

Juif DIVISÉ et juif ANTI-JUDAÏQUE : se maintenir en DIASPORA

Elisabeth Bizouard-Reicher

Psychanalyste, récemment

décédée, auteur de *Le cinquième*

fantasme, auto-engendrement

et impulsion créatrice, PUF, 1995.

J'ai tout essayé pour me fuir. J'ai même commencé à apprendre le swahili. J'ai étudié, je me suis donné pas mal de mal, pour rien, car même en swahili, je me comprenais et c'était l'appartenance.

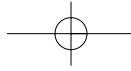
Romain Gary, *Pseudo*

[La malédiction des Juifs] a la valeur d'une chi-quenaude : elle les pousse en avant. S'ingénient-ils à s'y soustraire ? Question délicate, peut-être sans réponse.

Cioran, *Un peuple de solitaires*

C' était la seconde décennie du vingtième siècle. Gershom Sholem, adolescent, vivait à Berlin avec ses parents. Il souhaitait approfondir ses connaissances judaïques. Son père y était hostile : lui-même et ses enfants, disait-il, étaient des Allemands. « Tu veux retourner dans le ghetto ? » « C'est vous qui êtes dans le ghetto », pensa Gershom¹. Dans cette famille « assimilée », il n'avait jamais vu un chrétien allemand qui soit invité à la maison.

Le 15 septembre 1935, le Parlement allemand réuni à Nuremberg adopte des lois qui déchoient les Juifs de la citoyenneté allemande, interdisent les mariages et les relations sexuelles entre les Juifs et les non Juifs : mesures préliminaires en vue de la destruction pure et simple des personnes dont beaucoup se vivaient



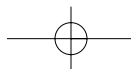
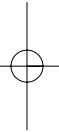
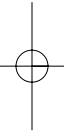
comme des Allemands, tout en conservant – parfois comme à leur insu – une part judaïque de leur être.

L'assimilation fut donc un leurre. L'est-elle aujourd'hui ? Des questions demeurent. Les Juifs vivant en diaspora sont toujours plus nombreux que ceux qui habitent en Israël. Leur nombre a augmenté lors des années 1960, où près de neuf cent mille Juifs du Maghreb ont été expulsés par les pays arabes, lors de leur accès à l'indépendance. Depuis quelque temps, la question de l'assimilation et celle de l'antisémitisme ont pris une nouvelle acuité avec l'offensive de l'islam et le terrorisme. Or, c'est une question d'une grande complexité. A travers elle, bien d'autres notions demandent examen.

L'anomalie judaïque et son usage

Tout homme grandit avec l'idée que son groupe, sa culture, son peuple, sont le lieu même de la normalité humaine. Le sens reçu des siens est le sens normal. « Je suis d'ici. Ce que l'on m'y a appris est normal. Autour de moi, la majorité pense ainsi ». Le concept de majoritaire c'est aussi la base statistique de la normalité. L'immense remous qui, à notre époque, propulse des migrants aux quatre coins de la planète et les place au sein des populations sédentaires, oblige les pays d'accueil, quand ils se veulent démocratiques, à un minimum de reconnaissance de l'altérité « normale ». Mais les hommes ne suivent pas toujours. En effet, le sens reçu forme les bases de l'identité « normale » et de l'appartenance à la majorité de ceux d'ici. En être est une plus-value. Souvent une fierté s'exprime. L'accent étranger par contre, fait sourciller l'homme du pays².

Qu'en est-il alors pour les Juifs ? Ils représentent une anomalie. Sont-ils « d'ici » ? Oui, mais ils viennent d'ailleurs, ils en sont toujours, peu ou prou. Les hôtes légitimes, bien installés dans la maison commune, les considèrent comme des étrangers. « Cette maison, peut-elle être la vôtre alors que vous vivez entre vous, suivez d'autres coutumes et ne respectez pas notre Dieu ? » Parfois envieux, en raison de leurs performances économiques ou intellectuelles, les Juifs sont rarement aimés. « Vous n'êtes pas des gens comme nous, pas comme la majorité, toujours normale. » Aux Juifs il arrive aussi de mépriser les autres. Egalement, de les envier. Cependant, leur conception de la normalité se plie moins à une clôture du sens. Celle-ci est en permanence secouée par les mouvements d'exil. Pour autant qu'on puisse considérer que les modes de penser dépendent aussi des conditions de vie, cette ouverture du sens concernant la normalité, notion fondamentale, serait propre au judaïsme. Regardons celle que Freud fit subir à la notion de normalité psychique. Levi-Strauss, un autre Juif, tenta de faire de même, pour la normalité culturelle. Briser les apparences majoritaires est un don de la diaspora, conjugué avec celui du malheur. Brisure



souvent dérangeante. Cioran, quant à lui, y voit un héritage des prophètes. Ce sont eux, « poètes du désastre », qui nous auraient fait acquérir « cette autorité dans la douleur et cet air de foule errante, insomniaque, qui irrite les autochtones et en dérange le ronflement »³. Cette foule erratique et sans sommeil détient apparemment une force.

Nous verrons combien cette force intranquille, créatrice, est agie et agitée de l'intérieur par la souffrance. Freud disait que la créativité des sociétés humaines prend sa source dans la souffrance individuelle. Mais ici la souffrance est également un destin collectif.

Souvent les Juifs s'attachent à des pays qui leurs sont humainement hostiles. Le discours juif sur l'antisémitisme ambiant masque (et parfois révèle aussi) ce lien affectif à l'environnement, lien durable et dépassant les seules exigences de l'adaptation. A l'inverse, les propos rassurants sur la certitude de l'assimilation ne montrent guère la présence de ce trésor souvent caché par son détenteur devant lui-même, ce gisement comme inaltérable et lieu de douleur : un noyau d'appartenance originelle. Ce dernier maintient une séparation face à la culture du pays d'accueil, barrière peu visible et pourtant ressentie par les uns et par les autres.

Ainsi intérieurement divisés, les Juifs ne cherchent-ils pas à s'unir au sein d'eux-mêmes ? L'existence de l'Etat d'Israël leur en donnerait en tout cas la possibilité. Enfin, ils seraient chez eux. Certains le réalisèrent et en éprouvèrent la satisfaction.

Pourtant pour beaucoup d'autres le partage intérieur résiste aux tentatives d'unification. Donnons-en deux exemples concrets. Un intellectuel français de forte culture hébraïque tente de s'installer en Israël. Après quelques années, il quitte pourtant ce pays : « je suis trop français pour ici ». Une femme d'origine juive polonaise, écrivaine et poète, vivant durablement en Israël, où elle s'était installée à l'âge de vingt ans, continue à écrire en polonais. Elle est publiée et connue en Pologne. Elle n'irait pas y vivre et limite ses séjours dans ce pays à des circonstances éditoriales. Elle avoue se sentir polonaise.

Alors, des questions s'imposent. Parce qu'une part de nous est habitée par une autre culture, où l'antisémitisme est parfois virulent, sommes-nous non seulement divisés mais potentiellement anti-judaïques ? A notre siècle, qu'est-ce que « la patrie » pour un Juif vivant en diaspora ? Comment s'énonce et quels objets investit le lien au judaïsme ? Comment s'organisent de telles représentations, quelles lignes de force suivent-elles ?

Limites et terrain de notre questionnement

Notre interrogation n'est qu'une approche limitée d'un très vaste problème. Elle vise avant tout la génération ayant connaissance de près, sinon par expérience

Elisabeth Bizouard-Reicher

directe, de la Shoah. Une telle situation extrême mûrit les décisions, notamment celles qui ont trait au choix du pays où ensuite vivre et construire pour les enfants. De ce point de vue, l'expérience traversée par la génération contemporaine de la Shoah diffère de celle des générations ultérieures, improprement appelées « survivants de la deuxième (troisième) génération ». Celles-ci certes souvent souffrent le mal de leurs parents. Mais elles sont nées en temps de paix, vivent dans leurs familles et sont protégées par les gouvernements des pays d'accueil. Il n'en était rien pour les autres qui furent plongées en situation de solitude totale, d'absence de toute protection. Il fallait parfois décider pour survivre, d'abandonner parents, enfants, frères, ou bien de rester avec eux pour la course vers l'horreur, l'humiliation, la mort. Or, c'est la radicalité d'un tel vécu qui peut transformer les choix religieux, identificatoires et humains se rapportant à la judaïté. Cette radicalité nous paraît révélatrice. Elle justifie notre approche.

De ce point de vue, tout en nous servant d'observations personnelles, échanges et lectures, nous aurons recours à un document publié en France en 2003 après être paru en 1989 en Allemagne. Herlinde Koelbl a rassemblé des témoignages ⁴ de ceux, tous des personnalités connues, qui ont survécu à la Shoah, soit après une expérience des camps, soit en fuyant l'Allemagne (ou l'Autriche) avant 1940, vers la Palestine ou les Etats-Unis, parfois l'Angleterre. Le but de l'ouvrage était de montrer aux Allemands qui ils ont chassés. Beaucoup de ces rescapés ont perdu les membres les plus proches de leur famille, impuissants à les sortir de l'enfer. C'est une chance que de pouvoir prendre connaissance de la pensée de ces hommes et de ces femmes, dont la capacité de réflexion est remarquable. Nous y rencontrons, entre autres, le philosophe Hans Jonas, auteur de l'ouvrage *Le concept de Dieu après Auschwitz*, le psychanalyste Bruno Bettelheim, l'ancien chancelier d'Autriche Bruno Kreisky, Simon Wiesenthal (l'homme qui a voué sa vie à pourchasser d'anciens nazis), Yeshayahu Leibovitz (l'auteur de l'ouvrage *Peuple, Terre, Etat*) l'historien d'art Ernst Gombrich et bien d'autres : compositeurs, physiciens, industriels, banquiers ou biologistes. Leur parole très libre éclaire ce qui s'est passé mais aussi bien notre présent.

Ce qui paraît retranché ou divisé

Parmi les trente cinq personnes interviewées, huit seulement s'installèrent durablement en Israël. Plusieurs d'entre elles considèrent qu'elles ne sont plus des Juifs, mais des Israéliens. On ne peut qu'être Israélien **ou** Juif, le judaïsme étant l'affaire de la diaspora. « La diaspora est finalement une invention qui permet au judaïsme de se perpétuer »⁶. Golda Meïr avait remarqué ainsi qu'elle

est « israélienne », à la différence de son collègue Bruno Kreisky qui demeure, quant à lui, « israélite ». « L'avenir du peuple juif et les problèmes qui se posent à l'Etat d'Israël sont deux questions tout à fait distinctes »⁷.

« Je suis israélienne, je ne sais pas si je suis très juive », dit Erika Landau⁸. Une indéniable satisfaction s'y exprime.

Or, pour ceux qui vivent en diaspora, même si Israël leur est un sujet de grand intérêt et d'inquiétude, « comme un enfant », dit l'un d'eux, son retranchement s'établit clairement face à ce qui demeure judaïque. C'est même un Italien qui est cité : « Dieu nous garde de cette vision effrayante : celle d'une terre où, tous les Juifs du monde ayant convergé vers Israël, il n'y aurait, soudain, plus un seul Juif ! Le monde en serait appauvri »⁹.

Bruno Kreisky, quant à lui, « n'est pas partisan de l'Etat d'Israël », position qui lui valut, on le sait, d'être rejeté par nombreux Juifs¹⁰.

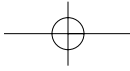
Edouard Goldstücker, à qui l'on avait proposé d'être le premier ambassadeur de Tchécoslovaquie en Israël, d'abord refuse, pensant « qu'un Juif ne devait pas représenter ce pays ». Mais il accepte par la suite. Il parvient donc à opérer la séparation consistant à retrancher Israël de sa représentation du judaïque. « Israël est devenu pour moi un Etat étranger comme un autre, où je représentais mon propre Etat »¹¹. C'est-à-dire la Tchécoslovaquie. La couverture du livre montre l'homme assis au bord d'un fauteuil avec, à ses pieds, sa serviette de voyageur.

Les voies de l'exode ne sont pas aisément prévisibles. Ainsi, pour Karl Kahane, pourtant initialement sioniste, la Palestine, où il fit un séjour lors du règne de l'hitlérisme, s'avère n'être qu'un exil, en attendant le retour en Autriche¹². D'autres peuples vivent en diaspora, mais on sait où est pour eux l'exil, où est le retour. Pas pour les Juifs. Quant on dit : « Je ne sais pas si je dois émigrer... ou plus exactement immigrer, en Israël », les points de suspension ouvrent un abîme. Alors, on ne peut que poser la question : qu'est-ce que la patrie, pour un Juif ?

Les patries perdues

La question a bien été posée par Herlinde Koelbl à ses interlocuteurs : « L'histoire des Juifs c'est aussi l'histoire d'un peuple sans patrie. Cette absence de patrie n'est-elle pour eux qu'un destin cruel ?... »¹³.

Or, les Juifs sont-ils réellement « sans patrie » ? Ainsi formulée la question apparaît comme à la fois très présente et trop globale. Si grande est la diversité des réponses impliquant la définition de la patrie qu'il semble nécessaire de lui assortir ou de lui substituer un ou plusieurs autres concepts. Cette notion peut s'exprimer négativement : ce qui n'est pas ou n'est plus la patrie. Plusieurs patries sont possibles pour un homme. Ce dernier cas, sans doute existant pour d'autres peuples, semble particulièrement fréquent pour le peuple juif.



Aux yeux de certains, le pays de retour après la Shoah n'est pas la patrie, ou bien il a cessé de l'être. Emil Ludwig Fackenheim, Juif allemand vivant en Israël : « Il n'y a pas de patrie. Les nazis ont détruit ce mot (...) Et si je peux, malgré tout, aujourd'hui encore, parler de patrie, c'est uniquement à propos de Jérusalem »¹⁴.

La patrie peut être définie comme le pays qui procure la sécurité. En ce sens, on peut avoir perdu plusieurs patries, dont Israël. Ne nous trouvons-nous pas alors assez loin du sens courant de ce terme – le sens actuel israélien certainement aussi – où il s'agit pour les hommes de défendre au risque de leur vie, la terre de l'enracinement, leur pays ? Ce fut également le cas de Juifs Résistants dans les pays de la diaspora.

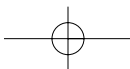
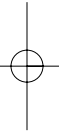
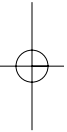
Plusieurs autres représentations spécifient « la patrie » du Juif de la diaspora. Nous entendons ainsi Karl Siodmak, devenu Américain, dire : « *Ubi bene, ubi patria* » (« Là où je me sens bien, là est ma patrie »)¹⁵. Comme un hôtel, ou bien un abri précaire ? Mais Fred Lessing, vivant également aux Etats-Unis, affirme que Bamberg, ville allemande et lieu de vie de plusieurs générations de ses ancêtres, demeure sa patrie¹⁶. Pour d'autres, comme Joseph Tal, il n'est au contraire pas possible d'avoir plusieurs patries. L'Allemagne fut la sienne et elle ne l'est plus¹⁷.

A l'opposé de Siodmak, mais en accord avec beaucoup d'autres pour qui la patrie n'est pas une terre, Erwin Leiser pense qu'il ne s'agit pas d'un lieu déterminé. Il cite Celan : « Le Juif n'a pas de chez lui ». « On peut très bien vivre à l'écart, si c'est ce qui nous semble juste ; et il n'est pas nécessaire de se sentir bien dans le pays où l'on vit »¹⁸. La patrie géographique est ici écartée. Est esquissée celle qui concerne les gens et une langue partagée. Partir n'est pas exclu. Qu'il « ne soit pas nécessaire » d'être bien où l'on vit, apparaît comme un renoncement qui n'est pas une faiblesse, mais une recherche d'investissement autre, se rapportant à un enjeu différent.

Nous citerons à nouveau Cioran, dont l'ironie froide, bien que respectueuse, souvent vise juste : « [le Juif] est l'homme qui ne sera jamais d'ici [...]. Change-t-il de pays ? Son drame recommence : l'exode est son assise, sa certitude, son chez soi »¹⁹.

L'on est tenté de se dire alors : les Juifs ne sont-ils pas ceux dont la patrie – au sens le plus commun de ce terme – ou une patrie possible est toujours perdue ? En ce sens, on assiste à des dédoublements, des fractures (parfois mal cicatrisées) et des décalages de toutes sortes concernant cette notion. En somme, pour les Juifs vivant en diaspora, la patrie est rarement une et entière ; et elle n'a pas la même signification pour tous.

Mais elle semble devoir exister, ne fût-ce négativement, ne fût-ce comme un passé perdu ou un présent refusé. Écoutons Marcel Reich-Reinicki. Né en Pologne,



arrivé à Berlin à l'âge de neuf ans, déporté en Pologne, il s'enfuit du ghetto de Varsovie en 1943 pour tenter de survivre dans la clandestinité. Puis il s'installe finalement en Allemagne où il devient « le pape de la littérature allemande », un grand spécialiste reconnu. Comme son interlocutrice lui demande « où en est sa "haine de soi" allemande », il rétorque : « Vous n'avez pas le droit de voir en moi un Allemand : je ne suis pas un Allemand. Ne faites pas de moi un Allemand. Je suis un citoyen de la République Fédérale et je le reconnais volontiers. Ce pays me plaît... malgré tout. J'écris en allemand, j'appartiens à la littérature et à la culture allemande, mais je ne suis pas allemand et je ne le serai jamais »²⁰.

Une pensée comparable est exprimée par Georg Stefan Troller : « Les Allemands sont mon public, mais ce n'est pas mon peuple. L'Allemagne est ma culture mais ce n'est pas mon pays »²¹. Des divisions persistent. Le terme de *patrie spirituelle* est parfois prononcé.

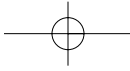
Interviewant Marcel Reich-Reinicki, Herlinde Koebl le cite lui-même à présent : « Celui qui, un jour, a été condamné à mort, en reste marqué pour la vie. Celui qui a été épargné alors qu'on massacrait les siens, ne peut pas vivre en paix avec lui-même. Celui qui a été expulsé, non seulement restera expulsé pour toujours, mais encore et toujours un homme tourmenté ». « Cela vaut-il toujours pour vous ? »²²

La réponse est : « chaque mot, oui, absolument. Et cela ne changera pas ». On venait cependant de lire : « Mais il y a quand même un endroit sur terre où je ressens, quand je vois certaines places et certains coins de la rue, comme l'esquisse d'un sentiment de patrie. Cet endroit c'est Berlin, parce que j'y ai passé ma jeunesse ». Toujours, comme d'inéluctables partages. Dont « le sentiment d'être étranger et indésirable dans son propre pays ». Vous avez bien lu : « *étranger en son propre pays* ». L'acceptation d'une fracture.

Les noms des villes familières reviennent souvent : Bamberg, Prague, Jérusalem. « Du fond du cœur, je me sens Viennois ». Les villes sont des similitudes, plus proches que les pays. Le familier sous-tend la représentation de patrie : il a plus de consistance qu'elle. Le familier s'accroche aux jeunes années. Et il comporte un éventail d'objets.

La langue et l'assimilation de conquête

La langue apparaît, dans les interviews citées, comme une patrie que l'on emporte avec soi, quels que soient les aléas des exils. C'est la langue du pays de la diaspora. On la parle comme on respire, on la parle avec son conjoint, on se la parle à soi-même. C'est la seule langue qui se prête à une lettre d'amour. C'est souvent à cause d'elle qu'après Auschwitz, si l'on est né à Vienne, on va mourir à Baden, non à Tel-Aviv.



Le yiddish, au xx^e siècle, était loin d'être une langue utilisée ou même connue par tous les Juifs d'Europe de l'Est. Dans les milieux assimilés, cette langue intervenait de temps à autre, comme une invitée de famille, intime, mais rare. Les échanges au quotidien, les lectures courantes, la richesse d'œuvres littéraires, s'exprimaient en langue du pays d'accueil.

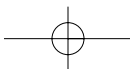
La langue dite maternelle demeure souveraine. C'est en elle qu'on retrouve le sens et le son qui restent proches entre eux : les rythmes sont palpitants, l'envolée d'oiseaux est vive, les feux crépitent et les liquides coulent dans les syllabes, miel, sang ou larmes ; c'est ici que la cacophonie des jurons nous excède. En d'autres langues, elle reste un peu abstraite. Car ces dernières peuvent être parfaitement entendues et comprises, mais en dépit de notables exceptions, elles ne feront pas corps avec celui dont elle ne furent pas la nourriture d'enfance. On a dit que le poète écrivant en langue étrangère ne pouvait que mentir.

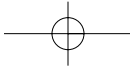
La langue est un terrain privilégié et immense. Il y a de la place pour tous. Ici va souvent s'instaurer l'assimilation que nous appelons de défi ou de conquête et que peut accompagner celle de survie et celle d'amour. Julian Tuwim, un grand poète polonais du xx^e siècle, Juif, disait : « Ma patrie c'est la langue polonaise ». Heine, un Juif, fut un génie de la poésie allemande (il dût présenter un certificat de baptême pour prendre part à la vie culturelle de son pays). Celan, Juif roumain, germanophile, est considéré comme le plus grand poète allemand après 1945. Au demeurant, il n'a jamais vécu en Allemagne²³.

L'environnement confronte à un véritable défi celui qui souvent se sentant indésirable, voire humilié, va trouver un champ de conquête stimulant ou vengeur à travers une activité de création dont, au demeurant, la littérature n'est pas le seul domaine. Les sons et les mots de la langue composent en tout cas l'or brut qui attend l'outil humain pour aboutir à des créations. C'est une tradition judaïque que celle de lutte amoureuse avec le langage.

Contrairement à ce qui est souvent soutenu, celui qui a survécu à d'inhumaines épreuves n'en est pas forcément, ou pas uniquement détruit. Celui qui vécut une menace permanente de mort en l'absence de toute protection, surmontant la faim, le froid, la détresse, ne peut-il être considéré comme particulièrement solide ? Les anciens Grecs le savaient bien et le disaient dans leurs mythes. Le survivant qui est coupable d'avoir survécu correspond à une vision exacte, mais incomplète. Il peut aussi éprouver un sentiment de revanche et d'élection amère et triomphale à la fois. Elias Canetti décrit le survivant qui est un despote : « cette assurance avec laquelle il se présenta, cette force avec laquelle il s'exprima, cette foi en lui-même (...) il le doit au fait d'avoir survécu aux siens »²⁴.

Ce défi et cette conquête existent depuis que les Juifs vivent en exil. Ils s'exprimèrent fortement après la Shoah. Certains survivants auraient souhaité,





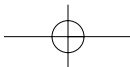
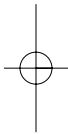
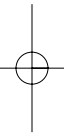
disent-ils, que leurs ex-compatriotes du pays de la diaspora leur demandent pardon à genoux pour tout le mal qu'ils leur ont fait subir. Mais ceux-ci ne l'entendent pas de cette oreille. Ils ont eu, disent-ils, leurs propres morts et leurs propres malheurs. Ils ressentent parfois le discours sur la Shoah comme une tentative de forcer leur compassion ou leur respect. Alors la rage des meurtres subis, de la solitude, du chagrin et d'un monde qui ne change guère va prendre d'autres chemins et demander une autre revanche. Dominer sur un plan littéraire n'est pas interdit. Marcel Reich-Reinicki, rescapé du ghetto de Varsovie et devenu « le pape de la littérature allemande », dit : « Pourquoi croyez-vous que c'est en allemand (...) que je suis devenu le meilleur de la classe ? Par défi, bien sûr, par pur défi »²⁵.

Assimilation d'amour et celle de survie

La nostalgie de la terre de l'enfance peut s'avérer plus ancrée que l'expérience de la Shoah. L'expérience, pourtant, n'est ni muette ni dénuée d'arguments. Elle peut déchirer les plis de l'enfance, en faire des blessures ou les transformer en défi et en triomphe. Le désir d'enracinement et ses traces sont tenaces, même s'ils demeurent secrets. Aussi Cioran se trompe-t-il lorsqu'il décrit le Juif comme « émancipé de la tyrannie du paysage, des niaiseries de l'enracinement, sans attaches... »²⁶. Ce n'est qu'une part de la réalité. L'autre part se nourrit des paysages, lumières et sonorités de l'enfance et nous laisse à jamais proches d'eux. Ils forment entre eux des harmonies qui échappent à l'étranger. Celui qui connaît les cieux de pluie de Hambourg dispose d'une troisième oreille pour entendre Brahms. Les mazurkas de Chopin sont une entrée dans les plaines de Pologne et leurs aubes lentes.

Serions-nous sans rêveries de terre ? Quelle erreur. La terre est le corps dont la robustesse nous manque et qui nous lesterait enfin d'une forme de paix. Les premiers kibboutzim en savaient quelque chose, eux qui vivaient cette euphorie. Car de la terre, nous serions les serviteurs peut-être bienheureux et pleins de santé. Mais nous ne pouvons pas l'accepter.

Les gens du pays d'accueil sont souvent un objet d'amour et d'un grand respect. Des Justes étaient du nombre. L'auteur de ces lignes leur doit la vie²⁷. Ils risquaient la leur en la circonstance. Mais c'était une infime minorité : quelques aristocrates, quelques religieuses, quelques communistes. Beaucoup soutenaient les nazis, surtout en Pologne. Ceci rend compte du grand ressentiment des Juifs polonais vis-à-vis des Polonais, plus vif qu'à l'égard des Allemands. Ceux-ci, soldats armés, arrivaient avec leurs chiens pour vous emmener à la mort. Ceux-là, qui pouvaient être amis, collègues ou voisins étaient sans compassion, quand ils n'exprimaient pas la satisfaction d'être enfin débarrassés des Juifs. Des



Elisabeth Bizouard-Reicher

badauds ricanait quand un soldat dans la rue tirait un Juif par la barbe. Et il y eut pire que cela²⁸.

Après les événements, dans un pays toujours violemment antisémite, les exigences de l'adaptation, c'est-à-dire d'une assimilation de survie, se devaient d'être respectées. Peut-on en permanence se comporter comme un non-Juif et se vivre comme un Juif ? Sans doute. Mais ceci demande une vigilance de tous les instants : les Polonais, par exemple, détectent les Juifs à travers des petits signes subtils. Paraître non Juif permet d'échapper, au quotidien, à diverses déconvenues et en périodes sensibles, à des ennuis graves. Se vivre comme non-juif, c'est refouler en soi la crainte et aussi atténuer la distance vis-à-vis des autres. Des liens de familiarité peuvent être créés. Ils rendent la vie moins difficile. Mais ils risquent d'aggraver la fracture, en injectant en profondeur la honte d'être juif.

Mais oublier ses origines ? C'est une fausseté. L'origine, en effet, nous constitue. Penser : « Je fais semblant mais en fait, je ne suis pas que polonais, je suis juif aussi ». « Juif en plus » ? Ici, peut-être, se dessine une fierté qui se dérobe aux regards. Souvent elle s'accompagne de « cet air contraint, crispé, ou faussement assuré, si fréquent chez ceux qui portent le fardeau d'un secret ». ²⁹ La fracture juive est ressentie par les non-Juifs.

On reste au pays de la diaspora. L'amour s'en mêle parfois. Foin des Polonais, l'amour se conjugue au singulier. Un Juif n'épouse pas une femme du pays, parce qu'elle n'est pas juive ? Aux gens du pays ceci confirme le refus d'eux par les Juifs et on les comprend. Un Juif épouse une Polonaise, une catholique ? Que reste-t-il du judaïque ? Par contre, construire un foyer non judaïque peut aider à oublier l'horreur du passé et parfois celle du présent. On pense éviter tout cela à ses enfants dans l'avenir. L'assimilation par amour se combine-t-elle, peut-être, avec un effort d'adaptation au sens de la survie. Elle sera souvent vaine.

Et l'oubli n'obéit pas toujours à des décisions volontaires. Des écrits psychanalytiques décrivent « une amnésie douloureuse, où la douleur psychique est à la fois une défense contre le retour d'un souvenir traumatique et le seul témoin d'un passé englouti »³⁰. C'est le cas pour certaines personnalités. L'adaptation à l'environnement, l'amour qu'on peut y rencontrer mais aussi le refus de répétition traumatique peuvent éloigner la judéité. Or, retenue en profondeur, la douleur sert de témoin muet, telle une braise carbonisée, mais prête encore à s'enflammer. Ce témoin peut transmettre l'originaire. Comme une transfusion, la douleur se transmet entre parents et enfants³¹. Elle ne peut pas toujours être traduite et reste innommée.

Avec les générations successives pourront parfois être transmises des coutumes domestiques ou culinaires, des façons de penser dont nul ne saura

qu'elles adoptent souvent un style talmudique. Une tristesse dans le regard. Ils peuvent rester à l'état de seuls comportement opaques, tant qu'aucun *commentaire* concernant leur sens ne se fait jour. L'originaire peut persister à l'insu de ses héritiers et ses manifestations demeurer, occultes. Sans assurance de retour. Sans, également, aucune critique explicite du judaïsme. Nous appelons une telle position l'anti-judaïsme de silence.

L'anti-judaïsme de déni concerne un cas différent. Le sujet dit son appartenance exclusive au pays d'accueil. Son lien au judaïsme est totalement nié, alors qu'il apparaît dans son discours. Il semble que plusieurs générations sont nécessaires pour produire ce cas de figure. Stéphane Hermlin se dit « patriote allemand » et sans relation au judaïsme. Son père était juif. Sans renier ce fait, il proposait à ses fils de choisir leur religion. Il a été tué par les nazis. Le « patriote allemand » éprouve, lui, comme le sentiment « d'être plus vieux que les autres, de venir d'un passé très ancien »³². A ce propos il dit : « Ce sont les Juifs qui ont donné les lois au monde. Toutes les lois morales ont été promulguées par nous »³³. Et il dit aussi : « Nous étions le pays qui avait envoyé six millions de Juifs à la mort ». Ces deux « nous » de Stéphane Hermlin paraissent aveugles l'un à l'autre. Ce n'est pas dire « je suis Juif allemand » ou « Allemand d'origine juive ». Un Moi divisé ne dénie pas nécessairement sa fracture. Mais ici on assiste peut-être à un clivage au sens psychanalytique de ce terme où les deux représentations contradictoires entre elles s'ignorent mutuellement. On sait que briser la séparation clivant les deux facettes est risqué pour celui qui a édifié cette protection, face à quelque sentiment de danger interne qui l'habite.

Un autre cas d'anti-judaïsme de déni est présent lorsque le sujet nie les Juifs comme collectivité ou en tant que peuple réunissant quelques caractères qui leur soient communs. Ce sujet d'origine juive n'est jamais que lui-même comme si rien n'avait été transmis, dont il relève. Une annulation de l'idée même du judaïque. Erwin Chargaff pense ainsi qu'il n'y a que des individus, chacun est unique, on ne peut généraliser³⁴. Il pense également que les Juifs sont plus médiocres, moins doués et moins créateurs que les autres peuples. La contradiction entre les deux propositions d'évidence lui échappe. Autre contradiction, bien que sa mère ait été déportée et tuée par les nazis (il avait en vain tenté de la sauver), il pense qu'il n'est pas une victime d'antisémitisme. Il se dit « sans sympathie pour les profiteurs de *l'holocaust-business* », comme si ce n'était là qu'une source d'argent.

Le familial sous l'étranger

Contrairement à l'annulation de l'existence du judaïsme en soi-même ou bien au sens général de ce terme, ce ne sont pas des critiques de certains aspects du

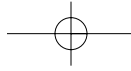
Elisabeth Bizouard-Reicher

judéisme, ou l'expression d'une mise à distance qui signifient nécessairement le rejet de l'appartenance judaïque. Georges Stefan Troller parle de son rapport au judaïsme et exprime quelque chose d'essentiel : «...Dépister le familier sous l'étranger. La religion juive, [...] une forme de retour dans le giron maternel. En tant que telle, elle me répugne. Ce sont les domaines qui sont à sa marge qui me plaisent : le folklore, le yiddish, la culture disparue du *stetl*. Mais le noyau de la religion, c'est pour moi, même si c'est sur un autre plan, quelque chose de semblable à la notion d'Israël : intimement familière, mais dont je me tiens à l'écart pour ne pas être englouti ».

Les termes de familier et d'étranger sont pertinents pour entendre le dilemme de la division des Juifs vivant en diaspora. Mais ils ne sont pas toujours investis comme ils apparaissent au premier abord. Le « rejet » de la judéité peut être en relation avec une familiarité close, un groupe autarcique qui fait craindre l'enfermement. Une chaleur trop excitante peut engendrer des désirs honteux. Sur un plan inconscient, ce sont des parents trop soudés, une scène *originnaire* trop présente qui font craindre l'origine, ou bien en éloigner. Ou encore (peut-être même surtout) c'est la *mamme* juive, trop nourricière et dévorante, gardant l'enfant « dans son giron » qui est redoutée. Appui du fantasme sur le réel : manger seulement entre soi et ne manger que ce qu'elle prépare. Se marier entre soi. Rester entre soi. La mère ne lâche pas. Tout doit passer par elle. C'est elle qui définit la judéité. C'est elle qui fait pousser ce cri (ou ce soupir) : « je ne voudrais pas être seulement juif »³⁵. Quant au père, sur un plan inconscient, l'extériorité de son organe sexuel en fait le représentant de ce qui est extérieur, même à la maison et également dehors. A l'inverse, l'extériorité des investissements non judaïques peut, sinon représenter ce qui est paternel, du moins aider à se distancier de la mère. Quand une familiarité dévorante rend anti-familier, c'est-à-dire fait fuir le judaïque, ce dernier peut revenir sous une forme parfois bouleversante de tendresse et de piété familiale coupable. Il peut revenir... de l'extérieur et faire apparaître l'inanité de la fuite. « Notre but était sortir du ghetto (...) et cela nous a rendus aveugles à la puissante vague de l'antisémitisme qui se développait en Hongrie »³⁶. Tel est parfois le retour du réel.

Assimilation et catastrophe . « L'indifférencié démoniaque »

Les Juifs vivant en diaspora s'approprient une part de la richesse culturelle du pays d'accueil. Ils l'élaborent à travers leurs propres ressources et la redonnent à la culture d'accueil, sous forme de créations. Tels sont, pour beaucoup, le sens profond de la diaspora, la raison de s'y maintenir, voire la vérité de l'élection du peuple juif, porteuse de lumière, comme elle fut interprétée par les kabbalistes.



En raison de cette fertilité, de leur attachement au pays d'accueil, de leur langue qui était celle des autres et de leur façon de vivre qui s'abstenait d'afficher leur judaïsme, les Juifs d'Europe de l'Est se croyaient en sécurité. Et c'est précisément là où ils étaient les plus assimilés, que les Juifs ont été massacrés, remarque Gottfried Reinhardt³⁷. Simon Wiesenthal, quant à lui, parle de « tentative de symbiose ». Il rappelle qu'avec les Espagnols et les Allemands, les Juifs sont parvenus à une réelle symbiose spirituelle. Et c'est avec ces deux peuples qu'ils ont connu la catastrophe, la plus grande avec les Allemands, car à la haine s'est jointe la technologie, pour un meurtre de masse³⁸.

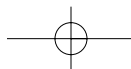
La violence de telles constatations – et leur évidence – suscitent des questions. C'est la différence juive, intolérée, qui est habituellement mise en avant comme facteur d'antisémitisme. Comment l'assimilation ou la symbiose, estompant la différence, interviendraient-elles dans le même sens ?

Un homme, un patient, non juif, m'a parlé un jour de ce qu'il vivait comme particulièrement insupportable. Il l'appelle « l'indifférencié démoniaque » : il ne peut déceler « chez des juifs assimilés »³⁹ la judéité ou son absence. Est « démoniaque » ce qui fait croire à une absence de différence là où en réalité il en existe une, perçue non comme une différence moindre mais comme une différence dissimulée. Elle est supposée cachée à cause de la malignité de ses objectifs, consistant à détourner toute chose au profit de celui qui ainsi demeure masqué. L'angoisse persécutive est projetée sur le Juif qui devient le persécuteur, d'autant plus redoutable qu'« indifférencié ». Aux yeux de l'antisémite, la relation avec le Juif ne s'inscrit donc pas dans le cadre d'une symbiose qui, par définition, est une coopération entre deux organismes, chacun bénéficiant de l'autre, mais au sein d'un lien de type parasitaire ou un organisme profite de l'autre, en l'exploitant. Le profiteur, c'est le Juif.

L'indifférencié démoniaque représente en fait, on le voit, une variété de l'explication habituelle de l'antisémitisme. C'est toujours la différence qui est insupportable. Elle l'est plus que jamais quand elle ne se montre pas. L'antisémitisme poursuit en effet ses avancées. Le procès des Juifs est perdu d'avance. Comme chez Kafka, si l'on peut parfois comprendre les arguments du procès, plus difficile demeure de saisir pourquoi ce dernier a lieu⁴⁰.

Ce qui demeure

La Shoah et les décennies qui lui succédèrent firent évoluer le judaïsme. Certaines notions traditionnelles sont parfois critiquées : le peuple élu. C'est notre arrogance, dit-on, notre refus de fraterniser avec les autres. Pourtant, comme le démontre le livre de Shmuel Trigano, d'autres interprétations de cette notion sont légitimes⁴¹. Dans l'ouvrage qui a constitué la base de notre questionnement, à



Elisabeth Bizouard-Reicher

côté des critiques citées, on relève également : « élus pour la souffrance »⁴² ; « élus pour mettre à l'épreuve l'humanité d'autres peuples »⁴³. Mais quelles qu'elles soient, les critiques n'abolissent nullement le rattachement explicite des auteurs à une identité juive, à une appartenance judaïque. Les seules prises de position qui puissent être qualifiées de réellement anti-judaïques, sont celles qui dénieient au peuple juif toute spécificité ou toute différence face à d'autres : nous avons vu au prix de quelles contorsions, de quels contre-sens un tel désaveu avait lieu.

Une des personnes interviewées, en citant Tucholsky, constate ainsi qu'« il est impossible de sortir du judaïsme ». Le principal lien qui l'y rattache individuellement et qui réunit les Juifs entre eux est une communauté de destin, construite pendant des millénaires de souffrances, où les Juifs ont toujours été traités collectivement.

Pour beaucoup, la Shoah eut comme conséquence, parfois tardive, de renforcer le sentiment d'appartenance judaïque ; parfois, de le révéler à ceux qui ignoraient leurs origines, tel ce jeune homme qui s'étonnait de se retrouver à Auschwitz. Pour toute réponse il eût un coup de cravache sur le visage par le nazi de service. Il ne voulut point, par la suite, effacer la profonde marque ainsi laissée, la tenant pour un symbole. A lui qui précédemment voulut extirper de lui-même la judéité, les persécutions vinrent interdire cette dépossession.

Un rattachement lié au précédent est celui de l'héritage. Comme le souligne Hans Jonas ⁴⁴, peut-on effacer ce don qui, de génération en génération et parfois au prix de peines immenses, a été maintenu ? Rompre la chaîne et la transmission qu'elle véhicule ? Ne pas s'en donner le droit définit encore une appartenance judaïque. A l'inverse, prendre le droit de s'en détacher génère une souffrance spécifique, peut-être une culpabilité dont l'objet peut demeurer inconscient.

Il n'est pas possible d'aborder dans le cadre présent le religieux à proprement parler ainsi que la relation à Dieu ou au divin. On peut en tout cas ne pas partager la crainte de Yeshayahu Leibowitz redoutant la disparition de la spécificité juive dans la mesure où s'efface la réalité que représente l'observance des règles concernant la vie quotidienne ⁴⁵. Gershom Sholem, lui, prévoyait que la dimension halachique (prescriptive) ne survivrait pas à l'évolution du judaïsme⁴⁶. Et cela semble se réaliser. Au-delà des règles alimentaires et d'un comportement ritualisé, d'autres dimensions continuent à marquer en profondeur, la conscience judaïque. Ne peut-on penser, en particulier, que les liens existant entre la conception judaïque de Dieu, sa pieuse étude et l'étude au sens général de ce terme (notamment son univers épistémologique) font partie intégrante de cette conscience ?

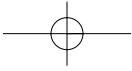
En lisant *Portraits juifs*, il est pourtant possible de prendre la mesure de considérables différences séparant les Juifs entre eux. Leur notion de patrie, leurs

points de vue concernant l'Etat d'Israël, leur choix de style de vie en diaspora ne sont pas les mêmes. Mais c'est une querelle de famille : une famille désaccordée, parfois querelleuse. Une famille intolérante entre ses différents sous-groupes et géographiquement éclatée.

Au sein de cette dispersion une certaine famille judaïque demeure. Elle a survécu à tout. L'énigme de cette persistance ne laisse pas d'interroger.

notes

1. G. Sholem, *Fidélité et utopie. Essais sur le judaïsme contemporain*. Traduit par Marguerite Delmotte et Bernard Dupuy. Calmann-Levy, 1978, pp. 20-21.
2. Il n'en est pas de même aux Etats-Unis où tout le monde a un accent étranger. Mais il convient de devenir rapidement américain, enthousiaste des Etats-Unis. Enfin se situer dans la normalité.
3. Cioran, Un peuple de solitaires. In *La tentation d'exister*, Gallimard, 1956, p. 100.
4. H. Koelbl, *Portraits juifs*. 1989, Fisher Verlag GmbH, Francfort sur le Main, 2003, L'Arche, Paris, 478 pp.
5. Plon, 1995.
6. Uri Avery, *Portraits juifs*, op. cité, pp. 17-26.
7. Yeshayahu Leibowitz, *Ibidem*, pp. 238-47.
8. Erika Landau, *Ibidem*, p. 226.
9. Karl Kahane, *Ibidem*, p. 179.
10. Bruno Kreisky, *Ibidem*, p. 208.
11. Edward Goldstücker, *Ibidem*, p. 113.
12. Karl Kahane, *Ibidem*, p. 177.
13. Erwin Leiser, *Ibidem*, p. 254.
14. Emil Ludwig Fackenheim, *Ibidem*, p. 85.
15. Kurt Siodmak, *Ibidem*, p. 343.
16. Fred Lessing, *Ibidem*, p. 271.
17. Joseph Tal, *Ibidem*, p. 369.
18. Erwin Leiser, *Ibidem*, p. 255.
19. Cioran, Un peuple de solitaires. op. cité, p. 70.
20. Marcel Reich-Reinicki, *Ibidem*, p. 291.
21. Georg Stefan Troller, *Ibidem*, p. 394.
22. Marcel Reich-Reinicki, *Ibidem*, p. 294.
23. M. Reich-Reinicki, *Portraits juifs*. op. cité, p. 298.
24. E. Canetti, *Masse et puissance*. Traduit de l'allemand par Robert Rovini. Hambourg, 1960, Paris, 1966, Gallimard, pp. 257 et 498.
25. M. Reich-Reinicki, *Portraits juifs*, Op. cité, p. 298.
26. Cioran, op. cité, p. 70.
27. E. Bizouard-Reicher, *Le cas de la Pologne, comparé à la France et à la Belgique*. Colloque international consacré au génocide. Londres-Oxford, 16-23 juillet 2000. Table ronde animée par Samuel Pisar.
28. E. Reicher, *Une vie de Juif*, Lieu Commun, 1990, L'Harmattan, 1996, 280 pp.
29. Cioran, op. cité, p. 70.
30. L. Guttierrez-Green, « Autour de la douleur », *Rev Fr. Psychanal.*, 1992, n° 4, pp. 1167-79.
31. Nombre de travaux psychanalytiques sont consacrés à la clinique de la Shoah. Citons, notamment, deux auteurs : Perel Wilgowitz et Rachel Rosenblum. Deux numéros de la Revue Française de Psy-



- chanalyse : *Malaise dans la civilisation*, 1993, n° 4 ; *Devoir de mémoire : entre passion et l'oubli*, n° 1, 2000, traitent cette problématique.
32. S. Hermlin, In *Portraits juifs*, *op. cité*, p. 161.
33. Souligné par moi. E.B.R.
34. Erwin Chargaff, *Ibidem*, pp. 61-70.
35. V. Weiskopf, *Ibidem*, p. 427.
36. George Tabori, *Ibidem*, p. 352.
37. Gottfried Reinhardt, *Ibidem*, p. 324.
38. Simon Wiensethal, *Ibidem*, p. 450.
39. E. Bizouard, *Le cinquième fantasme. L'auto-engendrement et l'impulsion créatrice*, PUF, 1996, p. 178.
40. E. Bizouard-Reicher, *Les murs de Varsovie, Pardès*, 2005, n° 37, pp. 75-89.
41. S. Trigano, *L'E(xc)lu*, Denoël, 2003, 293 p.
42. Erika Landau, *Portraits juifs*, *op. cité*, p. 226.
43. Erwin Leiser, *Ibidem*, p. 258.
44. Hans Jonas, *Ibidem*, p. 174.
45. Yeshayahu Leibowitz, *Ibidem*, p. 242.
46. G. Scholem, *Fidélité et utopie*, *op. cité*.

