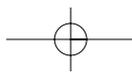
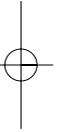
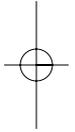
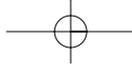


# III.

Carrefours  
de la modernité





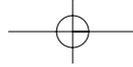
## Introduction à la troisième partie : Carrefours de la modernité

*David Biale*

[725] « Il faut tout refuser aux Juifs comme nation et tout leur accorder comme individus [...] [I]l faut qu'ils soient individuellement citoyens. » Cette déclaration du comte de Clermont-Tonnerre lors d'un débat sur l'émancipation des Juifs à l'Assemblée Nationale en 1789 est le coup de clairon qui détermine la scène politique sur laquelle les cultures juives modernes construiront leurs nombreux rôles. De l'Antiquité et au Moyen Âge, l'identité juive a toujours été fondamentalement collective : être juif, c'était appartenir à la communauté (*ethnos* en grec, *corporatio* en latin médiéval) dite juive, communauté considérée comme « étrangère » à la fois au plan religieux et au plan ethnique. Dans le monde gréco-romain, un Juif peut adopter la culture hellénistique, mais ne peut se défaire de son identité ethnique juive. Au Moyen Âge, la seule issue réside dans la conversion, c'est-à-dire dans le fait d'intégrer une autre communauté religieuse. Ce n'est qu'à l'époque moderne qu'apparaît la promesse d'une possible identité individuelle dans un État formé de citoyens égaux.

Mais cette promesse ne sera pas toujours tenue. L'historien Jacob Katz a naguère avancé que la modernité pouvait se définir comme l'émergence d'une société « neutre », d'une sphère publique où les individus ne seraient pas considérés sous l'angle de leur identité religieuse ou ethnique. Mais Katz finira lui-même par reconnaître que, même après la séparation de l'Église et de l'État lors de la Révolution française, la religion continuera à jouer un rôle central dans la vie des nations modernes. Même si, peut-être pour la première fois de leur histoire, de nombreux Juifs abandonnent la religion au profit d'une identité purement séculière, les sociétés dans lesquelles ils vivent n'en font souvent pas de même aussi rapidement : le christianisme et l'islam continuent d'être des forces dominantes dans la manière dont les nations modernes traitent leurs minorités juives. Et, d'une façon encore plus inquiétante, le nationalisme moderne donne souvent naissance à une exclusion ethnique interdisant aux individus d'origine étrangère de devenir membres du *Volk* à part entière. Le nationalisme radical sécularise l'hostilité religieuse envers les Juifs pour la transformer, comme par alchimie, en un nouvel antisémitisme racial. La cul-





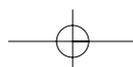
### III. CARREFOURS DE LA MODERNITÉ

ture juive de l'époque moderne doit affronter deux défis : d'un côté une promesse d'assimilation individuelle, de l'autre la menace d'un nouvel antisémitisme.

Qu'est-ce que la culture juive moderne a de moderne ? Le sécularisme ? Peut-être, mais alors il nous faut également définir comme moderne la poésie hébraïque « séculière » de l'Espagne médiévale. [726] Serait-ce alors plutôt l'adoption par les Juifs de cultures non juives comme leurs lieux d'enracinement identitaire primordial ? Là encore, c'est sûrement vrai, mais nos précédentes incursions dans les cultures juives bibliques, hellénistiques et médiévales ont montré que les Juifs des époques pré-modernes s'immergent souvent dans des cultures qui ne sont pas les leurs. Est-ce, enfin, un nouveau sentiment d'appartenance des Juifs aux pays dans lesquels ils vivent ? Ceci, encore une fois, est incontestablement vrai, que ce soit dans l'Allemagne de Weimar, la France républicaine, l'Amérique d'après-guerre, ou en Israël ; mais n'était-ce pas également vrai pour les Juifs de Babylone et d'Espagne ?

Le caractère qui définit le mieux la culture juive moderne est peut-être justement cette difficulté qu'il y a à la définir. Dans toutes les périodes précédentes, et partout, la culture juive était, presque par définition, la culture produite par les Juifs. Ce n'est plus le cas à l'époque moderne. Le simple fait que de nombreux Juifs aient participé au développement de la physique moderne ne permet pas de définir cette science comme une science « juive ». Et le simple fait qu'un nombre disproportionné de Juifs travaillent à Hollywood ne fait pas de tous les films une partie de la culture juive. Ce n'est qu'à l'époque moderne que cette question, précisément, surgit, car ce n'est qu'à l'époque moderne qu'il est devenu possible pour les Juifs de participer aux cultures majoritaires dans lesquelles ils vivent, sans que leur identité juive ne vienne jouer un rôle explicite. Certes, il est bien possible qu'il y ait quelque chose dans la culture juive moderne qui explique qu'elle produise autant de physiciens et autant de réalisateurs de cinéma, mais la somme de leur travail n'appartient pas nécessairement à la culture qui les a produits. Cette définition de la culture juive moderne peut paraître trop large ; mais, même si on la rejette, au moins doit-on reconnaître qu'elle n'est possible qu'à partir de l'époque moderne.

Efforçons-nous plutôt d'élaborer une définition beaucoup plus limitée : à tous les niveaux – littéraire, religieux et populaire – la culture juive est une culture enracinée dans des sources juives. Mais cette définition soulève en retour la question de savoir ce qu'est exactement une source juive. Une définition strictement religieuse de ce qu'est une source juive serait à l'évidence beaucoup trop étroite, ne serait-ce que parce qu'un des postulats de cet ouvrage est que la culture juive dépasse les limites de la simple religion. Si ce postulat a été vérifié pour les périodes précédentes, il ne peut être qu'encore plus vrai à l'époque moderne, où la religion n'est plus qu'une force en compétition avec de nombreuses autres. De fait, un des aspects d'une définition de la culture juive moderne est qu'elle s'est désamarrée des textes canoniques de la Bible, du Talmud, et des traditions médiévales juridiques, philosophiques et mystiques. Et pourtant, ce « désamarrage », ou, parfois, ce divorce violent, d'avec la tradition canonique, s'accomplira souvent en pleine conscience de cette tradition. Richard I. Cohen montre ainsi, par



## INTRODUCTION

exemple, le rôle crucial que les différentes traductions et éditions de la Bible ont pu jouer dans la définition des identités juives modernes en Europe centrale et en Europe de l'Ouest. À certaines périodes, ces éditions trahissent des sensibilités radicalement modernes, très étrangères aux mentalités des époques précédentes, mais elles prennent pour vecteur le texte traditionnel. À d'autres périodes, les identités juives modernes nécessitent l'inversion de la tradition, et transforment les hérétiques en héros. [727] Dans mon chapitre sur la culture juive d'Europe de l'Est, je montre comment certains écrivains et artistes d'Europe de l'Est s'approprient la figure de Jésus pour en faire un symbole de l'être-juif moderne. Mais ceux que l'on appellera, en Europe de l'Est – et ailleurs – les « orthodoxes », protègent alors souvent inconsciemment la tradition contre ce genre d'hérésies en usant d'arguments et de méthodes très modernes. Enfin, en décrivant comment les Juifs créent une nouvelle culture nationale sioniste au Pays d'Israël, Ariel Hirschfeld trace les contours d'un double mouvement : si d'un côté le retour au lieu géographique de la Bible pour y créer une nouvelle nation implique souvent le rejet conscient des textes juifs traditionnels, de l'autre la résurrection de l'hébreu comme langue séculière impose d'aller puiser à ces mêmes sources religieuses.

Ces trois exemples peuvent peut-être nous rapprocher d'une définition plus opératoire : la culture juive de l'époque moderne est la culture qui exprime l'être-juif moderne, en puisant souvent pour cela sa matière première dans la tradition historique, que ce soit directement ou par renversement. Ces expressions naissent de confrontations avec le monde nouveau dans lequel les Juifs se trouvent. Stephen J. Whitfield montre ainsi comment la culture juive américaine s'est construite sur des traductions répétées de la culture yiddish que les Juifs d'Europe de l'Est ont apportée avec eux en un idiome américain. Mais l'exemple américain indique que le monde dans lequel les Juifs se trouvent est également un monde qu'ils construisent : les Juifs ont façonné la culture américaine du XX<sup>e</sup> siècle autant qu'elle les a façonnés. De même, en Europe de l'Est et en Europe de l'Ouest, la migration des Juifs vers les villes transformera à la fois les Juifs et leurs cultures urbaines.

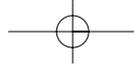
Il existe cependant un autre aspect des cultures juives modernes qui est souvent laissé de côté lorsqu'on analyse cette question à travers le prisme de l'Europe et de l'Ouest ou de l'Amérique. Le processus d'émancipation et de modernisation sera extraordinairement inégal d'un lieu à l'autre du monde juif. Si les Révolutions française et américaine accordent aux Juifs de ces deux pays le statut de citoyen à part entière, ce ne sera pas le cas ailleurs. Les Juifs d'Allemagne, d'Autriche-Hongrie et d'Italie devront attendre la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle pour obtenir leur émancipation, fruit retardé de l'unification nationale. Pour les Juifs d'Europe de l'Est, l'égalité de citoyenneté ne naîtra que d'un creuset de guerre et de révolution aboutissant à la destitution du tsar russe et à la création d'un nouvel État polonais. Dans le monde musulman, les Juifs demeurent alors des citoyens de seconde zone : le système du *millet* ottoman est toujours en vigueur, sauf là où l'impérialisme européen ou la chute de l'empire ottoman y ont mis fin. Les différences de rapidité avec laquelle s'effectue le processus d'émancipation politique donnent naissance, chez chacune de ces communautés,

## III. CARREFOURS DE LA MODERNITÉ

à des schémas d'évolution culturelle différents. Nous pouvons dès lors commencer à parler de cultures juives nationales en un sens plus précis qu'au Moyen Âge : ainsi, par exemple, la culture ashkénaze, qui s'étendait jadis au-delà des frontières politiques des États, ressortit désormais aux différentes cultures des Juifs allemands, polonais, hongrois, etc. [728] Les grands chapitres de Cohen sur l'Europe centrale et l'Europe de l'Ouest, et de moi-même sur l'Europe de l'Est, fourmillent l'un et l'autre d'exemples de variantes culturelles correspondant aux nouveaux États-nations.

Aucun tableau de la culture juive moderne ne saurait être complet sans la prise en compte des communautés – qui formaient auparavant la majorité de la population juive mondiale, mais qui n'en sont plus alors qu'une minorité fort restreinte – vivant dans l'Empire ottoman, en Afrique du Nord, au Yémen, en Irak et en Iran. De nombreux Juifs de l'Empire ottoman sont des séfarades de langue ladino, et Aron Rodrigue consacre son chapitre à une analyse de la grandeur et de la décadence des cultures ladino alors que ces Juifs s'affrontent à la modernité, notamment telle qu'elle est importée de France. Lucette Valensi se penche sur les cultures juives d'Afrique du Nord, examinant plus particulièrement le cas de la Tunisie et du Maroc, où les communautés sont constituées de Juifs d'origines séfarades, italiennes ou berbères, et où les idées modernes apportées essentiellement par les Français rencontrent des cultures juives traditionnelles ayant beaucoup de points communs avec celles de leurs voisins musulmans. Yosef Tobi propose un vaste panorama – du Yémen à l'Afghanistan en passant par l'Irak, l'Iran et l'Asie centrale – des cultures juives du Moyen-Orient, dont la plupart, bien que n'étant pas d'origine séfarade, adoptent la liturgie et les rites séfarades de la communauté mystique de Safed. Ainsi, les descendants de la communauté juive de Babylone, dont le Talmud et la liturgie avaient tellement façonné le monde juif occidental, deviennent désormais, en un sens, « séfarades ». Si ces communautés juives du Moyen-Orient demeurent essentiellement traditionnelles jusqu'à un XX<sup>e</sup> siècle déjà bien avancé, elles ne se montreront pas pour autant imperméables aux influences modernes, notamment dans les centres urbains comme Bagdad ou, en Union Soviétique, Boukhara.

Le XX<sup>e</sup> siècle verra la disparition de la plupart de ces communautés d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient, en partie à cause de la montée en puissance du sionisme et de la violence de la réaction arabe à son égard. Même si un nombre non négligeable de ces Juifs – notamment ceux d'Afrique du Nord – émigreront vers la France ou vers d'autres pays, la majorité d'entre eux rejoindra le nouvel État d'Israël, où, jusqu'à la récente vague d'immigration de Juifs russes, ils compteront, avec leurs descendants, pour plus de la moitié de la population totale. Si la culture sioniste « dominante » dont parle Hirschfeld est pour l'essentiel une création ashkénaze, le nouvel État est d'une diversité culturelle beaucoup plus grande que ses fondateurs ne sont prêts à l'admettre, et la prise de conscience de cette réalité inattendue aboutira à une profonde remise en question du concept même de culture dominante monolithique. Sujet du chapitre d'Eli Yassif, la culture populaire d'Israël porte autant l'empreinte de l'influence de ces Juifs d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient que de celle d'autres immigrants plus récents.



## INTRODUCTION

Ce serait pourtant une erreur que de diviser la culture d'Israël en une culture « d'en haut », ou « élitiste », des *Ashkenazim*, et une culture « d'en bas », ou « populaire », des *Mizrahim* et des *Sefardim*. Comme le montre Yassif, la culture israélienne dans son ensemble arbore des éléments relevant du folklore.

[729] L'État d'Israël a absorbé un grand nombre de communautés juives longtemps considérées comme comptant parmi les plus exotiques, comme les communautés indienne ou éthiopienne. Hagar Salamon examine la culture de cette dernière, dont les origines sont nimbées de mystère et dont l'identité même apparaît comme un défi à toute tentative visant à définir qui est juif. La manière dont ces Juifs se représentaient eux-mêmes en Éthiopie portait profondément la marque de leurs denses interactions culturelles avec leurs voisins chrétiens, en un motif que l'on retrouve également au cours des âges chez d'autres communautés juives mieux connues. Une fois en Israël, ces Juifs éthiopiens continueront à défier les identités juives traditionnelles, ajoutant ainsi encore davantage de complexité à la culture de l'Israël moderne.

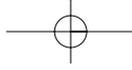
L'apparition d'une culture populaire israélienne véritablement indigène, en partie façonnée par les mythes sionistes, mais aussi en partie façonnée contre eux, marque une étape entièrement nouvelle dans l'histoire de la culture juive. Dans tous les domaines, les Juifs d'Israël sont sans doute davantage *agents* de leur culture qu'en n'importe quel autre lieu du monde moderne. Mais, sur notre planète mondialisée, aucune culture ne peut être entièrement isolée. En outre, malgré l'hostilité qui règne entre Israël et ses voisins arabes, la culture arabe moyen-orientale a laissé son empreinte sur l'hébreu d'Israël, sur sa gastronomie, ainsi que dans d'autres domaines, moins tangibles, de sa culture. Apparaît alors un nouveau défi particulièrement déroutant : que cela signifie-t-il pour une culture juive israélienne qu'un auteur palestinien comme Anton Shamas choisisse d'écrire en hébreu, *la* langue « juive » ? En devenant la culture de la majorité, Israël se retrouve face au dilemme inverse de celui de la diaspora : où s'arrête la culture de la majorité et où commence celle de la minorité ?

En Israël, le moderne et le traditionnel se mêlent et interagissent de manières surprenantes. Israël est à la fois une culture moderne et l'héritier des cultures traditionnelles d'Europe de l'Est, d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. L'exemple d'Israël montre clairement que la culture juive ne peut jamais se déprendre totalement de ses ancrages historiques, de même que les représentants de la « tradition » ne sont jamais totalement imperméables à la modernité. De sorte que, loin de résoudre les problèmes de l'identité et de l'« appartenance » juives, l'État d'Israël, comme ses homologues contemporains de la diaspora leur a donné une multiplicité de nouvelles expressions.

\*

[N.d.e. Cette troisième partie s'achève sur un essai de Denis Charbit, rédigé tout spécialement pour cette édition française. Il nous a semblé utile en effet de conclure cet ouvrage en donnant un éclairage particulier sur les cultures juives d'expression française, en complément et contrepoint de l'article de Stephen J. Whitefield, sur





### III. CARREFOURS DE LA MODERNITÉ

lequel s'achevait l'édition américaine. Des «Juifs *de* France», tels qu'ils ont pu être incarnés par des auteurs comme Edmond Fleg, Bernard Lazare ou André Spire, aux «Juifs *en* France», après les différentes vagues d'émigration que la France a connues après la Seconde Guerre mondiale, constituant ainsi la quatrième communauté juive dans le monde, les «déclinaisons du franco-judaïsme» suivent un parcours inédit dans la Diaspora, et témoignent d'une relation également particulière à l'État d'Israël, dont le début du XXI<sup>e</sup> siècle a accentué les traits.]

