historique. Les masses villageoises dépossédées de leurs terres et soumises par l'Etat à des taxes exhorbitantes sont contraintes de s'expatrier et de venir travailler dans les mines, les plantations ou les centres urbains. Comment occuper, c'est-à-dire « canaliser » cette main d'oeuvre à bas prix, cette force de travail non qualifiée, en dehors de ses heures de travail ? Le problème des « loisirs », c'est-à-dire de l'endiguement des travailleurs parqués à la périphéries dans les *compounds* et les *locations* va se poser. On crée tout d'abord des boîtes de nuit et des brasseries où les Africains entrent en contact, pour la première fois, avec la musique occidentale, essentiellement américaine. Des églises africaines et d'autres organisations culturelles se multiplient autour des centres miniers. C'est ainsi que naît, là aussi, une musique spécifique, qui fait figure d'exotisme au début[16,] mais qui, peu à peu, deviendra un facteur de prise de conscience effective[17.] Ce rôle fut rapidement perçu par le gouvernement sud-africain qui vit dans la musique un dangereux élément révolutionnaire[18.] C'est ce que montre entre autres le film *African Jim* tourné en 1949, un des premiers films à mettre véritablement en scène une problématique noire (l'exode rural) et dans lequel on voit les *Jazz Maniacs*, un groupe légendaire victime à la fois de la violence dans les *townships* et de la ségrégation des musiciens blancs : bien que le film traite des difficultés sociales et de la violence urbaine auxquelles le personnage principal se trouve confronté, il ignore en grande partie l'ampleur d'une ségrégation de plus en plus forte qui culmine avec l'expulsion brutale des noirs de Sophiatown en février 1955. La dénonciation de la violence structurelle exercée par l'apartheid sur la classe ouvrière noire, seul *Come back Africa* (1959) la fait d'une manière aussi bouleversante ». [19]

Le film américain à destination de l'Afrique du Sud

De tout le continent africain, l'Afrique du Sud a eu la production cinématographique la plus ancienne : elle remonte à 1895 et le premier spectacle fut projeté à des blancs[20.] L'industrie cinématographique, dont la portée est reconnue

dès le départ, se retrouvera entièrement aux mains des blancs qui l'utiliseront à des fins économiques et idéologiques. Il est absolument interdit de montrer des blancs dans un rôle négatif : avoir le dessous dans un combat de boxe ou se comporter de façon immorale par exemple est inconcevable et parfaitement incongru. Il est absolument impératif que les blancs aient toujours un rôle magnifiant. Dès le départ, les films américains reposent sur une image manichéenne, stéréotypée et pour finir caricaturale de la réalite : d'un côté il y a les minorités à riculiser, principalement les noirs, de l'autre les blancs à glorifier. Dans le film *Fights with Nations (*1905), le Mexicain est le type du « compagnon félon », le juif du « soudoyeur », le noir du « danseur » de la pire espèce (« cake walker », « buck dancer ») et un « lanceur de rasoirs » [21.]

Quel tableau veut-on donner de l'Afrique à l'époque coloniale ? C'est un gigantesque pays peuplé d'animaux sauvages, au milieu d'une nature sauvage, au pied de montagnes infranchissables, de forêts impénétrables où sont « tapis » des scorpions géants et des tribus « grimées » s'adonnant à des danses effrénées - face à la publicité de certaines agences de voyages encore aujourd'hui, on se demande s'il y a eu un changement depuis -. On prête aux êtres humains d'Afrique un comportement animal [22] :

« Incapables de comprendre les langues, les coutumes et d'autres aspects de la culture africaine, des metteurs en scènes à la fois commerciaux et ethnographiques refusèrent de voir les Africains comme un peuple ayant en commun des expériences essentielles propres à l'humanité toute entière ». [23.]

Le point de départ de cette représentation, ce ne sont pas les Africains, mais les impressions que les colons et les impérialistes ont de l'Afrique en fonction de préjugés fortement ancrés. Les films conçus et produits en Grande-Bretagne ou aux Etats-Unis, étaient ensuite exportés vers l'Afrique et montrés aux « indigènes ». A cette vision coloniale de l'Afrique vient s'ajouter la vision négative, voire injurieuse et méprisante, que le cinéma hollywoodien entretient sur les noirs. Mais les films sur le jazz par exemple qui mettent en scène des musiciens et des danseurs noirs, avec tout ce que cela comporte de mise en scène clownesque - dans certains films, on va même jusqu'à grimer des blancs pour les faire ressembler à des noirs et en montrer tout le grotesque - ouvre des perspectives aux spectateurs sud-africains de Johannesbourg qui vont au cinéma qui leur est réservé, le « Harlem ». Il est intéressant de noter le parallèle entre, d'une part, les danses et les musiques traditionnelles présentées dans les films coloniaux et d'autre part, le jazz joué et dansé[24] dans les films sur la musique noire aux USA, celle du Cotton Club par ex, club de jazz à Harlem où les noirs américains n'avaient pas le droit d'entrer ![25] On s'identifie à ces artistes noirs américains, on est fasciné par eux. Cela ouvre des perspectives : on n'est plus seul, il y a aussi des noirs aux USA et on peut les voir au cinéma ! On s'identifie aussi à des héros de westerns ou de films policiers. En dehors du fait que les Sud-Africains noirs, qui n'étaient pas considérés comme des adultes, n'avaient pas le droit de voir n'importe quel film, ces films-là qu'ils ont le droit de voir leur permettent d'échapper au quotidien et à ses problèmes. On porte son chapeau à la Richard Widmark, on rêve de chaussures qui sont si chères qu'on les appelle des *can't get shoes*, des chaussures qu'on ne peut s'acheter ![26]

A côté des films « exotiques » prouvant, s'il le faut, la supériorité immuable de la civilisation blanche, il y a d'autres films, dont certains furent interdits pour des raisons politico-idéologiques : ce fut le cas de *Green Pastures* (1936) qui suggérait que Dieu, Moïse, Noé, etc, étaient tous des noirs - à New York le film fut acclamé

par les deux communautés, blanche et noire -, et aussi de *No way out* (de Joseph Mankiewicz, 1950) qui mettait en scène, outre un être humain « civilisé » critiquant le paternalisme des blancs, une émeute se terminant par la victoire des noirs. Le rôle du médecin y était tenu par Sydney Poitier qui, l'année suivante, interpréta Absalon Kumalo dans *Cry the Beloved Country* (1951), le roman d'Alan Paton mis à l'écran par Alexandre Korda. Ce film qui plaidait en faveur de l'harmonie et de la réconciliation raciales et qui exaltait la magnanimité des blancs sans offrir en contrepartie de héros noir positif avec lequel s'identifier fut très critiqué pour son paternalisme - lors de la première, les acteurs noirs ne furent pas invités et le cinéma où le film fut projeté, le Metro, était interdit aux noirs.

Voici ce que Zakes Mokae en pense : « Beaucoup de gens, soit dans l'industrie du film, soit en dehors, m'ont souvent posé cette question. Tout d'abord, le titre du film, c'est *Pleure, ô pays bien-aimé*. Le pays de qui ? C'est le discours libéral paternaliste habituel qui suggère en fait que si l'Africain pouvait être un tant soit peu plus discipliné, faire davantage confiance à l'homme Blanc, être patient et croire en Dieu, la situation s'améliorerait. Jusqu'à quand allons-nous ttendre que le Tout-Puissant nous sauve de l'esclavage ? Pour l'Afrique du Sud il n'y a qu'une seule réponse. C'est une révolution du peuple »[27].

Une importante discussion sur ce roman fait justement l'objet d'une controverse au *shebeen* dans *Come back Africa* ; elle réunit les plus importants intellectuels noirs sud-africains engagés dans la lutte contre l'apartheid.

Come back Africa

Le film de Rogosin surprend par une « banalisation » qui lui confère une dimension existentielle moderne : pas de héros au sens traditionnel, pas de situation exceptionnelle, pas d'échappatoire non plus. Il met en scène l'homme non-blanc victime en permanence d'une situation d'exception - la discrimination raciale -, l'homme qui vit « dans la jungle des villes » - pour emprunter le titre de Bertold Brecht -, soumis à un quotidien inhumain, des conditions de vie insupportables, une pérégrination qui tourne au piétinement, une réalité urbaine écrasante, un travail de bête de somme. Ce regard nouveau pour le film sud-africain s'appuie sur le destin « banal » car interchangeable du personnage principal, Zacharie, qui, fuyant la sécheresse et la famine, vient en ville chercher du travail. On pourrait établir un parallèle entre le personnage principal de Rogosin et celui de Kafka, Karl Rossmann, dans son roman *L'Amérique* ou plutôt *Le Disparu*, qui recommence et échoue sans cesse, roulant sans fin son rocher tel Sisyphe. Scandé par la recherche et la perte d'emploi, les allées et venues des travailleurs de la périphérie vers la ville, la descente dans les mines et la remontée à la surface, le film repose sur un pivot que l'on pourrait qualifier de central : le mouvement, vertical et horizontal. Le mouvement horizontal est celui de la marche, de l'absence de repos, de la foule hâtive et solitaire : il est lié au parcours, au déplacement vers le lieu de travail. Métaphoriquement, il pourrait anticiper sur les travailleurs en marche vers leur propre destin. A la verticalité qui marque une rupture est lié le travail à la mine, la descente au fond du puits obscur ou encore le travail à l'hôtel. Zacharie fera maints travaux fort différents pour subvenir à ses besoins, puis à ceux de sa famille : mineur[28], domestique, laveur de voitures, aide-cuisinier, cantonnier. Cette mobilité forcée lui confèrera l'identité de n'en avoir aucune, statut renforcé par un livret d'identité toujours sur le point d'être périmé[29], faisant de lui un néant d'être, un être-pour-la-mort : interdit de vie du seul fait de la couleur de sa peau, Zacharie peut, à tout moment, être arrêté, emprisonné, exécuté.

Rogosin situe tout d'abord son personnage dans un entre-deux entre la campagne et la ville de Johannesbourg. Là, Zacharie a des velléités de retour : elles seront rendues caduques par la venue de sa femme et de ses enfants à la ville, lorsqu'il aura réussi à trouver du travail à Johannesbourg. Le dénuement et le délabrement du décor ou du lieu d'habitation renvoient à la difficulté de la vie qui n'est pas formulée expressément. Attentif à une réalité qu'il repère au fur et à mesure, Rogosin porte à l'écran un quotidien précaire, instable, mouvant, face à une situation bien ancrée qui, matérialisée par l'image, parvient à la conscience : il s'agit bien sûr de l'apartheid. Le film donne à voir, il montre, à la manière de Wittgenstein. Il ne démontre pas. Il ne s'agit ni d'un film idéologique, ni d'un film didactique.

Il s'ouvre par un gros-plan sur la ville blanche de Johannesbourg, ses gratte-ciels, ses escaliers, ses toits, ses murs, ses façades, le tout accompagné de sonneries stridentes, du bruit des machines dans les mines. Des bâtiments, c'est tout ce qu'on aperçoit de la ville blanche déserte, inhumaine du fait même qu'on n'y voit âme qui vive. Verticalité et horizontalité se télescopent. Un flot de travailleurs noirs, venus de la périphérie misérable, vient s'y déverser tous les jours. Cette foule d'ouvriers se présente tout d'abord comme une masse compacte ; très vite pourtant, on s'aperçoit qu'elle est composée d'individus différents et différenciables par leurs vêtements à l'africaine ou à l'européenne, leur chapeau, leur allure ou encore leur maintien. Certains portent une valise. Zacharie va se détacher de cette foule pour acquérir un rôle singulier car exemplaire. L'évocation d'une foule différenciée, voici aussi ce qui caractérise les nouvelles de Feldman : on y parle des fils de dizaines d'ethnies différentes, tout en soulignant : Chacun est un individu à part, et tous sont comme un seul homme. La descente à la mine qui marque la rupture d'avec le mouvement horizontal uniformise tout le monde : flanqués de leur lampe, méconnaissables dans les ténèbres, les mineurs ont un regard dont l'inquiétude transparaît dans l'obscurité.

Le vide d'un côté et trop-plein de l'autre que l'écran rend manifestes montrent le véritable « rapport de force » - majorité noire versus minorité blanche - dévoilé par l'auteur. Ce rapport est constamment présent : dans les scènes d'entre-aide lorsqu'il faut trouver du travail, les retrouvailles dans la rue, les rencontres et les discussions au *shebeen*, les groupes de musiciens, enfants et adultes, les gens de la noce. On pourrait illustrer cette situation par cette citation de Deleuze : « Il faut que l'art, particulièrement l'art cinématographique, participe à cette tâche : non pas s'adresser à un peuple supposé, déjà là, mais contribuer à l'invention d'un peuple. Au moment où le maître, le colonisateur, proclament « il n'y a jamais eu de peuple ici », le peuple qui manque est un devenir, il s'invente, dans les bidonvilles et les camps, ou bien dans les ghettos, dans de nouvelles conditions de lutte auxquelles un art nécessairement politique doit contribuer »[30].

En face, il y a quelques blancs isolés, généralement dominateurs, vociférant des ordres, utilisant un discours stéréotypé, figé et des expressions méprisantes (« Cafres »). Mis à part des exceptions bien sûr, importantes pour le film : le mari de Myrtle qui ne comprend pas que sa femme s'emporte constamment contre Zacharie qui fait tout de travers, par ignorance, dit-il, et le propriétaire de l'hôtel Carlton qui se voit contraint de renvoyer Zacharie, parce que celui-ci a surpris Mme Williams à demi-nue dans sa chambre (« Elle est folle », dira le propriétaire). Ces quelques juifs conscients présents dans le film sont porteurs, eux aussi, du message de Rogosin. Ceci est fondamental. Le film incorpore des visions différentes, noires et blanches d'Afrique du Sud qui sont l'expression d'une lutte effective contre l'apartheid.

Parallèlement au mouvement, porteur du message de l'auteur et contenu dans le titre, *Come back*, la musique qui servit à l'origine de prétexte au film, devient la langue commune des exclus - Sud-Africains et Afro-Américains - [31,] et le véhicule d'une prise de conscience : lorsque les jeunes garçons jouent dans la rue, les blancs les regardent du haut d'une terrasse, alors que les noirs restent en bas. Elle sert d'indice pour la violence dans les *locations* : le fils de Zacharie doit se battre contre des voyous qui veulent lui voler sa flûte. La musique scande le film du début à la fin : à la mine, une voix s'élève rappelant le travail sous l'esclavage ; un air joué par des marimbas qui reviendra comme un leitmotiv tout au long du film, accompagne les travailleurs qui se rendent en ville ; lorsque Zacharie travaille chez un couple blanc - sa maîtresse l'avait tout de suite appelé « Jack » pour plus de commodité ! - il met la radio et danse sur la musique africaine - un chant de Miryam Makeba - qu'elle émet ; la musique de jazz souligne des événements hors du commun, octoyant un frisson de liberté - le mécanicien emmène Zacharie faire un tour en voiture, sous l'oeil médusé du patron qui les voit passer - et l'escapade se termine par un renvoi, d'autant plus que le mécanicien est soupçonné par le patron d'être communiste ; les casseurs de pierre scandent leurs mouvements d'un chant encourageant et hypnotique ; le chant accompagnant l'effort peut aussi être un chant de contestation : sommés de soulever une lourde charge, quelques Africains se mettent à chanter au rythme de l'effort. En fait, ils chantent : « Nous travaillons, nous travaillons pour le blanc, mais nous, nous serons Gros-Jean comme devant. La musique, qui peut s'accompagner de la danse, joue un rôle de tout premier plan lors des fêtes à l'intérieur des *locations* : on y joue toutes sortes d'instruments, on chante et on danse. Musique, danse et chants sont un acte social à travers lequel s'exprime le destin collectif et singulier de la majorité opprimée, établissant une longue chaîne historique.

A la musique s'oppose le mutisme qui se manifeste tout au long du film : dans la foule des travailleurs en route pour la mine, au fond de la mine, dans le travail et la relation avec les blancs [32.] Le moment clé du film est celui où, transcendant le mutisme imposé de l'extérieur, parole et musique se rejoignent : dans un *shebeen*, haut-lieu de la contestation, où Zacharie est emmené par son ami. Miryam Makeba chante des chants de son pays pendant que les gens exposent leur point de vue, issu de la confrontation avec la discrimination raciale vécue au quotidien. Différentes analyses de la situation permettent au spectateur de se faire une idée de la réalité africaine vue par des Africains. Dans une analyse qui repose sur une vision rousseauiste de la société et qui fait une large part au rôle de l'éducation - la femme de Zacharie, Vinah, pense que grâce à l'éducation, leurs enfants connaîtront un sort meilleur que le leur - l'un des intervenants - Can Themba - tente d'expliquer la violence dans les *townships*. Partant de l'exemple du chef de bande Marumu qui s'approprie tout par la force - il a violé une jeune étudiante et il sera l'assassin de Vinah, la femme de Zacharie -, il s'érige contre la catalogage des gens selon leur couleur, leur appartenance raciale ou religieuse : ce faisant, on les enferme dans un carcan dont ils ne peuvent s'échapper. Ce cloisonnement a des effets néfastes sur la structure de la société : on oppose les uns aux autres des gens dont on attise la haine et qu'on accule à la violence [33.] Au contraire, il faut que les gens discutent entre eux, qu'ils apprennent à se connaître, car ils vivent dans le même monde. Si on avait pu parler à Marumu vingt ans auparavant, lorsque des *tsotsies* avait tué son père et que sa mère craignait qu'il ne lui arrivât la même chose, il n'en serait jamais arrivé là. Trouver une structure dans laquelle se fondre, voilà ce que préconise un métis qui se trouve non pas dans un entre-deux positif dans le sens où il pourrait faire le lien entre la communauté noire et blanche, mais qui est au

contraire rejeté par les blancs et par les noirs : il a trouvé refuge dans une secte religieuse qui accepte tout le monde, indifféremment de la couleur de la peau. Mais, lui objecte-t-on, recevra-t-elle en son sein quelqu'un qui ne croirait en rien ? Il insiste sur le fait que depuis trois siècles, les Africains essayent de se rapprocher des blancs et que les libéraux sont les seuls à faire un effort en ce sens. Lequel ? demande un intervenant beaucoup plus radical - Lewis Nkosi -. Les libéraux qui croient tout régler autour d'une tasse de thé, ne veulent surtout pas d'un Africain adulte. A travers le film *Cry the Beloved Country*, il dénonce l'attitude du Révérend Kumalo qui dit oui à tous les blancs, car il croit en leur monde. Ne va-t-il pas, après avoir retrouvé son fils assassin et avoir assisté à sa condamnation à mort, jusqu'à construire une église à son retour au pays ! Les libéraux sont honnêtes, mais ils retardent. Ils veulent d'un Africain tel qu'il était dans son milieu naturel, non contaminé. Ils lui promettent le droit de vote, mais gardent le pays. Qu'ils rendent donc leur pays aux Africains et en échange, ils auront le droit de vote !

Un an après le film éclataient les émeutes de Sharpeville. Il fallut attendre plus de trente ans pour que l'Afrique du Sud passât aux mains des Sud-Africains noirs et non-noirs. Pacifiquement, ce que d'aucuns, les prophètes de l'Apocalypse par exemple, regrettèrent ! Les auteurs du film, sauf Bloke Modisane, eurent la joie d'assister à cet événement. Le film de Rogosin a fait le tour de la planète. Il constitue le film sur l'apartheid et pourrait illustrer cette citation de Deleuze : « L'auteur de cinéma [34] se trouve devant un peuple doublement colonisé, du point de vue de la culture : colonisé par les histoires venues d'ailleurs, mais aussi par ses propres mythes devenus des entités impersonnelles au service du colonisateur. L'auteur ne doit donc pas se faire l'ethnologue de son peuple, pas plus qu'inventer lui-même une fiction qui serait encore une histoire privée : car toute fiction personnelle, comme tout mythe impersonnel, est du côté des « maîtres » Il reste à l'auteur la possibilité de se donner des « intercesseurs », c'est-à-dire de prendre des personnages réels et non-fictifs, mais en les mettant eux-mêmes en état de « fictionner », de « légender », de « fabuler ». L'auteur fait un pas vers ses personnages, mais les personnages font un pas vers l'auteur : double devenir. La fabulation n'est pas un acte personnel, mais n'est pas non plus une fiction personnelle : c'est une parole en acte, un acte de parole par lequel le personnage ne cesse de franchir la frontière qui séparerait son affaire privée de la politique, et *produit lui-même des énoncés collectifs*.

Daney remarquait que le cinéma africain (mais cela vaut pour tout le tiers-monde) n'est pas, comme l'Occident le voudrait, un cinéma qui danse, mais un cinéma qui parle, un cinéma de l'acte de parole. C'est par là qu'il échappe à la fiction et à l'ethnologie ».[35]

NOTES

1 Une des composantes structurelles du film. est justement de montrer une majorité opprimée et silencieuse en face d'une minorité « hurlante ».

2 In : *In Darkest Hollywood*. « Hollywood in South Africa. Cinema and Apartheid ». Peter Davis & Daniel Riesenfeld. Villon Films. Vancouver 1994). Il contient la genèse du film de Rogosin.

3 Rogosin se rendit au siège du magazine *Drum*, l'organe des journalistes et intellectuels sud-africains noirs (cf. « The fabulous Decade » de Lewis Nkosi. In : *Home and Exile*. Longman. London and New York 1983. pp 3-25) pour y exposer son projet et contacter des gens pour son film. Il raconte :

« Lewis (Nkosi) et moi, nous allions partout. Ce n'était pas sans danger, car je ne passais pas inaperçu. D'après la loi, je n'avais pas le droit de me rendre à Sophiatown (Non-Europeans only). Mais nous allâmes dans les *townships*, bien sûr. La plupart des Sud-africains ne savaient pas où se **trouvaient** les *townships*. Ils n'y étaient jamais venus. Pendant six mois, je n'écrivis pas une seule ligne. Nous passâmes beaucoup de temps à boire et à discuter ».

Nkosi fait remarquer que Rogosin ne cessait de poser des questions : il n'avait pas d'idées préconçues.

« Un beau dimanche après-midi » poursuit Rogosin, « nous nous assîmes ensemble tous les trois et je pris des notes. Le tout dura environ 6 heures. Nous avions notre histoire : *Come back Africa.* » In : *Hollywood*.

4 La scène se passe dans un *shebeen*, un débit de boissons clandestin - une des mesures dicriminatoires pouvant conduire à l'emprisonnement et à l'accusation de délit grave était l'absorption d'alcool américain ou européen -, où les gens se retrouvent le soir. La discussion porte sur les différents points de vue des noirs d'appréhender la situation politique et sociale. Comme le soulignait Lewis Nkosi au colloque de l'ALA à East Lansing, Michigan, le 17 avril 1997, Rogosin voulait montrer le système de l'apartheid tel qu'il se vivait au quotidien, à travers des situations courantes, à travers des personnes ordinaires, depuis le travailleur jusqu'à l'intellectuel.

Concernant la parole donnée aux noirs à l'écran, cf. ce que dit Yrzoala Jean-Claude Meda à propos de Jean Rouch, dans son article : « Colonial cinema : the conditions of its development ». In : African Screen/Ecrans d'Afrique. 4 th Quarter 1994. III Year. Number 9/10. p. 94 :

« L'originalité de (Jean Rouch)… c'est que non seulement sa technique de prises de vues était inédite, mais qu'en plus il donnait la parole à ceux qu'il filmait, comme par exemple dans *Moi un Noir*, tourné en 1957/58 à Treichville en Côte d'Ivoire ».

5 Dziga Vertov (1897-1954) fut le créateur du *Kino Pravda* (cinéma-vérité). Son influence se fit surtout sentir à partir des années soixante. Ses films sont pris sur le vif, dans la rue et se veulent des documents.

6 In : *Hollywood*.

7 Nous pensons ici par ex. à Richard Feldman : *Shvarts un vays*. Derzeylungen fun dorem-afrike (*Noirs et Blancs*. Nouvelles d'Afrique du Sud). CYCO-Farlag. New York 1957, puis, plus tard, au roman de Fayvl Zygelboim : *Di Uhamas*. (*Les Ouhamas*. Un roman d'Afrique du Sud). Peretz Farlag. Tel Aviv 1971 : ce roman qui relate le combat d'un jeune zoulou, Benett Ouhama, tué lors les émeutes de Sharpeville, est dédié aux victimes de la *Shoah*.

8 Lionel Rogosin : *Who are we* ? (*Qui sommes-nous* ?) Typoscript. Copywrite : (c) 1988. Ce texte d'un intérêt majeur contient la biographie de Denis Golberg et mériterait d'être publié. Citation reproduite avec l'aimable autorisation de l'auteur

9 Rogosin obtint la permission de tourner son film, car il prétendit faire un film publicitaire sur l'Afrique du Sud, entre autre sur la musique. Quoi de plus naturel que de photographier les mines, principale source de richesse du pays ! Mais la manière dont il filma non seulement les mineurs mais aussi l'apartheid ne fut pas du tout du goût du gouvernement sud-africain. Celui-ci se plaignit auprès de Washington pour le rôle joué par l'ambassade des Etats-Unis à Johannesbourg dans l'acheminement du film hors du territoire. Ce film créa un incident diplomatique entre les deux pays. Nous remercions Lewis Nkosi pour ses informations.

10 Nwachukwu Frank Ukadike (*Black African Cinema*. University of California Press. Berkeley 1994) et Ndugu Mike Ssali (« Apartheid and Cinema ». In : Imruh Bakari and Mbye Cham (ed.) : *African Experiences of Cinema*. British Film Institute. London 1996. pp 83-101) ne le citent pas. (L'article de Ssalis parut tout d'abord dans *Ufahama*, vol. XIII, n° 1, 1983).

11 L'enrôlement des Noirs américains et des Africains aux côtés des blancs lors de la Deuxième Guerre Mondiale a entraîné, après la guerre, une réflexion sur la **perduration** du statut d'opprimé et de colonisé.

12 **cf.** Le Roi Jones : *Le peuple du blues*. La musique noire dans l'Amérique blanche. (*Blues people*. 1963). nrf. Gallimard. 1968**. ; cf. le** film de Rogosin : *Black Roots*, où il montrera la révolte des noirs aux USA à travers le blues et le jazz.

13 Nous citerons ici une série de documentaires des années 30 et 40 (*Soundies)*, où on confère aux jazzmen noirs un rôle d'amuseurs. Par ex., ils sont tenus de rouler des yeux ronds ; **cf.** *Encyclopaedia Universalis*, France, « Jazz », 1968, p. 412 b **et** c), ce qu'on peut d'ailleurs aussi constater dans les formations blanches de Woody Herman ou Stan Kenton qui distillent un jazz souvent « sirupeux ». Ces documentaires qui sont la propriété privée du collectionneur berlinois Klaus Scholz, furent visionnés à Bâle les 11 **et** 12 avril 1997 lors d'une rétrospective sur le jazz au cinéma CAMERA.

14 Dans l'introduction de Claude Julien au livre de Malcolm X : *Le pouvoir noir*. Maspero 1966. p. 19.

15 Michael Lerner & Cornel West : *Jews and Blacks*. (juifs et Noirs) New York 1995. cf. chapitre 4, « The Civil Rights Movement ». (Le mouvement pour les Droits Civiques). pp 80-90.

16 *Pennywhistle boys* von Kenneth Law, Afrique du Sud. 1960 14 Mn, E/.

Il s'agit de jeunes musiciens, Robert et Joshua, qui quittent leur *township* pour aller jouer en ville et se faire un peu d'argent de poche.

La même problématique est exposée dans le roman *Les Ouhamas* de Fayvl Zygielboim. La musique surtout, mais aussi la danse qui l'accompagne parcourent le roman tout entier. On pense à cette phrase de Senghor : « Je danse, donc je suis », phrase qui s'applique aussi aux milieux hassidiques de Pologne auxquels l'auteur a dû penser. Le rôle contestataire de la musique en Afrique du Sud est à rapprocher de celui qu'il joue aux Etats-Unis dans les quartiers noirs.

Citons quelques exemples tirés du roman.

a) Benett et quelques enfants de la *location* fondent un petit orchestre avec des instruments qu'ils fabriquent eux-mêmes et vont jouer le samedi dans les rues : ainsi, ils gagnent quelques sous que leur donnent aussi bien les noirs que les blancs. Dans le shtetl de Pologne et de Russie, les musiciens ambulants allaient de *shtetl* en *shtetl* jouer leurs airs et gagner quelques sous (cf. le film *Yidl mitn fidl*. Joseph Green. Pologne 1936.

b) Aux heures de répétition du choeur de l'école, tous les enfants de la *location* sont dans la rue à écouter et à chanter (p. 71). C'est ainsi que Massilibu se met à chanter. Plus tard, au vu de ses bons résultats scolaires, le révérend le fera entrer dans le choeur de l'église.

c) Aux concerts de charité organisés par le choeur de Benett, les auditeurs blancs sont très nombreux.

17 *Blue notes and exiles voices* par Imruh Bakari, Grande-Bretagne1991 : Après le massacre de Sharpeville (1960), de nombreux musiciens de jazz se voient contraints à s'exiler. 30 ans après, ils reviennent sous Mandela.

A brother with perfect timing von Chris Austin, GB/D 1986. Le Cap/New York : La vie de Dollar Brand ou Abdullah Ibrahim. Exil, souvenirs, projets.

18 « Les blancs se rendirent compte que les Africains pouvaient tirer avantage de leur musique et l'utiliser comme arme culturelle et politique. La leçon historique du rôle formidable que les arts peuvent jouer dans la lutte contre le fascisme n'était pas perdue pour les blancs ; aussi il leur fallut inventer des lois pour contrôler la musique africaine et d'autres formes de loisir ». Ssali. In : op. cit. p. 85.

cf. aussi l'interview faite en 1983 avec l'acteur sud-africain Zakes Mokae : « En Afrique du Sud, les Blancs contrôlent tout. Ils contrôlent notre musique, l'assujettissent à des critères esthétiques occidentaux et nous disent combien elle est bonne ou mauvaise. C'est complètement absurde. Qu'y connaissent-ils à notre musique s'ils ne nous comprennent même pas en tant que peuple ? Ce n'est qu'une question de temps. Ils ne réussiront jamais à interpréter notre culture à notre place ». In : ibid.

19 Keyan Tomaselli. In : *The Cinema of Apartheid*. Race and Class in South African Film. Smyrna Press. Lake View Press. New York 1988. p. 56-57.

20 Thelma Gutsche : *The History and Social Significance of Motion Pictures in South Africa 1895-1940*. Cape Town. Howard Timmins. 1972.

21 Ndugu Mike Ssali :. In : op. cit. pp 86-87.

22 On pense ici aux nouvelles de Kafka mettant en scène des animaux, métaphore pour le sort réservé aux Juifs (par exemple le cloporte dans « La métamorphose » ou encore le singe dans « Rapport pour une académie » ou le chien dans « Recherches d'un chien », ou la taupe dans « La taupe géante » ou « Le terrier »)

23 Ssali : op. cit. p. 87.

24 **cf.** aussi les tableaux plus tardifs de William H. Johnson : *Jitterbugs (I-V)*. 1940-1942. In : Richard J. Powell : *Homecoming*. « The art and life of William H. Johnson ». The National Museum of American Art. Smithsonian Institut, Washington, D.C. 1953. pp 169-175.

25 Les blancs qui s'intéressent au jazz sont souvent des musiciens juifs. Le poète **yiddish** Lutzki qui vivait à New York a écrit un poème tout à fait extraordinaire intitulé « Jazz ».

26 Lewis Nkosi. In : *Hollywood*.

27 In Ssali, p. 96 (Interview avec tZakes Mokae. Voir aussi : *Theater Magazine*, Spring 1982.

28 Une séquence particulièrement impressionnante par son grotesque montre les travailleurs en train de s'exercer à pelleter en rythme au son de vociférations militaires éructées par un contremaître noir qui exécute un véritable ballet.

29 cf. Lewis Nkosi : « I am a Reference Book », publié dans le Golden City Post, Johannesbourg, 22 février 1959 :

« Mon Livret d'identité a fini par prendre plus d'importance que je pourrais jamais en avoir. Il est devenu mon visage… Sans mon Livret d'identité, ma vie ne vaut rien ».

30 Gilles Deleuze : *L'image-Temps*. Cinéma 2. Ed. de Minuit. 1985. p. 283

31 On peut y ajouter les juifs qui, les premiers, se mirent

à jouer du jazz et à accompagner les musiciens noirs. Dans le film *Bird* (Clint Eastwood, USA 1987), Charlie Parker va jouer de la musique *klezmer* avec son ami musicien juif à une noce à Brooklyn.

32 Cette absence de parole, cette privation de parole est soulignée également par Feldman dans sa nouvelle « Massika » : Massika ne s'est pas assimilé linguistiquement. Il ne prononce jamais un seul mot d'anglais ou d'afrikaans. Il comprend ce qu'on lui dit, mais il n'a jamais répondu dans la langue des blancs, « ce qui serait très mal perçu ».

33 cf. Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre :* au lieu de se retourner contre l'oppresseur, l'opprimé se retourne contre son semblable, aussi démuni que lui.

Par haine de soi ?

34 Ici il s'agit des trois auteurs qui ont élaboré le script : Rogosin, Nkosi et Modisane.

35 Gilles Deleuze : *op. cit.* p. 290.

Entretien

A propos de *Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages*[1]
de Daniel Timsit, et d'autres sujets

Rolland Doukhan - Daniel Timsit

Est-ce un roman ? Assurément non. Est-ce un simple récit ? Non plus. Est-ce une autobiographie ? Pas le moins du monde, encore que tout, en littérature, relève d'une biographie. En l'occurrence, il s'agit dans ce livre de la biographie d'une époque, de celle d'un ou de deux pays, d'au moins trois ou quatre personnages, et de quelques nuages.

En un mot, si je ne craignais pas de rebuter quelques lecteurs qui associent à ce mot des notions d'ennui ou d'inutilité, je dirais qu'il s'agit de poésie. Mais de cette poésie qui ne va pas à la ligne, celle qui fait frissonner non seulement les herbes dures des djebels, mais aussi le linge qui sèche aux fenêtres de la Méditerranée.

Suite baroque, voilà un titre qui va bien à l'homme que j'ai rencontré. Daniel Timsit détonne en ces temps de multimédia, d'internet et de téléphones ambulants. Il se contente d'être français, d'être juif, et d'être aussi un Algérien. Trois balcons de son être profond sur lesquels il se promène, laissant, au bout de ses doigts jaunis, fumer ses cigarettes comme il laisse se dérouler sa mémoire. Oui l'homme que j'ai rencontré est d'abord un être humain, c'est à dire parfaitement universel.

Toutes ces précisions me semblent importantes à souligner car ce livre ne concerne pas spécifiquement les Juifs en tant que tels, ni les Français en tant que tels, et ni les Algériens eux-mêmes. Il nous concerne tous.

De quoi s'agit-il ? D'un homme qui a choisi et qui est allé au bout de ses choix. Ce qui serait banal si cet homme n'était le citoyen d'un pays déchiré aux prises avec les retombées d'une Histoire à laquelle il a participé, mais des retombées qui ne vont pas aujourd'hui tout à fait dans le sens qu'il avait rêvé.

C'était quoi, l'Algérie coloniale, l'Algérie d'avant 1954 ? Un pays dans lequel la norme était de vivre sagement, (et parfois, violemment), dans le coin, dans le quartier, dans la culture où l'on avait vu le jour. Des murs invisibles séparaient les communautés, - ah ! le vilain mot qui ferme tant de portes ! Mais il serait trop long d'en chercher un autre - des communautés qui vivaient pourtant côte à côte sans pour autant se mélanger. Les Juifs, citoyens français depuis 1870, par la grâce du décret Crémieux, étaient d'abord des Juifs aux yeux des Musulmans et des Chrétiens, ces Musulmans que nous nommions les Arabes, et ces Chrétiens que nous nommions les Européens ou parfois les Français. Et il en était de même pour chacun de ces groupes vis-à-vis des deux autres.

Il faut cependant reconnaître que les Juifs, en Algérie, ressentaient à l'égard de la population arabe, une réserve, sinon une hostilité, qui n'était pas seulement imputable au sacro-saint principe colonialiste de diviser pour régner. L'histoire de ce pays recèle, à l'encontre des Juifs, des violences qu'on ne peut expliquer uniquement par l'existence d'un impérialisme soucieux d'établir sa domination économique et culturelle sur l'ensemble de la population. Le pogrom du mois d'août 1934, à Constantine, qui avait coûté la vie à 26 Juifs, perdure encore, dans toutes les mémoires[2].

C'est pourquoi la participation de Juifs à la guerre d'Indépendance (je veux dire aux cotés des Algériens), doit être considérée comme une chose inhabituelle, sinon même exceptionnelle.

Dans cette optique, le livre de Daniel Timsit nous livre une vision non seulement émouvante mais aussi psychologiquement surprenante. En effet, ce n'est pas, le moindre des étonnements suscités par sa lecture, que de se rendre compte de ce fait : le héros, (Joseph/ Daniel), combattant dans les rangs du FLN, continue, à près de 40 ans de l'Indépendance, de vivre les péripéties dramatiques que traverse l'Algérie, d'une façon totalement… endopolitique, affreux néologisme que j'ai volontairement fabriqué pour le rapprocher du mot endogame. Joseph, le Juif algérien, mais il serait plus juste de dire l'Algérien juif, sans jamais rejeter la petite musique qui l'a fondé, sans jamais renier ses origines, ni sa famille, va pourtant participer la guerre de libération comme n'importe quel autre combattant algérien arabo-musulman, aux côtés de son frère Slimane et de quelques autres « nuages ». Je sais bien que l'histoire de cette guerre mentionne la présence, au sein du peuple algérien, d'autres héros qui étaient juifs ou chrétiens, ou français de France, mais il se trouve que, en ce qui concerne Joseph, cette participation s'est faite du « dedans », et ce, jusques au sacrifice ultime puisque Daniel Timsit a été condamné à mort.

Il marche aujourd'hui dans les rues d'un exil devenu une patrie, il continue d'avoir pour « frères » ceux qui, comme lui ont échappé à la mort, et comme eux, il continue de souffrir devant le drame qui secoue et ensanglante l'Algérie. Il a vieilli avec la peau de ceux qui marchent dans des rues où ils ne sont pas nés, il a aimé et fondé une famille, et il continue d'écrire comme on se bat. C'est à dire avec amour.

Je l'ai rencontré et j'ai tenu à transcrire pour vous l'essentiel de l'entretien que nous avons eu. Précisons que son livre, « Suite baroque «, vient d'obtenir le prix François Billetdoux.

Rolland Doukhan

Entretien avec Daniel Timsit

pour son livre *Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages.*

D. T. = Daniel Timsit

R. D. = Rolland Doukhan

R. D. : Quand j'ai abordé ton livre, j'ai cherché à le relier à ton premier livre, *Récits anachroniques*, qui, bien sûr, est un livre entièrement tissé dans le déroulement de la guerre d'Indépendance de l'Algérie. Je me suis vite rendu compte que *Suite baroque* (et le reste du titre n'est pas superfétatoire) est plus dans le vécu, dans le dedans de l'auteur, de Joseph, quoi, de Slimane et d'autres encore.

D. T. : C'est un parcours.

R. D. : Oui, c'est un parcours, mais bien sûr, si tu as eu d'autres entretiens à propos de ce livre, on n'a pas manqué de te faire remarquer qu'il y a dans *Suite baroque*, deux parties fondamentalement distinctes, et pas seulement parce qu'elles sont, si je puis dire, exprimées physiquement sur le papier. Dans la première, tes amis, tes camarades de lutte, en fait tes personnages, se placent, se rencontrent, se parlent, articulent, en quelque sorte le fonctionnement de la guerre. Dans la seconde, qui est une partie plus intimiste, plus imprégnée de ton dedans, y compris de ton vécu à toi, on devine le terrible écoulement du temps, l'usure des choses et des êtres.

Ce qui m'a frappé, remué même très profondément, c'est l'atmosphère, l'idée qui court tout au long du livre, je veux dire cette mélancolie, cette impression d'être parvenu au bout d'une route, au bout de plusieurs routes même, avec cette tristesse qui accompagne les fins de voyage. Aussi, je me permets de te demander, parce que j'y ai pensé, si on peut rapprocher ce livre, en tout cas son climat, sinon son sujet même, d'un autre ouvrage qui est en soi une référence digne

du tien, je veux parler de *La guerre est finie* de Jorge Semprun, ainsi que du film qu'en a tiré Alain Resnais.

D. T. : Ça m'est difficile de répondre par oui ou par non, mais il me semble, oui, il me semble possible de faire ce rapprochement. Cependant, je dois apporter des réserves. En effet, le personnage interprété par Yves Montand dans le film de Resnais a une silhouette, comment dire, de révolutionnaire romantique. Ce qu'on retrouve aussi dans la *Condition humaine* de Malraux. Ce qui n'ôte rien à la valeur et à la qualité de ce roman, et de ce film, qui ont marqué toute une génération. Et c'est vrai qu'il y a toujours, dans toute révolution, une composante romantique, en tout cas, toute révolution suscite ce genre de sentiment. Mais on se rend compte, quand on vit l'événement, que ce n'est pas comme ça. Dans la réalité… «

Daniel Timsit se tait. Il est là, songeur, devant moi, allumant d'une main qui ne tremble pas, sa troisième ou quatrième cigarette. Il vient de rejoindre cette réalité dans laquelle il hésite à me faire entrer.

R. D. : Oui, dans la réalité ?

D. T. : Eh ! bien, dans la réalité, un peuple, c'est plein d'anonymes, c'est plein de petites histoires, c'est plein de… Comment dire ? Plein de gens qui font foule, et c'est cette foule qui est le héros, ce héros qui se dégage beaucoup moins de la masse…

R. D. : Tu veux dire que dans la réalité, le héros, c'est cette masse, ce peuple…

D. T. : Oui. Dans un livre, on nomme, on donne un nom au héros. De même, en ce qui concerne la mélancolie. Ce n'est pas tout blanc ou tout noir. D'ailleurs, je dois te préciser que la deuxième partie de ce livre, je l'avais écrite bien longtemps avant la première, bien qu'elles traitent toutes deux de la même période, une période tout compte fait assez creuse et qui commence un peu la descente aux…

R. D. : La descente aux… quoi ?

D. T. : Oh ! disons que je n'ai rien dit. Mais pour en revenir à cette mélancolie dont tu parlais, je crois qu'on peut dire qu'elle était moins romantique que romanesque…

R. D. : Elle est d'autant plus poignante, parce qu'elle part du ventre d'un homme, de son cœur.

D. T. : Et puis, quand on écrit, on se rend compte, parlant de tel ou tel personnage, qu'il s'investit diversement. Il y a la vie dans l'Histoire, la vie dans ce qu'on fait, et puis il y a aussi, il y a toujours la vie avec ses proches, avec sa femme ou ses enfants.

R. D. : C'est ce qu'on perçoit dans ton livre, et ce, dans les deux parties. Mais je dois à la vérité de dire que ce qui m'a paru très important, dans un premier temps, c'est le fait de ton expérience dans cette guerre, et dans la période qui s'en est suivie. Expérience qu'on peut qualifier d'exceptionnelle, sinon d'unique. Je veux dire la participation d'un citoyen algérien juif à la guerre d'indépendance, dans les rangs de l'ALN, du FLN, si tu préfères.

D. T. : Oui, du FLN, puisqu'il s'agit de la zone autonome d'Alger.

R. D. : C'est ainsi que tu as connu les prisons de Barberousse ou de El Harrach, je crois.

D. T. : Oui, c'est bien ça.

R. D. : Dans un premier temps, donc, c'est ce qui m'a paru très important à noter, parce que nos lecteurs ne sont pas les Dupont, les Durand ou les Martin qui marchent autour de nous dans les rues, mais des Cohen, des Allouche, des Finkelstein ou des Grynbaum. Ces lecteurs ne peuvent pas imaginer une seule seconde qu'un

citoyen juif, je dis juif en tant qu'entité, en tant que personne identitaire appartenant à la communauté juive de ce pays, ait pu participer, les armes à la main, à la guerre de libération. Mais surtout, je me suis rendu compte, tout au long du témoignage que représente ton livre, que Joseph, le témoin et l'acteur, en un mot, toi, pour ne pas faire de périphrase, tu as vécu cette période de la guerre et de l'après-guerre sans jamais abandonner une seule seconde, sans jamais renier ton goût des chabbaths, ton insertion dans cette petite musique de nuit qui accompagne nos familles, et je ne veux pas parler de religion, ni de rite, mais bien de cette identité, de cette chair qui te fait.

D. T. : Oui, et c'est bien cela d'abord qu'il faut expliquer aux lecteurs de ta revue : jamais, je n'ai voulu être Mohamed Timsit, mais bien Daniel Timsit. Et cette notion est d'ailleurs plus évidente dans mon premier livre *Récits anachroniques,* dont le titre exact est *Algérie, Récits anachroniques*.

R. D. : Peux-tu me rappeler en quelle année ce livre a été édité ?

D. T. : Oui, il a d'abord paru dans la revue Études Palestiniennes, puis ensuite sous forme de livre, en 1998, aux Éditions Bouchène. Mais je voudrais corriger un peu ce que tu disais tout à l'heure à mon propos, à savoir que j'ai été un exemple à peu près unique. Oui, je veux un peu corriger ça. Effectivement, je dirais que je suis allé au bout d'une certaine logique. Mais je n'étais pas le seul. Ceux qui me viennent tout de suite à l'esprit, c'est par exemple Dahan, ou bien Guenassia, du maquis de Ténès, ou encore le grand William Sportisse, merveilleuse personnalité et responsable du Parti communiste à Constantine. Tous ces gens, on peut le dire, sont allés au bout de cette logique, au bout de cette route. Mais il y en a beaucoup d'autres qui n'ont pas été jusqu'à ce terme, qu'ils soient juifs ou européens comme on disait, les Farouggia, les Pasquale, des Pieds-noirs, quoi. Et il se trouve que la plupart de ces noms ont été occultés. Il faut savoir que devant les événements qui s'enclenchaient, devant la guerre d'Algérie qui s'annonçait, les solutions étaient multiples, l'avenir n'était pas tracé d'avance.

R. D. : Tu peux me donner quelque explication de cette occultation ?

D. T. : A mon avis, il y a là un double phénomène. L'un est que la solution que nous avions envisagée, avec d'autres d'ailleurs et qui avait ses fondements, a échoué.

R. D. : Qu'entends-tu par là ? Tu veux parler de la solution envisagée par le FLN concernant les non-musulmans, ou… ?

D. T. : Oui, le FLN avait envisagé qu'au moins la moitié de la population européenne d'Algérie ne quitterait pas le pays, et ferait partie intégrante de la future société algérienne. Ça, c'était en 54, 55 et même 56.

R. D. : N'était-ce pas là une erreur d'appréciation politique très grave, une erreur qu'on pourrait presque qualifier d'infantile.

D. T. : Non, je ne crois pas. Bien sûr, il y a eu un tournant, ça a été fin 56, début 57. Jusque là, il y avait une majorité de la population qui n'imaginait pas quitter le pays avec armes et bagages. Il y a eu très peu de départs au début. La communauté juive, dans son ensemble, essayait de se tenir à distance du conflit. Une sorte de neutralité attentive, en quelque sorte. Personne ne savait trop bien quelle formule politique allait voir le jour, quelle forme d'association, ou quoi d'autre encore… Les Juifs restaient très attachés à ce pays. Il y avait une frange, une forte minorité qui ne se voyait pas quitter cette terre. Même à la fin, je me souviens de ces petites gens, des maraîchers italiens, et algériens, des ouvriers espagnols, etc.. qui étaient restés dans l'Algérie indépendante. Si

on compare cette attitude à celle des Juifs marocains, on peut penser que la solution de « rester » n'était pas totalement chimérique.[3]

R. D. : Oui, mais la position des Juifs au Maroc était très différente, le contexte était tout autre.

D. T. : Bien sur, bien sûr. De toute façon, l'attitude de cette communauté, je veux parler de la communauté juive du Maroc ne s'est infléchie qu'après la naissance de l'État d'Israël en 1948, d'une part, après l'indépendance de leur pays en 1956, d'autre part, et peut-être enfin, après la mort, en 1961, de Mohamed V qu'ils révéraient. Pour en revenir à l'Algérie, je crois moi, pour l'avoir vécu, qu'il n'était pas impensable d'imaginer des citoyens juifs algériens après l'indépendance.

R. D. : Nous parlions tout à l'heure de cette occultation de la présence même des Juifs en Algérie. Ne penses-tu pas qu'il y a eu aussi une occultation de la part des Algériens eux-mêmes ?

D. T. : On peut le dire, surtout dans la période Boumediène. Mais on assiste, je crois, à ce que je peux appeler une remontée du refoulé.

R. D. : Tu fais allusion, je pense, aux récentes déclarations du Président Bouteflika déclarant qu'il comptait rendre hommage à la communauté juive de Constantine.

D. T. : Pas seulement. Parce que, tout de même, ces Juifs dont nous parlons, ils vivaient déjà au Maghreb, et particulièrement dans ce qui était géographiquement l'Algérie, dès le Ier siècle avant Jésus-Christ, c'est à dire il y a plus de 2000 ans. Alors, je dis qu'on se tromperait si l'on qualifiait ceux qui ont pris part à la lutte comme des aventuriers, ou même des héros. Les révolutions, je le répète, ne sont romanesques que dans les livres. Non, nous étions proches les uns des autres, nous nagions dans la même musique, nous étions des petites gens, de petits intellectuels. Moi qui habitais place de la Lyre, je la connaissais cette… musique de la Casbah. Donc, nous comprenions l'humiliation vécue par les Algériens arabes, *la hogra*.

R. D. : Tu viens de parler de héros, de révolutions, etc. Mais si l'on songe à la révolution cubaine, par exemple, si l'on songe à Che Guevara, au mythe qu'il est devenu, et je me souviens de son voyage à Alger où il a suscité un enthousiasme incroyable et amorcé une Guevaramania démesurée, on est obligé de constater que cette révolution a été menée à son terme, même si, économiquement parlant, le régime cubain n'a pas réussi, n'a pas atteint une autosuffisance, même si au plan de l'éthique sociale, droits de l'homme et même libertés fondamentales, les choses ne sont pas, loin s'en faut, d'une évidente réussite. On ne peut pas en dire autant de la révolution algérienne, non ?

D. T. : Non, mais il est toujours difficile de faire des comparaisons historiques surtout lorsque les époques ne se superposent pas.

R. D. : Je le sais bien, mais je vais me permettre de te citer, de citer ce que tu fais dire à Slimane l'un de tes personnages, l'un de tes compagnons de lutte. C'est à la page 89 de ton livre, et Slimane pensait à la situation de son pays en ces années 80 ou même 90 qui ont tant défiguré le paysage politique algérien :

« Une querelle de chefs. Voilà ; ce que c'était. Et Slimane pensait : Le militant, c'est comme un nageur qui croit pousser la vague alors qu'il arrive tout juste à se maintenir à son niveau. Et si la surface de la mer reste plate, si aucun vent ne souffle, il agite les bras, mais rien ne se lève. La révolution est morte. Morte pour nous, du moins, pour notre génération divisée, morcelée, décomposée, putréfiée par les « acquis de la révolution. « Nous sommes, pour la plupart, les rentiers de la guerre de libération et nous gérons les intérêts que nous en avons retirés, avec plus ou moins de bonne conscience. Les autres,

les sans-grade, ceux qui ne possèdent pas l'attestation communale, n'ont pas droit à la parole, ils n'imaginent même pas qu'ils pourraient avoir des droits. »

Voilà, c'est à la page 89 et c'est un constat poignant et terrible pour ceux qui, comme toi, ont été jusqu'au bout, ou comme d'autres, qui y ont laissé leur vie même, comme un Mourad Didouche, un Larbi Ben m'Hedi, ou n'importe quel autre martyr moins connu. Quand on remonte le long de cette route, quand on veut faire l'addition jusqu'à l'intégrisme d'aujourd'hui, on est en droit de se demander : alors, nous avons fait tout ça pour en arriver là ?

D. T. : C'est bien pour ça que le livre a une tonalité assez triste.

R. D. : Je vais me permettre de faire un autre rapprochement de ton livre avec une œuvre qui fait référence, rapprochement qui pourra t'étonner ou te gêner : dans cette façon dont tu as construit ton livre, cette façon dont tu parles et qu'on retrouve tout au long de tes pages, des échanges, comme ça, soit de pensée, soit de dialogue vrai entre deux personnages, ou entre l'auteur et les personnages, j'ai retrouvé curieusement la technique de Platon dans le Banquet. Eh ! oui, Daniel, ça t'a fait éclater de rire, mais quoi, c'est pourtant la même technique, le même moyen pour remonter dans la pensée des gens.

D. T. : Tu me flattes et tu me… bouscules un peu. Mais qu'est-ce que j'ai essayé de faire ? Ce que dit Joseph, ce que dit Slimane, ce qu'ils expriment est en rapport avec leur vécu propre.

R. D. : Oui, et c'est très émouvant. Tiens, je vais me permettre de te lire encore, de te citer. Ce passage se trouve dans la deuxième partie du livre, en fait celle écrite plus tôt que la première. On y voit Joseph arriver en Italie, à la Spezzia, s'attabler au buffet de la gare, et rêver :

les voyages qu'il imaginait pour chacune de ses filles, l'hiver sur une longue plage, l'été dans la maison familiale, une maison de pêcheurs - il n'en existait plus vraiment - mais lui, l'avait découverte par chance, juste au bord d'une plage, du côté des Corbières magiques. « J'aurai rêvé ma vie «, se dit-il, mais autrefois, il rêvait de révolutions généreuses, de peuples en mouvement, d'amours fulgurantes, maintenant il s'agissait toujours d'appartements, de maison, d'argent. Curieusement, il restait, lui, pauvre, habitant une chambre monacale.

Tu vois, des passages comme celui-ci, j'en ai souligné plusieurs. Je ne crains pas, lorsque j'aime un livre, d'en maculer les pages. Cet autre, par exemple :

Il se disait qu'il cheminait sur une corniche. A sa droite, le roc du monde réel, il avait renoncé à l'escalader. A sa gauche, les ravins de la folie, fascinants. Il n'était rien qu'un équilibriste, seulement guidé par la plante de ses pieds, pas à pas, risquant de trébucher chaque fois en une chute définitive.

Ce sentiment « d'à quoi bon «, cette amertume transparente, légère, bouleversante, qui tisse la dernière partie du livre, ça s'appelle la poésie, Daniel, mais oui, même si tu t'en défends.

D. T. : C'est vrai que Dieu, dans sa miséricorde, (ici, *Daniel Timsit s'est mis à rire de lui-même)* nous a permis d'être aveugles. Parce que si on voyait à l'avance, peut-être que… Bon, on reste communiste, au-delà des expériences terribles et truquées, on reste ce qu'on est.

R. D. : D'accord, mais parlons plutôt de ce petit garçon qui restait allongé sur une banquette chez ses parents, les yeux rivés au carreau de la fenêtre, derrière lequel il voyait défiler les nuages, parle-moi de la permanente présence de la mer dans la tête de ce petit garçon. Après tout, c'est quoi, c'était quoi la mer pour toi ?

D. T. : Tu me vois très gêné devant cette question. Ce n'est pas à toi qui écris aussi que je vais l'expliquer mais il y a les choses qu'on a en soi, des choses qui… Comment te dire ?

R. D. : La mer, c'était comme l'utérus d'où tu étais issu, non ?

D. T. : Oui, C'était inscrit en moi, ça faisait partie intégrante de moi dans ce petit appartement d'où je n'apercevais que le ciel. La mer, c'est ma mère. Et une mère juive, tu sais ce que c'est. Je ne veux pas dire que les mères musulmanes ou chrétiennes soient moins ou plus aimantes, elles sont autres, tout simplement.

R. D. : Explique-toi un peu sur cette relation avec ta mère.

D. T. : Il y a une chose étrange, c'est que je me suis aperçu très tardivement de deux choses : l'une c'était que ma mère m'aimait, me privilégiait presque, et il y avait tout de même cinq enfants dans la famille. L'autre, c'était que je me suis détaché très tard du cocon, une sorte de persistance de l'enfance. C'est comme ça. C'était une évidence, mais les évidences, on ne les voit pas. C'est comme ma mère, elle a toujours été là, et je ne la voyais pas. Je me sentais protégé parce que j'étais protégé. Rien ne pouvait m'arriver.

R. D. : De quelle façon ta mère t'aimait et te protégeait ? Je te demande ça parce que tu parles autrement de ton père qui t'aimait et te protégeait aussi.

D. T. : C'est drôle que tu me demandes ça.

R. D. : Non, ce qui est intéressant, c'est de savoir si cette protection ne t'isolait pas, ne te séparait pas du contexte majeur que, plus tard, tu allais embrasser. Parce qu'enfin, cette protection se passait à l'intérieur d'un microcosme, tu en conviens ?

D. T. : Bien sûr, bien sûr. Quand on appartient à une famille, on appartient à une tribu. Même quand on s'en détache au plan des idées ou de la route qu'on prend. C'est quelque chose de charnel. J'irais plus loin, même quand on doit se retourner contre elle, c'est pour elle qu'on le fait, c'est en son nom.

R. D. : C'est extraordinaire, et ça permet de mieux comprendre tes engagements.

D. T. : Mais c'est vrai, il faut le dire, nos familles étaient des familles patriarcales. La mère, le père, c'étaient des images différentes. La mère, c'était celle qui protégeait de l'angoisse. Elle était là, toujours. Elle était la maison. Je pouvais la retrouver quand je le voulais. Le père, en tout cas pour moi, c'est que c'était un modèle. Le modèle de quand j'étais petit : une masse, une force qui assumait tout le temps, tout le temps. C'était un modèle de courage, de vaillance.

R. D. : C'était donc un modèle d'éthique.

D. T. : Oui, c'est ça, un modèle d'éthique.

R. D. : Est-ce qu'il avait une pratique religieuse ?

D. T. :Ah ! oui ! Chaque matin, j'étais réveillé par sa prière. Il mettait les « téfilim «, il allait à la synagogue. Oui, je peux dire qu'il était très religieux, très pratiquant. Il a même été « guesbar[4] ». Mais malheureusement, nous, ses enfants, nous ne l'avons véritablement « vu » que très tard. On l'a toujours senti tel qu'il était, il nous inspirait un réel respect.

R. D. : Et quel âge avais-tu lorsqu'il est mort ?

D. T. : Voyons, il est mort en 1971, j'avais donc 43 ans.

R. D. : Je peux te demander comment il a vécu ton engagement ?

D. T. : Comme ma mère. Il l'a vécu avec courage et patience. Il nous a toujours soutenus, ma sœur et moi, et mes frères, sans pour autant partager nos options ou nos idées, sans porter de jugement de valeur. Il nous soutenait. Sans se mêler de tout ça, bien sûr. Ah ! mon père et ma mère, ils ont toujours été près de nous.

R. D. : Et toi, tu as vécu comment cette relation avec tes parents ?

D. T. : Les reproches que j'ai pu me faire, c'était de les avoir fait souffrir.

R. D. : Tes parents ont quitté l'Algérie à l'indépendance ?

D. T. : Non. Il faut savoir que mes frères avaient été condamnés respectivement à 2 et 5 ans de prison, avec sursis. Ils ont été un moment internés, et en 1960, à sa sortie de prison, mon frère aîné est parti en France. Mes parents l'ont suivi. Mais en 1962, ils sont rentrés en Algérie. Mon père est d'ailleurs resté président de la communauté juive d'Alger, quasiment jusqu'à sa mort. Ma mère, elle, est morte plus tôt que lui, en 1965. Et tous les amis sont venus pour l'accompagner au cimetière, les amis algériens aussi, qui lui ont fait une haie d'honneur. Mon père est demeuré à Alger jusqu'en 1970, date à laquelle il m'a rejoint en France. Il y est mort en 1971.

R. D. : Est-ce qu'on peut passer à la seconde partie du livre ? Cette partie qui est un peu différente, qui a un autre ton, qui peut étonner. C'est une partie émouvante parce que… tiens, je vais prendre un peu au hasard. C'est à la page 137. Joseph est à Vernazza, ressassant dans sa tête l'absence de Natacha, l'absence des filles :

Et les enfants ! Dieu sait de quoi ils avaient souffert, mais ils avaient déjà souffert de quelque chose. De l'absence de règles ? Non ! De son jeu mystificateur, son théâtre qu'ils avaient pris pour réalité. La mystification, pas même impudente, pire, sordidement sincère. Cette infinie mystification. N'avait-il pas quitté le pays, ses amis ? Il avait renoncé.

Alors là, on se rend soudain compte que le personnage, j'allais dire le héros, enfin, toi pour faire court, est assailli, agressé par cette idée que ses propres enfants ont lu en lui, ont lu dans sa vie, une mystification. Est-ce que je me trompe ? Est-ce qu'on est en présence d'une peur ?

D. T. : Je ne peux pas répondre par oui ou par non. C'est plus complexe. Je vais prendre l'exemple de Che Guevara. Lui-même peut penser qu'il s'agit d'une mystification. Pas seulement ou pas tellement aux yeux des autres, mais surtout à ses propres yeux.

R. D. : Tu veux dire quand on ne croit plus à ce à quoi on a cru.

D. T. : Oui, quand on recherche, comment dire… l'authenticité de l'action. Alors, on peut passer pour un héros, mais même les saints peuvent ne pas être des saints, et ils le savent.

R. D. : Il faut tout de même beaucoup de courage pour étaler une lucidité pareille.

D. T. : Pas tellement. Tu le sais bien, quand on écrit, c'est un combat pour chaque mot, pour chaque seconde, et c'est ce qui est écrit qui devient le vrai. Je ne veux pas dire que ce vrai ne l'était pas avant l'écriture, mais…

R. D. : Oui, je comprends. Je vais encore te citer, page 177 :

Bételgeuse, au café à l'angle des deux rues… Pas le meilleur endroit pour écrire, ce café. Mais écrirait-il ?.. du papier, du papier ! Les enfants jouent, les gens s'aiment, s'étreignent, vont au cinéma en ce jour de dimanche, il reste seul devant ce papier dérisoire. Ce matin, il avait trouvé sur la table de cuisine un billet de son amie : « Trouve-toi un autre gîte, je reçois ce soir. » Il était congédié. Il y a un an seulement on ne lui

aurait pas écrit ainsi. Il avait fourré ses affaires dans le sac de toile plastifiée qu'il traînait partout avec lui et il était sorti, se promettant d'écrire. Sa façon à lui de se reconstituer un visage. « J'écris, donc je suis. »

Est-ce que c'est ça qui reste à Daniel Timsit, aujourd'hui ? Écrire ?

D. T. : Non, non ! Bien sûr. Ce que tu viens de lire concerne un personnage.

R. D. : Je le sais bien. C'était une manière de provocation de ma part.

D. T. : Oui, parce que, ce que je dis là, c'est voulu. Les enfants, ils te regardent comme une sorte de héros. Alors, il faut bien déshabiller les choses, décrypter. Mais en fait, les enfants savent tout. Ils sont au courant du danger lorsqu'il existe…

R. D. : Et ils savent quand le tigre est en papier. Mais cette lucidité reste pour moi la seconde leçon de ce livre. Parce que, je le répète, il faut du courage pour énoncer ces vérités-là. Le lecteur (ou le spectateur) regarde la vérité qui est sur la scène, et parfois, dans ton livre, on voit l'acteur prendre conscience de la vérité qui est au fond du décor, qui frémit dans les cintres, qui bouge dans sa mémoire.

D. T. : Des lecteurs algériens m'ont interrogé parfois sur telle ou telle anecdote. Je leur dis que tout est dans le livre. C'est un peu ça, je crois, que mon éditeur a privilégié.

R. D. : Il y a des tas de gens qui décident un jour de raconter leur vie. Alors, ils mettent à droite les frères, la sœur, la rue, à gauche, le père, l'école, et je ne sais quoi encore, et ça fait le récit d'une succession de jours qui parlent uniquement à l'oreille de ceux qui connaissent l'auteur. Ta démarche à toi est autre. Elle est celle de ces écrivains véritables qui, tout en racontant leurs jours et leurs nuits, propulsent le récit à la portée de milliers et de milliers d'inconnus qui vont se reconnaître entre les lignes, ou avoir le sentiment d'avoir vécu et compris tel ou tel épisode. Eh ! bien, je tiens que tu es un de ces écrivains-là.

D. T. : Pour conclure, il faut bien conclure sur une note en même temps optimiste et réaliste, je ne dis pas que c'est fini, je dis que simplement, on recommence.

Rolland Doukhan.

NOTES

1 Editions Bouchène 113-115, rue Danielle Casanova 93200 Saint-Denis

2 Voir, à ce sujet, l'excellent travail de Robert Attal, intitulé , *5 août 1934 - Les émeutes de Constantine.*

3 Voir *La gangrène et l'oubli*, de Benjamin Stora.

4 Sorte de gestionnaire du culte à l'intérieur de la synagogue, une manière de «veilleur de nuit» des prières.

Un Rabbin, avec Martin Luther King dans la lutte pour les droits civiques

Par Allan Levine.

[Extrait de *Changing America*. (autobiographie, à paraître)]

Toute ma vie, j'ai combattu pour les droits de l'homme, les droits civiques, la justice sociale. Et les origines de cette passion, je crois pouvoir les trouver dans mon expérience personnelle de jeunesse et d'adolescence, dans la manière dont j'ai été élevé, dans l'influence du Rabbin de ma congrégation. J'y vois aussi la trace de l'étude des prophètes à l'école rabbinique, et l'impact de l'Holocauste dans ma vie.

Mes parents qui étaient des juifs canadiens ont fait des études laïques, et je n'ai jamais vécu dans un quartier juif. Chez moi, je n'ai jamais entendu une remarque raciste ou un mot de dénigrement sur une autre religion. Des élèves noirs qui étudiaient avec moi au *college* venaient souvent à la maison, nous faisions nos devoirs ensemble et pour moi cela faisait partie de la normalité de la vie.

Par contre, j'ai souvent été victime d'antisémitisme. J'en ai souffert physiquement et moralement. J'ai souvent été traité de *sale juif* et j'ai souvent entendu des remarques blessantes de la part de mes camarades, de mes voisins, dont certains étaient des amis, de mes professeurs à l'école primaire et au collège. Il n'était pas rare que l'on me traite d'*assassin du Christ*, de *juif tricheur*, de *juif rapace*, ou que j'entende « *c'est dommage qu' Hitler n'aie pas tué tous les Juifs*.

Quand j'ai été au Hebrew Union College de Cincinnati, dans l'Ohio, pour préparer le Rabbinat, j'ai suivi les cours d'enseignants dont certains sont aujourd'hui très connus et qui m'ont transmis avec le message des prophètes, leur passion pour la justice sociale, leur révolte devant l'exploitation et l'oppression de l'étranger, du pauvre, de la veuve, de l'orphelin, du travailleur. Pour moi l'identité juive, ce que l'on appelle la sainteté, la justice, le message prophétique, ont le même visage. Ils représentent ce que Dieu demande aux hommes. Pour moi, l'étude, la connaissance, et la pratique du judaïsme ne prennent sens que si le message prophétique est pris au sérieux, mis en acte et il en va de même pour l'essentiel de la littérature rabbinique.

Mes études portant sur les textes des prophètes restent douloureusement, inséparablement liées, à mes études sur l'Holocauste. Je pense particulièrement à des discussions avec des étudiants et des enseignants, dont certains étaient des survivants. Chaque matin, à cinq heures, j'allais m'entretenir avec mon maître, Leo Beck, pour lequel j'éprouvais un immense respect, et qui était un survivant de l'Holocauste. Je garde en mémoire ces conversations, grâce auxquelles, j'ai vraiment compris le sens d'une expression comme *conspiration du silence*. Verser des torrents de larmes et partager la souffrance des autres, ne change pas une communauté qui s'autorise à sombrer dans l'inconscience.

C'est alors que j'étais encore à l'école rabbinique, que j'ai acquis la conviction que la vie d'un rabbin exigeait qu'il vive les préceptes avant de les enseigner. Conviction qui, comme je devais bientôt l'apprendre, crée bien des problèmes dans la vie réelle d'un rabbin. Un rabbin vivant les préceptes du judaïsme étant le plus

souvent un fardeau, ou un empêcheur de tourner en rond pour sa congrégation et plus largement pour sa communauté. Ce qui pour moi était *vivre le judaïsme* signifiait parfois pour les membres de cette communauté *mélanger religion et politique, réveiller l'hostilité des voisins* ou simplement *créer du scandale autour de la communauté juive*, réveillant un antisémitisme latent.

Un soir de juin, en regardant les nouvelles à la télévision, j'ai vu qu'un autobus qui transportait des *Pèlerins de la liberté* avait été brûlé. Ces pèlerins de la liberté tentaient de pénétrer dans les lieux publics entre états. Encore sous le choc, j'ai immédiatement téléphoné aux responsables du mouvement des Pèlerins de la Liberté, le Congrès de l'Egalité raciale (CORE) pour demander en quoi je pouvais me rendre utile. Le jour suivant, j'ai pris l'avion pour New York, je me suis rendu aux bureaux de CORE, et j'ai commencé à organiser une marche pour la liberté ministérielle. Au bout de cinquante ou soixante coups de fil, nous avions constitué un groupe de vingt ministres du culte. Sur les vingt, cinq étaient des rabbins. Des hommes politiques et des enseignants en faisaient partie.

Il me faut expliquer que le but premier de La Marche de la Liberté ministérielle, était de tester les terminaux de bus qui desservaient les passagers qui voyageaient d'un état à l'autre, pour vérifier que leur locaux (cafétérias, toilettes à) pouvaient être utilisés par tous les passagers, noirs et blancs, en application de la loi fédérale (qui s'appliquait aussi aux conditions de voyage entres les états), qui stipulait que tous les services devaient être communs, et qu'il ne devait pas y avoir de ségrégation. Selon la loi fédérale, il ne devait pas y avoir de discrimination raciale ou religieuse entre les voyageurs circulant entre les états, ce qui incluait restaurants, salles d'attente, toilettes, fontaines d'eau dans toutes les stations de bus et les aéroports utilisés par les voyageurs qui circulaient d'un état à l'autre. Il s'agissait de vérifier que les lois fédérales étaient au-dessus des lois des états et des cités.

Nous savions tous, avant de commencer notre périple de Marcheurs de la Liberté, que nous allions dans des villes et des états violemment opposés à ces lois. Pour nous, le seul moyen de vérifier la situation, étant de tenter d'utiliser ensemble, noirs et blancs, les services de ces villes et de ces états, d'être arrêtés, et ainsi de prouver devant la cour fédérale qu'il y avait violation de la loi fédérale. Le problème était que tous les procès commençaient dans les tribunaux de la ville, devant les juges des tribunaux de la ville, puis devant le Country Court, avant d'aller devant le tribunal fédéral en appel.

Après une première expérience positive, une seconde expérience.

Je pris l'avion pour Jackson dans l'état de Mississipi, le cœur du racisme et de la ségrégation violente pour rejoindre Martin Luther King et le groupe qui avait été constitué. Sur le campus de Toogalo Southern Chritian College, nous étions une trentaine à nous retrouver dont trois rabbins, deux rabbins de la région de San-Francisco et moi-même. Il y avait un certain nombre d'universitaires, un juge à la retraite, et des ministres du culte blancs et noirs. Presque tous avaient activement milité dans la lutte pour la justice sociale.

Nous nous sommes réunis autour de Martin Luther King, pour discuter de son plan. Nous devions nous diviser en un certain nombre de petits groupes et rencontrer des dirigeants locaux, afin de discuter les possibilités de réconciliation des communautés, et afin d'expliquer le caractère non violent et les buts du mouvement des *Pèlerins de la Liberté*. Le groupe dont je faisais partie devait rencontrer le rédacteur

en chef du plus important journal de Jackson Mississipi, l'une des personnalités les plus influentes de la ville. Il nous reçut avec cordialité, mais refusa toute discussion sérieuse. D'après lui, nous ne comprenions rien aux problèmes et nous rendrions un bien plus grand service à la nation en retournant dans nos communautés respectives, pour nous occuper de nos problèmes locaux. L'entretien dura une demi-heure et resta amical et poli. En ce qui le concernait, il pensait qu'il n'y avait pas besoin de réconciliation. Les noirs étaient heureux dans sa communauté et il n'y avait pas de problèmes de relation entre les groupes raciaux. Chaque communauté connaissait sa place et tout était calme jusqu'au moment où des fauteurs de trouble comme nous étaient venus provoquer des troubles et toutes sortes de problèmes. Comme il n'y avait pas de problème, il n'y avait pas vraiment de quoi discuter. Ce fut la fin de cette rencontre frustrante. Nous étions arrivés pleins d'espoir et nous étions congédiés à grand renfort de slogans vides et de platitudes. Les autres groupes avaient vécu des expériences similaires. Aussi, après avoir écouté nos comptes-rendus Martin Luther King suggéra que nous nous divisions en deux groupes. L'un des groupes ferait son travail de *Pèlerin de la Liberté* et irait vérifier si les locaux communs de l'aéroport pratiquaient ou non la ségrégation, et l'autre groupe irait dans la salle d'attente qui pratiquait déjà l'intégration, et assisterait à notre plus que probable arrestation. Six des membres de ce second groupe prendraient l'avion pour Washington afin de rencontrer le Ministre de la Justice, Robert Kennedy, et le président en exercice de la chambre de commerce inter-états, Robert Murphy afin de témoigner de notre arrestation illégale alors que nous tentions de prendre un café et de manger quelque chose dans le grand aéroport fédéral.

Notre arrestation serait en effet, une violation évidente de la loi fédérale.

Je me souviens que Martin Luther King était un petit géant qui se tenait au-dessus de la foule comme la Tour Eiffel au-dessus de Paris. S'asseoir en face de lui pour discuter, c'était faire l'expérience d'une réflexion dans la quiétude… Jamais il n'élevait la voix. Jamais il ne versait dans la démagogie. Il ne cherchait jamais à chauffer l'atmosphère ou à exacerber la haine.

Il savait que la haine paralyse l'esprit et que la réconciliation pouvait permettre à l'esprit de fonctionner de façon différente et de voir réellement les autres. Martin Luther King insufflait du courage aux jeunes, et sa vision d'un monde meilleur, pour tous, pouvait leur permettre de surmonter la haine.

Je m'étonne aujourd'hui encore de cette alliance de calme et de puissance et je pense qu'elle prenait sa source dans la vision intérieure d'un avenir meilleur. Comme si à l'une des extrémités d'un tunnel, il pouvait déjà voir clairement l'autre extrémité, là où l'obscurité devient lumière. Sans doute est-ce ce calme intérieur et cette vision indomptable de l'avenir qui nous a donné à tous la force de le faire advenir.

King me dit de me mettre à la tête du groupe avec la charge de parler pour celui-ci dans les rapports avec la police. Il voulait être sûr qu'il n'y aurait pas de provocations ou de réponses violentes aux provocations de la police. Il fut très clair quant au fait qu'il ne devait y avoir aucune violence de notre part quoi que la police ou les provocateurs puissent dire ou faire.

À l'aéroport, notre groupe se dirigea directement vers les salles communes. Nous fûmes arrêtés par un groupe de policiers. Leur officier nous ordonna de nous arrêter net. Je pris la parole : *Monsieur, nous avons faim, nous avons soif, et nous allons nous rendre dans la salle à manger.*

Il dit : *Non, vous n'allez pas vous y rendre*.

Après un discussion de plus en plus tendue, nous avançâmes encore de quelques pas.

Si vous faites encore un pas, je vous arrête.

Nous fîmes tous encore quelques pas et il dit *:*

Vous êtes en état d'arrestation.

Nous nous sommes retrouvés en état d'arrestation, et poussés dans un panier à salade.

Arrivés en prison, une fois que l'on nous eut enlevé nos affaires personnelles, nous eûmes le droit de téléphoner. J'appelai ma femme pour l'informer de notre arrestation et lui dire de ne pas trop s'en faire. Puis chacun d'entre nous fut conduit devant un détective pour un interrogatoire personnel.

Le mien commença son interrogatoire par une question : "Rabbi, êtes-vous juif ? " Je répondis en souriant : oui. Alors il essaya avec courtoisie de m'expliquer, que je ne comprenais tout simplement pas les problèmes qui se posaient au Mississipi. Il y a avait beaucoup, beaucoup d'Africains à Jackson Ils étaient différents de nous.

Différents en quoi ? demandai-je

Il essaya une explication sur l'existence d'une différence fondamentale au niveau de l'intelligence et de l'instruction. Les blancs ne voulaient pas que leurs enfants soient mêlés aux noirs dans les écoles, dans les bus, dans les restaurants, car ils risquaient de nouer des relations trop proches.

Quel mal y-a-t-il à cela ?

Eh, bien peut-être qu'ils finiraient par se marier avec un africain. Rabbi, est-ce que vous vous seriez marié avec une africaine ?

Je répondis que c'était ce que j'avais fait. (Ma femme est née en Afrique du Nord)

Il me regarda, avec colère et dégoût. Son comportement charmant se transforma en haine, une haine dont je devais ressentir les effets un peu plus tard.

Nous avions été emmenés dans nos cellules qui avaient une toilette mais pas de fenêtre. Nous parlions, car aucun d'entre nous n'arrivait à dormir malgré l'épuisement. Peu de temps après nous entendîmes des pas. La porte de notre cellule s'ouvrit et un jeune homme, de l'âge d'un étudiant y fut poussé. Il regarda autour de lui avec une certaine appréhension et dit, que son nom est Joel Greenberg. Le rabbin Gumbiner et moi nous présentâmes et son émotion devint immédiatement de la joie. Imaginez un jeune pèlerin de la liberté juif se trouvant en prison et découvrant dans la même cellule deux rabbins qui étaient eux-mêmes des pèlerins de la liberté. Nous le présentâmes à' nos collègues. Nous étions comme en famille. C'est alors que nous avons commencé à entendre des cris, et des menaces quelques cellules plus loin… Un homme était en train de crier, qu'il voulait tuer tous ces amoureux des Noirs. Ces phrases étaient au minimum déconcertantes et au pire terrifiantes. Le matin nous y étions habitués.

Nous n'avions ni peignes, ni brosses à cheveux, ni matériel de rasage, ni ceintures ou cravates… Au bout de vingt-quatre heures nous avions l'air sales et bientôt nous allions être convoqués pour le procès. Nous allions ressembler à des criminels, ce qui est exactement ce qu'ils voulaient. Alors que je traversais le couloir, un prisonnier m'appela de sa cellule. Il me qu'on lui avait ordonné de crier les menaces que nous avions entendues, mais qu'il était avec nous.

Dans la salle du tribunal, l'éditeur du journal que j'avais interviewé la veille, leva sa main vers moi et cria « Bonjour Rabbin». Je répondis en retour. La justice fut rapide. J'étais accusé d'avoir troublé la paix. La police présenta sa

thèse selon laquelle elle avait été obligée de nous arrêter pour sauver la ville des émeutes que nous étions en train d'essayer de fomenter.

Mon avocat était un homme noir. Le juge utilisait constamment son prénom pour s'adresser à lui, alors qu'à tous les autres il disait «Monsieur». Si mon avocat se levait pour faire une objection, le juge lui disait de s'asseoir, de rester tranquille et de se taire sauf si on s'adressait à lui. Le juge n'autorisa pas une seule fois mon avocat à faire une objection. Cela n'était pas un procès équitable.

Bien que la police n'ait pas d'argument solide, j'ai été reconnu coupable et condamné à deux mois de prison. Mon avocat arrangea une caution, mes affaires me furent rendues et je fus relâché sous caution, en attendant l'appel. J'étais scandalisé par la façon dont mon avocat, un être merveilleux et un homme cultivé, avait été traité par le tribunal.

Ma femme pleurait. Mon expérience était beaucoup plus déstabilisante pour elle que pour moi. Mon incarcération avait été constamment mentionnée à la radio. Ma femme avait été au supermarché pour acheter des provisions pour la maison et avait rencontré un mur de silence. Les quelques membres de la congrégation qui la rencontrèrent lui tournèrent littéralement le dos et l'évitèrent complètement. Cela la choqua profondément, car c'étaient des amis proches. La peine de Suzy était profonde malgré le fait qu'en entendant les nouvelles, de nombreux voisins et membres de la congrégation avaient appelé pour exprimer leur soutien à ce que je faisais et pour offrir l'aide qui pourrait être nécessaire.

Je reçus un formidable appui du clergé de toutes obédiences, appui généralement accompagné d'une invitation à m'adresser à leurs congrégations. Nombreux parmi eux me dirent qu'ils se seraient joints à moi dans ce genre d'aventure mais qu'ils savaient que la direction de leur congrégation ne l'aurait jamais permis.

Epilogue

En 1963 la lutte pour les droits civiques prit des ailes, on prépara une marche pour l'émancipation, prévue à Washington pour le 28 août 1963. A cette époque, elle devait être la plus grande marche pour les droits civiques de l'histoire américaine. Elle demanda beaucoup de préparation, car chacun évoquait des violences qui risquaient d'éclater, des racistes blancs menaçaient de déclencher des protestations et de la violence. Certains journaux vendaient de la peur. Selon ces journaux des centaines si ce n'est des milliers de personnes risquaient d'être tuées dans une telle atmosphère de haine exacerbée. Des journaux nationaux demandaient que la marche soit annulée, pour la sécurité et le bien du peuple. Toutes les organisations noires promirent qu'il n'y aurait pas de violence et continuèrent la préparation pour qu'il en soit ainsi. Dans tous les Etats-Unis, les futurs marcheurs furent éduqués dans le sens de la méthode et de la philosophie de l'action sociale non-violente, et en particulier à la réponse non-violente à la violence. À cause de mon expérience de pèlerin de la liberté, j'avais été chargé de préparer tous les participants de Rochester à l'action et à la méthode non-violentes. Nous devions avoir cinq bus de Noirs de Blancs, de Catholiques, de Protestants et Juifs, des jeunes et des vieux y compris des enfants et des retraités. Mais à cause de l'atmosphère tendue et des menaces de violence, ceux qui conduisaient nos autocars vers Washington ne purent trouver un cinquième chauffeur d'autocar et nous laissâmes derrière nous une cinquantaine de participants. En ce jour mémorable, j'étais accompagné par ma femme, qui était enceinte et par mes deux fils âgés de six et quatre ans. À Washington parmi les 300 000 participants, Martin Luther King énonça sa vision du futur par ses paroles immortelles : "J'ai eu un rêve". Il n'y eut pas de violence, il n'y eut pas de victimes, pas de morts, mais l'Amérique avait changé. Il était clair qu'une législation de droits civiques allait être préparée.

Question à David Grossman

Est-ce que le fait que vous vous sentez un devoir à l'égard de la société et que vous soyez impliqué dans l'action publique, est lié au fait que vous êtes Juif ?

David Grossman : Il n'est pas possible de nier le fait que du *Tanakh* (Bible) - des paroles des Prophètes - sont sortis quelques uns des impératifs sociaux et moraux qui servent aujourd'hui comme valeurs à toute la société occidentale.

Un petit peuple qui est toujours un *outsider*, peut développer des sentiments à l'égard de ceux qui soufrent, qui sont exclus, qui sont mis à l'écart, et aussi un doute à l'égard de la force et de l'arbitraire.

Mais malgré tout cela, je pense que le besoin de s'impliquer dans les affaires de la cité est totalement personnel, que la base juive lui donne un appui moral. Avec cela il faut avoir en tête qu'il y a eu aussi, de nombreux Juifs dans le monde criminel et dans la mafia ; ainsi il faut être prudent.

David Grossman, écrivain israélien, militant pour la paix judéo-arabe. (réalisé par Zvia Walden pour PLURIELLES)

Études, poésie, essais

Juifs et Noirs au miroir de la littérature

Par Lazare Bitoun

Un tribun noir harangue une foule en colère qui réagit à chacune de ses attaques contre les Juifs qu'il charge de tous les maux de la terre. Plus loin, en fond de décor de cette scène des rues de Brooklyn, des petits groupes de hassidim en longs manteaux noirs regagnent, d'un pas pressé, leur logis. Telle est l'image qui vient à l'esprit dès qu'il est question des rapports entre les Juifs et les Noirs aux États Unis : c'est celle car à laquelle nous ont habitués les journaux et les télévisions.

Il n'en a pas toujours été ainsi.

Au cours des années trente et quarante, celles du militantisme révolutionnaire, et alors que les deux minorités vivaient chacune dans son ghetto, des représentants de ces deux groupes réunis sous la bannière du Parti communiste chantaient d'une même voix l'alliance prolétarienne et l'avenir radieux. Plus près de nous encore, entre le début des années cinquante et le milieu des années soixante, à l'époque des grandes manifestations pour les droits civiques, on a pu voir des Juifs et des Noirs marcher main dans la main.

Mais, il faut croire qu'ils ne chantaient pas tous la même chanson et qu'ils ne marchaient pas au même pas pour que nous en soyons arrivés à la situation actuelle de rejet et de haine.

De ces différents moments dans les relations entre Juifs et Noirs, la littérature a gardé des traces. Plusieurs romans, nouvelles ou essais, oeuvres d'écrivains et d'intellectuels issus des deux groupes ethniques[1] en attestent.

Ensemble pour la révolution prolétarienne

On sait que les Juifs occupent, par rapport à leur nombre dans la société, une place disproportionnée dans le parti communiste américain des années trente. On connaît à cela une multitude de raisons historiques et sociales — ils sont originaires du pays ou de la région de la grande révolution prolétarienne, ils ont suivi le mouvement de déconfessionalisation de la haskala en Europe et entretiennent encore des liens avec leurs pays d'origine, ils constituent, pour une large part le prolétariat de villes comme New York, ils ont une forte conscience politique, etc. A cela, il faut ajouter une autre composante, de type culturel : au début du siècle, les Juifs préfèrent apparaître comme membres du prolétariat plutôt que d'être désignés, en pays fondamentalement chrétien, comme les assassins du Christ. Ils sont donc prêts à échanger la religion de leurs pères contre une religion nouvelle qui prône l'égalité de tous et la suppression de toutes les religions et qui signifie pour eux l'indistinction : ils ne seront plus des Juifs, mais des prolétaires comme, espèrent-ils, le reste de l'humanité.

Pour les intellectuels, il en ira de même que pour les autres classes, et les intellectuels juifs seront, au moins jusqu'à la conclusion du pacte germano-soviétique de 1941, sur-représentés à l'intérieur du parti communiste américain.

Parallèlement, il était logique que les Noirs, damnés de la terre pour des raisons économi-

ques certes, mais surtout bassement raciales, puissent voir dans l'idéologie communiste une possibilité de salut. Entre 1930 et 1945, plusieurs écrivains ou intellectuels noirs se retrouveront donc dans la lutte révolutionnaire au coude à coude avec leurs homologues juifs.

Bizarrement, il ne reste pratiquement aucune trace de cette expérience dans les oeuvres des intellectuels juifs. Mike Gold par exemple, ne fait jamais aucune allusion à la question noire, ni dans son roman *Jews Without Money* [2.] tout entier dédié à la cause prolétarienne, ni dans ses autres écrits [3.] On se rend compte du peu d'importance accordée à la cause des Noirs en feuilletant une anthologie regroupant des articles des essais ou des poèmes publiés au cours de cette période dans la revue des intellectuels du parti communiste [4] : seules trois contributions sur soixante quatre émanent d'auteurs noirs (deux de Richard Wright et une de Langston Hughes).

En revanche, la littérature noire témoigne. Dans *Un enfant du pays* [5.] le grand roman qui rendit Richard Wright célèbre, l'auteur rend un hommage appuyé à ses camarades communistes, et singulièrement, à ses camarades juifs. Par la forme d'abord : en inscrivant son livre dans la tradition du réalisme prolétarien défendu par les adeptes d'une littérature de combat, dont Mike Gold était le chef de file. Par le contenu ensuite : en faisant assurer la défense de Bigger Thomas, son héros accusé de meurtre, par un avocat du nom de Max (Marx ?) dont l'identité de Juif ne fait aucun doute.

Classiquement, Max fait l'amalgame entre les opprimés de toutes origines et défend Bigger Thomas en démontrant que l'Amérique de l'époque, raciste et violente, est responsable de l'acte de son client. Mais, dans une volte-face de dernière minute, Wright donne un autre tour à son roman. Après avoir chaleureusement remercié son avocat, Bigger arrive à la conclusion que malgré leurs efforts, les autres ne peuvent le comprendre. Lorsqu'à la fin du roman, Wright fait dire à son héros « Je suis ce pour quoi j'ai tué », il refuse de se laisser utiliser et marque sa distance avec l'idéologie communiste — qu'il abandonnera d'ailleurs quelques années plus tard. C'est un signe important, de la fracture qui existe entre Noirs et Blancs à l'intérieur du groupe des intellectuels communistes. Les Blancs, fussent-ils juifs et communistes, ne peuvent rien comprendre à la question noire ; les solutions, quelles qu'elles soient, ne pourront venir que des Noirs eux-mêmes.

Quelques années après Richard Wright, Ralph Ellison fait à son tour exactement le même constat dans *Homme Invisible pour qui chantes-tu ?* [6.] Le personnage central du roman, un jeune homme jamais nommé, qui a quitté la campagne pour la ville, va faire un passage par un Parti communiste — appelé ici « La Confrérie » — toujours à l'affût de nouvelles recrues, surtout dans la communauté noire. Très entouré par Jack, un Juif qui lui sert de mentor à l'intérieur de l'organisation, le héros accepte de jouer le rôle que l'on attend de lui : il fait les discours que l'on attend de lui en toutes occasions, et ne craint pas de s'opposer aux autres leaders noirs de la communauté qui prêchent soit le retour à l'Afrique, soit la révolte armée. Très vite, cependant, le héros se rend compte que pour les membres de la Confrérie, il n'est qu'un pion, et que les Noirs ne sont que de la piétaille, une masse pauvre et opprimée dont la Confrérie se sert pour faire avancer des revendications qui ne les concernent même pas. Fatigué de jouer le rôle de faire-valoir, voire de traître vis à vis des siens, le héros se tourne finalement vers des formes d'action, et une manière d'être, plus spécifiques à sa communauté et à la couleur d'une peau qu'il avait cru pouvoir oublier dans la grande fraternité du moment.

Chez Ellison, comme chez Wright, l'union avec les Juifs, au sein du mouvement révolutionnaire reste finalement une entreprise extrêmement limitée ; aussi limitée en fait, que l'impact qu'a pu avoir le Parti communiste américain sur le développement de la société américaine. Il faut attendre le milieu des années cinquante pour voir les Noirs et les Juifs participer à un même combat au sein d'institutions revendicatives plus adaptées à la société et à la culture américaines.

La longue marche

Entre la fin de la Seconde guerre mondiale et le début des années cinquante, l'intégration des Juifs au sein de la société américaine avance à pas de géant. Si l'antisémitisme populaire aussi bien qu'institutionnel est encore vivace au début de la Deuxième guerre, il commence à faiblir dès le milieu des hostilités devant l'engagement militaire des Juifs américains, la volonté politique de l'Administration et les rumeurs qui filtrent à propos des camps de concentration. Il disparaîtra presque totalement entre la fin de la guerre et le milieu des années cinquante. Cette disparition est due à une multiplicité de facteurs parmi lesquels la création de l'État d'Israël en 1948, et la culpabilité rétrospective de l'Amérique blanche qui a découvert la portée de la barbarie nazie [7.]

Libérés du fardeau de leur propre intégration, les Juifs américains ne vont pas pour autant oublier d'où ils viennent. La vieille génération des anciens militants du parti communiste s'investit dans la lutte antiraciste au sein de la NAACP (National Association for the Advancement of Coloured People) qu'ils avaient aidé à fonder en 1909, et qui eut par la suite trois présidents juifs : Arthur et Joel Spingharm, et Kivie Kaplan. D'autres anciens militants communistes participent à la fondation du CORE (Congress of Racial Equality) en 1942, et de la SCLC (Southern Christian Leadership Conference) du pasteur Martin Luther King en 1957. Si la SCLC est animée par de nombreux hommes d'église, le plus proche conseiller de King est un vétéran des luttes menées par les communistes, Stanley D. Levinson, pour qui les intérêts de la classe ouvrière et des minorités raciales sont forcément convergents.

Au début des années soixante, avec la fondation du SDS (Students for a Democratic Society) et du SNCC (Student Non Violent Coordinating Committee) une nouvelle génération de militants juifs, des étudiants issus de ce qui est désormais devenu une petite bourgeoisie juive, s'investit à son tour dans le Mouvement des droits civiques. Ainsi, l'arrestation d'un étudiant juif, Jack Weinberg, alors qu'il collectait des fonds pour le CORE, sera un des facteurs déclenchants du Free Speech Movement de Berkeley en 1964. De même, ce sont surtout des étudiants juifs, réputés moins vulnérables que leurs camarades noirs, qui descendent des universités du Nord pour organiser, au nom du CORE ou du SNCC, des campagnes d'inscription sur les listes électorales dans le Sud et participer aux célèbres Freedom Rides de l'été 1961.

Connue et reconnue, la participation des Juifs au Mouvement des droits civiques a été saluée par Martin Luther King : « Il serait impossible de donner une idée de la part que les Juifs ont prise à la lutte des Noirs pour leur liberté, elle est immense » [8.] Tout comme elle a été saluée par un éditorial du *Pittsburgh Inquirer* selon lequel la NAACP n'aurait jamais pu exister sans le soutien de la communauté juive : « Les Juifs ne se sont pas contentés de prendre des risques pour nous, ils se sont battus avec courage et intelligence afin d'imposer la justice sociale pour tous. Il nous appartient de les imiter et non de les haïr » [9]

De toute ceci, on trouve aussi des traces dans la littérature de l'époque. Chez Bernard Malamud d'abord, qui consacre une de ses premières nouvelles au rapport entre les Juifs et les Noirs : « L'Ange Levine » [10.] Seul en face de sa femme mourante, pour laquelle il ne peut rien faute d'argent, Manischevitz implore le seigneur après avoir tout perdu : sa boutique dans un incendie, son fils à la guerre, sa fille partie avec un vaurien. Et le seigneur l'entend et lui envoie un ange… noir que Manischevitz suivra jusqu'à une synagogue située au fin fond de Harlem. Là, il assiste à un service religieux qui se déroule dans le parler des Noirs urbains, et finira par admettre ce que lui dit sa femme qui a entretemps recouvré la santé : « Crois-moi, il y a des Juifs partout ».

Ce grand élan optimiste et fraternel est également représenté dans l'œuvre de Philip Roth qui a lui aussi abordé, mais de manière plus tangentielle, cette période des relations entre Juifs et Noirs. Dans ce que l'on pourrait appeler une intrigue secondaire de « Goodbye Columbus » [11.] Neil, un étudiant qui travaille pendant l'été à la bibliothèque municipale, soustrait aux autres abonnés un livre de la période tahitienne de Gauguin. Il veut être sûr que l'ouvrage sera disponible pour le jeune garçon du ghetto noir voisin qui vient chaque jour s'extasier devant les tableaux de femmes à peau brune. Pour permettre à ce gamin de satisfaire sa sensibilité, pour lui donner une chance de se cultiver — c'est à dire à long terme, d'arriver à quitter son ghetto — Neil est prêt à risquer sa place en mentant effrontément à son supérieur à la suite de la plainte d'un abonné furieux de ne jamais pouvoir emprunter le livre de Gauguin.

Autre reflet de cette ère des bons sentiments, "The White Negro" [12.] un essai dans lequel Norman Mailer choisit l'appellation de « nègre blanc » pour désigner le « hipster », ce nouvel homme existentiel qu'il ne cesse de vouloir définir dans ses romans et ses essais. En choisissant comme archétype ce personnage, en lui donnant cette appellation et en s'identifiant totalement à lui, Mailer érige le Noir en modèle culturel. En tant que Blanc, et aussi en tant que Juif, il se voit comme un marginal dans une société dont il dénonce les dérives violentes, racistes et sécuritaires. Si certains passages donnent l'impression que Mailer a cédé à ses fantasmes les plus fous, "The White Negro" n'en est pas moins une prise de position politiquement et culturellement importante par un écrivain qui s'est toujours trouvé au coeur de tous les débats de son temps.

La rupture

Si les Juifs sont très présents dans le mouvement des droits civiques, ils ont souvent vis-à-vis des Noirs avec lesquels ils travaillaient une attitude paternaliste, voire « coloniale ». Ils font des choses POUR les Noirs plutôt qu'AVEC eux, car ils se croient détenteurs d'un savoir et d'un savoir-faire qui leur donne, consciemment ou non, le droit de tout régenter. Cette attitude alimente, évidemment, le ressentiment de certains Noirs à l'encontre des Juifs qui militent à leurs côtés.

Au lendemain du vote du Civil Rights Act de 1964, la loi instituant l'égalité des droits civiques, Noirs et Juifs n'ont plus à se soucier de l'éclatement de la fragile coalition qui avait permis d'arriver jusque là. A partir de ce moment, les intérêts des Noirs et des Juifs sont devenus divergents. Les Noirs comprennent qu'ils ne poursuivent pas les même buts que les Juifs parce que leurs différences sont trop grandes. Économiquement, les deux communautés sont très loin d'être au même niveau ; elles ne partagent pas non plus la même culture, ni la même histoire. Les Noirs et les Juifs ne peuvent donc avoir les mêmes revendications et, n'ayant pas atteint le même degré de qualification, ils sont loin d'avoir les mêmes chances.

Les Noirs commencent donc à vouloir mener leur propre barque et se replient sur leur communauté avant de se tourner en nombres de plus en plus importants vers des formes de mobilisation et de contestation plus dures. C'est l'époque du Black Power qui voit prospérer des organisations plus extrémistes comme les Black Muslims d'Elijah Muhammad — plus tard de Malcolm X —, certaines fédérations du SNCC, le Black Panther Party. Dans cette nouvelle constellation d'organisations au « nationalisme » exacerbé, l'antisémitisme est quasiment de rigueur.

Parallèlement, soucieux de ne pas se couper de leur base, la NAACP et le CORE, jusque là satisfaits, et parfois même dépendants, de l'aide que les militants Juifs leur ont apportée, laissent maintenant remonter à la surface l'antisémitisme dormant qui n'a jamais cessé d'exister dans leurs rangs. Après la longue période de lune de miel des années cinquante et soixante, on en arrive au rejet et à la haine. En 1966, on en est à un point tel que Clifford Brown, un représentant officiel du CORE peut lâcher — même s'il est ensuite, momentanément, désavoué — au cours d'une réunion de conseil d'école : « Hitler a eu tort de ne pas tous vous tuer ».

De leur côté, les Juifs, déjà mieux acceptés par l'Amérique blanche depuis la fin de la Deuxième guerre, ont eu le temps et les moyens — intellectuels et financiers — de s'imposer à l'Amérique blanche. Ils ont progressé dans l'échelle sociale, se sont installés dans des quartiers plus chics, et occupent des postes de pouvoir dans l'économie, la politique, les médias et l'université.

Dans un double mouvement, ils se déploient vers la société « blanche » et se replient sur leur communauté et les valeurs du judaïsme religieux ou laïc. Ils quittent de plus en plus nombreux les organisations de la gauche traditionnelle ou folklorique, se reconvertissent dans la réussite « américaine », et affirment, de plus en plus nombreux, leur soutien à Israël. Paradoxalement, c'est donc au moment où leur intégration est presque totalement accomplie que les Juifs américains s'intéressent à leurs racines ; les guerres de 1967 (Six jours) et 1973 (Kippour) n'étant d'ailleurs sans doute pas étrangères à ce processus.

Sur le terrain, les conflits entre les deux communautés se multipliant, les Juifs, maintenant bien intégrés, commencent à retirer leurs enfants des écoles publiques dans les grandes villes comme New York ou Chicago. Plus tard, ils envoient ces mêmes enfants dans des universités qui leur étaient jusque là fermées mais auxquelles ils ont maintenant accès. Enfin, réaction décisive devant la montée de l'antisémitisme noir, ils cessent de soutenir financièrement des organisations qui, désormais, les ont pris pour cibles. Par exemple, suivant la remarque antisémite de Clifford Brown, les contributions financières du CORE, provenant pour une très large part de la communauté juive, passent de 44 500 dollars en janvier 1966 à 7 500 dollars en mars de la même année.

Désormais, Noirs et Juifs n'appartiennent plus à la même classe et, pour chacun des deux groupes, l'appartenance ethnique prime sur l'appartenance sociale.

Dans une nouvelle parue en 1963, Malamud, qui n'a pas cessé de se préoccuper de la question noire, sent déjà que l'entente entre Juifs et Noirs n'est pas toujours possible. Dans « Le Noir est ma couleur préférée » [13], Nat ne parvient jamais à se lier à ceux qu'il aime. De son enfance, il se souvient que Buster, le garçon noir qui habite de l'autre côté de la rue ne l'a jamais invité à entrer chez lui malgré tous les bonbons et toutes les places de cinéma qu'il a pu lui offrir. La rupture entre les deux garçons devient totale, le jour où Buster donne un coup de poing à Nat, « Parce que t'es un sale Juif. Tu peux prendre tes bon-

bons et tes places de ciné de sale Juif et tes bonbons de Juif et te les foutre dans ton gros cul de Juif ». Malgré la violence de ces propos, Nat continue d'être fasciné par les Noirs et, parvenu à l'âge adulte, veut épouser Ornita Harris, une jeune femme noire qu'il a rencontré. En butte à toutes sortes de rebuffades, venue des Noirs qu'ils fréquentent ensemble, les deux amants finiront par se séparer parce que comme le dit Ornita, « J'ai déjà assez d'ennuis comme ça ».

La meilleure traduction du paternalisme de Nat vis à vis de Buster, et le refus de ce dernier de se laisser réduire à un stéréotype, apparaît, sous la forme d'un débat intellectuel entre Irving Howe et Ralph Ellison.

C'est l'essai d'Irving Howe [14.] "Black Boys and Native Sons", publié d'abord en 1963 dans la revue *Dissent* qui déclenche la polémique. En gros, commentant une déclaration de James Baldwin qui ne voulait pas se contenter d'être simplement un écrivain noir", Howe se déclare au contraire en faveur du "militantisme pur et dur" de Richard Wright pour lequel l'esthétique, dit-il en substance, était secondaire. Il ne voit d'ailleurs pas comment un écrivain noir pourrait vouloir écrire sans tenir compte de ce qu'il appelle sa "sociologie" : "Comment un Noir pourrait-il se mettre à écrire, comment pourrait-il, ne serait-ce que penser ou respirer sans avoir aussitôt l'idée se révolter". C'est clair, pour lui, l'écrivain noir est d'abord un Noir.

Ralph Ellison, répond en février 1964 dans les colonnes de *The New Leader* aux leçons de négritude que lui donne un Irving Howe "déguisé en nègre". Dans "The World and the Jug" [15.] il affirme qu'il est d'abord un homme et un écrivain alors que "Quiconque ne connaîtrait les positions de Howe pourrait penser que lorsqu'il a un Noir devant les yeux, il ne voit pas un être humain, mais une représentation vivante de l'Enfer". Plus loin enfin, et faisant parfaitement la distinction entre les Juifs et les Blancs, Ellison ajoute : "Je me sens mal à l'aise quand je vois des intellectuels juifs se comporter comme s'ils avaient maintenu mes ancêtres en esclavage, ou comme si les Juifs étaient responsables de la ségrégation"

L'échange se termine finalement par des codicilles d'apaisement. A Irving Howe qui écrit « Ce qu'Ellison ressent, je ne le saurai jamais », Ellison répond, « Ne soyez pas triste, et ne pensez pas que je vous prenne pour un homme sans honneur ou pour un ennemi. J'espère que vous en viendrez à prendre cet échange comme un acte, disons, de 'coopération oppositionnelle ».

D'autres écrivains n'auront ni cette magnanimité, ni cette clarté de vue. Saul Bellow, par exemple, n'a jamais montré la moindre sympathie pour la question noire et a toujours approché le problème de manière agressive, que ce soit dans "Looking for M. Green" [16.] ou dans *La Planète de M. Sammler* [17.] Dans la nouvelle comme dans le roman, les Noirs sont au mieux des bons-à-rien qui vivent dans la crasse et l'alcool et, au pire, des bandits, des brutes qui terrorisent les pauvres vieux Juifs dans les autobus avant de les dépouiller de leurs biens

La dernière description, finalement la plus violente, des relations entre les Noirs et les Juifs vient de Malamud dans *The Tenants* [18.] Les deux locataires dont il est question sont deux écrivains, Lesser et Willie, un Juif et un Noir, qui se partagent un immeuble insalubre qui doit bientôt être démoli. Lesser écrit un roman dont le héros, Lazar Cohen, se perçoit comme écrivain et non comme Juif alors que Willie écrit des nouvelles où, par exemple, un "marchand de sommeil juif vêtu d'un manteau à col de fourrure et venu sucer le sang de ses locataires" est tué à coups de couteau par trois Noirs. De petites mesquineries en jalousies d'écrivains, Lesser adoptant un ton paternaliste et supérieur pour

"aider" Willie qui ne voit là-dedans qu'un désir d'émasculer son style, les deux écrivains en arrivent, au terme d'une violence qui ne cesse de monter, à se trucider mutuellement dans la scène qui termine le roman et, alors que la hache de Lesser s'enfonce dans le crâne de Willie, le sabre de ce dernier "sépare les couilles du blanc du reste de son corps".

Avec cette dernière phrase, Malamud nous ramène — symboliquement — à la scène de rue décrite au début. La haine qui existe entre les deux protagonistes du roman n'est pas seulement une haine entre Noirs et Blancs mais entre Noirs et Blancs juifs. Cette haine est totalement réciproque, même si de part et d'autre il reste des esprits lucides capables de dépasser les contingences de la situation. Elle est le fruit d'une histoire commune où se sont succédées les périodes de coopération et les périodes de rejet, chacun se servant de l'autre pour faire avancer sa propre cause. Elle est aussi le fruit d'une histoire qui n'est pas directement la leur mais qui est celle de l'Amérique blanche anglo-saxonne et protestante dont ils sont, les uns comme les autres et qu'ils le veuillent ou non, les héritiers.

NOTES

1 J'emploie le mot « ethnique » dans le sens qu'il a pris aujourd'hui en français dès qu'il est question de la société américaine : pour désigner les origines raciales, religieuses ou citoyennes propres à l'un ou l'autre des groupes présents dans la société américaine. On peut dire ainsi que les Noirs-américains, les Juifs-américains, les Italiens-américains ou les Irlandais-américains constituent des groupes ethniques dans la mesure où ils revendiquent leur appartenance.

2 Michael Gold, *Jews Without Money*, Liveright, New York 1930. (Seul le titre anglais figure lorsque l'ouvrage cité n'a pas été traduit). Gold fut une grande figure intellectuelle du parti communiste américain et dirigea la *New Masses*, la revue des intellectuels du parti.

3 Michael Folsom ed., *Mike Gold, A Literary Anthology* International Publishers, New York 1972. Ce livre n'a jamais été traduit.

4 Joseph North ed., *New Masses, An Anthology of the Rebel Thirties*, International Publishers, New York 1969

5 Richard Wright, *Un Enfant du pays* (*Native Son*, Harper and Brothers, New York 1940). Même lorsque les textes dont il est question ont été traduits en français, j'ai choisi de donner les dates de publication américaine car ce sont elles qui sont pertinentes ici.

6 Ralph Ellison, *Homme invisible pour qui chantes-tu ?* (*Invisible Man*, Random House, New York 1952)

7 A partir de la fin de la guerre, Hollywood multiplie les films populaires dénonçant les méfaits de l'antisémitisme ordinaire ; voir par exemple : *Gentlemen's Agreement* (Elia Kazan 1947), *Crossfire* (Edward Dmytryk 1947) et *The Young Lions* (Edward Dmytryk 1958)

8 Leonard Dinnerstein, *Antisemitism in America*, Oxford University Press, New York 1994

9 ibid

10 Bernard Malamud *Le Tonneau Magique* (" Angel Levine", in *The Magic Barrel* Dell, New York 1958).

11 Philip Roth *Goodbye Columbus*, New York 1959.

12 Norman Mailer, *Publicités pour moi-même (Advertisments for Myself*, New York 1958).

13 Bernard Malamud, *Les Idiots d'abord* (" Black is My Favourite Color", in *Idiots First*, Dell, New York 1963).

14 Irving Howe, *Selected Writings 1950-1990*, Harcourt, Brace, Jovanovitch, New York 1990.

15 Ralph Ellison, *Shadow and Act*, Random House, New York 1964.

16 Saul Bellow, *Mosby's Memoirs and Other Stories*, New York 1951.

17 Saul Bellow, *La Planête de M. Sammler (M. Sammler's Planet*, New York 1969).

18 Bernard Malamud, *Les Locataires* (*The Tenants*, Farrar Strauss et Giroux, New York 1971).

Mandelstam : l'identité assumée
[extrait]

par Eveline Amoursky

Présentation

Eveline Amoursky traductrice pour Actes Sud du *Timbre égyptien* d'Ossip, Mandelstam, étudie dans un essai encore inédit « Mandelstam dans les marges des brouillons « l'itinéraire intellectuel et poétique du grand poète dans les quatre livres de prose, *Le Bruit du temps, le Timbre égyptien, Voyage en Arménie* et *Quatrième prose* qui apparaissent selon l'auteur comme une sorte d'auto-analyse pratiquée par le grand poète russe dans ses contradictoires rapports avec ses origines, sa judaïcité, tour à tour violemment rejetée (jusqu'à la conversion a une religion chrétienne) puis retrouvée avec exaltation, le dernier de ses livres, *Quatrième prose* étant « un cri de révolte contre la littérature institutionnelle et l'époque stalinienne » Eveline Amoursky a bien voulu nous donner son accord pour détacher de son essai la plus grande partie du chapitre « L'identité assumée « qui s'ouvre sur une épigraphe d'Edmond Jabès : « La liberté est dans la remontée aux sources « et qui précisément traite de ce singulier retournement tel qu'il se manifeste dans *Le timbre égyptien*.

Ch.D.

Par une démarche obscure qui n'a pas laissé de traces écrites, Mandelstam s'est soudain tourné vers la judaïcité[1] peu de temps avant de commencer à écrire *Le Timbre Égyptien*. Malheureusement, rien dans les textes ne laisse paraître ou pressentir où se situe ce moment fragile et insaisissable : il n'existe pas de prose ni de vers similaires au *Timbre Égyptien* dont on pourrait démonter les rouages, suivre le cheminement qui l'a mené de la révolte sans nuances contre tout ce qui était juif du *Bruit du Temps* au sentiment aigu d'appartenance à un peuple de *La Quatrième Prose*.

Au rejet sans équivoque de ce qu'il nommait du terme global de *judaïsme* fait place une curiosité bienveillante doublée d'un intérêt non dénué de sympathie pour le monde juif.

En 1926, Mandelstam passe l'été à Kiev. Le spectacle de la capitale ukrainienne à forte densité juive le charme, l'attendrit, le ravit : "J'entends un marmottement sous mes pieds. Est-ce un *kheder* ? Non… Une maison de prière dans une cave. Une centaine d'hommes vénérables en*taless* rayé sont installés comme des écoliers à d'étroits pupitres jaunes. Personne ne leur prête attention. C'est le peintre Chagall qu'il faudrait ici !"[2]

Au cours de ce même été, il découvre, toujours à Kiev, le Théâtre Juif d'État[3] et le jeu saisissant de son acteur principal, pur génie théâtral, Solomon Mikhoels. Ces pièces jouées en yiddish éveillent en lui des résonances aussi profondes qu'inattendues. Mandelstam est sous le coup d'un choc émotionnel dont l'écho va bien au-delà du jeu théâtral qui s'offre à ses yeux. Il est en véritable communion avec le peuple juif qu'incarnent les acteurs. Derrière ces figures d'acteurs, Mandelstam reconnaît les Juifs hassidim purs, détenteurs d'une tradition vraie, multimillénaire, dont la force esthétique est la traduction d'une force éthique qui le bouleverse. "Toute la force du judaïsme, tout le rythme de

la pensée abstraite dansante, toute la fierté de la danse dont le seul motif est, en fin de compte, la compassion à l'égard de la terre, tout cela passe dans le tremblement des mains, dans la vibration des doigts pensants, inspirés, comme un langage articulé."[4]

On a peine a croire que *Le Bruit du Temps* et l'article *Mikhoels* ont été écrits de la même main et que moins de deux ans séparent ces deux textes. Le parallèle Mandelstam - Kafka s'impose de lui-même.

Indépendamment des données historiques, géographiques, politiques radicalement différentes, abstraction faite du milieu environnant et du contexte linguistique et bien que la vie de Mandelstam, son enfance au quotidien, ses rapports avec son père, avec sa mère, avec ses frères restent, à ce jour[5] à l'inverse de l'enfance de Kafka - territoire pratiquement inviolé, on ne peut pas ne pas être étonné, parfois même saisi et quelque peu dérouté par la similitude des attitudes des réactions des deux écrivains : même fuite à l'adolescence devant ce que Kafka appelait "le fantôme du judaïsme", même crainte d'être aspiré, désagrégé par le monde juif à la fois dénué de sens, sclérosé et menaçant, même aversion à l'égard du père responsable de leur tare et de leur malheur originels - certaines pages du *Bruit du Temps* auraient pu s'intituler *Lettre (ouverte) au père* - même désir de se fondre dans le monde des *autres*, de gommer leur différence, même volonté de posséder la langue, d'en détenir les moindre secrets, même acharnement à *entrer en littérature* pour n'être habité que par elle, ne vivre que par et pour elle. Même sentiment de culpabilité - face aux autres parce que la différence est bien là, face aux leurs pour les avoir reniés et trahis, face à eux-mêmes surtout, pour ces raisons-là précisément. Même quête maladive d'identité, même angoissant Qui *suis-je ?* auquel Mandelstam a eu, lui, le bonheur de trouver une réponse.

Le Timbre Égyptien, unique *fiction* dans l'œuvre de Mandelstam, a indéniablement des accents kafkaïens. Les plafonds y sont aussi *irrationnellement bas* que dans les livres de Kafka. "Le 'il' que [les romans et les récits de Kafka] mettent en scène - écrit Marthe Robert - n'est jamais que le 'je' du rêve éveillé, un 'je' schématique projeté dans un espace expérimental où le Moi de l'auteur, dépouillé de ses apparences sociales et de ses qualités accessoires, n'apparaît plus que dénudé, réduit à l'essentiel de sa situation."[6] Parnok n'est rien d'autre que le *je dénudé* de son créateur projeté dans ce champ expérimental qu'est la prose elle même, parsemé de figures de doubles du double de l'auteur - comme l'est la prose de Kafka - dans le seul but de parvenir à une image de soi. La forme, l'écriture de mm s'apparente également à celle de Kafka dans cet art subtil de manier la "fable sans sujet ni héros" où le quotidien se mêle à l'étrange, le rêve à la réalité.

Kafka a vingt-huit ans quand il voit se produire pour la première fois la troupe de Löwy et les acteurs du Théâtre Juif au café Savoy de Prague. Mandelstam a trente-cinq ans quand il découvre le Théâtre Juif sur la scène de Kiev. Étrangement, c'est avec la même émotion et la même ferveur qu'ils ont tous deux réagi au spectacle d'une autre vie juive possible dont l'un et l'autre ignoraient jusque-là l'existence. Le *Mikhoels* de Mandelstam, plus profond dans sa réflexion, semble être le prolongement des notes que Kafka a consignées dans son *Journal* le 5 octobre 1911. C'est là que leurs chemins se séparent.

Nul ne saura quelle voie aurait empruntée Kafka s'il avait vécu jusqu'à l'époque hitlérienne ni ce qu'il serait advenu de sa quête d'identité s'il avait connu la Tchécoslovaquie soviétisée.

Paradoxalement, c'est grâce à l'horreur de l'époque stalinienne que Mandelstam a recouvré sa liberté intérieure. Il lui avait paru si sim-

ple et si évident de remplacer sa famille et le *cloaque juif par* la communauté des hommes ! Mais qu'était-elle devenue, cette fraternité dont il avait rêvé et au service de laquelle il avait mis sa plume ?

Pour la gloire retentissante des siècles à venir,

Pour l'altière tribu des hommes

J'ai perdu ma coupe au festin de mes pères,

J'ai perdu ma joie, j'ai perdu mon honneur.

Sur mes épaules s'abat le siècle - chien-tueur-de-loups

Mais je ne suis pas loup, moi, par le sang de mes veines.[7]

On a le sentiment que pendant ces quelques années - la fin des années vingt et le début des années trente - Mandelstam est préoccupé, hanté par sa culpabilité et la réparation de sa *faute*. Que dit ce poème si ce n'est qu'il répète une fois encore ce qu'exprimait *Le Timbre Égyptien* en langage sibyllin et *La Quatrième Prose* en clair ? Les deux premiers vers pourraient être remplacés par "pour une jaquette" ou encore "pour conquérir le monde de ma voix métallique". Au nom d'une Idée, d'un idéal hypothétique, il s'est privé de l'essentiel. Mais de quoi s'est-il privé ? Qu'a-t-il *perdu* ? La *Quatrième Prose* et certains poèmes du début des années trente sont suffisamment explicites pour qu'il n'y ait pas de contresens possible. Étrangement, ce poème a été interprété de mille et une façons. Qui donc sont ces *pères* ? Et quel est donc ce sang qui coule dans ses veines ? Le mieux est encore de laisser la parole à Mandelstam lui-même :

J'insiste sur le fait que la gent scribouillarde telle qu'elle a pris forme en Europe et plus spécifiquement en Russie est incompatible avec le titre honorifique de Juif dont je suis fier. Mon sang, lourd de l'héritage des éleveurs de moutons, des patriarches et des rois, se rebelle contre l'esprit de gitans-filous de la tribu écrivailleuse. Encore enfant, j'ai été enlevé par un campement grinçant de romanichels crasseux et j'ai traînassé pendant un certain nombre d'années sur leurs chemins abjects, m'efforçant vainement de faire l'apprentissage de leur unique métier, de leur unique art- le vol.

Là réponse est là, semble-t-il, toute entière, sans la moindre ambiguïté. Par contre, on peut se demander ce qu'entend Mandelstam par *j'ai perdu* Littéralement, le verbe russe peut signifier soit "j'ai été privé" soit "je me suis privé". S'agit-il d'un acte volontaire, délibéré ou bien au contraire d'une privation subie ? Un poème écrit près d'un mois plus tard permet de répondre à cette question :

Et pour cela, mon père, mon ami, mon fruste compagnon,

Moi, frère méconnu, renégat dans la famille de mon peuple,

Je promets de construire un puits [...][8]

Mandelstam a lancé le mot *renégat* et certains s'en sont emparé pour étayer la thèse "Mandelstam-renégat-dans-la-famille-de-son-peuple". C'est effectivement en toute conscience qu'il a renié *la famille de [son] peuple*, c'est en toute conscience qu'il s'est privé de sa *coupe au festin de [ses] pères*, mais le pivot de cette strophe, le mot-clé sans lequel celle-ci perdrait tout son sens - *je promets* - sous-entend d'une part que le *renégat* appartient à un temps passé, révolu, d'autre part que l'exclu, le banni, le désavoué, le *frère méconnu* est investi, pareil à son frère biblique Joseph, de la mission d'Élu.[9]

Enfant prodigue séduit par le chant des sirènes de Pétersbourg, du christianisme, des romanichels de la littérature, c'est à présent de son père qu'il attend le pardon, c'est à son père qu'il prête solennellement serment. Son père, son malheur et son déshonneur d'antan, le voilà promu Jacob, *chef des Juifs* [10] !

Joseph et Jésus, Élu et prophète, le Poète se projette dans ces deux archétypes confondus. Tel Joseph, il fait serment d'être cet élément d'unification et d'alliance que symbolise le puits. Tel Jésus devant le Puits de Jacob, il prophétise la pérennité de sa voix poétique : "celui qui boira de l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau qui jaillira jusque dans la vie éternelle." [11]

Dans *Le Bruit du Temps,* Mandelstam se demandait avec perplexité ce que "voulait dire", ce que voulait exprimer sa famille. A présent, il se découvre maillon de cette chaîne familiale, non plus enfant de nulle part mais bien de quelques part, il découvre que "le défaut de langue congénital" de sa famille, de son père, loin d'être une tare honteuse, est une véritable richesse, sa richesse[12]

L'image du père revient encore et encore, dans le *Voyage en Arménie,* dans *L'Entretien sur Dante,* le plus souvent dans un dialogue père-fils chaleureux et tendre où le fils-disciple trouve auprès de son père savoir, protection, compréhension[13.] Ce dialogue empreint d'une tendresse infinie, Mandelstam l'a noué avec son père, ainsi qu'en témoignent les quelques lettres datant de cette époque qui ont pu être retrouvées[14.]

Ce retour dans le sein paternel, cette marche dans les pas du père pourraient n'être que ce que Freud a appelé "le retour du refoulé". Cependant, lorsque Mandelstam se reconnaît comme un prolongement de son père, on ne perçoit là aucun accent d'une quelconque négation de sa propre individualité, de sa propre *unicité*. La musique que Mandelstam entend est au contraire celle de sa filiation, de sa *généalogie* à laquelle il avait été sourd pendant des dizaines d'années, dans laquelle il reconnaît à présent *sa* partition, de laquelle se détache *sa* voix.

Origines, racines, sources, appartenance - Mandelstam se raccroche à ces repères avec la force du désespoir en ce début des années trente. Le thème du *d'où je viens* avec, comme épicentre, l'image du père, parcourt les proses de cette époque, tantôt avec violence, tantôt avec douceur, mais toujours selon deux lignes de force interdépendantes, parfois indissociables, qui ont pour Mandelstam une même résonance : son appartenance à un peuple et son appartenance à une lignée littéraire.

La littérature gagne-pain le révulse. Par la force des choses, il fait des traductions qui lui donnent un semblant de moyen d'existence. En 1928, une maison d'édition lui demande de remanier deux traductions de *Till l'Espiègle* qui avaient été faites l'une par A. Hornfeld, l'autre par V. Kariakine. Quand la nouvelle traduction revue et corrigée par Mandelstam paraît, seul son nom figure sur le livre. Ce qui aurait dû n'être qu'un incident banal du petit monde littéraire se transforme en véritable cabale. Une énorme machine se met en branle, aussi insensée qu'implacable. Accusé de plagiat, Mandelstam subit procès, exclusion, persécution à connotation antisémite. Des jours durant, il est interrogé sans relâche. Dans une lettre à sa femme, il ironise sur son *affaire Dreyfus*.

C'est dans et de ce contexte que naît *La Quatrième Prose*.

Quinze pages de cri tantôt rauque, tantôt sauvage où l'intensité de la violence est proportionnelle à celle de la douleur. Quinze pages de tempête wagnérienne où Mandelstam hurle, défie, insulte et dans ce déchaînement de rage, deux mots reviennent, inlassablement, mille fois répétés, clamés à la face du monde : *je* suis. Affirmation de soi au cœur de l'exclusion, défi à *la peur animale,* défi à *la terre soviétique sanglante,* défi à la littérature sous contrôle, défi à la sale engeance des écrivains *intimes du pouvoir*… Mandelstam relève la tête, fils du peuple à la nuque roide. Dans une main, il serre sa *pelisse d'hiver* - la poésie libre - dans l'autre, sa *houlette juive* - sa différence revendiquée, son orgueil et sa liberté.

Hier esclave, aujourd'hui homme libre. Libre de boire *à même le goulot de la bouteille*, libre de fouler au pied sa *pelisse littéraire*, libre d'écrire en dehors des balises.

Si Mandelstam ressent de façon si aiguë son appartenance au peuple juif, s'il revendique haut et fort son héritage multimillénaire[15], la notion d'appartenance à la *communauté* juive lui est par contre totalement étrangère. Il les fustige sans ménagement, les Juifs vils - banquiers repus, clercs rampants, écrivains subordonnés, vendus, plus coupables et méprisables encore que les autres reptiles lécheurs de bottes parce que juifs.

"Il y avait deux frères Chénier : le cadet, indigne, appartient tout entier à la littérature, l'aîné, mis à mort, l'a lui-même mise à mort." Association volontaire ou inconsciente ? Un même sang coulait dans les veines d'André et de Marie-Joseph Chénier. Le cadet frayait avec le pouvoir. André, lui, était "Juif" au sens où l'entendait Marina Tsvetaeva[16]. Juif parce que Poète jusqu'au pied de la guillotine. Un même sang coulait dans les veines de tous les Hornfeld et autres *oncle Monia* et dans celles d'Ossip Mandelstam, mais, si *les poètes sont des Juifs*, tous les Juifs ne sont pas des poètes. Le *titre honorifique* se mérite. Il ne suffit pas de s'appeler Hornfeld ou Kagan pour être *l'héritier des bergers, des patriarches et des rois*.

Les valeurs, les références sont restées ancrées, immuables, indélébiles dans la conscience de Mandelstam. L'ancienne image du *Père judaïque revient*, identique à celle de l'enfance. Par un jeu de déplacement, le vrai père, sublimé, est devenu Jacob, patriarche, géniteur de l'Élu, du Poète, et c'est la littérature en tant qu'institution qui devient père castrateur, représentée sous les traits traditionnellement juifs *d'hommes barbus* qui dégagent une *répugnante odeur de peau*[17] et évoluent dans un monde couleur jaune. Mandelstam n'hésite plus devant le choix entre ce qu'il nomme *la circoncision littéraire* et *le refroidissement mortel* - risque encouru par celui qui arrache de ses épaules sa *pelisse littéraire*. En la foulant au pied, il surmonte son angoisse de mort, triomphe de sa peur et ce triomphe est comme un adieu à Parnok.

Parvenu au paroxysme de la tension nerveuse provoquée par cette violence endiguée au prix d'un effort surhumain, Mandelstam s'effondre, laisse échapper un sanglot à peine audible : "Ich bin arm." Dans une lettre à Nadejda Mandelstam, il reprend les mêmes mots, toujours en allemand : "Je suis seul. Ich bin arm. Tout est irrémédiable. La rupture est une richesse. Il faut la préserver." [18] Quel secours essentiel trouvait-il dans la langue allemande au fond de sa solitude ? Y entendait-il un écho de Courlande ?

NOTES

1 Pour plus de commodité est reprise ici la terminologie proposée par Albert MEMMI :
- *La judéité est le fait et la manière d 'être juif*
- La judaïcité est l'ensemble des personnes juives
- Le judaïsme est l'ensemble des doctrines et des institutions juives.

(A. MEMMI, *Portrait d'un Juif).*

2 *Kiev*, Œuvres complètes, T. III.

3 Le Théâtre Juif d'État (Goset) qui jouait en yiddish fut fondé à Pétrograd en 1919 par Granovski. Ses décors étaient signés Chagall, Altman, Falk…, son répertoire - Sholom Aleichem, Peretz, Shalom Ash…

4 *Mikhoels*, Œuvres complètes, T. III.

5 Le jeune frère de Mandelstam, Evguéni, aurait écrit un livre de souvenirs qui n'a malheureusement jamais été publié (cf. la revue *Novy Mir* N° 10, 1987)

6 Marthe ROBERT, *Seul comme Franz Kafka*, éd. Calmann-Lévy 1979

7 Poème N° 227 daté des 17-28 mars 1931. (Œuvres complètes, T. l)

8 Poème N° 235 daté du 3 mai 1931. Trad. F. Kérel, op. cit.

9 “ Ossip” est un dérivé de “Yossif « - “Joseph”. Cf. N. Mandelstam : “Mandelstam s’est toujours souvenu de son homonyme égyptien en l’honneur duquel il avait reçu son nom. « *(Vtoraya Kniga).*

10 Cf. le poème N° 236 *Canzone* du 26 mai 1931 :

Je dirai « sela »,* au chef des Juifs

Pour sa caresse de framboise.

(* S’agit-il du mot “sela” qui en hébreu, signifie “pause”, “intermède, > - que l’on pourrait par traduire par “trêve «, ou bien de “salam « - “shalom « - donc “paix « ? On rencontre tantôt un terme, tantôt l’autre selon les éditions).

Dans son chapitre intitulé “Le chef des Juifs”, Nadejda Mandelstam se demande qui peut être ce *chef des Juifs*, tout en expliquant que la couleur framboise fait référence au tableau de Rembrandt *Le retour de l’Enfant prodigue*. Or ce poème fait chronologiquement directement suite au poème cité plus haut et 23 jours seulement séparent leur rédaction. Il semble clair que Mandelstam reprend ici la même image biblique que dans le poème N° 235 pour nommer son propre père.

11 Jean, 4,14.

12 Cf. dans *L’Entretien sur Dante :* “Il me semble que Dante devait étudier avec attention tous les défauts de prononciation, prêter l’oreille aux bègues, aux syllabes zézayantes, nasillantes, à moitié avalées, et qu’il en a beaucoup appris”

13 Par exemple Virgile/Dante, Ugolino/Anselmuccino dans *l’Entretien sur Dante*, Wilhem/Félix dans le *Voyage en Arménie*, mais aussi l’image du Père Ararat - toujours dans le *Voyage en Arménie*.

14 “ Cher papa, [. . .] je suis de plus en plus convaincu que nous avons énormément de choses en commun, surtout sur le plan intellectuel - chose que je ne comprenais pas lorsque j’étais gamin. C’en est même drôle : j’explore par exemple en ce moment les sciences naturelles - la biologie, la théorie de la vie - en somme, je répète dans ce domaine les étapes de l’évolution de mon père. Qui eut pu le penser ?” (décembre 1932).

“ Cher petit papa, [...] Plus que tout au monde, je voudrais te voir. [...] J’aurais tant envie de me trouver en ce moment dans ta chambre avec le divan vert et notre petite bibliothèque.” (décembre 1936).

(On reconnaît ici la bibliothèque et le divan du *Bruit du Temps*) Lettres publiées dans la revue *Novy Mir*, N° 10, 1987.

15 Quand Mandelstam se proclame Juif, il emploie le terme biblique *Ioudiei :*

16 Cf. note p.27

17 On se souvient que le père de Mandelstam était pelletier.

18 Lettre N° 53, 1930, Oeuvres Complètes, T. III.

Une éthique pour notre temps, Lévinas ou l'humanisme de l'Autre

par Huguette Ivanier

Nombreux ont été les articles, émissions ou conférences consacrés à ce grand philosophe, juif de surcroît, qui se sont attachés, tardivement à mon gré, à reconnaître son originalité. Il a su trouver, comme le dit Bergson, "ce point unique et infiniment simple", autour duquel s'articule une grande philosophie. Pour Lévinas ce point, c'est Autrui et la Responsabilité que chacun a pour autrui, ce qui impose d'emblée la dimension et l'exigence éthique.

Avant de développer et d'expliquer cet humanisme d'autrui, soumettons-le, pour cerner le philosophe et son œuvre, à la question : qui êtes vous ? Il a répondu à un journaliste qui l'a longuement interrogé et réuni ses propos dans un recueil célèbre, *Ethique et Infini* : "je suis juif et philosophe".

Il naquit à Kovno, en Lituanie en 1906, dans une famille de la petite bourgeoisie juive. Sa culture d'origine, notons le bien, est double, hébraïque par une initiation précoce à la Bible et une formation classique russe et profane. Il en retiendra un rationalisme exigeant et la méfiance à l'égard du hassidisme et du piétisme populaire. Il est d'ailleurs un pur produit de cette civilisation juive est-européenne qui fut une civilisation de l'intériorité, ce qui fera mieux comprendre le sens de sa philosophie. Il vit la révolution russe à Kharkov en Ukraine où sa famille s'est déplacée. En 1923, il part pour la France et commence ses études de philosophie à Strasbourg. En 1928, il suit à Fribourg en-Brisgau, les cours de Husserl, juif allemand, dont il dit qu'il lui doit toute sa méthode de pensée. Il suit aussi le séminaire de Heidegger dont il reconnaîtra le génie philosophique ; mais il ne pardonnera jamais à l'homme sa compromission avec le nazisme et ses engagements racistes. De retour à Strasbourg, il obtient sa naturalisation. En 1940, il est fait prisonnier et passera toute la guerre dans différents stalags où l'uniforme français le protégera contre la violence hitlérienne. Son épouse est recueillie par des amis en France, mais sa famille, demeurée en Lituanie, est massacrée dans sa quasi-totalité. Il commence à écrire ses ouvrages dès 1947. Il mène une vie bourgeoise à Passy et fait la rencontre de sa vie, celle d'un personnage hors du commun, Monsieur Chouchani, rabbin inspiré et génial, mi-clochard mi-savant, dont Elie Wiesel a tracé le portrait dans son roman *Le Chant des Morts* , et dont Salomon Malka a fait la biographie en l994. Sous sa direction, il étudie le Talmud et va devenir l'un de ceux qui sauront faire ouvrir à quelques juifs et non juifs ces volumes de la tradition depuis longtemps refermés. Dès lors il est l'un des artisans de l'étonnante revitalisation des études juives et du regain d'intérêt pour les textes sacrés qui a donné au judaïsme français de ces dernières décennies sa singularité. Mais, phénomène rare, la pensée de Lévinas est un carrefour où se croisent religieux et laïques. Par ailleurs il a dirigé l'Ecole Normale Israélite Orientale qui forma les maîtres de français pour les écoles de l'Alliance Israélite du Bassin Méditerranéen.

En 1969, il publie sa thèse de doctorat ès-lettres *Totalité et Infini*, il est nommé professeur de philosophie à l'Université de Nanterre, et en 1979 à la Sorbonne. Chaque année, au colloque des intellectuels juifs de France, il a conduit des leçons talmudiques très attendues, qui ont été publiées plus tard. On a dit de lui qu'il était le plus laïque des penseurs religieux et le plus religieux des penseurs laïques.

Comment le philosophe Lévinas est-il arrivé à quitter le domaine de la réflexion sur l'être et sur la connaissance pour aborder la zone de la subjectivité et de la moralité ? C'est un trajet intéressant si l'on veut comprendre quelque chose à sa philosophie.

Dans *Ethique et Infini*, il raconte lui-même son cheminement philosophique et se pose d'abord la question "Comment ai-je commencé à penser ?". Cela passe d'abord par les livres et surtout le Livre des Livres, la Bible, où se disent les choses premières, celles qui devaient être dites pour que la vie humaine ait un sens. "Elle a donc joué pour moi, écrit-il, un rôle essentiel dans ma manière de penser philosophiquement, c'est-à-dire de penser en s'adressant à tous les hommes" (*Ethique et Infini*). Mais en même temps il découvre la littérature russe, Tolstoï, Dostoïevski, Pouchkine ; mais aussi Shakespeare dont les héros s'interrogent inlassablement sur le fameux "sens de la vie", le sens de l'humain. Puis il passe à la tradition philosophique occidentale et apprécie la clarté et l'élégance de la pensée française avec Durkheim et Bergson. Il réfléchit au temps qui est la texture-même de notre être et de notre liberté. Et c'est la rencontre avec deux philosophes allemands, Husserl d'abord puis Heidegger. Avec Husserl c'est une méthode de penser, de se donner un sens à soi-même, qu'il découvre. Cette méthode, c'est la phénoménologie, qui décrit l'être en ses manifestations et d'abord la conscience et ses qualités : elle est intentionnalité, c'est-à-dire tension-vers, vers les choses du monde, vers autrui, elle est dynamisme et visée, elle est toujours conscience de quelque chose, il n'y a pas de conscience vide. C'est en se tournant vers le monde et ce qui le constitue que l'homme va se définir. C'est cette attitude de la conscience que Lévinas va garder pour arriver à sa propre définition de ce qu'est vraiment l'homme : être tourné vers autre chose que soi-même.

Quant à Heidegger, dont il admire *l'Etre et le Temps*, il retient surtout ses analyses profondes de l'affectivité, du souci de l'angoisse sans objet qui est accès direct au néant. Il y découvre pour sa propre conception de la subjectivité de l'homme, les notions de finitude, de ce qu'il appelle "l'être-là" (ici et maintenant), de "l'être à la mort" que nous sommes tous. Ainsi, dans sa première œuvre, *De l'existence à l'existant*, écrite au *stalag* et parue en 1947, Lévinas tente de se dépouiller de l'être et fait déjà allusion à ce qu'il y a en nous profondément de plus inqualifiable, de plus impersonnel, ce qu'il appelle le "il y a". Il le décrit comme une sorte de bruissement du silence dans la chambre à coucher d'un enfant seul et qui l'effraie, ce même bruissement d'un coquillage mis à l'oreille, et qu'il y a. Dans le vide absolu d'avant la création aussi, il y a. Pascal l'avait écrit "le silence de ces espaces infinis m'effraie", car il y a. Et dans l'insomnie aussi, le "il y a", le "çà" veille en moi. Dans la fatigue, la paresse, Lévinas voit un recul devant l'être, une évasion où se profile l'ombre de l'il y a". Pour sortir de cet état, il faut déposer son moi encombrant et aller vers autrui. Car la responsabilité qu'on a pour autrui et qu'il appelle "l'être pour l'autre", qui remplace "l'être pour soi", paraît bien arrêter "le bruissement anonyme et insensé de l'être".

Dans un autre de ses ouvrages, *Le Temps et L'Autre*, paru en 1979, il se demande encore comment sortir de soi et de son isolement. Certainement pas par le savoir ni même par la com-

munication du savoir, tous deux stériles, puisque c'est encore moi qui me donne ma connaissance et l'objet de ma connaissance. Seule la sociabilité, la découverte de l'Autre, fait sortir de soi. Deux exemples privilégiés nous sont décrits poétiquement, l'amour et la filiation.

Dans l'amour, ou Eros, le prochain c'est l'Autre, l'autre que moi. Pour Lévinas, le féminin est autre, parce que de nature différente. A l'opposé de la connaissance qui veut réduire le non identique à l'identique pour mieux le connaître, dans la relation amoureuse, la dualité et l'identique sont toujours là, ils ne disparaissent pas. Ici, plus d'idée romantique d'un amour fusion ou confusion entre deux êtres. Le pathétique, dans la relation d'amour, c'est être deux et que l'Autre y est absolument autre. Dans ce qu'on appelle "le mystère de l'Autre", on ne peut prévoir ce que sera la relation à l'autre dans le temps et la durée. Rien n'est prévisible pour demain. Tout est imprévisible car il y a là deux libertés en présence.

La filiation est encore plus mystérieuse. C'est une relation avec autrui, où autrui (l'enfant) est radicalement autre, où cependant il est en quelque façon moi : elle n'est ni possession, ni propriété. Par exemple un enfant représente pour ses parents des possibilités qui leur sont impossibles et qui cependant viennent en quelque sorte d'eux-mêmes. Par la filiation biologique, il y a bien sûr un avenir au-delà de mon être propre, qui prolonge le temps. Mais la filiation spirituelle est aussi importante que la filiation biologique.

Dans *Totalité et Infini*, sa thèse de doctorat, parue en 1961, Lévinas s'attaquait à la conception totalitaire de la pensée qui prétend réduire toute connaissance du monde à un système, par lequel la conscience embrasse, comme dans la philosophie de Hegel, tous les aspects du monde pour mieux le connaître. Lévinas, déjà prévenu contre ce totalitarisme rationnel, a découvert chez Franz Rosenzweig, un philosophe juif du début du vingtième siècle, une réaction contre la vision totalitaire en cours dans la philosophie allemande de la fin du siècle dernier, une expérience originale de l'angoisse de la mort et du renoncement par l'homme à son destin particulier. Pour Lévinas, toute vision globalisante du monde des grands systèmes philosophiques occidentaux paraît faire insulte à une expérience irréductible, le face-à-face des humains dans la socialité, ce qu'il appelle leur "vivre-avec".

Pour mieux saisir son propos pour lequel "la philosophie première est l'éthique", évoquons avec lui le mépris de Hegel dans *la Phénoménologie de l'Esprit*, qui parle du bout des lèvres du "secret de la subjectivité", où chacun a sa vie propre. Cela, c'était bon pour la pensée romantique, donc méprisable. D'ailleurs on retrouve le même mépris dans l'univers totalitaire imaginé par Orwell dans son roman *1984*. Le secret est insupportable à l'État Prussien cher à Hegel, insupportable à l'État fasciste ou à l'État marxiste, où règne la pensée unique. Pour Lévinas, ce qui est unique, c'est l'homme et le respect de la liberté de chacun. Ce qui fonde sa recherche d'une éthique, c'est la responsabilité pour autrui. Il développe longuement ce thème en passant par d'autres thèmes très émouvants et que nous rencontrons dans le Talmud (par exemple celui du visage). L'accès au visage d'autrui est d'emblée éthique, le visage est signification, il est un sens à lui tout seul, il dit "tu ne tueras point". Il y a une hauteur d'élévation du visage d'autrui ; il est plus haut que moi. Autrui est visage, mais il me parle et je lui parle. Visage, responsabilité et discours sont liés. Je ne reste pas là à contempler le visage, je lui réponds. D'ailleurs "il est très difficile de se taire en présence de quelqu'un". Il faut parler, lui répondre et répondre de lui. C'est avec, *Autrement qu'être*, paru en 1974 que l'on aborde le noyau dur de sa morale, la Responsabilité pour Autrui,

définie comme la structure essentielle du sujet, (chez Kant, le "Tu dois"). La Responsabilité est une obligation. Dès lors qu'autrui me regarde, j'en suis responsable, sans même avoir et avant même d'avoir à prendre des responsabilités à son égard. Sa responsabilité m'incombe d'emblée. D'habitude, on est responsable de ce qu'on fait soi-même. Ici, la Responsabilité est initialement un "pour-autrui". Le lien avec autrui ne se noue que comme responsabilité, que celle-ci soit acceptée par l'autre ou refusée. La responsabilité est une obligation, un impératif catégorique. Dire "me voici", car je suis convoqué par autrui - Faire quelque chose pour un autre - Donner - Etre esprit humain, être responsable, c'est cela, dit Lévinas.

Et même si moi je suis obligé, car le visage me demande et m'ordonne, je n'en attends pas la réciprocité. La responsabilité est une relation non symétrique chez Lévinas (cela a paru difficile à accepter par certains philosophes). Dût-il m'en coûter la vie, je suis responsable pour autrui. La réciproque, c'est son affaire. Dostoïevski écrivait déjà dans *Les Frères Karamazov* : "Nous sommes responsables de tous et de tout devant tous, et moi plus que les autres".

Cette relation éthique nous fait sortir de la solitude de l'être. Devant autrui qui m'oblige, plus de bruissement indéfini de l'être. Plus je suis juste, plus je suis responsable car l'exigence éthique est insatiable. Elle est la manifestation de l'infini, car "Dieu me vient à l'esprit" quand je regarde le visage humain, plus haut que moi et extérieur à moi. Enfin, on peut saisir cette notion de responsabilité en se disant qu'on a toujours et constamment la gravité d'avoir à porter le fardeau d'une existence étrangère. Ainsi, dans la maternité, nous pourrions parler d'une substitution à l'autre.

On se retrouve obligé, commandé, contesté, appelé. Lévinas dépasse alors tout ce qu'on peut concevoir sur la responsabilité pour autrui - et cela lui a été reproché, en disant qu'être responsable, c'est être l'otage de l'autre. Cela va jusqu'à expier pour les autres, même pour l'assassin. On peut considérer cette attitude comme inhumaine ou, en tout cas, comme autrement qu'humaine. C'est là le thème d'*Autrement qu'être*. Le psychisme humain, selon Lévinas, c'est l'être qui se défait de sa condition d'être, c'est la mise en question de notre être Je suis moi, dans la seule mesure où je suis responsable. La Responsabilité, c'est la seule dimension vraiment humaine. Et pour faire bonne mesure, il nous reste à indiquer comment Lévinas aboutit à Dieu. L'exigence de l'éthique est insatiable, avons-nous dit, et elle est la manifestation de l'Infini ou de Dieu. D'ailleurs le visage signifie l'Infini. Plus je suis juste, plus je suis responsable. L'exigence éthique, insatiable, est exigence de sainteté. Personne ne peut dire : j'ai fait *tout* mon devoir. Il me faut tout sacrifier à autrui jusqu'à la sainteté. En présence d'autrui, je dois dire "me voici" et témoigner ainsi de l'infini et de la gloire de Dieu. C'est l'Esprit divin, c'est l'inspiration prophétique qui parle en moi, c'est une voix qui, du plus intérieur de moi-même, fait signe à autrui. Cette éthique du sacrifice soumet l'homme "à une assignation à répondre d'autrui jusqu'au point de se vider de son être". On retrouve là l'extrême des prophètes et des mystiques qui ne sont plus eux-mêmes, mais pour autrui, ou plus encore, soumis à l'infini de Dieu.

On a bien du mal, dans une philosophie aussi indéfiniment ouverte, à se détacher d'une telle hauteur de pensée. Catherine Chalier, très proche disciple de Lévinas, ne craint pas de la qualifier d'utopie de l'humain.

Ce qui caractérise donc l'œuvre de Lévinas, c'est sa dimension morale avec la notion essentielle de Responsabilité pour l'Autre. Par là il hisse la morale à la hauteur d'un absolu qui règle l'existence avec une rigueur et une exigence implacables. D'ailleurs, certains critiques ont pu contester ce caractère implacable de l'obligation morale d'être responsable d'autrui et d'être ainsi l'otage de l'autre. Ils craignent en effet que le sujet, obsédé par l'Autre éventuellement cruel ou impitoyable, ne reste passif devant lui. Ils craignent aussi que le "je" ne soit exposé à l'Autre jusqu'à ce que "je" ne s'appartienne plus et qu'enfin, à force de se dépouiller de lui-même, il ne reste plus rien de ce sujet que l'on veut faire parvenir à la perfection de la morale et qu'à force de sainteté, à force de faire l'ange, on ne fasse la bête.

En tout cas, c'est un philosophe niçois, monsieur Janicaud, qui a su le mieux décrire la grandeur de cette éthique pour le temps présent, le temps où toutes les douleurs, les crimes, les attentats, les sévices sexuels, et j'en passe, sont mieux connus et plus vite. Alors, on doit, de toute urgence, évoquer et reprendre à son compte, comme Lévinas, le corps souffrant, la maternité, la demeure, le travail, mais surtout le visage et le secret d'autrui dans leurs fragiles singularités. Et chez Lévinas, la redécouverte de la hauteur s'est faite grâce à l'émotion soutenant sans cesse l'intelligence.

Dans *Difficile Liberté*, en particulier, on retrouve cette tolérance, que je crois très juive, car elle est tournée tout entière vers la reconnaissance et le respect de l'autre. Et, dans une langue poétique qui nous touche, on lit à la fin d'*Autrement qu'être*, "une voix vient de l'autre rive" ; c'est peut-être, celle de l'Etranger qu'il fut, de cet Autre qui appelle et que l'on doit entendre, car tous nous avons été étrangers au pays d'Egypte.

Le moi de la fin

Charles Dobzynski

1999

Une part juive,
une part non-juive
– une part pour, une part contre –
cohabitent en moi
comme deux partitions inachevées,
deux volets qui battent en sens contraire,
deux vérités qui se contestent,
deux défis en chiens de faïence.
une face sacrée, une face profane :
laquelle aura raison de l'autre
ou me fera perdre la face ?
Quel est leur commun dénominateur,
leur quotient de certitude,
leur trait de désunion ?
Qui est de l'autre la sangsue
ou l'assassin ?
Quel étouffoir de l'autre éteint la braise
ou quel bûcher réduit en cendres
l'hérésie de l'autre ?
Une part de roi, une part de proie,
vouées peut-être à s'annuler
nihil obstat.

Le Matrouz de Simon Elbaz, expression de la tradition chantée judéo-arabe
Le "judéo-arabe" langue ou culture ?

par Rachid Aous

Haïm Zafrani, professeur émérite de l'Université Paris VIII, précise : « *Dans la trame des compositions hébraïques de style traditionnel, le poète juif insère de temps à autre des strophes ou des distiques de langue arabe. Cette juxtaposition, ce passage d'une langue à l'autre, c'est la réalité culturelle et linguistique du Maghreb juif. Mais ce tissu langagier, cet habile dégradé, a aussi une valeur esthétique ; il n'est pas sans évoquer l'art de la broderie, comme l'indique le nom même de ce genre poétique désigné par le terme* matrouz *ou poésie brodée* [1] ».

Avant d'analyser le Matrouz de Simon Elbaz en tant que création et affirmation la plus élaborée de la culture judéo-arabe, un éclaircissement préalable sur le concept même de "judéo-arabe" me parait nécessaire. En effet, l'expression "judéo-arabe" pose problème au regard du champ sémantique qui est le sien, mais que l'usage courant emploie généralement pour désigner une catégorie de chants et musiques à laquelle cette "expression-concept" ne peut s'appliquer.

On a coutume d'user des termes "judéo-arabe" pour évoquer de façon indifférenciée et imprécise une tradition artistique – chants et musiques – de la communauté juive séfarade maghrébine. Que recouvrent précisément ces termes ? La synthèse qui suit vise à clarifier le concept "judéo-arabe" en soulignant ce qu'il renferme exactement en vue d'écarter les confusions qui l'environnent.

Cette démarche s'inscrit dans une volonté d'échange culturel judéo-arabe ouvert sur l'universel et enrichissant pour chacun. Dans ce cadre, je crois que la clarté des idées et des représentations générales constituent un facteur clé pour faire progresser le dialogue des cultures, contribuant ainsi à un climat de vraie tolérance pour mieux combattre la xénophobie, le racisme et l'antisémitisme. Tzvetan Todorov, dans son livre *Les morales de l'Histoire*[2], a écrit des pages remarquables démontrant de façon convaincante que *l'idéal n'est efficace que s'il reste en rapport avec le réel.* C'est dans cette perspective que s'impose une clarification du concept "judéo-arabe".

Le judéo-arabe, dans ses manifestations connues, en tant que tradition culturelle de la communauté juive maghrébine, est la stricte combinaison d'un chant en hébreu (d'où le premier terme judéo) accompagné d'une musique arabe (d'où le deuxième terme arabe).

Si l'on se base sur cette définition, la plus appropriée de mon point de vue, deux grands Maîtres de cette tradition, David Bouzaglo et Haïm Look[3] l'ont fait connaître grâce à leurs enregistrements audio de Baccashots et piyutims. Il s'agit de chants liturgiques hébraïques interprétés sur des modes musicaux propres à la musique dite « arabo-andalouse »[4]. En dehors de cette tradition de langue hébraïque relevant exclusivement du sacré, existe-t-il un corpus signifiant d'une littérature profane en une langue mixte hébreu-arabe que l'on pourrait nommer langue « judéo-arabe » ? Mes recherches ne m'ont pas permis de constater l'existence d'un tel corpus littéraire, contrairement, par exemple, au yiddish[5] qui est non seulement une langue vernaculaire mais aussi une langue dans laquelle une littérature écrite s'est fixée.

Le quiproquo et l'ambiguïté s'installent lorsque l'on retranscrit des textes tels celui d'al-Mahboub « l'amant »[6] comme représentatif de la culture "judéo-arabe", alors que le poème est, en langue arabe, de Sidi Kaddour El 'Alami (Meknes, 1742-1850), illustre poète marocain du Melhûn ; cette poésie-source d'une littérature majeure de la culture arabo-musulmane maghrébine est conçue dans un parler arabe élaboré où se mêlent la langue arabe classique et le parler arabe maroco-algérien :

« L'Amant »

1. Je n'ai plus rien trouvé à dire quand mon compagnon m'a quitté.
2. Tout mon être s'est affaissé de stupeur, et ma langue s'est alourdie. Seigneur ! Seigneur !
3. Les nerfs de mon corps se sont relâchés.
4. Et mes yeux se sont inondés de larmes.
5. A peine m'a-t-il touché de son feu que j'en ai été marqué d'une ardente brûlure.
6. il m'a salué par des vœux de paix, et je me suis mis à balayer les lieux où il a coutume de s'asseoir.
7. Me voyant insouciant et allègre, il baissa la paupière et me dit :
8. » Je me suis séparé de toi, O Seigneur, après m'être abandonné à mon propre sort ».
9. C'est ainsi qu'il m'a possédé ; mon esprit est entré en fureur et il s'en est allé.
10. Puissé-je jamais voir l'image de mon bien-aimé dans l'orbe resplendissant de la pleine lune !
11. Combien sont beaux les traits de son effigie, la forme de son visage et la ligne de sa silhouette !

C'est pourquoi est non fondée la présentation de concerts, articles de journaux et titres de pochettes de CD[7] sous les rubriques "judéo-arabe" ou "trésor de la chanson judéo-arabe" lorsqu'elle est censée informer sur des événements artistiques où ce qui s'exprime est exclusivement de la musique et des chants arabo-andalous, Hawzi, 'Aroubi, Melhûn et Cha'bi-Melhûn maghrébins. Ainsi lorsque Reinette l'Oranaise chante en langue arabe des textes de poètes marocains et algériens, quelle que soit leur confession, elle chante un genre dérivé de l'arabo-andalou : le Hawzi et le 'Aroubi en l'occurrence et non pas du "judéo-arabe". Tout comme Khaled fait de la chanson française lorsqu'il chante « Aïcha » en français, et non pas une chanson qui serait fautivement catégorisée "franco-arabe".

Autrement dit, ni la nationalité ni la confession d'un interprète ne peuvent être retenues comme référence pour nommer l'économie substantielle d'une culture. Et comme chacun sait qu'une culture s'enracine dans une langue écrite et/ou parlée, il reste à répondre à la question de savoir s'il existe une tradition orale dont le vecteur linguistique, à l'instar du yiddish par exemple, serait une langue "judéo-arabe" reconnaissable dans sa spécificité et dont la pratique serait non groupusculaire. Là, non plus, il n'y a pas trace signifiante d'une telle oralité linguistique.

L'inclusion de quelques mots d'hébreu dans les parlers arabes maghrébins ne peut fonder rigoureusement une langue « judéo-arabe », comme l'inclusion de quelques mots français dans le parler arabe algérien ne fonde pas une langue à part entière que l'on qualifierait de "franco-arabe". De surcroît, ni une prononciation différente, par exemple le "djim" Djawrhi par le son "z" transformant ainsi l'écriture de ce mot arabe en zwarhi au lieu de djawrhi, ni certaines flexions vocales empreintes de la cantilation hébraïque ne peuvent représenter des critères signifiants pour nommer ou caractériser l'existence d'une langue.

Bien entendu, cette pratique est à distinguer de l'usage courant d'emprunts de mots d'une langue par une autre, d'emplois de néologismes ou de structures linguistiques nées de rapports complexes entre langue dominante et langue dominée. Ce qui est visé ici relève davantage, à mon sens, d'un processus de relative acculturation doublé d'une maîtrise insuffisante d'une langue vernaculaire par des groupes humains – ci-

tadins pour le Maghreb – où des locuteurs communiquent, entre eux, en un parler discursif dans lequel s'enchaînent sans normes quantitatives et hiérarchiques jusqu'à trois langues à la fois (arabe/français, kabyle/arabe/français en Algérie, hébreu/arabe dans les trois pays du Maghreb).

Une première conclusion s'impose : une langue "judéo-arabe" n'existe pas. En revanche, une culture judéo-arabe existe depuis plus d'un millénaire ; j'en ai donné une définition au début de cet article.

Sur le plan du chant et de la musique – seuls aspects abordés dans cet article –, c'est en territoire marocain que l'on trouve le plus grand nombre de ses représentants en ne considérant que celles et ceux qui ont laissé une production, surtout audio, accessible à un public restreint et aux chercheurs avertis. Nourris et inspirés de textes bibliques et de liturgie hébraïque, ils ont chanté leur tradition en usant d'une part de l'hébreu comme langue de communication et d'expression poétique, et d'autre part de mélodies sur des modes musicaux arabes spécifiquement maghrébins et moyen-orientaux.

Dans les fêtes communautaires juives, au sein des synagogues d'antan et d'aujourd'hui au Maghreb, en France même en des lieux de cultes de la communauté juive séfarade maghrébine, ces chants et cette musique retentissent toujours[8]. Si cette culture relève quasi-exclusivement du sacré judaïque, une littérature profane, bien que marginale dans cette tradition culturelle judéo-arabe, se pratiquait aussi.

Ce mode d'expression culturel judéo-arabe – sacré et profane – connu des spécialistes sous le nom de Matrouz s'est développé au Maghreb, au Maroc principalement, à partir du XVIe siècle, et donc après l'expulsion des juifs et des musulmans d'Espagne. Elle est le prolongement naturel d'une pratique que l'on retrouve tout au long de l'âge d'or andalou d'une cohabitation cultuelle et culturelle harmonieuse des trois principales communautés : musulmane, juive et chrétienne. C'est en terre Ibérique musulmane et au Maghreb, en particulier sous l'impulsion du Calife Cordouan Omeyyade d'Espagne Abd al-Rahman II, puis, c'est sous les règnes successifs des Mulûk Attawâ'if – rois des divisions territoriales – (1012-1141), des Almoravides (1056-1146), des Almohades (1129-1268) et des Nasrides de Grenade (1235-1491), que la musique et le chant arabo-andalous ont parfait leurs contours.

En effet, le muwashshah et le zadjal, poésie strophique (IXe au XVe s.) fondement du chant et de la musique dite « arabo-andalouse » comportait des vers finaux appelés "khardja" écrits en roman ou en arabe parlé « l'arabe andalou », le corps du poème étant en langue arabe littéraire (pour le muwashshah) et en arabe parlé (pour le zadjal). Seule cette tradition de poésie chantée en langue arabe nous est parvenue[9] ; dés l'origine elle a été cultivée par l'écrit et l'oralité en langue arabe et perdure à ce jour jusqu'à connaître depuis deux décennies environ un regain d'intérêt tant dans le Grand Maghreb qu'en Europe.

Ce n'est donc pas un pur hasard de l'Histoire si le Maghreb, après avoir été une des sources d'élaboration de cette tradition, en fût *in fine* le réceptacle de conservation et d'enrichissement. Cette tradition est née puis s'est épanouie dans le bain culturel de la civilisation arabo-musulmane, et, depuis cinq siècles, elle est de forme et de fond spécifiquement maghrébins.

La culture judéo-arabe s'inscrit ainsi dans l'espace et dans le temps dans une double filiation : celle de la civilisation culturelle hébraïque avec l'hébreu comme langue de référence et d'expression identitaire et celle de la civilisation arabo-musulmane avec l'arabe comme langue principale de communication universelle.

Aujourd'hui c'est à travers le Matrouz de Simon Elbaz que s'exprime le plus fidèlement la culture judéo-arabe revivifiée.

Simon Elbaz s'est réapproprié cette tradition dans sa double authenticité – sacrée et profane ; il est le premier à en élargir le champ d'écoute puisqu'il donne à entendre à tous publics une culture judéo-arabe qui était pratiquée uniquement dans le milieu communautaire juif séfarade maghrébin. Plus important encore, nourri dès son enfance au Maroc de l'enseignement traditionnel oral de la cantilation hébraïque et fidèle à ses origines, toute sa création est empreinte de cette identité culturelle qu'il communique avec talent, l'ouvrant ainsi à un universel absolu. Nourri en même temps de culture arabo-berbéro-musulmane et des valeurs républicaines françaises, porté par un humanisme profond, Simon Elbaz réussit grâce à une recherche artistique menée depuis plus de vingt ans un mariage harmonieux des trois cultures judéo-islamo-chrétienne.

Comédien et musicien, il introduit cet art du Matrouz dans ses pièces théâtrales[10] et ses contes. De même ses compositions musicales sont entrelacées de modes musicaux orientaux (*maqâm*, plur. *maqâmât*), de modes musicaux (*tab'* pl. *tubû'*) et de rythmes maghrébins ainsi que d'esthétiques musicales empruntées aux chants médiévaux et à la liturgie hébraïque. Ce sont là des novations heureuses qui ouvrent à l'auditeur, simultanément, l'espace magique de la musicalité des langues hébraïque, arabe, espagnole, latine et française notamment, [11] pour mieux le faire voyager dans un arc en ciel de couleurs mélodiques.

À travers son affirmation identitaire et culturelle hébraïque, par la valorisation de la tradition populaire arabo-berbéro-musulmane, par l'entremêlement savoureux de langues, musiques et chants emblématiques des civilisations judéo-islamo-chrétienne, le Matrouz de Simon Elbaz représente un vecteur de communication qui participe d'un fructueux dialogue des cultures.

Juillet 1999

Rachid AOUS - critique musical -

NOTES

1 cf. livret CD Matrouz "*Le chant vivant des langues croisées*", V.1, Simon Elbaz, prod. Al-Sur/Concorde-Musisoft.

2 Tzvetan Todorov, *Les morales de l'Histoire*, Paris, Hachette, coll. "Pluriel", 1997, chap. 7.

3D. Bouzaglo "*chants hébreux de la tradition des juifs du Maroc*" RCA RL 90034. Prod. Beth Hatefutsoth, (records) 1984.

H. Look K7 Prod. "Koliphone" Azoulay. (Made in Israêl)

4 L'expression "musique arabo-andalouse" est relativement récente (environ un siècle). Les Maghrébins, historiquement et encore aujourd'hui, utilisent les vocables suivants pour désigner cette musique : *Âla* et *Gharnâ†î* pour les Marocains,"*an'a*, *Gharnâ†î* et *Malouf* pour les Algériens, *Malouf* pour les Tunisiens et les Libyens. Voir le tableau synoptique des sources de cette musique in *Les grands maîtres algériens du Cha'bi et du Îawzi*, Paris, éd. El-Ouns, 1996 et in le CD ROM "Chant arabo-andalou ; Saad Eddine Elandaloussi ; Nûba Raml al-mâya", 95151 SD 375, avril 1999.

5 Voir Yitskhok Niborski, Gilles Rozier, "*La culture yiddish au futur*", *Le Monde*, 3/02/1999.

6 H. Zafrani : "*Littératures dialectales et populaires juives, en Occident Musulman*" p.222/231 c/o Guethner 1980.

7 Voir divers articles et présentations de concerts à l'IMA (mai 1996) : "*chant judéo-arabe*" "*Les trésors de la chanson judéo-arabe*" ; Reinette l'Oranaise, Blue Silver/Mélodie ; Lili Boniche, Blue Silver/Mélodie ; etc.

8 Voir "*Concerts pour treize voix*" K7 vidéo enregistrée à la synagogue des Tournelles, Paris, prod. OHRA, Izza Genini, juin 1995.

9 Des muwashshahât composés en hébreu par des poètes juifs existent ; ils ont fait l'objet de recensions. Voir notamment la thèse de doctorat de Nasira Merimi Riani, "*L'art du tawshih chez les juifs et chez les arabes en Occident musulman*", 1992-1993, Université de Paris VIII, Département Hébraïque, sous la direction de Haïm Zafrani. Nulle part cependant, nous ne retrouvons trace d'une tradition où ces muwashshahât en hébreu auraient été chantés et diffusés y compris au sein de communautés juives sépharades maghrébines. Ce chantier intéressant reste à ouvrir.

10 cf.Pièce théâtrale "*Mchouga-Maboul*", création Festival d'Avignon1989.

La deuxième guerre mondiale sur les écrans français

par Annie Goldmann

Il est étonnant de constater que la Seconde Guerre mondiale a inspiré si peu de films de fiction français, compte tenu de l'importance considérable de cet événement dans l'histoire contemporaine. Sans faire du cinéma un « reflet » de la société, mais bien au contraire un élément même de la société dans laquelle il est produit, un lieu de traverses de la représentation qu'elle veut se donner d'elle-même mais en même temps de ce qu'elle veut se cacher de manière plus ou moins avouée, on peut suivre les différentes étapes de ces représentations depuis la fin des années quarante jusqu'à la fin du siècle, en relevant des corrélations instructives, sinon explicatives, entre les deux instances.

Dès la fin des années quarante, la guerre est représentée exclusivement comme une lutte armée ou passive contre l'occupant ; deux forces antagonistes et hostiles régissent l'univers de ces films : les Allemands et les Français. Qu'il s'agisse de la résistance muette de *Le Silence de la mer* inspiré du roman éponyme de Vercors, ou de films d'action, on n'y voit que deux camps qui s'affrontent incarnés le plus souvent par des hommes et des femmes du quotidien que leur courage, leur détermination amènent à s'engager dans le combat contre l'occupant sans que le facteur idéologique soit clairement exprimé, par exemple la lutte contre le nazisme - Le plus souvent il s'agit de personnes qui n'ont pas de fonction particulièrement importante dans la vie publique, mais de gens simples, cheminots, petits commerçants, employés, instituteurs. Outre qu'un manichéisme évident anime cette représentation, les bons étant les Français et les méchants les Allemands, il n'y a ni traîtres ni collaborateurs et, lorsqu'ils existent, leur rôle est individualisé et s'intègre dans une histoire à suspense ; la résistance apparaît unie dans un même but, les divisions et rivalités qui ont jalonné son histoire ne sont pas évoquées, enfin et surtout, il n'y a pas de projet idéologique ; il s'agit seulement de « bouter » les ennemis hors de France et non de réfléchir sur l'avenir du pays une fois que sa libération serait effective ni surtout sur les responsabilités des acteurs de la défaite.

On trouve par ailleurs une autre manière d'aborder cette période, par le biais de la comédie, qui tourne en dérision l'occupant et exalte la débrouillardise de petites gens entraînés à leur corps défendant dans une aventure dangereuse. *La Grande Vadrouille*, ou *La Vache et le Prisonnier*, pour ne citer que les principaux mettent en scène de braves « français moyens » réunis dans une épopée qui tient plus de la farce que de la tragédie où les collaborateurs, et surtout les juifs, sont absents.

Avec le temps, on peut se demander pourquoi une telle unanimité, pourquoi une telle volonté d'aplanir les conflits et de donner une vision schématique et édulcorée de la réalité. Il faut rappeler brièvement la politique de réconciliation nationale voulue par de Gaulle, la nécessité de la reconstruction l'emportant sur l'examen des faits, et l'acceptation par les partis de gauche, en particulier le Parti Communiste, de cette politique. Il s'ensuit, après une brève épuration et les procès de Pétain et de Laval, la mise en place d'un véri-

table tabou sur la période vichyste qui affectera non seulement le cinéma et toute la production intellectuelle de ces années, mais le souvenir même des actes commis pendant cette période.

Par la suite, dés la fin des années quarante, la guerre froide divise les anciens alliés et l'utilisation de la bombe atomique fait reculer à l'arrière-plan les souvenirs du passé pour faire place à la peur d'une guerre totale qui détruirait la France et l'Europe. Les affrontements idéologiques dominent la vie intellectuelle et politique de la France et la menace atomique planant sur la politique internationale crée une tension permanente qui est utilisée par tous les partis au moindre signe de conflit qui pourrait se transformer en une déflagration mondiale. A l'aune des conséquences supposées d'un tel événement, les désastres de la guerre en tant que telle sont presque minimisés.

C'est dans cette atmosphère d'angoisse que sort en 1957 le film d'Alain Resnais et de Marguerite Duras *Hiroshima mon amour* Nous n'entrerons pas dans toute la problématique et l'esthétique du film, nous arrêtant seulement à la question de la guerre. L'idée principale de ce film est que l'on ne peut représenter la guerre ni même s'en souvenir de manière consciente, d'où la répétition incantatoire de la phrase du japonais à l'héroïne, « Tu n'as rien vu à Hiroshima » ; elle a beau répéter, j'ai vu des photos, des films, des expositions, j'ai vu des femmes et des enfants dans les hôpitaux brûlés, mutilés, j'ai lu des statistiques sur la chaleur incandescente de la bombe, j'ai lu tous les détails sur Hiroshima, le japonais ne pourra que lui dire à satiété : tu n'as rien vu, parce que cette horreur ne peut se raconter ni même être montrée. Le film documentaire dans lequel elle joue comme actrice sous la coiffe d'une infirmière est lui aussi dérisoire, et le tournage en pleine rue ambivalent : on ne sait s'il s'agit d'une vraie manifestation de rescapés d'Hiroshima ou d'acteurs en train de jouer ce rôle. Aucune description ne peut rendre la guerre visible. La guerre détruit la vie individuelle ; elle a détruit celle de l'actrice qui, à dix-huit ans, a aimé un jeune soldat allemand, et pour cela fut traînée, tête rasée, dans sa ville et enfermée pendant un an dans une cave par sa famille. La honte, l'incompréhension, la folie, ont fait de la jeune fille une femme marquée qui n'a eu d'autre ressource pour survivre que d'oublier le passé. Car le passé ne peut se raconter, et il faudra le voyage à Hiroshima pour libérer une mémoire bloquée depuis des années et revivre le passé dans la délivrance. Mais en même temps, dans ce film, il se trouve un élément troublant ; le fait que la guerre, parce qu'elle détruit toute normalité, permet la rencontre amoureuse : « c'est à cause de la guerre que je peux te connaître » dit l'amant japonais à la jeune femme et « il est probable que nous mourrons sans nous revoir dit-elle, et il répond « sauf peut être, un jour, la guerre » Phrases étonnantes et peut-être choquantes, qui expriment l'idée que la guerre, dans son paroxysme, permet la passion même si un jour elle s'oublie parce que c'est un événement qui ne doit pas empêcher la vie de reprendre ses droits à condition de faire, tôt ou tard, le travail d'élucidation et d'assomption nécessaires pour ne plus craindre que « ça recommencera un jour ou l'autre » Cette certitude que la guerre est proche, fatale, que l'on est impuissant devant cet événement terrible, en fait presque un événement naturel ou soumis à des puissances régulatrices incontrôlables par les individus. Il s'agit de la guerre prise dans son sens universel, atteignant l'humanité tout entière ; et c'est le sentiment général des années de guerre froide, alimentées par les menaces de conflits qui traversaient le champ international à l'occasion des affrontements USA / URSS à dans lesquels la France et l'Europe se trouvaient, de gré ou de force, concernées - malgré les efforts de Gaulle pour se dégager de cette dichotomie.

Jusqu'alors, les films ne faisait pas mention du sort de Juifs sous le régime de Vichy. Ce n'est que dans les années soixante-dix que des cinéastes, d'ailleurs juifs, ont commencé à se situer dans ce champ plus spécifique, ainsi Claude Berri, avec *Le Vieil homme et l'enfant,* Michel Mitrani avec *Les Guichets du Louvre* ou Michel Drach, avec *Les Violons du bal.* Œuvres autobiographiques, racontant l'enfance de jeunes Juifs perdant leur identité, leur famille, leurs repères, poursuivis par une menace mortelle, mais échappant en fin de compte à la mort. Ces films sont d'ailleurs empreints de tendresse envers ceux qui les ont aidés, parfois sans le savoir, et tout en éclairant le spectateur sur les traumatismes subis, se résolvent dans une lueur d'espoir et une fin apaisante. Un esprit de conciliation et de reconnaissance les anime, dans la mesure où ils racontent le sauvetage de cas individuels grâce à de braves gens qui, parfois consciemment, parfois dans l'ignorance de la qualité de Juif de ces enfants, ont risqué leur vie pour eux. *La Vie devant soi*, de Moshe Mizrahi, en revanche, parce qu'il met en scène une vieille femme brisée par le passé que son entourage ignore et dont elle ne parle pas, révèle la solitude et le désespoir des rescapés de la Shoah.

Il faut dire aussi que les documentaires *Le Chagrin et la Pitié* et *Français si vous saviez,* en révélant - documents et interviews à l'appui - l'ampleur de la collaboration, ont commencé à secouer le consensus qui entourait d'un voile pudique la période de Vichy et ses turpitudes. Très tôt, dés 1956, *Nuit et Brouillard* d'Alain Resnais avait été le premier à montrer - ce qu'on pouvait en montrer - l'horreur des camps d'extermination des juifs, mais c'est surtout Claude Lanzmann qui dans son extraordinaire travail de *Shoah* a posé la pierre angulaire de l'innommable.

A la fin des années soixante-dix il devient impossible d'éviter la persécution des Juifs dans une fiction cinématographique ayant trait à la guerre. Les historiens osent enfin s'attaquer au phénomène de la collaboration, des biographies de Pétain, Laval, sont publiées ; les premières interventions négationnistes suscitent des prises de position énergiques en retour, des procès de collaborateurs s'annoncent, l'opinion ne peut plus ignorer le problème de la responsabilité de certains Français dans le génocide juif. Un film *Lacombe Lucien*, déclenche les polémiques. Louis Malle met en scène un jeune homme fruste et ignorant, qui entre dans la voie de la collaboration par hasard, et ne semble pas se douter de la signification de ses fonctions. Pour la première fois de sa vie il détient un pouvoir, devient arbitre de l'existence d'individus qui lui sont supérieurs, se fait craindre d'eux, et jouit de privilèges qui assoient son prestige. S'incrustant dans une famille juive clandestine il use et abuse de son pouvoir, imposant sa présence menaçante et encombrante au père humilié qui ne peut intervenir, obligé qu'il est de subir ce pouvoir sous peine de mort. La critique de l'époque y a surtout vu une décharge de la responsabilité de Lucien Lacombe du fait de ses origines sociales modestes, son ignorance, son isolement. La simple mention à la fin du film de son exécution après la Libération, en fait presque une victime. En réalité, c'est à un autre niveau que le film est ambigu ; les Juifs y sont des êtres passifs, à la limite - lâches, incapables de résister dignement à leur sujétion. Le père accepte la liaison dégradante de sa fille qui, elle-même, découvre la sensualité dans les bras de leur persécuteur. Dans ce schéma, les deux parties, victimes et bourreaux, sont aussi dégradées moralement. Les notions de bien et de mal ont disparu des deux côtés et, de ce fait, la responsabilité disparaît. Il y règne une atmosphère d'ambivalence qui exonère la notion même de responsabilité, non pas parce que Lucien Lacombe est ignorant et incapable de lucidité, mais surtout parce que les Juifs

sont eux aussi avilis. En fait, Malle a peut-être décrit l'attitude la s courante à cette époque, qui se résume souvent par l'argument évoqué par les collaborateurs selon lequel seule la chance leur a manqué pour être du bon côté au moment où il le fallait ; comme si seul le hasard régissait le sort des hommes et que l'époque, trouble et opaque, ne permettait pas à la moyenne des gens de faire un choix en fonction de la conscience morale ou même patriotique, puisque les victimes elles-mêmes n'avaient pas de sens moral. Remarquons au passage que les résistants - en tant que groupe organisé - interviennent de manière occasionnelle dans le film, et sur un mode violent.

Dix ans plus tard, la question de l'implication française dans la déportation des Juifs vient de plus en plus à l'ordre du jour. Le procès Barbie, la traque de Touvier, les nombreux témoignages écrits et filmés de rescapés de la Shoah ont changé la sensibilité de l'opinion, et du public. Louis Malle réalise alors *Au Revoir les enfants*, souvenir d'enfance probablement autobiographique, où il prend une position tout à fait différente. Son film est l'expression d'une véritable culpabilité ; culpabilité, regret, remords, transparaissent nettement dans cette histoire d'un jeune garçon juif caché dans un collège religieux, dénoncé par un domestique, identifié par une sœur infirmière et que son camarade n'a pu ou su protéger. Il n'y a plus d'ambiguïté, les responsables sont nommément désignés et l'enfant ainsi que le religieux qui le cachait sont des images de martyrs qui hanteront la mémoire du cinéaste bien des années après.

Quelques années plus tard, François Truffaut se servira de la métaphore du théâtre sous l'occupation dans *Le Dernier métro* pour mettre au centre même de l'intrigue le destin d'un Juif caché pour illustrer la situation de guerre à Paris.

On constate un parallèle entre l'évolution de la manière dont les cinéastes ont abordé la thématique de la guerre - de la simple résistance comme de l'action héroïque, en passant par la comédie, pour arriver à la centrer sur le destin emblématique des Juifs sous l'Occupation - avec l'évolution de la société française qui, peu à peu, en vient à accepter de regarder son passé tel qu'il était en réalité et non plus comme une image héroïque ou misérable - restrictions alimentaires, conditions de vie matérielles difficiles etc. - La guerre n'est plus une image d'Épinal réconfortante de héros se battant contre les méchants envahisseurs, c'est un ensemble disparate de gens dévoués, de résistants, mais aussi de profiteurs, de collaborateurs, de cyniques, et d'indifférents et de Juifs dont le destin n'était plus un élément à part, mineur, mais essentiel pour la compréhension de cette période.

A noter cependant, pour terminer, que dans tous ces films, les Juifs sont marqués physiquement par un fort accent, et qu'ils sont tous des étrangers ou des fils d'étrangers. Une manière - peut-être inavouée - de décharger la culpabilité du régime de Vichy en omettant le fait que les Juifs de souche française ont été persécutés tout autant que leurs coreligionnaires d'origine étrangère et qu'ils n'ont pas échappé à la déportation. Une manière aussi de désigner les Juifs, encore et toujours, comme des étrangers…

Livres reçus

Mireille Hadas-Lebel. *HILLEL. Un sage au temps de Jésus*. Éditions Albin Michel. Coll. Présence du judaïsme 1999. (MHL est professeur d'histoire des religions à la Sorbonne)

Voici un petit livre fort intéressant.

Tout le monde connaît, au moins de nom, Hillel, le sage à la patience infinie, son éternel conflit avec son opposant, Shamaï, homme irascible et rigoriste (tient, cela vous ferait-il penser à quelque tendance actuelle du judaïsme ? ?).

Le personnage d'Hillel a en effet marqué la tradition talmudique juive depuis près de deux mille ans. Mais que sait-on exactement sur le plan historique de celui qui est censé avoir résumé le judaïsme par ces quelques mots : «Ce que tu n'aimes pas qu'on te fasse ne le fais pas à ton prochain. Le reste n'est que commentaire. Va étudie…»

Mireille Hadas-Lebel s'attache à la tache, difficile, de débrouiller la vérité historique du mythe. Car il y a très peu de documents sur Hillel, qui vécut au temps Jésus (-80 à +10), est censé avoir été le plus grand maître du Talmud, et même un historien contemporain, comme Flavius Joseph ne mentionne même pas l'existence. En bonne historienne, elle se livre donc pour nous à un travail pour nous éclairer sur le climat intellectuel et social à l'époque romaine d'Hérode, les rapports entre juifs de Palestine et juifs de Babylone, d'où Hillel était originaire.

Par son personnage, et par sa doctrine, par sa contemporanéité avec Hillel, Jésus a été comparé à celui-ci, la première fois par Abraham Geiger, un des fondateurs de la Science du judaïsme au XIXe, puis plus tard par Renan. Ce rapprochement a été fait pour la première fois par Moses Mendelssohn. C'est l'occasion pour Mireille Hadas-Lebel, d'examiner les rapports du judaïsme et du christianisme au cours de l'histoire.

Hillel par sa morale, par son ouverture, et par sa tolérance était destiné à être invoqué par les partisans d'une religion universelle. Un des cas les plus intéressants à ce titre a été la tentative, faite par le médecin juif de Varsovie au début du siècle, de fonder une nouvelle doctrine universelle humaniste, appelée le hillelisme. Qui était cet homme ? Personne d'autre que Lazare Louis Zamenhof, qui souhaitait ainsi compléter son œuvre de concorde universelle, fait avec l'invention d'une langue universelle, l'esperanto.

Un livre, à lire, riche en documentation et réflexions.

Wladimir Rabi, *La vierge aux cravates* (Ed. Transhumance, Le Rosier 05100 Val des Prés).

Rabi, mort dans un accident de voiture en 1981, a été pendant des dizaines d'années une des figures de proue du judaïsme français, une de ses consciences s'engageant pour défendre les causes des Juifs comme celles des autres. (Voir un portrait intellectuel et politique de Rabi dans le No 23 de la revue Pardès, InPress, 1998). On le connaissait donc comme historien, essayiste, critique littéraire, auteur de dramatique, polémiste : une œuvre variée et ample. Mais on ne le savait pas auteur de fiction, lui qui s'impliquait si profondément dans la réalité politique et juridique.

Mais voila : Rabi a laissé un bref roman, *La vierge aux cravates*, qui vient d'être publié. Rabi qui etait juge a Briançon, connaissait bien la population rurale et de montagne. Il aimait d'ailleurs se retirer dans un chalet isolé du plateau de la Névache, pour méditer.

L'histoire se passe donc dans la France profonde, dans un village de haute montagne, à la fin des années cinquante. Une société fermée sur elle même. Le monde extérieur arrive sous la forme d'une nouvelle et jeune institutrice, de jeunes soldats qui viennent en garnison pour quelque temps. Je vous laisse imaginer le reste.

Judith Kauffmann, *Grotesque et marginalité. Variations sur Albert Cohen et l'effet-Mangeclous*, éd. Peter Lang, Bern, Bruxelles.

Judith Kauffmann qui est Maître de Conférence à l'Université de Bar Ilan (Israël) a déjà beaucoup publié, sur les romans de Romain Gary, Patrick Modiano, Piotr Rawicz. Avec ce nouveau livre, elle se penche sur l'œuvre d'Albert Cohen et en particulier sur "l'effet-Mange-Clous", double dérisoire, ricanant et pourtant si fidèle de Solal, héros solaire et tragique. A travers son étude du grotesque et de la marginalité, elle éclaire le rapport de l'artiste Cohen au monde, dans une écriture du débordement et de la jubilation qui recourt au non-conformisme de l'excès comique pour renouveler notre perception du monde et des hommes. Pour dresser aussi face au destin tragique du siècle, un personnage grotesque qui incarne la vérité intemporelle de l'imaginaire s'évade du réel dont la violence et la cruauté restent pourtant inscrits dans l'œuvre d'Albert Cohen, mais qu'il éclaire de son point de vue oblique et comique.

Éphémérides

Le fil du temps

Rolland Doukhan

En manière d'avertissement

Ces Ephémérides commencent à peu près au lendemain de la parution de notre dernier numéro de Plurielles.

Est-il besoin de préciser, que je me suis interdit de « corriger » la moindre information. Je veux dire que j'ai laissé aux événements leur vérité chronologique même si, à la lumière de faits survenus ultérieurement, j'ai pu « lire » différemment l'actualité concernée. C'est ainsi que je n'ai, à aucun moment, voulu « rafraîchir » l'état de mes réflexions, ce qui aurait ôté à ce travail tout l'intérêt que, je l'espère, vous lui porterez.

Mai 1999

Ce mois de mai, après un avril tissé de pluie et de froid, se termine en apothéose caniculaire. Ce mois est aussi le troisième de ce qu'on commence à appeler la guerre du Kosovo. Oui, face à notre incrédulité, c'est bien d'une guerre dont il s'agit, avec son cortège de chiffres insupportables pour notre échelle de valeurs : le nombre des déportés (ou des réfugiés, les médias ne se sont pas encore décidés sur le terme), le tonnage des bombes et le nombre des sorties d'avions des forces de l'Otan. La table des négociations, si tant est qu'elle soit opérationnelle, est dressée au milieu des gravats.

Tous les « Y'a qu'à » de bonne volonté commencent à se rendre compte que la solution n'est ni dans leur poche, ni, hélas ! dans celles de la communauté internationale.

17 mai, au soir : Israël a changé de Premier Ministre. On doit, on devrait voir dans l'issue de ce scrutin, la volonté exprimée du peuple israélien d'en finir avec la guerre, avec les guerres qui ont, depuis plus de cinquante ans, ensanglanté cette partie du monde. Peut-on y lire le souci de ce peuple d'installer dans son pays une forme d'équité, sinon de justice entre les diverses ethnies, les diverses couches sociales qui le composent ? Je le souhaite ardemment.

Ehoud Barak aura-t-il une politique aussi ronde, aussi dépourvue d'angles vifs que sa silhouette généreuse ? Les yeux d'un homme parlent souvent plus juste que ses mots. Il m'arrive d'avoir peur du regard de Barak. La notion d'Etat Palestinien a pris maintenant droit de cité. Quand donc se rendra-t-on compte que l'existence réelle de cet Etat est le plus sûr garant de paix et de vie pour l'Etat d'Israël ? Dans son discours, prononcé sur la place Itzhak Rabin, le tout nouveau Premier Ministre a parlé de l'éternité de Jérusalem, mettant là l'accent sur un des points les plus épineux des futures négociations, mais aussi, il a annoncé son intention de rendre les territoires du Sud-Liban, actuellement occupés par l'armée israélienne.

Je crains toujours les hommes politiques lorsqu'ils parlent d'éternité, car il y a quelque romantisme à associer la politique, éminemment éphémère par définition, à l'éternité, éminemment transcendante par définition elle aussi.

C'est pourquoi ces deux annonces, d'aspect antinomique, ont suscité en moi deux ordres de réflexions :

Premièrement : le romantisme, chez un homme politique, est un état d'âme dangereux, mais qui peut être, dans le même temps, créateur.

Deuxièmement : le réalisme, pour un homme politique, devrait être la façon de regarder la réalité dans un miroir, je veux dire de laisser la réalité vous regarder. Pour ce faire, il faudrait évacuer un peu du poids de son propre ego, pour ménager un peu plus de place à cette réalité objective, cette réalité qui comprend, bien sûr, le monde, c'est à dire l'immense univers des choses, et aussi les autres, c'est à dire l'immense univers de l'humanité.

Le Festival du cinéma de Cannes s'est terminé dans une sorte de scandale ridicule en regard de la gravité des événements qui se passent dans le monde. Le fait que des films d'aspect et de caractère, disons, militant, aient été primés, suscitant des vagues de protestations indignées, pose deux questions : la première serait celle de la qualité même de la culture, la seconde celle de son contenu et, par là même, de sa finalité. S'engager ou pas, vieux problème qui devient quelque peu poussiéreux.

Ce mois de mai a vu aussi le Tribunal Pénal Inernational (le TPI) condamner Svobodan Milosévitch pour crime contre l'humanité. Mis en accusation, le président yougoslave ne peut plus sortir de son pays. Pourtant, c'est avec lui que la Communauté Internationale, ou à tout le moins, l'Otan, devra discuter si elle veut arriver à une solution pacifique du problème du Kosovo.

3 juin

Depuis cette date, la guerre au Kosovo s'est transformée en une paix au Kosovo, une paix étrange qui cohabite avec une guerre qui perdure. Les délégations ne cessent de se rencontrer à des postes-frontière tandis que les avions continuent de bombarder.

Les choses se déroulent dans un chaos totalement abscons. On apprend, par exemple, que les forces serbes sont en train de se retirer. Deux heures plus tard, un chiffre dérisoire tombe sur les téléscripteurs : 48 soldats serbes sont encore au Kosovo. Un peu plus tard encore, la délégation serbe s'est rendue à Belgrade pour rendre compte des premières discussions. Puis, retour dans un autre poste-frontière pour discuter avec le général britannique Jackson, chef suprême des forces de l'Otan. Personne ne comprend plus rien à l'étrange cohabitation de cette guerre et de cette paix. Y a-t-il des réfugiés dans des camps ou ailleurs ? Et si réfugiés il y a, leur retour est-il probable ? Improbable ? Reporté ? Et ce retour sera-t-il partiel ou total ? Personne ne sait rien. C'est déjà le 6 juin. En fait, on nous dit que la fin de la guerre a pourtant commencé vers le 30 ou le 31 mai.

7 juin 1999

La délégation yougoslave a présenté aux représentants de l'Otan une proposition qui ne garantit ni la sécurité des réfugiés, ni le retrait complet des forces yougoslaves. Toutefois, les deux parties laissent pour le moment la porte ouverte aux discussions.

Madeleine Allbright s'est envolée pour l'Allemagne où doivent se réunir, à Bonn, les ministres des Affaires Etrangères du G8 pour parler de l'affaire yougoslave. En attendant, en l'absence d'un accord complet, les bombardements continuent. En fait, en cette période d'intenses négociations, les deux parties ne parlaient de la même chose.

Ehoud Barak garde toujours le silence, aujourd'hui 7 juin, jour de la séance solennelle de réouverture de la Knesset, sur les pourparlers, les tractations pour la formation d'un gouvernement d'union nationale, tache qui paraît presque impossible. On tire à hue et à dia de tous côtés, la droite se préparant à conspuer ceux qui, en son sein, voudraient plus ou moins participer au gouvernement.

Mardi 8 juin

Au Kosovo, la paix avance, la guerre recule. Puis, la guerre avance à nouveau, et bien sûr la paix recule. Les grandes puissances, à vouloir tirer chacune à soi les marrons du feu, finissent par laisser le feu dévorer les marrons. Et les populations.

Voilà 10 jours que l'affaire de la dioxine a éclaté. Plus personne, en Europe, ne sait quoi manger. Au départ, on avait parlé de poulets contaminés, puis il a été question des œufs, puis des produits dérivés du lait, puis de la viande bovine, puis des porcs. Une angoisse qui ne dit pas son nom filtre au travers des différentes informations que chacun cherche à interpréter. En réalité, personne ne sait trop rien, et chacun voudrait laisser peser la responsabilité de cette énorme affaire sur le voisin.

9 juin 1999

Il est 22 heures : enfin, une signature. Les pourparlers de paix, entre les Serbes et les représentants de l'Otan, aboutissent. Tant il est vrai que, quel que soit le nombre des morts, les guerres finissent toujours par quelques noms inscrits au bas d'une feuille de papier. Cette signature signifie, en principe, que les forces yougoslaves doivent, dès le 10 juin, commencer à évacuer le Kosovo. Cette guerre aura duré 78 jours dont chacun aura été marqué par des bombardements. Quant au nombre des morts, il restera à évaluer sans pour autant pouvoir être jamais précisé ni prouvé.

Bien sûr, on n'a pas commencé à parler de la paix au Kosovo, de l'entrée progressive des soldats de la Kafor, la fameuse force de paix, que déjà un autre bruit vient remplacer le silence des canons qui se sont tûs : le bruit des caisses enregistreuses. On parle de milliards de dollars, ce qu'il faudrait dépenser dans une sorte de nouveau Plan Marshall pour reconstruire ce pays aux trois quarts détruit.

Il serait normal que l'Europe et les Etats-Unis, et en tout cas, tous les pays qui se sont élevés contre la dictature et les exactions monstrueuses de Milosévic, refusent d'accorder le moindre dollar pour ces réparations tant que l'actuel président de la Serbie reste au pouvoir. Une question se pose alors : comment se fait-il qu'un peuple qui a vu son pays aux trois quarts détruit, qui a vu des bombes tomber nuit après nuit sur ses villes et ses usines, mettant en ruines son énergie et ses emplois, comment ce peuple peut-il laisser le pouvoir suprême à l'homme qui est à l'origine de ce qu'on peut déjà appeler une véritable défaite humanitaire. Cet homme a fait subir à son pays quatre désastres successifs, et il est toujours président. De quoi sera fait l'avenir de ce pays lorsque les Kosovars retrouveront leurs maisons en ruines, lorsqu'il faudra bien imaginer une nouvelle manière de faire vivre côte à côte les bourreaux et les victimes ? Quel aspect aura la rue dont un immeuble sera habité par des Serbes chrétiens, face à un autre immeuble occupé par des Kosovars musulmans ? En fait, la vraie question qui se pose est : la haine a-t-elle un avenir ? Malheureusement, l'Histoire a souvent répondu oui à ce genre de question.

Lundi 14 juin 1999

C'est le lendemain des élections européennes. L'Europe se réveille avec un nouveau parlement qui a basculé à droite, alors que la France, exception européenne, se réveille, elle, avec des élections remportées par la gauche. Il faut cependant noter le chiffre impressionnant, un véritable record, des abstentions : 53 % des Français ne sont pas allés voter. Ce qui signifie que sur un corps électoral d'environ 40 millions de Français, un peu moins de 19 millions se sont rendus dans les bureaux de vote. Sur ces 19 millions, la gauche arrive en tête : le parti socialiste, avec François Holland totalise près de 22 % (21,9 %), les Verts de gauche, avec Dominique

Voynet et Daniel Cohn-Bendit obtiennent 9,7 % des suffrages. Le grand perdant, à gauche, est Robert Hue, secrétaire du Parti Communiste, avec sa liste un peu hétérogène « Bouge, l'Europe «, qui ne fait que 6,8 %. Krivine et Laguillet totalisent, eux, 5,2 %.

A droite, la grosse défaite est celle de Nicolas Sarkozy. En effet, la liste arrivée en deuxième position, (loin) derrière celle de François Holland, n'est pas la sienne. C'est bien une liste de droite, mais c'est celle de Pasqua-Devilliers qui obtient 13,1 % des voix. Sarkozy, dont on s'accorde à dire qu'il a été plus ou moins choisi par l'Elysée, n'obtient, lui, que 12,7 %. Sa défaite peut donc être lue comme étant celle aussi du Président Jacques Chirac.

La liste de l'UDF, conduite par François Bayrou, s'en tire très honorablement avec 9,3 %. L'extrême droite, elle, s'est effondrée. Les causes en sont multiples, mais, bien sûr le divorce Le Pen-Mégret y est pour beaucoup : le Front National ne fait plus que 5,7 %. Quant à Mégret, il disparaît avec 3,3 %.

Dans le reste de l'Europe, notons la surprise du vote à droite de l'Angleterre de Tony Blair, et le soufflet que reçoit le nouveau chancelier Schrœder en Allemagne, avec seulement 30,8 %. Il perd manifestement ces élections au profit des Démocrates Chrétiens qui font, eux, 48,9 %.

Le fait marquant dans ce scrutin européen, est que la France reste le seul pays où la gauche soit sortie vainqueur de ces élections.

16 juin 1999

Au Kosovo, avec l'avancée progressive de la Kafor, on découvre des charniers, des preuves des massacres perpétrés par les Serbes. Au milieu de cette fin de guerre, on s'aperçoit de ce fait simple et horrible : un groupe humain a tenté de supprimer un autre groupe humain auprès duquel il vivait. Cela s'appelle un génocide. Et rappelle d'autres massacres dont on croyait qu'ils seraient les derniers.

18 juin 1999.

Les troupes de la Kafor continuent d'investir le Kosovo. Et continuent de découvrir les preuves et les traces des horreurs commises par les soldats serbes. Aux charniers, ont succédé maintenant les corps découverts en plein air, abandonnés sous des buissons, n'importe où au milieu des villages désertés.

24 juin 1999

Après une absence de 6 jours, pour cause d'hospitalisation, je reprends le cours de ce « fil du temps ».

En réponse à une nouvelle attaque des Hesbollahs par katiouchka, au nord d'Israël, attaque qui a fait 2 morts israéliens à Kirié Chmona, on apprend qu'une des dernières décisions prises par l'ex Premier Ministre B. Natanyaou, est le bombardement d'une centrale électrique à une trentaine de kilomètres de Beyrouth. Ce bombardement qui a fait 8 morts parmi les Hesbollahs, a, par ailleurs, plongé la capitale libanaise dans le noir. Mais surtout, le résultat de cette escalade absurde est que le Liban s'est retrouvé dans l'état d'esprit qu'avait déclenché la fameuse guerre dite des « Raisins de la colère ». C'est le retour des vieilles peurs et, bien sûr, la renaissance de la haine. Jusques à quand, tout ça ?

6 juillet 1999

Nous apprenons que le Premier Ministre israélien a enfin formé son gouvernement. C'est un gouvernement très large, sans la présence manifeste du Parti de Nétanyaou, mais avec toutes les composantes de la vie politique israélienne, y compris les ultras religieux. Cette présence est, pour le Premier Ministre un gage de la possibilité d'agir.

Quoi qu'il en soit, dans son discours d'investiture, Ehoud Barak a annoncé d'emblée qu'il réclamait la paix des braves, et avec la Syrie, et avec les Palestiniens. Pour l'instant ce ne sont que des mots, la communauté internationale attend que le gouvernement israélien tienne parole non seulement sur la lettre, mais aussi sur l'esprit des accords de White Plantation, accords qu'il a contresignés aux côtés de l'Autonomie Palestinienne.

8 juillet 1999

Iran. Depuis plusieurs jours, d'importants mouvements de protestation ont commencé de secouer la capitale et la province iraniennes. A l'origine de ces mouvements, l'Université, les étudiants. Il ne s'agit pas là, pourtant, d'un 8 mai 68. On serait plutôt devant la réaction de toute une population, l'émergence de ce qu'on appelle un peu partout aujourd'hui, la société civile. Et si l'on rappelle que 75 % de la population de l'Iran a moins de 25 ans, cette nouvelle prend un caractère tout à fait exceptionnel. Des dizaines de milliers de jeunes gens descendent dans les rues pour protester contre l'oppression du pouvoir, contre les règles de la vie privée, institutionalisées par le pouvoir islamique. Il faut savoir qu'il y a déjà beaucoup de tués et de blessés, et de très nombreuses arrestations.

Ces jeunes gens meurent ou sont arrêtés, non pas au nom d'une idéologie ou d'un parti, mais parce qu'ils réclament le droit de vivre, de marcher dans la rue avec le vêtement de leur choix, le droit de rire, de chanter et d'aimer. Cette situation exceptionnelle a été initiée bien sûr par la présence à la tête du pays du nouveau président modéré Khatami, lequel, malheureusement, ne possède pas la réalité du pouvoir qui se trouve entre les mains du tout puissant successeur de l'ayatolah Komeini, l'ayatola Rasvanjani.

11 juillet 1999

Ouverture du nouveau sommet de l'OUA à Alger. On a pu entendre le Président algérien Bouteflika annoncer à la télévision, parmi le programme des réformes qu'il compte proposer à son pays, sa volonté de rendre un hommage appuyé à la communauté juive de Constantine. Ces mots prononcés dans le contexte politique de l'Algérie d'aujourd'hui sont proprement incroyables. Ils reflètent, en tout cas, le regard lucide et, pour ainsi dire, historique, que le Président algérien jette sur l'identité profonde, et je le rappelle, plurielle, de son pays, et mettent en lumière la réalité de la présence millénaire d'ue communauté juive au Maghreb.

Bruno Etienne, plusieurs jours plus tard, restera le seul intellectuel à faire remarquer, au milieu du silence assourdissant des médias à ce propos, l'importance symbolique de cette reconnaissance de la pluralité identitaire de l'Algérie.

14 juillet 1999

Les manifestations de Téhéran, qui ont tourné à l'émeute, sont maintenant muselées, car le Président réformateur Khatami semble avoir cédé à la pression du chef suprême, héritier de l'ayatolah Komeini, l'ayatola Rasvanjani qui a interdit toute manifestation sur la voie publique.

16 juillet 1999

Jacques Chirac inaugure le Centre de la Mémoire d'Oradour-sur-Glane. Il faut noter que la division « Das Reich » comptait dans ses rangs beaucoup de « Malgré eux », ces appelés alsaciens que la Wermacht avait versés d'autorité dans la division SS « Das Reich », division responsable du massacre d'Oradour.

De son côté, Lionel Jospin, accompagné de sa femme d'origine polonaise, est allé se recueillir à Auschwitz.

22 juillet 1999

Dans la soirée, le speaker de la télévision marocaine annonce la mort du roi Hassan II. Son fils, désormais Mohammed VI, lui succède.

A l'occasion des obsèques du roi, on a pu assister sur les écrans à une rencontre entre le Président algérien Bouteflika et le Premier Ministre israélien Ehoud BaraK.

A l'approche de l'éclipse totale de soleil du 11 août prochain, une véritable frénésie, sinon une psychose s'est installée, pour la recherche de lunettes de protection. Déjà, des lunettes d'origines colombienne et taïwanaise, non conformes ont été retirées de la vente.

5 août 1999

En dehors des Juifs de Constantine, qui se souvient de l'anniversaire du pogrom de 1934 ? Cela fait donc aujourd'hui 65 ans que ce pogrom a eu lieu, marquant profondément, intimement la chair des Juifs de ma ville, et plus largement celle des Juifs d'Algérie dans leur ensemble.

Pourquoi une telle blessure et pourquoi si longtemps ? Parce que ce pogrom est l'image même de ce que nous pensions, à l'époque, être un antagonisme, une haine quasi biologique entre deux ethnies vivant côte à côte, entre deux groupes sociaux, entre deux religions. Depuis, on a analysé les causes, le déroulement et la finalité même de cette terrible journée. Bien sûr, on a mis l'accent sur la famine qui frappait le peuple algérien cette année-là, sur les promesses non tenues par la France coloniale, sur les inégalités sociales. Et bien sûr, il faut le dire, ce sont des Arabes qui ont tué des Juifs (26 exactement). Mais cela s'est fait sous les yeux de l'armée de la France qui n'a pas levé le plus petit doigt pour sauver la vie de citoyens qui étaient français, il faut le rappeler. L'armée est restée l'arme au pied.

6 août 1999

Ehoud BaraK vient de nommer un arabe israélien, Naalef Massalia, au poste de vice-ministre des Affaires Etrangères. Ainsi donc, pour la première fois, un diplomate arabe pourra représenter l'Etat d'Israël à toutes les réunions concernant les Affaires Etrangères. Geste important en direction des Palestiniens et du monde arabe, en ces temps d'attentats meurtriers (2 israéliens viennent d'être blessés à Hébron) et de ripostes non moins meurtrières de l'armée israélienne.

Encore un anniversaire, peut-être le plus terrible qui soit : le 6 août 1945, une bombe tombait sur Hiroshima, la première bombe atomique utilisée contre l'humanité, et elle faisait 100 000 victimes.

Cette terrifiante décision contre un adversaire déjà battu, et presque à genoux, a-t-elle été prise pour mettre fin à la guerre ? pour faire une indéfendable expérimentation ? ou pour bloquer l'avancée des armées soviétiques en extrême-orient ? L'Histoire n'a pas encore donné de réponse claire à ces questions.

Ce 6 août, à minuit, se termine le feuilleton qui agite depuis plusieurs mois la presse française et européenne : le mariage de la BNP et de la Société Générale. Plus aucun actionnaire ne peut plus échanger ses actions contre d'autres. Résultats, le 17 août.

Je m'avise qu'il est presque indécent de mettre côte à côte deux anniversaires qui semblent si loin l'un de l'autre au plan de leur signification : le premier, en effet, si implacablement irréversible, relève d'une atteinte à l'éthique puisqu'il est l'image d'une destruction voulue d'une humanité. Le deuxième, si dérisoirement éphémère, est le symbole de cette mondialisation qui tente d'effacer des différences dans le creuset d'une humanité strictement économique. Mais c'est ainsi.

3 septembre 1999

Le journal parlé de ce matin annonce que les négociations entre Ehoud Barak et Yasser Arafat, en dépit des efforts de Madeleine Allbright, sont toujours au point mort. La paix n'est pas encore pour aujourd'hui, ni même pour demain. Les négociations achoppent sur la question du nombre de prisonniers à libérer et sur celle du calendrier de retrait des forces israéliennes de Cisjordanie.

Ehoud Barak veut s'en tenir à un nombre de 350 prisonniers, et de plus, ces prisonniers ne doivent pas être membres du Hamas. Yasser Arafat, lui, demande la libération de 400 prisonniers.

En fin de journée, nous apprenons que les négociations ont enfin abouti : après 8 mois de blocage, Yasser Arafat accepte le nombre de 350 prisonniers à libérer, et par ailleurs, un accord sur l'application du mémorandum de White Plantation a finalement été trouvé. Les dispositions prises à White Plantation vont être signées, il faudrait même dire contresignées, par Ehoud Barak et Yasser Arafat, dès la fin du chabbath, c'est à dire au soir du samedi 4 septembre. Cette signature se ferait à Charm-el-Cheikh, en Egypte, en présence du Président Clinton.

La mise en œuvre de cet accord devrait se matérialiser très rapidement ensuite par un nouveau retrait militaire de 7 % de la Cisjordanie. Parallèlement, les discussions sur le statut final des territoires palestiniens devraient commencer. Elles portent notamment sur les frontières d'un éventuel Etat Palestinien, sur le statut de Jérusalem, le retour des réfugiés et le démantèlement des colonies juives dans les territoires autonomes, autant de questions qui laissent augurer de nouvelles crises et de probables ruptures dans le Peace Process.

L'accord qui va être signé au soir du 4 septembre fixe à septembre 2000, soit dans un an, la date butoir pour la conclusion d'un traité définitif sur le statut final des territoires palestiniens.

5 septembre 1999

Hier soir, à Charm-el-Cheikh, le processus de paix semble s'être remis en marche. Ce nouveau traité, qui aura nom traité de Charm-el-Cheikh, entérine des données légèrement différentes de celles de White Plantation. Ehoud Barak et Yasser Arafat ont signé ce traité en présence, bien sûr, de Madeleine Allbright, mais aussi devant le Président égyptien Hosni Moubarak et le nouveau roi de Jordanie.

Le nouveau traité envisage la restitution de 6 % des territoires de Cisjordanie encore occupés, alors qu'à White Plantation, la restitution prévoyait 13 %. Le nombre des prisonniers libérés reste fixé à 350, et Ehoud Barak refuse toujours la libération de prisonniers membres du Hamas.

La signature de ce traité a été immédiatement désavouée et par le Hamas, et par le nouveau Président de la droite israélienne, Ariel Sharon.

5 septembre 20 heures

Moins de 24 heures après la signature de l'accord de Charm-el-Cheikh, 2 attentats, œuvre des extrémistes palestiniens, endeuillent et ensanglantent Israël : l'un à Haïfa, l'autre à Tel Aviv. Probablement 3 morts. La paix au quotidien est encore loin. La véritable épreuve pour Ehoud Barak a commencé.

8 septembre au matin

Tremblement de terre à Athènes. De moindre gravité que celui de la Turquie, mais qui permet cependant de démontrer que lorsque les cataclysmes sont naturels, la solidarité le devient aussi, puisque que les Turcs sont venus prêter main forte aux Grecs, comme ceux-ci l'avaient fait lors du séisme d'Anatolie.

Au Timor oriental, les milices anti-indépendantistes continuent de faire régner la terreur et de vider le pays de ses habitants. Les rues sont

entièrement désertées, des fumées noires s'élèvent des maisons abandonnées de leurs occupants. Dernier refuge : le QG des Nations Unies. Hier, l'ONU a envoyé une délégation à Djakarta, mais pour le moment, le gouvernement indonésien refuse tout déploiement d'une force internationale au Timor oriental. Depuis deux jours, le pouvoir y est cependant confronté à des protestations internes. Les étudiants ont commencé à manifester contre le régime et la toute-puissance des militaires dans leur pays.

Il y a quelques jours encore, qui connaissait l'existence du Timor ? Mieux, qui savait qu'il existait un Timor oriental et un Timor occidental ? Et pourtant, on parle déjà de déplacement de populations et même de génocide, encore que ce mot commence à être utilisé à tort et à travers.

L'Indonésie, dont on disait qu'elle était le pays le plus peuplé de musulmans non arabes, devient tristement célèbre pour un nouveau nationalisme exacerbé.

10 septembre 1999

L'affaire du Timor est en train de tourner véritablement au génocide. Et il y a quelque chose d'incompréhensible dans le fait que personne au monde n'a le droit d'intervenir, ni n'intervient d'ailleurs, dans un massacre perpétré en pleine lumière : des miliciens anti-indépendantistes, donc indonésiens, assassinent une population qui vient de se prononcer démocratiquement pour son autonomie vis-à-vis de l'Indonésie. L'ONU lui-même est en danger. Son personnel évacue les bâtiments où il siégeait, bâtiments qui avaient commencer à servir de refuge à une partie de la population.

Les écrans de télé sont évidemment envahis de ces images de réfugiés, de transferts de populations. Déjà, des camps d'accueil sont dressés en Australie, terre la plus proche du Timor. La morale internationale s'effondre littéralement.

Aujourd'hui, 10 septembre, c'est aussi la rentrée scolaire en Israël. Cette rentrée est marquée par une controverse importante concernant l'enseignement de l'Histoire du pays. En effet, il est question maintenant de « relire «, pour ainsi dire, l'Histoire d'Israël, surtout au niveau de la naissance de l'Etat, des guerres qui ont précédé et accompagné cette naissance, et entre autres, bien sûr, la guerre des Six Jours, mais aussi l'expulsion des populations palestiniennes. Ce serait une véritable remise en question de toute l'imagerie d'Epinal qui a accompagné cette partie de l'Histoire. On va, semble-t-il, tenter d'exhumer la véritable histoire des villages palestiniens martyrs, tenter d'exhumer l'histoire des transferts de populations qui ont eu lieu en terre d'Israël.

Lundi 13 septembre

A Djakarta, le président indonésien annonce qu'il accepte l'arrivée d'une force internationale de paix. Reste que l'arrivée et l'installation de cette force nécessitera au moins deux ou trois jours, pendant lesquels les milices vont continuer leurs massacres.

Moscou, depuis 15 jours, doit faire face à une forme aveugle de terrorisme qui fait sauter de simples immeubles d'habitation. Cette nuit, une troisième explosion a soufflé un immeuble de 8 étages. Comme dans les attentats précédents, seuls des cadavres ont été extraits des décombres. Ces attentats ont fait déjà, semble-t-il, plus de deux cents morts. Sommes-nous devant la réponse terrifiante des islamistes du Taghestan à la tentative de « nettoyage » par la Russie de cette région du monde ?

Hier soir, ont commencé, au point de passage entre Israël et Gaza, les négociations concernant le statut final des territoires palestiniens, élément essentiel du conflit entre les deux parties. Le compromis, signé il y a 10 jours en Egypte, prévoit que, d'ici 5 mois, un accord-cadre doit être trouvé et qu'un réglement final doit être atteint dans un an, jour pour jour.

15 septembre

Ce soir se terminera le référendum organisé en Algérie à l'initiative du Président Bouteflika. La question posée est en réalité très simple : êtes-vous pour ou contre la paix et la concorde civiles ? Evidemment, un oui massif est attendu. Mais ce oui sera-t-il un oui à un pardon collectif ou, plus réalistement, un plébiscite pour le Président ? Malgré tout, en dépit du passé politicien chargé de Boutéflika, la mise en œuvre des réformes qu'il a annoncées, incline à penser, compte tenu des années que l'Algérie vient de vivre, que l'action du Président pourrait s'avérer positive.

17 septembre

C'est la fin du référendum algérien marqué par deux chiffres étonnants encore que prévisibles :

1) La participation a été de l'ordre de 75 % du corps électoral.

2) Le oui a obtenu 98,3 %.

Bien sûr, si ce dernier chiffre ressemble beaucoup à un plébiscite, il est aussi le reflet du désir du peuple algérien d'en finir avec la tragédie qu'il traverse. Ces résultats confortent le Président algérien dans sa prise en mains des rênes du pouvoir, et placent, par ailleurs, au second plan, les conditions douteuses de sa récente élection, élection dont il a été le seul candidat.

Que va-t-il faire aujourd'hui de ce pouvoir renforcé et légitimé, mais quelle va être aussi la réponse des islamistes à cette main tendue ?

20 septembre 1999

C'est le Yom Kipour, et il pleut à verse sur Paris. Et bien sûr, il n'y a aucune relation entre ces deux réalités.

21 septembre 1999

Nouveau tremblement de terre à Formose qui aurait fait plus de 1 500 morts.

Le Timor semble arriver à une solution. Les premières rotations se font entre Darwin, en Australie, et Dili, la capitale du Timor. Reste à déterminer l'attitude des milices anti-indépendantistes toujours présentes, et du gouvernement indonésien, lequel réclame déjà, par la bouche de son président, des sanctions contre l'attitude jugée interventionniste de l'Australie.

Mais une solution semble déjà en vue.

22 septembre

Pour la deuxième fois, expérience des villes sans voitures. 66 villes sont concernées en France et en Europe.

Le nombre des morts à Taïwan augmente d'heure en heure (plus de 1 700) et plus de 3 000 personnes seraient encore sous les décombres.

Au Timor, le retour des réfugiés se fait dans le chaos, tandis que les milices anti-indépendantistes renouent avec la violence.

A l'ONU, Lionel Jospin rencontre le président Boutéflika. Tous les dossiers ont été abordés, y compris celui des transports par Air-France sur la ligne Paris-Alger.

La France reçoit aujourd'hui le Premier Ministre israélien Ehoud Barak. Au programme, bien sûr, la poursuite du processus de paix. Essentiellement, le Premier ministre va discuter avec le Président Chirac et avec Lionel Jospin, des possibilités de réintroduire la Syrie dans les négociations de paix. Yasser Arafat, lui, a déjà accordé un satisfecit à Ehoud Barak en reconnaissant qu'Israël a appliqué à la lettre l'accord signé il y a 15 jours à Charm-el-Cheikh.

Ehoud Barak est en effet prêt à discuter de tous les problèmes, en particulier de celui du Golan, ce plateau occupé par Israël après la guerre de 1967, et annexé en 1981. Les discussions concernant ce problème avaient cessé avec la Syrie depuis 1996. Le Premier israélien est obligé d'aller très vite, en tout cas avant une reprise inten-

sive des attentats terroristes, car l'instauration d'une sécurité durable est le garant le plus sûr du développement économique de la région.

23 septembre 1999

Ehoud Barak a rencontré Jacques Chirac. Tous deux sont convenus qu'une opportunité historique pour la paix était en route. Ehoud Barak s'est donné un délai de 12 à 15 mois pour mener à bonne fin les discussions de paix avec la Syrie, précisant même que l'essentiel du dossier concernait le Golan, question on ne peut plus brûlate à l'intérieur d'Israël. Cette question comporte, en effet, une autre question sous-jacente et primordiale pour la vie de toute cette région : la question de l'eau. Est-il besoin de préciser que l'eau, celle du lac de Tibériade en particulier, reste la richesse convoitée par tout un chacun, une richesse qui demande une équité d'utilisation dont nous sommes loin aujourd'hui ?

Au Timor, la tension augmente. Des soldats australiens ont été obligés d'ouvrir le feu sur des milices anti-indépendantistes et sur des soldats indonésiens.

Dimanche 26 septembre 1999

Ce soir, se termine la sempiternelle et déplorable fête du Front National, dite fête des Bleu-Blanc-Rouge. Jean-Marie Le Pen, qui voudrait bien reprendre un peu de poids dans le paysage politique français, termine son discours par ces propos : l'Islam est une religion pratiquée par plus d'un milliard d'individus dans le monde. La plupart sont jeunes, et la plupart sont pauvres. Pour la société occidentale décadente que nous sommes, l'Islam représnte donc un réel danger. Je n'ai pas mis de guillemets à ces propos parce que je n'en ai retenu que l'esprit et non la lettre, mais ils se passent d'autres commentaires.

Je retrouve, à l'instant, les termes précis employés par Le Pen : « L'Islam est une religion pratiquée par plus d'un milliard d'hommes, jeunes, généralement pauvres. Pour notre monde, matérialiste et décadent, cela est une menace objective. »

15 octobre

Ce matin, avec une semaine de retard sur le calendrier prévu, commence, en Israël, la libération des prisonniers, qui était une des clauses les plus importantes prévues par l'accord signé à Charm-el-Cheikh le mois dernier. Ce retard s'explique par le temps nécessaire à la vérification de l'identité des prisonniers dont il fallait être sûr qu'ils n'avaient sur les mains aucune goutte de sang israélien. Les premiers libérés sont au nombre de 151.

17 octobre 1999

Médecins Sans Frontières, l'ONG qui a porté l'aide et l'espoir sur tous les fronts où la guerre et la folie des hommes sévissent est Prix Nobel de la Paix. Cette organisation humanitaire s'est imposée non seulement pour les soins qu'elle a prodigués à travers le monde entier, mais elle a aussi porté témoignage, bousculant la diplomatie tiède et précautionneuse, faisant éclater le scandale des massacres et des tortures. Elle a, pour ainsi dire, concrétisé le droit d'ingérence.

18 octobre 1999

Il peut sembler un peu indécent, un peu ridicule, au milieu de l'immense clameur du monde, de noter dans ces Ephémérides le début du procès intenté à Xavière Tibéri pour une somme de 200 000 fs. qu'elle aurait indûment perçue pour un rapport truffé de fautes d'orthographe. Je le signale donc, pour mémoire.

Dans le même ordre d'idées, je signale aussi le retour sur la scène médiatique du préfet Bonnet, de l'histoire des paillottes incendiées, feuilleton de l'été, et accessoirement, du problème corse, une fois de plus dévié de sa signification réelle.

Manifestation aujourd'hui d'environ 4 000 colons juifs de Cisjordanie devant le domicile du Premier Ministre israélien. Ces colons protestent violemment contre le démantèlement de 12 colonies juives. Mais Ehoud Barak reste ferme sur ses positions, annonçant que ces colonies seront démantelées d'ici 15 jours. Par ailleurs, la route qui relie Gaza à la Cisjordanie, et qui devait être rouverte il y a 15 jours, reste fermée. Sa réouverture a été reportée sine die.

19 octobre 1999

Mort de Nathalie Saraute. Une de ses pièces, « Pour un oui ou pour un non », était encore à l'affiche à Paris ces deux derniers mois. Nathalie Saraute était un grand écrivain, et fait exceptionnel, son œuvre était entrée de son vivant dans la prestigieuse collection de la Pléiade, chez Gallimard.

Elle était née en 1902 en Russie, et avait donc près de 99 ans. Dès 1933, son ouvrage « Tropismes » faisait sensation par son inovation. C'était un ensemble de textes que ne liait entre eux aucune intrigue narrative. De nombreux autres livres firent ensuite sa renommée, comme « Le portrait d'un inconnu », en 1949, préfacé par Sartre qui le qualifiait d'anti-roman, « Le Planetarium », en 1959, « Les Fruits d'or », en 1963, et bien d'autres encore, sans oublier ses pièces radiophoniques. Elle a été bien sûr l'une des plus sûres valeurs de ce qu'on a appelé le Nouveau Roman.

20 octobre 1999

On apprend ce matin que le préfet Papon, qui devait se présenter devant le tribunal la veille de son pourvoi en cassation, ne sera pas présent. Il a d'ailleurs disparu depuis plusieurs jours. Papon, dans un récit confié à un journal du sud ouest, confirme qu'il ne tient pas à se livrer à la justice. Ses avocats ont immédiatement commencé une autre procédure pour retarder l'application du jugement d'avril 1998 qui le condamnait à la prison ferme, jugement devenu exécutoire du fait de son absence devant la cour de cassation.

Toujours aujourd'hui, dans le domaine judiciaire, ouverture du procès de l'abbé Cottard, responsable de la mort de 4 jeunes scouts et d'un plaisancier, tragédie survenue l'an dernier au large de Perros Guirec.

21 octobre

La fuite de Papon tourne au scandale médiatique et même national. Maître Klarsfeld semble avoir prévenu le gouvernement français de la possibilité, et même de la probabilité de cette fuite. Pourtant, rien n'a été fait pour empêcher Papon de sortir tranquillement de France, sans que personne ne s'en inquiète.

Parmi toutes les réactions à cette affaire, celle du président du conseil d'état reste la plus digne d'attention. En effet, maître Badinter a expliqué que les procès du type de celui intenté au préfet Papon sont importants surtout parce qu'ils rendent concrets des faits, des événements historiques qui étaient peu à peu devenus, aux yeux des jeunes générations, des mots abstraits, des images reçues. C'est ainsi que des mots comme « collaboration «, «délation » ou « déportation » ont maintenant un visage et ne sont plus assimilés ou même assimilables à des films de fiction. On sait aujourd'hui qu'une simple signature au bas d'un document peut se traduire par un voyage sans retour dans un train, par une maison quittée sans espoir de la revoir. Même si ce n'était que pour ces raisons-là, le procès Papon restera exemplaire.

Il faut rappeler, pour la toute petite histoire, pour la lamentable petite histoire, que le fuyard, non seulement n'a pas payé les indemnités de dommages et intérêts dûes aux victimes, mais avait pris la précaution, un mois avant sa condamnation, de faire une donation entre vivants, et avait distribué quasiment toute sa fortune à

ses enfants et héritiers vivants aujourd'hui. Nous ne sommes pas là devant un pauvre vieillard en exil, mais devant un lâche en fuite, traqué par toutes les polices d'Europe.

Ce matin, 21 octobre, on apprend que le fugitif, Maurice Papon a été appréhendé dans un hôtel de la station de sports d'hiver de Gstadt, en Suisse. Il va devoir maintenant purger sa peine de 10 ans de réclusion.

25 octobre 1999

Le voyage du président chinois dans notre pays se termine par l'achat de 28 airbus à la France. Jacques Chirac avait reçu son hôte dans sa propriété privée d'Auvergne. Le tapis rouge pour un homme que les Droits de l'Homme montrent d'un doigt accusateur. Mais économie et mondialisation obligent.

Elections présidentielle et législatives en Tunisie. Le président Ben Ali, qui a mis en place un pluralisme électoral de façade, (3 candidats se présentaient contre lui), obtient plus de 99 % des voix. Ce genre de résultats n'est pas sans rappeler ceux qui ont fait les plus beaux jours du pouvoir stalinien. Ceci dit, cette campagne a été cependant marquée par la volonté du président Ben Ali de s'ouvrir à l'Europe, et son souci de lui donner, par l'exemplarité de ces chiffres, une caution économique *: voyez*, semble-t-il dire, *la confiance que me témoigne tout un peuple ! Vous pouvez donc investir dans mon petit pays*.

Depuis hier, Maurice Papon est incarcéré… à l'hôpital de Fresnes.

26 octobre 1999

En Suisse, le parti d'extrême droite, anti-européen, l'UPC, arrive en tête aux élections.

27 octobre 1999

Les visites officielles se succèdent en France. Le président iranien, Mohammed Katami, est arrivé à Paris. D'importantes mesures de sécurité ont été prises par le ministère de l'Intérieur dans les milieux des opposants au régime vivant en France. Malgré tout, le cortège du président a été l'objet de projectiles divers, dont des œufs.

31 octobre 1999

Le vent des « affaires » semble rattraper le Parti Socialiste : après le premier responsable du parti dans les Bouches-du-Rhône, après le n° 2 du parti, Cambadélis, c'est le ministre des finances, Dominique Strauss-Kahn qui se voit impliqué dans l'affaire de la MNEF.

1er novembre 1999

Réouverture du processus de paix à Oslo. On peut voir, à nouveau sur les écrans, le président Clinton serrant la main à Ehoud Barak et à Yasser Arafat. Il est à noter que la reprise du processus de paix a lieu, quasiment jour pour jour, 4 ans après l'assassinat d'Itzhak Rabin.

2 novembre 1999

Avec beaucoup de solennité, d'émotion et de réserve, le ministre Strauss-Kahn annonce à la presse sa démission. C'est une pièce maîtresse du gouvernement Jospin que « les affaires » écartent de la vie publique.

La récente rencontre d'Oslo semble démarrer sous d'heureux hospices. Un calendrier très précis a été établi, et la décision a été prise de régler le problème des territoires avant septembre 2000.

Après 2 jours de négociations, Oslo se termine donc. Les protagonistes, à savoir, Yasser Arafat, Ehud Barak et le Président Clinton, se sont séparés sur la promesse de convoquer un second sommet à la mi-février, de manière à mener à bien la solution, prévue pour septembre, des territoires occupés. On ne sait pas encore où il se tiendra.

Depuis lundi 1er novembre, une sorte de corridor relie Gaza à la Cisjordanie. Cette route fragile permet aux travailleurs palestiniens de pouvoir travailler en Israël.

7 novembre 1999

Ce matin en Israël, après une période d'accalmie, un nouvel attentat suscite de nouvelles passions et de nouvelles inquiétudes dans tout le pays. L'explosion, en plein jour, à Natanya, d'une bombe constituée de 4 tuyaux de plomb bourrés d'explosifs, a fait 27 blessés. Un communiqué du Hamas avait annoncé et prédit « un bain de sang » pour Israël. Dans la rue, des manifestants conspuent le nom de Ehud Barak et scandent celui de Netanyaou.

8 novembre 1999

Un nouveau communiqué vient de revendiquer l'attentat d'hier, à Natanya, au nom du Djihad Islamique.

Malgré tout, les négociations ont repris pour préparer le sommet de la mi-février. Il n'est pas indifférent de noter qu'elles se tiennent à Ramallah.

Nuit du 8 au 9 novembre 1999

On prépare le 10 ème anniversaire de la chute du mur de Berlin. Cette cérémonie se passera bien sûr en présence des principaux artisans de cet événement, en particulier Mikaïl Gorbatchev, Georges Busch, l'ex président des Etats-Unis, et Helmut Kohl. Le chancelier Schrœder sera lui aussi présent. On attend des dizaines de milliers de personnes au concert que dirigera Rostropovitch à la porte de Brandebourg, en souvenir de celui qu'il donna en 1989, concert au cours duquel il avait joué spontanément une fugue de Bach. Ce soir, Rostropovitch conduira un orchestre de plus de 160 violoncellistes. Ce sera le point d'orgue de cette manifestation. En 1989, à l'étonnement de la communauté internationale, la réunification des deux Allemagne s'était opérée presque immédiatement.

Rappelons que le mur de la Honte n'était pas qu'une simple petite cloison séparant deux quartiers ou deux groupes d'immeubles : il mesurait 43 kilomètres.

Affaire des ventes d'armes à Taïwan : 2 dirigeants socialistes sont impliqués, Jean-François Cambadélis et le n° 1 du parti socialiste à Paris, Jean-Marie Le Guen.

La présence à Paris de Ehoud Barak et de Yasser Arafat, à l'occasion du Congrés International Socialiste, va permettre à Jacques Chirac de recevoir les deux protagonistes du processue de paix, dont les négociations ont repris.

Bien sûr, on ne va pas trouver de solutions, comme ça, entre deux portes. Néanmoins, Ehoud Barak a très officiellement annoncé qu'il tenait à ce que le problème des territoires palestiniens soit réglé. En ce qui concerne la question de Gaza et de la Cisjordanie la question sera plus compliquée à résoudre. Mais il a, par ailleurs, déclaré qu'en juillet 2000, l'armée israélienne aurait quitté le Golan.

Les deux dirigeants, Ehoud Barak et Yasser Arafat, ont donc été reçus par Lionel Jospin, mais dans le cadre de l'Internationale Socialiste. Image très forte sur tous les écrans de télévision de ces deux hommes se serrant la main, puis les dressant unies, face aux caméras.

La veille, 8 novembre, ils avaient été reçus séparément par le Président de la République. Et là, il a été question des négociations, car pendant que les deux hommes politiques étaient à Paris, leurs négociateurs, eux, étaient à Ramallah et avaient entrepris de résoudre le difficile problème de cette paix au moyen-orient qui se pose depuis des décennies.

En réalité, les Palestiniens demandent simplement l'application des résolutions de l'ONU, en particulier la résolution 242 qui stipule la libération des Territoires occupés et le droit, pour les réfugiés, de retourner là où ils habitaient.

Pour les Israéliens, les choses sont un peu moins simples : ils sont d'accord sur l'application des résolutions de l'ONU, mais pas en ce qui concerne Gaza et la Cisjordanie.

Par ailleurs, le Premier Ministre Ehoud Barak a annoncé que quelque chose d'historique allait se mettre en place, que la Paix des Braves pourrait enfin s'instaurer entre Israël et la Syrie, déclaration qui a été faite à l'occasion du passage à Paris du fils de Hafez El Assad. Au cours de cette déclaration, Ehoud Barak a même précisé qu'il était à peu près sûr de pouvoir, sans arrière-pensée, donner l'ordre à l'armée israélienne de regagner ses frontières internationales du nord du pays, c'est à dire l'évacuation de la partie du Liban encore sous contrôle de l'armée israélienne.

Ce 9 novembre est décidément une date lourde en rappels historiques, puisque la terrible Nuit de Cristal s'est déroulée le 9 novembre 1938, et que le Général De Gaulle s'éteint le 9 novembre 1970.

10 novembre 1999

Ce matin, à la télévision, des images de l'armée israélienne, déménageant, manu militari, les derniers colons de Habat Mahon, une implantation sauvage en Judée-Samarie, dans le sud de la Cisjordanie. Plusieurs centaines de Juifs y sont retranchés. L'armée israélienne les déloge un à un, sans brutalité, mais ils se laissent emporter comme des colis, des images qui ne sont pas sans rappeler celles de certains « sitting » des années soixante.

Au Maroc, le nouveau roi Mohammed VI vient de limoger le ministre de l'Intérieur, Driss Basri, l'homme politique le plus important et le plus puissant depuis 25 ans. Il était en fait l'éminence grise de Hassan II et, pour ainsi dire, le véritable Premier Ministre, puisqu'il avait la haute main sur les bagnes, dirigeait la police, signait les arrêtés d'expulsion, décidait de ce que la presse, y compris celle de l'opposition, pouvait se permettre d'écrire. C'est lui qui, avec l'approbation du Roi, nommait les gouverneurs de province, et possédait ainsi tous les pouvoirs sur l'administration, ce qui lui permettait de redistribuer les faveurs royales.

Par ce geste, Mohammed VI a tenu à marquer d'une part la continuité et la force du pouvoir, d'autre part la façon dont il tenait à se démarquer de la silhouette politique de son père.

On doit aussi signaler le retour d'Abraham Sarfati, un des prisonniers les plus célèbres sous le régime de Hassan II.

Avec l'approche de l'hiver, la situation s'aggrave en Tchétchénie. Les bombardements russes continuent, de même que les déclarations du Kremlin prévoyant la fin de la guerre avant Noël. Les populations fuient les centres urbains. On a vu certaines familles s'installer à quelques kilomètres de Grozny, sur une voie ferrée, dans des wagons désaffectés.

11 novembre 1999

C'est le défilé habituel sur les Champs Elysées, et la présentation médiatique et télévisuelle des survivants de la Grand Guerre. Bien sûr, ce sont de pitoyables vieillards, presque centenaires, qui titubent sur leurs jambes et dans des discours qu'on leur arrache difficilement.

12 novembre 1999

Point culminant dans l'affaire du bœuf de Grande-Bretagne. Chacun campe sur ses positions, la France (ainsi que l'Allemagne, d'ailleurs) maintient l'embargo alors que la date buttoir du 16 novembre, fixée par Bruxelles approche.

18 novembre 1999

On commence à faire le bilan des terribles inondations du 15 novembre dans le sud-ouest. Pour l'instant, le chiffre de 30 morts est avancé,

ainsi que celui des dégâts qui s'exprime en centaines de millions. Le plan Orsec a bien sûr été déclenché, et l'état de catastrophe naturelle proclamé.

En dépit des séïsmes, des inondations, des guerres, le troisième jeudi de novembre a vu comme chaque année le baujolais nouveau arriver. Une foule en liesse a fêté l'événement toute la nuit dans les rues de Baujeu.

22 novembre

La grève à la radio et à la télévision se poursuit. Elle dure maintenant depuis une semaine.

23 novembre 1999

Hier, à Alger, Abdelkader Hachami, numéro 3 du FIS modéré, qui avait opté pour les propositions de concorde civique du Président Boutéflika, a été assassiné alors qu'il se trouvait dans la salle d'attente de son dentiste.

25 novembre 1999

Depuis 2 ou 3 jours déjà, un gros débat politique, fortement médiatisé, s'est installé entre Israël et le Vatican. A l'origine du différent, l'autorisation accordée par Ehoud Barak de la pose de la première pierre d'une mosquée qui sera édifiée quasiment au pied d'un grand lieu saint chrétien.

On est en droit, à ce propos, de se demander ce que valent les différentes déclarations concernant « les Peuples du Livre » les grandes phrases sur l'ancêtre commun Abraham, sur ce Dieu unique qui n'aurait que le tort d'avoir plusieurs noms ! En quoi cela peut-il gêner les Chrétiens qu'une mosquée soit édifiée presque en face d'une cathédrale ? Il me revient en mémoire que, dans ma ville natale, les Français, après l'occupation de Constantine en 1837, avaient « annexé » la mosquée située près du palais du bey, pour en faire une cathédrale. Ni plus, ni moins. Il se trouve que, depuis l'indépendance de l'Algérie, cette cathédrale a retrouvé son ancienne identité et est redevenue une mosquée. La prière ne devrait pas avoir besoin de vêtement.

27 novembre 1999

Trois nouveaux attentats en Corse, attentats qui devaient tuer, selon les mots mêmes de Jacques Chirac.

27 et 28 novembre 1999

En Algérie, sur deux faux barrages de police, 27 personnes ont été assassinées. La terreur va-t-elle reprendre ?

28 novembre 1999

Mort d'Alain Peyrefitte, un des barons du gaulisme qui fut aussi un écrivain estimable et un académicien respecté. Il serait intéressant de savoir si, dans les années à venir, le nom d'Alain Peyrefitte restera attaché à sa qualité d'écrivain ou à son passé d'homme politique.

L'ETA, l'organisation terroriste basque, annonce qu'elle met fin à la trève qu'elle observait depuis 14 mois, et qu'elle va reprendre les armes. Inquiétudes dans les milieux concernés, aussi bien français qu'espagnols.

29 novembre 1999

Nous sommes à la veille de l'ouverture du sommet de l'OMC, l'Organisation Mondiale du Commerce. Depuis plusieurs semaines déjà, la presse est pleine de nouvelles concernant cet événement.

Cette réunion peut en effet être qualifiée d'événement à cause de la présence, pour la première fois, de ce qu'on a appelé la « société civile ». D'innombrables manifestations ont déjà eu lieu à Seattle où doit s'ouvrir l'OMC, manifestations dans lesquelles il faut noter la présence très médiatisée de l'agriculteur José Bové, devenu figure emblématique de la contestation contre la mondialisation du commerce.

30 novembre 1999

Ouverture du sommet de l'OMC, mais le spectacle est d'abord dans la rue où défilent et manifestent toutes les ONG regroupées à Seattle. L'agitation est telle que le maire a décrété l'état d'urgence. José Bové est devenu une véritable star aux Etats-Unis, et le roquefort une matière première pour la presse d'outre atlantique.

Irlande du nord : un miracle ! Pour la première fois, un gouvernement unioniste a vu le jour, composé de 5 protestants et de 5 catholiques. Mais bien sûr, Londres garde toujours la mainmise sur la Défense et sur la politique étrangère.

2 décembre 1999

Scènes de violence à Seattle en état de siège depuis plusieurs jours. Mais apparemment, les premiers pourparlers se sont enfin engagés cette nuit.

On apprend, par ailleurs, que, contrairement à ce que l'on croyait, les implantations en Cisjordanie se poursuivent. Des travaux de construction sont en cours à quelques centaines de mètres seulement des mosquées dans Jérusalem Est. Yasser Arafat compte contacter très vite Paris et Washington. Et le processus de paix risque d'être une nouvelle fois interrompu dans les jours qui viennent.

Première réunion, en Irlande du nord, d'un Conseil des ministres autonome, libre et indépendant.

3 décembre 1999

Dès ce soir, va se dérouler pendant 30 heures, le 13ème Téléthon, cette manifestation qui vient en aide à la recherche sur les maladies génétiques.

4 décembre 1999

Echec quasi total du sommet de l'OMC.

Michèle Alliot-Marie est élue à la présidence du RPR, battant Jean-Paul Delevoye, supposé être le candidat de l'Elysée.

5 décembre 1999

La France perd la Coupe Davis de tennis au profit de l'Australie.

6 décembre 1999

Pour la quinzième année consécutive, ouverture de la campagne des Restos du Cœur.

En Tchétchénie, la bataille de Grozny a réellement commencé. La ville est totalement encerclée et la situation sanitaire et alimentaire est catastrophique. La population vit enterrée dans des sous-sols et des caves.

8 décembre 1999

Au conseil des ministres, ce matin, un projet de loi de Jean-Pierre Chevènement sur la parité, ou comment favoriser l'égal accès des hommes et des femmes aux mandats électoraux et aux fonctions électives. C'est la mise en œuvre d'une révision constitutionnelle votée en juin dernier.

Grève des urgences dans quelques uns des grands hôpitaux parisiens. Cette grève semble justifiée lorsqu'on est témoin de l'accueil résevé aux malades, de l'attente interminable sur des charriots dans les couloirs et lorsqu'on voit le dévouement de médecins et d'infirmières débordés parce qu'en nombre insuffisant.

9 décembre 1999

On apprend ce matin que les pourparlers de paix reprennent entre Israël et la Syrie. Nouvelle qu'on peut qualifier d'historique quand on songe que ces négociations avaient été interrompues en 1996 par Shimon Peretz, alors Premier Ministre, à la suite des attentats-suicide dans Tel Aviv et Jérusalem.

Le président Clinton aurait laissé entendre que Hafez el Assad ne ferait plus un préalable de l'évacuation du Golan. Il faut rappeler que le Golan, ce plateau qui surplombe le nord d'Israël, avait été occupé par l'armée israélienne après la guerre de 1967, et annexé en 1981.

Pour constater à nouveau l'importance des Etats-Unis dans le processus de paix, il n'est que de regarder l'emploi du temps de Madeleine Allbright qui a rendu visite mardi dernier à Hafez el Assad avant d'aller trouver Ehoud Barak, sans oublier sa rencontre avec Yasser Arafat.

C'est la même Madeleine Allbright qui a qualifié la reprise des pourparlers entre Israël et la Syrie d'événement historique.

Ce 9 décembre est aussi le premier jour du Ramadan musulman. Est-il superflu de souhaiter que cette grande fête de l'Islam ne se traduise pas en Algérie, comme cela a été le cas depuis 3 ans, par une recrudescence des massacres ? Malheureusement, il faut constater que depuis le début novembre 200 personnes ont déjà été assassinées.

La France vient d'annoncer, ce matin, qu'elle maintenait l'embargo sur le bœuf britannique, ce qui a, bien sûr, soulevé une vague de protestations en Grande-Bretagne, ainsi qu'une déclaration indignée de Tony Blair.

11 décembre 1999

Mort de Frangio Tudjmann, président de la Croatie et père de l'indépendance croate contre le joug communiste.

Grozny continue de subir les bombardements russes. Le fameux corridor humanitaire proposé par la Russie pour l'évacuation de la population est resté curieusement désert.

12 décembre 1999

Evénement qui mérite d'être signalé : au cours d'un colloque organisé à l'Alliance Israïlite, à Paris, sur le thème des Juifs du Maghreb et particulièrement d'Algérie, on a vu arriver l'ambassadeur d'Algérie et une équipe de la télévision algérienne.

Nous sommes bien là devant une illustration concrète des propos et des promesses formulés, cet été, par le Président Boutéflika quant à l'hommage qu'il voulait rendre à la communauté juive de Constantine.

Pour la première fois depuis le début du Ramadan, un massacre a été perpétré entre Blida et Médéa : dans deux véhicules, interceptés et brûlés, 15 personnes ont trouvé la mort. Ce qui porte le nombre de tués en Algérie depuis le 1èr novembre à plus de 250 personnes.

14 décembre 1999

Rencontre entre Lionel Jospin et tous les représentants de l'assemblée territoriale corse pour trouver une « sortie » au problème de la violence dans l'île, problème qui a fait l'un des gros titres du feuilleton médiatique de cet été. Un calendrier a été mis au point, une commission créée, et des groupes de travail constitués.

Les Etats-Unis se préparent à restituer à Panama, le canal qu'ils avaient construit il y a 87 ans. Cette restitution comporte aussi celle de la zone territoriale qui entoure le canal.

Ce matin, 14 décembre, les « petites affaires « de la famille Tibéri continuent : d'une part, le maire de Paris va devoir faire voter son budget par une majorité (de droite) qui en conteste certains aspects, d'autre part, Xavière Tibéri doit apprendre aujourd'hui si sa condamnation à 6 mois de prison avec sursis et à 200 000 F. d'amende, pour l'affaire grotesque du rapport, est confirmée.

En Israël, la Knesset a voté la poursuite des pourparlers avec la Syrie. Sur un total de 102 sièges, le vote a été acquis par 41 voix pour, 27 voix contre, et 34 abstentions. Il reste que l'opposition minoritaire manifeste de façon plus ou moins musclée dans la rue. On apprend, par ailleurs, que les forces de l'ordre ont abattu 2 militants du Hamas dans un village proche de Hébron.

En Algérie, les massacres deviennent presque quotidiens : 11 nouvelles personnes assassinées hier au sud d'Alger, 11 nomades d'une même famille.

Depuis 2 jours maintenant, nouveau risque de marée noire pour la France. Un pétrolier maltais, sous pavillon de complaisance bien sûr, le Erika, s'est littéralement cassé en deux au large du Finistère. On tente, pour l'instant, de remorquer le plus loin possible des côtes, la moitié arrière qui n'a pas encore coulé. Une nappe de pétrole très visqueux menace les côtes bretonnes et même les côtes plus au sud de Vendée.

Nouvelles rodomontades russes en ce qui concerne la Tchétchénie. Les généraux russes annoncent que Grozny tombera avant une semaine ou 10 jours au plus tard. Il faut se rappeler qu'au tout début de cette guerre, il y a plus de 3 mois, le pouvoir annonçait que les « opérations de nettoyage des bandits tchétchènes » ne dureraient pas plus d'une dizaine de jours.

15 décembre 1999

Xavière Tibéri a été acquittée pour vice de forme.

Ce matin, Ehoud Barak arrive à Washington. Le chef de la diplomatie syrienne l'avait déjà précédé la veille. Bien que la négociation s'annonce très longue, il reste que les pourparlers vont reprendre. Le problème du Golan, au centre de toute la discussion, posera la grave et incontournable question de l'eau à distribuer dans la région.

18 décembre 1999

Apparition en France, pour la première fois, de ce qu'on nomme aux Etats-Unis, un « serial killer ». En effet, le cadavre d'une troisième jeune femme assassinée dans un train a été découvert.

Nouveau massacre en Algérie : 12 personnes assassinées à la sortie d'une mosquée, ce qui porte à 70 le nombre de victimes depuis le début du Ramadan. Quelle est la finalité de ces massacres ? Quel pouvoir, quelle domination recherchent ceux qui les perpètrent ?

19 décembre 1999

Aujourd'hui, Macao est de nouveau partie intégrante de la Chine. L'enclave, qui était sous domination portuguaise depuis 400 ans, rejoint ce qu'il est convenu d'appeler la mère patrie. Et déjà, certains commentateurs évoquent le rattachement de Formose à la Chine.

Grozny n'est toujours pas tombée aux mains des Russes. Toujours les mêmes images de vieillards, d'enfants, vivant sous des ruines, tandis que Moscou annonce la tenue d'élections législatives, élections dans lesquelles Vladimir Poutine, l'actuel Premier Ministre joue sa crédibilité et son futur mandat de Président.

Les inondations du Vénézuela auraient fait plus de 30 000 morts.

20 décembre 1999

C'est lundi, le lendemain des élections législatives en Russie. Grande surprise, le parti qu'on appelle le parti du Kremlin, le parti de Vladimir Poutine, sort vainqueur de ces élections, même si les résultats en sont, pour l'instant, partiels. L'issue de la guerre en Tchétchénie est très importante pour l'avenir politique de l'actuel premier ministre, véritable émanation de Boris Etsine. Vladimir Poutine travaille essentiellement en prévision des élections présidentielles prévues dans 6 mois. Pour la première fois depuis le démantèlement de l'Union Soviétique, la Douma ne sera plus dominée par le Parti Communiste.

24 décembre 1999

Voilà 15 jours que le pétrolier Erika a sombré au large du Finistère. Il est maintenant sûr que

la marée noire va atteindre ls côtes françaises, essentiellement les côtes de l'île d'Yeu, de Belle-Isle, de l'île de Ré, peut-être.

Béthléem fête son jubilee, c'est à dire l'entrée de l'année sainte, la 2000 ème après la naissance du Christ. On annonce la présence à la messe de minuit de Yasser Arafat, du président du Guatemala, du président du Vénézuela, de l'abbé Pierre aussi.

Un peu avant Noël, une terrible tempête s'est abattue sur la France, dévastant tout sur son passage. Les régions les plus touchées sont la Bretagne et l'Ile-de-France.

Le 26 décembre, une deuxième tempête, plus au sud, a dévasté la Gironde et le Centre de la France. Les dégats se chiffrent par milliards. On ne compte plus le nombre de foyers privés d'électricité, d'eau et de chauffage. Le patrimoine forestier français est mutilé.

Hier, coup d'état militaire en Côte d'Ivoire. Le président semble s'être réfugié à l'ambassade de France à Abidjan.

Samedi 1er janvier 2000

La grande peur nostradamique n'a pas eu lieu. Le bogue dont les médias avaient fait tout au long de l'année l'emblème d'une catastrophe planétaire ne s'est pas produit. Les ordinateurs de toutes les banques du monde, ceux qui régissent les compagnies d'aviation, les ascenseurs, les routes, les transports de toutes sortes, ont sagement continué leur bonhomme de chemin, à croire que les puces étaient dotées d'une intelligence frileuse et protectrice.

Le spectacle de la fête de l'an 2000 dans les principales villes du monde a été grandiose et magnifique. Mais, étrangement, l'homme de la rue, c'est à dire vous ou moi, n'a pas perçu ce passage dans le troisième millénaire comme un événement qui serait venu bouleverser sa vie quotidienne. Le matraquage médiatique est parfois obligé de céder le pas devant le simple bon sens.

Lundi 3 janvier 2000

Grozny toujours sous les bombes. Les prévisions des généraux russes restent pour l'instant lettre morte. Les mêmes populations exténuées continuent de se terrer sous les ruines.

La marée noire a réellement meurtri les côtes françaises. Les images des bénévoles en train de ramasser les petites billes noires et gluantes ou tentant de sauver les oiseaux mazoutées, paraissent en même temps extraordinaires et dérisoires. La masse visqueuse a atteint ce matin un des joyaux du tourisme français : l'île de Ré.

En manière de conclusion provisoire.

Je sais bien qu'il est présomptueux de vouloir immobiliser le temps, mais il faut bien savoir mettre un terme à un «papier».

Je n'ai pas spécialement choisi de m'arrêter à cette date du 3 janvier, j'ai simplement voulu faire entrer notre revue dans cette dernière année du 20e siècle, sachant que je ne pourrai pas le faire pour la dernière du 21e.

Les auteurs de ce numéro

Eveline Amoursky	Enseignante à l'Université; traductrice pour Actes Sud du *Timbre égyptien* d'Ossip Mandelstam.
Rachid Aous	Musicologue.
Lazare Bitoun	Traducteur.
Jacques Burko.	Traducteur.
Henry Bulawko	Ecrivain, journaliste, co-fondateur du Cercle Bernard Lazare auteur de l'*Anthologie de l'humour juif et israélien* Paris : Bibliophane, 1988
	Les jeux de la mort et de l'espoir : Auschwitz-Jaworno : Auschwitz, 50 ans après ; 3e éd. revue et augmentée, Montorgueil, 1993.
Anny Dayan Rosenman	Maître de Conférences de Littérature à l'Université Denis Diderot-Paris 7.
Alain Dieckhoff	Directeur de recherche au CNRS (Centre d'Etudes et de Recherches Internationales, Paris) et maître de conférences à l'IEP de Paris. Parmi ses dernières publications : *Israël. De Moïse aux accords d'Oslo* (coordination), Seuil, 1998 et *Israël. Une nation recomposée* (direction), Les Cahiers de l'Orient, 1999, n° 54.
Charles Dobzynski	Poète et traducteur, auteur de Le Miroir d'un peuple, anthologie de la poésie yiddish (Le Seuil, 1987). Rédacteur en chef de la revue *Europe*.
Rolland Doukhan	Ecrivain. Dernier ouvrage paru *L'arrêt du cœur* : nouvelles. Paris : Denoël, 1998.
Annie Goldmann	Écrivain, dernier ouvrage : *Les combats des femmes*, Paris : Casterman.
David Grossman.	Écrivain israélien, dernier ouvrage traduit en français : *L'enfant zigzag*: roman trad. de l'hébreu par Sylvie Cohen, Paris : le Livre à la carte-Libris éd., 1999.
Hubert Hannoun	Professeur des Universités, dernier ouvrage paru : *Lettres à Benjamin : visages de la judéité actuelle* Paris : H. Champion, 1998.
Gérard Israël	Historien, dernier ouvrage paru : *La question chrétienne.* Payot, 1999.
Huguette Ivanier	Écrivain.
Jean-Marc Izrine	Militant à l'Alternative Libertaire, travailleur dans une régie de quartier spécialisée dans le nettoyage industriel à Reynerie au Mirail, Toulouse. Auteur de *Les Libertaires du Yiddishland*, Ed. le Coquelicot, Toulouse.
Allan Levine	Rabbin Réformé, américain, installé depuis 25 ans en Israël, où il s'occuppe d'action sociale ; fervent partisan du dialogue israélo-palestinien.
Lucien Lazare	Historien, auteur de *La Résistance juive en France* Paris : Stock, 1987
Arno Lustiger	Historien, auteur de *Shalom Libertad ! Les Juifs dans la Guerre d'Espagne 1936-1939*. Paris : Editions du Cerf, 1991.
Jean-Jacques Marie	Historien,dernier ouvrage paru : *Le Goulag*, Paris : PUF, 1999.
Henri Minczeles	Diplômé de l'EHESS et docteur en histoire auteur, entre autres, d'une *Histoire générale du Bund, un mouvement révolutionnaire juif*, Austral 1995, réédité chez Denoël, 1999.
Izio Rosenman	Directeur de Recherche au CNRS, coordinateur du N° de la revue *Panoramiques*, *«Juifs laïques. Du religieux vers le culturel.»*, Corlet éd.
Astrid Starck	Enseignante à l'Université de Haute Alsace, Mulhouse.
G. E. Sichon	Médecin et historien
Jean-Charles Szurek	Sociologue, dernier ouvrage paru : *La grande Conversion*, (avec Georges Mink), Paris : Seuil, 1999.
Daniel Timsit.	Écrivain auteur de *Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages*, Editions Bouchène, 93200 Saint-Denis.

ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME HUMANISTE ET LAÏQUE (A.J.L.H.)

Bulletin d'Adhésion :

Nom, prénom :
Profession :
Adresse :

Téléphone :

Sujets d'intérêt :

Adhésion et abonnement :
Membre actif : 350 F *(Reçu fiscal fourni à partir de 500F)*
Membre d'honneur : 500 F
Etudiant et chômeur : 100 F
La revue PLURIELLES et la lettre mensuelle AJHL : 150 F
Soit adhésion et abonnement : 350 F
Prix de ce n° de PLURIELLES : 80 F

Merci de nous communiquer le nom des personnes de votre entourage qui pourraient être intéressées par l'AJHL.
Nous leur ferons parvenir gracieusement quelques exemplaires de notre *Lettre mensuelle*.
Nom, prénom :
Profession :
Adresse :

Téléphone

Bulletin à retourner complété accompagné de votre règlement à :
AJHL 11, rue de Clamart -92100 Boulogne
tél./fax 01 46 08 45 40

PLURIELLES

REVUE publée sous les auspices de L'A.J.H.L.

11, rue de Clamart-92100 Boulogne

Tél. : 01 46 08 45 40 – Fax : 01 46 08 28 28

E-mail : rosenman@gps.jussieu.fr

Directeur de la Publication : **Albert MEMMI**

Rédacteur en chef : **Izio ROSENMAN**

Comité de Rédaction : Violette ATTAL-LEFI, Jacques BURKO, Anny DAYAN ROSENMAN, Rolland DOUKHAN, Charles DOBZYNSKI, Jean-Charles SZUREK.

Dépôt de Titre N° 93/0031

Les textes des articles n'engagent que leurs auteurs.
Les titres sont parfois modifiés par la rédaction.

ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME HUMANISTE ET LAÏQUE (A.J.H.L.)
11, rue de Clamart -92100 Boulogne
Tél. : 01 46 08 45 40 – Fax : 01 46 08 28 28

Son objet : Favoriser un judaïsme laïque et pluraliste qui respecte la diversité des dimensions de l'identité juive : morale, culture, religion, philosophie, histoire, mémoire, traditions. Proposer une réflexion, un projet identitaire juif contemporain pleinement inscrit dans la société globale.

Publié avec le Concours du Centre National du Livre