

PLURIELLES

Revue culturelle et politique pour un judaïsme Humaniste et Laïque

LES PÈRES JUIFS

Izio Rosenman - Editorial

Entretien de Nadine Vasseur avec Jean-Claude Grumberg à propos de *Mon père. Inventaire*

Jean-Charles Szurek. *La Guerre d'Espagne, mon père et moi*

Michel Grojnowski. *Je me souviens*

Carole Ksiazenicer-Matheron. *En quête du père : devenirs de la disparition*
(P. Auster, P. Modiano)

Anny Dayan Rosenman. *Romain Gary : Au nom du père*

Pierre Pachet. *Le père juif selon Bruno Schulz*

Daniel Oppenheim. *Etre fils, être père dans la Shoah et après*

Sophie Nizard. *Les pères juifs adoptifs sont-ils des meres juives ?*

Sylvie Sesé-Léger. *Sigmund Freud, un père*

Hélène Oppenheim-Gluckman. *Le meurtre du père*

Mireille Hadas-Lebel. *Mariages mixtes : matrilinearité ou patrilinearité*

Théo Klein. *Conversation imaginaire avec Isaac*

ETUDES, TEXTES ET ACTUALITÉS

Jean-Yves Potel. *Anna Langfus et son double*

Anna Langfus. *De la difficulté pour un écrivain de traduire par la fiction la tragédie juive*

Samuel Ghiles Meilhac. *Une diplomatie de la mémoire ?*

Le rôle du Crif dans l'affaire du Carmel d'Auschwitz

Philippe Velilla. *Barack Obama, les Juifs et Israël*

Table ronde. *Les sionismes et la paix*

COMPTES RENDUS

Ch. Steinberg. *Le village de l'Allemand de Boualem Sansal: un village planétaire ?*



N° 15 - 2010 Prix : 12 Euros

Plurielles n° 15

LES PÈRES JUIFS

SOMMAIRE

Izio Rosenman. <i>Editorial : Les pères juifs pas assez ou trop présents</i>	5
--	---

DOSSIER : Les Pères Juifs

Entretien avec Jean Claude Grumberg à propos de <i>Mon père. Inventaire</i>	7
Jean-Charles Szurek. <i>La Guerre d'Espagne, mon père et moi</i>	11
Michel Grojnowski. <i>Je me souviens</i>	17
Carole Ksiazenicer-Matheron. <i>En quête du père : devenirs de la disparition</i> (P. Auster, P. Modiano)	23
Anny Dayan Rosenman. <i>Romain Gary : Au nom du père</i>	33
Pierre Pachet. <i>Le père juif selon Bruno Schulz</i>	43
Daniel Oppenheim. <i>Etre fils, être père dans la Shoah et après</i>	45
Sophie Nizard. <i>Les pères juifs adoptifs sont-ils des meres juives ?</i>	53
Sylvie Sesé-Léger. <i>Sigmund Freud, un père</i>	65
Hélène Oppenheim-Gluckman. <i>Le meurtre du père</i>	73
Mireille Hadas-Lebel. <i>Mariages mixtes : matrilinearité ou patrilinearité</i>	79
Théo Klein. <i>Conversation imaginaire avec Isaac</i>	83

TEXTES ET ESSAIS

Jean-Yves Potel. <i>Anna Langfus et son double</i>	93
Anna Langfus. <i>De la difficulté pour un écrivain de traduire par la fiction la tragédie juive</i> ...	99
Samuel Ghiles Meilhac. <i>Une diplomatie de la mémoire ?</i> <i>Le rôle du Crif dans l'affaire du Carmel d'Auschwitz</i>	101
Philippe Velilla. <i>Barack Obama, les Juifs et Israël</i>	111
Table ronde. <i>Les sionismes et la paix</i>	121

RECENSIONS

Ch. Steinberg. <i>Le village de l'Allemand de Boualem Sansal: un village planétaire ?</i>	135
<i>Les auteurs de ce numéro</i>	137
<i>Sommaires des numéros précédents</i>	139

LES PÈRES JUIFS PAS ASSEZ OU TROP PRÉSENTS ?

Izio Rosenman

De Philip Roth à Woody Allen, on a souvent évoqué les mères juives, on les a évoquées jusqu'à la caricature, jusqu'à en faire un stéréotype qui alimente blagues juives et non juives. On s'est moins interrogé sur les pères juifs et sur leurs particularités, leurs contradictions.

On sait combien les Juifs sont entrés tard dans la laïcité, et combien les Lumières ont provoqué de crises d'identités chez eux, ce qui explique aussi le poids et la prégnance de la tradition religieuse même chez les Juifs laïques. Dans les textes de la tradition religieuse, dont nous sommes culturellement les héritiers que nous soyons croyants ou non, les figures de père sont à la fois des figures prégnantes, mythiques et d'une grande variété : Adam, père de Caïn et d'Abel, les Patriarches, Abraham, Isaac et Jacob, mais aussi à l'autre bout du temps biblique, Job, figure d'une paternité endeuillée.

Chacun de ces pères est souvent un personnage complexe. Ainsi Abraham est le père d'Isaac, mais aussi le père d'Ismaël, et il a avec ses deux fils des comportements très différents. La même chose est vraie d'Isaac, donnant sa bénédiction à Jacob au détriment d'Esau ou de Jacob lui-même favorisant Joseph aux dépens de ses frères et suscitant ainsi leur jalousie.

Les pères juifs, comme d'ailleurs le peuple juif, sont inscrits dans l'Histoire, une longue histoire de minoritaires qui, même si elle n'est pas uniquement une vallée de larmes, n'en a pas moins été, en grande partie, une

histoire de persécutions, de migrations, d'expulsions, de massacres subis. Et cela ne peut pas ne pas avoir eu des conséquences sur la figure du père juif, sur la constitution d'une paternité inquiète, traversée de la crainte des lendemains, de l'angoisse de l'imprévu, de la culpabilité due à l'impossibilité de protéger son enfant dans les situations de violence si souvent rencontrées.

A la fois prégnante et cachée, tutélaire ou contestée, figure d'identification autant qu'objet de révolte, cette figure, si elle permet l'inscription générationnelle, et la transmission d'une identité à la fois personnelle et collective, inspire aussi crainte et soumission ; elle est une figure ambivalente par excellence, objet d'amour et de haine. Mais le père, au XX^e siècle est de plus en plus un personnage absent que l'écrivain tente de retrouver, de reconstruire.

Ce numéro de *Plurielles* s'ouvre sur trois contributions très personnelles. L'une de Jean-Claude Grumberg, qui évoque la manière dont la mort de son père dans la Shoah et sa douleur d'enfant ont radicalement modifié sa vie, et sont à l'origine de son travail d'écrivain. De même l'évocation des pères de Jean-Charles Szurek et de Michel Grojnowski, militants communistes et combattants républicains dans la Guerre d'Espagne ou résistants en France, avec les déceptions qui ont suivi, montrent à quel point ces destins ont marqué leur vie à tous deux. Ces trois témoignages nous font

entrer par la voix des fils dans les drames et les tragédies du XX^e siècle.

La littérature explore elle aussi cette place du père perdu, introuvable, réinventé, transformé, retrouvé dans l'écriture. On lira les textes de Carole Ksiazenicer-Matheron, d'Anny Dayan Rosenman, de Pierre Pachet et de Daniel Oppenheim consacrés respectivement à Paul Auster et Patrick Modiano, à Romain Gary, à Bruno Schultz, aux œuvres d'Elie Wiesel et d'Imre Kertesz.

Dans notre société qu'en est-il du père dans les familles juives qui adoptent un enfant ? Sophie Nizard, tente de répondre à cette question à travers une enquête psychosociologique.

Comment Sigmund Freud, le père fondateur de la psychanalyse, a-t-il joué son propre rôle de père, dans sa famille ? C'est la question à laquelle Sylvie Sésé-Léger tente de répondre.

Quel rôle Freud a-t-il attribué au père dans la naissance de notre civilisation ? Hélène Gluckman-Oppenheim nous introduit à la théorie freudienne du « meurtre du père » : meurtre du père primitif par la horde des fils, suivi de rites expiatoires et de cultes religieux ayant pour objet de soulager une culpabilité fondatrice de la civilisation humaine.

La société juive au moins traditionnelle est marquée à l'instar des autres par la question récurrente de la transmission de l'identité, de l'appartenance, et de la filiation. C'est dans cette perspective que Mireille Hadas-Lebel examine les sources et l'origine historique de la matrilinearité qui règne depuis mille huit cent ans dans la religion juive.

Remontant dans une fiction à nos origines Théo Klein, juif laïque mais enraciné dans la culture juive traditionnelle, conduit

une conversation imaginaire avec notre ancêtre Isaac au sujet de son père, le Patriarche Abraham.

Enfin la recension par Chantal Steinberg du beau et courageux roman de Boualem Sansal, *Le village de l'Allemand*, montre à quel point il s'agit là aussi d'une histoire de père.

Toujours dans le domaine littéraire, est évoquée ici une écrivaine juive majeure de l'après-Guerre, oubliée de beaucoup, Anna Langfus dont la vie et l'œuvre nous sont présentées par Jean-Yves Potel.

En dehors de notre dossier, ce numéro de *Plurielles* présente des textes plus politiques.

L'essai de Samuel Ghiles Meilhac qui évoque son travail sur la gestion de la mémoire d'Auschwitz dans l'action du Crif. L'étude de Philippe Velilla sur Barak Obama, les Juifs et Israël, qui nous éclaire sur les modifications en cours concernant la place des Juifs dans la politique américaine

Enfin un échange sur l'actualité mais aussi les sources du plus long conflit du siècle, le conflit israélo-palestinien, qui a réuni autour d'une table ronde que j'animais, Elie Barnavi, Denis Charbit et Ilan Greilsammer.

Bonne lecture !

I. R.

ENTRETIEN AVEC JEAN-CLAUDE GRUMBERG

A PROPOS DE *MON PÈRE. INVENTAIRE*¹

Plurielles: *Mon père. Inventaire* est paru en 2003. C'est là que vous écrivez pour la première fois ces deux mots : « mon père ».

Jean-Claude Grumberg : Dans *L'atelier*, le père c'est l'absent. L'absence de père, c'est celle du mari de Simone. Il y a aussi une pièce qui s'appelle *Maman revient pauvre orphelin*, où le père intervient. Mais c'est vrai que tout ça est assez récent. Je pense que c'est surtout la dépression et puis la psychanalyse qui ont provoqué le retour sur ces événements.

Plurielles: Ces événements, c'est-à-dire l'arrestation de votre père quand vous aviez quatre ans et sa mort en déportation. Il s'agit là d'un souvenir central dont vous n'êtes pas sûr d'ailleurs que ce soit un souvenir...

Jean-Claude Grumberg : C'est un souvenir qui avait une trace inscrite sur la porte, puisque la porte avait été brisée. Tous les panneaux des portes de l'immeuble étaient des panneaux pleins mais le nôtre avait été reconstitué. Il y avait une baguette au centre. Ce qui faisait dire au gérant qu'il fallait remettre la porte en état. Ça faisait moche dans l'escalier. Il en avait après cette porte. Cette entrée des miliciens venus arrêter mon père en brisant la porte est une image très forte. C'est une image de rupture de l'intimité, de l'intime, si on considère la maison comme un espace clos et à l'abri.

Plurielles: Vous dites en même temps que, de cette scène, vous n'avez pas de souvenirs.

Jean-Claude Grumberg : Je ne vois pas mon père

dans la scène. Je vois les gendarmes et j'ai le récit de mon frère. Sa description de mon père est peu flatteuse, il est en pyjama... Mais je n'ai aucun souvenir physique du père. De mon père. *Mon père. Inventaire* est une sorte de recensement des éléments, que ce soit les papiers, les photos, les souvenirs, les récits, qui me sont restés de lui.

Plurielles: Vous écrivez que jusqu'alors vous aviez, en quelque sorte, participé à sa disparition en acceptant qu'il vous demeure inconnu.

Jean-Claude Grumberg : J'avais perdu une photo. Je voulais faire entoiler une photo de mon père pour la conserver, mais l'entoileur m'avait dit qu'il avait perdu « la photo moche ». Il avait fait faillite et il ne savait plus où elle était. Pour moi, cette perte avait été une manière de l'ensevelir. C'était une photo assez grande. Le visage avait été retouché, comme on faisait à l'époque, rehaussé de couleurs. Lui, il appelait ça : « la photo moche »... Je ne me suis même pas battu, je n'ai pas dit : « c'est une des rares photos de mon père ».

Plurielles: Cette scène de l'arrestation de votre père est à l'origine de votre travail d'écrivain ?

Jean-Claude Grumberg : Au départ de mon travail d'écrivain, il y a l'échec dans mon travail de comédien. Je me mets écrire, mais pas du tout dans l'intention de me raconter, de remuer des choses intimes. Je me mets à écrire pour gagner ma vie. Plus tard, je suis devenu moi-même père et l'enfant que nous avons eu, ma femme et moi, a eu ce sort... la mort subite du nourrisson. C'est à partir de ce moment là, c'est ma douleur comme père, qui me fait découvrir qu'on n'écrit pas pour ga-

¹ Jean-Claude Grumberg, *Mon père. Inventaire*, suivi de *Une leçon de savoir-vivre*, Paris, Seuil, « La Librairie du XXI^e siècle », 2003.

gner sa vie, qu'on écrit pour s'exprimer et pour exprimer sa douleur ou éventuellement sa joie, son utopie ou son désir. C'est là que le deuil de moi père me renvoie inconsciemment à la perte du père, une perte que j'ai vécue, en fait, sans souffrance ni douleur. C'était un fait : mon père avait été déporté. Il n'y avait pas eu de réflexion. D'ailleurs, il faisait partie d'un ensemble. C'est ce qui a sauvé les enfants de déportés. On n'avait pas perdu son père, on était les enfants de cette foule, des six millions. Quand il y en a six millions, on ne va pas se mettre à pleurer sur un en particulier. Il m'a fallu longtemps avant de compter que, sur six millions, il y avait eu entre un million et un million cinq cent mille enfants. Et puis, je savais que le père de mon père avait été déporté et je savais qu'il était aveugle quand il avait été arrêté. Un jour, je me suis demandé si mon père s'était retrouvé à Drancy avec son père, ce qui est le cas, mais surtout s'ils étaient partis ensemble dans le même train. Grâce au livre de Klarsfeld¹, j'ai découvert que mon père était parti deux mois avant de Drancy et qu'il n'avait donc pas à eu assister son père pendant le voyage et à l'arrivée. Et ça m'a soulagé. C'est affreux à dire. J'avais imaginé ce voyage avec son père aveugle. Quand je pense maintenant à mon grand-père seul dans le wagon, aveugle... Tout cela m'est tombé dessus quand j'ai été moi-même menacé de cécité. En ce sens, j'ai attendu que les choses m'adviennent. La perte d'un enfant me renvoie à une autre perte et aussi à l'image d'un père... Je le dis dans un de mes livres, je considérais mon père comme un homme hésitant. Je savais d'après ma mère qu'il avait eu des papiers pour partir en zone libre et qu'au dernier moment il s'était dégonflé. Plus tard, je le replace au centre d'une vie familiale – il a un père aveugle qu'il ne peut pas emmener, sa mère est malade, il a une femme et deux enfants – il ne sait plus quoi faire. Partir seul est une décision qu'il ne prend pas. Il a fallu du temps pour que je le comprenne. Heureusement, on ne comprend pas tout d'un coup, on n'éprouve pas tout d'un coup.

¹ Serge Klarsfeld, *La Shoah en France. Volume 1, Vichy-Auschwitz : la «solution finale» de la question juive en France* (1983), Paris, Fayard, 2001.

Plurielles: Vous avez souvent parlé de l'image de votre père comme de quelqu'un qui ne ressemblait pas à un héros

Jean-Claude Grumberg : Personne ne le valorisait dans les récits familiaux. Il était joueur. A l'époque, être joueur c'était terrible. Ma mère m'a dit que si elle avait su qu'il était joueur, elle ne se serait jamais mariée avec lui. En plus, il était roumain ! Les roumains, parmi les juifs, avaient mauvaise réputation. Ils étaient joueurs, exubérants...

Plurielles: Qu'est-ce que vous avez fait de toutes ces images, de tous ces récits ?

Jean-Claude Grumberg : J'ai fait des pièces, écrit des récits. Les huit ans de psychanalyse m'ont permis de surmonter la dépression qui était profonde. L'analyse ne vous sort pas du trou mais ça vous donne une sorte de main courante. Si vous vous cramponnez, si vous avez de l'énergie, vous pouvez en sortir.

Plurielles: Il y a beaucoup de personnages d'enfants dans vos textes. Vous parlez souvent de vous même comme d'un enfant à qui vous donnez le nom de « Pleurnichard ».

Jean-Claude Grumberg : « Pleurnichard », c'est l'enfant qui raconte sa vie d'enfant mais qui participe aussi à ma vie d'adulte et même de vieux. Il y a toujours « Pleurnichard » qui est là, à côté. Je mets les choses désagréables sur le compte de « Pleurnichard ». On est deux à affronter les récits. Je suis resté ce pleurnichard, cet enfant perdu dans un conflit, dans une histoire.

Plurielles: Est-ce qu'on reste, toute sa vie, davantage enfant quand on a perdu son père dans ces circonstances ?

Jean-Claude Grumberg : Comme je n'ai vécu que ma vie, je ne sais pas comment vivent les autres... C'est évident qu'il faut que je fasse un effort pour comprendre que j'ai soixante-dix ans, que je suis un vieux monsieur décoré ! Je me sens un enfant avec une sorte de savoir faire et d'expé-

rience professionnelle. Pas dans la vie. Je n'ai pas l'impression d'avoir du savoir faire dans la vie de famille, par exemple. Comme père avec ma fille, je n'ai pas du tout l'impression de savoir comment m'y prendre, ce qu'elle attend de moi ou ce que j'attends d'elle. Sur le plan des émotions, je suis resté très enfant et même avec des pudeurs... Je suis étonné du monde dans lequel je vis, je suis resté comme dans les années cinquante.

Plurielles: Dans une de vos nouvelles, vous vous identifiez à une petite fille qui est assise à côté de vous dans l'avion et qui pleure parce qu'elle voyage seule.

Jean-Claude Grumberg : A ce moment là - c'était l'effet de l'analyse -, j'étais en pleine régression. Pour consoler la petite fille, j'avais envie de lui dire : « moi aussi, je suis sans papa-maman et je ne pleure pas. » Tous les gens qui sont en analyse sont renvoyés à l'enfance. Gombrowicz décrit très bien cet état d'enfance perpétuel. L'un de ses héros, dans *Ferdyduke*, est condamné, à l'âge de trente ou quarante ans, à retourner au collège. C'est un grand monsieur mais il est traité comme un collégien, humilié.

Plurielles: On n'a pas de modèle pour être père quand on a soi-même perdu son père, enfant ?

Jean-Claude Grumberg : Au delà du modèle, je n'ai pas subi l'autorité paternelle. Je ne sais pas négocier. Je pouvais être en désaccord avec mon frère aîné, qui a été un substitut du père pendant toute la guerre, mais il n'avait que huit ans. J'en avais quatre. On en venait aux poings. Donc, je me suis toujours senti sans limites, capable de dire n'importe quoi à n'importe qui dans n'importe quelle situation. Est-ce que c'est l'absence du père ? J'aurais pu aussi avoir un père démissionnaire. Je pense que ce sans limites court les rues aujourd'hui, malgré la présence des pères.

Plurielles: Il s'agit plus précisément de perdre son père dans ces conditions là, d'être l'enfant d'un père assassiné.

Jean-Claude Grumberg : Dans mon dernier li-

vre, *Pleurnichard* ², je soulève le problème de la vengeance. On a tué nos pères et on ne s'est pas vengé. On ne savait pas sur qui se venger. C'est particulier de vivre avec un désir de vengeance enfoui et inavoué, avec cette impossibilité. En plus, on a vécu dans le pays où la police a arrêté nos parents. J'ai longtemps vécu dans une sorte de conflit entre les institutions et moi. Plus tard, la reconnaissance, les honneurs, ont été difficiles à gérer. Normalement, j'aurais dû refuser la Légion d'honneur. Mais je me disais : « ça aurait fait plaisir à ma mère, et sans doute à mon père ». Pour quelqu'un qui arrivait de Roumanie, avoir un fils qui a la Légion d'honneur... Et en même temps, c'est ridicule. On est dans des situations gombrowicziennes, merdeuses ! Comme si je me retrouvais malgré moi de l'autre côté. Ce désir de vengeance qui, chez moi, est aujourd'hui conscient, je ne saurais plus où le mettre. Je participe à cette vie, bien sûr on n'est plus sous l'Occupation, mais en fin de compte... Il y a un historien qui était contre la Révolution française, contre Robespierre. Un jour, on lui a demandé pourquoi. Il a répondu que quand il s'était présenté à l'école de peinture, le modèle à peindre était la Révolution française. Il ne restait plus qu'une place dans la classe, et celle-ci se trouvait derrière la guillotine. « Je regardais donc le modèle à travers les bois de la guillotine » a-t-il raconté. Eh bien moi, et je pense que, comme beaucoup d'autres, on regarde la vie à travers la déportation, à travers Vichy. On fait des associations sans cesse. Quand on me parle de Giraudoux, qu'on me dit que c'est un auteur magnifique, moi, je sais ce qu'il a écrit contre moi, contre les juifs. Je ne peux pas m'en débarrasser. On me parle de Bernanos. Je sais qu'il a écrit *La grande peur des bien-pensants* et que ce texte est un hommage au directeur de la Libre Parole. Je conçois bien que ce n'est pas naturel, que les autres n'ont pas à être comme moi. Mais moi, de la place où je suis, je vois à travers les bois de la guillotine. Et les bois de la guillotine, c'est deux gendarmes qui cassent la porte, qui rentrent et qui emmènent mon père.

² Jean-Claude Grumberg, *Pleurnichard*, Paris, Seuil, « La Librairie du XXI^e siècle », à paraître en 2010.

Je pense qu'il n'y pas de solution à cela. Ceux qui ont voulu échapper à cette histoire sont rattrapés. Je ne connais personne qui a connu ça dans l'enfance et qui ne se retrouve pas, à un moment, comme s'il avait un rendez-vous avec son passé.

Plurielles : De votre désir de vengeance, vous avez fait des livres tout de même, des pièces de théâtre.

Jean-Claude Grumberg : Oui, mais toujours avec de l'humour. On ne se venge pas en riant. La vengeance, c'est physique. L'idée de la vengeance c'est de tuer. C'est la vendetta, la vengeance. On peut sublimer la vengeance et écrire des ouvrages. Mais moi, je ne l'ai pas choisi, le rire est au cœur de ce que j'écris. Est-ce que c'est une vraie vengeance que de faire rire les gens, de les faire rire avec ma vie ? C'est plutôt une vengeance contre moi. En général, je ris de moi.

Plurielles : Vous avez écrit une pièce dans laquelle on ne rit pas beaucoup, *Vers toi Terre promise* ³.

Jean-Claude Grumberg : Certains rient beaucoup. Mais on a le droit de rire comme on a le droit de ne pas rire. Dans cette pièce, il est question de la mort d'un enfant. Et c'est le plus insupportable. S'il existe une hiérarchie dans la douleur, celle-là est la pire. Ma mère, inconsciemment, l'avait compris. Le dentiste, où elle me conduisait quand j'étais enfant, avait perdu une fille et elle disait : « il a tellement souffert pendant la guerre ». Lui, il avait plus souffert qu'elle ou que nous qui avions perdu notre père.

Entretien réalisé par Nadine Vasseur

³ Jean-Claude Grumberg, *Vers toi Terre promise. Tragédie dentaire*, Actes Sud, 2006.

LA GUERRE D'ESPAGNE, MON PÈRE ET MOI

Jean-Charles Szurek

Longtemps je n'ai guère aimé la guerre d'Espagne.

« Anciens d'Espagne » : c'est ainsi que les volontaires des Brigades Internationales en Espagne se nommaient entre eux, se nomment encore, se reconnaissent. Mon père, Aleksander Szurek (« Alek »), avait été l'adjudant du général polonais Karol Walter-Swierczewski, l'un de ceux qui, envoyés par Moscou, avait commandé la XIV^{ème} Brigade Internationale (« la Marseillaise ») puis la 35^e division. De Karol Swierczewski, mon parrain, dont je porte le prénom Karol/Charles, je n'ai aucun souvenir puisqu'il est mort un mois après ma naissance. « L'homme qui ne pliait pas devant les balles », comme l'écrivait la propagande communiste en Pologne, a été fauché en 1947 dans une embuscade ukrainienne¹. L'une des principales artères de Varsovie a longtemps porté son nom, elle est devenue depuis 1990 *Aleja Solidarnosci* (« Allée de Solidarité »). A propos de Karol Swierczewski, mon père disait qu'il avait « un cœur d'or ». Tous les Anciens d'Espagne avaient « un cœur d'or ». Cette expression m'a longtemps agacé et, adolescent, j'ai souvent essayé d'imaginer ce que représentait pour lui un tel cœur. Je n'essayais pas de voir qu'une telle expression pouvait appartenir au langage de l'époque.

Malgré la répression qu'ils connurent durant la période stalinienne – Moscou se méfiait de ces combattants qui avaient connu l'Occident et qui avaient su montrer une certaine indépendance – et leur mise à l'écart lors de la campagne antisémite

¹ Des maquis nationalistes ukrainiens ont poursuivi la lutte contre le pouvoir communiste dans le sud-est de la Pologne après la guerre.

de 1967-1968 (beaucoup étaient juifs), les Anciens d'Espagne ont toujours constitué dans l'imaginaire communiste polonais un référent noble, digne d'être montré en exemple. « Pour notre et votre liberté », telle avait été la devise de la brigade Dabrowski (Dombrowski) en Espagne, brigade à majorité polonaise. Cette devise avait été celle de toutes les insurrections polonaises du XIX^e siècle et du général Jaroslaw Dabrowski qui avait payé de sa vie la défense de la Commune de Paris. Mon lycée, à Varsovie, portait le nom de ce général que j'avais assimilé à un vague héros communiste.

Je n'aimais point - nous sommes dans les années 1960 - ces publications, écrites dans une solide langue de bois et qui ne montraient que des héros « au cœur d'or ». Je n'adhérais pas à cette geste d'adultes, d'anciens combattants qui se penchaient avec délectation sur leur jeunesse espagnole et qui percevaient si peu à quel point leurs enfants étaient révoltés contre la grisaille socialiste et claustrophobe qu'ils avaient construite, sensibles aux bruits du monde, aux Beatles, au grand large.

J'avais pris la guerre d'Espagne en grippe.

Mes parents quittèrent la Pologne en 1969, après le « pogrom à sec » que connurent les Juifs polonais entre 1967 et 1969. Mon père s'arrêta à Vienne, seul, durant quelques mois, laissant partir les siens vers la France. Il était interdit de territoire français depuis qu'un arrêté d'expulsion l'avait expédié vers la Pologne en 1950. Il était venu en France avant la guerre, fuyant la police polonaise qui traquait les jeunes communistes. A peine âgé de 20 ans, il avait déjà passé une année en prison. A

Paris, il épousa Berthe Szpilman, une Juive roumaine dont il eut une fille, Hélène. Contrairement à ces historiens qui affirment que le Komintern avait levé une armée de militants disciplinés, voire de mercenaires, pour aider l'Espagne républicaine, la décision de s'y rendre fut prise, pour nombre d'entre eux, en toute autonomie. Ce fut le cas d'Alek et de bien d'autres que j'ai connus. La décision d'abandonner femme et enfant fut-elle facile ? Je ne sais, je ne le pense pas. L'aventure politique qui se dessinait transcendait tout, surtout pour un jeune communiste, un « bon camarade » comme l'indiquait sa « bio », que j'ai retrouvée dans les archives des Brigades Internationales à Moscou, en 1993, et qui laissait à montrer qu'il avait été « courageux » et « digne de confiance ». Après la guerre d'Espagne, il fut interné au camp de Gurs comme de nombreux interbrigadistes. Ce qui sauva Alek, c'est qu'il put adopter la citoyenneté soviétique en 1941 : quand il fut arrêté à Paris en 1942 il fut envoyé dans une forteresse allemande comme prisonnier de guerre soviétique et non dans un camp comme Juif. Berthe n'eut pas cette chance : déboussolée par l'absence d'Alek – c'est ce que j'ai pu reconstituer par des lettres de la petite Hélène retrouvées récemment dans une boîte que je n'avais jamais voulu ouvrir - elle fut arrêtée avec sa fille, déambulant dans les rues de Paris en dehors des heures autorisées par l'occupant. Elles figurent au convoi de Drancy du 30 mai 1944.

Quand Alek revint de Wülzburg in Bayern, il sut très vite qu'il ne les reverrait pas. Il rencontra Jeannine, ma mère. Ma sœur, née en 1950, s'appelle aussi Hélène. Entre 1945 et 1950, il travailla à l'ambassade de Pologne à Paris se chargeant, entre autres, d'inciter les mineurs de fonds polonais à rejoindre la nouvelle Pologne. Il était aussi secrétaire de la cellule du Parti de l'ambassade (il y en avait une, si étrange que cela puisse paraître pour une ambassade d'un pays communiste).

En 1950, dans le contexte de la guerre froide, un groupe de diplomates polonais, dont Alek, fut expulsé à la suite de l'arrestation de diplomates français en Pologne.

Au cours des années stalinienne, il ne sut trop comment se repérer, du moins c'est ce qu'il me semble. Il était stalinien mais son intuition le poussa à éviter l'appareil de sécurité, la police politique où nombre de communistes juifs se portaient pour « défendre le socialisme ». Il travailla certes pour *Trybuna Ludu*, l'organe du Parti, mais pour y patronner la Course de la Paix, cette épreuve sportive reine des pays socialistes. Une partie importante de son temps fut alors consacrée à la rédaction de ses souvenirs d'Espagne, écrits en polonais. A vrai dire, en langage socialiste. A l'époque il n'en connaissait pas d'autre. Ces textes constituent la structure de ses Mémoires, qu'il rédigea principalement entre 1974 et le 2 mars 1978, date de son décès. Ils furent traduits en anglais par des Anciens d'Espagne américains et publiés aux Etats-Unis sous le titre *The Shattered Dream*², grâce à l'aide d'un autre Ancien d'Espagne, Gabriel Ersler, alias G. E. Sichon. *The Shattered Dream* est un ouvrage de mémoires inhabituel car s'y croisent deux écritures très différentes, la première datant des années 1950-1954, la seconde des années 1974-1978. Sous certains aspects, la seconde, faite d'un récit autobiographique authentique et de diverses incursions, revisite la première, l'homme âgé n'ayant plus la même appréciation des événements et des individus. Dans le texte final, inachevé, s'emboîtent ainsi des descriptions très vivantes du théâtre de la guerre civile espagnole – mais aussi des aperçus qui intègrent les événements de 1956, de 1968 - et un regard sur le communisme bien distancié.

Tout bascula pour mon père en 1956. Les révélations du rapport Khrouchtchev provoquèrent en lui une cassure définitive. Il en perdit le sommeil et ses ennuis cardiaques commencèrent. Nous étions alors à Vienne, en Autriche. Il représentait la Pologne à la Fédération Internationale de la Résistance (FIR), dont il était secrétaire général adjoint. C'était une organisation antifasciste dominée par Moscou, de cet antifascisme d'après-guerre qui servait à légitimer la politique soviétique. Le secrétaire général était un communiste français, André Leroy. Les noms des héros de la résistance communiste m'étaient alors familiers, ces noms que je trouverais plus tard dans certaines municipalités en France, Marcel Paul, le colonel Manhès...

Alek fut fidèle à l'Etat polonais jusqu'en 1960, date de son rappel à Varsovie. Il lui fut fidèle encore après, bien que, en butte aux attaques antisémites du groupe Moczar qui avait pris le pouvoir, il se retrouvât dans la pire des situations en régime socialiste : au chômage. Le socialisme avait prévu le plein emploi, mais pas pour les indésirables. C'est ce qu'Alek était devenu après avoir été « secrétaire général adjoint de la FIR » à Vienne pendant six ans. Il tourna ainsi en rond pendant deux ans, de 1960 à 1962, vivant des économies glanées en Autriche. Je ne me souviens pas qu'il retournât à ses Mémoires au cours de cette période. En 1957, il visita Israël, retrouvant ses frères qui s'y étaient installés, l'un en 1942 (déserteur de l'armée Anders en Palestine, comme la plupart des Juifs de cette armée), l'autre en 1953. Je crois qu'il fut troublé par ce voyage qu'il annota dans un petit carnet. Que le rêve sioniste, qui n'avait pas été le sien, pût receler autant de socialisme – les kibboutz surtout – l'avait impressionné. Au même moment, les kolkhozes polonais se dissolvaient. Lors de l'Octobre polonais, en 1956, un autre événement l'avait marqué : une réu-

nion, à Varsovie, toute en ébullition, des Anciens d'Espagne devant l'avancée des tanks soviétiques sur Varsovie (Khrouchtchev avait envisagé un temps une réponse militaire aux changements politiques de la capitale polonaise). Lors de cette réunion, il a été indiqué que les unités du KBW (Corps de la Sécurité Intérieure), dirigées par le général Hibner, autre Ancien d'Espagne, avaient été déployées pour s'opposer aux troupes soviétiques, motivant peut-être un changement d'attitude de Khrouchtchev. A partir de 1956 donc, pour Alek, le temps des doutes et des retours était survenu. S'il n'avait été « en poste » à Vienne, peut-être aurait-il rejoint Israël, mais il était à ses yeux inconcevable qu'un Juif trahît. Il tenait tant à paraître assimilé à la Pologne qu'il s'obstinait à me parler polonais alors que je fréquentais le Lycée français de Vienne et que le français, la langue de ma mère, était celle de notre famille. Je lui répondais en français.

De retour à Paris après une absence de 19 ans (je dus batailler ferme pour que la DST lève son interdiction, moi-même je n'étais en France que depuis trois ans), Alek retrouva quelques Anciens d'Espagne. Je trouvai vains et ridicules leurs efforts pour préserver la mémoire de leurs combats d'antan, alors que, depuis, la guerre, Auschwitz, le stalinisme avaient ravagé l'époque et en avaient détruits plus d'un parmi eux. N'avaient-ils pas connu l'exaltation et les épreuves de la Résistance (Gabriel Ersler), la déportation à Auschwitz (Emmanuel Mink), les geôles stalinienne (Wacek Komar) ? Au cours de ces années 1970, j'étais, pour ma part, saisi par le gauchisme ambiant, peu généreux envers les Anciens combattants... Je me souviens tout au plus d'une rencontre d'Anciens d'Espagne qui se déroula à Florence en 1972 : mon père refusa de serrer la main d'un autre Ancien

d’Espagne, un général polonais du nom de Franciszek Ksiezarczyk qui s’était rallié à Moczar en 1968. L’adhésion aux Brigades internationales ne vaccinait contre rien.

De nombreux interbrigadistes se déplacèrent aux funérailles d’Alek le 4 mars 1978. Je l’avais trouvé dans la salle de bain de notre maison de campagne briarde (maison de ma mère), nous étions partis ensemble quelques jours plus tôt, lui pour continuer ses Mémoires, moi pour rédiger ma thèse. Nous nous étions rapprochés et nos rapports, déconstruits, étaient devenus authentiques, dégagés de la culpabilité si caractéristique de cette génération. Occupé par le futur *Shattered Dream*, il avait cessé de se mêler, en père juif possessif, de ma vie, j’étais devenu son fils adulte. Et moi j’observais avec émerveillement cette énergie mise au service du bilan. C’est un Ancien d’Espagne, Benoît Chanot (Kochanowicz), qui prononça le discours funèbre. Une délégation d’Anciens combattants était venue, drapeau français en tête. Je dis le kaddish.

Quelle mouche me piqua ce jour de 1985 où, à la tribune du Sénat, je m’adressai aux Anciens d’Espagne présents dans la salle pour les exhorter : « Laissez-nous vos mémoires, vos souvenirs, ne nous laissez pas orphelins de ce moment unique du XXème siècle ! ». Une commémoration avait été organisée ce jour là en l’honneur des Brigades Internationales et les organisateurs avaient voulu « qu’un jeune » prît la parole. Je me prêtai à cette proposition, si contraire à tout ce que j’avais pensé jusque là. L’époque avait changé, Mai 68 était loin, on était entrés dans l’ère de la mémoire, Pierre Nora avait commencé à publier les premiers *Lieux de Mémoire*, démarque que j’allais appliquer à l’autre Europe dans

un ouvrage collectif², *Shoah* de Claude Lanzmann était sorti dans les salles. J’étais devenu un acteur du « devoir de mémoire », si dénigré aujourd’hui, si doctement remplacé par le très ricoeurien « travail de mémoire ». Je comprends le glissement voulu par Ricœur mais je reste fidèle au « devoir de mémoire », n’épousant pas cet opprobre dont le couvrent tant de spécialistes de la mémoire qui ont rejeté l’enfant qu’ils avaient créé. J’avais donc changé et les Anciens d’Espagne aussi avaient changé. Ils étaient âgés, grands-parents, sociaux-démocrates, sionistes, anticommunistes viscéraux. Je compris alors que leur fraternité espagnole, même pervertie par le stalinisme, constituait un moment unique de l’histoire de la solidarité. Et je pressentis que peu de leurs souvenirs seraient conservés. Aujourd’hui, combien de *Mémoires* de Brigadistes, de documents authentiques ? Au cours de trois étés (1985-1987), je m’appliquai à moi-même le devoir de mémoire, enregistrant les souvenirs de Gabriel Ersler qui, après la *retirada*, avait créé un réseau de résistance en France, puis avait rejoint, en 1944, l’URSS pour n’en revenir qu’en 1956 après avoir passé douze ans dans les prisons soviétiques. Une histoire à la Trepper que j’espère bien publier un jour. Non, le devoir de mémoire ne me fait pas honte. Je repense avec émotion à cette réunion du Sénat : je n’aurais jamais imaginé que la République pût mettre à la disposition des *brigadistas* un de ses palais et j’ai encore en mémoire la fierté qu’ils en ont tirée, obscurs Juifs polonais devenus des héros. Je n’ai pas peur du mot.

Je ne reculai plus désormais. En 1996, j’accompagnai, à Madrid, Gabriel Ersler aux commémorations du 60^e anniversaire de la création des Brigades internationales, ressentant comme émouvantes les cérémonies organisées par les

2 A l’Est, la Mémoire retrouvée, La Découverte, 1990.

héritiers des communistes espagnols. Plusieurs centaines de Brigadistes étaient venus que j'accompagnais fièrement aux Cortes où l'Etat espagnol les accueillait ! On parlait français, espagnol, polonais, anglais, allemand, serbo-croate. Les plus impressionnants étaient les Cubains : petits, bérêts vissés sur des têtes blanchies, cigares à la bouche. Les débats étaient menés dans une langue communiste légèrement désuète. Il était difficile, à ces transnationaux, d'en pratiquer un autre. C'était le langage de cette expérience unique qui fut la leur, de cette expérience – je m'en rendis compte rétrospectivement – qui obsédait leurs nuits et leurs rêves, la seule expérience qui valait le coup d'être vécue. Leur parler du POUM, des trotskistes, des conseillers soviétiques ? Ils n'en avaient cure, n'ayant appris ces réalités que bien après. Leur expérience des Brigades ne les a pas confrontés à ces problèmes, qu'il s'agisse d'Alek, d'Ersler, de Chanut ou de Hibner. Mais à d'autres. Alek raconte de façon sibylline comment il a conduit un déserteur ukrainien, membre des Brigades au peloton d'exécution. Il ne dit pas s'il l'a exécuté lui même, il y a doute. Il écrit que le supplicié pleurait à chaudes larmes. Pourquoi Alek a-t-il ressenti le besoin d'écrire ce détail ? Je ne pus l'interroger, ne lisant ce passage qu'après sa mort. Je m'en ouvris auprès de Gabriel Ersler qui m'invita à éviter les chausse-trappes de l'anachronisme, et me rappela que la guerre d'Espagne était quand même une guerre, avec ses lois, donc ses déserteurs. Si Alek a évoqué ces chaudes larmes, c'est que rien n'allait de soi.

En 1997, parut *Le Livre Noir du Communisme*, comprenant un article sur les Brigades internationales, signé de Stéphane Courtois et Jean-Louis Panné. Il ne retenait de l'épopée espagnole que les crimes, incontestables, commis par les services secrets soviétiques à l'encontre des opposants antistaliniens. Je ressentis cet article qui, sur le plan

factuel, n'apportait rien de neuf, comme insultant pour tous ceux qui s'étaient portés au secours de la République espagnole. Ces auteurs s'inspiraient des analyses d'Annie Kriegel sans voir que ce n'était pas la plus convaincante des approches de l'historienne, capable de saisir le communisme autrement plus finement (cf. *Les procès de Moscou* par exemple). J'y répondis indirectement par un texte intitulé « La guerre d'Espagne et le stalinisme – un regard subjectif »³, paru dans un ouvrage collectif dans lequel je m'adressai sans détour à l'adhésion au stalinisme des Anciens d'Espagne. Je montrai que de leurs rangs étaient issus, certes, des Ksiezarczyk ou d'autres hommes de pouvoir (le général Korczynski par exemple, qui réprima dans le sang les manifestations et émeutes des ouvriers de la Baltique en 1970), mais aussi, sinon surtout, des individus comme Frantisek Kriegel, figure lumineuse du Printemps de Prague, porte-parole de la Charte 77, persécuté par le régime communiste tchécoslovaque. Les Anciens d'Espagne burent le stalinisme jusqu'à la lie : en Hongrie, l'ancien brigadiste Laszlo Rajk fut arrêté et exécuté, en Tchécoslovaquie Artur London fut emprisonné ainsi que Wacław Komar en Pologne. « Le stalinisme, quant à lui, - ces lignes écrites il y a quelques années ne me paraissent pas vieilles – saisit bien le parti symbolique qu'il pouvait tirer de cette aventure collective, d'un côté statufiant les Brigades internationales, emprisonnant une partie de leurs protagonistes de l'autre. Ne disposant d'aucun autre langage politique que celui du stalinisme – et pour cause : ils avaient aussi été des militants communistes de la première heure – les interbrigadistes eux-mêmes contribuèrent à se « statufier », traçant une ligne directe entre leur engagement espagnol et l'édi-

3 Jean-Charles Szurek, « La guerre d'Espagne et le stalinisme – un regard subjectif » in Roger Bourderon (dir.), *La guerre d'Espagne, L'Histoire, les lendemains, la mémoire*, éd. Taillandier, 2007.

fication du socialisme. Posture compréhensible. Certains ne s'en départirent jamais, ternissant le message de leur engagement initial. Mais d'autres parvinrent, au contraire, à trouver les formes politiques d'un regard renouvelé sur l'expérience espagnole. [...] Il est loisible d'assimiler la naissance des Brigades internationales à l'antichambre du stalinisme, mais c'est sous peine de n'y voir ni l'élan de l'antifranquisme, ni la résistance antifasciste, ni un certain combat pour la liberté. En somme, de n'y point voir l'essentiel»⁴.

Il reste encore un point à écrire sur Alek.

En juin 2009, j'eus accès à son « dossier », à Varsovie, à l'Institut de la Mémoire Nationale, cette institution qui recèle les archives de la Police politique du régime communiste. J'en avais fait la demande deux ans plus tôt. Que vas-tu chercher dans ces archives ? m'avait demandé un ami psychanalyste de *Plurielles*. La question supposait qu'il y aurait quelque indélicatesse à fouiller dans le passé de son père. Je lui donnai raison, ayant toujours professé qu'une génération ne devait pas juger sa devancière, surtout à l'aune de l'archive policière, cette bombe léguée par le régime communiste et dont usent, abusent, les combattants de la 25^e heure, journalistes et historiens en mal de sujet, politiciens divers (le camp des frères Kaczynski y excelle). L'archive policière, source

4 *Ibid.*, p. 253.

inoûte de pollution et de dégâts humains étendus, a déjà servi en Pologne à salir Lech Walesa, Jacek Kuron et bien d'autres dirigeants de l'ancienne opposition démocratique.

En fait, c'est davantage la curiosité sociologique qui me motivait – j'avais moi même eu accès à mon propre dossier et à d'autres dans le cadre de mes recherches – que la crainte de découvrir Alek en informateur de la police. Mais, comme chacun sait, tout est possible. Par ailleurs, la situation de confident recouvre une palette de situations et de comportements très variés. Certains, coincés par « leurs » officiers traitants, craquaient, d'autres menaient des *Kriegspiel* sophistiqués, d'autres encore « parlaient » puis s'arrêtaient net.

Le dossier de mon père avait été établi à son retour d'Autriche. Des amis viennois étaient venus lui rendre visite en 1962, provoquant par leur présence une enquête policière. La surveillance dont Alek fut alors l'objet peut être suivie pas à pas pendant quelques années.

Le dossier était vide : Alek n'a jamais été un informateur. En mon for intérieur, je me pavanais : un Ancien d'Espagne, passé par la Résistance et les prisons allemandes, ne craque pas devant les menaces de la police communiste. En mon for intérieur seulement, bien sûr, car je savais à quel point un tel raisonnement était idiot et que cette police stalinienne en avait brisé plus d'un. Probablement même parmi les Anciens d'Espagne.

Je respirai malgré tout.

JE ME SOUVIENS

Michel Grojnowski

Le texte qui suit fut rédigé sur invitation en vue d'une publication dans les actes d'un colloque consacré aux Juifs dans la Résistance. Il a pris la forme de cette remémoration à plusieurs voix et plusieurs niveaux qui suit et, pour des raisons diverses, il n'a pas été publié dans le volume pour lequel il avait été sollicité. C'est cependant cette destination première qui fait que les personnes qui y sont évoquées le sont principalement au travers d'un seul moment de leur vie : celui où elles étaient engagées dans les rangs de la Résistance.

Je me souviens du parc Lazienki à Varsovie. On est seuls ce matin, ça sent les feuilles mortes dans l'humidité de l'automne, le sol est jonché de châtaignes. Je les ramasse, comme tous les gosses du monde. Mon père me fait le résumé du Livre I du « Capital ». Je lui réclame une histoire du temps – encore tout proche pour lui, encore si lointain pour moi – « où il était dans la Résistance ». Une histoire de poseurs de bombes dans des cafés bourrés d'Allemands, une histoire de dérailleurs de trains. Il accepte et c'est mieux comme-ça. Pour un gamin de huit ans, ces histoires étaient plus aisées à entendre que celles que ma mère me contait : celle de mon cousin Haim qui, âgé de onze ans, avait sauté du train qui le conduisait à Treblinka, ou encore celle de notre cousin Meir List. Il était, à la MOI, un des responsables du groupe de combat juif. Il est tombé lors de la « grande chute ». Sous la torture, il n'a pas parlé. On l'a fusillé. Elle me dit que je porte son nom. Je doute aujourd'hui que je saurais ne pas parler sous la torture.

Je me souviens d'un train de nuit, j'y suis avec mon cousin Charles. C'est le fils de Jeanne List et de Léon Pakin. Couchés, nous réclamons encore une histoire avant de dormir. Comme tous les gosses du monde. A grands cris : « raconte-nous une histoire du temps où tu étais dans la

Résistance ». Il y a d'autres gens dans le compartiment. Mon père refuse, fermement. Je ne comprends pas, pas encore, que ces histoires-là ne sont pas faites pour être racontées devant le tout venant. Que ces histoires-là, on ne les raconte que dans le secret d'une transmission, de père à fils, de mémoire à mémoire.

Je me souviens du jour où j'ai demandé à mon père : « papa, combien d'Allemands as-tu tué pendant la guerre ? ». Je me souviens de son silence, je me souviens de quel regard il m'avait fusillé en retour, je me souviens qu'il avait su se retenir de me flanquer une paire de claques.

Je me souviens d'un quai de gare à Paris. C'est le moment de départ pour Varsovie. Mon père a décidé d'y retourner après la guerre, j'ai quatre ans. Je suis dans les bras de ma mère, ma cousine Nina dans les bras de la sienne, sur le quai. On pleure, on n'en finit pas de pleurer, on est certains de ne plus jamais se revoir. Sur le quai, une bonne partie de la vieille garde de la MOI venue là pour célébrer ce départ. Ils parlaient français avec les accents venus de tous les coins d'Europe, mais pour beaucoup d'entre eux, quand venait le moment de se dire des choses vraies, cela se disait en yiddish. Bientôt, au lieu de l'arrivée du train, j'allais apprendre que cette

langue, que ma mère avait commencé à me transmettre, était encore menacée de mort. Au motif, cette fois, d'un « internationalisme prolétarien » revisité au goût de l'époque et du lieu et parce que la Pologne dite nouvelle avait gardé avec l'ancienne une connivence antisémite bien chevillée au corps. Mon père accepta, en militant impeccable. Ma mère s'y plia de mauvaise grâce et de tout le restant de sa vie elle s'employa à braver le verdict par une œuvre écrite dans cette langue. Ceci est une autre histoire de résistance.

C'est une histoire de triangles. La MOI clandestine était organisée en groupes de trois personnes. Seule une personne de chaque triangle assurait le contact avec quelqu'un qui servait de lien extérieur à tous les triangles d'un certain ensemble. Une arborescence de triangles. Arborescence – arbre – châtaigniers – odeur des feuilles mortes dans l'humidité de l'automne – mon père – MOI – moi. Le triangle dirigeant comprenait mon père, Jacques Kaminski et Arthur London. Mon père assurait la direction politique de l'ensemble, Kaminski faisait le lien avec le secteur armé du réseau, London dirigeait le travail de sape visant les soldats allemands. Ce triangle-ci avait aussi son lien extérieur. C'est mon père qui l'assurait. A l'autre bout du lien, la direction clandestine du PCF. A l'autre bout du lien, Jacques Duclos. Entre les deux, un agent de liaison.

Des journées entières à marcher dans les rues de Paris, de rendez-vous clandestin en réunions à deux tenues en remontant le Boulevard. De contact en contact, de lien en lien. Toutes ces fois où un contact rencontré dans la journée fut suivi et arrêté peu de temps après. Pourquoi pas lui, alors que c'était lui que l'on recherchait ? Est-ce parce qu'aux yeux d'un sous-fifre de la Gestapo,

avec sa taille de 1m65 et sa démarche à petits pas pressés, il n'avait décidément pas l'emploi d'un chef ?

Une de ses trois fausses et vraies-fausse cartes d'identité de l'époque : Brok Alexandre, né le 17 janvier 1904 à Sofia, département : Bulgarie. La date de naissance est exacte, le reste est faux. Avec son accent venant de l'Est, il valait mieux se présenter comme un Bulgare naturalisé que vouloir se faire passer pour un Joseph Bernard ou un Edouard Bertoletti sur la foi de l'une des deux autres cartes. Taille : 1m65, Cheveux : châtons, Yeux : marron. Suit une description fort détaillée de son nez (dos, base, dimension). Dans la case « Moustache », on a apposé un minuscule signe en forme d'un x. Un x comme la plus banale des notations de l'inconnue en écriture mathématique. Mais si ce x figurait l'inconnue dans l'équation de mon père, il est clair que celle-ci, à l'époque, n'obéissait à aucune condition ordinaire de stabilité ou de tout autre genre de régularité.

Il y eut d'autres rendez-vous clandestins. Mon père était un esprit rigoureux et un militant parfaitement discipliné. Des qualités de choix chez un chef de réseau clandestin. Il me raconte : « ta mère agissait dans un autre secteur de l'organisation, il nous était formellement interdit de nous voir, même furtivement, on a bien-sûr contrevenu à cet ordre un certain nombre de fois ».

La vraie-fausse carte d'identité de ma mère : Brok Maria (née Palow), née le 31 décembre 1908 à Varsovie, département : Pologne. La date de naissance est exacte, le reste est faux. Mais ce qui est vrai, c'est que la fausse Maria Brok est bel et bien la vraie épouse du faux Alexandre Brok et que s'ils avaient été pris lors de l'un de leurs ren-

dez-vous doublement clandestins, ils n'auraient pas eu tout faux. L'essentiel était vrai : cet amour au mépris du danger qui pousse à l'indiscipline les plus disciplinés des militants. La photo de ma mère qui figure sur ce faux est celle que, parmi toutes, j'aime le plus. Elle y est d'une jeunesse que je lui avais depuis longtemps oubliée. Je comprends que mon père ait succombé à l'attrait de cet étrange regard qui paraît s'effrayer sans fin de l'étrangereté des choses. Je me dis que si je croisais cette étrangère dans la rue sans lui adresser la parole, longtemps je demeurerais à regretter de ne pas l'avoir fait.

Je regarde leurs photos sur ces faux papiers de l'époque autrement que d'habitude, car cette fois c'est pour avoir accepté de me remémorer. Je regarde leurs photos, elles s'adressent à moi pour me rappeler une chose qui tend souvent à fuir de ma mémoire : qu'est-ce qu'ils ont été jeunes, un jour !

Une planque principale dans un pavillon au Perreux, une autre chez ma tante Thérèse, rue Georges Lardennois face aux Buttes-Chaumont, et Jeanne List qui était là en soutien, avec toujours une planque vierge à sa disposition en cas de coup dur. Jeanne List, toujours en soutien, alors que son enfant, celui de Léon Pakin, était né depuis peu et qu'elle était engagée par ailleurs dans les actions de sauvetage des enfants juifs. J'ignore si mon père s'en serait sorti aussi bien sans sa présence. Elle avait toujours la bonne combine en réserve quand le moment devenait critique. Je me souviens comme elle a pleuré, à l'hôpital, quand il était devenu impossible de se dissimuler que dans quelques jours il allait mourir. Jamais de ma vie je n'ai entendu de pleurs aussi impudiques, aussi sincères. Elle a été là avec lui, jusqu'au bout. C'est tombé comme ça et je me donne à croire que

si c'était elle qui était partie la première, il aurait été là aussi, jusqu'au bout. Et peut-être aurait-il pleuré ce jour-là.

Une planque chez Thérèse. Je me souviens qu'il venait là, il s'était fait pousser une petite moustache, cela le changeait, le rendait très mystérieux et important à mes yeux. Il restait des heures à arpenter la pièce et à réfléchir en silence et je me demandais qui était cet homme que je connaissais et ne connaissais plus, cet homme qui, avant que toutes ces choses ne commencent était tout simplement mon tonton. De cela, ce n'est pas moi qui me souviens. C'est mon cousin Daniel qui lui, était déjà là et s'en souvient dans le souvenir que je garde de son souvenir. De même que je me souviens du jour où ma mère est arrivée de façon imprévue chez Thérèse (en avait-elle le droit ?) pour dire ce qu'elle venait d'entendre sur les ondes de Radio – Londres dont les émissions lui servaient pour les articles de la presse clandestine dont elle était chargée : cette information qui un jour fut diffusée, sur l'existence des camps d'extermination, des chambres à gaz, des fours crématoires. Je me souviens que personne ne l'avait crue et que tout le monde s'était mis à la raisonner. Ce n'est pas moi non plus qui me souviens de cela, c'est ma cousine Nina qui le tient du souvenir de Thérèse, sa mère. Et mon souvenir ici s'autorise du souvenir de ce souvenir. Et lorsque je m'en souviens, je pense à « Rosemary's Baby », à cette scène où Rosemary, ayant fini par comprendre qui sont ces gens qui tissent un piège autour d'elle, le confie à d'autres. Et on la prend pour une folle.

Je me souviens du jour où mon père est rentré de son travail au Comité Central du POUP en disant : « London a été arrêté à Prague, il est accusé d'être un agent des services secrets occidentaux ».

Je me souviens de son désarroi, de son incrédulité quant à ce chef d'accusation. Tout comme il semblait être incrédule de cette incrédule-ci. Car il était un militant parfaitement discipliné. Mais aussi un esprit suffisamment rigoureux. A-t-il eu peur ? Peut-être. Ma mère a eu peur, sûrement. Parce que sa moindre rigueur formelle lui permettait d'être moins impitoyablement disciplinée et d'avoir un sens du danger plus affûté. Par extension, j'ai eu peur aussi, sans savoir de quoi au juste il y avait lieu d'avoir peur. Il n'y a pas eu de « procès de Varsovie » dans ces années 50 et j'ai pu ainsi rester avec mon papa. Il m'aura expliqué plus tard que je devais cette chance à un autre drame. Toute la direction historique du KPP, du vieux Parti Communiste Polonais avait été exterminée à Moscou en 1938 par les flingueurs de Staline, puis le parti fut dissout et un grand nombre de ses militants disparut dans les « purges ». Le POUP était un successeur bien pâle du grand KPP, il aurait eu néanmoins assez de cran pour s'opposer à ce que cela recommence. C'est ainsi que mon père m'expliqua un jour la chance que j'avais eue de garder mon papa avec moi.

Je me souviens du parc Lazienki à Varsovie. Je vois deux hommes marcher côte à côte le long des allées. Le ton est animé, mais on baisse la voix, on passe par les allées les moins fréquentées et on change de sujet lorsque l'on croise d'autres promeneurs. Cela, je le revois et, lorsque aujourd'hui j'y repense, je les imagine des années avant dans Paris occupé, allant de rendez-vous en rendez-vous et tenant des conférences à deux en remontant le Boulevard. Des complices de longue date qui ont gardé d'anciennes habitudes, car ce qu'ils ont à se dire n'est pas fait pour être entendu des agents de la police politique de ces années-là. Pourtant, ils sont de vieux militants et ne sont point « passés à l'ennemi ». Mais ils sont

aujourd'hui un peu moins disciplinés et sûrement animés d'une rigueur plus fine que celle de leurs jeunes années. Et un peu moins incrédules d'être devenus tels. L'un d'eux est mon père, l'autre c'est Jacques Kaminski.

Je me souviens de Léon Pakin. Je ne l'ai jamais connu, il fut fusillé avant que je naisse, mais j'ai le sentiment de m'en être toujours souvenu. Ils sont entrés à deux dans l'officine d'un fourreur juif qui, en ces temps-là, était obligé de produire pour la Wehrmacht. Ils voulaient le persuader de ne plus le faire. Étaient-ils armés ? M'a-t-on dit qu'ils l'étaient ? Le fourreur a pris peur, mais ne manqua pas de courage : il se précipita vers l'extérieur en hurlant « au secours ». Et comme ils n'étaient pas les voyous faisant un casse pour lesquels on les avait pris, ils ne l'ont pas plaqué au sol, ne l'ont pas ceinturé ni assommé et n'ont pas tiré, bien-sûr. Pourtant, Léon n'était pas tombé de la dernière pluie, il avait derrière lui toute la campagne d'Espagne à combattre contre les armées de Franco. Mais ce jour - là, on les a pris et, peu de temps après, fusillés. Je me souviens de mon père me disant plus d'une fois qu'il avait été en désaccord avec ces actions-là, les trouvant « politiquement inappropriées ». Mais il a laissé faire et je sais qu'il a gardé en lui le regret de ne pas avoir eu la fermeté de les empêcher. Je sais qu'il s'est occupé du fils de Léon comme de son propre fils, je sais qu'il s'est occupé de mon cousin Haim comme de son propre fils. Au point de me rendre féroce jaloux. Mais au point que moi aussi à présent, j'ai certains de mes enfants qui ne sont pas mes propres fils.

Je me souviens de Manouchian, de ce que mon père m'en disait, bien-sûr : « Manouchian était un militant expérimenté, un *politique*. On l'avait mis à la tête du « Groupe Spécial » avec

l'idée qu'il allait diriger du haut de son expérience les ardeurs des autres, plus jeunes, ne craignant plus rien, prêts à tout ». J'ignore ce qu'il en a été, il me revient seulement en mémoire ce propos d'un ancien membre du groupe de combat juif de la MOI : « je ne crains plus grand-chose, maintenant que je sais que je ne peux plus mourir jeune ».

Il y a tant de souvenirs encore. Comme celui du trottoir de l'Avenue Aristide Briand près de la sortie de la station Bagneux. A chaque fois que j'y passe, j'y pense et quand je suis avec T., avec N., avec E., A., J., M., O., ou I., j'en raconte le souvenir. C'est là que mon père rencontrait Lejba Trepper après que celui-ci eut perdu tous ses émetteurs et ne put plus émettre vers Moscou. Alors il a fait ce qui lui avait été strictement interdit, il a pris contact avec la direction clandestine du PCF pour pouvoir continuer à envoyer les renseignements au moyen de leurs propres émetteurs. Il transmettait les informations à mon père qui les faisait parvenir à Duclos par leur agent de liaison. Un jour, Trepper était suivi et, peu de temps après, arrêté. Il s'en était aperçu et avait trouvé le moyen de glisser à mon père qui s'approchait : « fous le camp, fous le camp ». Ils se sont croisés comme deux passants anonymes. J'en ai lu l'histoire chez Gilles Perrault, dans *l'Orchestre Rouge*, Trepper m'en a parlé plus tard, beaucoup plus tard : après être sorti du goulag soviétique et avoir repris un nouvel exil, à travers la Pologne, la France, Israël. En quelle langue me l'avait-il raconté ? En français peut-être, en polonais selon mon souvenir, mais si cette conversation n'avait eu lieu que dans un rêve, je suis sûr qu'il m'aurait parlé en yiddish.

C'est un *witz* que l'on trouve conté dans un des écrits de Freud qui en matière de *witz* s'y

entendait à merveille. Deux Juifs se rencontrent sur le quai d'une gare :

- « Mais où vas-tu comme ça », dit l'un.
- « Mais je vais à Cracovie », répond l'autre.
- « Ecoute – dit le premier – tu me dis que tu vas à Cracovie pour que je crois que tu vas à Lemberg. Mais moi je sais que tu vas à Cracovie. *Alors pourquoi me mens-tu !?* »

Ma mémoire est-elle comme ce Juif que l'on fait mentir quand il dit la vérité ou qui dit vrai en dépit du fait que seul le mensonge se laisse entendre, sans dire qu'il sait ou ne sait pas que tout ce qui se donne pour vrai génère sa part de faux et cela ne l'empêche pas de parler pour tenter de dire ce qui est ? Est-elle comme ces Juifs dont il est dit dans un proverbe yiddish : « *tswei yid, drei meningen* » (*prends deux Juifs et tu auras trois points de vue*) ? Je ne sais. Mais il y a aussi cela :

« Je suis le descendant d'une famille de Juifs ashkénazes de Pologne. Mon grand-père paternel est arrivé en France avec ma grand-mère (... ..) avant la Seconde Guerre mondiale (... ..) Ils sont arrivés pour la Résistance (... ..) Mon grand-père était le dirigeant de la MOI en France (... ..) en gros la Résistance des étrangers en France. C'est une chose à laquelle je tiens beaucoup. Je ne vais pas dire que c'est une fierté, car je n'aime pas trop ce mot, mais un fort héritage. Ma grand-mère était aussi dans la MOI.

Mon grand-père est né en 1904 à R. (... ..) Très tôt, il est devenu communiste. Dans notre famille, du côté paternel, c'étaient des communistes. Je sais qu'il a été en prison en Pologne dans les années vingt. Après, il a dû s'exiler en France. Il a rencontré ma grand-mère. Elle aussi

était communiste. Elle était d'une famille juive très conservatrice (... ..)

Ce qui est important pour moi, c'est le cadre dans lequel ma famille paternelle est arrivée en France, pour un combat et pour des valeurs qui me tiennent vraiment à cœur aujourd'hui (... ..). Ai-je des engagements politiques ? Pas forcément politiques, mais moraux. Le mélange des cultures, inter religions, interethniques, toujours. Quels que soient les événements historiques qui puissent avoir lieu, ne jamais tomber dans la fermeture d'esprit qui pour moi est un fardeau pour l'humanité. J'utilise des grands mots, mais c'est

le meilleur moyen d'exprimer ce que je veux dire (... ..). Sincèrement, c'est le plus bel héritage que j'ai de ma famille (... ..) ».

Ce n'est pas moi qui dis cela et d'ailleurs, ma fréquentation assidue des deux Juifs du witz de Freud m'empêcherait de le dire avec autant de fraîcheur et de sincérité. Cela est dit par mon fils Amiel dans un entretien donné, à l'âge de 19 ans, pour une enquête portant sur les membres de la « troisième génération ». Il est juste que le dernier mot revienne aux enfants.

EN QUÊTE DU PÈRE : DEVENIRS DE LA DISPARITION (Paul Auster, Patrick Modiano)

Carole Ksiazenicer-Matheron

Ecrire à partir de la disparition signifierait l'essence même du geste d'écrire. L'auteur allemand W. G. Sebald le suggère, en tout cas, lorsqu'il termine le dernier récit de son recueil *Les Emigrants* par l'évocation d'une photographie : celle de trois jeunes femmes juives du ghetto de Lodz recrutées dans les ateliers de tissage imposés par les autorités allemandes, et photographiées sans doute peu de temps avant leur déportation. Le narrateur s'interroge : « Je me demande quels pouvaient bien être leurs noms – Roza, Lusja et Lea, à moins que ce ne soit Nona, Decuma et Morta, les filles de la Nuit et leurs attributs, le fuseau, le fil et les ciseaux »¹. Il y a pour le moins une forme d'ironie grinçante à assimiler les victimes de l'extermination aux trois Parques, ces figures du destin qui président au sort des humains et leur donnent les lettres de l'alphabet ; mais il y a aussi un sens profond dans cette attribution aux disparus de l'imposition de l'effort mémoriel, sorte de réinvention (de tissage) de ce qui fut et qui n'est plus.

La disparition programmée de groupes humains entiers entame profondément notre rapport à la mort et questionne les rituels de réparation censés faire barrage à notre sentiment d'ambivalence devant la disparition. Le deuil se coule ainsi dans une forme infléchie par les liens qui nous relient à nos proches et que nous expérimentons en liaison avec les figures parentales qui modèlent notre psychisme. La figure du père, dans le judaïsme, si elle ne confère pas l'identité première, constitue l'une des clefs de la transmis-

sion d'un héritage symbolique, que ce soit au plan de la Loi ou au plan de l'étude, liées on le sait par le même signifiant hébraïque de *torah*. Le père garantit l'accès au langage, à la fonction signifiante, à l'apprentissage symbolisé par le Livre et le respect du texte, le commentaire, peut-être même à l'écriture. Que se passe-t-il lorsque cette figure paternelle, dans le contexte d'une mémoire juive, croise l'énoncé de la disparition, soit concrètement, par la mort, soit symboliquement, par sa propre défaillance ? Comment s'organise cette mémoire de la disparition au sein de l'écriture ? Comment la continuité de la vie peut-elle se recréer, la quête de sens se métamorphoser, devant la disparition de cela même qui garantit l'existence individuelle ? Comment la mémoire de la disparition collective peut-elle se combiner avec celle qu'expérimente tout individu à travers le lien au père ? Ces questions reviennent fréquemment chez des auteurs liés à la judéité et pour qui le lien à la figure paternelle est un sujet problématique, en grande partie source de la fiction littéraire...

Paul Auster, Patrick Modiano associent tous deux l'écriture de la perte à l'investigation de l'énigme paternelle, mais débouchent sur des stratégies de réélaboration textuelle distinctes. Ces deux auteurs, nés à deux ans d'écart à l'issue de la guerre, Modiano en 1945 et Paul Auster en 1947, diffèrent, bien sûr, quant à leur environnement culturel et à sa réinscription dans l'œuvre. L'un, Modiano, est issu, selon ses propres termes, du « fumier » de l'Occupation, de la France de Vichy : né d'un père juif lié aux milieux de la collaboration et qui a échappé sans

¹ W.G. Sebald, *Les Emigrants*, récits traduits de l'allemand par Patrick Charbonneau, Arles, Actes Sud, 1999, p. 274.

doute ainsi à la déportation. L'autre, Paul Auster, vient d'une famille juive émigrée en Amérique au début du siècle et qui se retrouve au centre d'un drame passionnel : le meurtre du grand-père par la grand-mère durant les premières années de l'émigration, inscrivant la mort violente au cœur d'une mémoire refoulée. Ce qui semble réunir les deux écrivains, c'est avant tout cette clef de voûte que constitue la figure paternelle, source d'ambivalence et chiffre secret de l'œuvre, de *Moon Palace* de Paul Auster à *La Place de l'étoile*, de Modiano. Dans *L'Invention de la solitude* comme dans *Dora Bruder*, cette quête s'élabore autour de traces recueillies à travers des formes spécifiques, pas essentiellement fictionnelles, mais pas non plus uniquement documentaires ou autobiographiques : récits mixtes, brefs, lacunaires, où la figure du père cristallise certaines motivations profondes du récit.

Les deux textes sont voués à la recreation de figures disparues, celle du père d'Auster d'une part, celle de Dora Bruder, jeune juive déportée à Auschwitz, d'autre part. Dans le même temps, et lors même qu'ils semblent consacrés à reconstituer des vies étrangères, ils s'enracinent dans l'autobiographie, voire l'autofiction, comme dans la deuxième partie de *L'Invention de la solitude* où le récit à la première personne fait place à un récit dont le personnage principal, évoqué à la troisième personne, s'appelle A., à la fois *alter ego* et personnage, organisant les parcours aléatoires d'une mémoire en acte. Si la première partie du livre, le « portrait d'un homme invisible », est motivée par la mort du père, la deuxième partie, le « livre de la mémoire », en est le développement autofictionnel, extension de la mémoire individuelle à la mémoire collective par l'usage de l'intertextualité et la citation des textes qui hantent l'écrivain. Dans *Dora Bruder*, la quête s'organise à partir d'une coupure de

presse de 1941 évoquant la fugue d'une jeune fille juive, Dora, dont quelques traces subsistent dans les archives de l'époque, autorisant le narrateur à tenter de reconstituer un portrait fragmentaire, hypothétique, largement fictif lui aussi. De même qu'Anne Frank, chez Auster, fait le lien entre la mort du père et le souvenir des enfants victimes de la Shoah, Dora Bruder, chez Modiano, est liée à l'évocation conjointe du père du narrateur et à quelques souvenirs d'enfance dont ce dernier constitue le centre, comme le fameux épisode où il fait embarquer son fils dans un panier à salade pour tapage nocturne.

Le contexte immigrant relie également les deux récits, émigrants juifs de Galicie et de Russie chez Paul Auster, dont le texte se termine par le souvenir de l'arrivée aux Etats-Unis de sa grand-mère, alors âgée de 5 ans ; juifs austro-hongrois, chez Modiano, lui-même fils d'un juif d'origine italo-égyptienne. A l'évocation du père s'adjoignent dans les deux œuvres des figures familiales liées à la douleur ou à la nostalgie de l'enfance : la sœur schizophrène de Paul ou le frère mort à l'âge de dix ans de Modiano, mais aussi la figure maternelle (« j'étais le fils de ma mère² », dit Auster), tandis que Modiano évoque les expéditions du côté de la Porte de Clignancourt, ou les attentes au café, lorsque sa mère, actrice, joue au théâtre, au « coin de la rue des Mathurins et de la rue Greffuhle »³.

Malgré tout, c'est le père qui « occupe » le récit, de façon centrale, vite déviée par les analogies et les réminiscences culturelles, chez Auster, de façon périphérique mais récurrente et presque obsessionnelle, chez Modiano. Ces pères ont en propre une sorte d'absence fondamentale, une

2 Paul Auster, *L'Invention de la solitude*, traduit de l'américain par Christine Le Bœuf, Paris, Le Livre de poche, 1988, p. 25.

3 Patrick Modiano, *Dora Bruder*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1999, p. 65.

qualité d'effacement qui s'exerce de leur vivant et que leur mort démultiplie jusqu'à la hantise : « Si je l'ai cherché de son vivant, si j'ai toujours tenté de découvrir ce père absent, je ressens, maintenant qu'il est mort, le même besoin d'aller à sa recherche »⁴, déclare Auster de façon liminaire, ajoutant que le temps lui manque, comme si l'évanescence des traces était à l'origine de la nécessité de les fixer par l'écriture : « si je ne fais pas quelque chose, vite, sa vie entière va disparaître avec lui »⁵. Cette course contre la montre inspire entre autres, on le sait, l'intrigue de *Léviathan*, où le narrateur doit prendre de vitesse les agents du FBI pour raconter la vie de son ami et mentor Benjamin Sachs, qui a préféré le terrorisme à la littérature et s'est fait sauter sur une bombe.

Quant à Modiano, on a parfois l'impression que sa recherche de Dora explore l'espace vide creusé en lui par l'absence paternelle, comme lorsque se nouent des liens entre la quête de la jeune fille et les parcours erratiques du fils confronté à l'inconsistance paternelle : « il faut longtemps pour que resurgisse à la lumière ce qui a été effacé. Des traces subsistent dans des registres et l'on ignore où ils sont cachés et quels gardiens veillent sur eux et si ces gardiens consentiront à vous les montrer »⁶. Les recherches du narrateur s'assimilent à une véritable transgression, dont il prend conscience lorsqu'il est confronté à son absence de liens de parenté avec Dora, qui entrave la communication des données de l'état civil. Le fonctionnaire lui apparaît tel « l'une de ces sentinelles de l'oubli chargées de garder un secret honteux et d'interdire à ceux qui le voulaient de retrouver la moindre trace de l'existence de quelqu'un »⁷. Inhibé, le narrateur s'égare dans les couloirs du Palais de Justice, expérience de désorientation

typique des rêves et nimbée d'inquiétante étrangeté. Une association d'idées l'amène alors à évoquer une « aventure semblable », lorsque son père, qu'il n'avait plus revu depuis la fin de son adolescence, est hospitalisé à la Pitié-Salpêtrière et qu'il décide de lui rendre visite. Errant dans le dédale de l'hôpital, il ne parviendra jamais à le trouver et le père mourra sans que son fils l'ait revu, au terme d'années d'éloignement. Cette impression d'égarement spatial traduit en fait l'impossibilité d'accéder concrètement à la figure du père : « Je finissais par douter de l'existence de mon père en passant et repassant devant cette église majestueuse et ces corps de bâtiment irréels, intacts depuis le XVIII^e siècle et qui m'évoquaient Manon Lescaut et l'époque où ce lieu servait de prison aux filles, sous le nom sinistre d'Hôpital Général, avant qu'on les déporte en Louisiane »⁸. Le cheminement des pensées entraîne le narrateur vers d'autres figures de l'absence et du désir, ici celle de Manon Lescaut, comme plus tard celle de Dora. De même, chez Auster, le narrateur est attiré à Amsterdam par Rembrandt et les tableaux qu'il a peints de son fils Titus, mais il finit par y trouver Anne Frank et les femmes des tableaux de Vermeer.

Liée à une image féminine, l'expression du désir remonte à sa source fondamentale, le père et son absence, la vie du fils face à la défaillance du père. La fugue de Dora sert ainsi à rappeler le souvenir de la fugue de Modiano, évoquée comme un appel au secours mais aussi comme une libération. L'origine viennoise d'Ernest Bruder, le père de Dora, lui rappelle aussi en écho le souvenir d'un séjour de jeunesse à Vienne et établit en miroir les souvenirs personnels et la tentative de reconstitution de la biographie de l'autre : « Ernest Bruder. Né à Vienne, Autriche, le 21 mai 1899. Il a dû passer son enfance à Léopoldstadt, le quartier juif

4 Paul Auster, *op. cit.*, p. 11.

5 *Ibid.*, p. 10.

6 Patrick Modiano, *op. cit.* p. 13.

7 *Ibid.*, p. 16.

8 *Ibid.*, p. 18.

de cette ville. [...] En 1965, j'ai eu vingt ans à Vienne, la même année où je fréquentais le quartier Clignancourt »⁹.

L'enquête autour de la disparition d'une inconnue dit de façon déplacée la quête du père. Le parcours des traces, le relevé des empreintes suppléent à la préhistoire infigurable inaugurant la filiation : « au milieu de toutes ces lumières et de cette agitation, j'ai peine à croire que je suis dans la même ville que celle où se trouvaient Dora Bruder et ses parents, et aussi mon père quand il avait vingt ans de moins que moi »¹⁰. Tentant de reconstituer le parcours de Dora, qui à partir de son identification par sa fugue (son père ne l'avait pas déclarée comme juive à l'administration de Vichy) la mène à la détention aux Tourelles, à Drancy et finalement à Auschwitz, Modiano (ou son narrateur) souligne les analogies avec certains éléments de la vie de son père, fantasmant même une rencontre possible dans le panier à salade censé les conduire à la police : Dora de façon définitive, le père quant à lui réussissant à s'échapper, sans que son récit à son fils précise vraiment de quelle façon, et avec quels appuis douteux. Avant d'être démenti par la réalité, le fils se plaît à imaginer une rencontre entre son père et Dora, que réunirait le même statut de parias : « Peut-être ai-je voulu qu'ils se croisent, mon père et elle, en cet hiver 1942. Si différents qu'ils aient été, l'un et l'autre, on les avait classés, cet hiver-là, dans la même catégorie de réprouvés »¹¹.

Chez Auster, c'est à partir de la mort du père que se déploient les tentatives de déplacement fictionnel. La quête du père se heurte à un néant qui s'avère trop abyssal pour être surmonté. Les faits sont racontés dans leur accumulation plate, pauvre : formalités liées au décès, constat du peu

de traces laissées par une existence humaine, tentative d'expliquer l'« invisibilité » paternelle par l'occultation du secret de famille, cet héritage mortifère légué au père par le meurtre de son propre père accompli par sa mère, et la disparition organisée de la figure paternelle dont toutes les traces photographiques sont systématiquement effacées. De cette disparition tue, viendrait sans doute, suggère Auster, la vie d'emprunt qui caractérise son père, cette façon de se faire « représenter » par une « personnalité seconde », que l'écrivain, d'une certaine façon, relie à une capacité de fictionnaliser l'existence, de raconter des histoires, de les faire croire à tout le monde : son propre héritage, en quelque sorte.

Ecrire sur la vie de son père déclenche chez Auster la même impression de tabou que l'enquête sur Dora Bruder, chez Modiano. L'écriture apparaît comme un labyrinthe où le sujet se perd, faisant porter le doute sur la possibilité même d'intervenir consciemment sur une histoire qui semble « se rédiger d'elle-même » mais court aussi le risque de son propre tarissement : « il me semble que l'histoire que j'essaie de raconter est comme incompatible avec le langage, qu'elle résiste au langage »¹². De même la révélation par des coupures de presse de la vérité sur la mort de son grand-père déclenche chez Auster une « répugnance à écrire », une impression d'irréalité analogue au cauchemar en même temps qu'un sentiment de « déjà vu », de déjà « su » inconsciemment : « comme des peintures rupestres découvertes sur les parois internes de mon crâne »¹³.

Cette désorientation mêlée à un sentiment de fatalité, d'inéluctable ressortit à une expérience « étrangement inquiétante », comme ce retour du refoulé dont témoigne la rémanence de la figure paternelle par le biais de sa disparition même :

9 *Ibid.*, p. 21.

10 *Ibid.*, p. 50.

11 *Ibid.*, p. 63.

12 Paul Auster, *op. cit.*, p. 37.

13 *Ibid.*, p. 42.

« comme si, même disparu, il était encore vivant. Ou sinon vivant, du moins pas mort. Plutôt en suspens... »¹⁴. La figure du père dessine une zone d'ombre, « un bloc d'espace impénétrable ayant forme humaine »¹⁵, dit Auster. Métonymie du père, la maison abandonnée qu'il a « hantée » pendant toute la fin de son existence recueille les traces d'une présence spectrale, assimilée par le fils à un mythe d'origine : « la disparition advenue, les objets, même s'ils demeurent, sont différents. Ils sont là sans y être, fantômes tangibles », « tels les ustensiles de quelque civilisation disparue »¹⁶. La mort de son père renvoie Auster à la longue durée de l'histoire humaine, tissée par le mythe paternel. Elle s'assimile à une catastrophe universelle, cosmique, entachant l'expérience d'irréalité, l'agrandissant aux dimensions de l'histoire des civilisations, nourrissant chez le fils « le sentiment soudain que le monde a toujours été irréel, depuis sa préhistoire »¹⁷.

Chez Modiano, c'est plutôt l'appréhension du vide qui correspond au sentiment de quête, accentué par la même impression de fatalité spectrale : « on se dit qu'au moins les lieux gardent une légère empreinte des personnes qui les ont habités. Empreinte : marque en creux ou en relief. Pour Ernest et Cécile Bruder, pour Dora, je dirais : en creux. J'ai ressenti une impression d'absence et de vide, chaque fois que je me suis trouvé dans un endroit où ils avaient vécu »¹⁸. Ces silhouettes captées par hasard sur l'écran d'un passé infigurable apparaissent comme des accroches peu marquantes au regard, à la connaissance : « ce que l'on sait d'elles se résume souvent à une simple adresse. Et cette précision topographique contraste avec ce que l'on ignorera pour toujours

de leur vie – ce blanc, ce bloc d'inconnu et de silence »¹⁹. D'emblée, l'image du père et de la fille réunis émerge du néant de l'oubli : « la seule chose que je savais, c'était ceci : j'avais lu son nom, BRUDER DORA – sans autre mention, ni date ni lieu de naissance – au-dessus de celui de son père BRUDER ERNEST, 21. 5. 99. *Vienne. Apatride*, dans la liste de ceux qui faisaient partie du convoi du 18 septembre 1942 pour Auschwitz »²⁰. Parmi les multiples histoires de cette époque, l'élément décisif qui retient l'attention du « chercheur de traces » est peut-être cette configuration spécifique qui lie le père et la fille et précipite leur destin : « des parents perdent la trace de leur enfant, et l'un d'eux disparaît à son tour, un 19 mars, comme si l'hiver de cette année-là séparait les gens les uns des autres, brouillait et effaçait leurs itinéraires, au point de jeter un doute sur leur existence. Et il n'y a aucun recours. Ceux-là même qui sont chargés de vous chercher et de vous retrouver établissent des fiches pour mieux vous faire disparaître ensuite – définitivement »²¹.

Dès lors, l'histoire de Dora Bruder est inséparable de celle de son père, Ernest Bruder, de même que pour Modiano la quête de Dora est également une quête de son propre père, uni à la jeune fille par le fragile tracé de la météorologie : « Le seul moyen de ne pas perdre tout à fait Dora Bruder au cours de cette période, ce serait de rapporter les changements du temps. La neige était tombée pour la première fois le 4 novembre 1941. [...] Le 12 février, il y avait un peu de soleil, comme une annonce timide du printemps. Une couche de neige, devenue noirâtre sous les piétinements des passants, et qui se transformait en boue, recouvrait les trottoirs. C'est le soir de ce 12 février que mon

14 *Ibid.*, p. 19.

15 *Ibid.*, p. 11.

16 *Ibid.*, p. 15.

17 *Ibid.*

18 Patrick Modiano, *op. cit.*, p. 28-29.

19 *Ibid.*, p. 28.

20 *Ibid.*, p. 54.

21 *Ibid.*, p. 82.

père fut embarqué par les policiers des Questions juives »²². L'anomalie historique est relevée par Modiano, en liaison avec l'inversion des rapports familiaux : « il arrive que les enfants éprouvent des exigences plus grandes que celles de leurs parents et qu'ils adoptent devant l'adversité une attitude plus violente que la leur. Ils laissent loin, très loin, derrière eux, leurs parents. Et ceux-ci, désormais, ne peuvent plus les protéger »²³. Est-ce une façon pour Modiano de souligner l'absence de protection qu'il ressent de la part de son propre père, particulièrement flagrante lorsque celui-ci le fait embarquer dans un panier à salade pas très différent, nous dit-il, de ceux des années de guerre ? « J'ai failli évoquer la nuit de février 1942 où on l'avait aussi embarqué dans un panier à salade et lui demander s'il y avait pensé tout à l'heure. Mais peut-être cela avait-il moins d'importance pour lui que pour moi »²⁴. Comme la fugue, le livre est un appel, en même temps qu'il manifeste « l'ivresse de trancher d'un seul coup tous les liens [...] sentiment de révolte et de solitude porté à son incandescence et qui vous coupe le souffle et vous met en état d'apesanteur »²⁵.

Chez Paul Auster également l'ambivalence par rapport à la figure paternelle débouche sur l'écriture d'une fable de la filiation salvatrice. Prenant appui sur le courant des associations et des références, le narrateur transfère la perte au rang de mythe, non de naissance, précise-t-il, mais de devenir. À partir d'une citation de Kierkegaard, l'écriture est assimilée au phénomène d'engendrement du père par le fils : « mais qui veut travailler enfante son propre père »²⁶. La référence au livre de *Jérémie* précise la mission de l'écrivain, celui qui affronte le langage, l'« *infans* » auquel

Yahveh met ses « paroles » dans la « bouche »²⁷. L'allusion à *Jonas* indique le risque mortel auquel s'expose celui qui ne parle pas (« qui ne parle pas est seul ; seul jusque dans la mort »), et à qui seule la peur de la mort a « ouvert la bouche »²⁸. « Dans les ténèbres de cette solitude qu'est la mort, la langue finalement se délie, et dès l'instant où elle commence à parler, la réponse vient »²⁹.

Enfin, dans la citation du récit de Collodi, *Pinocchio*, se produit l'alchimie de la rencontre rêvée avec le père, cet « épisode des retrouvailles »³⁰ du père et du fils dans la fiction (l'« obscurité du ventre du requin ») et dans la vie réelle (après le divorce qui sépare l'écrivain de son fils, comme un écho à la mort de son père), épisode symbolique que Paul Auster qualifie de « profondément satisfaisant ». Le moment le plus apprécié par Daniel, le fils d'Auster, à qui il raconte l'histoire de Pinocchio lorsqu'ils se retrouvent ensemble à la suite de la séparation, est en effet celui du sauvetage de Gepetto par Pinocchio, ce moment d'inversion des rapports père-fils qui vient mettre un terme à l'apprentissage du pantin, lui qui pour devenir un « vrai garçon »³¹ doit d'abord partir à la recherche de son père disparu : « le fils sauve le père »³², le portant sur ses épaules dans l'obscurité de la « grande mer déchaînée », obscurité que Collodi lui-même a déjà comparée à un « encrier rempli d'encre »³³. La quête du père et son aboutissement, l'acquisition symbolique de la maturité, dictent là encore la réalisation de la vocation d'écrivain, poursuivie par l'écriture : « la marionnette était devenue l'image de lui-même enfant [Collodi]. La plonger dans l'encrier

22 *Ibid.*, p. 89.

23 *Ibid.*, p. 110.

24 *Ibid.*, p. 72.

25 *Ibid.*, p. 78.

26 Paul Auster, *op. cit.*, p. 75.

27 *Ibid.*, p. 128.

28 *Ibid.*, p. 129.

29 *Ibid.*, p. 130.

30 *Ibid.*, p. 135.

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*, p. 138.

33 *Ibid.*, p. 168.

était donc faire usage de sa créature pour écrire sa propre histoire. Car ce n'est que dans l'obscurité de la solitude que commence le travail de la mémoire »³⁴.

Ainsi les « images minuscules », « logées dans la vase de la mémoire, ni enfouies ni totalement récupérables », constituent-elles une « résurrection éphémère, un instant qui échappe à la disparition »³⁵. Face à l'obscurité de l'oubli, l'écriture s'assimile à la fixation d'un moment éternisé, comme la photographie. On retrouve cette idée chez Modiano : « des photos comme il en existe dans toutes les familles. Le temps de la photo, ils étaient protégés quelques secondes et ces secondes sont devenues une éternité »³⁶. L'écriture engendre le mythe de la fonction rédemptrice de l'art. La forme de discontinuité adoptée par la narration laisse place à ces « épiphanies » dérisoires illustrées par l'« aura » des images enregistrant mécaniquement le passé, comme dans ce film des années de l'Occupation dont Modiano souligne la « luminosité particulière » et le « grain même de la pellicule » conférant aux images une sorte d'« effacement », une « blancheur boréale » fortement en contraste avec les tons très sombres : « j'ai compris brusquement que ce film était imprégné par les regards des spectateurs du temps de l'Occupation – spectateurs de toutes sortes dont un grand nombre n'avait pas survécu à la guerre. Ils avaient été emmenés vers l'inconnu, après avoir vu ce film, un samedi soir qui avait été une trêve pour eux. On oubliait le temps d'une séance, la guerre et les menaces du dehors. Dans l'obscurité d'une salle de cinéma, on était serrés les uns contre les autres, à suivre le flot des images de l'écran, et plus rien ne pouvait arriver »³⁷. Bien sûr, ce sentiment d'échapper au

temps est une illusion, tragiquement illustrée par l'inéluctable aboutissement de ce qui n'est pas une fiction mais la réalité historique, pour absurde qu'elle apparaisse au regard de la « normalité » de la séance cinématographique : la mention du convoi vers la déportation qui condamne Dora et son père, emmenés ensemble vers la mort (« Tous les deux, le père et la fille, quittèrent Drancy le 18 septembre, avec mille autres hommes et femmes, dans un convoi pour Auschwitz »³⁸). Le cinéma n'est qu'une autre sorte de « fuite » par rapport à « l'étau » de la réalité, comme la fugue de Dora le 14 décembre : « Peut-être l'un de ces dimanches doux et ensoleillés d'hiver où vous éprouvez un sentiment de vacance et d'éternité – le sentiment illusoire que le cours du temps est suspendu, et qu'il suffit de se laisser glisser par cette brèche pour échapper à l'étau qui va se refermer sur vous »³⁹.

Paul Auster mentionne lui aussi cette volonté d'affirmer la valeur sacralisée de l'art, tout en la remettant aussitôt en question par une sorte d'auto-ironie, comme lorsqu'il avoue sa fascination devant les photographies de famille : « Rentré chez moi, je me suis absorbé dans l'observation de ces clichés avec une fascination frisant la manie. Je les trouvais irrésistibles, précieux, l'équivalent de reliques sacrées »⁴⁰. Las, l'album de famille avec son « titre à l'or fin – ceci est notre vie : les Auster » est « totalement vide », et les photos de famille ont été expurgées de leur vérité cachée. Quant à l'écriture, mise en œuvre au départ afin de sauver le père de la disparition, elle se heurte rapidement à la conscience de son impuissance paradoxale : « J'avais une blessure, et je découvre maintenant qu'elle est très profonde. Au lieu de la guérir, comme je me le figurais, l'acte d'écrire

34 *Ibid.*, p. 170.

35 *Ibid.*, p. 33.

36 Patrick Modiano, *op. cit.*, p. 92.

37 *Ibid.*, p. 80.

38 *Ibid.*, p. 143.

39 *Ibid.*, p. 59.

40 Paul Auster, *op. cit.*, p. 18.

l'a entretenue »⁴¹. Comme la photographie qui est « portrait d'un homme invisible » et « représentation de la mort », l'écriture est hantise, approfondissant le deuil au lieu d'y mettre un terme : « au lieu de m'aider à enterrer mon père, ces mots le maintiennent en vie, plus en vie peut-être que jamais ». Au terme de sa capacité à « pénétrer les ténèbres absolues de la terre »⁴² apparaît finalement l'image de la mort commune, la « grosse racine orange qui poussait dans la tombe »⁴³, les « paroles et les gestes de la cérémonie » qui « n'ont plus masqué la simple réalité de la mort », le rêve de la mort propre sur lequel vient finalement buter le cheminement filial de A. De même le récit de Modiano est-il impuissant à « sauver » Dora, même s'il sert au passage à justifier le père ou au moins à laisser de lui une image acceptable.

Tout au plus le livre est-il l'occasion d'une rencontre, d'une « coïncidence » selon la définition qu'en donne Auster : « ce qui occupe le même point dans le temps ou l'espace »⁴⁴. Comme Auster, Modiano croit aux coïncidences : « comme beaucoup d'autres avant moi, je crois aux coïncidences et quelquefois à un don de voyance chez les romanciers »⁴⁵. Écrivant son roman *Voyage de noces* en partie inspiré par la coupure de presse sur la fugue de Dora, Modiano sans le savoir capte un reflet de la réalité en décrivant à l'avance à propos de ses personnages inventés un des parcours effectivement emprunté par Dora au moment de son périple de fugitive : « voilà le seul moment du livre [*Voyage de noces*] où, sans le savoir, je me suis rapproché d'elle dans l'espace et le temps »⁴⁶. Pour Auster, le jeu avec le langage, ces « rimes » entre les événements rapprochés par la mémoire,

la coïncidence, le hasard, ne constitue pas pour autant une vérité d'ordre absolu : « le langage n'est pas la vérité. Il est notre manière d'exister dans l'univers »⁴⁷. Pour Modiano, le rapport au langage littéraire est de l'ordre du témoignage, y compris au sein de l'univers fictionnel qui crée des connexions approximatives, pas toujours très éloignées des événements de la réalité : « les policiers des Questions juives ont détruit leurs fichiers, tous les procès-verbaux d'interpellation pendant les rafles ou lors des arrestations individuelles dans les rues. Si je n'étais pas là pour l'écrire, il n'y aurait plus aucune trace de la présence de cette inconnue et de celle de mon père dans un panier à salade en février 1942, sur les Champs-Élysées »⁴⁸. Inventer, même si l'histoire racontée est fictive, c'est toujours d'une certaine façon identifier, donner un visage à des inconnus, ces « personnes – mortes ou vivantes- que l'on range dans la catégorie des « individus non identifiés ». Qu'importe que l'inconnue du panier à salade n'ait pas pu être Dora Bruder ; l'espace d'un instant, celui de l'écriture, la possibilité en a existé, et par cette « coïncidence », le fils s'est en quelque sorte immiscé dans la vie ténébreuse du père, hors de l'espace et du temps.

Si Auster convoque une mémoire collective par le biais de la citation littéraire⁴⁹, Modiano multiplie les croisements entre fiction et réalité, comme pour donner à sa fascination un peu kitsch d'écrivain obsédé par l'Occupation sa dimension éthique, rappelée justement à l'occasion de la rencontre avec Dora. L'importance de la découverte par Modiano du *Mémorial* de Klarsfeld, grâce auquel il complète son enquête sur les cir-

41 *Ibid.*, p. 37.

42 *Ibid.*, p. 38.

43 *Ibid.*, p. 73.

44 *Ibid.*, p. 168.

45 Patrick Modiano, *op. cit.*, p. 52.

46 *Ibid.*, p. 54.

47 Paul Auster, *op. cit.*, p. 166.

48 Patrick Modiano, *op. cit.*, p. 65.

49 Il évoque en particulier le testament d'Israël Lichtenstein, enfermé dans le ghetto de Varsovie et qui participe au sauvetage des archives *Oneg Shabbat* en compagnie d'Emanuel Ringelblum.

constances qui ont suivi la fugue de Dora jusqu'à sa déportation à Auschwitz, a été soulignée lors d'interviews accordées par l'écrivain. Pour les enfants de ceux qui ont échappé miraculeusement à la mort, tous les indices de réalité trouvés par hasard servent à attester l'infigurable, l'inimaginable, l'écart entre l'histoire « abstraite » des livres d'histoire et l'histoire « mythologique » (et donc en un sens, fictionnelle) de leurs propres parents. Pour Auster aussi, et d'autant plus fortement que la distance temporelle se redouble de la distance spatiale entre l'Amérique et l'Europe, le « commencement » est infigurable, associé à la souffrance des enfants, au journal d'Anne Frank lu en regard de la sidération ressentie lors de la visite sur les lieux mêmes où s'est accomplie cette jeune vie, pleine d'espoir malgré l'approche de la fin : « voici le commencement. Il est seul, planté au milieu d'une pièce vide, et il se met à pleurer. [...] Et pourtant, parce qu'à jamais cela dépasse l'entendement, il veut que cela reste pour lui ce qui vient toujours avant le commencement. Comme dans ces phrases : « Voici le commencement. Il est seul, planté au milieu d'une pièce vide, et il se met à pleurer »⁵⁰. Ainsi l'histoire (la mémoire, la fiction) « établit le principe de l'existence des autres et permet à celui qui l'écoute d'entrer en contact avec eux, ne fût-ce qu'en imagination »⁵¹. Car l'histoire, bien que vraie, est ce qui « dépasse l'imagination », l'intervalle entre la vie du fils et celle du père, accessible seulement à la reconstruction imaginaire et à la projection à travers d'autres existences analogues. Ainsi Paul Auster écrit-il le « livre de la mémoire » à l'aide des mots des autres, cités textuellement et traduisant néanmoins aux yeux de A. son intime rapport à l'histoire : « La mémoire, donc, non tant comme la résurrection d'un passé personnel, que comme

une immersion dans celui des autres, c'est-à-dire l'histoire – dont nous sommes à la fois acteurs et témoins, dont nous faisons partie sans en être »⁵². Quant à Modiano, il tente de reconstituer l'itinéraire de Dora à partir de nombreux témoignages d'autres existences traversées par la même absurdité mortelle, à défaut sans doute d'avoir pu entendre la version paternelle de cette histoire, par peur aussi de ne pas pouvoir la recevoir de la part de son propre père, qu'il considère comme à la fois victime et coupable.

Ainsi c'est aussi à une forme de mémoire collective, assez proche de celle des mémoriaux juifs du souvenir, les *yizker bikher*, qu'aboutit par moments l'écriture « objectivée » de Modiano, citant par exemple l'extrait d'une lettre d'un interné de Drancy, Robert Tartakovsky, « parti dans le convoi du 22 juin, avec Claudette Bloch, Josette Delimal, Tamara Isserlis, Hena, Annette, l'amie de Jean Jausion... »⁵³. Passage dont la force poignante vient de ce que nous savons et que l'auteur de la lettre ne sait pas encore, « intervalle » infigurable de temps et de pure négativité, auquel pourrait justement s'appliquer ce passage de *L'Invention de la solitude* : « Parler du futur, c'est user d'un langage en avance sur lui-même, à propos d'événements qui ne se sont pas encore produits, pour les assigner au passé, à un « déjà » éternellement retardataire ; et dans cet espace entre le discours et l'acte s'ouvre une faille, et quiconque contemple un tel vide, ne fût-ce qu'un instant, est pris de vertige et se sent basculer dans l'abîme »⁵⁴. Dans cette lettre où un fils dit en quelque sorte adieu à sa mère s'ouvre pour le lecteur cet abîme de l'Histoire que nulle parole ne peut combler, mais qu'aucun silence non plus ne peut sauver. On doit dès lors lire en miroir la fin de

50 Paul Auster, *op. cit.*, p. 162-163.

51 *Ibid.*, p. 156.

52 *Ibid.*, p. 143.

53 Patrick Modiano, *op. cit.*, p. 121.

54 Paul Auster, *op. cit.*, p. 131.

ces deux livres, qui dans leur distinction disent au fond la même nécessité de l'écriture, et sans doute aussi de la fiction, en même temps que l'absolue résistance du réel, dimensions qui se rejoignent, finalement, à travers l'injonction de la parole et de la mémoire, le *zakhor* (« souviens-toi ») biblique : « J'ignorerai toujours à quoi elle passait ses journées, où elle se cachait, en compagnie de qui elle se trouvait pendant les mois d'hiver de sa première fugue et au cours des quelques semaines de printemps où elle s'est échappée à nouveau. C'est là son secret. Un pauvre et précieux secret que

les bourreaux, les ordonnances, les autorités dites d'occupation, le Dépôt, les casernes, les camps, l'Histoire, le temps – tout ce qui vous souille et vous détruit – n'auront pas pu lui voler »⁵⁵.

« Il prend une nouvelle feuille de papier, la pose sur la table devant lui, et trace ces mots avec son stylo.

Cela fut. Ce ne sera jamais plus. Se souvenir.

(1980-1981) »⁵⁶.

⁵⁵ Patrick Modiano, *op. cit.*, p. 144-145.

⁵⁶ Paul Auster, *op. cit.*, p.179.

ROMAIN GARY : AU NOM DU PERE

Anny Dayan Rosenman

Pour beaucoup de lecteurs, Romain Gary reste essentiellement associé à l'image d'une supercherie géniale qui fait d'un écrivain vieillissant un auteur tout neuf, comme jailli du néant, fils de ses propres oeuvres, inventeur d'une langue nouvelle, jubilatoire et transgressive, l'ajarien.

Pour d'autres, il reste lié à une image maternelle sublime, exaltée, toute puissante, célébrée dans *La Promesse de l'aube*, et dont la voix, au-delà de la mort, continue à résonner aux oreilles de son fils : « Mon fils sera ambassadeur de France, chevalier de la Légion d'honneur, grand auteur dramatique, Ibsen, Gabriele d'Annunzio »¹ et s'adressant à lui de façon tout aussi péremptoire : « Tu seras Victor Hugo ! »²

Parole qui se révélera performative, et qui dit la force d'un lien entre une mère et son fils, allant jusqu'à l'osmose et la possession. Car il s'agit d'une parole maternelle qui habite et traverse le fils. Et derrière la dimension résolument comique de certains épisodes, ce sont bien des phénomènes de possession ou de ventriloquie qui semblent nous être décrits ou plutôt signifiés, telle cette séquence qui se déroule à une table d'officiers français, au début de la seconde guerre mondiale.

Je crois que c'était vraiment la voix
de ma mère qui s'était emparée de la

mienne, parce qu'au fur et à mesure que je parlais je fus moi-même éberlué par le nombre étonnant de clichés qui sortaient de moi et des choses que je pouvais dire sans me sentir le moins du monde gêné je crois même que ma voix changea et qu'un fort accent russe se fit clairement entendre alors que ma mère évoquait la patrie immortelle.³

A côté de *cette visiteuse du moi*⁴ impérieuse et diserte, dans la vie et dans l'œuvre de Romain Gary, qu'en est-il du père ? Question en apparence naïve à laquelle la relecture des textes et des interviews aurait pu, il y a quelques années encore, permettre de répondre assez facilement, peut-être un peu distraitemment : un personnage presque inexistant, peu évoqué, et si l'on peut dire, peu fréquenté, un père incertain. En effet, le véritable père de Romain Gary est-il Léonid Kacew, commerçant juif de Wilno ou Ivan Mosjoukine, russe blanc et star du cinéma muet dont la ressemblance avec Gary était si frappante qu'il gardait en permanence sa photographie sur son bureau ? Le doute est induit par Gary lui-même par des informations elliptiques mais répétées. Ainsi dans *La nuit sera calme* : « Avant ma naissance, ma mère avait épousé un juif russe du nom de Léonid Kacew qui a divorcé quelque temps après ma naissance »⁵ Et un peu plus loin « A aucun moment ma mère ne m'avait dit que Mosjoukine était mon père et pourtant je voyais cet homme très souvent chez nous à l'hôtel. »⁶

1 Il s'agit de l'annonce qu'elle fait aux locataires du n° 16 de la Grande Pohulanka, qu'elle traite de sales petites punaises bourgeoises. *La promesse de l'aube*, Gallimard, coll. Folio, 1960, p. 52.

2 « Il vaut peut-être mieux dire tout de suite, pour la clarté de ce récit, que je suis aujourd'hui Consul général de France, compagnon de la Libération, officier de la Légion d'honneur et que si je ne suis devenu ni Ibsen, ni d'Annunzio, ce n'est pas faute d'avoir essayé. Et qu'on ne s'y trompe pas : je m'habille à Londres. J'ai horreur de la coupe anglaise mais je n'ai pas le choix » *La promesse de l'aube*, coll. Folio, p. 52.

3 Ibid., p. 296.

4 En référence à l'essai d'Alain de Mijolla, *Les visiteurs du moi*, Les Belles Lettres, 1981.

5 *La nuit sera calme*, Gallimard, coll. Folio, p. 197.

6 Ibid., p. 198.

Certes on peut reconnaître dans ce scénario les traces de cette rêverie sur l'origine que Freud qualifie de *roman familial*. Et si l'on se réfère aux catégories définies par Marthe Robert, Romain Gary semble préférer à la totale incertitude de *l'enfant trouvé*, les semi-certitudes du *bâtard*. Nina mater certissima. De plus on ne saurait pas vraiment s'étonner de ce qu'en contrepoint d'une mère qu'il *parle* et qui *le parle*⁷, il ait choisi un père imaginaire muet (en tous cas à l'écran⁸)

A cette prise de distance avec l'instance paternelle, il faudrait ajouter une étrange déclaration de reconnaissance/reniement qui prend place dans *La promesse de l'aube*, livre qui célèbre la mère. Gary y raconte avoir reçu, peu après la parution des *Racines du ciel*, une lettre lui indiquant les circonstances de la mort de son père : « Il n'était pas du tout mort dans la chambre à gaz comme on me l'avait dit. Il était mort de peur sur le chemin du supplice, à quelques pas de l'entrée » Et Gary écrit alors : « L'homme qui est mort ainsi était pour moi un étranger mais ce jour-là, il devint mon père, à tout jamais. »⁹ Un épisode qui permet à Gary de refuser une filiation organique avec Léonid Kacew, tout en affirmant avec celui-ci une filiation volontairement choisie (en fait de le renier tout en semblant l'assumer). Ce qui traduit assez fidèlement les réticences de Gary à tout rapport d'appartenance qui ne soit pas librement consenti : « La France libre, c'est la seule communauté à laquelle j'ai appartenu à part entière, » affirme-t-il dans *La nuit sera calme*.

Cependant cette très ambivalente reconnaissance en paternité semble aussi régler un contentieux avec un père qui les a abandonnés sa mère et lui pour fonder une autre famille avec une femme beaucoup plus jeune, un père qu'il qualifie d'*étranger*, dont il fait un homme qui meurt *de peur*. C'est-à-dire la préfiguration des anti-héros tou-

chants mais désidéalisés qui peuplent les romans signés Ajar.

Elle traduit une profonde ambivalence l'égard de ce père juif et de l'identité juive que ce père incarne et est censé transmettre (ce qui n'est pas le cas de Nina, toute entière projetée vers un futur qu'elle prophétise. Au point que Pierre Bayard inaugure à son propos le terme de *roman parental*¹⁰)

Il ne s'agit pas pour Romain Gary de chercher les traces du père comme le font un grand nombre d'écrivains contemporains qui expriment ainsi leur besoin de « retisser par le fil de l'écriture une transmission défaillante et meurtrie »¹¹. Il semble qu'il s'agit plutôt de recouvrir ses traces sans cependant totalement les oblitérer, d'entrer et de sortir dans cette filiation, en toute liberté.

Ce qui pourrait expliquer l'absence du père ou le doute jeté sur la filiation dans les récits présentés comme autobiographiques et, en même temps, la présence et les multiples incarnations de cette figure paternelle dans l'œuvre. A quoi il faudrait ajouter une nébuleuse de pères adoptifs ou rêvés comme tels : Monsieur Hamil, le Docteur Katz « bien connu de tous les Juifs et Arabes de la rue Bisson pour sa charité chrétienne¹² », Monsieur Tsures, grand signataire de pétitions, Monsieur Salomon, roi du prêt-à porter.

Le père est du côté du passé, de l'héritage, de la loi, du côté aussi d'une identité humiliée et mortelle.

Or Gary refuse toute assignation identitaire. Il brouille les pistes en les multipliant, se déclarant juif, russe, catholique et tartare. Il multiplie les noms et les pseudonymes : Roman Kacew, Romain Gary, Fosco Sinibaldi, Shatan Bogat, Emile Ajar. Pour ce qui concerne le rapport à la loi, la plupart de ses personnages sont en délica-

7 L'expression est de Pierre Bayard.

8 La carrière d'Ivan Mosjoukine a d'ailleurs été ruinée par l'avènement du cinéma parlant.

9 Romain Gary, *La promesse de l'aube*, op. cit., p.107.

10 Pierre Bayard, *Il était deux fois Romain Gary*, PUF, 1990.

11 Claude Burgelin, Le sujet et l'Histoire, *Cahiers de la Villa Gillet* n° 6- mars 1998.

12 Emile Ajar, *La vie devant soi*, Mercure de France, Collection Mille Pages, p 252.

tesse avec l'autorité et avec l'état-civil. Ils vivent souvent sous une fausse identité. Il faudrait ainsi citer *Lady L*, de son vrai nom Annette Boudin, Isidore Lefkowitz qui passe la guerre dans un uniforme allemand, sous le nom de Francis Dupré, Julie Espinoza, maquerele héroïque devenue la très aristocratique comtesse Esterhazy¹³, le vieux Vanderputte¹⁴ qui change d'identité par peur de représailles au lendemain de la libération, ou encore la valise où madame Rosa entasse une collection de faux-papiers. Et parfois même, telle Madame Lola, *une travestite* « qui avait été champion de boxe au Sénégal ¹⁵», ils sont en lutte ouverte avec *les lois de la nature*.

Lui-même multiplie canulars, supercheries, transgressions en tous genres y compris et surtout au niveau de la langue. Car la langue Ajar est, d'une certaine manière, une *contre-langue*¹⁶, non par la désarticulation de la syntaxe mais par un recours systématique au cliché qui met en péril le sens commun. Si le cliché est bien *le porte parole d'une société, de ses conventions, de ses consensus*¹⁷, le débusquer, désamorcer son effet sécurisant et le priver de tout sens logique, c'est aussi se montrer réfractaire aux valeurs et aux certitudes d'appartenance que le cliché véhicule, par la plus intime et la plus irréductible des subversions, celle du langage.

Cependant Gary assume un héritage historique, culturel, mémoriel dont il assure la transmission selon des modalités qui lui sont propres. Il semble se projeter dans l'un de ses personnages, Mauro Zaga, fils prodigue, qui affirme une forme de fidélité à l'héritage de la tribu des *Enchanteurs* alors qu'il a pourtant « rejeté jusqu'au nom de la famille¹⁸»

13 Il s'agit de deux personnages du dernier roman : *Les cerfs-volants*, Gallimard, 1980

14 *Le grand vestiaire*, Gallimard, 1949

15 *La vie devant soi*, op.cit., p 238.

16 L'expression est de Régine Robin et elle concerne la poésie de Paul Celan.

17 Ruth Amossy et Elisheva Rosen, *Le discours du cliché*, Editions Sedes, 1982, p. 7

18 *Les Enchanteurs*, Gallimard, coll. Folio, p 39

Education européenne, le Docteur Twardowski ou le père sublime

La première page du premier roman de Romain Gary, *Education européenne*¹⁹, s'ouvre sur l'image d'un père et de son fils en train de creuser un trou dans la forêt, aux alentours de Sucharki, en Pologne. Ils ont aménagé une *kryjówka*, une cachette souterraine où le fils pourra se réfugier jusqu'à la fin de la guerre. Il s'agit du docteur Twardowski et de son fils Janek âgé de quatorze ans.

Le trou avait trois mètres de profondeur, quatre de largeur. Dans un coin, ils avaient jeté un matelas et des couvertures, dix sacs de patates de cinquante kilos chacun s'entassaient le long des parois de terre...

On rencontre ainsi, dès les premières pages du récit, une figure de père attentif et protecteur, qui est aussi une belle figure de médecin et de combattant polonais. Le jeune héros, Janek, sera toujours présenté et accepté dans les groupes de partisans avec lesquels il va vivre jusqu'à la fin de la guerre, comme le fils du docteur Twardowski. Il sera toujours introduit par cette phrase de présentation qui revient tout au long du roman comme un leit-motiv et qui suscite, à chaque fois, un moment de silence respectueux. Ainsi le premier roman de Romain Gary, qui fut abandonné par son père, met en scène un jeune héros littéralement accompagné par la sollicitude, la protection et l'aura paternelles.

Symétriquement, dans cette première œuvre, le personnage de la mère est absent. Ou plus exactement il n'y a aucun espace textuel qui mette en contiguïté le jeune Janek et sa mère. Celle-ci est évoquée dans les premières pages, mais uniquement à travers la recommandation transmise par la parole du père : *pense à ta mère* ou un peu plus loin *fais comme ta mère t'a appris*. La mère est

19 Romain Gary, *Education Européenne*, Calmann-Levy 1945. Nous nous référons à l'édition Gallimard, coll. Folio.

aussi présente sur une autre scène, celle de la villa des comtes Pulacki transformée en bordel par les Allemands²⁰, première occurrence d'un lien entre maternité et prostitution qui reviendra avec d'innombrables variations dans l'œuvre de Gary aussi bien que dans celle d'Ajar. Janek ne tente à aucun moment de revoir sa mère, alors que pourtant, malgré le danger, il sort de la forêt pour porter des messages à Wilno et que même, il s'y rend parfois pour écouter de la musique. On apprend à un moment du récit que cette mère va bien, sans plus de précisions²¹. De façon surprenante, à la fin du roman, Janek aussi bien que le lecteur ou que le narrateur l'ont tout simplement oubliée. De la mère, il ne sera plus question et nul ne se souciera de dire ce qu'elle est devenue. Là encore, au-delà d'un traitement plutôt cavalier des codes romanesques, quand on sait le lien ombilical qui relie Gary et Nina Kacew, l'absence est notable. Il semble qu'il y ait dans l'œuvre une volonté de rééquilibrage des figures parentales au niveau de l'écriture, de mise à distance et de mise en proximité.

Dans le roman suivant de Romain Gary *Le grand vestiaire*²², on retrouve dans un contexte non plus polonais mais français, le même schéma familial qui sera d'ailleurs répété dans d'autres œuvres²³. Le jeune Luc Martin a grandi seul avec son père en l'absence de sa mère, morte quand il avait six ans. Le père de Luc est instituteur, et son

école se trouve dans un petit village. Il a fait de la résistance et, comme le docteur Twardowski, il a été tué en héros. Il s'agit donc là encore d'un père idéal, doté d'un coefficient de francité aussi fort que la polonité superlative du Docteur Twardowski.

Luc Martin, comme Janek se retrouve orphelin à 14 ans. Le livre s'ouvre d'ailleurs dans le cimetière où le père a été enterré. Et dans le roman alternent deux discours contradictoires et complémentaires. La plainte de l'orphelin abandonné par un père qui a emporté *la clef du monde* et ne lui a pas donné *de mot de passe* pour le monde des adultes, un père qui est mort sans lui laisser d'héritage : « mon père pourquoi était-il parti ? pourquoi m'avait-il laissé les mains vides ?²⁴ » Plainte que vient confirmer bien plus tard cette déclaration dans *Pseudo* : « Si je suis dévoré par un tel besoin d'Auteur, c'est que je suis le fils d'un homme qui m'a laissé toute ma vie en état de manque »

Mais s'exprime aussi le rejet et la dérision des figures paternelles et adultes (*les dudules*) et la dénégation cynique d'adolescents qui affirment n'avoir pas besoin de père, ni de parents en général. Léonce, autre personnage adolescent du roman, affirme ne même pas savoir à quoi sert un père : « jamais eu de père moi, sais pas ce que c'est, m'en porte pas plus mal, d'ailleurs à quoi ça sert ?²⁵ » Une affirmation que dans *La nuit sera calme* Romain Gary semble reprendre à son compte, déclarant à François Bondy, le supposé interlocuteur de ce dialogue fictif : « Je n'ai pas eu de père et cela ne m'a pas non plus cassé une jambe²⁶ »

Les pères, les fils, la violence du réel

Se lisent cependant dans *Education européenne* bien d'autres réalités que les notations idéalisées d'un roman d'apprentissage polonophile.

Se profilant derrière le bon Docteur Twardowski, se dit dans ce premier livre la vio-

20 Il s'agit de l'opération appelée « le loup des bois », au cours de laquelle les soldats allemands prennent en otages des femmes polonaises utilisées comme des prostituées. Ce qui incite les maquisards à sortir de la forêt, à se précipiter à leur secours et à se faire tuer.

21 « Les frères Zborowski lui avaient donné une fois des nouvelles de sa mère : elle était en vie, elle était un peu souffrante, des amis prenaient soin d'elle, il ne fallait pas s'inquiéter ». *Education européenne*, op.cit., p. 38.

22 Romain Gary, *Le grand vestiaire*, Gallimard, 1952.

23 Ce schéma, on le retrouvera dans *Les Enchanteurs* où le jeune Fosco Zaga, dont la mère est morte au moment de sa naissance, est élevé par un père aimant près de la forêt de Lavrovo. Et enfin dans *Les Cerfs-volants* où Ludo Fleury est élevé non par son père mais par son oncle, le vieux facteur timbré de la Motte.

24 *Le grand vestiaire*, op. cit., p. 83 et 84.

25 *ibid.*, p. 49.

26 *La nuit sera calme*, op. cit., p. 15.

lence de la lutte qui oppose, dans l'univers garien, les pères et les fils, l'impossibilité d'un dialogue, la violence qui les retourne les uns contre les autres, thème qui revient avec une force de répétition impressionnante, et qui trouve une forme de justification dans les circonstances historiques de l'oeuvre. Ainsi Tadek Chmura, jeune étudiant résistant, qui séjourne dans la forêt avec les partisans malgré la tuberculose qui le ronge, et son père qui collabore avec les Allemands, sont dans une relation de haine si inexpiable que l'étudiant demandera que l'on ne marque pas la place de sa tombe pour ne pas que son père la trouve. Le vieux Krylenko et son fils forment une autre paire assez extraordinaire en son genre, où le fils, général russe victorieux, héros de la bataille de Stalingrad, ne cesse de se faire injurier et même battre par son père qui ne veut ni ne peut reconnaître sa valeur. Les rapports du partisan Czerw et de son père, le cordonnier de Wilno, les présentent murés dans le silence, enfin ceux du vieil allemand, Augustus Schröder, fabricant d'automates musicaux avec son fils, un jeune nazi qui le méprise pour ses valeurs humanistes, viennent compléter ce panorama. Car si les répétitions chez Gary sont une constante de l'écriture, elles se modulent selon plusieurs gammes. Il y a les motifs, les thèmes, parfois les segments de phrase qui sont répétés d'une oeuvre à l'autre. Mais il y a aussi, comme c'est ici le cas, les répétitions et les variations sérielles où le même schéma, relationnel par exemple, se répète d'un personnage à l'autre, dans le même roman, soulignant des structures qui se révèlent fondamentales²⁷.

Comment un père peut en cacher un autre

Si l'on en revient cependant à *Education européenne*, matrice de l'oeuvre, on peut se demander

27 Cette structure d'hostilité entre père et fils, se retrouve en partie dans *Les Enchanteurs*, en particulier dans la rivalité entre père et fils autour de Térésina la seconde femme du père, ou dans *La vie devant soi*, avec le rapport presque parricide entre Momo et son père Yossef Kadir.

pourquoi un garçon polonais qui n'a que quatorze ans et qui, à l'évidence, au début du récit n'est pas un partisan, devrait rester caché jusqu'à la fin de la guerre dans un trou, au milieu d'une forêt polonaise ? Détail qui peut laisser supposer (mais de manière si implicite que le détail passe inaperçu) que Janek est juif, et que c'est ce qui l'oblige pour survivre à se cacher jusqu'à la fin de la guerre, comme des milliers d'autres garçons juifs à la même époque.

Le motif de la cache, et en particulier de la cachette souterraine est ainsi très présent dès *Education Européenne* et il est très fortement lié à une identité juive, faut-il dire cachée, ou qui oblige à se cacher, ou qui oblige à cacher l'enfant juif qui est en soi ?

Les œuvres signées Gary comme celles qui sont signées Ajar, sont parsemées de cachettes, de caves, de trous où les personnages s'abritent dans l'attente de temps meilleurs, pour se rassurer, ou souvent tout simplement pour survivre²⁸.

Le lecteur découvre ainsi la cache où se réfugie Janek, puis la cave noire obstruée de pierres et de détritiques où vit Moniek, un petit violoniste juif persécuté par des voyous polonais qui l'ont surnommé *Wunderkind*. Puis encore le souterrain obscur, au-dessous d'une poudrière désaffectée où les partisans juifs qui vivent dans la forêt vont faire leur prière du vendredi soir.

De même, dans *L'angoisse du roi Salomon*, il y a la cave des Champs-Élysées où ce dernier a passé quatre années de guerre, dans le noir sans voir la lumière du jour. Il y a encore la cave de Berlin, où Karl Loewy est caché par des amis aryens qui

28 Claude Nachin, dans un chapitre consacré à Romain Gary, est le premier à avoir perçu le lien entre la cache garienne, la vie et à la mort. Le trou où Janek a passé la guerre est aussi le lieu où son fils est né. Mais à la fin du roman, Janek précise étrangement que le trou est comblé comme il convient à une tombe. La malle où Lady L enferme son amant pour le mettre à l'abri de la police se révèle également être une tombe, car elle ne la rouvrira qu'un demi-siècle plus tard. Claude Nachin, *Le deuil d'amour*, Editions universitaires, 1989.

administrent ses biens, et où il meurt parce que ses amis *humanistes* ont *oublié* de l'avertir que la guerre était terminée²⁹. Dans *La danse de Gengis Cohn*, les trous que recouvre la forêt de Geist, sont des fosses collectives creusées par les victimes avant qu'elles ne soient fusillées, et ils sont très explicitement appelés *les trous juifs*. Dans *La vie devant soi*, la cave de madame Rosa à Belleville, qu'elle appelle aussi son *trou juif*, est le lieu où elle se réfugie, pour retrouver quelque chose d'une identité, puis pour mourir³⁰.

Devant ces images de caches, de caves et de souterrains identitaires, si facilement, (trop facilement ?) interprétables, on ne peut s'empêcher de penser à Albert Cohen qui partage avec Gary tant de traits communs, et aux souterrains du château de Saint-Germain où Solal³¹ a installé clandestinement sa parentèle venue de Céphalonie. Celle-ci y mène une vie souterraine, et se manifeste par des prières et des chants étranges qu'Aude de Maussane, la femme de Solal, entend dans la nuit. On pense aussi à la cave de Berlin où Solal rencontre la naine Rachel, incarnation de la mémoire et du malheur juifs. Cependant, alors que chez Albert Cohen, la demeure souterraine, semble être le lieu d'une vie collective, clandestine, presque marrane, chez Romain Gary, *le trou juif* est un refuge individuel, souvent le lieu d'une survie (et parfois d'une mort).

Détail troublant. Parmi les groupes de partisans réfugiés dans la forêt, il y a des partisans juifs : Kaminski, ancien cocher de fiacre de Wilno, ou encore Sioma Kapeluszniak qui justement (comme son nom l'indique aux locuteurs de

langue yiddish), est un fabricant de casquettes. Et puis il y a un certain Yankel Cukier.

Il y avait Cukier, le boucher juif de Sweciany. C'était un chasyd pieux, bâti comme un lutteur forain. Le vendredi soir, il allait prier avec d'autres Juifs réfugiés dans la forêt sur les ruines de la vieille poudrière détruite, à Antokol. Tous les soirs, il se jetait sur la tête le talès de soie blanche et noire, se frappait la poitrine, pleurait. Les autres le regardaient en silence avec respect³².

Au delà de cette vision très idéalisée et très oecuménique des relations entre Juifs et Polonais pendant la guerre, arrêtons-nous au personnage de Yankel Cukier.

L'on se souvient que l'auteur a adopté le nom de Gary de Kacew, puis le nom de Gary, en abandonnant le nom de famille de son père Kacew. Or Kacew en yiddish veut dire boucher. Et qui a lu *Romain Gary le caméléon*, la biographie consacrée à Gary par Myriam Anissimov³³, sait que la famille de la mère de Gary était originaire de Sweciany où il a lui-même passé quelques années.

Ainsi le boucher juif de Swieciany, Yankel Cukier, est là, au milieu du déroulement de la fiction, comme une trace autobiographique et paternelle, en écho et en traduction du nom de Kacew. Un peu plus tard au cours du roman, le même Cukier va soumettre le petit Moniek Stern, que Janek a recueilli parmi les partisans de la forêt, à un *interrogatoire serré*. Au milieu d'un flot d'autres questions sur sa famille, sa parentèle et sur la profession de ses parents, il lui demande s'il est parent du fourreur Stern qui avait son magasin dans la Niemiecka, l'une des grandes rues de Wilno. C'est à dire, précisément, la rue où se trouvait le magasin de fourrure du père de Romain, Leonid Kacew dont on sait par Myriam Anissimov qu'il

29 « Un humaniste » in *Les oiseaux vont mourir au Pérou*, Gallimard, 1962.

30 Je me permets de renvoyer à deux articles où ces thèmes sont plus longuement traités : Anny Dayan Rosenman, « Les cachettes de Romain Gary » in *Confrontations psychiatriques* n°48, « Tourments d'écrivains. Passion de lecteurs » 2008.

Anny Dayan Rosenman, « Des cerfs-volants jaunes en forme d'étoile ou la judéité paradoxale de Romain Gary » in *Les Temps modernes* n° 568, Novembre 1993.

31 Albert Cohen, *Solal*, Gallimard, 1930 .

32 *Education Européenne*, p 39.

33 Myriam Anissimov, *Romain Gary, le caméléon*, Denoël, 2004

fréquentait la synagogue *Tohorat Hakodesh* dont il était l'un des administrateurs³⁴.

Signes, traces, indices, encryptages concertés qui suggèrent que dans *Education Européenne*, il y aurait d'une part, une figure idéale de père, celle du docteur Twardovski, qui va attaquer seul, à la mitraillette, les Allemands qui retiennent un groupe de femmes polonaises, dont sa femme, dans le château des comtes Pulacki, rééditant, à lui tout seul, la charge de la cavalerie polonaise, sabre au clair, contre les blindés allemands. Et puis, à côté, encrypté dans le texte, il y aurait Leonid Kacew, lié au yiddish, à la prière, au judaïsme polonais qui fut décimé. Une figure paternelle à la fois présente et doublement cachée.

La danse de Gengis Cohn ou qui parle dans qui ?

Mais c'est sans doute dans *La danse de Gengis Cohn*³⁵, que l'évocation du père prend sa forme la plus troublante.

Une victime juive du génocide, Gengis Cohn (dont le nom conjugue une identité de conquérant destructeur et une identité de victime) a trouvé une cachette « imprenable ». Elle habite le corps du nazi qui l'a assassinée. La victime est devenue un *Dibbouk* : âme qui, dans la tradition juive, n'a pas fait le deuil de sa propre mort, qui demande que soit reconnu le tort qui lui a été fait, et qui parle par la voix du corps en lequel elle a trouvé refuge. Gary rend ainsi hommage à une culture assassinée en empruntant la forme de l'un des ses plus hauts chefs-d'œuvre³⁶, mais il développe cette situation avec une drôlerie décapante.

Il décrit Gengis Cohn, infligeant à son meurtrier une présence persécutrice, l'obligeant à parler en yiddish, à manger kasher, à cuisiner du *tcholent*, du *tsymes*, du *guefiltefish*³⁷ (grâce au

livre de cuisine juive de tante Sarah). Il l'oblige à chanter *El Maleh Rahamim*³⁸ (*el molorakhmin* écrit Gary transcrivant le terme dans le plus pur accent ashkénaze). Il lui fait aussi chanter *Yiddishe Mamma* et réciter le *kaddish*.

Entre deux plaisanteries, Gengis Cohn se présente portant les stigmates de son calvaire, livide et les cheveux dressés d'horreur sur sa tête, *comme ceux de Harpo Marx*, dit-il, dès que son hôte prétend oublier le passé.

Il faut dire que je présente assez bien. Je porte un manteau noir très long, par-dessus mon pyjama rayé et sur le manteau, côté cœur l'étoile jaune réglementaire. Je suis, je le sais, très pale - on a beau être courageux, les mitraillettes des SS braquées sur vous et le commandement Feuer ! ça vous fait tout de même quelque chose – et je suis couvert de plâtre des pieds à la tête, manteau, nez, cheveux et tout³⁹.

Il ne s'agit plus de demander justice car le crime est au-delà de toute réparation. Il s'agit de ne pas permettre à l'oubli de s'installer. Gengis Cohn est donc une sorte de mémoire (vivante si l'on peut dire), une mémoire à la fois interne et externe, entretenant un dialogue continu avec son meurtrier et projetée vers l'extérieur. Il déambule et fait des coquetteries sous les yeux du nazi Schatz qui est le seul à le voir⁴⁰.

Mais Gengis Cohn est surtout une voix, une voix qui ne cesse de parler, de commenter, de provoquer. C'est une voix qui inscrit dans le texte une langue, le yiddish, langue de l'humour juif. Et le narrateur multiplie *witz* et plaisanteries, il se vante de ses *hohme*. C'était d'ailleurs un comique professionnel. Il fait prononcer au nazi Schatz

38 Prière des morts.

39 *La danse de Gengis Cohn*, op. cit., p. 17.

40 Dans le jeu entre Gengis Cohn, Schatz, et le psychiatre ou l'auteur qui peut-être les abrite tous les deux, nous retrouvons la tentative de visualiser les éléments d'une psyché.

34 *ibid.*, p. 39.

35 *La danse de Gengis Cohn*, Gallimard, 1967.

36 *Le Dibbouk* de Ch Anski, représenté pour la première fois en 1920 à Varsovie

37 *Ibid.*, p. 30.

des locutions appartenant à la langue parlée. *Tfou tfou, Tsures, Arahmounes, Gvalt !* s'exclame Schatz, au point qu'il finit par acheter un dictionnaire pour se comprendre.

Luba Jurgenson rappelle que le terme de *skaz* fut convoqué par les formalistes russes pour désigner une forme spécifique de narration. Celle-ci, nous dit-elle, se caractérise « par sa dimension subversive, par sa capacité à mettre en scène le conflit intérieur de l'écrivain, en scindant l'instance d'énonciation », et par le fait « qu'elle permet d'introduire dans la narration une parole orale attribuée non à un personnage en particulier mais à un groupe humain facilement reconnaissable par son parler⁴¹ »

Le yiddish est bien la langue d'un groupe humain facilement reconnaissable, mais c'est la langue d'une communauté morte et c'est bien la voix des morts qui y résonne, comme l'écrit Myriam Anissimov.

Gewalt ! enfin, il n'existe pas de mots pour signifier cet appel sans espoir du Juif en face de sa propre mort, il n'en existe pas. C'est un mot qui nous appartient en propre. C'est le cri du Juif tombant avec ses parents, sa femme, et ses enfants dans le trou qu'ils avaient eux-mêmes creusé. Gewalt ! le mot qui traversait les lèvres closes de tout un peuple au temps du massacre. Gewalt ! ⁴²

Le texte de Gary s'organise comme une séance de spiritisme où Gengis Cohn, raconte les circonstances horribles de son exécution, la peur, les cris d'enfants, les familles épouvantées, les cadavres restés en tas, qu'il a quittés pour *habiter*

41 Luba Jurgenson, *Création et tyrannie*, Editions Sulliver, 2009. Son étude porte sur les stratégies d'écriture d'un certain nombre d'écrivains russes face à la censure, mais elle utilise le terme de *skaz* concernant cette œuvre de Romain Gary.

42 Myriam Anissimov, *La soie et les cendres*, Payot 1989, p 16.

Schatz, laissant apparaître, derrière la plaisanterie, des visions d'une horreur autrement insoutenable.

Je lui fais le coup de la bande sonore. Au lieu de me tenir simplement là, en silence devant lui avec mon étoile juive et mon visage couvert de plâtre, je fais du bruit. Je lui fait entendre des voix. C'est surtout aux voix des mères qu'il est le plus sensible.

Gary décrit par la bouche de Gengis Cohn, les massacres perpétrés par les *Einsatzgruppen*, bien avant que ceux-ci ne soient qualifiés de *Shoah par balles*. Et Gengis Cohn les raconte en première personne, réalisant de façon improbable cette réflexion de Primo Levi qui, dans *Les Naufragés et les Rescapés*, écrivait que ce ne serait pas aux survivants de témoigner de l'horreur mais bien aux engloutis.

Il s'agit d'une narration improbable d'événements attestés, car n'étant pas un témoin-rescapé, Romain Gary signifie par l'identité impossible de son narrateur d'outre-tombe, qu'il n'usurpe pas cette parole en première personne du témoin.

Derrière l'humour terroriste de l'œuvre, se perçoit la clameur de six millions de dibbouks, et le lecteur est confronté à un double phénomène de possession. Gary décrit Schatz le tortionnaire abritant un dibbouk juif à son corps défendant, mais lui-même, Gary donne, asile volontairement, à cette voix, qui témoigne et qui le traverse, dont il se veut traversé, afin que soit porté témoignage du crime perpétré. Il exprime ainsi sa fidélité à un groupe persécuté dont il ne cessera, de sa première à sa dernière œuvre, de rappeler et d'évoquer le destin.

Mais si la voix de Gengis Cohn résonne comme une voix collective, la voix du peuple juif assassiné, il est possible aussi de l'entendre comme une voix individuelle, la voix du père assassiné.

La biographie de Myriam Anissimov consacrée à Romain Gary et en particulier le remarquable tra-

vail d'investigation conduit dans les premiers chapitres, incitent, à relire sous un éclairage nouveau la relation entre père et fils mais aussi, et en particulier, cette œuvre étrange, forte et dérangeante.

Myriam Anissimov a pu retrouver les circonstances de la mort de Frida la seconde femme de Léonid Kacew, de Pavel, le demi-frère de Romain, et de Valentina, sa demi-sœur. Transférés dans le camp de Klooga, ils furent brûlés vifs sur des bûchers dressés par les nazis au moment de l'avance de l'Armée Rouge⁴³.

Elle peut aussi affirmer que Léonid Kacew, n'est pas mort dans un camp, ni dans une chambre à gaz ni sur le chemin de celle-ci mais qu'il fut fusillé, probablement dans les fosses de Ponary, lors de la liquidation finale du ghetto le 24 septembre 1943⁴⁴. Ce qui donne une résonance particulièrement funèbre et précise à l'une des plaisanteries de Gengis Cohn : « Nous restons là, tous les deux, à écouter, comme l'a écrit un poète yidish, les sanglots longs des violons de l'automne-automne 1943, pour être précis ⁴⁵ ».

Gary décrit avec une ironie féroce la scène de la fusillade.

Nous étions une quarantaine dans le trou que nous avions creusé et il y avait naturellement des mères avec leurs enfants. Je lui fais donc écouter (il s'agit de Sachs) avec un réalisme saisissant - en matière d'art je suis pour le réalisme - les cris des mères juives une seconde avant les rafales de mitraillettes. ⁴⁶

Myriam Anissimov a retrouvé dans les brouillons de *Pseudo*, des pages qui n'ont pas été publiées, où l'écrivain évoque la mort de ses

proches en des termes qui sont presque mot pour mot, ceux de Gengis Cohn.

Il y en avait une quarantaine- hommes, femmes enfants- au fond du trou que nous leur avions fait creuser, et ils attendaient. Ils ne songeaient pas à se défendre. Les femmes hurlaient, évidemment et tentaient de protéger leurs petits de leurs corps⁴⁷.

Comme souvent chez Gary ce sont quelques détails en apparence infimes, oublis, traces, indices, qui permettent de confirmer de troublantes proximités. Ainsi, dans *Education Européenne*, le lecteur avait noté, aux côtés de Yankel Cukier (premier encryptage de la figure du père) la présence de Sioma Kapelusznik, le marchand de casquettes qui conduit une désopilante prière du vendredi soir dans la vieille poudrière abandonnée.

Ce dernier est présent de façon tout aussi fugace dans *La danse de Gengis Cohn*.

J'avais demandé à mon voisin de tombeau, Sioma Kapelusznik, ce qu'il en pensait. Je m'étais tourné vers lui et je lui avais demandé s'il pouvait me donner une bonne définition de la culture, pour que je sois sûr de ne pas mourir pour rien⁴⁸.

Sioma se trouve donc aux côtés de Gengis au bord de la fosse au moment du massacre, comme il se trouvait aux côtés de Yankel Cukier dans le premier roman, confirmant par sa présence les liens entre les deux personnages.

47 Manuscrit de *Pseudo*, d'abord intitulé Pseudo Pseudo, IMEC feuillets épars (n°13)

On peut noter que l'identité du groupe représenté par le nous, change d'un texte à l'autre, désignant tantôt les victimes, tantôt les bourreaux, et confirmant l'étrange réversibilité de ces deux places dans l'ensemble de l'œuvre garienne.

48 *La danse de Gengis Cohn*, op.cit., p. 61.

43 Myriam Anissimov, op. cit., p 60.

Elle cite ses sources : National Archive of Estonia. Archiviste : Elle Allkivi

44 ibid., p. 60.

45 *La danse de Gengis Cohn*, op.cit., p.128.

46 ibid., p. 62.

Et en même temps, la réponse de Sioma à la question de Gengis Cohn, sa définition de la culture, permet sans doute de comprendre, la profondeur de la blessure que représente la Shoah pour Romain Gary, une blessure qui est aussi une blessure à l'Europe, à ses croyances humanistes et que rien ne pourra cicatriser.

La culture, c'est lorsque les mères qui tiennent leurs enfants dans leurs bras sont dispensées de creuser leurs tombes avant d'être fusillées⁴⁹.

In memoriam

Dans l'œuvre de Gary puis dans celle d'AJAR se multiplient des détails autobiographiques et des stratégies d'écriture, des pistes et des fausses pistes, qui font signe, qui disent sans dire, mais ne cessent de répéter dans l'encryptage et le resassement sa fidélité à une mémoire, à une langue perdue, à un destin historique.

Il est des coïncidences étranges, c'en est une qu'un écrivain dont le demi-frère et la demi-sœur ont été brûlés vifs, ait choisi comme pseudonyme, certainement en toute nescience, *Gary ! brûle !* et un peu plus tard *Ajar, braise* inscrivant son œuvre dans un univers de feu, de braises et de cendres.

49 Ibid., p.62.

Secrets inavouables ou inavoués, souffrances impossibles à mettre en mots, deuil, mélancolie, phénomènes d'incorporation qui font des descendants des habitacles pour leurs morts, les textes théoriques de Nicolas Abraham et de Maria Torok⁵⁰ sur les maladies du deuil, pourraient éclairer bien des aspects de l'œuvre garienne, sans, en aucune manière, prétendre l'y réduire. Car à côté d'une figure maternelle si souvent évoquée, il y a la présence anonymée, funèbre, secrète, mais tout aussi obsédante de cette figure paternelle. Au silence de l'acteur muet russe et tartare, a succédé dans *La danse de Gengis Cohn* une voix intarissable, inapaisable.

Dernière remarque : le rapport au père et au judaïsme n'a pas comme unique source la douleur et la cruauté de l'Histoire. Gary, héritier d'une longue mémoire, rend hommage à un irréductible humour qui est la force des faibles et leur fondamental mot de passe, il dessine le peuple juif comme un peuple tenant tête, de siècle en siècle, à l'adversité, un peuple en lutte contre le réel. Il dessine ainsi une articulation très forte entre la figure du juif, celle de l'écrivain, celle de l'enchanteur et il l'évoque avec une insistance particulière au son de ce qu'il appelle *les violons juifs*.

50 Nicolas Abraham et Maria Torok, *L'écorce et le noyau*, Flammarion, 1987

LE PERE JUIF SELON BRUNO SCHULZ

Pierre Pachet

Le père juif est devenu une figure contemporaine quasi folklorique, nourrie de souvenirs bibliques du Dieu-père irascible et soucieux du sort de son peuple, et de réflexions et représentations récentes, parmi lesquelles figurent aussi bien les constructions théoriques et romanesques de Freud que la « Lettre au père » de Kafka.

Le père juif moderne est une source d'autorité, une autorité qui vient d'en deçà de lui-même, et il est simultanément en butte à l'humiliation : tyran irascible et hors d'atteinte parmi les siens, exposé et faible dans le monde des Gentils. Témoins, chez Freud par exemple, les figures complémentaires du Moïse courroucé de Michel-Ange, et du père contraint de descendre du trottoir pour céder la place à un chrétien, et ramassant avec résignation son bonnet de fourrure jeté dans la boue (*L'interprétation des rêves*, ch. « Le matériel d'origine infantile, source du rêve »). C'est un père vu par son fils, ou ses fils, à la fois source de sagesse, ou modèle qui s'inscrit dans la mémoire (voire point fixe de la mémoire elle-même) et un père encombrant, autoritaire mais essentiellement vulnérable, dont Freud a imaginé le meurtre par les fils coalisés.

Dans les récits¹ chatoyants et humoristiques de Bruno Schulz, né en 1892 à Drohobycz en Galicie, et assassiné en 1942 par un S.S. dans cette même bourgade, le père joue un rôle essentiel. C'est un père défini moins par sa relation personnelle avec son fils, comme dans « Le

1 Révélés au public français à partir de 1963, et recueillis dans *Les boutiques de cannelle* et *Le sanatorium au croque-mort*, les deux chez Gallimard (coll. « L'imaginaire »).

Verdict » de Kafka (Schulz avait préfacé la traduction polonaise du *Procès*), que par sa place dans la « maisonnée ». Le fils est ici le narrateur, regardant et décrivant le monde d'une petite ville qui n'est pas nommée, d'une maison agitée par un érotisme irrépressible ou sans cesse renaissant, dont le père lui-même est l'un des acteurs ; et qui sait si la mère elle-même...

S'agissant d'une œuvre aussi singulière voire solitaire que celle de Schulz (dont la diffusion après la guerre tient à la fidélité de certains de ses amis polonais, dont Arthur Sandauer et Witold Gombrowicz), on hésite à en traiter dans le cadre d'un panorama du père juif. Juif, ce père l'est cependant sans conteste, même si Schulz s'est voulu un écrivain polonais (il a choisi d'écrire dans cette langue plutôt qu'en allemand ou en yiddish). Mais ce père est bien singulier, menant une existence un peu marginale dans un monde qui paraît souvent (du fait de la maternité, de la naissance d'enfants) avoir « *rétrogradé son évolution sociale jusqu'à l'étape du matriarcat* », est-il dit avec humour. L'autorité du père n'en est pas moins présente, mais instable, en instance de départ (« *Au mois de juillet, mon père partait aux eaux et nous laissait, ma mère, mon frère aîné et moi, en pâture aux journées d'été, blanches de feu et enivrantes.* »), exposée souvent à un ridicule qui ne détruit pas le souvenir d'une grandeur ancienne : « *Je n'ai jamais vu les prophètes de l'Ancien Testament, mais à la vue de cet homme, terrassé par la colère de Dieu, accroupi largement au-dessus d'un grand urinal en porcelaine, recouvert du vent de ses épaules...je compris la colère divine de ces vieillards vénérables.* » Colère, mais

aussi fantaisie d'un personnage absorbé par des entreprises chimériques, « *égaré dans ses excentricités* » qui touchent au « génie », un génie inabouti qui se perd dans l'infinie multiplicité d'un monde essentiellement instable et proliférant. Les récits de Schulz sont animés par la lutte entre d'un côté le « héros » (qu'il s'agisse du père, petit boutiquier dépassé par ses affaires, ou du fils, écrivain passionné par l'instabilité et la sensualité du monde – là est la différence avec Kafka, chez qui la sensualité, des femmes, des animaux sauvages, des substances, n'est souvent présente qu'en marge) ; de l'autre l'engendrement des nuances descriptives, la multiplication des détails, le caractère surprenant des énumérations, la perméabilité des règnes de l'existence, dans un texte où les nuages, le vent, les couleurs, les paperasses et les étoffes, les insectes et les divers humains passent les uns dans les autres, au gré des comparaisons ou par d'étranges expansions de leur être.

Comment entrer en relation avec le père dans son étrangeté, ce père toujours au bord de l'absence ? Il faudrait ne pas se contenter de le craindre ou d'avoir pitié de son statut un peu dérisoire ; il faudrait l'aimer, et d'autant plus que, reconnaît le narrateur, la mère « *ne l'a jamais aimé... Père ne s'était enraciné dans aucun cœur de femme, il n'avait pu s'incruster dans aucune réalité, il planait éternellement au-dessus de la périphérie de la vie...* » On peut se demander si ce père a jamais créé, s'il a même engendré. Car l'univers des récits de Schulz, s'il est baigné de judaïsme, s'il évoque une bourgade dont des juifs en caf-tans et papillotes parcourent les rues le Shabbat, fait concurrence à l'univers biblique et même le supplante.

Le père juif est adossé au Livre, même s'il le connaît mal. Ce Livre, chez Schulz, est évidemment la Bible hébraïque ; ou une version illustrée et traduite de celle-ci ; voire d'autres livres, y com-

pris des almanachs ou des albums de timbres qui enclosent la multiplicité bariolée du monde, en tout cas de l'Empire austro-hongrois dans lequel était né l'écrivain. Tous ces livres sont les reflets, les éclats ou l'anticipation d'un seul grand Livre, dont les récits ne montrent que des chutes, des feuillets. Le père lui-même, en proie à une de ses lubies, énonce, pour « *s'opposer ouvertement à l'ordre des choses existant* » et pour séduire deux petites couturières, la doctrine « hétérodoxe » d'une « seconde Genèse », selon laquelle il n'y a pas eu de Créateur, ou plutôt il y en a eu plusieurs : « *La matière possède une fécondité infinie* ». Proclamant cela, le père ruine la possibilité des pères. Il est là pour annoncer sa propre disparition et celle de ses semblables, disparition mise en scène de façon humoristique dans « *La dernière fuite de mon père* » : Il est métamorphosé en « *une écrevisse ou un grand scorpion* » que la mère finit par faire bouillir et par présenter au repas : « *Un matin, nous trouvâmes le plat vide. Seule une patte restait sur le bord, égarée dans un peu de sauce tomate coagulée et de gelée piétinée par sa fuite. Cuit et perdant ses extrémités, il s'était traîné hors du plat avec le restant de ses forces pour continuer son voyage solitaire; nous ne le revîmes jamais plus.* » Mais ce père apparemment aboli ne meurt jamais tout à fait. Il n'en finit pas de mourir, telle est la tonalité de sa survie paradoxale. Comme l'écrivain et dessinateur Bruno Schulz a eu l'audace de composer un « Livre idolâtre »², rival érotique et grinçant du « Livre », le père de ses récits, né de l'imagination et du sens de l'observation de son créateur, hérite de son antique et éternel modèle la vigilance sans fin à laquelle il est voué : « *Dans l'appartement obscur mon père seul veillait, flânant sans bruit dans les pièces remplies de notre sommeil mélodieux.* »

2 Paru en français aux éditions Denoël, en 2004.

ETRE FILS, ETRE PÈRE DANS LA SHOAH ET APRÈS

Daniel Oppenheim

Les relations père-fils (ou plus largement parents-enfants) ne sont ni simples ni faciles. Elles le sont encore moins quand ils sont pris, ou l'ont été, dans une situation d'extrême danger. Les situations qui existent après l'événement peuvent être très diverses, et il faut tenir compte de cette diversité pour éviter les généralisations abusives. Certains ont survécu, ensemble ou seuls, et d'autres sont morts – parents, conjoint, enfant –, certains ont fondé un nouveau couple, donné naissance à un autre enfant etc. La relation entre les parents eux-mêmes est complexe, difficile, parfois violente, ce qui peut choquer (« après ce que vous avez vécu ! ») Nous nous appuyerons sur deux livres de deux écrivains majeurs, Wiesel et Kertesz, pour essayer de comprendre quelques uns des mécanismes en jeu dans ces situations.

L'enfant peut rendre le parent responsable de son (de leur) malheur, pour avoir fait les mauvais choix ou n'avoir pas transmis ses repères identitaires, ses valeurs - qui leur auraient permis de tenir moralement, d'être vivants alors que tant d'autres sont morts, du sentiment d'injustice : « Pourquoi serais-je le seul à avoir souffert, à souffrir ! ». L'épreuve est épreuve de vérité des individus et des relations, qu'il s'agisse de la relation parents-enfants –et chacun, quel que soit son âge, est inévitablement enfant de ses parents, vivants ou morts, et parent de ses enfants, nés ou à naître- ou de la relation de couple.

Ma lecture d'Elie Wiesel porte sur la relation fils-père, celle de Kertesz sur la relation père-fils.

ELIE WIESEL

LA NUIT, MINUIT 2007

L'expérience-limite

Dans *La Nuit*, publié en 1958, Elie Wiesel fait le récit de sa déportation à Auschwitz puis à Birkenau. Il ne reverra plus sa mère et sa petite sœur mais partagera avec son père l'expérience du camp. Il raconte leurs souffrances communes mais aussi la façon dont ils ont traversé son adolescence dans ce contexte terrible : le bouleversement de la relation à son père fut l'épreuve majeure. L'analyse du processus de déshumanisation à l'œuvre dans le camp aide à comprendre les séquelles traumatiques qu'il en garde et la façon dont il cherche, dans son travail d'écrivain, à s'en débarrasser.

Survivre. Comment a-t-il réussi à survivre ? Question taraudante pour lui comme pour tous ceux qui furent déportés, et que leur posent ceux qui ne l'ont pas été. Il dit ne pas avoir de réponse, n'y avoir été pour rien¹. Pourtant, il a résisté à l'extrême détresse qui fait de la mort la solution et il a pris des décisions risquées. Mais il a aussi, à un moment, rejeté Dieu et abandonné son père. Répondre à la question impliquerait de faire le bilan de toutes ces actions, y compris de celles dont il reste honteux. Il a néanmoins le courage d'en faire le récit au lecteur. Mais est-il supportable de se dire que sa survie n'a d'explication ni de cause rationnelle, que la mort qui a emporté ses parents et sa sœur a été le fait du hasard ? Contre

1 p10. « Je ne peux remercier que le hasard. »

qui dès lors tourner son désir de vengeance, comment dépasser le traumatisme si la pensée ne cesse de buter sur l'insensé ? Décider de décider, malgré l'indécidable, c'est préserver sa position active et son droit de regard sur sa vie, c'est résister au processus de déshumanisation. D'autres déportés ont survécu tant qu'ils ont préservé leur foi ou leurs principes de simple dignité élémentaire², mais son père, si respectueux de la religion et des hommes, est mort. Le questionnement sur sa responsabilité présente envers les morts autant qu'envers les vivants³ ainsi que la fierté d'avoir échappé à la mort atténuent sa honte et sa culpabilité. Cette exigence de donner un sens autant à la mort qui aurait pu être la sienne qu'à sa vie depuis sa libération est bien la même à laquelle se confronte chaque sujet humain : « Pourquoi suis-je né, pourquoi ma mort, proche ou lointaine ? Ma vie, longue ou brève, a-t-elle valu la peine d'être vécue ? » A cette question cruciale, il ne peut répondre seul, il doit l'entendre de ceux pour lesquels il compte, et d'abord de ceux qui furent à l'origine de sa vie. Mais sa mère n'a pu connaître ses pensées et ses actes dans le camp, et son père est mort avant d'avoir vu la fin de sa déportation. Restent les lecteurs.

Le père occupe une place centrale et complexe dans son récit. Sa relation à lui est, comme pour tout adolescent, ambivalente, mais exacerbée et bouleversée dans le contexte du camp, et les conséquences en sont dramatiques. Il éprouve colère et reproches contre son père - pourquoi n'a-t-il pas pris la décision de partir quand il était encore temps ?- même s'il sait qu'il ne fut pas le seul. Mais s'il veut assumer en adulte ses responsabilités -il a partagé les erreurs de son père- ses

reproches lui sont nécessaires pour préserver sa croyance infantile rassurante en la toute-puissance de son père. Ne pas critiquer ses parents, si malheureux et fragiles, en fait leur protecteur et lui barre la traversée de son adolescence vers l'âge adulte, car celle-ci nécessite la révolte contre eux. Il en est de même s'il se tait par crainte de leur colère ou de leur abandon. S'il se révolte et qu'ils meurent, sa culpabilité en sera écrasante et paralysante, même s'il sait que les nazis sont les assassins. Chemin étroit et risqué, pour l'adolescent et pour ses parents.

Elie découvre brutalement la fragilité de son père⁴, sa dégradation physique, psychologique et morale, son désespoir, qu'il ne peut supporter. Plus avancé dans l'adolescence, il n'aurait plus eu besoin d'un père idéal, ne serait pas passé de l'admiration extrême à la plus grande déception⁵. Il constate sur le fils du rabbin les effets ravageurs de cet effondrement : celui-ci a fini par trahir et sacrifier son père, et il sait qu'il pourrait le faire aussi⁶. Ce rejet sans nuance du père, qui a perdu sa légitimité parentale, marque un pas important dans le processus de déshumanisation. Elie, face à son père, a le sentiment de pouvoir pénétrer au plus profond de lui, plus rien ne faisant obstacle à l'intrusion de son regard, et il n'y voit que l'effroi et le vide⁷. Et la mort⁸, qu'il a souhaitée pour lui. Un enfant dans le danger, face au désarroi de ses parents se demande certes s'il peut toujours

4 p56. « Mon père pleurait. C'était la première fois que je le voyais pleurer. Je ne m'étais jamais imaginé qu'il le pût. »

5 p130. « Je levais mes yeux pour voir le visage de mon père...pour essayer de surprendre un sourire... Mais rien... Vaincu. »

6 p165. « Mon Dieu..., donne-moi la force de ne jamais faire ce que le fils de Rab Eliahou a fait »

7 p141. « Ses yeux se vidaient d'un seul coup, n'étaient plus que deux plaies ouvertes, deux puits de terreur. »

8 p185. « Je sentais que ce n'était pas avec lui que je discutais mais... avec la mort qu'il avait déjà choisie. »

2 p153. « Le chef du block... ordonna à quatre prisonniers de lessiver le parquet...une heure avant de quitter le camp. -Pour l'armée libératrice...Qu'ils sachent qu'ici vivaient des hommes et non des porcs. »

3 p10 « Il m'incombe de conférer un sens à ma survie. »

compter sur eux mais aussi quelle place il occupe dans leur vie et s'ils seraient prêts à se sacrifier pour le sauver ou si, au contraire, ils ne seraient pas plutôt tentés de le sacrifier pour se sauver ou protéger un autre. Elie découvre en lui ces tentations, si contraires à l'éducation stricte qu'il a reçue, à ses repères moraux, à l'amour pour son père.⁹ Il ne cache rien au lecteur de sa lâcheté¹⁰, de sa tentation d'attribuer à son père la responsabilité de son malheur et du sien¹¹, comme s'il voulait être par lui jugé, sans circonstances atténuantes, même s'il sait bien que les premiers responsables en sont les nazis.

Les flammes des fours crématoires brûlent les âmes autant que les corps mais pénètrent aussi au plus profond des êtres, ne laissant rien subsister de ce qui faisait leur valeur et leur identité unique¹². Il se demande qui il est désormais, d'où viennent ses pensées et ses actes, qui lui font horreur. Après s'être senti coupable de perdre la foi il accuse Dieu d'en être responsable¹³, suivant le même mouvement utilisé contre son père. Cette réaction, si banale à l'adolescence en temps normal, entraîne ici une terrible solitude¹⁴ et le sentiment que vivre ne vaut pas mieux qu'être mort.

9 p186. « Je partis à sa recherche [de son père]. Mais au même moment s'éveilla en moi cette pensée : « Pourvu que je ne le trouve pas ! Si je pouvais être débarrassé de ce poids mort. » Aussitôt j'eus honte. »

10 p109. « Mon père plia d'abord sous les coups, puis se brisa en deux ...J'avais assisté à toute cette scène sans bouger. »

11 p109. « Si j'étais en colère... ce n'était pas contre le kapo mais contre mon père... Voilà ce que la vie concentrationnaire avait fait de moi. »

12 p83. « L'étudiant talmudiste, l'enfant que j'étais s'étaient consumés dans les flammes. Il ne restait plus qu'une forme qui me ressemblait. »

13 p129. « Aujourd'hui, je n'implorais plus... Je me sentais, au contraire, très fort. J'étais l'accusateur. Et l'accusé : Dieu. »

14 p129. « J'étais seul, terriblement seul dans le monde, sans Dieu ni hommes. Sans amour ni pitié. Je n'étais plus rien que cendres. »

Séquelles

Ce qui est vécu dans le camp -, les sensations, les perceptions, les images, les émotions, les pensées- s'inscrit profondément dans la mémoire. Elie Wiesel y a rencontré toute la palette de l'humain, chez les autres déportés autant qu'en lui-même¹⁵. La culpabilité ne le quittera plus, et elle apparaîtra sous des formes diverses dans ses livres de fiction, ainsi que dans la préface à ce livre, écrite en 2006¹⁶.

Le sentiment d'élation qui le submerge à la libération montre autant la violence qu'il a subie que la solitude radicale qui est désormais la sienne¹⁷. Devenu incompréhensible pour les autres, dans l'expérience qu'il a traversée et dans ce qu'elle a fait de lui, il l'est aussi pour lui-même, ne se reconnaissant plus, ni physiquement ni moralement¹⁸. Il a traversé la Shoah sans image de lui-même, mais les yeux grands ouverts. Il a observé la dégradation des corps et des âmes – telle la folie d'un fils qui renie son père et le tue pour un morceau de pain, qui lui sera aussitôt volé, avec sa vie, les cadavres et, plus que tout, son père : son visage ensanglanté et son crâne fracassé, son regard suppliant, son vide intérieur, son corps mort. Plus que tout, il constate que les nazis ont fait de lui un

15 p194. « L'officier lui asséna alors un coup violent de matraque sur la tête. Je ne bougeai pas. Je craignais, mon corps craignait de recevoir à son tour un coup. Mon père eut encore un râle, et ce fut mon nom : 'Eliezer.' ... Je ne bougeai pas... Je n'avais plus de larmes... Si j'avais fouillé les profondeurs de ma conscience débile, j'aurais peut-être trouvé quelque chose comme : enfin libre ! »

16 p16. « Je ne me le pardonnerai jamais. Jamais je ne pardonnerai au monde de m'y avoir acculé, d'avoir fait de moi un autre homme, d'avoir éveillé en moi le diable. »

17 p158. « Nous étions les maîtres de la nature, les maîtres du monde. Nous avions tout oublié, la mort, la fatigue, les besoins naturels... et le désir de mourir..., nous étions les seuls hommes sur terre. »

18 p200. 'Je ne m'étais plus vu depuis le ghetto. Du fond du miroir, un cadavre me contemplait. Son regard dans mes yeux ne me quitte plus. »

champ de ruines et un monstre, un cadavre vivant. Était morte sa foi en Dieu, en l'homme, en l'avenir, en la culture, en son père, en lui-même. C'est ainsi qu'il lui faut continuer de vivre.

Ecrire

Le travail d'écriture perpétue le traumatisme -il impose son exigence d'aller toujours plus loin- autant qu'il l'en libère, et il ne sait ce qu'il en attend, de ces deux extrêmes¹⁹. Ce qu'il a vécu et appris dans la déportation lui a demandé tant d'efforts qu'il ne peut facilement quitter cette période de sa vie. Il assume ces contradictions: sa folie et sa souffrance doivent montrer au monde la folie de la barbarie nazie²⁰ pour écarter le risque de sa renaissance. Décrivant sa propre expérience il s'approche de celle des autres déportés, bien plus peut-être que dans le camp lui-même. Mais c'est de son père dont il veut s'approcher.

Il écrit « pour léguer aux hommes des mots, des souvenirs. » (p. 9) mais aussi pour témoigner de sa trahison et de ce que les nazis ont fait de lui afin que cette destruction de son adolescence n'ait pas eu lieu en vain²¹. L'écriture le transforme autant que l'expérience même du camp : elles sont toutes deux épreuves de vérité.

A qui s'adresse son livre, pour qui témoigne-t-il ? Pour expier sa faute impardonnable, pour retrouver une identité, pour défendre la mémoire de ceux qui sont morts, et d'abord celle de son père - pour se faire pardonner de lui, le retrouver, lui redonner sa juste place- et sortir enfin du traumatisme, ou au contraire y rester à jamais, avec lui. Le courage que le livre exige de lui est d'autant

plus grand qu'il décrit certes le froid, la faim, la maladie, la brutalité sadique et criminelle des SS, mais surtout des émotions, des pensées (même celles dont il reste honteux) et la relation à son père.

Nous pouvons retrouver, dans nombre des livres - certains plus proches de l'autobiographie, d'autres de la fiction- qu'il écrivit ensuite, des figures de pères, envers lesquelles il éprouve une admiration et une demande de soulager sa détresse telles qu'elles provoquent de la dépendance. Cette relation aux figures de pères préexistait-elle à l'expérience de la déportation avec son père ou en est-elle une conséquence ? Nous laissons la question ouverte.

IMRE KERTÉSZ.

KADDISH POUR L'ENFANT

QUI NE NAÎTRA PAS. ACTES SUD, 1995

Kertész s'interroge, avec une grande finesse, non dénuée de souffrance, sur la complexité et la difficulté d'être un survivant de la Shoah. Le refus, ou l'impossibilité, d'être père, d'avoir une descendance, à faire vivre dans le monde d'après la Shoah, à qui transmettre son histoire, ses valeurs, ses repères identitaires, ne se comprend que dans sa relation à aux autres éléments de sa vie. Ce qu'il en décrit appartient certes à la fiction qui caractérise tout travail d'écrivain, mais sonne juste.

La place sociale, la relation aux autres

Kertész écrit, poussé par l'exigence irrésistible²² de devenir rien, anonyme, invisible, semblable à tous et à personne, comme il l'était dans le camp, comme il l'est depuis son retour. Mais ce

22 p112. « Comment pourrais-je accomplir mon auto-liquidation, ma seule tâche sur cette terre, en caressant en moi-même des arrières pensées illusoirettes telles qu'une réussite littéraire ? »

19 p9. « Pourquoi l'ai-je écrit ? Pour ne pas devenir fou ou, au contraire, pour le devenir. »

20 p9. « Et ainsi mieux comprendre la folie, la grande, la terrifiante ? »

21 p9. « Pour laisser une trace de l'épreuve que j'avais subie à l'âge où l'adolescent ne connaît de la mort et du mal que ce qu'il découvre dans les livres ? »

travail obstiné fait de lui un écrivain, visible. Si cette parole excessive l'aide autant à se vider de l'expérience du camp qu'à remplir le vide insupportable qu'elle a creusé en lui²³, elle risque de faire fuir les autres et de renforcer sa solitude.

L'affectif

Il se sent vide de tout amour, incapable d'en éprouver²⁴, et cette incapacité provoque les ruptures affectives qui la justifient et la renforcent. L'insensibilité le protège du risque de souffrir quand il constatera, tôt ou tard, la sclérose des sentiments qu'apportent chez l'autre proche l'âge et l'habitude. Il reste spectateur des autres et de lui-même²⁵, condamné à l'impuissance lucide et désespérée, et seule la haine, par la violence qu'elle provoque en lui, l'aide à rester vivant. Sa vie de couple en est rendue impossible. Cette relation s'est constituée sur le même malentendu –dont il n'est pas innocent– qu'avec les autres : pitié et admiration envers lui²⁶, et incompréhension de l'expérience qu'il a traversée²⁷. Il est resté impénétrable, protégeant de toute intrusion en lui ses souvenirs et sa terrible souffrance, ses biens impartageables. La rupture en a résulté.

Son identité et ses identifications

Dans le camp il a perdu tout sentiment d'identité. Mais dans ce vide se déploie l'image terrifiante et fascinante du judaïsme qu'incarne sa tante pieuse qui respectait l'obligation de se raser le crâne et de

porter une perruque.²⁸ La vue des Juifs cadavres ou morts-vivants a réactualisé cette image et validé ses fantasmes archaïques. Pour se déprendre de leurs effets traumatiques, il lui faut retrouver et assumer la confrontation entre ces deux expériences. De même, il lui faut comprendre et assumer ses sentiments ambivalents envers ses parents, ceux de l'enfant d'avant la Shoah et ceux de l'homme après. Le souvenir du geste de générosité gratuite, au risque de sa vie, d'un autre déporté, un instituteur –qui, simplement, lui rapporte son morceau de pain– brise l'image monolithique de la barbarie subie et préserve à jamais la place du bonheur qu'il en a éprouvé et de la liberté irréductible, absolue, de faire le Bien dont il a bénéficié.

Le sentiment d'altérité, d'existence, d'identité

Kertész éprouve le sentiment de la différence irréductible qui le sépare des autres²⁹. Il n'éprouve nul besoin d'en connaître la cause, par indifférence ou par crainte de déstabiliser le fragile équilibre qu'il s'est construit. Il garde ses mystères et ses secrets, ses misérables trésors privés. Pour atténuer ce mal-être il lui donne une définition et une place, celle d'une maladie³⁰, qui échappe au savoir médical autant qu'au savoir commun, et que les autres qualifient d'imaginaire. Il se défend de cette accusation, affirmant qu'un tel mal-être appartient à la condition humaine³¹. Il éprouve sa fragilité de vivant par le sentiment de son peu de réalité. Il a connu dans le camp l'effacement de la frontière

23 p21. « Mon vide dissimulé sous un besoin de parler. »

24 p14. « Je crains qu'il n'y ait pas d'amour EN MOI... Qui pourrais-je aimer, et pourquoi ? »

25 p26. « Je regarde... avec le regard froid du professionnel qu'au fond j'aime porter sur toute chose. »

26 p150-151 'Au début ce qu'elle admirait en moi c'est qu'ils m'avaient brisé, certes, mais que je n'avais quand même pas été brisé. »

27 p150-151. « Elle dit qu'on m'avait brisé, qu'elle n'avait pas vu tout de suite..., au contraire. »

28 p31. 'Une femme chauve... assise devant son miroir... sa tête luisante rappelant celle d'un mannequin..., d'un cadavre ou celle de la grande prostituée. »

29 p8 « Je ne sais pas pourquoi avec moi il en va toujours et, partout autrement qu'avec les autres. »

30 p82. « Je souffrais beaucoup à cause d'une sensation que je pourrais appeler une maladie et que... j'avais nommé 'sentiment d'altérité »

31 « C'est une maladie... nullement imaginaire,... elle s'appuie sur la réalité, sur la réalité de notre condition humaine. »

entre la vie et la mort, entre les vivants et les morts, mais se confronte désormais bien plutôt à celle qui sépare la réalité et l'imaginaire, la lucidité et la folie, vivre et exister. L'expérience concentrationnaire a rendu dérisoires toutes celles qu'il vivra ensuite, a épuisé la beauté et la bonté du monde, et le désinvestissement qu'il a dû alors faire pour ne compter que sur son seul instinct de survie a persisté hors du camp. Le monde ne retrouvera sa consistance - et sa médiocrité banale - que s'il retrouve la sienne, psychique autant que physique.

L'exil social et l'exil psychique sont en permanence intriqués³² dans la référence à la mort. Nul lieu où être qui soit le sien - sa ville, son couple, son corps³³, son métier, sa vie - dans lequel se reconnaître. Le hors-lieu est devenu son lieu, l'exil son identité, l'absence à lui-même sa présence au monde. Nul imaginaire mais le vide, que l'écriture incessante et la nourriture cherchent à combler, ou creuser plus encore. Pas plus que sur son corps il ne se reconnaît de droit de propriété sur sa pensée, elle aussi étrangère, vivant de sa vie propre. Fasciné par le processus de sa disparition³⁴, il n'a cependant pas renoncé à l'espoir de retrouver le sentiment de son identité et de sa consistance. Mais pour y parvenir, il lui faut d'abord réduire l'écart qui le sépare de son corps³⁵, revenir à l'expérience vécue dans le camp où ce n'était pas sa volonté qui décidait mais ce corps et ses instincts³⁶. Il doit

aussi retrouver sa capacité d'imaginaire pour que ses pensées ne soient pas que des abstractions³⁷, toute émotion exclue ou non ressentie. Il lui faut aussi retrouver la conscience de son existence, de la présence du monde, dépassant l'interrogation taraudante : « n'aurait-il pas mieux valu que je ne naisse pas ? »³⁸ Kertesz coexiste avec lui-même, cet autre inaccessible qui accentue le sentiment douloureux de son impuissance.

Etre un survivant

Il lui faut retrouver le sentiment de la continuité de sa vie afin que la Shoah n'y inscrive pas une rupture radicale, n'efface ni n'annule son passé. Pour dépasser la honte de vivre, quand ses parents et tant d'autres sont morts, il en fait la justification de sa survie et de son travail d'écrivain. Il ne se reconnaît aucune responsabilité de survivant, ni celle de témoigner ni celle d'être sans défaut, comme certains l'exigent des rescapés. Cette modestie témoigne-t-elle du désir de retrouver la banalité de la vie, de redevenir anonyme³⁹ ? Et pourtant, il ne cesse d'écrire, pour s'épuiser et ne pas penser - toute pensée le ramènerait au camp - autant que pour se déprendre de sa souffrance, qu'exacerbe son pessimisme : le monde n'a tiré aucune leçon de la barbarie. Sa survie est entièrement occupée par le deuil de ses parents et du monde qu'il a connu, de son passé, de son enfance, de lui-même⁴⁰. Le temps est mort, ne passe plus, et ne reste que le présent du crime et

32 p82. « Un 'sentiment d'altérité', un état d'exil total, ... une pure absence de chez moi, ... je me demande souvent quelle sorte de chez-moi serait la mort. »

33 p85. « Mon corps aussi m'est étranger qui me tient en vie et finira par me tuer. »

34 P112. » Mon auto-liquidation, ma seule tâche sur cette terre. »

35 p85. « S'il m'arrivait... de vivre durant un instant au rythme... de mes reins et de mon foie..., de la figuration des pensées abstraites de mon esprit et aussi de la conscience pure de ma conscience, ... alors je saurais seulement ce qu'être signifie. »

36 p7. « Nos instincts agissent contre nos instincts, ... nos contre-instincts agissent à la place de nos instincts. »

37 p84. « Je ne peux entrer en contact avec la vie que sous la forme d'un jeu logique. »

38 p85. « Nous ne connaissons pas le but de notre présence, et nous ne savons pas pourquoi nous devons disparaître. »

39 p36. « J'étais tout simplement comme un survivant... qui ne sent pas la nécessité de justifier sa survie, d'assigner un but à sa survie »

40 p121. « Je devais y penser [à la survie] à cause de mes morts..., de mon enfance morte et de ma survie inimaginable. »

de la catastrophe, et la culpabilité de celui qui, ne faisant pas confiance aux criminels pour l'assumer, prend sur lui leur faute.⁴¹ Quelle différence entre vivre et survivre ? Sa vie n'a pas de valeur ni d'objectif propre hormis celui de durer, pour rester un objet de honte. Nul besoin de témoigner, raconter, expliquer le camp, de revendiquer la réparation ou le jugement : il lui suffit de se montrer dans sa médiocrité, son mal-être, dans l'espoir que quelques-uns verront et reprendront sur eux la honte de ce que d'autres hommes auront fait⁴².

Avoir un descendant, être père

Sa liberté et son droit d'agir sur sa vie ne peuvent s'incarner en actes, et en particulier pas en celui de donner naissance à un fils. Cette impossibilité, ce refus, ont plusieurs causes⁴³. La déportation a indissolublement lié la mort à la naissance, les deux hasards arbitraires majeurs de sa vie. La déportation est devenue son origine, traumatique, et Auschwitz, dans son double aspect indépassable -celui de la pire barbarie comme de l'extrême liberté, celle de l'instituteur- a pris la place du père⁴⁴. Comment pourrait-il dès lors occuper à son tour cette place ?⁴⁵ Il peut certes se déprendre

de l'emprise des SS⁴⁶ et se dire : « cet assassin n'était pas un dieu mais un homme comme moi, seulement pervers, lâche, minable etc. ». Mais comment se déprendre de celle de l'instituteur ?

Le camp a fait de lui un mort-vivant, a réduit en cendres les valeurs qui lui avaient été inculquées, ses croyances et ses espoirs, ses repères identitaires. Que pourrait-il transmettre à son fils⁴⁷ sinon sa mort et perpétuer en lui la destruction qu'il a subie ? Ou bien la valeur inestimable qu'eut pour lui Auschwitz ? Transmettre ainsi la double figure du judaïsme et de sa judéité : d'un côté la femme pieuse au crâne chauve et la Shoah, de l'autre l'expérience du camp, qui inclut le souvenir lumineux de l'instituteur⁴⁸. Mais transmettre la vie serait contradictoire avec ce qui donne le minimum de sens et de consistance à sa survie : assumer son état de mort-vivant. Il ne pourrait survivre à la naissance de son fils. Il serait insensé et cruel de donner naissance à un orphelin qui, à son tour se demanderait s'il n'aurait pas mieux valu qu'il ne naisse pas ? Mais l'absence d'un fils signifie, à plus ou moins long terme, la fin définitive de son histoire, qui n'aura été que la sienne et qui s'arrêtera avec lui. Mais, par ses livres, c'est tout lecteur qu'il met en position d'être ce fils qui aurait pu recevoir le témoignage, en paroles et en actes, de l'expérience de sa vie, qui ne se réduit pas à Auschwitz mais qui l'inclut.

41 p121. « Voila ce que doit ressentir un assassin qui ...retombe soudain sur le lieu de son crime et le trouve inchangé, avec le cadavre. »

42 P156 « Subsister ... pour celui qui aura honte à cause de nous et (éventuellement) pour nous. »

43 p43. « La question ... : mon existence considérée comme possibilité de ton être ... se transforma... pour devenir : ton inexistence considérée comme la liquidation radicale et nécessaire de mon existence. Car c'est seulement ainsi que tout ce qui s'est passé a un sens,... que ma vie insensée prend un sens. »

44 p147. « Auschwitz...représente pour moi l'image du père...Et s'il est vrai que Dieu est un père sublimé, alors Dieu s'est révélé à moi sous la forme d'Auschwitz. »

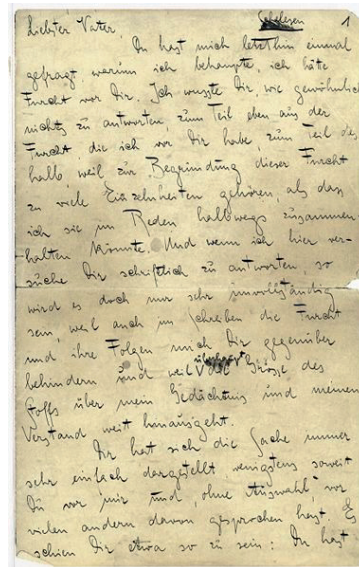
45 p119. « Non ! – je ne pourrai jamais être le père, le destin, le dieu d'un autre être. »

46 p11. « Je suis un assassin... puisque...tu n'es pas là, alors que moi je me sens en parfaite sécurité puisqu'en disant non, j'ai tout détruit. »

47 p116. « Je ne pourrai rien lui – te – donner, ni explication, ni foi, ni arme à feu, puisque ma judéité ne signifie rien pour moi : rien en tant que judéité mais tout en tant qu'expérience. »

48 p155. « Je considère comme une chance... et même une grâce... d'avoir pu être à Auschwitz en tant que juif stigmatisé et d'avoir, par ma judéité, vécu quelque chose...dont je ne démordrai jamais. »

Kafka, *Lettre au père* (page 1)



Très cher père,

Tu m'as demandé dernièrement pourquoi j'affirmais que je Te craignais. Comme d'habitude, je n'ai rien su Te répondre, en partie précisément à cause de cette crainte que j'ai de Toi, en partie parce qu'il y a tant de détails qui justifient cette crainte que je ne pourrais guère les rassembler dans un discours cohérent. Et si j'essaie ici de Te répondre en t'écrivant, ce ne sera quand même que de manière très incomplète parce que, même par écrit, la crainte et ses conséquences entraînent mon rapport avec Toi, et parce que, de toute façon, le sujet est si vaste qu'il dépasse de beaucoup ma mémoire et mon entendement. Pour Toi l'affaire s'est toujours présentée très simplement, au moins pour ce que Tu en as dit devant moi et, sans la moindre discrimination, devant beaucoup d'autres personnes. Pour Toi, les choses se présentaient à peu près ainsi : Tu as [...]

(traduction de Philippe Zard)

LES PERES JUIFS ADOPTIFS SONT-ILS DES MÈRES JUIVES ?

Sophie Nizard

L'adoption crée un lien de filiation singulier, qui ne passe pas par le sang. Dans un tel contexte, qu'est-ce que des parents peuvent transmettre à des enfants qu'ils n'ont pas engendrés et comment ? Le processus de transmission, si essentiel pour assurer la continuité généalogique, est-il spécifique en cas d'adoption ou alors les familles adoptives sont-elles des « familles comme les autres », et par suite les pères adoptifs des « pères comme les autres » ? Enfin comment le genre travaille-t-il la parenté adoptive ? Autrement dit, quelle est la place de chacun (père, mère, fille, fils) dans l'économie familiale ?

Répondre à ces questions, pour des familles juives, c'est avant tout poser les principes traditionnels de la filiation par adoption dans le judaïsme et comprendre comment ces principes prennent corps de manière différentielle pour les mères et les pères juifs aujourd'hui, mais également pour les institutions qu'ils rencontrent tout au long de leur parcours pour devenir parents.

Bien au-delà de l'adoption, mes recherches m'ont conduite à interroger les transformations contemporaines de la parenté, parfois confrontée à des situations inédites¹. L'adoption s'est avérée être une voie royale pour comprendre les modes

de construction des identités contemporaines, en particulier des identités religieuses et familiales.

La filiation dans le judaïsme

La tradition juive valorise la procréation, elle en fait un impératif : *peru urvu*, « croissez et multipliez », premier commandement/bénédiction que Dieu adresse à l'ensemble des êtres vivants de la création, parmi lesquels l'Homme, Adam, tout à la fois mâle et femelle.

L'énoncé des *toldot* (engendrement) montre à quel point la continuité est importante comme forme de légitimation traditionnelle de l'appartenance à une lignée, lignée familiale ou clanique tout d'abord, peuple avec son Dieu, sa Loi, sa terre par la suite. Chacun est fondamentalement engendré, maillon d'une chaîne généalogique, inscrit dans cette chaîne et nommé en tant que fils ou fille de ceux qui l'ont engendré.

Les lignées sont également des chaînes de transmission du savoir. Le *rvu* de la Genèse évoque aussi l'enseignement (*rav*). Pas de généalogie sans transmission !

Les *Pirké Avot* (*Maximes des pères*) traitent, dès la première sentence, de la transmission intergénérationnelle de la Loi :

« Moïse a reçu la Torah du Sinaï, et l'a transmise à Josué, et Josué aux anciens, et les anciens aux prophètes, et les prophètes l'ont transmise aux hommes de la Grande Assemblée, ils ont dit trois choses : soyez justes dans vos jugements, élevez de nombreux disciples et faites une haie autour de la Torah. »

¹ Cette recherche sur l'adoption en milieu juif s'est effectuée à partir d'une enquête sociologique, que j'ai menée de 2001 à 2008, auprès de parents adoptifs, de responsables religieux et institutionnels en charge de l'adoption, en France et en Israël. J'ai également recueilli trois récits de vie de jeunes femmes ayant été adoptées enfants. Voir *Construire la parenté, déconstruire les frontières*, ouvrage à paraître.

La transmission première est une révélation, ensuite elle passe par les hommes ; ils reçoivent et transmettent à leur tour. Pour cela il faut une tradition (*massoret*) qui se transmet (*messara*), un même mot pour tradition et transmission : un lien entre les générations.

On est donc face à deux conceptions simultanées de la lignée : une lignée généalogique qui passe par la filiation comme principe biologique, une lignée symbolique qui passe par la connaissance, l'étude, l'enseignement, la transmission de la loi.

Si les femmes de la Bible sont responsables de la reproduction – la stérilité est toujours une affaire de femmes dans le Pentateuque ! – les lignées, elles, sont masculines. Les continuateurs des patriarches sont leurs fils quel que soit le statut de leurs mères, femmes du peuple ou étrangères.

C'est seulement à partir du II^e siècle de notre ère qu'elles transmettent leur statut religieux².

C'est pourtant à elles que l'on a fait porter la charge de l'éducation juive et de la transmission du judaïsme, en plus de la seule judéité, extension du principe de matrilinearité (par le sang) à un principe de transmission qui passerait par l'exemple³. Peut-être parce que, tout au long des siècles, elles sont renvoyées à la sphère privée, celle de l'intériorité, du foyer, de la cuisine et des enfants dans la plupart des cultures⁴ et que l'idéal de

transmission relève plus aujourd'hui de la transmission des identités, qui passe par les affects, que de celle des savoirs, auxquels elles ont par ailleurs aujourd'hui accès. Une certaine tradition reconstruite les enferme dans des responsabilités restreintes relevant de l'intime, limitant à trois les principaux commandements qui s'appliqueraient à elle : *Nidda* (sexualité) *Hala* (cuisine) *Nerot* (lumières du shabbat), division genrée de la religiosité, espaces et temps sacrés aux mains des femmes ; reproduction, cuisine et continuité.

Si la filiation dans la tradition juive est tour à tour patrilinéaire puis matrilinearité et passe par le sang, le Talmud énonce un principe de filiation non biologique qui intéresse directement notre objet :

« Celui qui fait grandir un orphelin ou une orpheline à l'intérieur de sa maison, la Torah le considère comme s'il l'avait enfanté » ou encore « Celui qui enseigne la Torah au fils de son prochain, l'Écriture le considère comme s'il l'avait enfanté »⁵.

L'éducation, la transmission des savoirs et l'étude sont élevées par le Talmud au rang de l'engendrement. Mais le Talmud n'est pas la loi et la tradition rabbinique n'a pas retenu l'analogie talmudique, le « comme si » de l'enfantement, comme une filiation *halakhiquement* valide⁶. Aussi, adopter, vis-à-vis de la loi rabbinique, c'est créer non une filiation mais une affiliation. A ce titre mères et pères juifs adoptifs sont à égalité pour transmettre leur judéité.

2 Rivon Krygier (Ed), *La loi juive à l'aube du XXI^e siècle*, Biblieurope, 1999, « Judéité, matrilinearité et patrilinéarité : quelle ligne suivre ? » R. Krygier, p. 167 et 168. Voir aussi dans le même ouvrage l'article de Shaye J.D Cohen : « Le fondement historique de la matrilinearité juive ».

3 C'est notamment le cas dans le discours de nombre de rabbins, y compris non orthodoxes. Mais on trouve fréquemment ces représentations en dehors du seul monde rabbinique.

4 Françoise Héritier-Augé, *Masculin / Féminin, II, la pensée de la différence*, Odile Jacob, 1996.

5 Traité *Megilla*, (13A) puis traité *Sanédrin* (19B).

6 Voir D. Pollack, M. Bleich, C.J. Reid et M.H. Fadel, "Classical Religious Perspectives of Adoption Law" in *Notre Dame Law Review*, Vol 79, N°2, February 2004, 693-753. Voir aussi, Schachter Melech (Rabbi Dr.), « Various Aspects Of Adoption », *The Journal of Halacha and Contemporary Society*, vol IV, 1982.

La position des différents courants religieux contemporains vis-à-vis de la filiation et de la conversion des enfants adoptés

Pour l'orthodoxie, l'enfant adopté n'a pas le même statut que l'enfant naturel, l'adoption ne crée pas une nouvelle filiation notamment du point de vue des lois d'inceste, d'héritage, de deuil et de lévirat. En outre, s'il est juif de mère de naissance, l'anonymat pose problème car l'enfant peut être *mamzer* (issu d'une union interdite : enfant incestueux, adultérin, ou dont l'un des parents est lui-même *mamzer*). Si sa mère de naissance n'est pas juive⁷, ces risques sont d'emblée écartés et il pourra devenir juif par conversion, c'est-à-dire par affiliation.

Or on le sait, la conversion en milieu orthodoxe repose sur des critères extrêmement sélectifs. En matière d'adoption, les courants orthodoxes exigent une stricte observance de la part des parents, qui doivent en outre donner l'assurance qu'ils élèveront leurs enfants dans le respect des *mitzvot*, ce qui suppose bien souvent leur inscription dans des systèmes éducatifs des mêmes courants⁸.

C'est au cours d'entretiens répétés avec les parents adoptifs, que le *Beth Din* de Paris, seule autorité orthodoxe apte à convertir en France aujourd'hui, prendra la décision de convertir ou non un enfant adopté. Au cours de ces entretiens, jusqu'à une période récente, les parents et les enfants, s'ils sont en âge de répondre, sont interrogés sur leurs pratiques et leurs connaissances.

7 Ce qui est très majoritairement le cas aujourd'hui, l'adoption d'enfants juifs est exceptionnelle, y compris en Israël où l'adoption internationale est plus importante quantitativement que l'adoption nationale.

8 Entretien avec le Rabbin Assous (2001) et avec des parents ayant fait une demande de conversion (aboutie ou non) auprès du *Beth Din* de Paris.

Que demande-t-on aux pères juifs au cours de ces entretiens aux allures d'interrogatoires dès lors qu'ils n'affichent pas d'emblée les critères de la bonne judéité ? Les membres du *Beth Din*, au nombre de trois, s'assurent que le père ne travaille pas le shabbat et les jours de fête (certificat de l'employeur à l'appui), qu'il fréquente régulièrement une synagogue ces jours là et y conduit ses fils à pied. Le père juif adoptif doit manger *cacher*, prier, ne pas se raser avec un rasoir mécanique, et si ses connaissances sont insuffisantes, il doit étudier pour renforcer sa pratique.⁹

Enfin, les orthodoxes préconisent que l'enfant adopté soit nommé dans les actes de la vie religieuse collective ou dans les contrats « comme fille ou fils » de son père ou de sa mère « qui l'a élevé », afin que la filiation adoptive soit mentionnée et que le contrat soit valide. Cela permet à la fois de reconnaître la filiation adoptive et d'en spécifier l'altérité.

Pour les *Massorti*, l'enfant adopté, s'il n'est pas juif de naissance, sera converti si ses parents le désirent à condition qu'ils s'engagent à l'élever dans la connaissance du judaïsme et le respect de ses valeurs. La préparation à la *bar mitzva* ou à la *bat mitzva* au sein de la communauté massorti est un signe de cette volonté des parents adoptifs. Le rabbin ne vérifie pas leur degré de pratique religieuse, et la rencontre se déroule dans un climat de confiance et de dialogue¹⁰.

9 On demande la même chose aux mères, mis à part le mode de rasage, l'étude et la fréquentation systématique de la synagogue. Par contre elles devront se présenter devant le *Beth Din* la tête couverte si possible, et devront être habillées de manière « pudique ». Elles sont interrogées sur les bénédictions à dire à l'occasion des gestes quotidiens, mais aussi sur les commandements qui sont censés les concerner spécifiquement : bougies de shabbat, *cacherout* et règles relatives aux relations sexuelles (*Taara*).

10 Entretien avec le Rabbin Rivon Krygier (2001) et témoignages de parents ayant converti leurs enfants dans la communauté *massorti*.

Les libéraux en France s'opposent à la conversion d'enfants mineurs du point de vue religieux. Ils ne sont pas non plus attachés à une définition strictement biologique de la judéité et la seule judéité d'un des parents suffit pour que l'enfant soit considéré comme juif. La judéité peut s'acquérir par l'immersion dans un milieu juif et par l'éducation dès le plus jeune âge. Ainsi, un enfant adopté avant l'âge de trois ans n'aura pas besoin d'être converti¹¹. Par contre, si l'adoption intervient après cet âge, on attendra la majorité religieuse pour une conversion. En pratique, l'adoption d'un enfant de moins de trois ans peut donner lieu à certains rites comme le *mikvé* (immersion dans un bain rituel) qui est un rite de conversion. Dans le monde libéral, la « présentation à la Torah », lors des offices, est un rite de naissance et de conversion, qui s'applique également aux enfants adoptés. Les mots de la bénédiction alors prononcée, inscrits dans le rituel de prière du MJLF, sont adaptés à la situation d'adoption.

Dans tous les cas, les pères adoptifs juifs ont une responsabilité en terme de transmission de la judéité, des valeurs et des pratiques juives. On leur demande d'être partie prenante de l'éducation de leurs fils et de leurs filles. Ce qui est en jeu, quels que soient les courants religieux, c'est la transmission, et donc la continuité du judaïsme de génération en génération. Définir qui est juif, à chaque génération, c'est établir des frontières entre les groupes : dedans/dehors, nous/eux, mettre de l'ordre, et établir les normes de la reproduction du groupe et des valeurs dont il est porteur. Transmettre dans tous les cas est impératif !

Si dans le cas des familles biologiques les pères peuvent disparaître sans que cela ne remette en question l'identité de leurs enfants, à partir du moment où la mère est juive, en matière d'adop-

tion par contre, l'éducation de leurs enfants comme juifs dépend de leur implication. Certes, il existe bien des mères juives qui adoptent seules. Mais l'existence d'un père dans la configuration familiale exige sa participation active.

Le nom du père

Au-delà du judaïsme, le père transmet aussi son patronyme¹². Par l'adoption plénière, l'enfant reçoit le nom de famille de ses parents, leur nationalité. Il est inscrit à l'Etat Civil comme « né de » ses parents adoptifs. Seul l'extrait intégral d'acte de naissance mentionne le jugement d'adoption. Légalement donc, l'adoption crée une nouvelle filiation.

Si le choix du prénom se fait de plus en plus selon le goût des parents et la mode, le second prénom garde souvent la trace de la généalogie familiale. Les grands-parents ou d'autres proches, vivants ou disparus, sont alors nommés en fonction de l'image qu'ils laissent à leurs descendants, des traditions familiales et régionales de nomination, de la place des enfants dans la fratrie.

Pour les enfants adoptés la nomination est plus spécifique encore. Elle inscrit symboliquement l'enfant dans une généalogie familiale qui ne repose pas sur des liens de sang. Cette inscription est d'autant plus importante aux yeux des parents qu'elle n'est pas automatiquement héritée. Ainsi, Karine, d'origine ashkénaze, qui adopte seule son fils en Amérique Latine, le nomme en évoquant la mémoire de son père disparu : « Le nom, oui c'est quelque chose à quoi je pense. Disons que j'ai perdu mon père avant d'avoir Émile, parce que bon on est trois filles, et papa aurait été heureux d'avoir un petit fils qui ait son nom [prénom

11 Entretien avec le Rabbin Gabriel Farhi (2001) et témoignages de parents adoptifs affiliés au MJLF.

12 La loi du 1^{er} janvier 2005, permet aux parents de donner à l'enfant soit le nom du père, soit le nom de la mère, soit les deux accolés. Il semble que ce changement n'ait pas profondément transformé les traditions de nomination, notamment en milieu juif.

et patronyme dans ce cas]. Disons que ça, ça me touche quelque part, pour mon père... »¹³

Au-delà d'une négociation de couple, le choix du prénom dépend parfois de l'histoire de l'enfant avant son adoption. Plus il est adopté jeune, plus les parents se sentent libres de changer son prénom. Le changement de prénom d'un enfant plus grand peut être ressenti comme un facteur déstabilisant alors qu'il est déjà confronté à d'autres ruptures : changement éventuel de pays, de langue, de climat, et avant tout de personnes dans son entourage. Même pour un enfant adopté bébé, les parents gardent parfois quelque chose du prénom d'origine comme trace de son histoire, dans un monde où l'accès aux origines est valorisé et en voie de normalisation.

Voici comment par exemple Corinne et Marc bricolent pour nommer leur fille, adoptée en Roumanie, tenant compte de son prénom d'origine et se référant au judaïsme : « elle s'appelait Maria-Clara, on a fait Claire-Léa parce que Maria-Clara ça fait un peu... On voulait faire Clara-Léa, mais ça faisait lourd, donc on a fait Claire-Léa. »

La plupart du temps cependant, les parents adoptifs déclarent avoir donné à leur enfant le prénom qu'ils auraient donné à un enfant biologique. Ils choisissent souvent un prénom juif¹⁴, ce qui l'inscrit dans une lignée, dans la mémoire longue du peuple juif, dans l'héritage juif réactivé au moment même où de la parenté se constitue.

Certains prénoms s'imposent comme Nathan, qui est souvent choisi pour les enfants adoptés : l'étymologie est assez concordante avec la situation d'adoption, car Nathan, *il a donné* en hébreu, évoque le cadeau. Il y a aussi *Nathan le Sage*, relève un père pour lequel « C'était clair

que c'était Nathan, cet enfant courageux, volontaire, qui avait une certaine force en lui, mais pas une force agressive, une force profonde, tout ça c'était évident que c'était Nathan [...] Et puis je crois qu'on voulait lui donner un prénom juif, et là encore, je crois que c'est le prénom qu'on aurait donné à un enfant biologique. Là encore il n'y avait pas de différence. Et c'est vrai qu'il y a l'idée de continuité, de transmission d'un héritage, moi pour le coup je trouve que l'héritage juif est extraordinaire, on a tout lieu d'en être fier, à tous égards, et ça me plaît de transmettre ça. Je ne me sens pas mal-à-l'aise au contraire dans l'idée de la transmission d'un héritage juif. »

On le comprend bien ici, nommer c'est déjà transmettre. D'ailleurs le nom et l'identité sont profondément liés dans les représentations¹⁵. Pour la tradition juive le nom est aussi porteur de destin et on relève partout l'évitement des prénoms de proches disparus de manière précoce ou violente et certaines pratiques rituelles : secret du prénom jusqu'à la *berit mila* pour un garçon, changement de prénom en cas de maladie grave...

Le statut religieux du père

Le statut religieux du père ne doit pas être confondu avec son nom. Un homme juif est soit Cohen, soit Lévi, soit simple Israël. Ce statut est de fait transmis à ses enfants par la naissance. Qu'en est-il en cas d'adoption ? On l'a vu, la tradition rabbinique ne reconnaît pas la filiation adoptive comme une véritable filiation et le statut de l'enfant adopté n'est pas le même que celui des enfants biologiques¹⁶.

13 Pour des raisons d'anonymat, les prénoms des personnes ayant participé à l'enquête ont été changés.

14 La moitié des enfants de l'enquête réalisée en France (14 sur 29) porte en premier prénom un prénom d'origine hébraïque.

15 Voir sur ces questions le texte de Françoise Zonabend, « Pourquoi nommer ? », in Claude Lévi-Strauss, *L'identité*, PUF, coll. Quadrige, 1995.

16 Les mos sont trompeurs et l'enfant adopté est aussi l'enfant biologique de quelqu'un, mais non de ses parents légaux ou sociaux.

Ainsi le fils adoptif d'un Monsieur Cohen ne sera pas Cohen de statut, même si, non juif de naissance il est converti. Aussi n'aura-t-il ni les privilèges rituels ni les interdits relatifs aux *Cohanim*. Malgré son nom, il ne transmettra pas non plus un statut qu'il n'a pas à ses enfants.

De la même manière, une fille adoptée et convertie au judaïsme ne pourra épouser un Cohen, qui de son côté ne peut épouser ni une femme convertie, ni une femme divorcée.

Seule consolation, au sein de ces obligations et interdits matrimoniaux, un fils biologique de Cohen fruit d'une union avec une femme non juive, converti au judaïsme, pourra épouser la fille adoptive et convertie d'un couple juif ! Leurs fils, nés juifs, seront Cohen de patronyme mais non de statut...

De son côté, le judaïsme libéral « n'opère pas de restriction en considération du statut de *cohen* ou de *mamzer*. »¹⁷

En Israël, pays dans lequel le politique et le religieux sont fortement imbriqués, notamment sur les questions relevant du « statut personnel », la législation concernant les possibilités de procréation médicalement assistée (PMA) est assez libérale. Tout ce qui peut faciliter la procréation est légalement mis en œuvre¹⁸. Ainsi, un couple orthodoxe dont l'homme est *Cohen*, ayant eu recours à une fécondation in vitro avec donneur, a pu bénéficier d'un diagnostic préimplantatoire (DPI) afin de mettre au monde une fille. Dans leur communauté orthodoxe, les parents auraient dû rendre public le mode de procréation d'un fils, Cohen de patronyme mais non de statut ; le DPI a permis d'éviter toute ambiguïté.

17 C'est ce que précise le site du MJLF dans un passage sur le mariage : www.mjlf.org/redirection.htm?name=plateforme.asp?link=true

18 Susan Martha Kahn, *Reproducing Jews: A Cultural Account of Assisted Conception in Israel*, Duke University Press, 2004.

On entrevoit par ces exemples les conséquences sociales et légales d'une conception biologique de la filiation (ici la sélection d'un embryon fécondé in vitro pour raisons religieuses).

L'image du père

La recherche des ressemblances entre enfants et parents fait couramment partie des pratiques familiales dès la naissance. On cherche dans les ressemblances de la continuité, parfois des preuves de paternité. Dans les familles adoptives paradoxalement les ressemblances sont tout aussi importantes dans la construction sociale de la parenté. En premier lieu, les parents cherchent souvent à adopter des enfants qui leur ressemblent, ce qui parfois détermine le choix du pays d'origine de l'enfant, dans l'adoption internationale. Si la ressemblance physique n'est pas systématiquement recherchée, une certaine proximité culturelle, une certaine empathie avec le pays et ses citoyens, avec son histoire, deviennent les conditions nécessaires d'une adoption réussie. Ainsi l'enfant d'origine tzigane sera plus facilement adopté par des parents juifs au nom d'une communauté de destin entre juifs et tziganes pendant la Shoah, l'enfant bulgare parce que la Bulgarie n'a pas été collaboratrice pendant la guerre, l'enfant originaire d'Amérique Latine pour son physique méditerranéen susceptible de ressembler à des parents séfarades...

Anne-Sophie raconte les raisons d'un choix fondé sur bien peu de choses comme elle le reconnaît elle-même : « On avait regardé le Maghreb ça le [son mari] transcendait pas, pourtant c'était un enfant qui aurait pu plus nous ressembler. Et puis on s'est tourné vers le Brésil, alors pourquoi le Brésil ? J'ai une amie qui est mariée à un brésilien, mon mari est fana de foot, y'a un melting-pot tellement important au Brésil, voilà. Y'a pas de raisons plus profondes que ça, c'est vraiment

basique comme raison, mais c'est ce qui a fait que, je me suis tournée et j'ai poussé mon mari à se tourner vers le Brésil. » Anne-Sophie insiste aussi sur la ressemblance entre son plus jeune fils et son mari : « mêmes joues, même appétit, même yeux... »

C'est un véritable processus de reconnaissance qui se met en place avec le choix des critères physiques ou d'origine de l'enfant. La ressemblance facilite la reconnaissance¹⁹, si nécessaire à la construction de la parentalité. Au retour de la pouponnière, après une première rencontre avec son fils, né en France d'une femme originaire d'Afrique du Nord, un père déclare : « Il est très, très bronzé ». Le couple, père né au Maroc et mère ashkénaze, avait déclaré être prêt à recevoir un enfant d'origine maghrébine, du fait de la proximité culturelle avec cette région. Mais la confrontation avec la différence physique ne relève pas d'une rationalité exprimée *a priori*.

La ressemblance au père passe aussi par le corps et sa ritualisation, elle s'incarne avec la circoncision, obligation avant tout paternelle.

Tous les enfants mâles de père juif de mon enquête sont circoncis²⁰. Point commun entre le père et l'enfant, la circoncision est souvent acceptée, y compris par des mères non juives, comme marqueur d'une identité à transmettre, même et peut être surtout quand l'enfant entre dans sa famille par l'adoption. Pourtant, en France, la question de la circoncision taraude les parents adoptifs. La légitimité de transmettre une identité d'une part religieuse et qui plus est, minoritaire, la légitimité de marquer rituellement le corps d'un enfant qui dans les représentations sociales

n'est pas pleinement le sien²¹, n'est pas acquise en régime de laïcité. Les parents adoptifs juifs ont intégré cela et leur discours résonne parfois comme une justification ;

Yaël (42 ans, décoratrice) porte en elle une certaine ambivalence, mais réagira fortement quand l'assistante sociale remet en question son « droit à circoncire » son fils : « Quand un enfant est adopté, il faut se poser la question de la circoncision, mais on ne devrait pas se la poser parce que ce sont nos enfants. En même temps on doit se la poser, en même temps on ne devrait pas. Donc nous on s'est dit, ce sont nos enfants, ils sont juifs, on ne devrait pas se poser cette question. Est-ce que si ça avait été notre enfant biologique, on l'aurait posée ? Je ne crois pas ! »

Eric (43 ans, économiste) lui aussi raconte ses doutes : « Très rapidement je me suis dit, de toute façon, si c'est mon enfant, si je l'adopte, je ne peux pas ne pas lui transmettre ce à quoi je crois le plus fondamentalement. Et très vite je me suis dit, je l'élève dans le judaïsme, et ensuite lui il voit. Mais c'est mon enfant, je fais ce que je ferais avec un enfant biologique, sinon, sinon je ne suis pas cohérent quoi, sinon ça n'a pas de sens. Et ça aussi c'est une chose à laquelle j'ai pensé avant. Et c'est pour ça que, de mon point de vue, la circoncision devait se faire. Parce que c'était une conséquence logique ; je pense que c'est comme ça qu'il fallait que je fasse. » (Précisons ici qu'Eric est non pratiquant et n'appartient à aucune communauté religieuse spécifique).

La référence à la famille biologique, comme norme, est fréquente, car la famille adoptive aspire à la normalisation tout en étant paradoxalement en demande de reconnaissance de ses spécificités.

19 Signalons la polysémie du mot reconnaissance. Se reconnaître dans un enfant et reconnaître légalement un enfant à l'Etat Civil.

20 Sur l'ensemble des garçons de l'enquête, seul un, de père non juif et de mère elle-même issue d'un mariage mixte, n'est pas circoncis.

21 Les représentations sont très influencées par une vision biologiste de la filiation. Voir mon article à paraître « Adopter et transmettre en milieu juif », in Actes du colloque EHESS des 4 et 5 juin 2009 *Changements familiaux, changements religieux*.

De nombreux adoptants juifs ont ressenti une certaine discrimination de la part des responsables d'œuvres d'adoption²² et parfois même de travailleurs sociaux appartenant à des institutions publiques, au cours des entretiens nécessaires pour l'obtention d'un agrément d'adoption ou pour la remise d'un dossier à une association en vue d'une adoption.

Ainsi, Yaël raconte encore : « Oui, la personne de la DDASS trouvait qu'on n'était pas très stables. J'ai dit "d'où vous tirez ça", déjà moi et Daniel on était mariés depuis dix ans, et on a tenu, il est issu d'une famille de huit enfants, on n'a pas divorcé dans la famille depuis des générations, et moi non plus. Mais c'est vrai que j'ai des parents qui sont russes et tchèques d'origine ashkénaze, et c'est vrai qu'en 1940 on restait pas en Allemagne si on était juif et mon mari qui venait d'Algérie, non plus en Algérie, les parents ne restaient pas dans les années 60. Quand elle m'a dit qu'on n'était pas très stable, j'ai dit "qu'est-ce que vous entendez par là ?" Elle me dit "vos familles ont beaucoup bougé". J'ai dit "écoutez madame..." et je me suis dit "bon elle est limitée", "oui mais même vos grands-parents..." J'ai dit "mon grand-père est né en Pologne, il y a eu des pogroms en Pologne". Ils ne savent pas et ils ne comprennent pas..., parce qu'elle me dit "oui mais votre famille est éclatée partout" »

Interrogée à propos des couples juifs adoptants, un médecin de l'ASE²³ me disait, au mépris du prin-

cipe de laïcité et de l'universalisme propre à la tradition républicaine française : « Avant de confier un enfant à un couple appartenant à une communauté religieuse qui risque de l'exclure, nous y réfléchissons à deux fois ». Ce propos faisait suite à la rencontre entre cette femme médecin et une femme adulte, mariée depuis des années et mère, entreprenant une recherche de ses origines. Adoptée enfant sans que le fait même de son adoption ne lui ait été révélé par ses parents juifs, celle-ci découvre au hasard d'une procédure administrative, à la fois son adoption et sa probable non judéité. Le rabbin de sa communauté lui aurait alors dit : « vous n'êtes pas juive et vos enfants non plus ».

Ce n'est pas le secret qui est ici remis en cause²⁴, mais l'adoption par des juifs qui apparaît illégitime. Le judaïsme, non prosélyte, peut être considéré comme excluant. Paradoxalement, quand des parents juifs cherchent à transmettre et à convertir, le prosélytisme est parfois considéré comme suspect.

Devenir père

Dans l'enquête que j'ai menée, l'adoption fait suite, la plupart du temps, au constat d'une stérilité²⁵. Le passage d'un échec de PMA à la décision d'adopter n'est pas évident. Quand il intervient, c'est au terme d'un cheminement parfois long et difficile, au cours duquel la femme et l'homme évoluent généralement chacun à son rythme²⁶.

22 Souvent confessionnelles historiquement.

23 Aide Sociale à l'Enfance. C'est l'ASE qui prend en charge les procédures d'agrément des parents candidats à l'adoption et qui confie éventuellement à des parents détenteurs d'un agrément des enfants pupilles de l'Etat. Toutefois, l'adoption de pupilles, généralement nés en France, est fortement minoritaire – environ 800 en 2006 en France pour 4 000 adoptions à l'international – et en constante décroissance. De ce fait, les critères de sélection des parents qui peuvent en bénéficier sont extrêmement rigoureux et pas nécessairement clairement identifiables.

24 Rappelons que d'un point de vue *halakhique* le secret est totalement proscrit.

25 Seul un couple rencontré a adopté, pour des raisons explicitement humanitaires, deux enfants rwandais à la suite du génocide de 1994.

26 Voir mon article « Du désir de procréation à la décision d'adopter », in *Revue des sciences sociales*, Strasbourg, n°41, *Désirs de famille, désirs d'enfant*, 2009, p. 52-63. Dans cet article je remets en cause le concept de *deuil de l'enfant biologique* qui me paraît abusif, notamment comme condition de mise en route d'un projet d'adoption, et que je ne reprendrais pas ici.

J'ai constaté que, dans les adoptions de couple, c'est la femme qui est le plus souvent prête à adopter avant son conjoint et tente de le convaincre. Peut-être les femmes sont-elles plus directement touchées, dans leur corps, par des traitements difficiles à supporter physiquement et psychologiquement, peut-être ressentent-elles plus profondément les aléas de ce que certains appellent « l'acharnement procréatif », peut-être ont-elles une vision moins essentialiste de la filiation. Peut-être enfin, comme le suggère l'anthropologue Agnès Fine, l'enfant est-il devenu « un support identitaire essentiel des membres du couple, en particulier de la femme »²⁷.

Les futurs pères adoptifs apparaissent donc comme moins prompts à adopter, plus marqués par une vision essentialiste des appartenances, en tout les cas plus soucieux des liens du sang, moins dépendants d'une éventuelle paternité dans leur identité d'homme. En amont de l'adoption les hommes se posent plus de questions sur l'identité de l'enfant à venir et ont moins confiance dans leur capacité à transmettre. Ils reconnaissent souvent leur passivité au cours des démarches d'adoption, notamment pendant la procédure d'agrément.

Une fois pères, cependant, ils semblent tout autant impliqués, sinon plus que les autres pères.

Ainsi, Eric raconte son propre parcours et ses doutes « Oui effectivement, je pense que le processus a commencé plus tard. J'ai cru à l'enfant biologique plus longtemps, j'ai eu plus de mal à me convaincre de passer à l'idée de l'adoption parce que j'ai tendance à voir tous les problèmes d'abord, toutes les questions que ça pose, et ça pose des questions fondamentales, et je trouve qu'une certaine honnêteté nécessite de se les poser effectivement. Et ces questions là, je pense, sont

27 Fine Agnès (éd.), *Adoptions - Ethnologie des parentés choisies*, Paris, Édition de la Maison des sciences de l'homme, 1998, p.1.

déjà fondamentales pour tout être humain, et pour un juif c'est encore pire compte tenu de son éducation, et donc il a fallu bien intégrer tout ça. »

Dans la suite de l'entretien, Eric et Patricia, sa femme, se livrent à un dialogue singulier où se reconstruisent mémoires et interprétations de la première rencontre avec leur fils, alors âgé de deux ans :

« Patricia : Et on nous a amené Simon, et c'est vrai que la première fois où je l'ai vu, je n'ai pas eu l'instinct maternel, j'ai pas du tout dit "c'est mon fils", comme parfois on raconte certaines adoptions, non pas du tout, voilà, non, non, je suis désolée. C'était très chargé d'émotion mais j'ai pas dit "c'est mon fils"... Et puis on m'a collé Simon dans les bras, il n'était pas rassuré du tout le pauvre, et ça a duré dix minutes, un quart d'heure.

- Eric : plus quand même...

- Patricia : Ou un peu plus. Il était tellement tétanisé de trouille, le pauvre, qu'il était statique. On l'a mis debout, mais alors...

- Eric : Je ne suis pas sûr que... non ce n'était pas de la trouille, c'est de l'émotion, et c'est aussi un peu de la maîtrise de soi. Moi je l'ai tout de suite admiré. Ah oui je l'ai trouvé très courageux !

- Patricia : il n'a pas pleuré.

- Eric : On sentait qu'il se maîtrisait, qu'il avait perçu que c'était un moment très important dans sa vie. On l'avait habillé alors c'était déjà un peu extraordinaire, se retrouver dans le bureau du directeur, c'est pas très courant, et puis avec des gens qu'il ne connaissait pas, qui ne parlaient pas la même langue...

- Patricia : il tremblait, c'était dingue, il tremblait...

- Eric : il tremblait mais il ne pleurait pas, moi mon premier sentiment c'est que c'était un garçon très courageux, avec qui pour le coup j'étais complètement en sympathie. Je ne me suis pas dit non

plus c'est mon fils, mais tout de suite je l'ai trouvé courageux, admirable. Et puis vous savez quand on va... on est pas fier, on se dit pourvu qu'on lui plaise, on l'adopte mais il nous adopte aussi. (...)

Les questions que je me posais avant l'adoption étaient les suivantes : est-ce que moi je suis assez sûr de moi pour aller chercher un enfant, en faire mon fils, et être capable de l'aimer ? C'est assumer comme un homme responsable, mais aussi l'aimer comme mon fils. »

Eric prête d'emblée à Simon des qualités réputées masculines, le courage, la maîtrise de soi, qui forcent l'admiration du père pour son fils. Pour lui-même « assumer » dans ce contexte c'est à la fois faire preuve de responsabilité et d'amour.

L'amour pour ses enfants, traditionnellement attribué aux mères, entre de plus en plus dans les représentations sociales des pères modernes. Il semble que les pères adoptifs soient plus que les autres prêts à en parler, plus aptes à dire leurs émotions.

Devenir père c'est aussi être adopté par l'enfant, comme le signale Eric. Les pères adoptifs sont à l'écoute du moindre signe leur donnant l'assurance qu'ils sont désirés en tant que pères. Gérald (42 ans, infirmier) ne se contente pas de guetter les signes d'une approbation de l'enfant lors de la rencontre, il les provoque : « Elle est venue nous voir, nous étions dans le bureau de la directrice, et l'avocat nous a présentés. Il lui a dit «voilà il y a un papa et une maman qui sont venus te voir» et elle, elle a dit «avec un grand frère».

«Oui voilà on est un papa et une maman et un frère effectivement, mais voilà on habite en France, et ici tu es en Bulgarie», c'était traduit simultanément, «et si tu veux venir avec nous, on sera ton papa et ta maman, et ton grand frère, il faut que tu nous le dises». Alors elle a dit «oui, *da*», et j'ai dit «mais *da* ça veut rien dire, il faut

que tu dises autre chose», alors elle m'a entouré, et elle m'a dit «oui Papa» (silence). »

Pour Gérald, comme pour beaucoup d'autres, les parents adoptifs doivent en faire plus que les autres, se prouver et prouver à autrui qu'ils sont de bons parents : « J'ai des copains qui ont des enfants qui sont magnifiques, ils les adorent, eux aussi ont des journées de 36H et pas de 24 etc. Eux aussi se coupent en 4, mais ils n'ont pas le besoin de renforcer des liens, nous on a ce besoin de renforcer des liens, on a toujours des exemples d'une adoption qui n'est pas toujours réussie. Pourtant des enfants qui n'ont pas réussi leur vie de famille dans les familles biologiques il y en a aussi, mais quand on est parent biologique, on ne pense pas trop à ça, quand on est parent adoptif on pense à ça. C'est vrai que le lien, on a besoin de le construire. C'est vrai que nous on en rajoute un petit peu, on le construit au quotidien. »

Pour conclure, j'aimerais souligner que les pères juifs adoptifs sont finalement assez peu différents des autres pères juifs. Leur différence réside essentiellement dans leur expérience, (mais cela est aussi vrai des mères adoptives). Ils ont également été conduits à expliciter, à mettre en mots, plus que d'autres, la manière dont leur paternité devait se construire. Ils ont été accoutumés à rendre des comptes aux institutions d'adoption ainsi qu'aux institutions religieuses dès lors qu'ils ont entrepris des démarches pour faire reconnaître la judéité de leurs enfants.

Conscient du poids qui pèsent sur leurs épaules en matière de transmission, on pourrait dire qu'ils sont des mères juives comme les autres ! Plus sérieusement, si la répartition des rôles et des statuts masculins et féminins au sein des familles contemporaines tend à s'indifférencier, les familles adoptives semblent en avance dans ce processus.

Dans tous les cas, leur expérience contribue à faire bouger les frontières entre les groupes, à façonner les représentations, à ouvrir à l'altérité. Cet enfant, au départ étranger à la lignée familiale et à la collectivité historique que sont les juifs²⁸, devient le plus proche qui soit, l'enfant de ses parents, de sa famille, de son peuple.

Laissons pour terminer la parole à ce père, juif traditionaliste et pratiquant : « Le judaïsme ce n'est pas simplement manger *cacher*, c'est une façon de respecter les gens qu'ils soient juifs ou pas, c'est respecter le commerçant quand il rend la monnaie et qu'il se trompe. C'est pas mal de choses comme ça. Et la chose sur laquelle l'adoption a eu une influence, c'est sur notre vision de l'extérieur, sur les

28 J'emprunte le concept de collectivité historique à la sociologue Dominique Schnapper, *La relation à l'autre – au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, (nrf essais), 1998.

non juifs. Souvent quand on est entre juifs, souvent on parle de *goy*. Et *goy* c'est un terme péjoratif, et depuis que les enfants sont convertis je ne supporte plus le mot *goy*, c'est pour moi insupportable. Non pas que je craigne la recherche des origines, et que je craigne qu'un jour un enfant me dise « je suis un *goy*, je ne suis pas un juif ». Mais parce que je crois qu'on doit respecter les *goys* autant qu'on doit respecter les juifs. D'ailleurs, on aurait dû avoir cet avis là avant d'avoir des enfants convertis, parce que dans la *paracha*, à la sortie d'Égypte, le message de Dieu c'est « tu traiteras l'étranger de façon équitable car toi-même tu as été étranger en pays d'Égypte ». Ça nous apprend qu'avec les *goyim* il faut être aussi juste qu'avec les juifs. »

On le voit, pour les pères comme pour les mères, l'expérience de l'adoption transforme les représentations du monde.

SIGMUND FREUD, UN PERE

Sylvie Sesé-Léger

L'axe vertical et l'axe horizontal

Sigmund Freud fut l'inventeur de la psychanalyse et le père de « la horde sauvage¹ ».

Il fut aussi et, d'abord, petit-fils et fils, frère, oncle et neveu avant de devenir époux et père de famille, puis finalement grand-père.² Le fondateur de la psychanalyse fut un homme dont l'existence fut marquée par des naissances, des joies, des maladies et des morts.

Son destin d'exception ne lui épargna pas les épreuves humaines.

La famille Freud, entre la naissance de Sigmund à Freiberg, en 1856, et son installation à Vienne en 1860, ressemble aux familles recomposées de notre époque actuelle.

Jacob Freud, le patriarche, né en 1772 en Galicie orientale, appartenait à une famille de commerçants juifs. Ils étaient quatre enfants, dont Josef, le frère crapuleux, l'oncle qui déshonora la famille, et qui apparaît dans les rêves de *L'interprétation du rêve*³. Le patronyme résonnait

avec *Freude* signifiant la joie en allemand et il était dérivé de Freide, le prénom de l'arrière-grand-mère de Jacob.⁴ De son mariage avec Sally dont il était veuf, Jacob avait eu deux fils : Emmanuel, l'aîné, marié et père de deux enfants, Johann, dit John, d'un an plus âgé que Sigmund, et Pauline, du même âge que lui.

Sigmund considéra ses deux neveux comme ses « cousins ». Philipp, le second fils de Jacob, était célibataire ; il avait quasiment le même âge que la mère de Sigmund qui le considérait mieux accordé avec elle que Jacob. La seconde femme de Jacob, Rebekka, elle, fut effacée de l'histoire familiale officielle. Sa trace surgit dans la lettre primordiale du 21 septembre 1897, où Freud confie à son ami Fliess l'abandon de ses neurotica qui ouvrit la voie à l'exploration de la réalité psychique et des fantasmes inconscients⁵.

L'axe vertical des relations ascendants- descendants est inséparable de l'axe horizontal des relations au sein de la fratrie et de l'alliance. Sur la scène du désir inconscient les deux axes glissent en permanence, favorisant la confusion des places générationnelles et des positions sexuées.

Amalia Nathanson, la troisième épouse de Jacob Freud, était sa cadette de vingt ans. La confi-

1 Voir le premier chapitre du livre de François Roustand, *Un destin si funeste*, Paris, Editions de Minuit, 1976, où l'auteur retrace la tumultueuse histoire du mouvement psychanalytique à travers les relations de Freud avec ses disciples. « Analyste sauvage », c'est ainsi que Georg Groddeck se présentait, tandis que Freud reconnaissait en lui « un superbe analyste. »

2 Sylvie Sesé-Léger, *L'Autre féminin*, Editions Campagne Première /, Paris, 2008. Dans le premier chapitre, je traite, dans la partie intitulée « L'Autre fraternel », du roc de la parenté et des deux axes, vertical et horizontal. Dans son étude, *Sigmund, fils de Jacob*, Paris, Gallimard, 1983, Marianne Krül propose une lecture historique et sociologique de la généalogie freudienne.

3 Sigmund Freud, *L'interprétation du rêve*, OCF.P., vol. IV., p.289-290

4 Elisabeth Roudinesco et Michel Plon, *Dictionnaire de psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997, p.337, article « Jacob Freud » : « La famille l'avait adopté en 1789 lorsque l'empereur Joseph II avait promulgué une charte de tolérance qui émancipait les Juifs en leur reconnaissant les mêmes droits et privilèges qu'aux autres sujets de l'Empire. Cette charte les obligeait néanmoins à prendre un patronyme, et donc à renoncer à l'organisation communautaire. »

5 Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, 1887-1904, Paris, PUF, 2006, p. 336

guration familiale issue des différentes unions de Jacob Freud peut se lire en filigrane de l'article de Freud, intitulé « Le roman familial des névrosés⁶ ». Sigmund Schlomo Freud naquit le 6 mai 1856, trois mois après la mort de Schlomo, son grand-père dont il ne portera jamais le prénom.

Julius, le second fils de Jacob et d'Amalia vint au monde en 1857 et mourut en 1858. Anna, la sœur rivale de Sigmund, son ennemie intime, vit le jour un an plus tard. Elle supporta sans doute le poids des vœux de mort et des sentiments de culpabilité de son frère Sigmund envers le puîné. Entre 1860 et 1866, Amalia enfanta quatre filles, Rosa, Marie, Adolphine, Pauline, et un fils, Alexander dont Sigmund, entre grand-frère et père, choisit le prénom.

Martha Bernays, l'élue de Sigmund Freud était née en 1861, dans une famille d'intellectuels juifs, religieux. La mère de Martha, Emilie Philipp (1830-1910), autoritaire, inculqua à ses enfants une éducation stricte et austère. Le choix de sa fille d'épouser Sigmund, sans fortune et sans position sociale, ne rencontra pas son approbation. Ce mariage eut lieu le 13 septembre 1886. Martha était la sœur aînée de Minna, née en 1865, et d'Eli Bernays qui épousa Anna, la première des sœurs de Freud et la seule des cinq qui, exilée aux Etats-Unis put échapper à la persécution nazie. Le refus de la religion de la part de Freud fut imposé à son épouse elle-même issue d'une famille religieuse et descendante d'un grand père rabbin de Hambourg.

Sigmund eut une relation privilégiée avec Minna qu'il désigne, dans sa correspondance, comme « mon trésor, ma sœur ». Sa belle-sœur

était fiancée à un de ses amis, Ignaz Schönberg qui mourut de tuberculose au début de l'année 1886. Minna demeura célibataire, s'occupant de sa mère, puis vivant au foyer des Freud, à Vienne. Elle devint « tante Minna » pour les enfants. Confidente de son beau-frère, celui-ci lui parlait de sa vie professionnelle à laquelle son épouse ne s'intéressait guère. Minna accompagna Sigmund dans ses voyages, en particulier en Italie. Carl Gustav Jung, le premier dissident, interprétant des propos de Minna Bernays, insinua que Freud avait été l'amant de la sœur de sa femme.

Martha Freud avait la charge de la vie domestique. René Laforgue évoque sa personnalité: « Une femme d'esprit pratique, qui avait le merveilleux don de créer une atmosphère de paix et de joie de vivre⁷. » Excellente femme d'intérieur, elle ne se prenait pas pour une intellectuelle et elle voyait dans les théories de son mari « une forme de pornographie. »

Un père tendre et tyrannique

Sigmund et Martha Freud eurent six enfants en neuf ans.

Le 16 octobre 1887 est le jour de la naissance de Mathilde. Dans une lettre à sa belle mère Emmeline et à sa belle-sœur Minna Bernays, il décrit son expérience de jeune père, auprès de son épouse parturiente: « Elle pèse trois mille quatre cents grammes, ce qui est très honorable ; est affreusement laide, suce son pouce droit depuis le premier instant ; en-dehors de cela, elle a l'air d'avoir bon caractère et se comporte comme si elle se sentait vraiment chez elle. Elle crie peu malgré sa superbe voix, a l'air très satisfaite, repose confortablement dans son magnifique berceau, et ne donne pas l'impression de regretter

6 Sigmund Freud, *OCFP*, Vol., VIII, p. 250-256. Ce bref article, écrit vraisemblablement en 1908, fut publié, sans titre, en 1909, dans *Le mythe de la naissance du héros*, d'Otto Rank, Paris, Editions Payot & Rivages, 2000.

7 Propos cités par Peter Gay, *Freud, une vie*, Paris, Hachette, 1991, p.73-74.

sa grande aventure. On l'a naturellement appelée Mathilde d'après Mme Breuer. Comment peut-on écrire si longuement à propos d'une petite chose vieille de cinq heures ? Je sens que je l'aime déjà beaucoup, bien que je ne l'aie pas encore vue à la lumière du jour [...] Peut-être vous intéressez-vous davantage à la mère. Elle a été tout le temps si gentille, si courageuse et douce. Aucun signe d'impatience ou de mauvaise humeur et quand elle n'a pu s'empêcher de crier, elle s'en est chaque fois excusée auprès du médecin et de la sage-femme⁸. » L'accouchement fut long et il fut nécessaire d'utiliser le forceps. L'époux déclare la ferveur de son amour : « Martha était tout à fait d'accord, pas du tout anxieuse et plaisantait dans les moments d'accalmie avec ses deux sauveurs et avec son compagnon d'infortune : moi. Je suis aussi fatigué que si j'avais moi-même tout enduré⁹ [...] et au milieu de tout le bouleversement physique et moral que l'événement nous a causé à tous les deux, nous étions très heureux. Voilà déjà treize mois que je vis avec elle et je ne cesse de me féliciter d'avoir eu la hardiesse de me déclarer, alors que je la connaissais assez peu. J'ai depuis toujours apprécié à sa valeur l'inestimable trésor que j'avais acquis, mais elle ne s'est jamais montrée aussi magnifique dans sa simplicité et sa bonté que dans cette dure épreuve qui ne permet aucune dissimulation. »¹⁰ Quelques jours plus tard, le 21 octobre, le regard qu'il porte sur sa fille est plus nuancé : « Car je vous le dis solennellement, bien que Mathilde suçote ses doigts, elle *me* ressemble d'une façon frappante

de l'avis général, certains indiquent même les endroits de mon visage d'où les traits de la petite ont été tirés. Elle est déjà devenue beaucoup plus jolie et quelquefois même je la crois belle. Elle tient encore de moi le ferme vouloir de se rassasier, et malheureusement aussi, elle a hérité de ma disposition à se soucier du pain quotidien comme je vais vous le rapporter. J'ai déjà reçu pour elle deux demandes en mariage [...] mais la décision n'est pas prise et la dot n'est pas fixée. Je possédais une pièce d'or comme début de dot, mais je me suis laissé persuader de la donner à la sage femme¹¹. » En 1889, naissance de son premier fils (Jean) Martin, prénommé ainsi en souvenir de Jean Martin Charcot. En 1891, naquit le second fils prénommé Oliver en hommage à Cromwell qui fut très admiré de Sigmund Freud. Ensuite, Ernst, le quatrième enfant est né en 1892 ; il fut le troisième et dernier fils après Martin et Oliver. Il ne fut le préféré, ni de son père, ni de sa mère. Cette caractéristique lui valut sans doute d'être d'une grande indépendance. Pour ses trente ans son père lui écrira : « Tu es le seul de mes enfants à posséder déjà tout ce qu'un homme peut désirer à ton âge : une femme aimante, un enfant superbe, du travail, des revenus et des amis. Tu mérites d'ailleurs tout cela, et comme tout dans la vie ne va pas suivant le mérite, laisse-moi exprimer le vœu que la chance te demeure fidèle¹². » Architecte de profession, Ernst installera le 20 Maresfield gardens, aménagé selon ses plans, pour accueillir en 1938, lors de leur exil londonien, ses parents et sa sœur Anna. Il aura trois enfants dont le peintre renommé, Lucian Freud, qui est une figure marquante de l'art contemporain.

Dans une lettre du 13 juillet 1891 à sa belle-sœur Minna, Freud écrivait : « La marmaille

8 Sigmund Freud, *Correspondance*, Paris, Gallimard, p.233

9 Son disciple Theodor Reik donnera en 1914 une conférence sur la couvade (les manifestations identificatoires de l'homme à sa partenaire enceinte font l'objet d'un rituel dans certaines cultures) qui sera publiée dans le premier chapitre de son ouvrage, *Le rituel, psychanalyse des rites religieux*, Paris, Denoël, 1974

10 *Ibid.*...p.234

11 *Ibid.*...p. 235

12 Lettre citée par Elisabeth Roudinesco et Michel Plon, *Dictionnaire de psychanalyse*, op.cit...article « Ernst Freud », p. 335

pousse bien. Martin est devenu adorable, si affectueux, une très bonne nature ; il est très intelligent, connaît un grand nombre de mots, répète un tas de choses et comprend presque tout sauf, naturellement, les termes techniques et scientifiques. Oliver crie toujours comme un possédé, mais c'est un très beau bébé et très éveillé, il prend cent trente grammes par semaine et il fonctionne parfaitement. Avec la fillette [Mathilde] seulement c'est un calvaire, elle a l'air tellement sauvage et, dans son exubérance, ne sait quelle bêtise entreprendre ; elle dit « non » par principe à tout ce qu'on lui propose et se considère comme dispensée d'obéir. Ajoute à cela l'éducation absurde que lui donne la bonne d'enfant (que je vais du reste bientôt mettre à la retraite) et la faiblesse de Martha qui n'ose réprimander la vieille pour ses critiques les plus déplacées. Espérons que notre petite créature échappera aussi à ces influences et retrouvera un comportement de fillette¹³. » Sigmund Freud fut un père d'une vigilance intraitable!

Martin, le premier fils sera toujours écrasé par l'image paternelle¹⁴ ; il compensa un physique ingrat par une vivacité d'esprit et un humour caustique ; il fut moins aimé par sa mère qu'Oliver qui était avenant et charmeur. Dans une lettre à Jung, Freud explique que la difficile relation de Martin avec sa mère était liée aux conflits avec la famille Bernays, en particulier avec Eli, frère de Martha et mari d'Anna Bernays, la sœur de Sigmund : « Il n'est pas le préféré de sa mère mais au contraire il est traité par elle de manière presque injuste. Elle se dédommage sur lui de sa trop grande complicité avec son propre frère, qu'il rappelle fort, tandis que moi, chose remarquable, je compense auprès de lui ma dureté envers la même personne

(actuellement à New York¹⁵). » Le glissement de l'axe vertical sur l'axe horizontal demeurerait toujours actif !

1893 fut l'année de la naissance de Sophie, la seconde fille ; son prénom fut choisi pour honorer Sophie Schwab, nièce du professeur d'hébreu de Sigmund Freud. Comme sa sœur Mathilde, elle était destinée, selon les principes éducatifs de Freud et de sa femme, à devenir épouse et mère de famille modèle. Sophie était plus belle que Mathilde. Elle fut la préférée de Martha, sa mère. Anna en conçut une jalousie qui la tourmentera infiniment. Les conflits et les rivalités fraternelles se reproduisirent comme à la génération précédente. Freud n'écrivait-il pas à Fliess dès 1896 : « Annerl est bêtement gloutonne et a six dents dont l'apparition n'a pas été observée grâce à sa mère non scientifique. Sopherl, 3 ans et demi, est maintenant au stade de la beauté. Les garçons sont vilains et drôles, Mathilde est très en forme, à part son tic localisé maintenant dans la zone faciale¹⁶. » Freud fut toujours cruel avec Anna, dès sa petite enfance. Du côté de Martha, épuisée par ses grossesses successives, le regard maternel et la tendresse attentionnée lui firent toujours défaut. Convalescente à la suite d'une appendicectomie, elle ne put assister au mariage de sa sœur Sophie avec le photographe Max Halberstad. Freud supporta mal le mariage de ses deux filles. Il devint despotique avec Anna, qui fut privée de prétendants. Sophie mit au monde deux fils, Ernst surnommé Ernstl en 1914 et Heinz dit Heinerle en 1918. Le 26 janvier 1920, Freud écrit à Amalia, sa mère : « Notre chère et resplendissante Sophie est morte hier matin d'une grippe à évolution rapide, avec pneumonie [...] c'est la première de nos enfants à qui nous devons survi-

13 Sigmund Freud, *Correspondance*, 1873-1939, Paris, Gallimard, 1966, p. 240-241

14 Il publia un livre de souvenirs : Martin Freud, *Freud, mon père*, Paris, Denoël, 1975.

15 Lettre du 2 février 1911 à C.G.Jung, *Correspondance*, tome II, 1910-1914, Paris, Gallimard, p. 142

16 *Ibid.*...p. 248

vre [...] J'espère que tu recevras la nouvelle avec calme, il faut savoir aussi accepter le malheur. Mais il est permis de pleurer la belle créature, si bien faite pour vivre, et qui était si heureuse avec son mari et ses enfants¹⁷. » Sophie était enceinte de son troisième enfant. Mathilde prendra en charge Heinerle qui succomba trois ans plus tard à une tuberculose miliaire et Anna s'occupa d'Ernstl qu'elle songea même à adopter. Ernstl était « l'enfant à la bobine », le petit garçon du « fort-da ». Il fut le seul descendant mâle qui deviendra psychanalyste. Le chagrin de Freud grand-père fut immense : « Depuis la mort de Heinerle, je n'aime plus mes petits-enfants et je ne me réjouis plus de la vie. » Il épanche sa douleur auprès de son disciple Sandor Ferenczi : « Des années durant, je me suis préparé à la perte de mes fils ; survient maintenant celle de ma fille. Profondément incroyant, je n'ai personne à accuser et je sais qu'il n'existe aucun lieu où l'on puisse porter plainte¹⁸. »

17 Sigmund Freud, *Correspondance*, 1873-1939, Paris, Gallimard, 1966, p.356; H.D (Hilda Doolittle), *Visage de Freud*, Paris, Denoël, 1977, p.128, Freud parlant de la perte de sa fille préférée à l'écrivain américaine : "Elle est ici et il me montra un petit médaillon attaché à sa chaîne de montre." Dans une lettre du 27 janvier 1920 à Oskar Pfister, in Freud-Pfister, *Correspondance* (1873-1939), Paris, Gallimard, 1966, p.118-120, il écrit : "La perte d'un enfant paraît une offense grave, narcissique; ce qu'on appelle le deuil ne vient probablement qu'ensuite...[...] Le bonheur n'était que dans leurs cœurs, il n'était pas dans leur vie : la guerre, l'appel sous les drapeaux, la blessure, l'amenuisement de leurs ressources, mais ils étaient restés courageux et gais." A un psychanalyste hongrois, Lajos Levy, il exprime sa révolte : "Oui, survivre à un enfant est douloureux. Le destin ne respecte même pas l'ordre des préséances." Cette lettre est citée par Peter Gay dans sa biographie, *Freud, une vie*, Paris, Hachette, 1991, p. 450

18 Lettre du 4 février 1920, Freud- Ferenczi, *Correspondance* (1873-1939) *op.cit.*, p. 358-359. A la belle-mère de Sophie, il confesse qu'« en réalité, rien ne peut consoler une mère, et - je le découvre- il en va de même d'un père. » Lettre du 23 mars 1920, citée par Peter Gay, *Une vie...op.cit.*, p.451

Mais bien avant l'époque des deuils, dans la lettre du 20 août 1893 à Fliess, il se confiait sur son intimité conjugale avec Martha : « Elle s'était tellement réjouie de faire ce voyage à Csorba, les événements domestiques lui avaient montré à quel point il est difficile d'arriver à quitter ses enfants, et, depuis six ans, où les enfants se sont succédé, son mode de vie a laissé peu de place à la distraction et au repos. Je ne crois pas que je puisse lui refuser ce souhait. Tu peux t'imaginer ce qu'il y a derrière cela : la gratitude, le sentiment de revivre chez une femme qui, déjà, pour l'année qui vient, n'aura pas à attendre d'enfant, puisque nous vivons à présent dans l'abstinence, et tu en connais d'ailleurs la raison¹⁹. »

Anna- Annerl –Antigone

Le 3 décembre 1895, il annonce à Fliess la naissance de la petite Annerl : « Si cela avait été un fils, je t'aurai télégraphié la nouvelle, car il ... aurait porté ton nom. Comme c'est devenu une petite fille prénommée Anna, elle vient se présenter chez vous avec retard. Elle est arrivée grâce aux soins de Fleischmann, n'a fait aucun mal à la mère, et maintenant elles se portent toutes les deux tout à fait bien. J'espère que la même bonne nouvelle venant de vous ne tardera pas trop à arriver ici, et alors Anna et Paulinchen, lorsqu'elles se rencontreront, apprendront à très bien s'entendre²⁰. » Pourquoi Freud a-t-il donné à sa troisième fille le prénom de sa sœur détestée ? Les prénoms des autres enfants furent choisis pour honorer la mémoire de personnes chéries ou admirées. Anna est la seule de sa fratrie à porter un prénom hébraïque. En hébreu moderne, le prénom Anna symbolise le charme, la grâce féminine. Jeune fille, elle

19 Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, PUF, 2006, p.76

20 *Ibid.*, p.198-199

deviendra l'Antigone de son père qui la soustraira à son destin de femme.²¹

Dans la lettre du 8 déc. 1895, il ajoute : « Les couches se déroulent, avec d'excellents soins, sans le moindre trouble, et même sereinement. Le bébé boit du lait gras de Gärtner et répond, à ce qu'on me dit- je le vois peu-, à toutes les exigences de manière satisfaisante²². »

Puis, le 1^{er} janvier 1896 « Que ne te dois-je pas ! Consolation, compréhension, stimulation dans ma solitude, sens de la vie-que je t'attribue, et aussi finalement santé qu'aucun autre n'aurait pu me redonner²³. » Fliess est irremplaçable. Anna est décevante ; à cause d'elle, aucun descendant de Sigmund ne portera le prénom Wilhelm. Fliess est l'interlocuteur idéal fabriqué de toutes pièces par Freud lui-même, il est son alter ego. Anna n'est-elle pas le fruit de cette passion ?

Après sa naissance, Sigmund Freud, à quarante ans, choisit l'abstinence.

L'année suivante, il écrit à son ami : « Ma pauvre Martha a une vie de tourments. Annerl, il est vrai est resplendissante, Mathilde a eu si peu à subir avec sa maladie que nous avons pu l'envoyer aujourd'hui avec ma sœur Dolfi à Sulz, mais par contre Martin est tombé malade aujourd'hui, et cela va probablement être chacun son tour²⁴. » Freud est un père attentif lorsqu'il s'accorde des loisirs en famille. Pendant les grandes vacances, il apprécie les randonnées en montagne et la cueillette des champignons. « Les enfants veulent que je joue avec eux aujourd'hui au grand jeu des « 100 voyages à travers l'Europe²⁵. »

La mort de Jacob Freud

A cours de l'année 1896, le vieux Jacob se mourait. Sigmund ému, évoque son père: « Mon vieux père (81 ans), se trouve à Baden dans un état des plus précaires, avec collapsus cardiaques, paralysie de la vessie, et autre choses du même ordre... [...] C'est vraiment un bonhomme formidable²⁶. » Il mourut le 23 octobre 1896. Le 26 octobre Sigmund écrivit à Fliess : « Hier, nous avons enterré le vieux qui est décédé dans la nuit du 23.10. Il s'est maintenu vaillamment jusqu'au bout, comme l'homme peu banal qu'il était en somme [...] Tout cela est arrivé pendant ma période critique, je suis d'ailleurs vraiment à bout²⁷. Le 2 novembre, il écrit à son ami Fliess « Par l'une de ces voies obscures derrière la conscience officielle, la mort du vieux m'a beaucoup affecté. Je l'ai beaucoup estimé, l'ai très bien compris, et il a eu une part considérable dans ma vie, avec ce mélange qui lui était propre de profonde sagesse et de légèreté pleine de fantaisie. Sa vie était finie depuis longtemps lorsqu'il est mort, mais à cette occasion se sont sans doute réveillées au fond de moi toutes les choses du passé. J'ai maintenant le sentiment d'être vraiment sans racines. »²⁸ Il évoque le rêve qu'il a fait dans la nuit qui a suivi l'enterrement de son père : « J'étais dans un établissement et je lisais un placard qui se trouvait là : On est prié de fermer les yeux²⁹. » Freud interprète : « Le rêve est donc une émanation de ce penchant à l'auto-reproche qui se présente régulièrement chez les survivants³⁰. »

21 Sylvie Sesé-Léger, *L'Autre féminin...op.cit.*, p.40

22 *Lettres à Wilhelm Fliess, op.cit.* Lettre 84 du 8 décembre 1895, p. 199

23 *Ibid...*p.204-205

24 Sigmund Freud, Lettre du 13 février 1896, *Lettres à Wilhelm Fliess, op.cit...*p. 222

25 *Ibid...*p.391, Lettre 163 du 3 avril 1898

26 Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, PUF, 2006, p. 247-248

27 *Ibid...*p. 257-258

28 *Ibid...*p. 258

29 *Ibid...*p.259. Ce rêve est évoqué dans *L'interprétation du rêve, OCF.P*, IV, p.361-362

30 *Ibid.*, p.260

La mort de son père eut des retentissements psychiques considérables sur Sigmund Freud. L'œuvre inaugurale de sa découverte, *L'interprétation du rêve*³¹, née de son auto-analyse et la correspondance avec Wilhelm Fliess en sont le témoignage.

La théorie de la séduction

Dans une lettre effarante à Fliess du 8 février 1897, nous percevons la puissance du fantasme inconscient, de l'infantile qui anime la recherche, la pulsion épistémologique : « Je voulais encore te demander, en relation avec la coprophagie des animaux, chyb.ed³², à quel moment le dégoût apparaît chez les petits enfants et s'il y a une période sans dégoût dans le tout premier âge. Pourquoi est-ce que je ne vais pas dans la chambre des enfants pour mener des expériences avec Annerl ? Parce qu'avec 12 heures ½ de travail je n'en ai pas le temps et que la gent féminine ne soutient pas mes recherches³³. » Fliess notait les manifestations des « poussées périodiques » dans le développement de l'enfant, notamment de son fils Robert (les érections, les selles, les traces de sang dans le nez, l'urine, les crachats).³⁴ La passion de Sigmund Freud pour Wilhelm Fliess l'entraîna dans des élucubrations délirantes. Anna était déjà le cobaye de son père à 2 ans. L'intrusion séductrice et sadique enracinée dans l'enfance se pour-

suivra pour se déployer dans toute son amplitude lors de l'analyse d'Anna par son père entre 1918 et 1920, puis entre 1922 et 1924. Elle est présente dès la toute petite enfance d'Anna.

Dans cette même lettre 120 du 8 février 1897, comme dans un moment d'éclipse subjective, produite par l'irruption d'un fantasme et d'une identification paternelle, Sigmund Freud ne semble pas percevoir la teneur de ses propos en lien avec son développement sur la naissance du dégoût : « Malheureusement mon propre père a été l'un de ces pervers et a été responsable de l'hystérie de mon frère (dont les états correspondent tous à une identification) et de celle de quelques-unes de mes plus jeunes sœurs. La fréquence de cette relation me donne souvent à penser. »³⁵

Le travail du deuil et l'après-coup de la mort de Jacob transforment, sous l'effet de la culpabilité et du remord, les sentiments ambivalents du fils à l'égard du père. Sigmund Freud effectue un revirement qui le transporte dans les contrées inexplorées du psychisme.

Dans la lettre du 21 septembre 1897, presque un an après la mort de Jacob, il écrit : « Et maintenant, je vais tout de suite te confier le grand secret qui, au cours des derniers mois, s'est lentement fait jour en moi. Je ne crois plus à mes neurotica [...] Ensuite, la surprise de voir que dans l'ensemble des cas il fallait incriminer le *père* comme pervers, sans exclure le mien, le constat de la fréquence inattendue de l'hystérie, où chaque fois cette même condition se trouve maintenue, alors qu'une telle extension de la perversion vis-à-vis des enfants est quand même peu vraisemblable. [...] Puis troisièmement, le constat certain qu'il n'y a pas de signe de réalité dans l'inconscient, de sorte que l'on ne peut pas différencier la vérité et la fiction investie d'affect. Dès lors la solution

31 Dans un souvenir d'enfance relaté dans *L'interprétation du rêve*, Jacob raconta à son fils une anecdote qui blessa Sigmund dans son honneur de fils et de Juif : « Autrefois, un chrétien a jeté son bonnet de fourrure dans la boue en criant : « Juif, descends du trottoir. » Sigmund demanda à son père ce qu'il avait fait, celui-ci répondit : « j'ai ramassé le bonnet. » Sigmund, confronté à antisémitisme viennois, voulut toujours venger l'affront subi par son père.

32 Mots non identifiés. Peut-être *chybala edentium* ? (note de l'éditeur)

33 *Lettres à Wilhelm Fliess... op.cit.*, p. 294

34 *Ibid...* Note 2 Lettre 106, p. 254

35 *Ibid...* p. 294

qui restait, c'est que la fantaisie sexuelle s'empare régulièrement du thème des parents. »³⁶

Sigmund Freud a réhabilité son père. Le complexe d'Œdipe se profile à l'horizon du renouveau théorique.

La psychanalyse entre en scène

1895 fut l'année de la naissance d'Anna, 1896 fut celle de la mort de Jacob et 1897 fut marquée par l'abandon de la théorie de la séduction. Au cours de ces trois années, Freud renonça à engendrer. Le travail de sublimation, aux dépens de la sexualité ordinaire, fut exalté par son amitié enflammée à l'égard de Wilhelm Fliess.

36 *Ibid.*...p. 334-335

L'auto-analyse souleva les eaux profondes de la mémoire et rendit actuel l'infantile qui anime le théâtre des pulsions. ³⁷

Anna, la dernière-née, celle qui deviendra la vestale du temple paternel, est l'héritière des passions de son père. Elle assumera ce destin et cette mission au prix du renoncement à une vie de femme, comme celle de sa mère et de ses sœurs.

37 Sigmund Freud, dans son article « Des souvenirs-couverture » (1899), *O.C.F.P.*, vol.III, p.255-256, deux garçonnets, son « cousin » John et lui-même, excités par la différence des sexes, malmènent la « cousine » Pauline. La même excitation est perceptible dans la recherche scientifique partagée par Sigmund Freud et Wilhelm Fliess. Emma Eckstein, patiente de Freud, dite Irma dans *L'interprétation du rêve*, en fera les frais. Anna Freud aussi.

LE MEURTRE DU PÈRE

Hélène Oppenheim-Gluckman

La question du parricide comme évènement fondateur traverse l'œuvre de Freud (*de l'Interprétation des Rêves*, publié en 1900 à *L'Homme Moïse et le Monothéisme* publié en 1939).

Freud et le parricide

Dans « Dostoïevski et le parricide » écrit en 1928, Freud écrit : « le meurtre du père est, selon une conception bien connue, le crime majeur et originaire de l'humanité aussi bien que de l'individu »¹. Cette phrase concentre une réflexion qui a débuté presque trente ans auparavant.

Dès *l'Interprétation des rêves*², il évoque la tyrannie des pères dans les mythes et les légendes archaïques, voire des infanticides, et leurs envers, le parricide. Les impulsions meurtrières contre le père font partie de la vie psychique des névrosés mais aussi de chacun. Freud développe longuement le mythe d'Oedipe. Il souligne dans une note rajoutée lors d'une édition postérieure, faisant allusion à *Totem et Tabou*, écrit en 1913, que « le complexe d'Œdipe, indiqué pour la première fois dans ce livre a pris depuis une importance jusqu'ici insoupçonnée pour la compréhension de l'histoire de l'humanité et du développement de la religion et de la morale ».

Avec *Totem et Tabou*³, la question du parricide s'intrique très étroitement avec celle de la filiation et de la transmission à travers les générations. Dans cet ouvrage, auquel il se référera

ultérieurement à plusieurs reprises, Freud ancre le sujet dans la lignée des générations et l'inscrit dans l'histoire de l'espèce humaine. Avec la notion d'identification primaire, telle qu'il la développe dans *Le Moi et le ça*⁴, il fait de l'identification au « père de la préhistoire personnelle » un élément fondateur et constitutif de la psyché et des premiers moments de la vie psychique. La naissance de l'idéal du moi serait liée « à la première et à la plus importante identification de l'individu : l'identification au père de la préhistoire personnelle ». Celle-ci n'est pas le résultat d'un investissement d'objet ; « c'est une identification directe, immédiate, plus précoce que tout investissement d'objet ». Les choix d'objet ultérieurs, notamment œdipiens, trouveront leur issue dans des identifications « venant renforcer l'identification primaire ». Au-delà du mythe de « Totem et tabou », ce qui nous intéresse est la façon dont Freud pense l'inscription du transgénérationnel dans la psyché. Il l'articule avec le « père de la préhistoire personnelle », père impensable, ancêtre fondateur, tué par ses fils, et il en fait un élément structurel du fonctionnement psychique archaïque, avant même « tout investissement d'objet ».

Le contenu du mythe de « Totem et tabou » est tout aussi important. Ce qui s'inscrirait serait en lien avec le parricide et constituerait une rupture dans les processus de filiation et une refondation. Il y aurait aussi une réparation impossible de l'acte parricide qui fait fonction d'origine. Les tabous qui entourent les morts et les chefs, tels

1 In *Résultats, Idées, Problèmes*, Paris, PUF, 1985, p. 161-80.

2 « Le rêve de la mort de personnes chères » in *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, p. 216 et suiv.

3 Paris, Gallimard, 1993

4 Freud S : *Le moi et le ça*, Paris, Payot, 1981, p. 219-75

qu'ils sont décrits dans *Totem et tabou* ainsi que la création des totems en sont la marque. Créer un totem, pratiquer le culte des ancêtres divinisés, c'est en effet mettre son emprise sur le père en le transformant en objet de culte figé, ce au prix d'une impossible réparation puisqu'un tel culte suppose une perpétuation sans fin dont on ne pourrait sortir que par la rupture avec la communauté, l'hérésie ou l'athéisme.

Le mythe de *Totem et tabou* comprend aussi, avec le repas cannibalique, un processus d'incorporation du mort. Cette incorporation, reprise dans *Deuil et mélancolie*⁵, est à l'origine de la mélancolie, mais aussi de la manie si on suit le fil des travaux de K. Abraham sur le deuil⁶, travaux qui furent contestés par Freud. La notion d'incorporation est aussi à l'origine du « caveau secret » et de la « crypte » qui peut se transmettre de génération en génération, si l'on reprend les concepts d'Abraham et Torok⁷. Le mythe de *Totem et tabou*, et le concept d'identification primaire tel que Freud en fait l'hypothèse dans *Le Moi et le ça* feraient peut-être d'un deuil originel impossible transmis de générations en générations, et de l'identification à un père fantasmatiquement incorporé par les générations qui nous ont précédés, un élément structurel de la psyché. Il y aurait peut-être dans ces conditions, arrimé et ancré dans l'intergénérationnel, un « roc » inévitable, articulé autour du parricide et du deuil impossible, sur lequel viendraient buter le sujet et chaque cure. Ce « roc », qui a à voir avec de l'originaire, serait différent de la culpabilité transmise de génération en génération que Freud arti-

cule avec le meurtre du père de la horde primitive et qui « serait à l'origine des deux tabous fondamentaux du totémisme » (exogamie et interdiction de l'inceste d'une part et interdiction de mettre à mort le totem et sacralisation de celui-ci d'autre part). Ces deux tabous concordent avec « les deux désirs refoulés du complexe d'Œdipe »⁸.

Le mythe de *Totem et tabou* traverse l'œuvre freudienne. Il est articulé tout au long de celle-ci avec le complexe d'Œdipe. Le deuxième mythe de fondation pour Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*⁹, écrit à la fin de sa vie, contient des éléments proches de ceux de *Totem et tabou*. L'acte d'origine est ici l'équivalent d'un parricide puisque Moïse, fondateur du peuple juif et de sa religion, aurait été assassiné par ce peuple. Dans les deux cas, un parricide est à l'origine d'un processus de civilisation et fait acte d'origine. Il y a aussi dans ce texte une rupture, un deuil impossible et de la culpabilité, transmis de générations en générations. La refondation consécutive au meurtre de Moïse est partiellement en impasse. Sa réparation apparaît impossible. Le parricide a permis la fondation du monothéisme, mais il a aussi été refoulé de générations en générations. Pour Freud, le sacrifice de Jésus est une tentative d'expier ce parricide enfin reconnu et non refoulé. Il permet une nouvelle rupture et une refondation, le christianisme.

Ce que Freud décrit dans les mythes de *Totem et Tabou* et de *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* trace une lecture possible de l'histoire familiale et de l'histoire des civilisations, des groupes et des institutions. Les processus de filiation individuels ou collectifs sont marqués inévitablement par un parricide originaire, des moments de fondation, réels ou mythiques, par de

5 Freud S. : *Deuil et mélancolie*, Paris, Gallimard, 1991, p. 147-187

6 Abraham K. : Esquisse d'une histoire du développement de la libido basée sur la psychanalyse des troubles mentaux, in *Développement de la libido et formation du caractère*, Paris, Payot, 1966, p. 255-313

7 Abraham N, Torok M. : *L'Écorce et le noyau*, Paris, Flammarion, 1987

8 *Totem et tabou*, op. cit.

9 Freud S. : *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1989

la continuité, par des ruptures et des refondations, par des actes de révolte ou des meurtres réels ou symboliques, par des deuils ainsi que des fondations ou refondations en impasse, et par la répétition du parricide. « Le meurtre de Moïse constitua une répétition » du meurtre du père de la horde primitive, « comme aussi le meurtre du Christ »¹⁰. Le parricide est inéluctable. Parlant de la religion chrétienne, Freud écrit : « Il convient de noter la façon dont la nouvelle religion avait résolu le problème de l'ambivalence en ce qui concerne les relations entre père et fils. Certes, le fait principal y était la réconciliation avec Dieu le Père et l'expiation du crime perpétré envers celui-ci, mais, d'autre part, un sentiment inverse se manifestait également du fait que le Fils, en se chargeant de tout le poids du péché, était lui-même devenu Dieu aux côtés ou plutôt à la place de son Père. Issu d'une religion du Père, le christianisme devint la religion du Fils et ne put éviter d'éliminer le Père. »¹¹.

On a beaucoup plus retenu de l'œuvre freudienne, quand on parle du père, la notion de « complexe d'Œdipe ». Pourtant, le mythe de *Totem et tabou* constitue à partir de 1913 le fil d'une réflexion sur le père, mais aussi sur le transgénérationnel, la phylogénèse, la religion, la civilisation et les foules qui se poursuivra jusqu'à la mort de Freud. Cette réflexion est parfois détaillée, parfois résumée dans une phrase comme dans *L'Abrégé de Psychanalyse* (écrit en 1938 et publié en 1940) où il écrit : « N'oublions pas non plus les influences phylogénétiques qui, présentes quelque part dans le ça, sous une forme que nous ne connaissons pas encore, agissent plus fortement dans la prime enfance qu'à tout autre époque, sur le moi ». Il y a là une dernière tentative, peu avant sa mort et dans sa période d'exil pour fuir le nazisme,

de « localiser » le phylogénétique (et le meurtre ancestral du père) dans l'appareil psychique et la reconnaissance de son ignorance quant à son impact et à sa forme précises.

La place de *Totem et tabou* pour Freud

Freud considérait que ses élaborations autour du mythe de « Totem et tabou » étaient très importantes. Le livre est un acte qui doit permettre la séparation avec Jung. « Dans la dispute avec Zurich, cela viendra à point, cela va nous séparer comme fait un acide avec le sel » écrit-il à Ferenczi¹². Il écrit aussi à Abraham : « La chose... doit servir à réaliser une coupure nette d'avec tout ce qui est religieux-aryen »¹³. La correspondance entre Freud et Ferenczi¹⁴ permet de suivre la conception du livre et les états d'âme de Freud. Travaillé par « le mystère de la faute tragique » (21 Mai 1911), l'élaboration de cette œuvre lui donne parfois le sentiment de n'avoir voulu « nouer qu'une petite liaison et découvert, à mon âge, que je dois épouser une nouvelle femme » (30 Novembre 1911). Il est persuadé de l'importance de ce qu'il écrit : « J'écris maintenant sur le Totem, avec le sentiment que ce sera mon « Plus Grand », mon « Meilleur » et peut-être mon dernier bon (travail). Des certitudes intérieures me disent que j'ai raison » (4 Mai 1913). Quatre jours plus tard, il écrit : « nous détenons la vérité ; j'en suis aussi sûr qu'il y a quinze ans ». Cinq jours plus tard il affirme que cette œuvre est pour lui fondatrice : « Depuis *L'Interprétation des Rêves*, je n'ai jamais travaillé à quoi que ce soit avec autant d'assurance et d'exaltation ». *Totem et tabou* est aussi l'occasion pour Freud d'inscrire sa judéité et son questionnement sur celle-ci dans ses élaborations psychanalytiques. Dans la préface à

10 *Moïse et le monothéisme*, op. cit.

11 *Ibid.*

12 *Correspondance Freud-Ferenczi*, Vol 1, 1908-1914, Paris, Calmann-Levy, 1992, 395F

13 S. Freud-K. Abraham : *Correspondance*, Gallimard, 1969, p. 143.)

14 op. cit.

l'édition hébraïque, en 1930, il écrit : « Aucun des lecteurs de ce livre ne saurait aisément se mettre à la place de l'auteur et éprouver ce qu'il éprouve, lui qui ne comprend pas la langue sacrée, qui est totalement détaché de la religion de ses pères...qui ne peut partager des idéaux nationalistes et qui n'a pourtant jamais renié l'appartenance à son peuple, qui ressent sa nature juive et ne voudrait pas en changer. Si on lui demandait : mais qu'est-ce qui est encore juif chez toi, alors que tu as renoncé à tout ce patrimoine. Il répondrait : encore beaucoup de choses et probablement l'essentiel. A l'heure qu'il est, il serait toutefois incapable de le formuler en termes clairs. Mais sûrement qu'un jour, ce sera accessible à la compréhension scientifique ». En espérant que son sentiment de judéité puisse un jour être « accessible à la compréhension scientifique », anticipe-t-il *Moïse et le monothéisme* ? Ou fait-il allusion au développement de la psychanalyse qui concerne autant le contenu même de *Totem et Tabou* que sa position subjective et ses contradictions ? Pourquoi, Freud, qui était juif, a-t-il éprouvé le besoin d'aller chercher du côté du totem et non du côté de la Bible ? Cette préface montre aussi que la question de l'identité, rarement travaillée par Freud, reste énigmatique pour lui (il se reconnaît comme juif, mais il ne sait pas ce que c'est). En articulant dans cette préface le contenu de *Totem et tabou* et la question de son identité et de sa judéité, Freud nous dit peut-être que ce qui serait le cœur de l'identité serait la reconnaissance qu'on est issu d'un parricide, toutes les autres identités ne prenant sens que par rapport à cette définition primordiale. Cette préface préfigure peut-être aussi ce que Freud va développer dans *Moïse et le monothéisme* : la répétition dans le judaïsme et dans le christianisme du parricide. En affirmant que Moïse était égyptien d'origine, Freud cherche peut-être à adoucir la portée du parricide inéluctable. C'est un père cruel et tyrannique qui est tué dans *Totem et tabou*, un

étranger issu du peuple ennemi dans *Moïse et le monothéisme*. Ou peut-être affirme-t-il que le fondateur est par définition extérieur au groupe qu'il fonde.

Parricide et civilisation

Totem et tabou a été publié en 1913, un an avant la première guerre mondiale, *Malaise dans la civilisation*¹⁵ en 1929, quelques années avant l'avènement du nazisme et deux ans après l'élimination de Trotsky par Staline. En 1913, Freud fait du parricide un acte fondateur du processus de civilisation à cause de la culpabilité qu'il engendre. Ce processus se concrétise par l'interdit de l'inceste et l'apparition de l'exogamie, la naissance de la fraternité (« le clan des frères a pris la place de la horde paternelle, et les frères se garantissent mutuellement la vie »), puis par la morale et l'avènement de nouveaux pères moins terribles que le père originaire omnipotent. Les différences entre ceux-ci et le père originaire sont par ailleurs assez grandes pour « assurer la pérennité du besoin religieux »¹⁶. En 1929, dans *Malaise dans la civilisation*, Freud articule la culpabilité transmise de générations en générations avec l'affrontement inévitable entre Eros et Thanatos. Le parricide, à l'origine d'une partie du sentiment de culpabilité de l'individu, interviendrait dans la constitution du surmoi. Il y aurait deux origines au sentiment de culpabilité : l'angoisse devant l'autorité (et donc le père ou son substitut dans la réalité) et l'angoisse devant le Surmoi. Freud écrit : « Nous ne pouvons pas abandonner notre conception de l'origine du sentiment de culpabilité issu du complexe d'Œdipe et acquis lors du meurtre du père par les frères ligués contre lui ». Le sentiment de culpabilité est inévitable. Il s'origine dans le meurtre du père primitif et il rencontre « la lutte éternelle entre Eros et l'instinct

15 *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1981

16 *Totem et tabou*, op. cit.

de destruction ou de mort » qui existe en chaque individu. Dans le prolongement des réflexions dans *Psychologie des foules et analyse du moi*¹⁷, pour Freud, la civilisation est liée d'abord à « une poussée érotique interne visant à unir les hommes en une masse maintenue par des liens serrés ». Elle doit donc renforcer toujours davantage le sentiment de culpabilité pour se maintenir. Celui-ci est un soutien fragile qui pourrait un jour devenir insupportable aux hommes. Anticipant les catastrophes de la deuxième guerre mondiale ou pensant à la première, Freud écrit dans le dernier paragraphe de ce texte : « Les hommes d'aujourd'hui ont poussé si loin la maîtrise des forces de la nature, qu'avec leur aide, il leur est devenu facile de s'exterminer mutuellement jusqu'au dernier ».

17 in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, p 117-217

Conclusion

Dans son *Journal clinique*¹⁸, écrit en 1932, peu de temps avant sa mort, Ferenczi, qui fut longtemps le « fils spirituel de Freud », cherchant à comprendre les enjeux interpersonnels de sa rupture avec Freud écrit à propos de celui-ci : « L'idée angoissante, peut-être très forte dans l'inconscient, que le père doit mourir quand le fils devient grand, explique sa peur [celle éprouvée par Freud] de permettre à l'un quelconque des fils de devenir indépendant. En même temps, cela nous montre que Freud, en tant que fils, voulait vraiment tuer son père. Au lieu de le reconnaître, il a établi la théorie de l'Œdipe parricide... »¹⁹. Est-ce ainsi que naquit l'une des théories princeps et « phare » de la psychanalyse ?

18 Paris, Payot, 1985

19 *Ibid.*, p. 254

Michel-Ange, Moïse



MARIAGES MIXTES

SUR LA QUESTION DE L'APPARTENANCE AU JUDAÏSME : MATRILINÉARITÉ OU PATRILINÉARITÉ

Mireille Hadas-Lebel

Il n'est sans doute pas de question qui divise autant aujourd'hui les différents courants du judaïsme – orthodoxe, massorti, libéral ou encore laïque – que celle de la transmission de l'identité juive. La règle appliquée par les orthodoxes est celle qui se dégage du Talmud : est juif quiconque est né de mère juive ou a été converti suivant la *halakha*. Elle est également appliquée par le mouvement massorti qui, comme son nom l'indique, entend se placer dans la tradition, à ceci près qu'il est beaucoup plus accueillant aux familles mixtes que le courant orthodoxe. Le mouvement libéral accepte la transmission par l'un ou l'autre parent dans la mesure où l'enfant reçoit une éducation juive. Quant au judaïsme laïc, il entend transmettre une identité profondément ressentie sans référence à la religion du père ou de la mère.

La règle de la matrilinearité est celle à laquelle se heurtent de nos jours en France et ailleurs les enfants nés de mariages mixtes et dont la mère n'a pas été convertie antérieurement à leur naissance. Ils peuvent se voir refuser une *bar/bat mitzva* ou un mariage avec un conjoint juif, même s'ils témoignent de connaissances religieuses largement supérieures à celles de certains Juifs selon la *halakha*. La stricte application de la règle aboutit ainsi à des situations absurdes : un enfant issu d'un mariage chrétien ou laïque sera autorisé à se marier à la synagogue consistoriale, s'il fait la preuve que sa mère, même élevée en dehors du judaïsme, est de mère juive. Ne voilà-t-il pas le

principe de matrilinearité appliqué dans tous ses excès, sans égard à l'essentiel qui est la transmission d'un judaïsme vécu ?

Quelques rappels bibliques et historiques devraient permettre de remettre en cause l'application stricte d'une loi qui crée incompréhension, drames et souvent rejet du judaïsme vu comme une religion « ethnique » que d'aucuns interprètent même comme raciste. Cette loi est présentée par ses tenants comme une loi biblique (*halakha leMoshé miSinai*). Qu'en est-il exactement ?

La Bible mentionne principalement des mariages d'hommes apparentés aux Patriarches avec des femmes étrangères. Le seul cas inverse, celui de Dina, se termine tragiquement comme l'on sait. Il est hors de question de qualifier de Juifs des héros bibliques comme Joseph qui épouse la fille d'un prêtre égyptien, ou Moïse qui épouse la fille d'un prêtre madianite. Le judaïsme, qui est la religion du royaume de Juda autour du Temple de Jérusalem, n'existe pas en ces temps lointains et aucune loi n'interdit alors l'exogamie. Ce qui est en revanche dénoncé en permanence dans des contextes plus ou moins historiques, c'est la séduction que des femmes étrangères peuvent exercer sur des esprits encore mal ancrés dans le monothéisme ; ainsi les Hébreux au sortir d'Égypte se laissent tenter par les femmes madianites jusqu'à ce que Pinhas y mette bon ordre.

L'exemple le plus déroutant est sans conteste celui du roi Salomon qui, sur ses vieux jours, se laisse entraîner à divers cultes idolâtres par les multiples princesses étrangères qu'il a épousées. On verra aussi la princesse phénicienne Jézabel introduire le culte de Baal dans le royaume de son époux Achab. Ces exemples stigmatisent la faiblesse masculine au moins autant que les intrigues féminines. L'appartenance au peuple d'Israël d'enfants nés de ces unions n'est à aucun moment mise en cause.

C'est en effet le principe de patrilinéarité qui semble avoir prévalu dans ces sociétés patriarcales. Il en subsiste une trace jusque dans la législation actuelle puisque la qualité de *cohen* ou de *lévi* se transmet encore par le père et non par la mère.

Le cas le plus souvent cité à l'époque historique est celui de la réforme de Néhémie au V^e siècle. Le gouverneur juif, c'est-à-dire judéen, rentré de Babylonie, constate que parmi ses compatriotes restés au pays certains avaient pris « des femmes asdodiennes, ammonites et moabites et la moitié de leurs fils parlaient l'asdodien et n'étaient pas capables de parler le judéen » (Néhémie 13, 23-25). Néhémie les réprimande violemment en citant l'exemple de Salomon qui fut entraîné à pécher par ses femmes étrangères. Rien d'autre n'est dit des enfants ; on peut juste inférer que l'oubli de la langue correspond à l'infidélité à la religion de leurs pères et un retour n'est pas exclu.

L'histoire de Ruth est le plus souvent interprétée par la critique comme une réponse aux mesures d'expulsion de Néhémie « on trouva écrit que l'Ammonite et le Moabite ne devaient

jamais entrer dans l'assemblée du Seigneur parce qu'ils n'étaient pas venus au devant des enfants d'Israël avec du pain et de l'eau, et parce qu'ils avaient payé Balaam contre lui pour le maudire » (Néhémie 13, 1-2). Ruth la Moabite choisit de suivre sa belle-mère Noémie après son veuvage jusqu'à Bethléem de Juda, ville d'origine de la famille. Elle prononce une promesse qui peut apparaître comme la première formule explicite de conversion : « Ton peuple sera mon peuple et ton dieu sera mon dieu (Ruth 1, 16). Par la suite, les rabbins expliqueront l'acceptation d'une Moabite, soit en disant que l'interdit ne touchait que les hommes et par les femmes, soit en arguant que l'ostracisme est caduc car on ne distingue plus les peuples mentionnés dans la Bible « depuis que Sennachérib a bouleversé le monde » (*Yebamot* VIII, 3, *Yadaïm* IV, 4). Il reste que Ruth n'a subi aucun rituel de conversion (qui n'existait certainement pas à l'époque) ; son adhésion volontaire a suffi pour qu'elle mérite d'être l'ancêtre de David et donc du Messie à venir.

La question du mariage mixte et de l'appartenance des enfants n'a commencé à se poser de façon aiguë qu'avec le développement de la diaspora et l'apparition en terre d'Israël de populations d'origine païenne de plus en plus nombreuses.

Les principaux échos de la diaspora nous viennent d'Alexandrie. C'est là qu'est né sans doute le premier roman juif de langue grecque, celui de *Joseph et Aseneth* qui pose explicitement le problème du mariage mixte : comment le beau Joseph, fidèle à son Dieu, a-t-il pu épouser la fille d'un prêtre idolâtre ? La question est résolue par la conversion de la jeune fille (et non par une parenté supposée avec Dina comme l'ont suggéré plus tard les rabbins). Le philosophe juif Philon atteste

qu'il y eut des femmes qui faillirent être victimes du premier « pogrom » d'Alexandrie en l'an 38 parce qu'elles vivaient avec des Juifs, et furent relâchées quand on constata qu'elles n'étaient pas juives de naissance (*Contre Flaccus* 96). Lui-même n'encourage pas ceux qui restent entre deux mondes et deviennent des « bâtards culturels », mais il fait un vibrant éloge des convertis véritables.

S'il existait un rituel de conversion pour les hommes, il n'est point sûr qu'un rituel de conversion ait existé pour les femmes aux abords de l'ère chrétienne. Ainsi, aucun rite de conversion n'est requis de la reine Hélène d'Adiabène, tandis que pour ses fils, deux points de vue juifs s'opposent quant à la nécessité de la circoncision (*Antiquités* de Flavius Josèphe XX, 38-48). On connaît à vrai dire peu de choses des mariages des simples particuliers, mais on peut en revanche tâcher de tirer quelque enseignement des mariages princiers. C'est à partir d'Hérode, lui-même né d'un père descendant d'un converti iduméen et d'une mère arabe nabatéenne – dont aucune conversion n'est signalée – que l'on voit apparaître des mariages mixtes. Hérode n'est sans doute pas ethniquement judéen, mais il est juif de religion car la religion transmise par son père ne lui est pas contestée. Parmi ses épouses, on trouve une Samaritaine, Malthaké, dont l'origine n'empêche pas ses fils de prétendre à la succession. Le fils aîné d'Hérode et de la princesse hasmonéenne Mariamne épouse Glaphyra, fille du roi de Cappadoce Archelaüs, un mariage considéré comme flatteur pour la dynastie sans que le peuple y trouve à redire. La qualité de Juif ne semble pas avoir été déniée à leurs enfants. Le tétrarque Hérode Antipas épouse en premières noces la fille du roi de Pétra, Arétas, et si Jean-Baptiste le réprouve c'est parce qu'il a

osé répudier sa femme légitime afin d'épouser sa belle-sœur (juive) Hérodiade, contrairement à la loi biblique.

On peut observer en revanche qu'Hérode refuse d'accorder la main de sa sœur Salomé au prince arabe Syllaïos à moins que ce dernier n'embrasse les coutumes juives. Une petite fille d'Hérode, Drusilla, renonce à épouser le roi Antiochus de Commagène qui avait reculé devant la conversion, et finit par épouser Aziz, roi d'Emèse, qui lui, l'avait acceptée, circoncision comprise (*Antiquités judaïques* XX, 139). La fameuse Bérénice épousa en troisième nocces le roi Polémon de Cilicie qui dut lui aussi se convertir.

Un écho des mariages mixtes parmi les simples particuliers nous est donné dans les Actes des Apôtres avec le cas de Timothée, fils d'un Grec et d'une Juive¹. Il n'est pas circoncis au moment de sa rencontre avec Paul, et l'apôtre lui impose ce rite pour l'aider à sa mission parmi les Juifs.

Ces témoignages recueillis dans des textes antiques, datant du I^{er} siècle, devraient suffire à prouver qu'il y a eu dans l'histoire du judaïsme un renversement complet de la *halakha* concernant l'appartenance d'enfants nés de mariages mixtes. En raison de l'ambiguïté du terme *Yehudi* ou *Ioudaios* (en grec) ou *Judaeus* (en latin), il y a toujours eu dans la notion de Judéen ou Juif (c'est le même terme dans ces langues) une confusion entre religion et quelque chose qui s'apparente à la citoyenneté (certainement pas la race). À l'épo-

¹ Cf. Shaye Cohen, « Was Timothy Jewish ? » (Acts 16, 1-3). Patristic Exegesis, Rabbinic Law and Matrilineal Descent, *Journal of Biblical Literature* 105 (1986 – pp 251-268).

que du Talmud, est citoyen romain un enfant né de père et de mère romains. L'acceptation d'un seul des deux parents représente déjà un allègement considérable par rapport à une telle règle. Cependant, selon une étude juridique de Shaye Cohen fondée sur les textes talmudiques que nous résumons ici, on ne saurait exclure une influence du droit romain sur le judaïsme². De même que l'enfant d'un Romain et d'une esclave ou d'une non-Romaine n'est pas romain, car il n'implique pas de *justum connubium*, de même l'enfant d'un père juif et d'une femme esclave ou non-juive n'a pas la qualité de juif car le mariage n'est pas valide. L'introduction de la notion de validité du mariage serait une nouveauté introduite à partir de l'époque de la Mishna vers 200.

Sans doute ne faut-il pas exclure les progrès du juridisme rabbinique comme cause de la règle de la matrilinearité qui prévaut jusqu'à ce jour. Se placer uniquement sur ce terrain me paraît cependant faire abstraction de la réalité historique. La Judée a connu entre 132 et 135 une révolte contre Rome très coûteuse en vies humaines juives. Des enfants nés de viols ou d'unions libres avec des païens, du fait du manque d'hommes juifs, encou-

2 Sh. Cohen : « The Origin of the Matrilineal Principle in Rabbinic Law », *AJS Review* vol. X n° 1, Spring 1985, pp. 19-53, voir également « Le fondement historique de la matrilinearité juive », in Rivon Krygier (sous la direction de) *La loi juive à l'aube du XXI^e siècle*, p. 141-158, éd. Biblieurope, 1999.

raient le statut peu enviable de *mamzerim*. (Michna *Yebamot* 7,5). La *halakha* qui a fini par triompher se situe dans la deuxième moitié du II^e siècle puisqu'elle est attribuée à Rabbi Siméon bar Yohai : « Ton fils né d'une Israélite est appelé ton fils mais ton fils né d'une idolâtre n'est pas appelé ton fils ; il est son fils à elle » (*Yebamot* 23a, *Qiddushin* 68b). C'est également à cette époque que l'on voit attesté un rituel de conversion par immersion qui s'applique aux hommes comme aux femmes (*Yebamot* 47 a-b). Cependant, encore à la fin du III^e siècle, un rabbin de Tyr privilégie la patrilinearité (Talmud de Jérusalem *Yebamot* 4a, *Qiddushin* 64d). La controverse s'étala sur plusieurs générations d'*amoraïm*³.

Cette démonstration historique n'entraînera sans doute pas l'adhésion de ceux qui croient que la matrilinearité a été proclamée au Mont Sinaï. Elle rappelle simplement que les rabbins de l'Antiquité marquaient beaucoup plus d'ouverture que « l'orthodoxie » d'aujourd'hui et que, quand il fallait affronter des situations particulièrement dramatiques, ils avaient le courage de réviser la *halakha* préexistante. La déperdition démographique du peuple juif de nos jours ne devrait-elle pas porter à une telle révision ?

3 Voir la présentation synoptique des opinions et de leurs protagonistes dans Charles Touati « Le *mamzer*, la *zona* et le statut des enfants issus d'un mariage mixte », *Prophètes, Talmudistes, philosophes*, Paris, Cerf, 1990.

CONVERSATION IMAGINAIRE AVEC ISAAC

Théo Klein

Nombreux sont ceux qui, depuis l'Antiquité, n'ont cessé d'interroger nos trois patriarches, Abraham, Isaac et Jacob. Les réponses qu'ils nous apportent ne prétendent pas à l'originalité, mais s'affirment vigoureusement conformes à leur vie, leur comportement, leur croyance et leur originalité ; bien sûr, eux aussi, interrogeaient leurs héros ou, tout au moins, paraissaient leur poser des questions. Ils entendaient constamment élever le débat et, remontant aux sources, ils n'ont cessé de faire couler le flot de leurs commentaires dans le lit généreux de la tradition.

Né dans une période déjà haletante de modernisme, j'ai cherché à perfectionner. Il ne me suffisait plus d'interroger par la pensée pour répondre par des commentaires : c'était la parole que j'ai cherchée dans la simplicité de son authenticité. Je désirais que la question précède la réponse, forçant ainsi celle-ci à une exactitude et une précision que le commentaire n'encourage que rarement.

Ma démarche – que je crois plus efficace – se heurte cependant à des procédures délicates, comme à une rapidité d'exécution et, bien sûr, appelle le consentement du patriarche interrogé. Isaac, des trois patriarches, est le plus affable. Ses parents, avant sa naissance, se répétaient, dans leur attente anxieuse, - « il rira ». Avant même que soit coupé le cordon ombilical, il s'appelait déjà Yitzhak (en hébreu 'il rira').

Abraham est trop imposant, Jacob trop complexe. C'est donc par Isaac que je passerai pour mieux connaître Abraham et, peut-être demain, Jacob.

- « *Que la paix soit sur vous, cher Yitzhak* ».
- « *La paix sur toi* », me répond Isaac.

L'hébreu ne connaît pas le vouvoiement, de telle sorte que, dans la suite de ce récit, nos « tu » hébraïques seront des « vous » français, sauf erreur ou omission de ma part.

- « *Cette fois-ci, je voudrais que vous me parliez de votre père Abraham, ce personnage lumineux qui surgit dix générations après Noé, votre ancêtre industriel qui avait inventé un engin insubmersible pour y conserver toutes les espèces du genre humain, animal et végétal lors d'une montée irrémédiable des eaux* ».

- « *Oui, dix générations, vous l'avez remarqué et, pourtant, dans notre famille, nous comptons les générations à partir de Sem, l'un des trois fils de Noé* ».

- « *Nous comptons dix générations entre Noé et votre père, puis dix générations entre celui-ci et Moïse, le célèbre porteur des Tables de la Loi* ».

J'entends un petit rire, toujours spontané, puis silencieux. J'ai eu tort, certainement. Dans les interviews, il faut éviter de trop anticiper...

- « *Mon père a quitté le sud-est de la Mésopotamie au-delà de l'Euphrate et il s'est retrouvé au nord du Tigre avec son père, un frère et les enfants orphelins de son frère Haran : un garçon et deux filles.*

Peut-être conviendrait-il d'être un peu plus précis. En effet, ce déménagement d'est en ouest n'était pas totalement spontané : les conditions tragiques de la mort de Haran rendaient ce départ nécessaire et urgent ».

- « Pouvez-vous nous donner quelques détails ? ».

- « Non, ni mon père Abraham, ni Loth fils de Haran, n'en parlaient volontiers et c'est mon grand frère Ismaël qui, un jour, a évoqué devant moi une sorte de roi chasseur qui tuait les hommes comme le gibier ».

- « Votre père va quitter sa famille et, notamment, son père encore vivant. Il va partir avec son neveu Loth et la sœur de celui-ci qu'il appelait 'ma petite princesse'. 'Va vers toi', lui aurait dit une voix suprême... ».

- « Cette voix, vous-même l'avez entendue, sollicitée sans doute ? ».

Un court silence et Isaac reprend :

- « Nous vivions dans la nature sous toutes ses formes ; ce qui n'était pas spontanément à notre disposition résultait de notre propre travail, du soin que nous avions pris à comprendre et saisir ce qui nous entourait : satisfaire nos besoins naturels et, au-delà, améliorer ou même parfois embellir notre vie et celle de tous ceux qui nous entouraient, parents, alliés ou serviteurs. Dans cette gestion du quotidien, nous ne nous sentions pas seuls. Nos questions ne restaient pas sans réponse. Nous pouvions nous interroger les uns les autres. Mais parfois la réponse tardait à venir et, alors, seuls face à nous-mêmes, c'est bien en nous-mêmes que nous devions chercher la réponse. Et il arrivait que la réponse, nous l'entendions, sous la forme douce de la suggestion, parfois, plus rude l'ordre donné, nous semblait venir de l'au-delà de tout ce que nous pouvions voir, saisir et comprendre. Une voix retentissait en nous qui nous ordonnait de faire ou de ne pas faire, mais, le plus souvent, éclairait la réponse que nous trouvions alors en nous-mêmes. Cette voix, nous l'appelions 'El'¹ puisqu'elle venait

1 En hébreu : « vers ».

vers nous. Plus tard et pas seulement dans notre famille, on a parlé de 'El Shaddai', que je ne saurais traduire ».

- « Si je peux me permettre de venir à votre rescousse, j'aimerais, cher Isaac, vous préciser que dans son excellent dictionnaire hébreu-français, mon vénéré Maître Marcus Cohn traduit 'El Shaddai' par 'Tout Puissant' ».

- « Nous n'étions pas les seuls, reprend Isaac. Beaucoup d'autres semblaient, comme nous, chercher un sens à leur vie et une direction à leurs actes et se réfèrent à ce 'Shaddai'. Ma naissance elle-même, m'a-t-on dit, avait été annoncée à ma mère et à mon père par son entremise. Nous y reviendrons, si vous le désirez... ».

- « Non ! Je désire en parler de suite. Je me suis fait une idée bien à moi des conditions dans lesquelles mon père et ma mère qui vivaient depuis si longtemps côte à côte dans leur formation ancienne d'oncle et de nièce ou, vis-à-vis des tiers, de grand frère et de petite sœur, ont finalement tranché ce lien pour se conjuguer, enfin, en ma faveur. C'est, vous le savez, je vous l'ai déjà raconté, ma mère qui a proposé de couper en deux la valeur de la lettre 'yod' (10), dernière lettre de son prénom 'Saraï', pour deux lettres 'hey' (5), dont l'une a transformé Abram en Abraham et l'autre Saraï en Sarah. Vous comprendrez que je revendique cette naissance assez exceptionnelle dans sa conception elle-même et que je ne la laisse pas filer dans des commentaires où interviendraient éventuellement d'autres facteurs ou d'autres spéculations ».

Et j'entends Isaac ajouter d'une voix encore plus faible :

- « Ma mère, auprès de laquelle j'ai longtemps vécu, m'a enseigné la dignité de soi et le respect des autres, les efforts déployés comme les renoncements à consentir ».

- « Cher Isaac, il faudrait en revenir à Abraham. Lorsqu'il arrive en terre de Canaan, c'est bien pour conquérir des territoires et y installer sa famille, ses fidèles et ses serviteurs ? ».

- « Oui, bien sûr. Mon père avait compris qu'autour du Tigre et de l'Euphrate, s'organisaient, petit à petit, des pouvoirs forts. Vous avez sans doute entendu parler du Code Hammourabi. Au sud, il y avait l'Égypte et déjà des Pharaons. Par contre, entre la mer et le Jourdain, en Canaan, les populations étaient peu nombreuses et inorganisées. Il ne s'agissait pas pour mon père de conquérir, mais d'occuper. Il ne s'agissait pas de chasser ceux qui étaient déjà en place, mais de vivre à leurs côtés ».

- « Il me semble qu'Abraham, s'il n'avait pas la volonté de conquérir, avait au moins celle de dominer ».

- « Sans doute, mais certainement pas par la contrainte. Par l'adhésion. Pour réussir, il lui fallait s'assurer de la neutralité bienveillante des autorités voisines et, notamment, de celles d'Égypte ainsi que de l'autorité royale qui régnait sur les côtes de la Méditerranée, celle que votre Bible appelle curieusement et par anticipation les 'Philistins'. Oui, c'est avec un sens de l'opportunité extraordinaire que mon père s'est rendu presque immédiatement en Égypte, le grand voisin du sud, toujours inquiet de ce qui pouvait survenir sur sa frontière nord au-delà du Sinaï. Accéder au Pharaon n'était pas chose facile. C'est là que ma mère, si belle et audacieuse, a ouvert les portes du Pharaon à son oncle et pas encore conjoint et qui se présentait comme son frère. »

- « Mais il ne suffisait pas d'avoir accès au Pharaon ; il fallait également le convaincre. »

- « Oui, bien sûr. Mais il faut croire que mon père y est parvenu puisqu'il est reparti avec une

escorte égyptienne jusqu'à la frontière, enrichi de tout ce qui pouvait encore renforcer son groupe et ses possibilités d'action ».

- « Vous parlez de l'efficacité de votre père, c'est-à-dire, sans doute, de son pouvoir de convaincre ses interlocuteurs. Beaucoup de gens ont ce pouvoir mais le problème est toujours d'accéder à l'interlocuteur ».

- « Bien sûr, sans Saraï, il n'y a pas d'Abram face au Pharaon ».

- « Excusez-moi de vous avoir interrompu ».

- « Oui, je voulais immédiatement enchaîner sur le fait que mon père avait eu le désir, assez rapidement après son retour d'Égypte, d'apporter aux Égyptiens la preuve de son efficacité. Heureusement, quelques mois plus tard, alors que son neveu Loth s'y était déjà installé, mon père apprenait qu'un rassemblement de petits rois du nord descendait la vallée du Jourdain. C'était, à n'en pas douter, pour atteindre la frontière égyptienne. Non pas attaquer l'Égypte, bien sûr, car ils étaient trop faibles, mais la défier. Saisissant l'occasion de démontrer aux Égyptiens sa capacité d'intervention, il rassemble autour de lui et de ses troupes, celles de l'Amoréen et de ses frères Eshkol et Aner dont il avait déjà conquis l'amitié. Ensemble, ils organisent des contre-attaques en coupant les diverses forces royales les unes des autres, détruisant leur ravitaillement et favorisant la zizanie toujours naturelle entre des conquérants alliés dans la victoire et vindicatifs dans le partage du butin. C'est ainsi que mon père remporta la contre-attaque victorieuse qui le mena jusqu'aux portes de Damas. Le Pharaon pouvait être rassuré. Par cette victoire, mon père rendait aux rois de Sodome et Gomorrhe leur autorité et renforçait ainsi l'influence et l'autorité de Loth sur la région du fleuve et ses richesses innombrables ».

- « Votre père en a profité pour rendre hommage également à Melkhitzedek, roi de Salem et autorité morale importante dont l'influence s'étendait sur de nombreuses populations éparses dans la région ».

- « Oui, mon père avait déjà rencontré Melkhitzedek. Il avait trouvé en lui une force de caractère et une tranquillité morale. Ils s'étaient d'autant mieux entendus que ce roi débonnaire ne cherchait, au-delà du contrôle de sa ville, qu'à favoriser un sens de la justice qu'Abraham partageait ».

- « N'est-ce pas à ce roi, si désintéressé, que votre père a abandonné le butin que les rois associés du nord avaient laissé après leur défaite ? »

- « Mon père ne manquait pas de ruse. Il associait ainsi le roi de Salem à sa conquête d'autorité ».

- « Il renforçait ainsi la validité des engagements réciproques pris avec le Pharaon. Restait le roi des pseudo Philistins. L'opération Abimelekh ne me semble pas avoir aussi bien réussi ».

- « Vous avez raison. La tactique a été la même : on se présente aux portes de la ville ; ma mère toujours aussi belle et attrayante fait vibrer le roi Abimelekh du désir de la connaître ; elle est introduite au palais royal et commencent alors divers troubles tels qu'elle savait les provoquer. La révélation du lieu avec Abraham grâce, sans doute, aux services secrets dirigés par le général Pikol, chef d'état major d'Abimelekh. Le contact est établi mais, cette fois-ci, le charme ne prend pas : Abimelekh leur signifie qu'ils peuvent rester sur ses terres pour y séjourner, mais certainement pas pour s'y installer. »

- « Un échec ? ».

- « Non. Vous confondez conquête et domination. Pour Abraham, il ne s'agissait pas de conquérir les territoires qui étaient sous une forte autorité, mais d'établir avec leurs dirigeants de

solides relations de voisinage. Il lui semblait renforcer, ainsi, sa propre autorité sur les territoires passés sous son contrôle ».

- « Votre père, en quelque sorte, savait distinguer entre politique intérieure et relations extérieures ».

- « Bien sûr, mais Abraham est allé plus loin. Profitant d'un incident au cours duquel des bergers d'Abimelekh avaient cherché à s'emparer d'un de nos puits, Abraham obtint d'Abimelekh et de son général en chef Pikol, de se faire reconnaître la pleine propriété des sept puits de Beer Shevaa où, de surcroît, il planta un bouquet d'arbres, signe habituel et absolu de la présence abrahamique. C'est ainsi qu'il entendait tracer les limites de sa zone d'influence et de suzeraineté ».

En quelque sorte, Abraham, par priorité, avait cherché à tracer les lignes infranchissables en deçà desquelles il allait installer la franchise de sa marque. En l'occurrence, la circoncision.

- « Je ne saurais l'affirmer, mais il me semble bien, en effet, que l'idée de la circoncision comme signe d'identité et de ralliement est née dans l'esprit de mon père après qu'il ait tracé les limites de sa zone d'influence possible. Les fidèles et les serviteurs de mon père étaient déjà répandus entre Sishem au nord et Beer Shevaa au sud. Était-ce la voix du Shaddaï ou quelques cas de phimosis pour lesquels il avait fallu d'urgence opérer quelques compagnons, mais l'idée du dévoilement du prépuce comme signe d'alliance est apparue soudain à mon père comme signe et fondement d'une adhésion à un projet commun ».

Et moi d'ajouter : -

« Peut-être aussi d'une adhésion à une discipline collective et personnelle ».

Après un court silence, Isaac reprend : -

- « Une discipline certes, mais extrêmement dure pour ces hommes soumis à la douleur d'une circoncision tardive. L'enfant ne se souvient même plus d'avoir crié lorsque, à huit jours de sa naissance, il a été circoncis. Mais mon frère Ismaël s'est souvenu longtemps d'avoir dû soulever le devant de son vêtement pour éviter des frottements avec son exubérance endolorie. »

- « La circoncision me semble avoir été la première tentative de lier des hommes à une cause commune. Sans doute était-ce un premier engagement certes, mais irréversible ».

- « Mon père songeait au lien, à une sorte de collectivité fraternelle consentie, plutôt qu'à une discipline imposée. Ce qu'il cherchait c'était une cohésion spontanée. Le signe le plus évident pour moi de l'autorité naturelle que mon père exerçait sur ceux qui l'approchaient ».

- « Il devait y avoir non seulement de l'adhésion mais de l'enthousiasme dans ce consentement à la circoncision. Sans doute aussi dans celui de leurs épouses. Il est à noter que parmi les descendants supposés de votre père, cette adhésion s'est régulièrement renouvelée à ses risques et périls ».

- « Sans doute, sans doute, me lance ironique Isaac ; puis, brusquement, d'une voix plus apaisée et lente : - « Oui, sans doute ».

- « Grâce à vous, cher Isaac, nous avons vu se dessiner les frontières de l'autorité abrahamique, l'adhésion collective à cette autorité, mais comment s'organise l'activité de ces hommes sur ce territoire ? »

- « Je serais tenté de vous répondre : librement et spontanément. Ma mère m'a dit un jour : 'ton père crée le cadre et il y envoie les hommes pour qu'ils s'y installent librement ; mais il a aussi le souci de l'ordre et de la sécurité'. A cette époque, il y avait plus de terres libres que d'hom-

mes pour les cultiver et le bétail suivait l'homme qui savait creuser le puits et lui donner à boire. Au fur et à mesure, chacun s'était installé ; les uns plus au nord, les autres plus au sud, certains jusque sur les sommets dominant la vallée du fleuve, d'autres sur ceux d'où l'on apercevait l'immensité tranquille des flots maritimes ».

- « Mais cela ne se fait pas généralement sans trouble, sans rivalité, sans affrontements parfois ».

- « La marque la plus évidente de l'attraction et de l'influence émanant d'Abraham, c'est que, dans un même temps, il a présenté, expliqué, enseigné et répandu l'idée fondatrice de 'mishpat' et 'zedaka', c'est-à-dire l'idée de la légalité et de la justice ».

- « Peut-on parler d'un premier projet de société ? ».

- « Je ne sais trop ce que veut dire cette expression. Sans doute, a-t-elle un sens pour vous, mais celui-ci m'échappe. Ce que j'ai compris moi-même – et je l'ai su très jeune – c'est que la liberté de chacun doit être protégée par des règles connues et communes, et que l'individu comme le groupe souffrent lorsque ces règles ne sont pas appliquées et respectées sous un juste arbitrage. Peut-être bien que ces idées flottaient dans l'air du temps, mais moi, lorsque je les ai comprises, vers l'âge de treize ans, c'était non seulement parce que ma mère me les rappelait quotidiennement, mais aussi parce que, confronté aux adultes, je sentais combien il était souvent facile et attractif de les contourner ou de les détourner.

Pour mon père, ce qui était valable pour l'individu devait le devenir pour tous ; que l'homme soit seul ou avec ses compagnons, la discipline personnelle comme celle de la collectivité constituaient un lien et un bien partagés et nécessaires. A partir de l'alliance des circoncis, tout pouvait se construire, mais rien ne devait s'imposer aux

autres. Il nous incitait à conquérir des terres encore libres, à les faire fructifier, mais sans gêner jamais ceux, proches ou lointains, qui étaient déjà installés dans le pays de Canaan. Après la mort de ma mère, il a insisté pour que je vienne avec lui aux portes de Hébron. Là, j'ai reçu une magnifique leçon de savoir-vivre. Bien sûr, il fallait un lieu pour enterrer ma mère et il était évident que la caverne de Marpelah était le lieu le plus digne de recevoir la dépouille mortelle de ma mère comme celle à venir immanquablement de mon père et des membres de notre famille. C'était là l'occasion de respecter le strict tracé familial que Terach, mon grand-père et mon arrière-grand-père nous avaient légué. Mais mon père visait plus loin : en plaçant son mort, comme il disait, au milieu et sous la protection des enfants de H'eth. Il voulait être présent parmi eux sans imposer sa présence ou celle des siens vivants. Pour mon père, il ne fallait jamais bâtir contre, mais toujours avec et non pas seulement pour soi mais dans le respect des autres. Mon père n'avait jamais cessé d'aimer sa petite princesse, l'image la plus pure et la plus belle et même si le prix demandé pour la caverne était effronté, j'ai pensé, comme mon père, que le corps de ma mère y reposerait en paix ».

- « Savaient-ils les Héthéens, alors qu'ils discutaient aux portes de Hébron, qu'il s'agissait de la grande Sarah ? »

- « Non, bien sûr. Mon père ne parlait que de son mort, car il craignait que, sachant qu'il s'agissait de Sarah, les 'princes' des lieux veuillent, chacun, avoir le privilège d'accueillir sa dépouille ».

- « Était-ce sa beauté qui défiait la mort ? »

- « Non, elle avait tracé dans la mémoire des gens qui l'avaient croisée, le trait lumineux de sa présence ».

Était-ce bien le moment de parler à Isaac de la liaison de son père avec Agar, devenue par la suite Ketoura. Dans mes précédents entretiens avec Isaac, je n'avais senti de sa part aucune hostilité à l'égard de celle que dans notre langage courant d'aujourd'hui nous appellerions la - « maîtresse de son père ».

- « Après le décès de votre mère, vous êtes allé habiter près du puits dit 'du-vivant-qui-ne-voit' : était-ce le puits où Agar avait trouvé de quoi faire boire son fils Ismaël après que votre mère l'ait éloignée un peu brutalement ? ».

- « Ma mère, qui venait de m'enfanter, n'avait plus à l'égard de Agar la neutralité complaisante de la petite princesse d'Abraham. Dès lors qu'elle était son épouse, la mère de son enfant, elle a jugé plus convenable et plus digne de voir la maîtresse de son mari, comme vous dites, prendre un domicile séparé. Mon père y a d'ailleurs volontiers consenti. Pour moi, Agar était la mère de mon demi frère Ismaël et, plus tard, celle des six autres garçons qu'elle a donnés à Abraham et que celui-ci s'est empressé d'aller placer à bonne distance des deux fils qu'il tenait à privilégier : Ismaël bien sûr et moi le grand héritier. Ketoura était sans doute le nom doux que mon père, volontiers charmeur, avait donné à sa compagne Agar ; car c'est avec elle qu'il passait la plupart de ses nuits ».

- « Cela ne vous choquait-il point ? ».

- « Je ne savais pas que j'aurais pu être choqué ! Ma mère appelait respect et admiration ; Agar était sourires et complaisance ».

- « Et vous, Isaac, l'éternel célibataire ? ».

- « Tant que j'ai pu vivre auprès de ma mère, dans son halo de sérénité et de beauté, bercé par le charme de sa voix et l'élégante spontanéité de ses gestes, je n'ai pas cherché d'autre compagnie.

Je n'avais pas – et je n'ai jamais eu – la spontanéité amoureuse de mon père. Il l'a plutôt léguée à son premier fils, Ismaël, et peut-être aussi aux autres fils de Agar-Ketoura ».

- « C'est après la mort de votre mère que votre père lui-même s'est inquiété de votre situation de célibataire endurci ? ».

- « Oui. C'est alors que mon père s'est souvenu de la règle familiale reçue ou peut-être édictée par son père Terach, règle à laquelle j'ai déjà fait allusion ».

- « Mais Terach n'était qu'un commerçant habile qui avait fait quelque fortune dans la vente d'idoles en pierre, en bois ou autres matières ».

- « Peu importe l'homme, c'est la règle qui compte et elle était respectée. Cette règle était celle de la préférence absolue : dès lors que dans l'une des branches émanant de Terach, à un mâle disponible pouvait correspondre une femelle qui l'était également, leur mariage était obligatoire. Toute infraction entraînait le rejet de la famille. Je ne sais si mon père était très attaché à cette règle, mais en tout cas il souhaitait la respecter. C'est la raison pour laquelle il a envoyé son bras droit, Eliezer, me chercher une épouse. En l'occurrence, la contrepartie féminine existait parmi les descendants de Milka la sœur de ma mère et de mon oncle Loth, la nièce de mon père et la petite-fille de Haran le frère d'Abraham ».

- « Eliezer, comment se fait-il que nous n'avons pas évoqué son nom jusqu'à présent ? ».

- « Oui, Eliezer est un mystère : toujours et partout présent mais rarement mentionné. Était-il le fils de mon père ? Pour ma part, je n'en ai jamais douté. Officiellement, il était réputé être né à Damas ; mais on n'en savait pas plus. Moi, je l'ai toujours considéré comme mon grand frère aîné. Il avait l'art d'être partout présent, toujours utile, mais comme une image qui s'effaçait dès qu'apparaissait la figure du père Abraham. Il

était son reflet, mais aussi son bras actif, son œil vigilant, son oreille attentive : il portait bien son nom, Eliezer (en hébreu : 'vers moi une aide'). Ismaël et moi l'appelions notre grand frère. Il vivait sous une tente discrète, entouré de son épouse et de ses enfants, mais toujours près de la tente d'Abraham, toujours discret, toujours utile, toujours efficace ».

- « Aucun texte ne signale sa mort... ».

- « Oh ! Les textes, il aurait fallu pouvoir les écrire nous-mêmes... ».

- « C'est donc Eliezer qui est allé chercher la petite-fille de Milka, sœur de ma mère et épouse de Nakor frère de mon père. C'était la fille unique de Bathuel leur fils, comme j'étais le fils unique d'Abraham et Sarah. Nous ne pouvions, ni l'un ni l'autre, échapper à cette union. Telle était la règle de Terach, aussi bien dans les monts et vallées de Canaan qu'à Aram entre Tigre et Euphrate. Je ne m'en plains pas car j'ai fidèlement aimé mon épouse ».

- « Mais n'était-ce pas dangereux de condamner vos fils à être les petits-neveux et petits-cousins de leur père ou de leur mère ? ».

- « A mon époque, c'était plus simple : on était tous de la famille de Terach ».

- « Comment s'est passé votre première rencontre avec la petite-fille de Milka ? »

- « Un enchantement. Je prenais le frais lorsque j'ai vu, soudain, une petite fille dégringoler de son chameau et me sauter au cou en me criant 'Yitzhak, Yitzhak !'. J'ai été subjugué, je le suis demeuré. Elle s'appelait Rivka. Mais j'en avais assez des 'a' de la famille : les deux 'a' d'Abraham, les deux 'a' de Sarah, mon 'a' personnel et voilà encore un 'a' qui manque de douceur : je l'ai appelée 'Rivkèlè'. Elle s'est révélée charmante, mais intrigante et désireuse avant tout de respecter la règle de Terach et de mettre au monde les enfants nécessaires pour convoler avec

les futurs petits-enfants de sa grand-mère et de son grand-père ».

Je n'ai pas cru devoir insister davantage sur le sujet qui débordait largement le cadre de cet entretien.

Celui-ci allait se terminer lorsque, soudain, Yitzhak, éclatant, une fois de plus, de son rire spontané et, sans doute, souriant, me fait remarquer avec une pointe d'humour :

- « *Et mon sacrifice ?!* ».

En vérité, il me paraissait plus discret de ne pas évoquer l'aventure incroyable de la marche silencieuse d'Abraham entouré d'Eliezer, Ismaël et Isaac, accompagnés d'un âne porteur du bois, du feu et du couteau. Pour où et pourquoi ?

- « *Je suis étonné, me dit Isaac, que vous ne m'ayez pas spontanément interrogé sur cette journée incroyable. C'est pendant la montée le long des sentiers du mont Moriah que j'ai saisi le tragique de la discipline que mon père s'était imposée. Le mont Moriah c'était cette colline si pure qui s'élevait au-dessus de Salem, la ville de Melkhitzedek que mon père avait si fortement impressionné après la victorieuse bataille de Damas. Abraham, mon père, avait passé des heures avec ce roi. Ils avaient parlé de cette voix qui venait vers eux, ce 'El Shaddaï' qui apportait les réponses mais posait aussi les questions. Dans la nuit, mon père avait rêvé : la voix mystérieuse s'était élevée perçant d'un ton aigu au travers des nuages du sommeil ; elle l'avait interpellé : 'Serais-tu capable de sacrifier ton fils Isaac si je te le demandais ?'. Et la réponse avait été : 'oui'. Je n'étais plus un tendre adolescent, j'avais atteint et dépassé la trentaine. Je marchais près de mon père et, distraitemment, je lui ai dit : 'Père, je porte le bois et tu portes le feu et le couteau. Mais où*

est l'agneau, le bouc ou le chevreau et pour qui ce sacrifice, si c'est de cela qu'il s'agit ?'. Mon père s'était arrêté, m'avait regardé et avait dit : 'La Voix m'a parlé.'. Je lui ai répondu : 'Mais je n'ai pas encore la solution'. Nous sommes arrivés au sommet, j'ai disposé le bois et préparé le feu. Nous sommes restés là debout, silencieux, mon père avait le couteau à la main. Brusquement, le bruit d'un buisson froissé. 'Voilà le sacrifice !, cria mon père. C'était un cri de joie déchirant soudain le voile de tristesse et de disgrâce qui l'étouffait. 'Il ne faut jamais étouffer l'espérance', me dit mon père. Depuis, le sourire d'Abraham à Moriah ne m'a plus jamais quitté ».

Un silence s'était établi entre nous. Lui seul pouvait répondre à la forte émotion d'un fils découvrant, enfin, l'amour paternel.

C'est Isaac lui-même qui a rompu ce silence. Je ne sais s'il souriait, mais le ton de sa voix résonnait d'une sérénité retrouvée.

- « *Tout ce que je vous ai dit de mon père, c'est au travers de ma mère que je l'ai découvert et compris. Ma tente était rarement éloignée de la sienne et j'adorais, bien sûr, venir déguster ses gâteaux délicieux. Mon père aimait la viande qui appelle le sacrifice des bêtes : son plat préféré était le veau à la crème comme chacun sait... ; ma mère aimait trop les animaux pour les sacrifier à son appétit ».*

- « *Votre mère était-elle aussi belle et impressionnante dans sa vieillesse ? »*

- « *Impressionnante, je ne sais pas. Je dirais plutôt lumineuse. Sa présence seule illuminait ceux qui l'entouraient. Sa voix était douce, mais chaque mot se détachait et éclatait de sens pour les oreilles même les plus rébarbatives. J'aimais l'entendre et*

surtout l'écouter. Elle me disait que chacun trouve sa place dans ce monde s'il sait l'adapter à ses capacités, que mon père était un héros, un conquérant, dominé par l'impatience et l'inquiétude. - « Ne cherche jamais à l'imiter car tu es réflexion et bienveillance », me disait-elle ; - « sauf que chez toi, cette bienveillance peut être ironique ou manœuvrière ». Je n'ai pas toujours saisi le sens ou la vertu des propos maternels, mais quand ils remontent en ma mémoire, comme maintenant au

moment où je vous parle, ils me sourient ».

- « Votre mère Sarah croyait-elle en la voix, ce Dieu... ? »

Au moment où j'ai prononcé ce dernier mot, la communication s'est brusquement arrêtée...

J'espère pouvoir reprendre contact, mais il conviendra que je surveille plus attentivement mon vocabulaire.

ANNA LANGFUS ET SON DOUBLE

Jean-Yves Potel

Le sel et le soufre, roman paru en 1960, a été écrit en France et en français par une jeune juive polonaise. Rescapée *in extremis* du ghetto de Lublin, d'une prison nazie et de la torture, elle s'est cachée sous une fausse identité « aryenne » et a été quelques mois, agent de liaison de la résistance. Revenue dans sa ville natale, elle s'est exilée en France en 1946. Elle y est morte à l'âge de 46 ans. C'était en 1966.

Ce livre n'est pas un simple témoignage. Aux journalistes qui voulaient savoir si elle avait vraiment vécu ces épreuves, qui la harcelaient de questions indiscrettes, elle répondait toujours avec pudeur et fermeté, se revendiquant auteur d'une construction romanesque et non d'un document. Cette distinction était pour elle capitale. Non qu'elle voulût cacher quoique ce fût. Elle admettait la référence à ce qui a été vécu : « Il faut cette présence derrière les mots, pour que le livre ait sa propre vie », disait-elle, par exemple, à Pierre Dumayet. Elle revendiquait un recul sans lequel elle n'aurait pu construire un monde, c'est-à-dire un roman. Car la littérature, confia-t-elle une autre fois, était le seul moyen « pour traduire par des mots l'horreur de la condition juive durant la guerre. »

Ce livre met en scène le périple singulier d'une jeune femme prise par la guerre, qui en revient blessée et souffrante à jamais, il exprime cette souffrance qui ne trouve pas d'issue. C'est une reconstruction du passé. Tout en s'appuyant sur l'expérience vécue, il exprime une quête personnelle qui va bien au-delà d'un récit de guerre. Anna Langfus écrit à la première personne tout en affichant une distance avec son personnage, avec cette Maria qui porte le prénom de sa mère.

L'analyse littéraire a montré comment cette architecture d'un pseudo roman d'apprentissage, habillée d'une écriture froide, fonctionne « comme une nécessité protectrice, un mécanisme de défense. (...) Elle est parmi les premiers écrivains dont la fiction a trait à la Shoah, à rendre compte du combat qui consiste à trouver les mots et le ton propres à communiquer au monde extérieur le paysage intérieur torturé d'un survivant. En tant qu'auteur, Anna Langfus s'abstrait assez de l'événement pour être à même de le transposer en fiction et, en tant que critique, elle se distancie de sa propre écriture, commentant avec pénétration ce procès même. »

L'étude historique que nous esquissons ici, en confrontant le parcours d'Anna à celui de son double Maria, confirme cette distanciation. Nous disposons de suffisamment de traces (archives et témoignages directs) pour reconstituer l'essentiel de ce qui est arrivé à Anna et à ses proches, et pour mettre en évidence le travail fictionnel de la romancière. Ce qui ne laisse aucun soupçon sur la vérité de ce qui est rapporté, au contraire. Cela nous renseigne sur le processus d'écriture de ce roman et des suivants, et nous ouvre une perspective nouvelle sur l'œuvre et le destin particulier d'Anna Langfus.

* * *

La jeune Anna n'était évidemment pas préparée à ce genre de destinée. Ses parents voulaient faire d'elle une dirigeante d'entreprise industrielle. Innocente et rêveuse, elle est emportée en 1939, dans cinq années de violences, de ghettos, d'emprisonnements, de tortures, d'assassinats ; elle est abandonnée, puis livrée à la solitude, aux fantômes et aux blessures à vif jusque longtemps après

la guerre. Or, *Le sel et le soufre* nous parle d'une jeune femme juive détachée du monde, qui tient par égoïsme et amour de ses proches, qui survit non par héroïsme ou conviction politique, mais presque malgré elle. Outre des récits impitoyables, le livre nous présente une jeune fille gâtée, cruelle, un être mélancolique qui, dit-elle encore, a « perdu le contact avec les vivants ».

« Cela vaut-il aussi pour vous ? » lui demande, en 1962, Pierre Dumayet. « Oui, *un peu* », sourit-elle. Cet « un peu » gagne à être médité. Il définit l'écart entre l'auteur et son personnage, les limites d'une confusion. Car Maria éperdue entre dans la littérature française comme le type même de la rescapée, blessée à jamais, incapable de reprendre vie malgré ses multiples tentatives. Condamnée.

L'auteur, non. Du moins, en est-elle persuadée. Elle tente de se sauver par l'écriture, en construisant une vie tournée vers « les vivants ». A 27 ans, elle quitte la Pologne pour Paris, change de langue et se remarie, elle fonde une famille en donnant naissance à une fille, elle écrit des pièces de théâtre dont cinq sont montées, et surtout trois romans que publie Gallimard. Elle trouve immédiatement un public. Prix Goncourt en 1962, elle semble sortir de cette guerre qui l'a brisée.

La limite que cet « un peu » suggère, n'est pas immédiatement perceptible. Il n'est pas certain qu'Anna en ait conscience, probablement a-t-elle lutté toute sa vie pour la repousser. C'est sa blessure. Une souffrance qui s'est installée en elle et dans son corps, dès que la catastrophe lui est tombée dessus. Quand son enfance a été détruite.

Que savons-nous de cet avant catastrophe idéalisé dans le roman ? Elle l'évoque comme un âge d'or, en se concentrant sur quelques images intimes, sur les promesses de l'époque et en évacuant le monde concret d'alors. Née le 2 janvier 1920 à

Lublin (Pologne), Anna-Regina Szternfinkel est la fille unique d'une famille juive de marchands. Ils résident dans le nouveau quartier juif de Lublin, dans une maison élégante achetée deux générations plus tôt, par des grands-parents sans doute assez religieux et traditionnels. Leur maison donne sur une grande rue commerçante où vit une population majoritairement juive de toutes conditions. Non loin de chez elle, un *tsaddik* tient sa cour, se trouvent l'hôpital juif, la grande *yeshiva* des Sages de Lublin et la Maison de la culture juive du Bund.

Anna y vit une enfance protégée, avec des parents assez âgés pour l'époque (35 et 31 ans à sa naissance), élevée par une nourrice polonaise qu'elle appelle Nounou. Dans ses livres et déclarations, Anna se donne une enfance bourgeoise, pourtant, sa famille est plus modeste. Mosze, son père, est un petit commerçant, époux de Marja, née Wajnberg, un peu plus riche. Certes, ils partagent avec leurs grandes familles la propriété de trois immeubles contigus, mais leurs revenus sont limités, et s'ils veulent s'embourgeoiser et s'émanciper de cette tradition, c'est en investissant sur l'avenir de leur fille unique. Ils la font étudier dans le meilleur établissement public polonais de la ville, ils la marient avec un jeune homme plus riche, et l'envoient faire des études d'ingénieur à l'étranger. Pourtant, ils connaissent des difficultés économiques dès le début des années trente, et une vraie déchéance sociale (ils hypothèquent leurs biens, et leurs revenus s'effondrent).

L'auteur Anna Langfus imagine donc son personnage à partir de la promesse (ou des rêves) de son enfance, moins de sa réalité sociale. Elle ne conserve qu'un souvenir émerveillé, très sélectif. De la même manière, elle n'évoque jamais l'environnement juif et la misère de ces rues qu'elle remonte chaque matin pour se rendre au lycée. De nombreux témoins ont peint l'atmosphère de ce

quartier qui ne pouvait qu'émerveiller ou intriguer une jeune fille.

Or, dans les textes d'Anna Langfus ce quartier n'existe pas. Elle n'en parle jamais. Elle ne le montre pas. Les Juifs ont disparu. Elle n'a conservé que l'atmosphère familiale d'un vaste appartement au parquet grinçant, un « petit univers clos. »

Quant à l'adolescente, elle est beaucoup plus brillante et mûre que ne le laisse supposer le portrait de Maria en oie blanche violée par la guerre. La lycéenne, par exemple, se distingue par ses qualités littéraires et publie même quelques textes. Ses résultats scolaires sont brillants. Elle sait le français très tôt, alors que, devenue auteur primée, elle a cultivé la légende de la jeune Polonaise débarquant en France sans savoir la langue. Tous les témoins consultés confirment les archives scolaires : elle possédait avant guerre une parfaite connaissance du français.

En 1936, elle rencontre Jakub Rajs, de quelques mois son aîné. C'est le fils d'un plus riche marchand, copropriétaire d'une boutique d'accessoires de couture. Ils sont voisins et ils commencent à se fréquenter régulièrement. Ils se marient le 9 octobre 1938, puis partent immédiatement à Verviers, en Belgique, pour suivre des études d'ingénieur à l'Ecole supérieure des textiles. « Nous voulions tous les deux devenir ingénieurs des textiles pour mieux diriger l'usine textile que nous destinaient nos parents. » Là aussi Anna, unique jeune fille de sa promotion, se distingue par son dynamisme et d'excellents résultats, elle est même la meilleure de la classe en mécanique et physique, et parmi les meilleurs en mathématiques.

Après avoir réussi leurs examens de première année, les deux jeunes époux rentrent à Lublin pour des vacances, en... août 1939 ! Ils sont pris par la guerre. Alors commence le long calvaire dont Anna Langfus fera quinze ans plus tard la matière du *Sel et le soufre*.

* * *

Les bombardements de la ville et l'arrivée des Allemands sont évoqués dans le premier chapitre du livre. Le 18 septembre, les troupes allemandes pénètrent « dans la ville, sans bruit, s'installent au milieu du sommeil des hommes. » Le mari de la Maria du roman est pris comme otage en pleine nuit, comme environ deux mille habitants polonais et juifs le furent à cette date-là, puis relâchés. En novembre, les rues du centre ville sont interdites aux Juifs, et les boutiques juives marquées d'une étoile de David ; en décembre, c'est le tour des personnes qui doivent porter la même étoile d'abord sur le buste, puis sur un brassard. Le premier camp de travail est ouvert par les nazis fin décembre.

En 1940, Jakub Rajs est employé par la poste du *Judenrat*, et jusqu'au printemps 1941, les Szternfinkiel restent dans leur appartement. Puis, les Allemands forment un ghetto « ouvert » dont le côté impair de la rue où habite Anna délimite la frontière. Les conditions de vie y sont aussi difficiles qu'à Varsovie ou Lodz (le taux de mortalité pour d'autres raisons que des exécutions, atteint 12%), une épidémie de typhus se déclenche fin 1941. La famille Szternfinkiel est officiellement expropriée de son appartement en mai, et se déplace dans le ghetto. Selon le roman, on leur attribue un logement de deux pièces, puis d'une seule : Nounou doit les quitter.

Au milieu de la nuit du 16 au 17 mars 1942, commencent les déportations massives vers Belzec des Juifs du ghetto. Jusqu'au 31 mars, sur 26 000 Juifs déportés, 25 000 sont gazés immédiatement, tandis que le nombre de personnes exécutées sur place est évalué à 2500. Les 108 enfants de l'orphelinat juif de Lublin, âgés de 2 à 8 ans, sont abattus le 24 mars avec leurs enseignantes dans les faubourgs de la ville. Anna évoque cette tuerie dans un de ses textes, il n'est pas avéré qu'elle y ait assisté.

Les 17-19 avril les nazis déplacent les Juifs restant vers un nouveau quartier, à Majdan Tatarski dont ils ont expulsé 5 à 6000 Polonais. Seuls les titulaires d'un « J-Ausweis » sont autorisés à s'y rendre. Officiellement, cela concerne 3000 personnes, en fait 7000 s'installent dans ce que les nazis présentent comme un « ghetto modèle ». D'après un témoin « tout le monde cachait quelqu'un : sa vieille mère, son vieux père, des enfants orphelins de leurs frères ou sœurs déjà assassinés. » Sur une liste établie par les Allemands en août 1942 nous trouvons des proches d'Anna parmi les Juifs « travailleurs » de Majdan Tatarski : la mère et les deux jeunes sœurs de son mari Jakub. Nous trouvons également Aron Langfus, le futur second mari d'Anna, qui est en fait un ami du frère aîné de Jakub. Né en 1911, ingénieur formé à Prague, il est fils d'une famille juive laïque influente à Lublin. Il figure sur la liste avec sa première épouse, Chaja Langfus, (qui ne surviva pas) et son père Chaim Dawid Langfus (qui mourra à Majdanek). Est-ce qu'Anna et Jakub étaient avec eux ? Nous ne le savons pas. Anna a déclaré avoir fait un court séjour au camp de Majdanek, il se peut qu'elle ait travaillé quelque temps dans une annexe du camp.

Les contrôles des Allemands se multiplient dans des conditions tragiques plusieurs fois évoquées dans *Le sel et le soufre*. Est-ce à ce moment, ou plus tôt lors de la liquidation du ghetto, qu'Anna perd plusieurs membres de sa famille ? Les archives sont incomplètes : il est avéré que fin avril 1942, la sœur de son père est déportée à Majdanek où elle est morte en 1943, que ses enfants, cinq cousins d'Anna, sont fusillés le 30 avril 1942, et que le père d'Anna, Mosze Szternfinkiel est mort à Lublin le 30 avril 1942. Cette date et ce lieu de disparition du père ne sont guère contestables, ils ne correspondent donc pas à celle du père de Maria, le personnage du roman.

A cette époque les familles Szternfinkiel, Rajs et sans doute Langfus, décident de quitter Lublin, vers Varsovie jugée plus sûre. Il est difficile d'établir à quelle date exactement, qui part et comment. C'est au plus tard à l'automne 1942. Il est probable qu'ils bénéficient de l'aide de Polonais non juifs. Ils se sont peut-être cachés, un temps, à la campagne (la mère de Jakub n'arrive à Varsovie qu'en mai 1943). Le frère de Jakub semble avoir joué un rôle logistique essentiel, notamment pour l'obtention de faux papiers « aryens ».

On voit donc que l'expérience du ghetto, vécue par Anna, couvre au moins 18 mois à Lublin, auxquels il faut ajouter les premiers mois d'occupation. Dans *Le sel et le soufre*, elle évoque surtout le ghetto de Varsovie et les déportations de l'été 1942. Son personnage est sauvé in extremis sur l'*Umschlagsplatz* par un ancien camarade de Verviers, Mojsze Rakower, devenu membre de la police juive (elle décrit plus avant la mort de cet homme comme celle d'un insurgé d'avril 1943.) Il n'est pourtant pas avéré qu'Anna ait séjourné dans le ghetto de Varsovie. Plusieurs scènes du livre peuvent aussi bien se dérouler dans celui de Lublin. L'auteur condense à l'évidence plusieurs situations vécues. Maria se cache du côté aryen, elle est victime avec sa famille des *szmalcownik* (« maîtres chanteurs »). Puis, elle entre en contact avec la « résistance ». Elle bénéficie de faux papiers et devient pendant quelques mois agent de liaison.

Tout porte à croire qu'Anna et Jakub Rajs se sont effectivement cachés du côté aryen à Varsovie et qu'Anna a travaillé avec l'Armée de l'intérieur (AK) pendant au moins quelques mois. En 1957, dans une lettre à Michel Polac, elle écrit : « J'entrais dans un réseau de résistance. Cette activité me fit parcourir la Pologne dans tous les sens, et m'obligea aussi à me cacher des mois durant dans des forêts. A plusieurs reprises je fus arrêtée. » Elle

évoque ces missions dans son roman et les situe jusqu'en avril 1943. Dans les CV qu'elle dépose après la guerre pour obtenir la nationalité française, elle écrit toujours : « 1941-1944 : dans la résistance en Pologne ». Le courage exigé pour cette activité de « courrier » est souligné par Jan Karski qui rend hommage dans son livre, à ces jeunes femmes dont les « allées et venues étaient de nature à éveiller des soupçons », « la “vie” moyenne d'une femme agent de liaison ne dépassait pas quelques mois. » Nous savons par exemple qu'Anna a échappé de justesse à une exécution à Lwów, durant l'hiver 1942-1943, grâce à l'aide d'un officier italien.

En avril 1943, le couple Rajs se cache non loin du ghetto de Varsovie, rue Sienna. Plusieurs témoignages l'attestent, dont le sien : elle dit avoir été non loin du ghetto lors de sa destruction par les nazis. Celui d'Aron Langfus, déposé après la guerre devant le tribunal de Lublin, est plus précis. Il dit avoir habité avec le frère aîné de Jakub, et appris comment, en mai 1943, ont été tués les parents Rajs. Suite à une dénonciation, « la Gestapo a débarqué pendant la nuit dans la maison, tous les Juifs ont été fusillés dans la cour. » Aron précise : « Ainsi sont morts Bajla Perla Rajs et son mari. Jakub Rajs a réussi à s'échapper. Je sais tout cela par le frère de Jakub avec qui j'habitais. Il est allé le jour suivant voir ce qui se passait avec ses parents, et les voisins lui ont dit qu'ils avaient été tués. »

Nous n'avons aucune information sur le sort de la mère d'Anna à Varsovie. Dans le roman, celle de Maria refuse de se séparer de son mari et retourne dans le ghetto, or nous savons que Mosze Szternfinkiel était déjà mort à Lublin. Le décès de Maria Szternfinkiel est enregistré par l'état civil en 1946, à la date du 31 mai 1943 à Varsovie.

La deuxième partie de *Le sel et le soufre* se déroule entre l'automne 1944 et le printemps sui-

vant. Nous n'avons aucune indication précise sur les activités d'Anna entre la liquidation du ghetto de Varsovie (avril-mai 1943) et peu avant l'insurrection de la ville, en août-septembre 1944, sinon qu'elle n'a pas participé aux combats. Le témoignage déjà cité d'Aron Langfus, se termine toutefois sur deux informations précieuses : « Jakub Rajs et sa femme ont séjourné jusqu'en 1944 à Legionowo, où ils ont été arrêtés et mis en prison. Jakub Rajs a été tué le 27 décembre 1944, sa femme a survécu et me l'a raconté. » Ce qui correspond au déroulement du roman : l'errance décrite dans le chapitre 5 au moment de l'insurrection de Varsovie, peut se situer dans cette zone de forêts de l'autre côté de la Vistule, près de Legionowo. Ensuite, l'arrestation et les tortures par la Gestapo se situent à Nowy Dwór, non loin de là. C'est dans cette prison que Jacques, le mari de Maria, est fusillé, selon le roman. Ce qui correspond au témoignage d'Anna sur la mort de Jakub, que rapporte Aron en 1946. La date du 27 décembre laisse supposer qu'Anna n'est transférée à Płońsk que fin 1944. Selon ses déclarations, elle y est restée jusqu'à l'arrivée des Russes en janvier 1945. Elle écrit : « A part une jeune paysanne, j'étais la seule survivante. Tous les autres prisonniers avaient été exécutés. »

Après l'arrivée de l'Armée Rouge, il n'est pas avéré qu'Anna se soit retrouvée, comme la Maria du roman, à Toruń. Il est en revanche probable qu'elle ait traversé à pied le pays dévasté pour rentrer à Lublin.

Qui a-t-elle retrouvé dans sa ville natale et où a-t-elle habité ? La fin du roman montre Maria repoussée par les nouveaux habitants polonais de sa maison familiale. Cette situation était très courante. La romancière la condense avec l'image saisissante d'une malle vide retrouvée dans la cave, « au fond des ténèbres ». On reçoit le choc et le désespoir des rescapés repoussés par l'hostilité

antisémite perceptible au sortir de la guerre. Mais ce n'est pas exactement ce qu'a vécu Anna.

Quand elle arrive, sa maison est occupée par des rescapés juifs. Elle retrouve Aron Langfus qui revient au même moment d'un autre périple, et elle s'installe chez lui. Il est probable qu'ils se rapprochent l'un de l'autre pendant cette période (même si Aron déclare officiellement, en 1946, une autre adresse) C'est du moins la conviction de Henryka Heinzdorf, la nièce d'Aron, qui les a côtoyés à ce moment. Elle pense que son oncle « est tombé amoureux d'Anna, et qu'il l'a suivie quand elle a décidé de partir en France. »

Anna obtient, en mai 1946, un « visa de transit » délivré par le consulat français à Varsovie, qui lui permet de gagner la France. Et Aron, après un séjour de trois mois dans plusieurs camps de personnes déplacées, en Autriche et en Allemagne, entre à son tour « clandestinement », le 25 décembre 1946.

* * *

Le sel et le soufre, nous présente donc un récit différent en plusieurs points du cours des événements endurés par Anna, ce qui ne l'empêche pas d'être très proche de ce qui a été vécu. Il est aisé, en s'en tenant ici à la structure, de détecter le travail de la romancière. Elle conserve l'essence de l'expérience, et l'évoque dans un enchaînement romanesque que scandent les titres de chapitres et qui s'apparente à un parcours initiatique vers les territoires de la mort. Une descente vers un monde étranger et malade.

Dès lors, l'œuvre d'Anna Langfus nous met en contact intime avec ce personnage qui hante notre siècle, que l'on évite, que l'on ne veut pas voir, *le rescapé*. Celui des multiples guerres modernes, des grandes boucheries, des exterminations et des *goulags*. Et qui plus est, une femme, c'est-à-dire la

victime par excellence, avec les enfants, de ces dernières guerres. Elle met en scène ce rescapé dans sa nudité et son isolement, au milieu d'une société qui regorge de violences, de cupidités, d'hypocrisies ou de trahisons. Un rescapé certainement invisible, qu'on écoute au mieux comme témoin du crime, rarement comme être blessé, toujours souffrant.

Moins qu'à un autoportrait, nous avons à faire à une relation douloureuse de l'écrivain à ce personnage central, l'autre « je », son double. Cette relation structure l'ensemble de l'œuvre. La rescapée Anna Langfus tente de s'en sortir par l'écriture. Elle en fait un acte certes responsable vis-à-vis de ses semblables, de ceux qui ont subi le même sort qu'elle et qui ne sont pas revenus, pourtant elle cherche d'abord un salut, « une libération » dit-elle. Encore faudrait-il modérer cet apaisement supposé. Une souffrance naît de cette tension. L'écriture et la remémoration qu'elle s'impose sont à l'évidence de grandes douleurs, morales et physiques. L'écrivain incarne sa mémoire, en souffre dans son corps.

Anna Langfus nous conduit dans ce monde rugueux et insouciant, tel qu'elle l'a vécu, sans se lancer dans de grandes théories, sans généraliser, sans même tout dire parce que trop de détails, tuent le détail. Elle se demande comment et pourquoi survivre, sans répondre, et elle nous laisse là, avec une sorte d'ironie, un détachement de soi très perturbant pour le lecteur. Oui, la narratrice Anna Langfus peut être cruelle avec son lecteur autant qu'avec elle-même.

DE LA DIFFICULTÉ POUR UN ÉCRIVAIN DE TRADUIRE PAR LA FICTION LA TRAGÉDIE JUIVE

Anna Langfus

Il y a quelques années, un journaliste américain, John Hersey, faisait publier un roman : « La Muraille » dont le sujet était le ghetto de Varsovie. Ceux qui ont lu ce livre, et en particulier les rescapés du ghetto, peuvent témoigner de son *authenticité*. Or, John Hersey n'est pas juif, n'a pas connu la persécution raciale en Pologne, n'a pas été enfermé dans le ghetto de Varsovie. En bon journaliste, il s'est simplement rendu sur les lieux, les a étudiés, il a scruté les ruines, interrogé les survivants, consulté tous les documents auxquels il pouvait avoir accès. Puis il a écrit « La Muraille », reflet fidèle d'une réalité que l'auteur n'a pas connue. Est-ce là une chose étrange ? Sans doute pas plus que les descriptions étonnamment véridiques, faites par des écrivains de pays où ils n'ont jamais mis les pieds. Mais « La Muraille » se réfère à une réalité autrement susceptible, à des faits gravés au fer rouge dans la mémoire des hommes et qu'il serait indécent de travestir à des fins littéraires ou autres. Un auteur peut arbitrairement choisir ses héros, les faire agir selon une psychologie qui n'aura d'autre servitude que celle d'être vraisemblable, leur donner à son gré tel trait de caractère plutôt que tel autre, mais il lui est interdit d'altérer des événements, causes de la mort de six millions d'hommes. Il est libre de traiter comme il l'entend ses drames personnels, mais il ne peut disposer d'une tragédie collective dont il ne saurait parler, à partir du moment où il a décidé d'en parler, qu'avec le plus grand scrupule et une indéfectible rigueur, c'est à dire avec les qualités mêmes qui font la valeur du livre de John Hersey.

Cependant le respect que montre le journaliste américain envers une certaine vérité historique, n'explique pas, selon moi, la présence de cette vérité dans son récit, encore moins l'admirable précision avec laquelle il la traduit.

La sincérité de ses intentions ne rend pas compte de sa réussite. Il ne suffit pas d'être sincère pour être vrai. Hersey, faute d'avoir été un témoin direct - il y supplée par une documentation méticuleuse et une grande réceptivité - se trouve de ce fait placé à une suffisante distance des événements qu'il décrit pour qu'ils apparaissent dans leur perspective la plus exacte, exempts des déformations dues au manque de recul. En vérité, Hersey jouit naturellement d'une position de recul.

Je crois que plus une réalité est horrible, plus une situation est anormale, plus la distance doit être grande, qui permet de la comprendre dans sa vérité. Autrement, seuls les documents bruts, quels qu'ils soient, le journal, tel celui d'Anne Franck, qui gardent l'empreinte de la plus immédiate réalité, peuvent nous atteindre.

Mais le roman ? Il convient de ne pas oublier qu'un roman est une œuvre littéraire, et que la littérature est le plan d'intersection entre le monde extérieur et l'écrivain. Si ce monde est celui de la souffrance et de la détresse de tout un peuple, il reste à l'écrivain, pour atteindre son but, à se faire oublier.

Ici, il importe d'être modeste. La seule ambition que peut avoir le romancier est de restituer une petite partie d'une réalité qui le dépasse. Il n'a

pas à amplifier les faits qu'il rapporte mais à leur ménager, humblement, une place entre les mots afin qu'ils vivent.

Il doit tenir la bride à ses sentiments, à son indignation, à sa colère - l'horreur a son propre langage - et la voix d'un homme sera toujours trop faible pour la rendre.

Souvent le cri ne peut être traduit que par le silence. Il faut qu'il y ait beaucoup de silence dans de tels livres, alors les plaintes des victimes, leur révolte, leur peur seront entendues. On sera reconnaissant au romancier de ne pas se mettre comme un écran devant ce qu'il décrit. Qu'il comprenne qu'il est négligeable. Que sa passion soit contenue, sa sincérité objective.

Au plus haut point lui est nécessaire cette qualité que l'on prête aux classiques français : la mesure. Ce dont il parle se trouve si loin de la compréhension humaine, est tellement excessif, qu'à chaque instant, s'il n'y prend garde, il risque de tomber dans l'outrance. Or l'outrance, ici, est déjà dans les faits. Il n'a pas à surenchérir. Le lecteur ne pardonne pas à la fiction ce qu'il admet dans la réalité. La réalité a droit au mauvais goût. La fiction, non. La rhétorique du romancier devra se borner à l'utilisation de l'euphémisme, de la réticence et de l'ellipse. Il en dira d'autant plus qu'il en ajoutera moins.

Ceux qui n'ont pas parcouru les terres de la douleur et du désespoir, jusqu'à leurs ultimes frontières, jusqu'à s'y perdre, ont tendance à croire qu'on vit dans un état permanent de paroxysme.

Rien n'est plus faux. On s'y fatigue vite. La voix se casse à force de hurler. C'est, sans doute là, la chose la plus difficile à faire comprendre, cet engourdissement, cette insensibilité qui saisit l'être au delà d'une certaine limite. On plonge alors dans une stupeur proche de l'indifférence et qui ressemble étrangement à une fuite hors de la réalité.

On a coupé le contact. Désormais, on vit dans un pays crépusculaire, où les autres passent comme des ombres, où plus rien n'arrive - où surtout plus rien ne saurait vous arriver, vous atteindre. On est hors-jeu. C'est ça l'au-delà de la souffrance. Les mots peuvent difficilement le traduire.

Enfin, une des pires tentations qui guettent le romancier, lorsqu'il s'agit de la tragédie juive, est le manichéisme : les bons, les persécutés d'un côté, les mauvais de l'autre. Une telle attitude suscite, immanquablement l'incrédulité du lecteur. Un homme qui souffre n'est pas, forcément un saint. Il est un homme qui souffre, c'est tout. Sa souffrance ne se justifie pas, mais on n'a pas à idéaliser les victimes pour qu'elles soient pitoyables. On n'a pas persécuté les Juifs parce qu'ils étaient méchants ou bons, mais parce qu'ils étaient des Juifs.

On a voulu les rayer de l'humanité - on ne saurait rendre le tragique de leur condition en les privant de leur part d'imperfection humaine.

Texte paru dans *Information Juive*,
n° 127-Février 1961.

UNE DIPLOMATIE DE LA MÉMOIRE ? LE RÔLE DU CRIF DANS L'AFFAIRE DU CARMEL D'AUSCHWITZ

Samuel Ghiles Meilhac

Créée en 1860, l'Alliance israélite universelle (AIU) mettait tout en œuvre pour venir en aide aux communautés juives attaquées de par le monde. L'Alliance fut notamment créée en réaction aux accusations de meurtre rituel dont étaient victimes les Juifs de Damas et fut active dans l'aide humanitaire apportée aux réfugiés juifs fuyant les pogroms de la Russie tsariste. Pour parvenir à ses fins, l'AIU travaillait en collaboration avec le Ministère des affaires étrangères à Paris et ses représentations diplomatiques à l'étranger. Son réseau éducatif, disséminé dans tout le pourtour méditerranéen et en Europe, lui permettait d'entretenir des contacts avec les différents pouvoirs politiques susceptibles de limiter les souffrances et injustices dont les Juifs étaient victimes à l'étranger¹.

Cette tradition d'action de sauvetage se poursuivit au XX^e siècle, avec l'échec que l'on sait à la fin des années 1930 et pendant la Seconde Guerre mondiale.

Plus tard, et dans un contexte différent, c'est le sort des Juifs soviétiques qui concentra l'énergie et l'attention de nombreuses organisations juives d'Europe et des États-Unis. La diaspora, impuissante lors des procès contre le «complot des blouses blanches», rendu public en janvier 1953, où des médecins, quasiment tous juifs, sont accusés d'avoir cherché à empoisonner des dirigeants du Kremlin², est très active dans les années 1970 et

1980 pour la cause des *Refuzniks*, les Juifs russes interdits d'émigrer en Israël et persécutés par Moscou. Le Conseil représentatif des institutions juives de France, le CRIF organise à cette époque de nombreuses manifestations publiques afin d'obtenir des capitales occidentales des pressions sur l'Union Soviétique pour qu'elle cesse ses persécutions à l'égard des Juifs et que les «prisonniers de Sion» (dont la figure centrale est Anatoli Tcharantski) puissent partir librement pour Israël. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si le Président français François Mitterrand décide, en juin 1984, d'inclure Théo Klein dans la délégation qu'il conduit lors de son voyage officielle à Moscou. Il s'agissait là de montrer aux interlocuteurs russes l'importance que représentait la question des *refuzniks* pour la France³.

De la communauté juive de Damas aux Juifs d'URSS, un même fil conducteur guide la diplomatie des organisations juives, le CRIF comme l'AIU: la protection des Juifs.

L'objet de cet article est d'analyser le rôle du CRIF dans l'affaire du Carmel d'Auschwitz. Cet épisode a ceci de spécifique qu'il ne concerne pas l'intégrité physique ou les droits de personnes vivantes. En 1985, on compte tout juste quelques milliers de Juifs en Pologne et ce n'est pas leur sort qui mobilise le CRIF. À travers les négociations pour obtenir l'évacuation du lieu de culte catholique du camp de la mort, le CRIF inaugure une diplomatie de la mémoire, unique en son genre

1 Lisa Moses Leff, *Sacred Bonds of Solidarity, The Rise of Internationalism in Nineteenth Century France*, Stanford University Press, Stanford, 2006.

2 Le 13 janvier 1953, la *Pravda* publie un communiqué sur l'arrestation de neuf médecins, dont six juifs, accusés de comploter pour le compte de « l'organisation juive nationaliste bourgeoise internationale JOINT ». Laurent

Rucker, *Staline, Israël et les Juifs*, PUF, 2001.

3 Jacques Attali, *Verbatim I 1981-1986*, page 655, Paris, Fayard, 1992.

et ayant pour but de sauvegarder la neutralité du camp d'extermination d'Auschwitz, lieu central dans la mémoire de la Shoah. La localisation de ce lieu hors de France, dans un pays appartenant au bloc soviétique, ne fait que renforcer la spécificité de l'événement. Enfin, cet épisode est lourd de conséquences pour les relations judéo-catholiques et pour l'affirmation du CRIF comme acteur dans les affaires internationales.

Le CRIF au début des années 1980

Aujourd'hui acteur important de la société française, le CRIF au début des années 1980 sort tout juste de l'anonymat. Créé dans la clandestinité à l'hiver 1943-1944, le CRIF est alors le Conseil Représentatif des Israélites de France⁴. Il est le fruit de l'union du Consistoire et des différents groupes juifs immigrés: les sionistes de la Fédération des sociétés juives de France, les communistes de l'Union juive pour la résistance et l'entraide et les socialistes du *Bund*⁵.

Ce rassemblement, qui change de nom dès 1944 pour Conseil représentatif des Juifs de France, a eu une existence fragile et chaotique tout au long de ses premières années.

Dans les années 1950, il est à l'image du judaïsme français : très discret et soucieux de la reconstruction et de la pleine réinsertion des Juifs dans la société française. Sans moyens ni influence, il est un acteur presque inaudible

lorsqu'en mai et juin 1967, les Juifs de France manifestent publiquement en tant que Juifs leur attachement à l'État d'Israël. Ce n'est qu'avec sa refondation, sous la présidence d'Ady Steg de 1970 à 1974, que le CRIF gagne en influence et en écoute, au sein de la communauté juive organisée comme auprès des pouvoirs publics. En 1972, il prend son nom actuel, le Conseil représentatif des institutions juives de France. L'adoption d'une charte en 1977, qui définit les grands axes de sa politique – soutien à Israël, lutte contre l'antisémitisme, défense des droits de l'homme et rencontre avec les pouvoirs publics afin de favoriser une politique étrangère française « plus équilibrée » au Moyen-Orient – lui donne plus de visibilité. Une modification des statuts, en 1982, le sort de la tutelle du Consistoire. Le Président du CRIF gagne en légitimité car il est à présent élu par l'Assemblée Générale composée de représentants des associations membres. C'est ainsi que l'avocat franco-israélien Théo Klein prend la direction de cette institution à partir de 1983.

La Pologne et les Juifs après 1945

Plus de six millions de Polonais meurent entre 1939 et 1945, dont trois millions de Juifs. Décimée à 90%, la communauté juive polonaise n'est plus que l'ombre d'elle-même: «sur les 3 250 000 Juifs qui avaient constitué la communauté juive la plus nombreuse et la plus dynamique du monde ashkénaze en 1939, à peine 35 000 à 80 000, selon les estimations, ont survécu aux ghettos et aux camps et 154 000 ont été rapatriés d'URSS où ils s'étaient réfugiés ou trouvés déplacés»⁶. L'essentiel des survivants émigre en Israël et aux États-Unis alors que la violence antisémite

4 Sur la création du CRIF : Fajvel Shrager, *Un militant juif*, Paris, Éditions Polyglottes, 1979 et Adam Rayski, *Le choix des Juifs sous Vichy. Entre soumission et résistance*, Paris, La Découverte, 1993.

5 Le Bund est l'acronyme yiddish d'Alliance générale des ouvriers juifs de Russie, Lituanie et Pologne, organisation ouvrière juive politique et syndicale est fondée à Vilna en 1897 par Wladimir Medem. Sur le rôle du Bund dans la création du CRIF voir Henri Minzeles, "La résistance du Bund en France pendant l'occupation." *Le Monde juif* 51:154 (1995): 138-53.

6 Jean Baumgarten, Rachel Ertel, Itzhok Niborski et Annette Wiewiorka, *Mille ans de cultures ashkénazes*, page 570, Paris, Liana Levi, 1994.

se poursuit une fois la guerre terminée, comme en témoignent les pogroms, comme celui de Cracovie en août 1945 et celui de Kielce, perpétré en juillet 1946.

Sans détailler les différentes phases de la Pologne communiste à partir de 1945, l'antisémitisme d'État a durement touché les quelques milliers de Juifs encore présents dans le pays. En 1949, les partis politiques juifs et les organisations sionistes sont interdits. Dans les années 1950 et 1960, les Juifs font souvent les frais des luttes internes au pouvoir où chaque clan tente d'instrumentaliser l'antisémitisme à son avantage.

Comme les autres pays du bloc socialiste, à l'exception de la Roumanie, la Pologne rompt ses relations diplomatiques avec Israël en 1967 à la suite de La Guerre des six jours. Des campagnes de presse présentées comme des luttes contre le « sionisme » « l'impérialisme » et le « cosmopolitisme » sont violemment antisémites et poussent une partie des quelques milliers de Juifs encore présents sur le sol polonais à partir pour l'Europe occidentale, les États-Unis ou Israël. La répression du mouvement politique du printemps 1968 marque l'apothéose de cet antisémitisme d'État. La quasi absence de Juifs en Pologne n'empêche nullement le maintien de profonds sentiments antisémites. C'est « l'antisémitisme sans Juif » que constate le sociologue Michel Wieviorka lors d'une enquête de terrain en 1983 ⁷.

La spécificité politique polonaise : les relations entre le régime et l'Église catholique

Lorsque qu'éclate l'affaire, la situation politique de la Pologne est celle d'un régime politique autoritaire qui doit faire face à une croissante contestation démocratique interne. Depuis

⁷ Michel Wieviorka, *Les Juifs, la Pologne et Solidarność*, Paris, Denoël, 1984.

l'automne 1980, l'opposition du mouvement syndical *Solidarność* (solidarité) de Lech Walesa tient tête au pouvoir en place à Varsovie. L'Église est un des soutiens de *Solidarność*.

L'Église en tant que force d'opposition au régime a elle aussi des intérêts et un agenda politique. L'affaire le montre, Auschwitz, en tant que haut lieu symbolique peut augmenter la visibilité de l'Église, et témoigner de sa puissance dans le maintien d'une conscience nationale très liée au catholicisme. Deux écueils sont toutefois à éviter dans l'analyse politique de l'affaire du Carmel d'Auschwitz. Il serait trompeur de tenter d'analyser l'affaire avec les seules lunettes de la condition des Juifs dans les pays soviétiques vu la faiblesse de la présence juive en Pologne. De plus, l'Église catholique polonaise a toujours bénéficié d'une autonomie qui ne rend pas son action tributaire de chaque évolution politique à Varsovie. L'Église n'a jamais été interdite sous le régime communiste, contrairement à la situation dans les autres républiques populaires. L'affaire du Carmel d'Auschwitz est avant tout un événement judéo-catholique dans lequel le gouvernement polonais est quasi-absent.

L'état des relations judéo-chrétiennes

Dans les textes, les relations judéo-chrétiennes sont en théorie pacifiées depuis le concile de Vatican II, initié par Jean XXIII en 1962 et conclu en 1965 sous Paul VI. C'est plus particulièrement avec l'adoption de *Nostra Aetate*, la Déclaration sur l'Église et les Religions Non-Chrétiennes, en décembre 1965, que l'Église catholique change profondément son discours à l'égard des Juifs. Dans ce texte publié en 1965, l'Église catholique dénonce l'ancienne doctrine accusant le peuple juif d'hier et d'aujourd'hui d'être responsable de la mort de Jésus. Le peuple juif n'est donc plus

considéré comme déicide. L'antisémitisme n'a plus aucune explication théologique validée par les instances catholiques. La religion juive n'est plus présentée comme inférieure au Catholicisme, qui reconnaît dans cette déclaration des « éléments de vérité » dans les autres cultes monothéistes.

Pour autant, les relations entre l'Église catholique et les Juifs restent empreintes de méfiance. Le silence du Vatican sur la Seconde Guerre Mondiale pèse lourdement sur les timides tentatives de dialogue judéo-chrétien.

Auschwitz dans la mémoire polonaise et les tentatives de christianiser la Shoah

La mémoire polonaise exerce jusque dans les années 1980 une hégémonie complète à Auschwitz et dans les autres camps situés dans le pays. Les Juifs ne sont quasiment jamais mentionnés dans les monuments aux morts et lors des célébrations liées à la Seconde Guerre Mondiale. Bien que 90% des victimes dans le camp d'Auschwitz soient juives, il n'est fait aucune mention de cette spécificité dans le musée installé par le pouvoir communiste⁸.

Il est important de préciser que si le discours officiel de la Pologne communiste escamote la spécificité du sort des Juifs, englobé dans le « martyr polonais », certaines œuvres littéraires et articles traitent, dans les années 1980, de la responsabilité polonaise dans le massacre de leurs concitoyens juifs⁹.

8 Pour un historique du camp depuis 1945, « Éléments pour l'histoire du camp musée d'Auschwitz », *Auschwitz, 60 ans après*, pages 227 à 263, Annette Wiewiorka, Paris, Robert Laffont, 2005.

9 Jan Józef Lipski, *Dwie Ojczyzny, Dwa Patriotyzmy*, 1981; Jan Błński, *Biedni Polacy patrzą na getto*, 1987, article traduit en français : « Les pauvres polonais regardent le ghetto », *Les Temps modernes*, n° 516, juillet 1989.

Sur l'évolution de la Pologne à l'égard de son passé

L'installation d'un carmel à Auschwitz en 1984 n'est pas une initiative isolée : d'autres bâtiments ont été investis par l'Église. En 1983, alors que Monseigneur Glemp est nommé cardinal, l'ancienne Kommandantur SS de Birkenau est transformée en église. Si l'affaire du Carmel est la plus importante, les tentatives du catholicisme polonais de s'approprier la mémoire de la Shoah sont nombreuses. Cette récupération mémorielle est aussi le reflet d'une certaine forme de partage des tâches entre le pouvoir politique communiste et l'Église : au régime la lutte contre le nazisme dans le cadre de l'antifascisme, à l'Église la martyrologie. Dans les deux cas, toutes les initiatives liées à la Seconde Guerre mondiale visent à effacer toute spécificité juive.

Les sœurs disent s'installer afin de faire « revenir dieu à Auschwitz » et pour prier pour les âmes des « victimes et des bourreaux »¹⁰.

Si le monde occidental découvre l'installation du couvent de carmélites déchaussées à la fin de l'année 1985, c'est en janvier 1983 qu'est prise la décision de fonder un couvent à Auschwitz. Les premières sœurs s'installent durant l'année 1984.

Les premières réactions

Les premières informations relatives à l'installation d'un carmel et de sœurs sur les lieux du camp paraissent dans la presse belge, à la fin de l'année 1985¹¹. Dans un communiqué daté du

juif : *Juifs et Polonais, 1939-2008*, sous la direction de Jean-Charles Szurek et Annette Wiewiorka, Paris, Albin Michel, 2009; Jean-Yves Potel, *La Fin de l'innocence. La Pologne face à son passé juif*, Paris, Éditions Autrement, 2009.

10 Estelle Veru, *De l'affaire du carmel d'Auschwitz à celle des croix (1984-1998). Les relations judéo-chrétiennes mises à l'épreuve*, mémoire de Master 2 sous la direction d'Anne Grynberg, Université de Paris I, juin 2007.

11 « Un couvent de carmélites dans le dépôt de gaz

5 décembre de la même année, le père Bernard Dupuy, secrétaire de la Commission épiscopale pour les relations avec le judaïsme, déclare que cette information est « de prime abord profondément déconcertante » et ajoute « nous avons conscience de l'insuffisance de la réflexion morale sur la Shoah. Nous avons une obligation impérieuse de nous atteler à cette tâche. Nous appelons les chrétiens à prendre la mesure du débat qu'il faudrait instaurer, qui rend plus urgente encore la relation, au niveau le plus profond, avec les Juifs ». Le lendemain, le cardinal Decourtray, archevêque de Lyon, sur les ondes de Radio-France, met en garde contre une atteinte à la « dignité des martyrs » juifs et « espère que ces rumeurs ne sont pas fondées »¹².

Le 6 mars 1986, le président du Consistoire, Jean-Paul Elkann, publie un premier communiqué dénonçant l'installation des carmélites. Quelques jours plus tard, la presse indique que le Pape Jean-Paul II prévoit de visiter, le 13 avril, la synagogue de Rome. Cette visite est une première. Auparavant, aucun Pape ne s'était rendu dans une synagogue. Le Conseil représentatif des institutions juives de France saisit l'occasion de cette annonce et publie un communiqué court et sans ambiguïté :

« La communauté juive française exprime fermement l'espoir qu'à l'occasion d'une visite qu'il veut historique à la synagogue de Rome le 13 avril, le Pape indiquera qu'il convient de renoncer à l'ouverture d'un couvent à Auschwitz »¹³.

Du côté des autorités politiques polonaises et de l'Église de Pologne, les positions semblent particulièrement intransigeantes. Le 8 avril, un

porte parole du gouvernement polonais fait la déclaration suivante :

« Les autorités n'entendent pas se mêler d'un litige entre deux communautés religieuses... les autorités n'avaient aucune raison de refuser à l'Église de créer un couvent à proximité de l'enceinte du camp ».

L'Église polonaise ne semble pas plus encline à la négociation ou disposée à reconsidérer l'installation qui fait scandale et, le 17 avril 1986, le cardinal Glemp, en visite à Paris affirme que « l'antisémitisme de la Pologne est un mythe » et refuse d'envisager le déménagement des sœurs et du carmel.

Pour l'ensemble des associations juives de par le monde, la présence d'un couvent catholique à Auschwitz est vécue comme une tentative délibérée d'annexion, d'appropriation par les catholiques de la symbolique d'Auschwitz¹⁴. Les Juifs du monde entier y voient une volonté d'effacer la mémoire de la Shoah, d'occulter le fait qu'Auschwitz fut le lieu de l'extermination des Juifs. La volonté des communautés juives se retrouve dans la formule prononcée par Ady Steg lors d'un discours le 17 avril 1986 au Mémorial du martyr juif : sur les lieux d'Auschwitz il ne faut « ni synagogue, ni église, ni temple ni couvent, seul le silence ».

Du côté des autorités religieuses françaises, le malaise est perceptible. Au delà de la condamnation de l'attitude provocante des sœurs polonaises, les différentes personnalités ecclésiastiques françaises, en particulier Jean-Marie Lustiger et Albert Decourtray veulent saisir cette occasion pour entamer un dialogue judéo-chrétien qui permette de consolider dans les faits la volonté de rapprochement amorcée après Vatican II.

mortels d'Auschwitz! » Le Soir, 14 novembre 1985.

12 « Carmel d'Auschwitz : les pièces majeures du dossier », La documentation catholique, Bayard Presse, Paris, 1991.

13 Communiqué du 6 avril 1986, archives du CRIF.

14 Estelle Veru, introduction.

Les négociations

A la fin du mois d'avril 1986, le président du CRIF Théo Klein rencontre Jean-Marie Lustiger, cardinal de Paris. Ce dernier lui fait comprendre que la présence des carmélites pose un véritable problème à l'Église de France et qu'il serait bon de trouver une solution négociée à cette question. Théo Klein se dit favorable à des négociations directes entre deux délégations. Après des contacts préliminaires avec ses homologues polonais, Jean-Marie Lustiger obtient leur accord. Il est décidé de tenir des négociations, loin des médias, en Suisse, pays connu pour sa longue tradition diplomatique et dont la neutralité est censée assurer la sérénité des débats. Grâce aux bonnes dispositions d'un conseiller fédéral suisse pour les affaires étrangères, Pierre Aubert, le gouvernement suisse s'engage aussi à fournir un service de sécurité dont la mission est d'assurer la discrétion et la protection de ces rencontres hors du commun.

Se retrouvent donc quelques semaines plus tard deux délégations en face à face. La délégation catholique rassemble des Français, des Polonais et un Belge. Elle est composée du père Albert Decourtray, archevêque de Lyon, de Jean-Marie Lustiger, archevêque de Paris, de Godfried Danneels, archevêque de Malines-Bruxelles, primat de Belgique; du côté polonais on trouve l'archevêque de Cracovie, le cardinal François Macharski, le père Stanislaw Musical et Jerzy Turowicz. La délégation juive européenne est dirigée par Théo Klein, le président du CRIF. Il est accompagné du grand Rabbín de France René Samuel Sirat, d'Ady Steg alors président de l'Alliance israélite universelle, de Markus Pardes, président du CCOJB (Comité de coordination des organisations juives de Belgique) et de Tullia Zevi, présidente de l'UCJI (l'Union des communautés juives italiennes). La composition de la délégation juive est un savant dosage qui répond à plusieurs

impératifs politiques. Ady Steg, de l'AIU, est présent autant en raison de sa longue amitié avec Théo Klein que pour montrer à la communauté juive française organisée que le président du CRIF souhaite associer d'autres institutions juives, en particulier si elles ont une longue tradition de négociations diplomatiques comme c'est le cas pour l'Alliance. Le grand Rabbín de France est invité car, bien que le CRIF préfère maintenir les débats au niveau politique et ne pas entrer dans des querelles théologiques (Théo Klein définit son rôle dans ces négociations comme celui « d'un petit entrepreneur »¹⁵ chargé de régler un litige entre deux parties et non un problème d'ordre théologique), la présence de la figure centrale du judaïsme religieux français est cruciale dans le face à face avec les cardinaux. Enfin, c'est une habile façon de contrer les nombreuses critiques émanant du Consistoire. La participation des représentants des communautés juives de Belgique et d'Italie s'explique par des raisons liées aux spécificités de l'Affaire. Comme la presse belge a été la première à révéler la présence des sœurs sur les lieux, la communauté juive de Belgique est particulièrement impliquée. Il est donc normal de faire participer Markus Pardes aux négociations. En raison du rôle du Vatican dans certaines étapes de la négociation, le CRIF a aussi estimé nécessaire d'associer les communautés juives italiennes.

Théo Klein sait que ses manières autocratiques et la composition de sa délégation n'ont pas fait l'unanimité : « Pas de Polonais, ni d'anciens déportés, ni toutes les familles de pensée de la galaxie des juifs européens. J'assume, il fallait avancer et pas se perdre dans des querelles infinies »¹⁶.

Comment a-t-il été décidé que le CRIF, à travers la personne de Théo Klein, dirigerait les négociations ? « Je me suis moi-même institué chef de la délégation » se souvient-il, « C'était un pari que

15 Entretien, février 2007.

16 Entretien, mai 2007.

j'ai pris. Si j'avais attendu d'avoir l'avis de tout le monde nous n'aurions jamais rien fait. Au fond, personne ne croyait à la possibilité d'un véritable dialogue avec les catholiques. Ni les organisations juives américaines ni les officiels israéliens ». Cela semble conforter l'image d'un CRIF dont le fonctionnement est très peu démocratique.

Revenant sur les doutes et critiques des uns et des autres, l'ancien président du CRIF se plaît à expliquer pourquoi cette affaire nécessitait une approche radicalement différente : « J'ai pensé qu'il fallait aller au-delà d'une simple attitude de protestation et rompre avec une forme de tradition du ghetto, ne pas se contenter de fustiger l'attitude de l'Église pour, en fin de compte, se plier, en maugréant, à ce qu'on estime être ses mauvaises manières (...) Il importait en l'occurrence de traiter, en partenaires, d'un différent concret »¹⁷.

Les négociations et les accords entre les deux délégations forment une première absolue dans la longue histoire des relations entre Juifs et Chrétiens et dans la courte histoire du dialogue judéo-catholique : l'Église, par la voix des cardinaux, accepte de traiter d'égal à égal avec des représentants des institutions juives et surtout, s'apprête à engager sa parole en signant un accord commun.

Genève I en juillet 1986

La première rencontre entre les deux délégations se déroule le 22 juillet 1986 sur les bords du lac Léman. La journée de négociations a été préparée en amont par des contacts réguliers entre les deux délégations. Deux autres développements importants ont certainement facilité le changement d'état d'esprit de la partie polonaise. Le 14 avril, le Pape Jean-Paul II se rend dans la grande synagogue de Rome, événement en soi historique car c'est la

¹⁷ Théo Klein, *L'affaire du carmel d'Auschwitz*, page 30, Paris, Jacques Bertoin, 1991.

première fois qu'un Pape se rend dans une synagogue. Dans son discours il parle des Juifs comme de ses « frères bien aimés » et « les frères aînés » des Catholiques. Si les communautés juives attendaient de sa part une condamnation de l'installation des sœurs à Auschwitz – d'autant plus que le Saint Père était, jusqu'à son élection en 1978 l'évêque de Cracovie – son geste et ses paroles positives à l'égard du judaïsme permettent de mesurer sa volonté de renforcer le dialogue judéo-catholique.

Ensuite, en juin, le cardinal Macharski se rend, sur la proposition du cardinal Lustiger, à Yad Vashem, le musée de la Shoah de Jérusalem. Il y est accueilli par le conservateur, lui même d'origine polonaise. Selon les témoignages rapportés à Théo Klein, le cardinal polonais est profondément bouleversé par sa visite du musée. La présence des noms de nombreux polonais au bas des arbres de la « forêt des Justes » ne lui est pas non plus indifférente.

Cette première journée de négociations aboutit à la déclaration du 22 juillet 1986, appelée « Zakhor, souviens-toi » ou « Genève I ». Si ce texte ne stipule rien de précis quand à l'avenir immédiat des sœurs présentes dans le camp, il est déjà considéré comme une victoire pour la délégation juive.

En effet, il y est écrit :

« Aux hommes et aux femmes de notre temps à celles et ceux des temps futurs

Zakhor, souviens-toi !

Les sites isolés d'Auschwitz et Birkenau, sont reconnus aujourd'hui comme les lieux symboliques de la solution finale au nom de laquelle les nazis ont procédé à l'extermination « SHOAH » de SIX MILLIONS de JUIFS dont UN MILLION ET DEMI D'ENFANTS, seulement parce qu'ils étaient juifs.

Ils sont morts dans l'abandon et l'indifférence du monde.

RECUEILLONS NOUS DANS LA MÉMOIRE

DE LA SHOAH ET DANS LE SILENCE DE NOTRE CŒUR »¹⁸

L'usage du mot Shoah¹⁹ marque un tournant dans le discours public polonais. C'est une reconnaissance supplémentaire de la spécificité de l'extermination des Juifs pendant la Seconde Guerre Mondiale.

Si aucun accord concret n'est obtenu à l'issue de la première réunion, le cardinal Macharski, archevêque du diocèse de Cracovie, où se trouve le site d'Auschwitz, propose l'interruption des travaux du carmel. Il déclare « En l'état du dialogue, rien ne sera changé à ce qui existe actuellement » et évoque le « caractère provisoire » de l'installation des sœurs carmélites. Le processus permettant à la délégation juive d'obtenir une évacuation négociée du carmel est enclenché. Ce dénouement positif de cette rencontre a pourtant bien failli échouer. En effet, un événement de dernière minute dénote le peu d'enthousiasme de la délégation polonaise. Sabine Roitman, chargée de la presse et de la communication au CRIF, rappelle :

« alors que la rencontre se termine et que les participants signent la déclaration commune, je me rends compte que le cardinal Macharski, personnage principal dans cette affaire, part sans avoir signé. Je lui cours après alors qu'il monte dans sa voiture. Je lui parle en Polonais – mes parents sont originaires de Pologne et une grande partie de ma famille est morte assassinée pendant la Shoah – et je réussis à le faire signer in extremis. Il était furieux. Il faut savoir qu'il n'avait quasiment pas parlé de ces négociations en Pologne,

c'est pour ça qu'il avait probablement cherché à éviter de signer. »²⁰

Genève II en février 1987

La seconde session de négociations entre les délégations donne lieu à une nouvelle déclaration, dite « Genève II ». L'élément le plus important de ce texte est la phrase suivante : « Il n'y aura donc pas de lieu de culte catholique permanent sur les territoires des camps d'Auschwitz et de Birkeneau. Chacun pourra s'y recueillir selon son cœur, sa religion et sa foi ».

Ce texte de compromis satisfait les deux parties. La délégation polonaise peut affirmer qu'elle n'a pas capitulé sur un point important, la reconnaissance de la spécificité des pertes polonaises pendant la Seconde Guerre mondiale, puisque le texte évoque « la tragédie hitlérienne qui a si durement touché les peuples d'Europe et, particulièrement, le peuple polonais ». La délégation juive a obtenu que soient couchées sur le papier les réponses qu'elle attendait aux deux pommes de discorde : l'engagement d'un déménagement des sœurs du camp et l'assurance qu'aucun autre lieu de culte ne s'y installera dans le futur; la reconnaissance par l'Église polonaise de l'unicité de l'extermination des Juifs d'Europe et la place particulière du camp. En effet, le texte souligne « qu'Auschwitz demeurerait éternellement le lieu symbolique de la Shoah qui a procédé de la volonté nazie de détruire le peuple juif dans une entreprise unique, impensable et indicible »²¹.

Commencent alors de nouvelles négociations pour le relogement des sœurs, dans un espace à l'extérieur des limites du camp d'extermination.

18 Archives personnelles de Théo Klein.

19 L'usage du terme est récent. Il se développe en France à partir de la diffusion du film du même nom de Claude Lanzmann, en 1985.

20 Entretien, juin 2008.

21 Déclaration de la seconde réunion de Genève, 22 février 1987.

La légitimité du CRIF renforcée

Cette épisode a été l'occasion pour le CRIF, à travers l'action de son Président, d'asseoir sa légitimité et de mettre en sourdine les contestations qui émanaient du Consistoire, toujours très réticent à accepter l'hégémonie du CRIF dans le domaine politique.

Jean Kahn, successeur de Théo Klein, le remercie chaleureusement une fois le couvent totalement évacué en 1993 :

« Au moment où la longue, pénible et délicate affaire du Carmel d'Auschwitz connaît enfin une heureuse issue, je veux vous dire, au nom de la Communauté, de vos collègues et amis du CRIF, combien nous vous sommes reconnaissants.

Vous avez, à la tête d'une délégation juive qui comprenait d'éminentes personnalités, œuvré inlassablement, avec une infinie patience, beaucoup d'imagination, d'intelligence et de finesse, alternant face à d'incessantes difficultés, des positions fermes et des comportements de diplomate chevronné.

La tâche a été rude. Nous avons été quelques uns à y prendre une modeste part, mais c'est très sincèrement que je vous dis à nouveau que vous avez été l'artisan le plus sûr d'un succès qui restera dans les annales, marquera profondément le dialogue judéo-chrétien et laissera votre trace dans l'histoire.²² »

Au-delà des frontières françaises, le succès de ces longues négociations et la très forte exposition de Théo Klein ont assuré la légitimité du CRIF à s'exprimer sur des questions qui ne touchaient pas directement des questions politiques liées aux seuls Juifs de France. Le désintérêt manifesté dans les premiers temps par les associations juives américaines comme du gouvernement israélien, qui pensaient qu'un dialogue suivi avec les

22 Lettre de Jean Kahn à Théo Klein, datée du 15 juillet 1993, archives non répertoriées du CRIF.

autorités religieuses catholiques et en particulier polonaises était une vaine illusion, a d'autant plus renforcé la place du CRIF une fois les accords signés et appliqués sur le terrain.

Les conséquences diplomatiques d'une épreuve

Les rebondissements et embûches ont été nombreuses avant l'application complète des accords signés et l'évacuation totale des carmélites du camp pendant l'année 1993. De 1989 à 1993, les tensions entre différentes branches de l'Église polonaise ont ralenti l'application des accords et ont fait craindre une annulation pure et simple des accords signés en 1986 et 1987. L'attitude ambiguë du Pape Jean-Paul II a aussi fait traîner l'affaire et ce n'est qu'avec la décision de la congrégation pour les religieux du Vatican du 3 avril 1993 et la lettre du Pape du 15 avril 1993 que le transfert des sœurs a pu se concrétiser.

Les diverses résurgences de 1993 à 1998 d'une volonté de christianiser le camp d'Auschwitz et son souvenir, comme l'affaire des croix, moins retentissante mais tout aussi significative, ont surtout été le reflet des luttes d'influence au sein même de l'Église polonaise et de la nouvelle donne politique issue de la fin du régime communiste. Cela ne peut faire oublier les conséquences à long terme de la conclusion de l'affaire du carmel sur les relations judéo-chrétiennes. En ce qui concerne la France, l'étroite coopération, voire la complicité qui s'est instituée entre des membres des institutions juives, comme Théo Klein, et les cardinaux Jean-Marie Lustiger et Albert Decourtray ont permis le développement d'un solide dialogue entre Juifs et Chrétiens²³. Sans les ponts établis lors de la difficile résolution de l'Affaire, on peut se demander si

23 En témoigne l'hommage posthume rendu à Jean-Marie Lustiger par Théo Klein. Lire « Aaron-Jean-Marie Lustiger, mon cousin », Théo Klein in *Le Monde* du 9 août 2007.

l'Église catholique française aurait eu le courage et l'assurance nécessaires pour mener son introspection historique qui permit la repentance des évêques. La déclaration de repentance faite à Drancy le 30 septembre 1997 était l'aboutissement du processus enclenché avec Vatican II et renforcé par la résolution de la délicate affaire du carmel²⁴.

Bien que n'étant que de l'ordre de l'hypothèse, la conséquence diplomatique de ces négociations est d'une importance encore plus grande. Le 30 décembre 1993 est signé un document qui met en place des relations diplomatiques entre le Vatican et Israël²⁵. Il aura fallu presque cinquante ans au Saint-Siège pour accepter pleinement la souveraineté de « l'ancien Israël ». Nombreux étaient ceux qui, en Israël comme dans la diaspora, voyaient dans la non-reconnaissance d'Israël par le Vatican la preuve que l'Église, se présentant comme le « nouvel Israël », n'avait pas renoncé à la fameuse thèse de la substitution du judaïsme dans le christianisme²⁶.

Il est certain que la signature des accords d'Oslo entre Israéliens et Palestiniens, en septembre de la même année, avait facilité la normalisation des relations entre Jérusalem et le Vatican. Ce déblocage de la situation israélo-palestinienne permettait d'atténuer les oppositions, parfois virulentes, des chrétiens d'Orient à l'égard d'Israël, dont il est souvent considéré que c'est pour eux un moyen d'illustrer leur loyauté politique dans des pays arabes où l'islamisation rampante rend chaque jour leur situation un peu plus difficile.

Sans dépasser les incompréhensions réciproques, la déclaration de 1998 du Vatican condamnant le silence de l'Église pendant la Shoah et la

visite de Jean-Paul II à Jérusalem en 2000 a mis un terme aux interrogations sur les réelles intentions de l'Église catholique à l'égard du peuple juif, comme l'affaire du carmel d'Auschwitz l'avait illustré. Certaines décisions de son successeur Benoît XVI ont soulevé des interrogations et de vives inquiétudes quant à son attitude à l'égard des Juifs, sans que l'héritage de Jean Paul II ne soit réellement renié.

Le CRIF, à travers l'affaire du carmel, est devenu un acteur transnational pouvant mener des missions diplomatiques, rôle réservé dans le passé à l'Alliance israélite universelle. Les années 1990 et 2000 ont confirmé ce nouvel aspect de l'implication de la communauté juive organisée sur des questions internationales. Deux exemples éloquents ont illustré ce qui paraît être une véritable « diplomatie du CRIF »²⁷. Le premier est le voyage œcuménique organisé par Jean Kahn, alors Président du CRIF, en 1991 à Sarajevo, en pleine guerre civile en ex-Yougoslavie. Le second est la tournée au Proche-Orient menée par Henri Hajdenberg au printemps 1999. Une délégation du CRIF se rend alors en Égypte, où elle rencontre notamment le Président de l'Autorité Palestinienne Yasser Arafat, en Jordanie, dans les territoires autonomes palestiniens et en Israël, où elle n'est pas reçue – révélateur du refus israélien de voir la diaspora prendre des positions politiques indépendantes sur le processus de paix – par le Premier Ministre Benjamin Netanyahu. Cette internationalisation du rôle du CRIF a déclenché des polémiques et de vifs débats sur la pertinence et la légitimité de telles actions, en particulier au sein de la communauté juive française. Ce débat est loin d'être clos.

24 « L'épiscopat s'attaque aux racines chrétiennes de l'antisémitisme », *Le Monde*, 30 septembre 1997.

25 « La normalisation des relations entre Jérusalem et le Vatican » *Le Monde*, 1er janvier 1994.

26 Henri Tincq, *L'étoile et la croix : Jean-Paul II-Israël, l'explication*, Paris, Lattès, 1994

27 La politique étrangère du CRIF, la communauté juive française : une force diplomatique ? Samuel Ghillel Meilhac, mémoire de l'EHESS, 2007.

BARACK OBAMA, LES JUIFS ET ISRAËL

Philippe Velilla

Est-ce qu'il est bon pour nous ? A cette question traditionnelle posée rituellement dans leurs familles, les Juifs américains ont répondu massivement *oui* : Barack Obama a obtenu 78 % des voix juives le 4 novembre 2008. Le soutien de l'électorat juif, comme celui de l'électorat en général, s'est amplifié dans les dernières semaines de la campagne, lorsque sur fond de crise, le candidat démocrate a su rassurer des Américains en proie à l'inquiétude. Il a redonné confiance aux classes moyennes désemparées devant la montée des périls, reconquis le prolétariat à l'abandon dans les grands centres industriels du pays, et incarné les valeurs du parti démocrate. Il a fait campagne sur la couverture maladie pour tous, la restauration du dialogue social, la défense des libertés, la lutte contre le terrorisme. En clair, le 4 novembre 2008, Barack Obama a fait ratifier une nouvelle forme de progressisme par 53 % de l'électorat, mais - on l'oublie trop souvent - avec seulement 45 % des électeurs blancs. Le vote des minorités noire et latino a donc été décisif, alors que celui des Juifs n'a pas eu d'influence sur le résultat final. Mais la politique n'est pas qu'affaire de chiffres. Barack Obama doit d'abord sa victoire à la construction d'une nouvelle *grande alliance*, comparable à celle qui fit la fortune électorale de son lointain prédécesseur : Frank Delano Roosevelt. Dans les années trente, le grand président démocrate sut imposer la révolution du *New Deal* à une Amérique *wasp* bourgeoise, réactionnaire et raciste, en fédérant les différentes composantes de l'Amérique qui bouge. Au plan social d'abord, en réalisant l'alliance des cols bleus et des cols

blancs, des ouvriers et des intellectuels. Il sut aussi fédérer les minorités, catholique, juive et noire autour d'un projet basé sur les valeurs d'égalité. Soixante-deux ans et dix-huit élections plus tard, Barack Obama a renouvelé l'exploit. Et les Juifs américains étaient au rendez-vous. Cette attitude peut surprendre de ce côté de l'Atlantique : alors qu'en Europe et en Israël, où la gauche a quasiment disparu, les Juifs ont massivement basculé à droite¹, leurs coreligionnaires américains continuent massivement à voter démocrate. C'est la première exception américaine. Ce n'est pas la seule : les Juifs américains sont, autant que les autres, attachés à l'Etat d'Israël ... mais pas forcément à la politique de son gouvernement. Déjà en 1977, lors de la *Maapekha* (renversement) qui vit la droite de Menahem Begin triompher de quarante années de suprématie travailliste, la communauté américaine avait pris ses distances. Il fallut la patience de leaders comme le rabbin Schindler² pour éviter la rupture et engager un rapprochement qui ne s'acheva qu'après les accords de Camp David. Car, à la différence de leurs coreligionnaires français, les Juifs américains sont de fervents partisans d'une paix basée sur un compromis territorial, sur la coexistence de deux Etats. C'est la seconde exception américaine. Même si cette communauté en déclin n'exerce plus son influence politique d'antan, l'originalité de

1 Voir notre article dans cette même revue, Les Juifs de France et l'élection présidentielle de 2007, Plurielles N° 14, 2009, pp. 150-159.

2 Dirigeant à l'époque du principal mouvement du judaïsme libéral américain, rattaché au World Union for Progressive Judaism.

son positionnement politique explique largement le soutien dont Barack Obama a bénéficié dans l'électorat juif, et de l'appui qu'il y trouve encore pour mener une politique proche-orientale qui n'est plus décalquée sur celle du Likoud.

*

JEWS FOR OBAMA

Traditionnellement, les Juifs américains votent démocrate dans des proportions parfois écrasantes. Franklin D. Roosevelt, au fil de ses quatre élections, obtint entre 82 % et 90 % des voix juives. Harry Truman en recueillit 75 %, John F. Kennedy 82 %, Lyndon Johnson, 90 %³. Plus récemment, le vote juif est resté massivement démocrate. Bill Clinton a reçu 76 % des voix juives en 1992, et 80 % en 1996. Al Gore (avec Joe Lieberman comme candidat à la vice-présidence), en 2000, en obtint 79 %, et John Kerry, 76 % en 2004.

Soixante-dix-huit pour cent

Pour Barack Obama, l'électorat juif n'était pas gagné d'avance, à la différence de celui des autres minorités. Assuré de 90 % du vote des Noirs, il conquiert aussi l'électorat latino, initialement acquis lui aussi à Hillary Clinton, qui finira par le soutenir à 70 %⁴. Et le 4 novembre 2008, on l'a vu, 78 % des Juifs américains se rallièrent au candidat du *movement*, après bien des péripéties riches d'enseignements. Contrairement aux espoirs du Parti républicain, les Juifs américains sont restés fidèles à leur tradition politique. Les raisons de cet *affectio societatis* entre le Parti

démocrate et les Juifs américains sont d'ordre historique, idéologique et affectif. Pour nous en tenir à l'Histoire récente, dans les années cinquante, les Juifs furent aux premiers rangs du combat pour les droits civiques. La décennie suivante, les jeunes Juifs imprégnés de la lecture de Marcuse et d'Allen Ginsberg et des chansons de Bob Dylan et Léonard Cohen furent sur les campus les pionniers du *flower power*, de la contre-culture. Le féminisme américain doit aussi beaucoup à des militantes comme Betty Friedan, fondatrice de *Now* (*National Organization for Women*). Le mouvement de révolte apaisé, cette *new wave* a fourni à la gauche américaine beaucoup de ses cadres et des bataillons d'électeurs. Sur le plan idéologique, les Juifs américains partagent, avec les Démocrates, le souci d'une plus grande justice sociale dans un climat de liberté. Même lorsque leurs intérêts sociaux, et surtout fiscaux, devraient conduire les plus fortunés d'entre eux à voter républicain, nombre de Juifs riches et célèbres militent et votent pour le Parti démocrate⁵. Enfin, sur un plan plus affectif, le soutien démocrate à l'Etat d'Israël ne s'étant jamais démenti, les Juifs américains affichent sans état d'âme leur proximité avec le Parti de Lyndon Johnson, de Bill Clinton et de tant d'autres responsables politiques israéliques se situant de ce côté de l'échiquier politique. Mais cet acquis faillit échapper à Barack Obama. Pendant les primaires, les électeurs juifs du Parti démocrate avaient préféré Hillary Clinton perçue, à tort ou à raison, comme digne successeur de son mari, président charismatique, philosémite et pro-israélien, adulé dans la communauté juive

3 Voir l'enquête de la rédaction de *l'Arche* n° 605, octobre 2008, Obama, Mc Cain et les Juifs.

4 Le réveil du sleeping giant, interview de Mark Lopez au *Journal du Dimanche*, 27 octobre 2008.

5 Une histoire juive le dit fort bien. Une Yiddish Mame discute avec son fils qui lui demande pourquoi elle continue à voter démocrate. La mère explique : Par ce que les Démocrates défendent les pauvres. Et le fils de répliquer : Mais Maman, nous sommes riches maintenant !

américaine et en Israël ⁶. Pour conquérir l'électorat juif, Barack Obama dut combattre des rumeurs aux relents racistes marqués.

Barack Hussein

Une méchante campagne menée contre lui par la droite dans la communauté juive et au-delà, voulait l'enfermer dans son identité de Noir fils de Musulman lesté d'un second prénom très connoté : Hussein. Tous les coups semblaient permis. Ainsi, des gens se présentant comme sondeurs téléphonaient aux électeurs juifs de Floride et de Pennsylvanie pour leur demander s'ils seraient prêts à voter pour Obama en sachant qu'il avait *donné de l'argent à l'OLP* ou que « *le leader du Hamas, Ahmed Youssef soutient Obama et dit espérer sa victoire* » ou encore qu'il « *avait été proche dans le passé d'un professeur d'université palestinien* ». Finalement, la Coalition républicaine juive (RJC) a reconnu avoir financé ce sondage publié dans le magazine *Politico* destiné à influencer les électeurs juifs.

Des manœuvres aussi grossières furent rapidement déjouées. Mais c'était sans compter sur une campagne plus générale visant à discréditer Barack Obama avec, par exemple, le récit des relations amicales qu'il entretenait jadis avec Rashid Khalidi, un Palestinien professeur à l'Université de Chicago ou, plus encore, l'interprétation tendancieuse de ses rapports avec son pasteur - qui avait aidé Obama à *trouver la foi*, alors qu'il avait souvent affirmé dans ses entretiens et ses sermons que le sionisme était un racisme. Plus généralement, la question des liens entre cette

⁶ Un sondage réalisé pour la presse israélienne en 1996, révélait que si les habitants de l'Etat juif avaient pu voter, ils auraient plébiscité la réélection de Bill Clinton à 91 %.

église et Louis Farrakhan, le sulfureux leader de la *Nation of Islam* ouvertement antisémite, était posée. Malgré les dénégations du candidat démocrate, le doute saisissait les électeurs juifs, qu'un éditorialiste du *Washington Post*, Richard Cohen, exprimait bien : « *Nous en savons peu sur lui et, malgré l'admiration que je lui porte, je me pose des questions sur son caractère* ». Dans le même temps, cette campagne qui ciblait les électeurs juifs était contrée par neuf leaders communautaires, dont Abraham Foxman, de l'*Anti Defamation League*, et Marvin Hier, du Centre Simon Wiesenthal. Pour ceux-ci, il ne s'agissait que d'une « *campagne diffamatoire répugnante* ». Il était temps pour Barack Obama de clarifier sa vision de la question raciale, ce qu'il fit dans son fameux discours prononcé le 18 mars 2008 à Philadelphie ⁷. Le candidat, accusé de complaisance vis-à-vis des extrémistes noirs, devait sortir par le haut du piège où on voulait l'enfermer. Toute sa force a été de s'assumer comme Noir, mais sans être aliéné par cette appartenance. Soucieux de ne pas se couper de sa communauté, il a su en être, tout en se libérant de la prison identitaire. En fait, il a affirmé sa négritude, mais en refusant de n'être que cela. Il a su revendiquer aussi ses origines blanches, et surtout inscrire son histoire personnelle dans le cadre de l'épopée américaine. Car Barack Obama propose un mythe inédit, construit dans le pays chaque jour de la longue marche qui devait le mener au Capitole : celui d'une Amérique nouvelle, qui peut élire, en dépit de tout, un Noir à la présidence. Mais les rêves ne suffisent pas. Afin de dépasser une coalition hétéroclite anti-Bush qui n'aurait pas duré, il fallait trouver un concept fédérateur. Le juriste prodige de l'université de Harvard est allé le chercher tout simplement

⁷ Publié sous le titre *De la Race en Amérique*, Grasset, Paris, 2008.

dans la constitution américaine, rédigée 221 ans avant son élection : c'est la promesse de créer une « *union plus parfaite* ». Autrement dit, il propose de mener l'Union jusqu'au bout, de redonner vie au rêve américain : « *Nous ne pouvons résoudre les défis de notre époque, si nous ne les résolvons pas ensemble, si nous ne perfectionnons pas notre union en comprenant que nous pouvons avoir des histoires différentes, mais que nous entretenons les mêmes espoirs.* »

Avec les Juifs, cette *union* avait déjà une longue histoire.

***L'autre école de Chicago*⁸**

Dès son arrivée dans la capitale de l'Illinois où cet étudiant errant devait s'enraciner sur le plan personnel, professionnel et familial, Barack Obama a fréquenté les milieux progressistes, où les Juifs et les Noirs étaient nombreux. C'est là son véritable *background* politique et culturel. Depuis, il entretient des liens étroits avec de nombreux Juifs de Chicago - et non des moindres - qui l'ont soutenu dès l'origine. Ce qu'il exprima en 2004 à l'Agence télégraphique juive : « *Une partie de mes premiers et plus ardents partisans provenaient de la communauté juive de Chicago.* » Il n'exagérait pas. Dès 1985, Gerald Kellman dirigea ses premiers pas dans le travail social à Chicago où il mit en application les préceptes du sociologue Saül Alinsky⁹ : écouter, déceler les intérêts propres de chacun, les fédérer en une communauté organisée,

former les *sans voix* pour qu'ils deviennent à leur tour des acteurs du changement. Cette leçon lui servira pendant la campagne. A la faculté de droit aussi, Martha Minow, son professeur à Harvard le recommanda à son père, Newton Minow, un membre important du parti démocrate. Quand Obama se présenta au Sénat des États-Unis, en 2004, l'un de ses premiers soutiens était James Crown qui, avec son père Lester – connu à la fois comme milliardaire, philanthrope et membre du parti démocrate – est l'une des grandes figures de la communauté juive de Chicago. C'est apparemment au cours de cette campagne électorale qu'Obama employa pour la première fois une formule dont il devait faire usage par la suite : visitant un centre juif pour personnes âgées, il souligna que son prénom Barack, qui signifie *béni* en swahili (une langue africaine avec des influences arabes), est étymologiquement lié au prénom hébreu *Baroukh*. L'un des thèmes de campagne de Barack Obama était l'appel à reconstituer la coalition judéo-noire qui s'était formée quatre décennies auparavant, au temps de la lutte pour les droits civiques. Les Noirs et les Juifs « *ont en commun un ensemble de principes quant à l'exigence que l'État mette un terme aux injustices.* » En octobre 2004, peu avant l'élection sénatoriale, Barack Obama revenait, dans une longue interview au *Chicago Jewish News* sur l'alliance des Juifs et des Noirs : « *Le mouvement des droits civiques, rappelait-il, n'aurait pas réussi comme il l'a fait sans l'énorme contribution de la communauté juive.* »

Il faut aussi mentionner Ira Silverstein, un juif orthodoxe, avec qui Obama partagea son bureau entre 1997 et 2004, lorsqu'il siégeait au Sénat de l'État de l'Illinois. Avec lui, le jeune sénateur s'exprimait de manière très chaleureuse envers Israël, et il soutenait activement les résolutions condamnant les attentats suicides palestiniens, et fit même passer une loi autorisant les fonds de retraites de l'État d'Illinois

8 Habituellement, l'expression école de Chicago désigne les économistes monétaristes, ultralibéraux, formés par Milton Friedman à l'université de la ville.

9 Saül Alinsky, sociologue américain (1909-1972), considéré comme le père de l'organisation communautaire, développant notamment l'idée de démocratie participative. Auteur du Manuel du Travailleur Social, son influence fut considérable dans ces milieux (voir l'article de Corinne Lesnes, Barack Obama : la leçon des ghettos, Le Monde, 6 octobre 2007).

à acheter des emprunts du Trésor israélien (*Israel Bonds*). Rahm Emanuel, nommé chef de cabinet de la Maison blanche, appartient aussi à cette école de Chicago. Israélien par son père, parlant parfaitement l'hébreu, il sert fidèlement Barack Obama, après avoir fait partie de l'administration de Bill Clinton, en y forgeant sa réputation de dureté qui lui a valu le surnom de *Rambo* Emanuel. D'autres Juifs de Chicago, comme Bettylou Saltzman, qui devait l'aider à forger son image politique, ou encore, Jack Levin, son collègue de la faculté de droit, ont joué un rôle dans sa carrière. Mais c'est avec David Axelrod, que les relations de Barack Obama avec un Juif furent, et sont encore, des plus étroites. Ancien journaliste devenu expert en stratégie médiatique, David Axelrod a rencontré Obama dès 1992 et a organisé sa campagne pour l'élection sénatoriale de 2004. Dans la campagne présidentielle de 2008, David Axelrod joua un rôle décisif comme stratège en chef (*chief strategist*). Quand des Juifs émettaient des doutes sur les attitudes politiques de son candidat, David Axelrod déclarait qu'« *en tant que fils de deux Juifs qui ont échappé aux persécutions antisémites en Europe de l'Est, il ne consacrerait pas [s]a vie à faire élire Obama s'il n'était pas certain des positions de Barack au sujet d'Israël.* »

Ces soutiens jouèrent un rôle pour lever les dernières réticences des Juifs américains à soutenir Barack Obama. Il restait à traduire tout cela dans les urnes.

Vote juif

Les Juifs constituent un peu moins de 2 % de la population des États-Unis. Mais, comme ils sont plus âgés que la moyenne, le pourcentage des Juifs est plus élevé au sein de la population adulte. Et, surtout, ils sont connus pour participer davantage aux élections que les Américains en général. Au total, on considère qu'au sein de

l'électorat effectif, la part des Juifs est plutôt de l'ordre de 3 %, voire 4 %. Mais le 4 novembre 2008, avec une participation nettement supérieure à la moyenne des élections présidentielles (66 %, soit 10 points de plus qu'à l'accoutumée), cette règle ne joua pas.

Le mode de scrutin en vigueur pour l'élection présidentielle américaine donne aux minorités un poids important. Quatre États américains – les États de New York, du New Jersey, de Californie et de Floride – contiennent ensemble plus de la moitié des Juifs américains. C'est là que la minorité juive a le plus de chance d'influer sur le plan électoral. Au niveau des primaires démocrates d'abord. Hillary Clinton n'eut aucun mal à obtenir les suffrages de la majorité des électeurs juifs de ces États, mais cette influence fut contrebalancée par la forte participation d'autres minorités, des Noirs notamment. Il restait pour Barack Obama à récupérer cette préférence des électeurs juifs pour Hillary Clinton. Ce qui fut fait en deux étapes. La première, en août 2008, lors de la convention démocrate, qui vit la réconciliation entre Barack Obama et Hillary Clinton, et le choix de Joe Biden, très apprécié par les Juifs américains, comme candidat à la vice-présidence. La seconde, lorsqu'après la faillite de Lehman Brothers en septembre, les électeurs juifs, comme les autres, rallièrent en masse le candidat démocrate jugé plus apte à surmonter cette crise. Cette reconquête n'eut pas de conséquence pour les trois premiers États précités qui étaient considérés comme sûrs pour le parti démocrate. Le vote des Juifs ne devait donc pas y avoir un effet déterminant. Le cas de la Floride, en revanche, était plus incertain. Dans cet État, les Juifs représentent près de 4 % de la population et au moins 5 % des électeurs. Ce n'est donc pas un hasard si, pour s'adresser directement à ce

secteur de l'électorat, les partisans juifs de Barack Obama créèrent des groupes comme *Bubbes for Obama* (les grands-mères pour Obama) ou *The Great Schlep* (un mélange d'anglais et de yiddish, signifiant à peu près *le grand déplacement*, avec une tonalité ironique) ayant pour objectif d'inciter les jeunes Juifs à faire pression sur leurs aînés afin qu'ils votent Obama. Toute cette organisation finit par payer, puisque les Juifs de Floride soutinrent dans la même proportion qu'au niveau national le candidat démocrate, jouant sans doute un rôle décisif pour emporter ce *swing state* et ses 27 grands électeurs. Le basculement de l'électorat latino (particulièrement celui des Cubains de deuxième génération à Miami) contribua aussi à cette revanche du Parti démocrate dans l'Etat où Al Gore avait fini par échouer en 2000. De toute façon, même sans la Floride, Barack Obama l'emportait. Quelques signes parmi d'autres du déclin de l'influence des Juifs américains.

Communauté en déclin

D'après les estimations, selon la définition que l'on retient (avec le problème de la prise en compte ou non des conjoints non juifs et des enfants de mariages mixtes), la population américaine compterait 5 à 7 millions de Juifs. Le chiffre de 6 millions est généralement retenu¹⁰. Mais tout concourt à une diminution en valeur absolue. Le taux de mariages exogames ne cesse d'augmenter : il est passé de 13 % avant 1970 à 47 % aujourd'hui. De surcroît, le taux de fécondité des femmes juives ne suffit pas pour assurer le renouvellement de cette population (il n'est plus que de 1,93%)¹¹. A ce rythme, à la

prochaine génération, la population juive de toute l'Amérique du Nord (Canada compris) compterait 2,7 à 5,9 millions de membres.

En valeur relative, le déclin est encore plus saisissant. La population juive comptait pour 3,7 % de la population américaine en 1937. Elle est aujourd'hui inférieure à 2 %. La sonnette d'alarme a été tirée depuis longtemps. L'universitaire Alan Dershowicz avait intitulé en 1997 son ouvrage consacré au sujet *The Vanishing American Jew* (le Juif américain en voie de disparition). Ce déclin est aussi relatif par rapport aux autres minorités qui jouent un rôle de plus en plus important dans la vie américaine. C'est d'abord le cas des Noirs. Dans leur immense majorité, les 40 millions de Noirs américains sont intégrés dans la société. Une partie non négligeable d'entre eux a même réussi à s'insérer au sein des classes moyennes : 30 % environ, soit 12 millions d'individus, appartiendraient ainsi à cette *middle class* noire, très bien incarnée par Michelle Obama. Mais ce sont les Latinos qui constituent aujourd'hui la plus forte minorité américaine. Les Hispaniques sont près de 45 millions aux États-Unis, soit 15 % de la population totale. Une forte immigration asiatique vient encore troubler le jeu. C'est parmi eux que l'on trouve la majorité des 8 millions de Musulmans. Car les Arabes américains - au premier rang desquels les Libanais - soit environ 3,5 millions de personnes, sont chrétiens dans leur majorité. Au total, on sait qu'en 2050, les descendants des Européens blancs seront minoritaires dans la population des États-Unis. Le déclin de la communauté juive est aussi celui de l'Amérique blanche. Ce déclin n'est pas seulement quantitatif. Il est aussi politique.

10 Sur ces calculs, et plus généralement pour un exposé très complet de situation actuelle de la communauté aux États-Unis, voir André Kaspi, *Les Juifs Américains*, Plon, Paris, 2008.

11 The National Jewish Population Survey 200-01 : Stregth Challenge and Diversity in the American Jewish

Population (enquête démographique réalisée en 2003 par Jewish United Communities).

FIN DU CINQUANTE-ET-UNIEME ETAT

D'emblée, Barack Obama chercha à rassurer l'électorat juif, ou plutôt la fraction de cet électorat privilégiant la relation avec Israël, cette *relation spéciale* qui a souvent fait qualifier l'Etat juif de 51^{ème} Etat de la Fédération. Pour cela, il n'hésita pas à prendre des engagements devant la convention de l'AIPAC le 4 juin 2008. Barak Obama y a rappelé son attachement à la *sacro-sainte* cause de la sécurité d'Israël, sans jamais mentionner une seule fois la ligne verte de 1967, et en déclarant que Jérusalem resterait la capitale indivisible de l'Etat juif. Quelques semaines après, en voyage en Israël, il sut trouver les mots qu'il fallait à Sderot : « *Si quelqu'un lançait des roquettes sur la maison où dorment mes filles, je ferais tout ce qui est en mon pouvoir pour les arrêter. J'encourage Israël à faire de même.* »

En clair, rien ne laissait présager une évolution dans la politique américaine, du moins officiellement, car à Jérusalem, on avait bien compris que l'élection de Barack Obama marquerait un tournant dans les relations avec Washington. D'ailleurs, les dirigeants et la presse en Israël ne cherchèrent pas à dissimuler leur espoir d'une victoire de John Mac Cain ... même lorsque celle-ci devenait bien improbable. Cette méfiance affichée à l'égard du futur vainqueur montrait un manque de sens politique fâcheux qui ne devait pas échapper au candidat. Une fois devenu Président pouvait-il oublier ces mauvaises manières ? En tout cas le *changement*, maître-mot de sa campagne, devait aussi se traduire dans les relations israélo-américaines. Mais sans heurter les Juifs américains qui entretiennent avec Israël un rapport moins simple qu'on ne croit.

Le lobby contesté

Contrairement à la légende, l'AIPAC n'est pas le lobby juif aux Etats-Unis. L'*American Jewish Congress*, l'*American Jewish Committee* ou l'*Anti Defamation League* pourraient aussi prétendre à ce titre. Ce sont d'ailleurs des lobbies qui agissent dans tous les domaines qui intéressent les Juifs. L'AIPAC est le lobby pro-israélien, ce qui n'est pas la même chose. Mais s'agissant de l'influence politique des Juifs et de leurs relations avec Obama, c'est de cela qu'on traitera.

L'AIPAC - American Israel Public Affairs Committee - créé il y a plus d'un demi-siècle, est l'un des nombreux groupes d'intérêt enregistrés au Congrès. C'est aussi l'un des plus puissants avec un budget de 60 millions de dollars et 150 permanents. L'AIPAC déploie ses activités dans deux domaines : le soutien à Israël (particulièrement dans le domaine de l'aide militaire) et la diplomatie américaine au Proche Orient, notamment vis-à-vis de l'Iran. Cette influence explique l'intérêt porté à ses activités, d'autant que l'AIPAC avait adopté ces dernières années une ligne dure proche du Likoud. Le terrain était prêt pour une contestation de cette influence. Deux universitaires devaient s'en charger. Dans un article de la *London Review of Books* du 23 mars 2006, John Mearsheimer et Stephen Walt dénonçaient cette influence, contraire à l'intérêt des Etats-Unis, en ce qu'elle favoriserait l'extrémisme arabe. Surtout, les deux universitaires attribuaient à l'AIPAC des pratiques et un pouvoir qu'il n'a pas. Qu'importe, même si cette contestation n'était pas nouvelle, elle eut des conséquences, alors que la communauté juive américaine, majoritairement, est plus colombe que faucon. Les sondages sont formels : les Juifs américains sont, dans l'ensemble, favorables à la création d'un Etat palestinien viable.

Ils partagent la conviction de Barack Obama que la sécurité à long terme d'Israël - comme celle de l'Amérique - passe par une paix juste au Proche-Orient. Pour y parvenir, ils ne sont pas hostiles à ce que Washington, si nécessaire, exerce des pressions sur Israël - dans une certaine mesure en tout cas ¹². Mais jusqu'à une date récente, ce sentiment n'était guère exprimé de façon organisée. La création de l'association *J Street* en avril 2008 a changé la donne. Pour ses initiateurs, figures du Mouvement de la Paix, il s'agit bel et bien - sans le dire - de créer un lobby rival de l'AIPAC, de faire entendre une autre voix des amis d'Israël. Comme 69 % des Juifs américains, *J Street* qualifiera ainsi l'opération de Gaza en décembre 2008 de *disproportionnée et de contre-productive*. Dans le comité de soutien, on trouve aussi bien l'ex-numéro deux du Mossad, que Shlomo Ben-Ami, ancien ministre des Affaires étrangères d'Ehoud Barak, un ancien ambassadeur américain à Tel-Aviv ou la fille d'Itzhak Rabin, Dalia. En quelques mois, le nouveau lobby réussit à recruter plus de 100 000 membres, soit autant que l'AIPAC.

A cette contestation intérieure à la communauté, s'ajoute une contestation extérieure exercée par un lobby au service de la cause palestinienne de plus en plus influent, dont la figure de proue est l'*American Arab Institute*, et son président fondateur, le très actif James Zogby.

Ainsi, tout converge pour ouvrir à Barack Obama un nouvel espace politique, à l'heure où il entend imposer son plan de paix au Proche Orient.

Pressions

L'objectif poursuivi par Obama est clair : un

¹² Un sondage publié en août 2009 montre que 58 % des électeurs juifs de Barack Obama étaient favorables à sa politique proche-orientale.

accord bilatéral sur une solution à deux Etats impliquant des concessions de part et d'autre, avec une dimension régionale importante. Toutes les pressions exercées sur Israël visent à mettre fin à un conflit interprété, à tort ou à raison, comme alimentant l'extrémisme. Et le but ultime de la nouvelle administration dans la région est limpide : battre Al Qaïda. A cet égard, Washington considère que ses intérêts peuvent être divergents de ceux d'Israël. La nouvelle dégradation de la situation sécuritaire en Irak, la progression des Talibans en Afghanistan, la dramatique situation du Pakistan - trois pays où l'armée américaine est engagée - la question de l'Iran, enfin, rendent nécessaire et même urgente une approche globale des problèmes, et un rapprochement entre Washington et ses alliés arabes. Barack Obama n'est pas seul à avoir cette nouvelle approche. Fin mai 2009, plus de 400 élus de la Chambre des représentants et du Sénat américain signaient une lettre pour l'appeler à intensifier ses efforts en faveur de la paix au Proche-Orient. Jusqu'alors, le Congrès avait plutôt l'image d'une chambre d'enregistrement des volontés de l'Etat juif. Or, au-delà des précautions diplomatiques à l'égard d'Israël, ce message apparaît comme un soutien clair au président américain à l'heure où il multiplie les pressions sur le Premier ministre israélien Benyamin Netanyahu : « *Alors que chaque obstacle est immense, nous sommes d'accord avec vous pour dire que tous les efforts doivent être faits pour essayer de parvenir à la paix le plus vite possible* ». La lettre évoque aussi un *Etat palestinien viable*. Signe que les temps ont changé, même l'AIPAC a *applaudi* l'initiative des 400 parlementaires. D'ailleurs, les plus grandes organisations juives, représentées par la Conférence des présidents (l'équivalent du CRIF), reçues en juillet 2009 à Washington par un Barack Obama soucieux d'expliquer sa politique proche-

orientale, ne contestèrent guère celle-ci. Plus que le changement d'administration à Washington, c'est sans doute la multiplication de ces signes qui a conduit Benyamin Netanyahou à estimer que la donne internationale avait changé. Après le discours de Barack Obama au monde musulman au Caire le 4 juin 2009, le Premier ministre israélien déclarait dans son discours à l'université Bar Ilan le 14 juin accepter le principe d'un *Etat palestinien démilitarisé*. Mais cela ne met pas fin à la confrontation. Celle-ci s'est cristallisée sur la question de la construction dans les implantations. Le gouvernement israélien défend le principe d'une construction répondant à la *croissance naturelle* des colonies existantes, tandis que, quelques jours avant le discours de Bar Ilan, la secrétaire d'Etat, Hillary Clinton, avait formulé sans ambiguïté la position américaine : Obama « *veut la fin de la colonisation : pas de colonies, pas de postes avancés, pas d'exceptions liées à la croissance naturelle* ».

Ces pressions ont eu de l'effet. Le gouvernement Netanyahou a décidé en novembre 2009 de geler pour dix mois la construction dans les implantations de Cisjordanie, mais non à Jérusalem. Deux autres éléments marquent les limites de cette concession : la construction des édifices publics pourra être poursuivie, et le gouvernement a rétabli en décembre 2009 les implantations dans la liste des zones prioritaires en matière d'investissement. Cela montre les limites d'un exercice qui voit Binyamin Netanyahou soumis à deux séries de pressions : d'une part, celles de l'administration Obama qui a apprécié le premier geste du gouvernement israélien ; d'autre part, celles des colons qui disposent de nombreux relais au sein de la droite israélienne. Autant dire que l'année 2010 sera fertile en rebondissements.

Il faut également mentionner un non-dit : celui

du lien entre cette situation sur le terrain et la menace iranienne. L'année 2009 a été marquée par les menaces renouvelées du régime iranien contre Israël, des révélations sur le renforcement de ses efforts de production d'uranium enrichi, le perfectionnement des missiles de son armée, qui avec une portée de 2 000 kilomètres sont capables d'atteindre Israël. Nul doute que face à cette menace, les réactions de l'administration américaine seront observées à la loupe à Jérusalem et détermineront en partie le niveau de concessions que le gouvernement Netanyahou est prêt à admettre.

*

L'élection de Barack Obama montre, à qui en douterait encore, que le Monde a changé. Et d'abord les Etats-Unis. Au plan intérieur, l'Amérique est devenue l'Amérique des minorités ... qui seront bientôt majoritaires. Dans ce *melting pot* renouvelé, la communauté juive joue et jouera un rôle moins important qu'auparavant. De toute façon, son influence électorale devient négligeable, et les pressions du *lobby* sérieusement contrées par d'autres organisations et une administration forte des convictions et des engagements de son président. Au plan extérieur, la politique américaine au Proche Orient a changé, et ce changement perdurera vraisemblablement après la présidence Obama. Désormais, c'est avec les pays arabes modérés que Washington veut établir des relations privilégiées. Les Juifs américains ont compris ce changement et l'accompagnent. Israël l'a compris aussi, mais un peu tard, avec un simple accord de principe de la droite israélienne sur la création d'un Etat palestinien. La difficulté sera de concrétiser le changement, d'autant que d'autres paramètres pourraient interférer, notamment celui de la riposte à la menace iranienne.

À l'heure où ces lignes sont écrites, Barack Obama n'a pas encore fait connaître son plan de paix pour résoudre le conflit israélo-palestinien. Mais on en connaît les principes (*supra*). Parions que rien ne s'y opposera aux intérêts vitaux d'Israël : sa reconnaissance comme Etat juif, la garantie de sa

sécurité, la fin de l'hostilité du monde arabe. Mais parions aussi que les divergences ne manqueront pas, en particulier sur une question dont la portée n'est pas limitée à une question de partage du territoire : Jérusalem.

LES SIONISMES ET LA PAIX

Une table ronde entre Elie Barnavi, Denis Charbit, Ilan Greilsammer
lors des Rencontres « Livres des Mondes juifs, et Diasporas en dialogue »,
conduite par Izio Rosenman.

Avec nos trois invités, des historiens et des politologues, qui ont tous les trois écrit de nombreuses études sur Israël et le sionisme, nous tenterons d'aborder le passé puis le présent, un présent brûlant, tant il est vrai que le passé est souvent utilisé pour aider à comprendre le présent, de même que le présent se sert souvent du passé pour se légitimer. Car en Israël comme dans les pays arabes le poids du passé définit souvent les attitudes politiques au présent.

Je vous ai proposé d'évoquer le terme de sionisme au pluriel, donc de parler de « sionismes », car ce qui frappe évidemment c'est cette dimension multiple, parfois contradictoire. On met en effet sous le sigle « sionisme » des pensées et des penseurs, des dimensions collectives très diverses. On peut se demander ce qui rassemble un penseur du nationalisme intégral comme Jabotinsky, le fondateur du sionisme révisionniste, ancêtre du *Hérout* et du *Likoud* et un Méir Yaari, mentor du *Hachomer Hatzair* et plus tard du *Mapam*, cœur du sionisme marxiste borokhovien. Ou encore ce qui rassemble le « mainstream » des mouvements du sionisme centre gauche, social-démocrate, et le sionisme religieux, ou le sionisme « culturel » d'Ahad Haam, ou enfin celui, particulier de Martin Buber, à la fois religieux, socialiste ou communaliste.

On voit qu'il y a là une très large palette de choix politiques, et qu'ils ont tous en commun de vouloir créer un Juif nouveau, un homme nouveau sur une terre nouvelle, ou pour employer la formule de Herzl, *Altneuland*, une Terre ancienne-nouvelle. Mais cet homme qu'ils veulent créer n'est pas le même pour tous, et les moyens envisa-

gés non plus, pas plus que les structures imaginées pour accueillir les futurs immigrants. La vision du futur de cette société, ce qui fut le *Yishouv*, avant d'être l'État d'Israël, est, elle aussi, différente : il y a le « mur de fer » tel que l'appelle de ses vœux Jabotinsky, mur qui doit assurer le futur des populations juives de Palestine, car pour lui aucune acceptation de celles-ci par les Arabes n'est imaginable ; il y a l'État binational imaginé par le *Brith Shalom*, l'Alliance pour la Paix, de Martin Buber ou le *Mapam*. Forcément les visions de la Paix sont, elles aussi, différentes, contradictoires.

Alors retournons quelques dizaines d'années en arrière, après la déclaration Balfour, à l'arrivée des immigrants juifs, au cœur de la Palestine où vivent aussi les arabes palestiniens. Il me semble qu'il serait bon de centrer d'abord l'éclairage sur les grandes tendances idéologiques des « sionismes » car ces tendances ont continué à exister et les dirigeants israéliens actuels se réclament souvent de ces diverses tendances. Donc, de façon plus précise, comment avant la création de l'État d'Israël, les différents sionismes voient-ils les possibilités de paix avec le peuple palestinien, et leurs voisins arabes ? La paix est-elle alors simplement imaginable ? et laquelle ?

Ilan Greilsammer – Je pense que depuis les débuts du sionisme et jusqu'à aujourd'hui les Israéliens, les pionniers et ceux qui sont arrivés en Israël plus tard, se sont toujours divisés en deux tendances majeures. L'une de ces tendances pense que si Israël, si l'État juif et les Juifs se contentent d'une partie de leurs aspirations, c'est-à-dire d'un

État juif qui soit restreint, modéré, peut-être même minimal, tout en respectant la partie d'en face, tout en lui donnant ses droits, son État... bref si nous faisons des concessions, si nous faisons des compromis, si nous usons de la conciliation avec la partie en face, nous pourrions un jour arriver à une entente avec notre environnement, avec le monde arabe. Et qu'un jour du fait même de notre tendance à la conciliation, la partie en face nous reconnaîtra et nous acceptera. Et c'est ce que nous appelons la gauche israélienne dans ses différentes tendances, qui peuvent aller de la position extrême du style « il faut tout rendre et tout concéder » jusqu'à la gauche modérée.

Ce dont tu m'as demandé de parler c'est de l'autre tendance. L'autre tendance qui a toujours existé, ce sont ceux qui disent : « Jamais les Arabes ne nous accepteront de leur plein gré. Nous aurons beau faire des concessions, nous contenter du minimum du minimum, jamais les Arabes ne nous accepteront ; pour une raison très simple, c'est qu'ils considèrent que cette terre est une terre arabe que c'est une terre d'islam, et que cette terre leur appartient, qu'elle n'appartient pas au peuple juif. Les Juifs qui sont arrivés sont des colons, et par conséquent on ne voit pas pourquoi, même s'il y a une attitude de concessions, la partie d'en face nous admettrait et nous accepterait. » Le principal idéologue de cette tendance, qu'on appelle la droite israélienne, est Vladimir Zeev Jabotinsky, né en 1880 mort en 1940, et qui était un grand intellectuel. Évidemment, quand on parle de droite israélienne et de grands intellectuels, cela paraît bizarre, mais la droite israélienne, cela n'a pas toujours été Binyamin Netanyahu. Dans le cas de Jabotinsky, c'était vraiment un grand écrivain, un grand poète, un intellectuel de premier plan, qui raisonnait de façon extrêmement intelligente et logique. Il répétait que la gauche juive en Palestine avait du mépris à l'égard des Arabes. Voici ce que disait Jabotinsky

: « Vous pensez que parce que vous allez leur laisser des morceaux de Palestine, parce que vous allez leur laisser un État-croupion, que vous allez leur donner cet État dans les Territoires Occupés (je paraphrase), vous pensez que c'est pour cela qu'ils vont accepter. Mais si vous ne les méprisiez pas, vous devriez reconnaître que ce sont des nationalistes authentiques, et que comme nationalistes authentiques ils ne reconnaîtront jamais cet État juif que nous voulons. »

Et donc la conclusion de Jabotinsky, c'est qu'il faut manifester la force d'Israël, ce qu'il appelait « la muraille d'acier », c'est-à-dire une situation où la partie en face, les Arabes, en arrivent à la conclusion qu'on ne peut pas détruire l'ennemi, qu'il est là pour rester. Qu'il n'y a rien à faire. Pour Jabotinsky, les Arabes manifesteront des tendances à la modération et finiront par accepter de coexister avec un pays qui est indestructible du fait de sa force militaire. Jabotinsky est mort en 1940 à New York. S'il renaissait aujourd'hui, qu'est-ce qu'il dirait ? Il dirait probablement : « j'avais raison ». S'il se trouvait dans la situation où Israël se trouve, dans une situation où il se trouve en butte à un mouvement palestinien qui nie l'existence de l'État d'Israël et nie même les accords conclus entre les Palestiniens et l'État d'Israël, il dirait : « C'est exactement ce que je pensais. » La critique que l'on pourrait lui opposer, c'est qu'il pensait que la force d'Israël entraînerait la modération de l'adversaire, et en fait, cela n'a pas entraîné la modération de l'adversaire et les adversaires que l'on a sont de plus en plus durs. Je voudrais ajouter qu'il y a eu des tendances encore plus à droite que Jabotinsky, très tentées par le fascisme. Ce qu'on appelait *l'Alliance des Brigands*, c'est-à-dire une extrême-droite qui est l'ancêtre de l'extrême-droite israélienne d'aujourd'hui. Eux pensaient non seulement comme Jabotinsky, qu'il fallait montrer sa force, mais qu'il fallait mener

des actions agressives, et que ce n'est que dans des actions brutales, des actions guerrières, que l'on obtiendrait la considération de l'autre.

Je voudrais ajouter que ces deux tendances, celle de la conciliation et celle qui dit que c'est seulement par la force que l'on se fera respecter, sont des tendances quasi permanentes de la société israélienne, et probablement aussi des Juifs qui observent Israël de loin, et qui se répartissent entre ces deux tendances.

Izio Rosenman – Denis, est-ce que tu voudrais parler de l'autre extrémité de l'échiquier politique ?

Denis Charbit – Au lieu de commencer par expliquer en quoi le courant *Brith Shalom* de Martin Buber se distingue, en quoi il est diamétralement opposé à celui de Jabotinsky, je voudrais, un peu paradoxalement, souligner ce qui les réunit. Bien entendu, au niveau des perceptions, et non des conclusions. On verra en quoi cette identité de perceptions mais non de conclusions, a quelque chose d'actuel. Le point commun entre Jabotinsky et Buber, et on pourrait rajouter le *Hachomer Hatzair*, le groupe *Mapam*, c'est que les deux reconnaissent l'authenticité des revendications arabes sur la Palestine. Et Jabotinsky traite par le mépris le *Mapai*, en lui disant : « Vous croyez que vous allez les amadouer en leur offrant une prospérité économique, sociale, des hôpitaux, une éducation, etc. » Et à ce titre, Jabotinsky comme Buber, et celui-ci plus fortement, reconnaissent la réalité de l'attachement arabe à la terre de Palestine. Et si Buber va plus loin que Jabotinsky c'est qu'il estime qu'à partir de là, il faut se garder de tomber dans l'apologétique, dans laquelle les sionismes, bien sûr, n'ont pu éviter de tomber et qui consiste à hiérarchiser la différence des revendications nationales : il y a peut-être revendication nationale des deux côtés, mais la nôtre est malgré tout plus importante ; la

revendication palestinienne ne peut pas exhiber des racines aussi anciennes que celles du peuple juif, la fidélité à la terre d'Israël... J'insiste là dessus, pour montrer que le point de départ de Buber est une appréhension réaliste alors qu'on accuse toujours Buber et le *Brith Chalom*, d'être des utopistes.

Le point de départ c'est le refus arabe qui se déclare à partir des années 20, un refus arabe face à la revendication juive, même d'une autonomie, pas nécessairement d'un État. Comment se situer par rapport à ce refus ? L'originalité de Buber est de prendre au sérieux cette revendication arabe. Là où il va se distinguer de la position de Jabotinsky, mais également de celle de Ben Gourion, c'est sur les conclusions. Qu'est-ce que l'on fait de la reconnaissance de l'hostilité d'un côté, et de l'attachement à la terre de Palestine de l'autre ? Là où Jabotinsky, et la droite en général, diront : « C'est trop tard, il n'y a rien à faire. Et ce sera toujours trop tard », Martin Buber dit : « Tout est encore possible. » Il dirait aujourd'hui, peut-être moins optimiste : « Il y a toujours quelque chose de possible. »

La conclusion qu'il en tire sur le plan politique, c'est que pour essayer d'harmoniser les positions du nationalisme arabe et du nationalisme juif, il faut créer une structure originale, nouvelle, qui serait un État binational. De ce point de vue, on n'est pas obligé d'adopter la position de Buber, ni de penser qu'il y tiendrait encore. D'ailleurs en 1947, lorsque le plan de partage est voté, Buber s'incline, le Mapam s'incline, et renonce à l'État binational, pensant qu'il vaut mieux partager les territoires que partager les compétences et les autorités.

Voilà donc quelle est la position de Buber. Et cette position procède non seulement de ce que j'ai appelé le sionisme spirituel ou le sionisme culturel ; elle procède d'un sionisme éthique. C'est-à-dire un sionisme dont le principe fondamental est bien une affirmation nationale, donc une affirmation de particularisme, mais qui n'entend pas disqualifier,

comme le ferait Jabotinsky, ni même subordonner la préoccupation éthique à une préoccupation nationale. Et là où cette pensée aura un héritage, quand bien même ce ne serait pas nécessairement sous la forme de cet État binational, c'est sous la forme d'un principe : l'affirmation d'une ligne de démarcation entre l'injustice nécessaire et l'injustice superflue. Une notion essentielle.

Encore une fois, Buber n'est pas un idéaliste. Ce n'est pas un pacifiste ; il pense que rentrer dans l'histoire, c'est se salir les mains. Mais il entend faire comprendre aux responsables du *Yichouv* (et il l'a fait aussi après la création de l'État d'Israël et jusqu'à sa mort en 1965) la nécessité de se poser la question suivante : l'injustice commise est-elle nécessaire ou est-elle superflue ? Et cela me semble essentiel. D'abord, parce qu'il est le premier à rompre avec la bonne conscience sioniste, en assumant que la création d'un État se fasse aux dépens d'un autre groupe et puisse créer un problème, au lieu de nier cette réalité. Pour Martin Buber, il faut toujours se poser la question de savoir si dans nos actes, nous avons toujours respecté cette ligne de démarcation. Et l'on pourra se demander si dans l'opération récente menée par Israël [la guerre de Gaza] ce principe a été strictement respecté.

Ilan Greilsammer – Buber est mort maintenant.

Denis Charbit – Mais son idée est restée. C'est cette exigence-là qui caractérisait son courant. Ce à quoi je voudrais ajouter deux dernières observations. Bien entendu, la sanction des idées de Buber n'était pas la diffusion qu'elles pouvaient avoir auprès des membres du *Yichouv*, mais l'impact qu'elles pouvaient avoir ou ne pas avoir parmi les Arabes de Palestine. Cet appel à une structure binationale, cet appel à une dissolution des structures mêmes, qui remettait en cause certains des objectifs-mêmes du sionisme, n'a pas été entendu du côté arabe. Mais

en ce sens, bien que son impact ait été relativement limité, il n'a pas été négligeable au sein de la population juive, dans la mesure où c'était une sorte de laboratoire d'idées, on dirait aujourd'hui un *think tank*. Cette exigence ne devrait jamais nous quitter. Ce devrait être une sorte d'aiguillon pour décider, pour juger, ce que nous faisons.

En ce sens, contrairement à ceux qui pensent que Buber a été un dissident du sionisme, je pense au contraire qu'il a été un sioniste accompli. Il a, le premier, intériorisé la vraie signification du sionisme sur le plan pas uniquement politique mais moral : ne plus devoir à l'autre la responsabilité de son sort. La notion de responsabilité était chez lui essentielle. Et cette dimension a perduré, au-delà de son mouvement, un cercle qui n'était pas uniquement composé d'intellectuels de l'Université Hébraïque de Jérusalem, comme on l'a dit, mais également, par exemple, d'Arthur Ruppin qui était l'un des patrons, et un des fondateurs du *Keren Kayemet Leisraël*, qui comportait aussi un cercle d'arabisants, et d'orientalistes.

J'ajoute également, et je terminerai par là, que Buber estimait que le consentement arabe était un préalable. C'est en ce sens qu'il se distinguait de Jabotinsky pour qui le consentement arabe était impossible, et même de Ben Gourion qui disait : « s'il y a un consentement pourquoi pas, mais si on ne l'obtient pas, on va quand même de l'avant ». Chez Buber c'était un préalable très important parce que pour lui l'objectif du sionisme, c'était la renaissance de la civilisation juive et qu'il avait le sentiment, la conviction que si ce n'était pas le cas, s'il n'y avait pas ce consentement préalable, cet État deviendrait un État-garnison, une Sparte, obligée de se préoccuper en permanence de sa sécurité, de sa survie, et que cela serait, à terme, contraire aux objectifs de renaissance nationale. Là où il n'a pas complètement eu tort, c'est qu'il est vrai que cet objectif de la sécurité d'Israël est devenu une

préoccupation obsédante. Cela ne nous empêche pas d'avoir une presse, une production littéraire, cinématographique. La Guerre du Liban a aussi inspiré un film comme *Valse avec Bachir*. Buber craignait beaucoup qu'à partir de cette absence de consentement arabe, ce nationalisme étroit, réduit à son essence, ne devienne un nationalisme exacerbé, et tourne à ce qui serait finalement pour lui la plus redoutable assimilation du peuple juif à l'esprit occidental. Créer une Sparte, c'est-à-dire quelque chose qui serait contraire aux objectifs culturels de la renaissance nationale. S'il n'y a que le rapport de force qui doive dicter l'avenir d'Israël, bien sûr, il faut mieux gagner que perdre. Mais une telle victoire ne serait-elle pas une sorte de victoire à la Pyrrhus ? C'est encore l'un des messages profondément actuels de Martin Buber.

Izio Rosenman – Malheureusement Buber a été assez rapidement marginalisé dans le mouvement sioniste. Je crois bien que dans les années 1910-1920, il a même été permanent, et qu'il a démissionné de son poste justement parce qu'il n'était plus d'accord avec le *mainstream*. Alors, Élie, je voudrais te demander pourquoi ce genre d'idées n'est jamais passé dans le *mainstream* et quelle a été l'attitude de ce courant qui regroupe lui-même des courants assez différents, mais qui était très largement majoritaire, puisque aussi bien le courant révisionniste était très minoritaire jusque dans les années 1970.

Élie Barnavi – Le *mainstream*, c'est Ben Gourion. Comme mes amis se sont focalisés sur Jabotinsky et Buber, c'est de Ben Gourion qu'il faut parler ici.

Et ma première observation sera que ce ne sont pas les Buber qui font les États, ce sont les Machiavel. Et Ben Gourion a été machiavélique, et dans ma bouche c'est un immense compliment. Non Machiavel dans le sens vulgaire,

mais Machiavel dans le sens du *Prince*, de celui qui conçoit une grande action et la conduit à son terme par sa *virtu* et avec les clefs de la fortune. Et il n'y a pas beaucoup d'idéologie là dedans, contrairement aux deux extrêmes qui sont très idéologiques. Ce que tu appelles *mainstream*, a très peu d'idéologie. Il y des courants dans la famille sioniste-socialiste qui sont plus durs, d'autres moins. Mais dans la mesure où Ben Gourion représente dans l'ensemble la force qui va fonder l'État, il n'a pas d'idéologie. Il en a eu une, dans sa jeunesse. Il rêvait d'un front de classe avec les ouvriers arabes. Il comprend vite que tout cela ce sont des rêveries.

Il pose comme but de guerre la fondation de l'État juif, et à partir de ce moment là, sans le dire, sans le proclamer, il adopte en gros l'idéologie de Jabotinsky. C'est lui qui donne raison à Jabotinsky. Et là je dirais que si Jabotinsky revenait aujourd'hui il pourrait dire qu'il avait raison, dans la mesure où c'est la politique de la *muraille de fer* qui a permis aujourd'hui l'émergence de courants qui sont prêts à accepter, sans enthousiasme, comme un fait de la vie, un État juif. Buber, lui, est complètement marginalisé, pas tant par les autres sionistes que par les courants arabes. Il est d'abord marginalisé par le Grand Mufti de Jérusalem, par le manque d'enthousiasme, pour ne pas dire davantage, des chefs du mouvement national arabe, et des masses arabes qui ne comprennent rien du tout à ce qu'il racontait...

C'est un idéaliste vraiment. Il faut qu'il y ait quelqu'un qui soit comme une espèce de marque éthique, morale, mais ce n'est pas avec cela qu'on bâtit un État. Donc il est marginalisé par la situation elle-même. Et il s'en rend compte. C'est une fois que l'État est créé que l'on a besoin de quelqu'un qui tende un miroir à cette société et qui dise « faites attention, car nous risquons de perdre notre âme ».

Mais tant que l'État n'est pas là, ce qui tient lieu d'idéologie à ce *mainstream*, comme tu l'appelles, c'est l'activisme. Un activisme qui dit : « on va faire ce qu'il faut pour créer un État, en agissant avec le plus de sagesse possible, en rendant coup pour coup, mais en faisant preuve d'une certaine élasticité diplomatique. » Et seul le génie de ce *mainstream* pouvait créer un État juif en Palestine. Un mouvement national dirigé par Jabotinsky seul, bien qu'il ait eu raison en définitive, ne risquait pas d'aboutir à quoi que ce soit, et une tentative menée par Buber non plus.

Le seul moyen c'était de faire ce que Ben Gourion a su faire, et il a su le faire parce qu'il n'était pas prisonnier d'une idéologie, sauf de créer un État juif en Palestine. Alors, ce que fait Ben Gourion, c'est de prendre ce qu'on nous donne, ce qui est possible. Et, à chaque fois que les choses se présentent, et que ses adversaires disent « c'est une trahison », lui sait que c'est la seule façon de poser des jalons pour le futur, prendre ce qu'on lui donne. Et se faisant passer pour un modéré aux yeux du monde, il est en fait extrêmement activiste, presque jusqu'au-boutiste dans la pratique du pouvoir. Je parle par rapport aux Arabes, mais je pourrais étendre ces traits à ce qui se passe à l'intérieur du pays. C'est un activiste aussi pour cela, et il commet de très grandes fautes, et il n'y a que de très grands hommes qui sont capables de faire de très grandes fautes. Je parle ici uniquement de l'aspect qui concerne la paix. Il faut quand même dire un mot de la grande catastrophe, de la Shoah. Que dit Ben Gourion ? et cela est extraordinaire comme capacité maniaque de ne jamais décrocher de l'objectif, cet objectif étant l'État. Arrive la catastrophe, et Ben Gourion ne fait rien, ou presque rien. Non pas parce qu'il ne s'intéresse pas aux victimes mais parce qu'il comprend qu'il ne peut rien faire, et qu'au moins, là, en Palestine, il y a quelque chose à faire.

C'est-à-dire qu'il pousse le machiavélisme, et dans ma bouche c'est un compliment, jusqu'à comprendre que la Shoah peut lui servir de formidable levier pour atteindre son but en Palestine, et il y a cette phrase extraordinaire, au moment où la Shoah bat son plein, il dit « le travail le plus important c'est le travail dans le parti ». Parce que le parti c'est l'outil de choix pour la promotion du but qu'il poursuit avec une formidable détermination. Et lorsque la Guerre prend fin et que les rescapés se trouvent dans les camps de personnes déplacées, en Italie, en Autriche, en Allemagne et ailleurs, il y va, il recrute des hommes pour la guerre qui se prépare, qui va éclater, aussitôt le mandat britannique terminé. Une fois l'État créé, là on aurait pu voir se dessiner une idéologie, mais il n'en a pas. Ce n'est qu'à la veille de sa mort qu'il découvre qu'il en a une... On est toujours dans le même cas de figure, celle d'un hyper-réalisme qui prend ce qu'on lui donne, qui louvoie, qui essaye de renforcer autant que faire se peut le nouvel État, sans trop se préoccuper des conséquences éthiques, sans se préoccuper de ne pas manquer la moindre promesse de paix qui pourrait advenir. Et c'est là que commence la nouvelle politique, qui est de parler de paix avec beaucoup d'enthousiasme, de proclamer que la paix est la politique ultime de l'État d'Israël, alors que finalement ce n'est pas véritablement un objectif sérieux. Personne ne s'occupe sérieusement de la paix, tout le monde s'occupe de renforcer le nouvel État, de l'asseoir sur des bases solides, et de construire une force militaire capable de faire face à toute éventualité. On parle de paix, mais en fait, on prépare la guerre. C'est cela qui a été en fait la politique d'Israël entre 1948 et 1967.

Vous vous demandez s'il y avait le choix ? Je vous dirai en toute sincérité, non. Et les occasions manquées ? Entre 48 et 67, il n'y avait pas grand chose à faire, parce que les gouvernements arabes

du Proche-Orient n'étaient pas prêts à accepter un État juif en son sein. Et il y a eu la Guerre d'indépendance, qu'ils ont aussitôt appelée la *Naqba*, la catastrophe. Je l'ai souvent dit et écrit. Il est dommage que certains ne veuillent pas le comprendre : il ne faut pas faire de procès à contre-temps. Entre 48 et 67 il n'y avait pas d'autre Territoires Occupés que ceux qu'aujourd'hui la communauté internationale nous reconnaît. En fait Israël n'avait rien à offrir. On ne fait la paix avec un adversaire que si l'on peut traiter avec lui et parvenir à un compromis. Jusqu'en 67, il n'y avait pas de compromis possible parce qu'Israël n'avait rien à offrir que sa propre disparition. Et c'est en 67, en fait, après la Guerre des six jours, que l'on s'aperçoit de ce que je viens de dire : à savoir, qu'Israël n'a pas de véritable politique de paix ; parce que à partir de la guerre de 67, à partir de l'occupation des Territoires, il y a ce formidable renversement, où petit à petit les Arabes conscients de ce que la *muraille de fer* a fonctionné, conscients de ce que Israël est là pour rester, et que c'est une puissance qu'il sera impossible d'éradiquer, commencent à faire le chemin inverse en disant : « Rendez-nous les Territoires Occupés ». La prétention à détruire l'entité sioniste fait place à une revendication beaucoup plus réaliste : « Rendez-nous les Territoires Occupés que nous avons perdu pendant la Guerre de six Jours » et c'est à ce moment qu'Israël commence à faire la sourde oreille, et à penser que finalement ces Territoires Occupés, ce n'est pas si mal que cela. Et commence alors le phénomène destructeur, criminel, des implantations, qui empêche la promesse de paix de se réaliser, si tant est qu'elle existe. Je suppose que nous en parlerons plus tard.

Voilà ce qui me semble avoir été la politique de ce *mainstream*, qui est devenu exactement ce que Buber craignait le plus : c'est-à-dire une société démocratique, une société créatrice, une société de

liberté pour ses membres juifs, mais qui est devenue obsédée par sa sécurité, jusqu'à s'imaginer que son sort sera à tout jamais de survivre par l'épée.

Izio Rosenman – Peut-on refermer la question sans que nous ayons évoqué la petite parenthèse de Moshe Sharett, puis qu'il y a eu affrontement entre la politique, l'activisme de Ben Gourion et cette tentative de faire la paix? N'est-ce pas réellement une tentative ratée?

Élie Barnavi – Sharett n'a jamais eu le pouvoir. Chaque fois que Ben Gourion toussait, Sharett était enrhumé. Sharett n'était pas taillé dans l'étoffe d'un chef de parti. Il y a des nécessités absolues que commande la raison d'État ; il faut tenir compte de cela. Le problème de Sharett, c'est qu'il avait sans doute une idée éthique, morale, mais que d'abord il n'avait pas le pouvoir, et que trop souvent il négligeait la raison d'État. Dans cette région qui est la nôtre, il ne faut pas s'imaginer que l'on peut vivre sans disposer d'une force écrasante et sans montrer que l'on est prêt à l'utiliser. Cela aussi est important. On ne peut faire la paix que si l'on est vraiment puissant, que si l'autre partie sait qu'elle n'a pas intérêt à se frotter à vous. D'où le soin maniaque que Ben Gourion a apporté à construire son armée. C'était la prunelle de ses yeux. D'où aussi la place démesurée qu'a pris l'armée dans la fabrique sociale et politique israélienne, une place absolument démesurée. Et cela Sharett l'a vu. Mais il n'était pas taillé dans l'étoffe qui lui aurait permis de faire barrage à Ben Gourion.

Denis Charbit – Je suis assez d'accord avec Élie pour dire que de 48 à 67 les perspectives de paix sont extrêmement limitées. Il y avait des perspectives possibles, mais avec la réintégration de tous les réfugiés et le retour aux frontières de 47. Il est évident, ce qu'ont souligné les nouveaux historiens, que les Arabes ne se sont pas bousculés

pour signer une paix de ce genre, mais qu'Israël ne le voulait surtout pas. Et la guerre de 67 a été, en cela, une aubaine pour Israël, puisque l'on ne pouvait plus revenir sur cet objectif qui aurait rendu l'existence d'Israël très difficile, c'est-à-dire le retour sur les frontières du plan de partage et la réintégration des réfugiés. Et il est vrai que la guerre de 67 balaie complètement ces deux revendications. Il reste ce que l'on appelle le fameux *droit du retour*, dont on ne cesse de nous dire, du côté palestinien, en tous cas du côté du Fatah, qu'il faudra trouver une formule, trouver un arrangement mais que ce n'est finalement pas cela qui devrait empêcher une réconciliation.

J'ajouterai quand même une chose à propos de Ben Gourion, et là, Élie, je ne te suis pas complètement. Je crois que Ben Gourion a parié en 1948 sur l'évaporation du problème palestinien. Et là, il y a quelque chose de tragique. De son point de vue, 700 000 Palestiniens se sont trouvés de l'autre côté de l'État d'Israël, à vingt ou trente ou cinquante kilomètres, presque la largeur de la Palestine. Ils vont se retrouver dans des États arabes, donc finalement, dans un milieu, linguistique, politique, religieux, culturel qui est le leur. Ce n'est pas un procès à Ben Gourion que je fais. Je dis simplement qu'on a le droit de parier. On a le droit de se dire, en 1948 : « sept cent mille ne sont plus là. On va faire comme s'ils n'y étaient plus. On ne va plus en parler. » Le seul problème est que si on perd le pari, la responsabilité nous en revient. On a cru qu'ils allaient oublier. Et ce qui est tragique, c'est que les Palestiniens, précisément parce qu'ils sont de l'autre côté de la frontière, parce qu'avec des jumelles, ils voient la Palestine qu'ils ont à peine quittée, se disent « c'est encore possible ».

Du côté israélien on se dit : « On est dans la même région. Ils sont dans un milieu arabe. Ils vont s'intégrer ». On peut mettre l'accent sur le refus des pays arabes d'intégrer ces réfugiés. Le fait est

qu'ils ne l'ont pas fait. Et maintenant il faut en tenir compte. Et donc si ce pari pouvait être légitime avant 67, par contre ce n'est plus le cas après 67, à partir du moment où les Territoires sont occupés, à partir du moment où un berceau potentiel d'un foyer national palestinien est entre nos mains.

Élie Barnavi – Ben Gourion n'est plus au pouvoir en 67. Dans sa dernière déclaration politique, il dit qu'il faut rendre tous les territoires. Il comprend à ce moment-là.

Denis Charbit – Tout sauf Jérusalem et le Golan.

Ilan Greilsammer – Aujourd'hui ce qu'on se dit, ce que la gauche sioniste à laquelle nous appartenons se dit, c'est qu'une masse d'erreurs monumentales a été faite. Si on avait à définir l'erreur la plus évidente, que je n'arrive pas à comprendre : comment se fait-il qu'après la guerre de 67, les gouvernements israéliens successifs aient laissé se développer les implantations dans les Territoires Occupés ? Il s'agit d'un très long terme, de nombreuses années. Il s'agit d'un processus similaire à chaque étape, puisque les groupes d'activistes, les groupes de droite, les groupes religieux et autres créent des avant-postes. Ces avant-postes sont intégrés dans des camps militaires. Puis tôt ou tard, ils sont reconnus comme des localités, comme des implantations. Puis le temps passe, et aujourd'hui on se demande comment ils ont été aussi aveugles. Élie, tu as peut-être une idée, d'autant que tu as eu des responsabilités diplomatiques qu'heureusement je n'ai pas eues. Peut-être as-tu une opinion là-dessus ? Comment expliquer surtout que nous ne nous sommes pas laissés la possibilité de décider ?

Aujourd'hui la situation est telle, le rapport de forces entre le gouvernement israélien et ces groupes d'activistes sur le terrain est tel (et je le dis à ceux qui espèrent en cette possibilité) que

même si le président Obama convoquait les dirigeants israéliens et palestiniens, notamment les dirigeants israéliens, pour leur dire que cela suffit, qu'il leur donne un mois pour enlever les avant-postes illégaux qu'ils s'étaient engagés devant les États-Unis, à enlever depuis longtemps, je ne suis pas sûr que le gouvernement israélien y arriverait. Parce que dans les événements que nous avons vus, dans les heurts entre les forces militaires et les colons, les habitants des implantations, ce rapport de forces n'est pas du tout évident. Le soir, les soldats rentrent chez eux et pendant ce temps-là, au cours de la nuit, les caravanes et les colons reviennent. Et je me demande donc s'il y a même la possibilité matérielle d'arriver à la paix. Mes amis me disent : « Tu as vu ce que Ehud Barak a fait quand il a évacué cette maison de Hébron » L'armée a attendu qu'il n'y ait plus personne dans la maison et elle a fait cette évacuation comme une opération militaire avec les unités spéciales. Donc, on peut se demander pourquoi au cours de toutes ces années, les gouvernements israéliens successifs - et jusqu'à 1977, la gauche était au pouvoir - ne se sont pas rendu compte que nous nous privions du choix de la paix, un jour.

Élie Barnavi – Je pense qu'au cours de toutes ces années, le *mainstream* s'est vidé de toute idéologie. Le sionisme après avoir réussi à donner un État, s'est trouvé vide, creux, une phraséologie. C'est pourquoi il n'a pas su résister à ceux qui se sont présentés comme le dernier avatar vivant, puissant, jeune, enthousiaste, du sionisme, à ceux qui étaient la jeunesse d'un parti national-religieux, qui a étonné ses propres caciques. Ce qui s'est passé, c'est que cette jeunesse sioniste religieuse, qui était la cinquième roue de la charrette du sionisme, s'est vue propulsée aux premières loges de l'Histoire, puisque les autres n'existaient plus que comme un appareil d'État idéologiquement vide.

Je me souviens bien, à cette époque j'avais des prétentions politiques, alors je militais au mouvement de jeunes du parti travailliste et dans toutes sortes de cercles de colombes. Alors j'entendais parler les responsables politiques ; c'était minable, il n'y avait rien. C'était de la politique à la petite semaine, alors que les autres venaient avec la foi du révolutionnaire. Il fallait d'ailleurs être bien structuré intellectuellement et idéologiquement pour ne pas tomber victime de cette rhétorique. C'était formidable. Et que disaient ces jeunes ? « Que faisons-nous de différent de ce que vous avez fait ? Nous sommes aujourd'hui la véritable avant-garde sioniste. Sauf que vous colonisiez l'espace côtier philistin, alors que nous colonisons l'espace biblique d'Israël. Nous sommes à Sebastia, à Siloé. Nous sommes là où se trouve le passé du peuple. » C'était très difficile de discuter avec eux. Il fallait des hommes et des femmes d'une autre trempe à la tête du pays. Il fallait Ben Gourion, qui n'était plus aux affaires. Or il y avait à la tête du pays des gens qui étaient intellectuellement très loin du défi posé. A cela s'ajoute qu'en face, c'était les trois « non » de Khartoum, c'était le refus opaque, c'était le terrorisme. Tout cela s'est ligué pour obscurcir l'intelligence des Israéliens.

Ilan Greilsammer – Je voudrais soulever une autre question. Aujourd'hui, il y a un consensus de la communauté internationale sur le fait qu'il doit y avoir deux États. En gros que l'État d'Israël doit redevenir ce qu'il était avant 1967, et que les Territoires Occupés de Cisjordanie et de Gaza deviendront l'État palestinien. Ce qui nécessite d'enlever toutes les implantations qui sont dans ces Territoires. Mais quel est le politologue israélien au courant de ce qui se passe dans son pays et dans son peuple, qui peut penser qu'une telle chose est matériellement réalisable ? Comment le fait-on sur le plan pratique ?

Élie Barnavi – Personnellement, je pense que c'est possible. Si je ne pensais pas cela, je n'aurais plus qu'à me tirer une balle dans la tête ; cela signifierait que l'aventure, que l'entreprise sioniste est morte. Car ou bien cela est possible, ou bien il y aura un État qui ressemblera à un État d'apartheid, ou bien la guerre civile.

Il faut tout de même se dire que l'essentiel de la classe politique israélienne, gauche et droite confondues, ainsi que la plupart des Israéliens, sont résignés à une solution de ce genre. Pour la paix avec les Palestiniens le désengagement n'a servi à rien. On doit tirer la leçon du désengagement pour définir le rapport de force à l'intérieur d'Israël, et cela a été une formidable leçon. Il faut voir que lorsqu'il y a eu dissidence, l'armée a brisé la dissidence devant un peuple d'Israël parfaitement indifférent. Et je suis persuadé, bien que ce soit beaucoup plus difficile en Cisjordanie, que l'on aura le même cas de figure. D'autant plus qu'il ne faudra pas enlever toutes les implantations. Cela l'Autorité palestinienne l'a accepté tout au long des négociations que nous avons eues avec elle. Elle a accepté le principe de l'annexion des gros blocs de colonies le long de la ligne verte (situés dans les Territoires Occupés) moyennant la rétrocession de superficies équivalentes en deçà de la ligne verte, de territoires souverains israéliens. C'est le modèle de l'accord. Donc il faudra enlever les colonies qui se trouvent à l'intérieur des Territoires Occupés, et qui ont été déclarées caduques, obsolètes, par Sharon déjà, puisque le Mur, c'est cela. Le Mur, qui les laisse en dehors, est censé définir la nouvelle frontière d'Israël. Ce sera dur, mais c'est encore possible. A condition que quelqu'un vienne nous aider à le faire. Je suis d'accord avec toi, seuls nous n'y arriverons pas.

Denis Charbit – Je vous trouve bien indulgent à l'égard des autorités israéliennes. On dit que ce sont

les colons. Et je suis loin de minimiser leur responsabilité. C'est vrai, un traité de paix israélo-palestinien aurait été plus facile s'il n'y avait pas eu la présence de cette population. Mais est-ce que l'on ne doit pas également fustiger, stigmatiser, ce pragmatisme israélien qui a permis la création de l'État d'Israël et son épanouissement, mais qui est devenu une sorte de boomerang. Ce pragmatisme à courte vue selon lequel on dit : « Bien, ils sont là » Et bien sûr, si cet abcès existe, il est dû à cette volonté énergique dont tu parlais, mais il est aussi dû à la fascination qu'ont eue les élites pour cette réincarnation du pionnier. Je crois que cette situation souligne également l'ambivalence, pour ne pas dire le déficit de cette reconnaissance fondamentale dont Buber soulignait déjà la nécessité, peut-être trop tôt. Mais dont on n'a pas retenu les leçons après.

Combien d'années il nous a fallu pour penser qu'il existe un peuple palestinien ! Il y a aussi toute une culture à l'intérieur du *mainstream* qui empêche la prise de conscience. Bien entendu, cela s'est nourri également du refus de l'OLP de l'existence d'Israël. Je vois bien aujourd'hui que l'impossibilité d'arriver à cette réconciliation se nourrit de l'islamisme palestinien, du Hamas, du Jihad islamique... Alors à la prochaine étape on discutera avec le Hamas et on devra se nourrir du refus de quelque chose qui sera encore plus fanatique que le Hamas. Il y a aussi l'absence de reconnaissance d'une revendication authentique. Il y ce sentiment que l'on peut toujours naviguer à vue, et qu'à chaque moment décisif on pourra s'en sortir. Qu'est-ce qui fera peut-être changer les choses ? Si je prends Itzhak Rabin, c'est incontestablement la crise morale qui a suivi la première Intifada.

Ilan Greilsammer – Le leadership.

Denis Charbit – Oui le leadership. Mais aussi le sentiment que, pour paraphraser Shakespeare quel-

que chose est pourri dans le royaume d'Israël. Je ne suis pas sûr que l'état de l'opinion aujourd'hui nous oriente vers un tel type de prise de conscience.

Ilan Greilsammer – Je voudrais juste ajouter que comme tu l'as dit très justement, Élie, nous avons tous pensé lors du désengagement de Gaza en 2005 que c'était un précédent formidable parce que c'était la première fois qu'Israël démantelait des implantations dans un territoire considéré comme Israël, et non le nord du Sinaï rendu aux Égyptiens. Nous avons dit que c'était un précédent, et qu'on voyait qu'il était possible de le faire.

Mais ce précédent a tourné de façon catastrophique. C'est la faute des Israéliens qui, au lieu d'avoir fait ce désengagement par consentement mutuel, ont jeté les clés en l'air et n'ont même pas regardé qui les ramassait. Et aujourd'hui l'opinion publique israélienne tire du désengagement et du démantèlement des implantations de la bande de Gaza, des conclusions qui vont à l'inverse des solutions de paix. On a quitté le Liban, c'est le Hezbollah qui s'y est mis. On a quitté Gaza et c'est le Hamas qui s'y est mis. Je dirais que la plupart des Israéliens, l'Israélien moyen, pense aujourd'hui que c'est la dernière chose à faire. Et si l'on évacue dans la Cisjordanie, c'est encore plus dangereux parce que c'est tout près de Lod, de l'aéroport Ben Gourion. On peut imaginer les missiles. Alors il est vrai qu'il y a cette expérience, mais elle n'est pas concluante pour dire que ce sera possible et la façon dont ce sera possible. Pour ma part, je suis surtout inquiet et anxieux de voir comment un gouvernement israélien, même si Obama le convoque très durement, pourra agir en ce sens dans le contexte actuel.

Élie Barnavi – Je pense que la conclusion correcte de ce qui s'est passé avec l'évacuation de la bande de Gaza est l'échec de la méthode unilatérale. Il est vrai que le public ne le perçoit pas

forcément ainsi. Mais un gouvernement déterminé est capable de parler au peuple, de lui dire la vérité. Et il est malheureux qu'Ehud Olmert ne s'y soit résolu qu'à la toute fin de son mandat. Même si mieux vaut tard que jamais. Je pense qu'il y aurait moyen de le dire aux Israéliens. Et que si on apportait à ce peuple un traité de paix convaincant, les Israéliens ne diraient pas non. En revanche ce qui me paraît certain c'est que cela n'irait pas sans violence, je pense que nous risquons là en Cisjordanie un noyau de guerre civile.

Je pense comme toi Denis. Je n'exonère pas les différents gouvernements d'Israël. Le problème est qu'ils ont été extraordinairement aveugles et irresponsables. Mais la situation est là maintenant; nous avons affaire à une masse de gens, avec des franges radicales fanatisées, armées par Tsahal, il ne faut pas l'oublier, donc nous risquons l'affrontement dans ce territoire. Mais je pense que c'est un risque à prendre parce que nous n'avons pas le choix. Et mon expérience de citoyen, m'enseigne que chaque fois que les Américains ont voulu obtenir quelque chose et que c'était important pour eux, ils l'ont obtenu. Il y a ce que l'on appelle par antiphrase la communauté internationale. Je ne vois aucun gouvernement israélien refuser d'obtempérer. Je le dis avec peine parce que c'est dur pour un patriote, de supplier les grandes puissances de nous vassaliser. De les supplier de faire pression sur nous. Et de dire qu'il faut faire ce qu'ils nous diront de faire. Mais c'est le prix de la survie de ce pays. Je ne vois pas un gouvernement d'Israël refuser d'obtempérer à une injonction forte, déterminée du gouvernement américain. C'est cela le pari. Nous avons épuisé la discussion. Nous verrons bien. Mais le pari est là. Moi j'espère que c'est ce qu'ils feront. S'ils ne le font pas, je ne sais pas ce qu'il faudra faire.

Izio Rosenman – Une question encore. On a évoqué les groupes extrémistes. Ces groupes

extrémistes sont en grande partie religieux, et de la même façon il y a eu chez les Palestiniens un changement d'équilibre entre le Fatah et le Hamas. C'est là mon inquiétude, car cette évolution tend à déplacer l'équilibre d'un conflit de deux nationalismes représentés depuis au moins cent ans, vers un conflit religieux. Cette transformation du conflit entre deux nationalismes en un conflit entre deux religions, a-t-elle quelque chose d'irréversible, auquel cas on va droit dans le mur, ou bien y-a-t-il moyen de contrarier cette évolution ?

Élie Barnavi – Denis disait tout à l'heure que l'un des grands paris de Ben Gourion a été d'imaginer que le problème palestinien allait s'évaporer. Et c'est vrai. L'autre pari a été que la religion comme force politique en Israël allait s'évaporer. N'oubliez pas qu'il a eu une jeunesse d'extrême gauche. Et même s'il avait une culture biblique, même s'il était très sensible à la poésie de la Bible comme conscience nationale, il n'avait aucune patience avec la religion. Il s'est dit que tous ces gens menaient un combat d'arrière-garde, constituaient un reliquat. C'est comme cela qu'il les a dispensés du service militaire, c'est comme cela qu'il a admis qu'il y ait des courants religieux scolaires, dont un qui n'obéit pas du tout au Ministère de l'Éducation nationale, le courant indépendant des ultra-orthodoxes. Et ce pari-là aussi il l'a perdu.

Ce qui est le plus grave, et là je pense que ta définition est parfaitement juste, c'est qu'après La Guerre de six jours, ce sont ces éléments-là, issus des *Yeshivot*, et particulièrement de la *Yeshiva* du *Mercaz Harav*, qui ont investi le sionisme d'un contenu en apparence proche du sionisme classique, mais en fait complètement différent, complètement dévoyé. Un sionisme qui n'était plus le salut du peuple mais un sionisme du salut de la terre, où l'accent était porté sur l'intégralité de la terre d'Israël. Et face à ce sionisme-là,

les gouvernements successifs ont été complètement paralysés. Comme d'ailleurs la plupart des Israéliens. Alors il y a eu judaïsation, au sens de confessionnalisation, du conflit israélo-palestinien. Et ce qui est vrai du côté israélien, l'est encore plus du côté palestinien où l'islamisation est de plus en plus massive, et évidente. En partie à cause de nos péchés, si j'ose dire, et en partie à cause des courants profonds indépendants de notre volonté dans le monde arabe. Il ne faut pas oublier que le Hamas n'est pas un mouvement nationaliste *stricto sensu*. Le Hamas est un mouvement internationaliste, c'est un mouvement djihadiste. Le Hamas ne veut pas un État palestinien indépendant. Ce n'est pas son but de guerre. Je rappelle que lorsque le roi Hussein a abandonné la Cisjordanie, lorsqu'il s'est désengagé de la Cisjordanie, le seul mouvement opposé à ce geste a été celui des Frères Musulmans, c'est-à-dire la matrice du Hamas. Là est le danger essentiel. Le conflit national peut se régler par la négociation. Un conflit d'essence religieuse ne le peut pas.

Ilan Greilsammer – Deux remarques. La première en ce qui concerne Israël : c'est vrai, il y a ces religieux. Mais il ne faut pas exonérer le public laïque israélien qui malheureusement a aujourd'hui perdu toute référence juive, ce public tel-avivien. qui n'est pas comme les Juifs laïques, comme je les vois ici, à Paris qui cultivent un patrimoine juif et qui sans être religieux connaissent les sources du judaïsme et s'y intéressent ainsi qu'à la littérature juive. L'avancée des forces religieuses nationalistes en Israël est parallèle à la perte de référence d'une grande partie de la jeunesse laïque israélienne que cela n'intéresse pas, même pas la Bible de Ben Gourion. Ce qui les intéresse c'est de faire comme en Europe, comme aux États-Unis, comme ailleurs, d'attraper toutes les dernières nouveautés. Donc on ne peut pas nier

cette avancée du religieux, mais *quid* de la partie laïque ? Par exemple pourquoi avons-nous eu à Jérusalem un maire ultra-orthodoxe ? Dans les quartiers laïques, ils n'ont même pas été voter.

Denis Charbit – Encore un mot, Ilan, pour dire que je ne partage pas complètement ton point de vue sur la manière dont tu as décrit la jeunesse israélienne. Quand on voit la production cinématographique, musicale, le retour à la bibliothèque juive, on se rend compte qu'il y a des courants, souterrains peut-être, qui ne concernent pas tout le monde, mais qui montrent quelque chose de plus complexe, précisément vis-à-vis du sionisme classique.

La deuxième chose à laquelle je voudrais réfléchir avec vous c'est à cette dimension religieuse. Il y a aujourd'hui deux écoles : la première, classique consiste à dire que, si le conflit devient religieux, tout est perdu. Et donc il n'y a qu'une vision rationnelle, une vision laïque qui pourra l'emporter. Je suis sensible à cette position, c'est celle que j'épouse en général, si ce n'est que je reconnais être aussi sensible à une deuxième école, qui apparaît ces dernières années et qui dit qu'il ne faut pas désertier le religieux. Il ne faut pas laisser le religieux aux fanatiques d'un bord ou de l'autre. Et il faut essayer de multiplier les dialogues inter-religieux entre islam et judaïsme. Je connais bien les limites, les progrès très lents de cette approche. Mais c'est un aspect qu'il ne faut pas négliger, précisément dans une région comme la nôtre où les gens se définissent à partir des entités religieuses. La vision weberienne que l'on avait, selon laquelle les religions allaient disparaître, n'est pas exacte. Cela peut-être vrai pour l'Europe occidentale, mais pas pour le Moyen-Orient. Je reconnais qu'il serait intéressant aujourd'hui d'explorer cette veine-là et d'essayer d'attirer à l'intérieur des religions ces franges, même si elles sont marginales, à l'intérieur de l'islam et du judaïsme.

Pour ce qui concerne l'évacuation des Territoires, je pense qu'aujourd'hui il faut procéder par étapes. L'armée se maintenant encore en Cisjordanie, en revanche on peut commencer à évacuer les colonies, en commençant par les avant-postes. Mais il faut donner un signe fort aux Palestiniens modérés. Cela passe par là.

(Cette table-ronde a eu lieu à l'Hôtel Lutétia dimanche 25 janvier 2009)

Élie Barnavi, historien, a été Ambassadeur d'Israël en France, il est professeur d'histoire à l'Université de Tel Aviv et président du conseil scientifique du Musée de l'Europe. Il est l'auteur de nombreux livres dont : *L'Europe frigide: réflexions sur un projet inachevé*. A. Versaille ; 2008 ; *Les religions meurtrières*, Flammarion, 2006; *Israël-Palestine: une guerre de religion ?* Bayard : BnF, . 2006 ; *Une Histoire moderne d'Israël*. Flammarion, 1988

Denis Charbit, est professeur de sciences politiques à l'Open University d'Israël. Il a coordonné récemment le numéro sur *La sexagénnaire jeunesse* d'Israël, janvier-avril 2009 (N° 652-653) de la revue *Les Temps Modernes*.. Il a publié notamment : *Qu'est-ce que le sionisme ?* Albin. Michel, 2007. Il a édité un livre de référence *Sionismes: textes fondamentaux*. Albin Michel, 1998. (textes réunis et présentés par Denis Charbit)

Ilan Greilsammer est politologue, professeur à l'Université Bar Ilan, Israël, auteur de nombreux livres, dont *Repenser Israël*, ed. Autrement 2008, *Le sionisme*, PUF, 2005 ; *La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale*, Gallimard 1998.

Izio Rosenman est président du Comité exécutif des Rencontres « Livres des mondes juifs »,

LE VILLAGE DE L'ALLEMAND DE BOUALEM SANSAL: UN VILLAGE PLANÉTAIRE ?

Chantal Steinberg

Le dernier roman de Boualem Sansal paru en 2008 chez Gallimard met en scène deux frères nés de mère algérienne et de père allemand, puis élevés dans une banlieue parisienne par un oncle immigré. Chacun des deux frères va tenir un journal, le « journal des frères Schiller » après un deuil épouvantable : le massacre par le GIA en 1994 de leurs parents et d'une partie des habitants de leur village natal près de Sétif. Ce drame va amener l'aîné à enquêter autant sur la « sale guerre » civile des années 1990 que sur le passé bien plus lointain et tenu secret de leur père, depuis son engagement dans les Jeunesses hitlériennes jusqu'aux camps de concentration où il a servi comme SS, avant de fuir l'Europe par la Turquie et l'Égypte pour se réfugier en Algérie.

Trois espaces et temporalités différents sont donc le décor du drame qui se noue dans *Le village de l'Allemand* : l'Allemagne nazie et la Shoah que découvre l'aîné, l'Algérie des années 95 où le GIA et les islamistes font régner la terreur, enfin les banlieues françaises gagnées par l'islamisme.

C'est essentiellement l'Algérie, sa patrie blessée, qui hante l'écrivain. Dans la conférence qu'il a donnée lors des Rencontres « Diasporas en dialogues » au Lutétia, dimanche 25 janvier 2009¹, (citations de sa conférence en italiques), Boualem Sansal a choisi de dénoncer inlassablement la situation algérienne depuis l'indépendance, la

¹ Les rencontres Livres des mondes juifs et Diasporas en dialogue ont eu lieu les 24 et 26 janvier 2009 à l'Hôtel Lutétia, sous l'égide de l'Association pour l'Enseignement du Judaïsme comme Culture.

main mise du FLN sur tout l'espace politique et intellectuel, la montée de l'islamisme et les exactions du GIA.

Dans le roman, l'islamisme est envisagé comme le péril politique majeur des sociétés arabo-musulmanes en particulier du fait de son arrivée légale au pouvoir : « Papa est mort, assassiné, égorgé comme un mouton, et maman aussi, et leurs voisins, par de vrais criminels, les plus haineux que la terre ait portés, qui sont là, bien vivants, en Algérie, partout dans le monde, que beaucoup soutiennent, encouragent, félicitent, ils sont à l'ONU, ils font l'affiche à la télé, ils interpellent qui ils veulent, quand ils veulent, comme cet imam de la 17 qui a toujours le doigt pointé vers le ciel pour terroriser les gens, les empêcher de penser.² » Cette compromission du pouvoir avec les islamistes est aussi évoquée lors de sa conférence : « Les jeunes Algériens d'aujourd'hui vont apprendre que leurs pères ont tué des milliers d'hommes et que leur Etat a amnistié ces criminels. »

« Le terreau de l'islamisme est le verrouillage depuis deux siècles de tout l'espace religieux que ni les théologiens ni les intellectuels ne font évoluer : il est interdit de répondre aux questions que tout le monde se pose dans la vie quotidienne, par exemple si la télévision et ses images sont à proscrire comme toute représentation dans l'Islam. Ce sont donc les plus rétrogrades qui répondent aux questions que se posent les jeunes et toute la

² *Le Village de l'Allemand*, page 50

société. » Est ainsi posée la question de l'évolution des religions, « la part laïque » et ses transformations entre fidélité et changement, entre transmission et abandon, pour que l'étouffement cesse. A quand les Lumières en terre d'Islam ?

A la montée de l'islamisme en Algérie et à la confiscation de l'espace public algérien par l'intégrisme, correspond dans les banlieues françaises un péril identique : « Rien de changé depuis dix ans sinon l'arrivée des islamistes, ces derniers temps. Il paraît que c'est à cause de la guerre en Algérie, à Kaboul, là-bas au Moyen Orient, et je ne sais où. Ils auraient fait de la France une base de repli, une plaque tournante. Putain de leur mort, en deux temps trois mouvements, ils ont levé des troupes et pris le pouvoir. Le temps d'ouvrir les yeux, tout est changé (...) C'est leur technique, boucher les horizons, faire du bruit à l'Est et appauvrir les gens pour les rapprocher du paradis. Des moutons qu'ils pilotent au doigt et à l'œil. ³ » Et plus loin : « C'est ça le problème pour moi : comment tuer six milliards de refuzniks avant qu'ils ne se réveillent et ne se révoltent ? ⁴ »

« Six milliards de refuzniks » pour évoquer ceux qui refuseraient de se soumettre aux islamistes ; et ailleurs : « la cité, c'est déjà un camp de concentration (...) et pour finir, on est enrôlé dans les Kommandos de la mort en partance pour les camps afghans, et pas l'ombre d'un Juste à l'horizon ⁵ ». Que penser de cette constante reprise de l'histoire juive, de ses drames et de ses combats ? Le « village de l'Allemand » est-il si massivement un village planétaire ?

Dans un premier temps, il semble que sous la plume de Boualem Sansal, il s'agit de l'image la plus adéquate pour traduire son immense angoisse face à une menace qui selon lui, est au monde arabo-musulman et au monde entier, ce que le nazisme a été en Europe puis dans le reste du monde : « *Hitler a fait tomber tout ce que l'Allemagne avait construit : philosophie, culture, etc. Dans tous les pays où l'islamisme triomphe, on assiste à la même chose. La différence, c'est que nulle part, sauf en Iran, l'islamisme n'a pu s'emparer de la puissance d'un Etat.* »

Mais *in fine*, la question que pose le roman est celle de l'intérêt d'un tel rapprochement qu'on peut considérer moins comme procédé de dramatisation littéraire que comme un défaut de lecture de l'histoire.

Lorsque Boualem Sansal choisit de voir dans *Le Village de l'Allemand* et dans l'Algérie tout entière un village planétaire où se répète la tragédie de la shoah, il gomme les spécificités : celles de l'Europe à l'heure allemande, celles de l'histoire algérienne et des sociétés arabo-musulmanes. Or seule l'étude précise de cette histoire, de ses paramètres et moments critiques, pourrait mettre à jour ses fonctionnements et dysfonctionnements. Que l'auteur nous alerte sur une mondialisation de la faute et de la responsabilité, qu'il le fasse avec la plume d'un Algérien blessé, ne peut réduire la question des compromissions à une immense lâcheté, à une similitude désespérante. Cette distinction, puis distanciation, permet et la parole, et le combat, et le changement.

3 *ibid.*, page 81

4 *ibid.*, page 225

5 *ibid.*, page 257

Ont contribué à ce numéro :

Jean-Claude Grumberg, écrivain, auteur de nombreuses pièces de théâtre, et notamment *L'Atelier*. A publié récemment *Mon étoile*, éd. Actes Sud-Papiers, 2007.

Jean-Charles Szurek est directeur de recherche au CNRS, spécialiste des systèmes de type soviétique et des relations judéo-polonaises. Dernier ouvrage paru : *Juifs et Polonais 1939-2008*, en co-direction avec Annette Wieviorka, éd. Albin Michel, 2009.

Michel Grojnowski, est enseignant à l'École Nationale Supérieure des Télécommunications.

Carole Ksiazenicer-Matheron est maître de conférences en littérature comparée à l'Université Paris III. Dernier ouvrage paru : *Les Temps de la fin*, éd. Honoré Champion, Paris, 2006.

Anny Dayan Rosenman est maître de conférences en Littérature à l'Université Denis-Diderot-Paris VII. Dernier ouvrage paru : *Les Alphabets de la Shoah. Survivre. Témoigner. Écrire*. CNRS éditions, 2007.

Pierre Pachet est écrivain. Dernier ouvrage paru, *Le Premier Venu : Essai sur la pensée de Baudelaire*, Denoël, 2009.

Daniel Oppenheim est psychiatre et psychanalyste. Dernier ouvrage paru : *Dialogues avec les enfants sur la vie et la mort*, Seuil, 2008.

Sophie Nizard, chercheuse au CNRS, a publié récemment, *Le sacré hors religions*, ed. L'Harmattan, 2009.

Sylvie Sésé-Léger est psychanalyste. Elle est l'auteur de *L'Autre féminin*, publié en 2008, aux éditions Campagne Première.

Hélène Oppenheim-Gluckman, est psychiatre et psychanalyste, dernier ouvrage publié (avec Daniel Oppenheim) : *Héritiers de l'exil et de la Shoah : Entretiens avec des petits-enfants de Juifs venus de Pologne en France*, éditions Erès, 2006.

Élie Barnavi, historien, a été ambassadeur d'Israël en France, il, est professeur d'histoire à l'Université de Tel Aviv et président du conseil scientifique du Musée de l'Europe. Dernier ouvrage paru : *Aujourd'hui, ou peut-être jamais : Pour une paix américaine au Proche-Orient*, Editions André Versaille, 2009.

Ilan Greilsammer est professeur de Sciences Politiques à l'Université Bar Ilan, Israël. Dernier ouvrage paru : *Repenser Israël*, Éditions Autrement, 2008.

Denis Charbit est maître de conférences en Sciences Politiques à l'*Open University* d'Israël. Il a publié récemment: *Qu'est-ce que le sionisme ?*, Albin Michel, 2007.

Philippe Velilla est docteur en droit ; dernier ouvrage paru : *Les Relations entre L'Union Européenne et Israël, Droit communautaire et droit des échanges internationaux, le cas du commerce agricole*, Editions l'Harmattan, 2003.

Mireille Hadas-Lebel est professeur à l'Université Paris-Sorbonne, dernier ouvrage paru : *Rome, la Judée et les Juifs*, éd. Picard 2009.

Théo Klein, avocat, écrivain, ancien président du Crif, a publié récemment, *Sortir du ghetto*, Liana Levi, 2008.

Jean-Yves Potel, spécialiste de l'Europe Centrale, a été conseiller culturel à l'ambassade de France à Varsovie. Dernier ouvrage paru : *La fin de l'innocence. La Pologne face à son passé juif*, éd. Autrement, 2009.

Chantal Steinberg, est maître de conférences à l'Université Paris Nord-Paris XIII.

Samuel Ghiles Meilhac, est chercheur, dernier ouvrage paru : *Le Monde Diplomatique et Israël 1954-2005 - Histoire moderne de l'Etat juif à travers un journal français de référence*, éditions Le Manuscrit, 2006.

Izio Rosenman, ancien directeur de recherches au CNRS, rédacteur en chef de *Plurielles*, a coordonné le numéro de *Panoramiques*, « *Juifs Laïques. Du religieux vers le culturel.* », éd. Corlet-Arléa, 1992.

Sommaire des numéros précédents

PLURIELLES N°2

Edito : Notre devoir d'ingérence

Interrogations :

Me Théo Klein : Quel avenir pour les Juifs de France ?

Histoire :

Alexandre Adler : Immigration et intégration des Juifs en France

Actuelles :

Pour une carte du racisme en France : un projet, une interview

Dossier : le cinquantenaire de la révolte du ghetto de varsovie

Annette Wiewiorka : Le Ghetto de Varsovie, la Révolte.

Extraits de textes sur les ghetto de Varsovie.

Poèmes de :

Peretz Markich : Lévi, sculpteur sur bois

Les amants du ghetto

Isaïe Spiegel : Donnez-moi la mémoire, La dernière fois

Hirsch Glik : Nous sommes là (Chant du ghetto de Varsovie)

Paul Celan : Fugue de mort

Nelly Sachs : O nuit

David Sfard : Jours de crainte

Reflexion : Chajka Grosman : Cinquante ans après

Politique :

Après un an de gouvernement Rabin : Interview de Gavri Bargil

Culture :

Anny Dayan-Rosenman : Romain Gary : une judéité ventriloque

Hubert Hannoun : Maïmonide fils et père de l'Histoire.

Rolland Doukhan : Emission de radio : Au carrefour de trois anniversaires

Souvenir :

Albert Memmi : Hommage à Maurice Politil, un ami disparu

Critique d'oeuvres :

Martine Timsit : G. Weiler, La Tentation Théocratique - Israël, la Loi et le Politique.

Evelyne Dorra-Botbol : Des méandres de l'identité, deux livres et un opéra

PLURIELLES N° 3

Éditorial – Izio Rosenman : Un horizon de paix

Actuelles : Théo Klein : Le judaïsme français, déclin ou renaissance

Dossier : le nouveau dialogue judéo-arabe

Itzhak Rabin : Un discours humaniste.

Hirsh Goodman : 1973-1993 : from war to peace.
 André Azoulay : Les vertus du dialogue.
 Dr Ciella Velluet : Une visite à l'O.L.P. à Tunis : les questions de santé.
 Violette Attal-Lefi : La Tunisie au miroir de sa communauté juive.
 Lucette Valensi : Tunisie : Espaces publics, espaces communautaires.
 Droits de l'homme :
 Gérard Israël : Immigration et solidarité.
 Culture :
 Annie Goldmann : La fascination de la femme nonjuive
 dans l'oeuvre d'Albert Cohen.
 Anny Dayan-Rosenman : A propos de « Moi Ivan, Toi Abraham ».
 Alain Penso : Lorsque la télévision traite de l'Histoire.
 Brèves.

PLURIELLES N°4

Éditorial – Izio Rosenman : Mémoire, violence et vigilance

Dossier : lire la bible

Erich Fromm : une vision humaniste radicale de la Bible
 Avraham Wolfensohn : L'actualité de la Bible dans l'éducation de notre temps.
 Le regard laïque sur le récit biblique
 Yaakov Malkin : Qui est Dieu ? Approche séculière de la littérature de la Bible,
 de Dieu et des autres héros littéraires des œuvres bibliques
 Jacques Hassoun : Joseph ou les infortunes de la vertu
 Henri Raczymow : Le dit du prophète Jonas.³³
 Annie Goldmann : La Bible au Cinéma

Etudes

David Horovitz : Pourquoi les Alliés n'ont pas bombardé Auschwitz
 Ernest Vinurel : La Solution finale : Juifs et Tziganes
 Claude Klein : Une constitution pour Israël ?
 Anny Dayan-Rosenman : Albert Memmi, un judaïsme à contre courant.

Documents

L'admission de l'AJHL au CRIF
 Que signifie être Juif. Déclaration de la Fédération Internationale
 Actualité

Violette Attal-Lefi : Juif laïque : impossible ?..
 Jean Liberman : Le réveil du judaïsme ex-soviétique Gérard Israël et Adam Loss : le CRIF et
 l'évolution des communautés
 La Fondation de l'Histoire Audiovisuelle des Survivants de la Shoah

PLURIELLES N° 5

Éditorial – Izio Rosenman Terrorisme et paix

Dossier : identités juives et modernité

Albert Memmi : Sortir du Moyen-Age

Egon Friedler : L'expérience des Lumières : la Haskala

Francis Grimberg : Identités juives et citoyenneté française

Jacques Burko : Propos subjectifs d'un juif français athée.

Izio Rosenman : Juifs et Arabes, rythmes d'intégration.

Sylvia Ostrowetsky : Égaux, semblables, identiques.

Enquête : Comment vous sentez-vous juif en dehors de la synagogue

Etudes :

Hubert Hannoun : Lévinas, un homme responsable.

Gershon Baskin : Le problème de l'eau dans le conflit israélo-palestinien

Calev Ben Levi : Qui a écrit la Bible

Itzhak Goldberg : L'admirable légèreté de l'être : Marc Chagall

Blaise Cendrars : portait de Chagall (poème)

Critiques et notes

Rolland Doukhan : - L'écriture ou la vie, de Jorge Semprun.

Paule Ferran : Dieu-dope de Tobie Nathan.

Hubert Hannoun : Un protestant analyse le Monde juif.

Sylvia Ostrowetsky : notes sur un voyage à Moscou

Littérature

Rolland Doukhan : Jonathan ou la traversée de la mer Rouge (Nouvelle)

Yehouda Amichai : Poèmes de Jérusalem

PLURIELLES N° 6

Éditorial – Izio Rosenman : Inquiétudes

Dossier : juifs parmi les nations

Julien Dray : Exclusion et racisme en France.

Michel Zaoui : Négationnisme et loi Gayssot.

Yaakov Malkin : Juifs parmi les nations.

Elie Barnavi : Demain la paix ? oui !

Maurice Stroun : Aux origines du conflit israélo-arabe

Violette. Attal-Lefi : Discours de bienvenue : des Juifs dans leur temps

Elisabeth Badinter : Les dangers qui nous guettent

Simone Veil : Française, juive et laïque

Dominique Schnapper : Société laïque, société multiculturelle, mariages mixtes

Etudes

Doris Bensimon : La démographie juive aujourd'hui : maintien ou déclin

Adam Loss : Réflexions sur les mutations de la société israélienne et juive

Martine Leibovici : La justice et la pluralité des peuples
Yehuda Bauer : La Shoah est-elle comparable aux autres génocides ?
Littérature
Rolland Doukhan : L'arrêt du coeur
Cinéma
Violette. Attal-Lefi : Woody Allen dans ses quatre dimensions
Document
Résolution du 6e Congrès.

PLURIELLES N°7

Izio Rosenman Editorial

Dossier : langues juives de la diaspora

Langues et histoire

Claude Mossé. Judaïsme et hellénisme

Jacques Hassoun. Les Juifs d'Alexandrie et le multiculturalisme
et Izio Rosenman

Les Septante.

Mireille Hadas-Lebel. La renaissance de l'hébreu et de la conscience nationale juive.

Delphine Bechtel. La guerre des langues entre l'hébreu et le yiddish.

Yossi Chetrit. L'influence du français dans les langues judéo-arabes d'Afrique du Nord.

Itzhok Niborski. Le Yiddish, un passé, un présent et un futur ?

Haïm Vidal-Sepiha. Langue et littérature judéo-espagnoles.

Charles Dobzynski. Le Yiddish langue de poésie.

Langues et traces

Régine Robin. La « nostalgie » du yiddish chez Kafka

Kafka. Discours sur la langue yiddish

Henri Raczymow. Retrouver la langue perdue. Les mots de ma tribu

Jacques Burko. Emprunts du Yiddish par le polonais

Marcel Cohen. Lettres à Antonio Saura

Passage des langues

Marc-Henri Klein. La Tour de Babel l'origine des langues. Du religieux au mythe.

Kafka. Les armes de la ville.

Rolland Doukhan. Ma diglossie, au loin, ma disparue.

Haïm Zafrani. Traditions poétiques et musicales juives au Maroc.

Albert Memmi. Le bilinguisme colonial.

M. Zalc. Le yiddish au Japon

Études

Shlomo Ben Ami. Après les accords de Wye Plantation où va-t-on ?

Lucie Bollens-Beckouche Les femmes dans la Bible

Dominique Bourel. Moses Mendelssohn, fondateur d'un judaïsme moderne et ouvert

Anny Dayan Rosenman Entendre la voix du témoin
 Egon Friedler. L'intégration des Juifs en Argentine vue par des écrivains juifs
 Michael Löwy. Romantisme, messianisme et marxisme dans la philosophie de l'histoire de Walter Benjamin
 Olivier Revault d'Allonnes. La loi de quel droit. ? A propos d'Arnold Schoenberg.
 Nahma Sandrow. Isaac Gordin, un maskil créateur du théâtre yiddish.
 Littérature
 Berthe Burko-Falcman. Le chien du train (nouvelle).
 Anonyme. Romances judéo-espagnols.
 Wislawa Szymborska. Encore (Poème)
 Antoni Slonimski. Elégie pour les villages juifs (Poème)
 Evgueni Evtouchenko. Babi Yar (Poème)
 Document
 Déclaration du 7e Congrès de la Fédération des Juifs Humanistes et Laïques.

PLURIELLES N°8

Éditorial. Izio Rosenman : Un engagement vers les autres.
Dossier : Les juifs et l'engagement politique
 Hubert Hannoun. Barukh Spinoza, rebelle politique.
 Jacques Burko. Les juifs dans les combats pour l'indépendance polonaise au XIXe siècle.
 Henri Minczeles. Engagement universaliste et identité nationale : le Bund.
 Alain Dieckhoff. Le sionisme : la réussite d'un projet national.
 Henry Bulawko. Bernard Lazare, le lutteur.
 Jean-Jacques Marie. Les Juifs dans la Révolution russe : présentation.
 Jean-Charles Szurek. En Espagne... et ailleurs.
 Arno Lustiger. Quelques notes sur l'engagement des Juifs dans la guerre d'Espagne.
 La France, centre de l'aide internationale à l'Espagne.
 G. E. Sichon. Frantisek Kriegel, l'insoumis.
 Anny Dayan Rosenman. Albert Cohen, un Valeureux militant.
 Lucien Lazare. La résistance juive dans sa spécificité.
 Anny Dayan Rosenman. Des terroristes à la retraite. Une mémoire juive de l'Occupation.
 Gérard Israël. René Cassin, l'homme des droits de l'homme.
 Jean-Marc Izrine. Une approche du Mouvement libertaire juif.
 Charles Dobzynski. Dialogue à Jérusalem. [Extrait]
 Charles Dobzynski. On ne saurait juger sa vie.
 Astrid Starck. Lionel Rogosin un cinéaste contre l'apartheid.
 Rolland Doukhan - Daniel Timsit. Entretien à propos de Suite baroque. Histoires de Joseph, Slimane et des nuages de Daniel Timsit.
 Allan Levine. Un Rabbin, avec Martin Luther King dans la lutte pour les droits civiques.
 Question à David Grossman.
 Etudes, poésie, essais
 Lazare Bitoun. Juifs et Noirs au miroir de la littérature.
 Eveline Amoursky. Mandelstam : l'identité assumée. [Extrait]
 Huguette Ivanier. Une éthique pour notre temps, Lévinas ou l'humanisme de l'Autre.

Charles Dobzynski. Le moi de la fin.
 Rachid Aous. Le Matrouz de Simon Elbaz, expression de la tradition chantée judéo-arabe.
 Le “judéo-arabe” langue ou culture ?
 Annie Goldmann. La deuxième guerre mondiale sur les écrans français.
 Livres reçus
 Ephémérides.
 Rolland Doukhan. Le fil du temps.

PLURIELLES N°9

Dossier : les juifs et l'europe

Izio Rosenman – Editorial
 Daniel Lindenberg – Europa Judaica ?
 Yves Plasseraud – Etats-nation et minorités en Europe
 Alain Touraine – Nous sommes tous des Juifs européens
 Elie Barnavi – Le Musée de l'Europe à Bruxelles (Interview par Violette Attal-Lefi)
 Michael Löwy – La culture juive allemande entre assimilation et catastrophe
 Michel Abitbol – Entre Orient et Occident, le judaïsme méditerranéen et la modernité
 Diana Pinto – Vers une identité juive européenne
 Henri Minczeles – Le concept d'extraterritorialité des Juifs en Europe médiane au XXe siècle
 Jean-Charles Szurek – Jedwabne et la mémoire polonaise
 Joanna Tokarska-Bakir – L'obsession de l'innocence
 Daniel Oppenheim – Dans l'après-coup de l'événement
 Nicole Eizner – Juifs d'Europe. Un témoignage
 Jacques Burko – Les juifs et l'Europe
 Critiques - recensions - études
 Hugo Samuel – Poèmes
 Rolland Doukhan – Extrait de « L'Autre moitié du vent » (extrait de roman à paraître)
 Eveline Amoursky Marina Tsvetaeva-Ossip Mandelstam – Echo
 Mikael Elbaz – Paria et rebelle : Abraham Serfaty et le judaïsme marocain
 Daniel Oppenheim – Le Royaume Juif (Compte rendu)
 Rolland Doukhan – Les rêveries de la femme sauvage (Compte rendu)

PLURIELLES N°10

Kaléidoscope, éditorial par Izio Rosenman
Dossier : israël-diasporas : interrogations
 Je suis un Juif diasporiste par Jacques Burko
 Conversation sur Israël, la société, la paix, le monde d'Amos Oz et David Grossman
 Passé et présent, idéal et réalité par Daniel Oppenheim
 Gauche française, gauche israélienne regards croisés par Ilan Greilsammer
 Cinéma israélien/Cinéma Juif : la quête d'une identité par Mihal Friedman
 Juifs et Américains : une communauté intégrée par Corrine Levitt
 Albert Cohen et l'Histoire : son action politique et diplomatique par Denise Goitein-Galpérin
 Le duo Eyal Sivan et Rony Braumann, leur traitement de la mémoire par Jean-Charles Szurek
 Etre Goy en diaspora par Olivier Revault d'Allonnes
 Quatre portraits : Nahum Goldmann, Léon Blum, Pierre Mendès France, Raymond Aron

Interviews : Vous et Israël – Liliane Atlan, Robert Bober, Bianca Lechevalier-Haïm, Henri Raczymow, Régine Robin

Etudes, textes, critiques.

Laïcité et démocratie en terre d'Islam : une nécessité vitale par Rachid Aous

Primo Levi, le malentendu par Françoise Carasso 99

Aharon Appelfeld, ou la mémoire des langues par Michèle Tauber

Petit lexique de Chagall par Itzhak Goldberg

Quarante sept moins quatre, une nouvelle inédite de Cyrille Fleischman

Trois jours et un enfant, d'Abraham B. Yehoshoua par Daniel Oppenheim

Gilda Stambouli souffre ; Paula Jacques ne la plaint pas par Chantal Steinberg

PLURIELLES N°11

Éditorial : Voyages imaginaires, voyages réels. par Izio Rosenman

Dossier : Voyages

Ethique du voyage. Rêver, partir, retrouver l'Autre, se retrouver. par Daniel Oppenheim

America, America : Récits juifs du Nouveau Monde. par Carole Ksiazenicer-Matheron

L'Amérique par Rolland Doukhan

En attendant l'Amérique. (extrait) par Catherine Dana

Le Juif errant vu par lui-même. Ou l'avènement d'un autre Narcisse.

Etre "Entre" pour être au "centre" par Marie-France Rouart

Les Valeureux (extrait) par Albert Cohen

L'histoire des voyages des trois Benjamin. par Jacques Burko

Les lettrés-voyageurs par Haim Zafrani

Joseph Halévy : un savant voyageur (1827-1917) par J. Béhar-Druais et C. Steinberg

Prédicateurs, cochers et colporteurs... par Régine Azria

Tsiganes d'Europe. Les impasses de l'extraterritorialité mentale par Henriette Asséo

Etudes, textes, critiques

L'Europe et les Juifs. Les généalogies spécieuses de Jean-Claude Milner par Philippe Zard

Un voyage manqué dans la littérature par Olivier Revault d'Allonnes

Voyage immobile en Israël par Nicole Eizner

N. Perront Etre Juif En Chine, compte rendu par Helène. Oppenheim-Gluckman

Danielle Bailly (coordonné par) Traqués, cachés, vivants, compte rendu par Nicole Eizner

Irena « Bozena » Puchalska Hibner, Un homme insoumis, compte-rendu par J.-C. Szurek

Amos Oz, Ni exil, ni royaume, compte-rendu par Chantal Steinberg

PLURIELLES N°12

Éditorial : Izio Rosenman : interroger, transmettre, être fidèle ou infidèle ?

Dossier : Fidélité-infidélité

Daniel Lindenberg Le franco-judaïsme entre fidélité et infidélité

Henry Méchoulan Fidélité et infidélité chez les Juifs d'Espagne

Marc-Henri Klein Sabbataï Tsvi Messie Marrane

Jacques Burko Une histoire marrane (et pas très marrante)

Ariane Bendavid Spinoza face à sa judéité : le défi de la laïcité

Martine Leibovici Mendelssohn ou la fidélité au-delà de la rationalité

Régine Azria Les juifs et l'interdit de l'image. infidélité créatrice ou fidélité paradoxale ?

Edwige Encaoua Le judaïsme laïc est-il transmissible ? Entre fidélité et infidélité, réflexions pour une mouvance juive laïque.

H. Oppenheim-Gluckman Fidélité vivante ou figée

Henri Meschonnic Fidèle, infidèle, c'est tout comme, merci mon signe

Jacques Burko Traduire des poètes ?

Nathalie Debrauwère L'infidèle chez Edmond Jabès

Philippe Zard Le Commandeur aux enfers. Libres variations sur Don Juan, l'infidélité et le christianisme

Carole Ksiazenicer-Matheron Isaac Bashevis Singer : la fiction de l'infidélité

Daniel Oppenheim Entre tradition et subversion, la contradiction du roi des schnorrers

Textes

Rolland Doukhan Le contre sens

Essais et critique

Daniel Dayan Information et télévision

Va, vis et deviens de Radu Milhaileanu par Rolland Doukhan

Alexandra Laignel-Lavastine, Esprits d'Europe. Autour de Czeslaw Milosz, Jan Patocka, Istvan Bibo, Calmann-Lévy, 2005 par Jean-Charles Szurek

Aharon Appelfeld, Histoire d'une vie Éditions de l'Olivier-Le Seuil, 2004. Histoire d'une fidélité. par Chantal Steinberg

PLURIELLES N°13

Izio Rosenman – Sortir du ressentiment

DOSSIER : LE RESENTIMENT

Catherine Chalier – Le ressentiment de Caïn

Rivon Krygier – Entretien sur le ressentiment dans le judaïsme

Rita Thalmann – La culture du ressentiment dans l'Allemagne du II^e au III^e Reich

Paul Zawadski – Temps et ressentiment

Janine Altounian – Ni ressentiment, ni pardon

Seloua Luste Boulbina – L'ascétisme : une maladie érigée en idéal

Andrzej Szczypiorski – Le ressentiment du Goy contre le Juif... et contre Dieu

Jean Beckouche – Le travail humanitaire et le conflit israélo-palestinien (Interview)

Physicians for Human Rights-Israel

Daniel Oppenheim – Le sentiment de voir ses droits non reconnus. La relation médecin-malade

Michel Zaoui – Réflexions sur l'affaire Lipietz

Michèle Fellous – Conflits de mémoire, conflits de victimes, lutte pour la reconnaissance

ETUDES, TEXTES, ACTUALITÉ

Philippe Zard – Un étrange apôtre. Réflexions sur la question Badiou

Régine Azria – Les juifs et l'interdit de l'image : infidélité créatrice ou fidélité paradoxale ?

Jacques Burko – Une histoire marrane (et pas très marrante)

Daniel Lindenberg – « Giflés par la réalité » : en France aussi ?

Gilberte Finkel – Entretien sur Israël aujourd'hui

Notes et comptes-rendus

Jacques Burko – L'histoire des tribulations de la maison natale du Pape à Wadowice

Jacques Burko – Jerzy Ficowski, poète et écrivain polonais

Jean-Charles Szurek – En mémoire de Nicole Eizner

Jean-Charles Szurek – Danielle Rozenberg, *L'Espagne contemporaine et la question juive*

Anny Dayan Rosenman – Berthe Burko-Falcman *Un prénom républicain*

PLURIELLES N°14

Izio Rosenman - Editorial

DOSSIER : FRONTIÈRES

Emilia Ndiaye - Frontières entre le barbare et le civilisé dans l'Antiquité

Catherine Withol de Wenden - Les frontières de l'Europe.

Carole Ksiazenicer-Matheron - Frontières ashkénazes

Riccardo Calimani - Le ghetto : paradigme des paradoxes de l'histoire juive

Zygmunt Bauman - Juifs et Européens. Les anciens et les nouveaux

Henry Méchoulan - Les statuts de pureté de sang

Sophie Hirel-Wouts - Traces marranes dans *La Célestine* de Fernando de Rojas

Régine Azria - Communauté et communautarisme

Philippe Zard et Nathalie Azoulai (Entretien)- La frontière invisible

Marita Keilson-Lauritz - Entre Amsterdam et Jérusalem : Jacob Israël de Haan

Philippe Zard - De quelques enjeux éthiques de *La Métamorphose*

Daniel Oppenheim - Variations sur la frontière : Iouri Olecha et Georges Orwell

Anny Dayan Rosenman - Aux frontières de l'identité et de l'Histoire : *Monsieur Klein*

Ilan Greilsammer - Réflexions sur les futures frontières israélo-palestiniennes

ETUDES, TEXTES ET ACTUALITÉS

Denis Charbit - En Israël, la gauche aux prises avec le sionisme

Philippe Velilla - Les Juifs de France et l'élection présidentielle de 2007

Rolland Doukhan - *La fête de la mariée*

Chams Eddine Hadeef-Benfatiima- *Dibbouk et Dom Juan*

Jean-Charles Szurek - Jan Gross, conscience juive de la Pologne

HOMMAGE À JACQUES BURKO

Izio Rosenman, Jean-Charles Szurek

COMPTES RENDUS

Chantal Steinberg – Alaa El Aswany, Chicago

Chantal Steinberg – Orly Castel-Bloom, Textile

Carole Ksiazenicer-Matheron – Royaumes juifs. Trésors de la littérature yiddish

