

JUIFS ET EUROPÉENS LES ANCIENS ET LES NOUVEAUX

Zygmunt Bauman

Hannah Arendt a gardé en mémoire la déclaration publique d'un Juif allemand très cultivé qui venait juste de franchir le Rhin en compagnie de ses auditeurs : « Nous avons été de bons Allemands en Allemagne, c'est pourquoi nous serons de bons Français en France ». Il fut chaleureusement applaudi par la salle pleine à craquer. Arendt s'est souvenue – et elle a commenté : personne n'a ri. Mais pourquoi auraient-ils dû rire ? L'orateur cité par Arendt ne plaisantait pas, et quand bien même l'aurait-il fait, ses compagnons de destin entassés dans l'auditorium ne l'auraient pas remarqué. Ni lui ni ses auditeurs qui pensaient comme lui n'étaient vraiment conscients du vide insondable de cette formulation : de plus, ce qu'elle indiquait n'était pas pour eux un sujet de plaisanterie mais une question de vie et de mort. Qu'ils n'aient pas eu envie de rire, ou qu'ils aient peut-être oublié comment rire, c'était le dernier triomphe du *grand bond de l'Europe dans le continent des nations*.

À l'autre bout de ce bond, on avait espéré que le méli-mélo saugrenu de lieux, de langues, d'histoires, de calendriers et de coutumes allait se fondre une fois pour toutes dans le corps de la *nation* doté d'une histoire une et unifiée, d'un seul langage, d'une seule tradition, d'un seul destin et d'une seule loyauté. Pour effectuer ce saut, il fallait effacer et oublier les histoires locales ou « purement ethniques », les langues et les traditions, sous la direction d'un pouvoir d'État souverain un et indivisible ; il fallait par conséquent que

les loyautés jusque-là disparates et multistratifiées convergent vers un seul foyer et soient attelées à un seul char, celui de l'*État-nation*. L'État-nation émergent devait être l'heureux pays de l'identique : une maison propre sans étrangers à l'intérieur. Au fur et à mesure que cette maison s'élevait sur ses fondations et avant qu'elle n'ait atteint le toit, les étrangers devaient cesser d'être étrangers – ou ils devaient cesser d'être.

En effet, les porte-parole et ceux qui aspiraient à diriger les nations en herbe ne pouvaient pas faire confiance aux étrangers. Après tout, être un Français ou une Française avait le mérite de les rendre *incapables* de devenir de bons Allemands ; lui ou elle étaient *nés* Français, et l'*impossibilité* définitive de le révoquer différenciait l'acte d'être né des autres ; une fois né Français et élevé comme tel, on le serait toujours. Par ailleurs les étrangers étaient et restaient libres d'adopter ou de rejeter la francité ou la germanité et, pour cette raison déjà, on ne pouvait croire à la certitude, et encore moins au caractère définitif, du choix de l'une ou de l'autre nationalité. Pas un seul de leurs choix ne pouvait être indépassable, et encore moins irrévocable, au point d'exclure ultérieurement d'autres choix.. Sans le vouloir, de manière cependant quasi suicidaire, l'orateur dont Hannah Arendt se souvenait, confirmait les pires soupçons des bons Français et des bonnes Françaises.

Même si ce n'était pas dû à l'intention de l'orateur mais à la logique de la construc-

tion de l'État-nation, l'affirmation citée par Hannah Arendt *était* une blague, une blague cruelle, mais seulement pour ceux qui reçurent en pleine figure le message mortellement sérieux de l'État-nation en herbe. Ce message, ou plutôt cette injonction, était court et précis, ne laissant rien à imaginer : assimile-toi ! Cesse d'être ce que tu es et deviens quelque chose de complètement différent. Cesse d'être étranger : cette demande contenait déjà l'impossibilité de sa satisfaction puisque, dans la logique de la construction de la nation, « cesser d'être étranger » voulait dire en fin de compte « cesser d'avoir jamais été étranger ». D'après une telle logique, la règle « étranger un jour, étranger toujours » est l'essence même de l'extranéité. L'acte d'être né « dedans » n'aurait pas fait de vous pour toujours un membre intérieur (*insider*) de la nation, si ceux qui étaient nés « dehors » n'étaient pas condamnés à rester pour toujours des étrangers (*outsider*). On ne pouvait pas se débarrasser du stigmate de n'être pas né autochtone. Georg Simmel a donné cette fameuse définition de l'étranger comme celui qui est arrivé et ne repart pas. Il aurait pu ajouter : et ne cesse d'être étranger malgré une décision et une permission de rester.

Je le répète : l'injonction d'assimilation ne se serait pas inversée en une blague cruelle si elle n'avait pas été proférée par les porteparole des nations en herbe. Parce qu'elle est *venue d'eux*, elle s'est transformée en une blague d'inspiration sanguinaire, voire potentiellement meurtrière – c'est ce qui est arrivé, parce que *pour eux* la « nation » tirait sa plus grande gloire, son indéfectible et inflexible autorité et son attraction sans rivale, du fait qu'elle constituait une « maison », l'exact opposé d'un hôtel ou d'un cam-

ping, et qu'elle devenait la maison de tous ceux qui y étaient nés – mais qu'elle était, au mieux, un logement provisoire pour tous les autres. Pour s'assimiler, un étranger devait se laver de son extranéité. Mais l'extranéité dont on lui demandait de se laver était une tache qui ne partait pas, qui résistait aux lessives les plus fortes, à savoir la souillure de *n'être pas autochtone* (à propos des Juifs, le slogan populaire de l'époque était que même un seau d'eau bénite rempli à ras bord ne pourrait les laver de leur judéité). Ce n'est pas étonnant que Léon Chestov, un Juif qui essaya d'abord de devenir russe puis français, se soit tourné vers Dieu comme vers son dernier espoir – mais vers un Dieu faiseur de miracles, un Dieu à la mesure du travail exorbitant d'avoir à affronter les demandes impossibles à satisfaire que le monde adressait aux mortels ; un Dieu assez puissant pour effacer le passé, pour oblitérer ce qui avait été et le transformer en une chose qui ne fut jamais. Bref, un Dieu dont la grandeur « était Son inconsistance »¹, un Dieu capable d'« annuler l'histoire » et de faire que l'*histoire* « cesse d'exister »² pour permettre ainsi à ses *victimes* de vivre. Le Dieu de Chestov était celui d'un peuple commandé, aiguillonné, contraint à affronter et à réaliser (!) une tâche impossible. Telle était la tâche à laquelle les étrangers étaient confrontés par l'injonction de « s'assimiler » – en réalité, l'incarnation même de l'impossible.

Un siècle environ avant Chestov, Heinrich Heine fit ce qu'il put pour s'acquitter de cette tâche : se « débarrasser » de sa judéité. De

1 Lev Shestov, *Athens and Jerusalem*, trad. Bernard Martin, Athens : Ohio University Press 1966, p. 69.

2 *Ibid.* p. 68.

façon publique et tonitruante, en utilisant tous ses remarquables talents d'écriture, il apporta son soutien de la façon la plus sérieuse à la conviction commune selon laquelle la « judéité » était une maladie qui avait besoin d'un traitement radical et il renia et désavoua la tradition juive, à laquelle un grand nombre de ses frères restaient obstinément attachés, en la considérant comme le fossile d'un passé non seulement révolu mais *honteux*; il utilisa toute son impertinente éloquence pour tourner en ridicule et clouer au pilori les stéréotypes des qualités « spécifiquement juives » – comme « la maladresse physique et l'absence de grâce », le comportement de parvenu des *nouveaux riches*³ juifs, la vulgarité des *Fresser* (goinfres) qui « méprisaient les envolées les plus hautes de l'esprit » ou l'incapacité juive de communiquer en allemand sans polluer et déformer sa beauté avec la laideur choquante du yiddish⁴. Heine finit par s'installer en France dans l'espoir (qui ne se révélera pas complètement injustifié) qu'il serait plus facile pour lui de passer pour un Allemand parmi les Français, voire pour un plénipotentiaire du *Geist*⁵ allemand – alors que, pour les Allemands, malgré sa poésie exclusivement allemande, il devait rester irrémédiablement juif, de génération en génération.

Contrairement à Heine, Sigmund Freud ne nia jamais sa judéité, bien qu'il n'en fit jamais une question ou un problème demandant une attention urgente. Il avança avec la certitude lumineuse et résolue que son travail était à la fois une partie intégrante du savoir

allemand et une contribution à « la science humaine comme telle » – pour finir par remarquer que « ses efforts pour passer inaperçu ne faisaient qu'attirer l'attention » et « que l'effort même grâce auquel il espérait ne pas être reconnu était précisément celui qui l'identifiait comme juif »⁶. C'est peut-être Ludwig Börne, le contemporain de Heine, qui perçut le premier l'échec inévitable de l'entreprise d'assimilation quand il observa que « les uns m'accusent d'être juif; les autres m'excusent d'en être un; d'autres me félicitent même d'être juif. Mais tous y pensent »⁷. Un siècle plus tard, un autre grand écrivain allemand du xx^e siècle, Jacob Wasserman, se rendit compte que, quels qu'aient été ses efforts de rendre son *œuvre*⁸ non seulement inoubliable mais aussi superbement et impeccablement allemande, sa perfection même était attribuée à son zèle typiquement juif, à son arrivisme, à sa fourberie, à sa dissimulation et à son camouflage aussi répugnants que traitres⁹.

Quelques années après que Wasserman eut publiquement avoué sa terrifiante découverte, l'extraordinaire historien et critique littéraire Artur Sandauer forgeait le concept d'« allosémitisme »¹⁰ (de *allus*, le mot latin

3 En français dans le texte

4 Cf. Siegfert Salomon Praver, *Heine's Jewish Comedy. A Study of His Portraits of Jews and Judaism*, Oxford University Press 1986, p. 760-1.

5 En allemand dans le texte

6 Marthe Robert, *From Oedipus to Moses: Freud's Jewish Identity*, New York: Anchor Books 1976, p. 17

7 Cité par Sander L. Gilman, *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, John Hopkins University Press 1986, p. 162

8 En français dans le texte

9 Cf. Jacob Wasserman, *My life as German and Jew*, trad. S.N. Brainin, Londres: Allen and Unwin 1934, p. 72

10 Cf. Artur Sandauer, « O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku; Rzecz, którą nie ja powinienem był napisać » (Le fardeau de l'écrivain polonais d'origine juive; un article que

pour dire « autre ») qui renvoyait à la pratique des non-Juifs de mettre les Juifs à part de tout le reste, comme des gens radicalement différents de tout autre peuple, qu'il fallait, du coup, décrire et comprendre avec des concepts distincts mais aussi traiter de manière spéciale dans la plupart des rapports sociaux et culturels – puisque les concepts et les traitements qu'on utilisait dans la confrontation ou les affaires avec d'autres personnes ou d'autres peuples ne convenaient tout simplement pas dans leur cas. L'« allosémitisme » est une attitude foncièrement ambivalente, susceptible de franchir tout le chemin qui va de l'amour et du respect à la condamnation explicite et la haine génocidaire – et il reflète fidèlement le phénomène endémiquement ambivalent de l'« autre », l'étranger (et donc du Juif, incarnation la plus radicale, prototype même, du moins en Europe, de l'étranger comme tel).

S'il vous aviez la (mal)chance d'être jetés du côté de ceux qui devaient s'assimiler, vous ne pouviez pas vous en sortir. Face tu perds, pile ils gagnent. Tu as beau faire des efforts pour avoir l'air d'être « l'un d'entre eux » aussi « naturellement » qu'eux, on te dira seulement, et tu le comprendras plus tard, que contrairement à ce que tu croyais c'est au contraire être « l'un d'entre eux » qui définit la « naturalité » ; et que pour cette raison ton empressement même, ta loyauté indéfectible et ton dévouement au style de vie que tu as adopté vont être considérés comme des symptômes de la fausseté de tes simulacres et peut-être même de ta préméditation. Hermann Cohen pouvait bien présenter son néo-kantisme comme « le retour au pouvoir originel de l'essence de l'esprit

je n'aurais pas dû écrire), in *Pisma Zebrane (Collected Works)*, vol. 3, Czytelnik 1985.

allemand » et insister sur le fait que « même quand il s'agit de la foi juive », nous pensons, « nous, Juifs allemands », « dans l'esprit de Lessing et Herder, Leibniz et Kant, Schiller et Goethe »¹¹ – tout cela n'aboutit à rien ; si ce n'est qu'à provoquer des réponses opposées à ce qu'il espérait. L'appel de Cohen à la symbiose prédestinée de la « judéité » et de la « germanité » ainsi que leur dissolution future dans la nouvelle universalité « humaine, toute humaine » ignorante de tout esprit de clocher national et religieux (« quel que soit leur dynamisme, il y a de nombreuses forces sociales et intellectuelles à l'œuvre dans les cultures historiques juives et allemandes que l'on peut et doit utiliser pour avancer aussi loin et aussi vite que possible afin de faire advenir une société cosmopolitique, humaniste et éthique »¹²) s'accordait bien avec les hôtes et invités réguliers des salons intellectuels de Rahel Varnhagen, Dorothea Mendelssohn ou Henriette Herz, quand la « germanité » était définie comme une aptitude à articuler des idées valables pour « toute l'humanité » et comme une attitude d'ouverture à « l'humain universel », ou avec Georg Jellinek, Eduard Lasker, Eduard Gans ou Hugo Preuss, prophètes et hérauts de l'école de droit rationnelle qui faisait remonter les coutumes juridiques allemandes à la raison humaine universelle – mais l'amour de Cohen pour l'universalité le rendit peu attirant pour le nombre de plus en plus grand

11 Cf. David Baumgardt, « The Ethics of Lazarus and Steinthal », in *Leo Beck Institute Yearbook*, vol. 2, p. 213-4

12 Cf. Steven S. Schwartzschild, « Germanness and Judaism – Hermann Cohen's Normative Paradigm of the German-Jewish Symbiosis », in *Jews and Germans from 1860 to 1933. The Problematic Symbiosis*, ed. David Bronsen, Heidelberg 1979

de patriotes/nationalistes allemands qui n'y voyaient – et ne pouvaient y voir – rien d'autre – qu'un sabotage malveillant de l'effort ardu d'auto-affirmation nationale.

Ce n'est pas sans de bonnes raisons que Cohen et ceux qui partageaient ses espoirs considéraient l'universalité de l'humanité comme la seule chance de succès de la poussée vers l'assimilation ; après tout la pression à l'assimilation était vécue comme une pression « pour être comme tout le monde », « pour cesser d'être bizarre, pour renoncer à sa propre identité » - ce qui résonnait étrangement comme un appel à s'attaquer à et à éradiquer les idiosyncrasies et à adopter un modèle unique pour tout le monde... Mais les pressions assimilatrices de l'époque de construction de la nation s'orientaient dans la direction exactement opposée – elles n'allaient pas vers l'*effacement* mais vers l'*accentuation* des différences entre les identités. L'assimilation était une idée profondément ambivalente, mais son ambivalence intrinsèque apparaissait de façon très différente selon le pôle d'où on la contemplait – et le heurt entre les deux points de vue, expériences et intentions incompatibles était impossible à éviter.

D'une manière générale, l'époque de la construction des nations qui donna naissance au « problème de l'assimilation » est achevée dans la plupart des pays d'Europe. Il y eut cependant une raison supplémentaire et horrible pour laquelle le défi, la gloire et la misère de l'assimilation ont cessé d'être un problème pour les Juifs européens. Cette raison fut la disparition de l'unique dispositif social, politique et culturel d'Europe centrale qui, à l'origine, donna à l'assimilation juive sa séduction romantique et porta une grande dose de responsabilité dans son destin tragique.

Jusqu'à la dernière guerre mondiale, l'Europe centrale et orientale était un réservoir inépuisable d'*Ostjuden*, les Juifs du *shtetl* et du ghetto – quand ils émigraient à l'Ouest où leurs coreligionnaires les plus nantis et les plus éclairés espéraient gagner rapidement leur combat pour être admis dans les sociétés des patries qu'ils avaient choisi, ils grattaient et rouvraient la plaie à moitié guérie de l'extranéité et rechargeaient, enflammaient et réempoisonnaient continuellement le « problème de l'assimilation », le laissant perpétuellement irrésolu et probablement insoluble. Cependant cette partie de l'Europe était aussi un véritable chaudron de nations soi-disant « naturelles », aspirant à l'être ou déjà en herbe, et de pressions et de demandes nationalistes en conflit.

Confrontés aux tâches encore nouvelles postulées par l'« accumulation primitive de légitimité » des États-nations naissant, et dans l'incertitude de leurs chances de survie voire de garantie de succès, les anciens et les nouveaux nationalismes, répandus sur tout le mélange de populations à l'hétérogénéité multidimensionnelle, étaient particulièrement intolérants et brutaux ; cela était d'autant plus irritant que, de fait, pratiquement aucune de leurs revendications n'allaient sans contestation. En s'abandonnant à l'un ou l'autre des nationalismes en conflit, les populations étaient destinées à s'opposer à tous ses concurrents ; se trouvant à la merci de revendications mutuellement incompatibles tout en étant privées d'une éventuelle patrie qu'on leur déniait, elles étaient condamnées – quelles qu'aient été leur réponse aux pressions qu'elles auraient pu considérer et tenter de mettre en pratique. Leurs déclarations de loyauté à l'une ou l'autre des ethnies en conflit

aspirant au statut de nation les vouaient à se faire plus d'ennemis que d'amis, tandis qu'elles ne pouvaient même pas faire confiance à leurs amis, dans la mesure où ils se méfiaient toujours de la duplicité propre à l'allégeance des nouveaux convertis à leur cause, susceptibles de laisser tomber leurs alliés une fois leurs buts atteints. Puisque, dans de telles circonstances, aucun pas sur la route de l'assimilation n'était concluant, aucun pas vers l'assimilation ne pouvait vraiment être accepté comme une preuve décisive de la loyauté des convertis par des examinateurs vigilants et méfiants et presque aucun verdict prononcé par des juges ne restait longtemps incontesté – l'assimilation aurait été un processus sans fin ; une tâche qui non seulement durait toute la vie mais recouvrait aussi la vie posthume des accusés susceptibles en permanence d'être à nouveau rejugés.

Pris en étau entre les revendications territoriales et culturelles, les Juifs se virent refuser la perspective d'un acte de disparition réussi (final, ultime, in-contestable), élégamment appelé assimilation, avant même qu'ils se soient rendus aux termes définis par les pouvoirs existant – volontairement ou par défaut. Ils n'avaient aucun moyen d'atteindre le but pour lequel on les poussait à se battre – même avec le maximum d'astuce et de dévouement. Comme le plus perspicace d'entre eux, Gustav Mahler, allait tôt ou tard le découvrir, ils étaient « trois fois sans patrie : bohémiens parmi les autrichiens, autrichiens parmi les allemands et juifs partout ». Les revendications nationales étaient incompatibles et les Juifs, ces étrangers omniprésents, supra-nationaux, complètement européens, exemplifiaient cette incompatibilité d'une manière plus flagrante que tout autre.

Il est vrai que les nations aspirantes n'ont été que trop souvent avides d'employer les services des Juifs dans la poursuite de leurs croisades prosélytes. Les Juifs représentaient la magyaritude auprès des paysans slaves, ils portaient la culture allemande auprès des Tchèques de Prague, ils étaient les prophètes du *Geist* allemand dans la capitale polyglotte de l'empire des Habsbourg, les alliés des patriotes polonais luttant pour soustraire les paysans affectés à la future citoyenneté polonaise à l'emprise russe ou allemande. On peut cependant soupçonner qu'on recourait volontiers aux services des Juifs, dans la mesure où l'on pourrait facilement licencier ces employés quand on n'aurait plus besoin de ces services. C'est exactement ce qui arriva, comme l'avait prophétisé un autre Européen d'Europe centrale et orientale perspicace, Arthur Schnitzler de Vienne : « Qui a créé le mouvement nationaliste allemand en Autriche ? Les Juifs. Qui les a abandonnés et les a même méprisés comme des chiens ? Les nationalistes allemands. C'est la même chose qui se passera chez les socialistes et les communistes. Une fois le dîner prêt à être servi, on te chassera de la table »¹³.

*

La détresse du judaïsme d'Europe centrale et orientale a engendré beaucoup de misère humaine, mais elle a en même temps fait de l'épisode d'assimilation une période de créativité culturelle et de découverte spirituelle sans précédent. Et avec le départ des Juifs d'Europe orientale, l'assimilation juive a perdu beaucoup de son esprit passé – et de ses drames.

13 Cité par Michael Ignatieff, « The Rise and Fall of Vienna's Jews », *New York Review of Books*, 29 juin 1989, p.22.

Cependant toute histoire d'assimilation n'est pas tragique ; et toute assimilation n'est pas créative. De fait, c'est l'opposé qui semble être le cas aujourd'hui – d'autant plus que dans l'ensemble du monde occidental l'esprit de croisade du nationalisme se dissipe en vagues souvenirs historiques que l'on brosse pendant des commémorations d'indépendance ou des anniversaires de victoire qui durent une journée, des matchs de cricket d'une semaine ou les quinze jours des coupes du monde de football ; et que les kits de casquettes et de tee-shirts identitaires à faire soi-même, fournis par les boutiques et assemblés par les individus, remplacent les drapeaux trempés de sang et rendent superflus les mythes fondateurs de destin commun, de sang, de sol et de missions collectives. La vie quotidienne de l'assimilation tend à être ennuyeuse et n'est pas source d'inspiration. Elle engendre peu de souffrance et n'incite certainement pas à l'iconoclasme et à l'aventure intellectuelle. Mais avec la fin de la tragédie et de la cruauté de l'homogénéisation d'inspiration politique, le caractère d'explosion culturelle de l'épisode assimilateur a aussi disparu.

Pour la grande majorité des Juifs de la Diaspora, confortablement installés dans les classes moyennes de leurs pays respectifs, l'« assimilation » ne veut rien dire de plus que faire comme Monsieur Dupont. « Tu ne feras pas de pas de côté par rapport à ton voisin », tel est le seul commandement de l'assimilation que l'on peut facilement respecter, en « se précipitant dehors pour acheter un drapeau afin d'uniformiser la rue »¹⁴ selon le commentaire caustique de Cynthia Ozick. De nos jours, l'assimilation s'est dissoute dans

un conformisme généralisé d'apparences publiques qui cohabitent de manière pacifique avec une variété extraordinaire de contenus privés. Le conformisme manifeste est d'autant plus facile à maintenir que la diversité a été reconnue comme la plus importante des vertus personnelles, comme un devoir et un sujet de fierté. Au milieu de la profusion des styles de vie de classe, de génération, de genre, de profession ou simplement socialement flottants, déterritorialisés, voyageant par internet et sautant librement par dessus toutes les barrières, il est difficile de mettre à part les formes de vie qui sont liées à l'ethnicité et donc assujetties à des règles manifestement différentes de celles qui orientent d'autres dimensions de diversité, comme si elles étaient particulièrement problématiques et spécialement provocantes. Dans l'ensemble, on dirait que l'attention est dirigée de façon plutôt non dramatique sur les efforts faits par de riches résidents juifs de rues cosues pour être « comme » le reste des riches résidents, par la jeunesse juive pour absorber et reproduire les derniers styles de vie des jeunes déjà drogués à la mode du jour, par des professionnels juifs pour vivre, s'habiller et décorer leurs bureaux de la dernière manière reconnue comme juste et convenable pour des professionnels de leur rang, par des universitaires juifs pour agir en accord avec les engouements et les manies dernier cri dans les campus en rapide mutation.

L'assimilation a perdu son aiguillon, pas parce que les Juifs se seraient acquittés parfaitement de la tâche qu'elle imposait, ayant accompli ce à quoi ses pressions homogénéisantes les poussaient – mais parce que de telles pressions n'existent plus : dans le monde liquide moderne des particularités universel-

14 Cynthia Ozick, *Art and Ardour*, New York : Dutton 1984, p.159

les, fluides et éphémères, monde intégré par la participation commune au jeu de la diversité, résigné à l'ambiguïté et ne luttant plus pour l'*Eindeutigkeit*¹⁵ ou ne la croyant plus réalisable. Le succès social, politique et culturel des Juifs dans des pays assurés de leur identité, qui ne sont plus affectés par les obsessions de la construction nationale et la protection hystérique de la nation, a aujourd'hui brisé toute la mémoire des réalisations socio-culturelles juives en Europe centrale et orientale – tout en provoquant relativement peu de ressentiment et aucune mesure de représailles. Selon, par exemple, les calculs de David Biale en 1986¹⁶, il y avait 20,9 % de Juifs dans les plus grandes universités des États-Unis, 11,4 % dans l'élite du gouvernement, des affaires et des syndicats et 25,6 % dans les médias. Qu'on me permette de souligner que les médias en question, une invention relativement récente, ont plus que jamais rendu les Juifs et leur étonnant succès visibles et accessibles à l'examen public – cela n'a rien à voir avec les fameuses rumeurs de la « *jüdische Presse* »¹⁷ qui, il y a environ un siècle, ont mis tellement d'armes et de flèches empoisonnées dans les mains des dirigeants et idéologues du nationalisme allemand en herbe.

Rétrospectivement on peut dire que la splendeur et la misère de l'assimilation ont été un épisode relativement bref et localisé dans l'histoire du monde moderne. Elles n'ont concerné que les quelques générations ayant traversé la période turbulente mais courte

dont les États modernes avaient besoin pour s'assurer de l'uniformité de leurs interprétations nationales, historiquement nécessaires mais peut-être transitoires. Elles n'ont aussi concerné que les quelques générations qui avaient été projetées dans le chaudron des passions nationalistes bouillonnantes ; des générations déjà coupées de leurs racines mais pas encore absorbées dans le nouveau mélange et forcées du coup de tendre au maximum leurs talents, leur inventivité et leur recherche de l'excellence – afin de se construire un domicile dont les autres jouissaient autour d'eux et qu'ils considéraient comme leur héritage naturel et non problématique. C'est de ces générations que Kafka parlait comme d'un animal à quatre pattes, dont les pattes de derrière avaient déjà perdu le contact avec le sol alors que ses pattes de devant cherchaient en vain à se poser. L'espace vide, le non-lieu où ces *Menschen ohne Eigenschaften*¹⁸ – plus précisément ces gens sans qualités *sociales reconnues* (et approuvées) – étaient suspendus, était ressenti comme un étrange hôtel situé à mi-chemin entre le paradis et l'enfer ; le paradis des chances infinies de création de soi, l'enfer de la contingence perpétuelle et de l'inachèvement irrémédiable. Pour quelques générations, les voyageurs – obligés de décoller vers un pays où ils n'avaient pas encore le droit d'atterrir – ne pouvaient habiter nulle part ailleurs. La splendeur et la misère de l'assimilation furent limitées à ce bref survol du no man's land de la non-identité dans un monde par ailleurs nettement divisé en propriétés clôturées dont chacune était marquée d'une et une seule identité parmi tant d'autres, pugnace et querelleuse. Attirés, séduits par le voyage en avion ou

15 En allemand dans le texte : univocité

16 Cf. David Biale, *Power and Powerlessness in Jewish history*, New York : Schocken Books 1986, p.180.

17 En allemand dans le texte : presse juive

18 En allemand dans le texte : hommes sans qualités

forcés à s'embarquer, les passagers – qu'ils aient été enthousiastes ou envieux – étaient des cibles faciles et une proie tant pour les garde-chasses que pour les braconniers. Mais ils partageaient aussi avec d'autres créatures volantes le privilège d'une vue large et claire que l'on appelait, avec ce qui était plus qu'une nuance d'admiration et de jalousie, la « vue à vol d'oiseau ».

La splendeur de la « vue à vol d'oiseau » avait les mêmes racines que la misère. En se développant, le jeu de l'assimilation se révéla extrêmement fructueux, même si, en fin de compte, on ne pouvait pas le gagner. Bien que, selon les termes de Max Frisch, l'identité veuille dire toujours et pour tous « refuser d'être ce que les autres veulent que vous soyez » - la prescription d'assimilation signifiait refus du *droit de refuser* ; on n'avait pas ce droit, pas dans ce jeu et pas tant que les arbitres avaient le dernier mot.

Le dévouement frustré des candidats à l'assimilation se transformait sans cesse en rébellion. Le mythe de l'appartenance explosait et la lumière éblouissante de l'explosion sortait de son ombre exilique la vérité du mode d'existence du voyageur incomplet, fragile et perpétuellement en suspens. Être au monde à la manière dont quelqu'un est *chez soi*¹⁹ ne pouvait s'atteindre que dans un autre monde – un monde peut-être complètement différent de celui qui envoyait les candidats à l'assimilation sur le chemin de leur découverte involontaire et frustrante. On pouvait chercher cet autre monde, c'est ce que tenta Gyorgy Lukacs, dans une autorité assez courageuse et puissante pour congédier les jugements dominants d'aujourd'hui et proclamer son propre jugement comme s'il devait devenir et rester

le dernier ; dans l'autorité absolue et incontestable de la perfection esthétique, par exemple, ou dans le pouvoir invincible de l'alliance « historique inévitable » entre les prolétaires souffrants et les détenteurs de la vérité universelle. Ou l'on pouvait au contraire, comme Walter Benjamin, chercher la consolation dans l'image des « nouveaux anges créés en foule innombrable à chaque moment, et qui, après avoir chanté leur hymne devant Dieu, cessent d'exister et s'évanouissent dans le néant », et devenir ainsi, comme le commente avec justesse Théodore Adorno²⁰, l'un des premiers penseurs à remarquer et à accepter que « l'individu qui pense devient intrinsèquement problématique, privé cependant de l'existence de quoi que ce soit de supra-individuel en quoi le sujet isolé pourrait gagner une transcendance spirituelle sans être opprimé » et sans gagner non plus une immunité contre cette « horreur de la solitude » dont Gershom Scholem trouva la preuve dans « bien des textes de Benjamin »²¹.

On peut dire peut-être que plus le zèle assimilateur des aspirant bâtisseurs de nation et des gardiens auto-proclamés de la nation était intransigeant et brutal, plus les agents de conversion étaient maladroits, plus la vie « de l'autre côté de l'assimilation » tendait à être large et culturellement vigoureuse. L'épisode de l'étonnante créativité culturelle des Juifs naquit de la misère et de la souffrance, tout autant que l'universalité de la culture moderne était née de l'odeur nausé-

20 Theodor W. Adorno, « Introduction » à *On Walter Benjamin. Critical Essays and Recollections*, ed. Gary Smith, Cambridge : Massachusset Institute of Technology 1988, p.14.

21 Gerschom Scholem, *Walter Benjamin : The Story of Friendship*, trad. H. Zohn, Londres : Faber & Faber 1982, p.234.

19 En français dans le texte

bonde de l'esprit de clocher. Il était peut-être nécessaire, pour ceux qui recevaient en pleine figure cette poussée vers l'ordre, la certitude et l'uniformité, de souffrir d'abord pour pouvoir ensuite voir à travers le mensonge du privilège déguisé en universalité et apprendre à vivre avec la différence, l'ambivalence, la contingence et l'infinité de possibilités foisonnant dans l'être in-décidable. Dans ce cas, le poteau du pilori est descendu dans l'histoire comme le nid de corbeau à partir duquel on avait vu le pays pour la première fois à l'autre bout du long voyage de la modernité.

Il s'est trouvé – pas nécessairement par choix – que les Juifs d'Europe ont été les premiers à faire l'expérience des douloureux dilemmes de la vie moderne, de son indéracinable ambivalence et même de ses terrifiantes apories – et qu'ils ont ainsi bénéficié du douteux privilège d'être les premiers, ceux qui l'ont peut-être le plus désiré, à essayer, à expérimenter et à exposer le mensonge du spectre entier des remèdes individuels et des thérapies collectives dont on espérait qu'ils allaient les calmer et les désintoxiquer. De ce site où les pressions contradictoires des impératifs modernes se rencontraient et entraient en collision, les ambitions modernes pouvaient être – et furent – soumises à un *experimentum crucis*, explorées, testées et analysées. À partir de cette expérience, on allait façonner la vision des contradictions et de la dialectique de la vie moderne. On est tenté de conclure que le drame de la construction moderne des nations a donné aux Juifs européens le rôle de pionniers de la pensée moderne.

Il y a de nombreuses raisons – convaincantes à mes yeux – de conjecturer que là se trouve le secret de ce que l'on considère généralement comme la contribution excep-

tionnellement créative des Juifs européens à la culture – et surtout à la conscience et à la compréhension de soi – modernes. Je crois aussi cependant que cette créativité unique, tout comme le drame de la construction de la nation qui lui a donné sa première impulsion et a maintenu son esprit pendant un siècle ou deux, a été un épisode de l'histoire européenne qui est généralement achevé aujourd'hui. Dans cette péninsule nord-ouest du continent asiatique que l'on nomme « Europe », l'identité n'est plus la ligne de front le long de laquelle la contrainte et la liberté, l'imposition et le choix, l'inclusion et l'exclusion se font face dans une guerre d'usure. Dans notre partie du monde, l'« identité » est devenue un « *identainment* »²² : du domaine de la survie physique et spirituelle elle est passée à celui du jeu récréatif divertissant et est devenue la préoccupation et l'un des principaux passe-temps de l'*homo ludens* plus que de l'*homo politicus*. Elle s'est aussi largement *privatisée*, ayant été extraite de la scène de la « Politique » (avec un P majuscule) pour passer dans le domaine pauvrement structuré et fugace de la « politique de la vie » menée individuellement. Comme toutes les fonctions qui ont été amenées ou peuvent l'être dans cet espace, elle subit aussi un processus rapide et total de *commercialisation*. La pièce intitulée « recherche de l'identité » ou « construction de l'identité » est de nos jours mise en scène de diverses manières, couvrant le large spectre des genres théâtraux qui va du drame épique à la farce ou au grotesque, bien que les productions de style tragique soient plutôt rares. Et comme les versions tragiques sont de moins

22 Jeu de mots intraduisible constitué à partir du mot *identity* (identité) et *entertainment* (divertissement). On pourrait tenter : identissement (NdT)

en moins épiques, la présence juive dans la culture de la modernité perd beaucoup de cette caractéristique et de son parfum héroïque qui étaient ses marques de fabrique à l'époque du réveil juif dans la modernité. Si avoir été forcé de lutter pour garder son identité vivante, et avoir subi de plein fouet toutes les contradictions et les inanités de l'ambivalence et du jeu mutuel entre continuités et discontinuités, a été une *differentia specifica* des Juifs sur un continent obsédé par l'auto-affirmation des nations, alors tous ses habitants de la planète des diasporas, qu'ils le sachent ou non, qu'ils aiment ou détestent la nouvelle, sont juifs.

Andrzej Stasiuk, un extraordinaire romancier polonais et analyste perspicace de la condition humaine contemporaine, suggère que « la possibilité de devenir quelqu'un d'autre » est le substitut actuel de la rédemption aujourd'hui largement évacuée et dont on ne se soucie plus. « Il est hautement probable, propose-t-il, que le nombre d'êtres digitaux, celluloïdaux et analogiques rencontrés pendant la vie physique se rapproche du volume que la vie éternelle et la résurrection des corps pouvaient offrir ». En appliquant toutes sortes de techniques, nous pouvons changer nos corps et les remodeler en fonction de différents modèles. En parcourant les revues sur papier glacé, on a l'impression qu'elles ne racontent la plupart du temps qu'une seule histoire – les façons dont quelqu'un peut refaire sa personnalité, en commençant par les régimes, les ambiances et les maisons,

pour aller jusqu'à la reconstruction de la structure psychique, que l'on appelle selon le nom de code : « soyez vous-mêmes ».

Slawomir Mrozek, un écrivain polonais mondialement connu et qui a une expérience de première main de beaucoup de pays et de cultures, compare notre monde à un étalage de marché rempli de belles robes et entouré de foules à la recherche de leur « moi ». On peut changer indéfiniment de robe, ainsi ceux qui cherchent peuvent jouir éternellement d'une merveilleuse liberté. Cherchons nos vrais « moi » ; c'est formidablement drôle – à condition de ne jamais trouver le vrai. Parce que si on y arrivait, on ne s'amuserait plus.

Si le bonheur est perpétuellement à portée de main et si l'atteindre ne prend que les quelques minutes dont on a besoin pour feuilleter les pages jaunes et pour sortir sa carte de crédit de son portefeuille, alors un moi qui se retient de chercher le bonheur ne peut évidemment pas être « vrai » - il n'est pas vraiment celui qui a incité le chercheur de soi à s'embarquer dans le voyage de la découverte de soi. Un tel moi frauduleux doit être écarté pour cause de « non-authenticité », tandis que la recherche du vrai moi doit continuer. Et il y a peu de raisons d'arrêter de le chercher si l'on peut être sûr que, dans un moment, arrivera justement un autre moment, porteur de nouvelles promesses et faisant irruption avec de nouveaux possibles.

Traduit de l'anglais par Martine Leibovici