
Michael Löwy

Delphine Bechtel, *La Renaissance culturelle juive. Europe centrale et orientale 1897-1930*

Paris, Belin, 2002, 319 p. (bibliogr.)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Michael Löwy, « Delphine Bechtel, *La Renaissance culturelle juive. Europe centrale et orientale 1897-1930* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 120 | octobre - décembre 2002, document 120.5, mis en ligne le 17 octobre 2005. URL : <http://assr.revues.org/554>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/554>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

nationale. Enfin, Patrice Rolland, expose les différents aspects de la lutte antisecte menée par l'État. Il montre l'équilibre réalisé entre principes juridiques libéraux et idéaux républicains. À travers ces deux derniers exemples, c'est une certaine solidité du modèle laïque français rénové qui apparaît.

Cet excellent ouvrage de synthèse offrira au lecteur des monographies documentées et souvent novatrices sur une large palette de questions et étayées par des notes bibliographiques, par article bien actualisées. Mais surtout il propose une vision générale des métamorphoses de la laïcité française replacées dans la perspective de la perte de centralité de l'État et la crise du modèle stato-national. Soumis aux mêmes contraintes que les autres démocraties occidentales, le modèle laïque français évolue vers une plus grande reconnaissance de la présence des religions dans la sphère publique sans qu'on puisse l'analyser comme un retour du cléricanisme. De fait, le mythe de l'exception française en matière de relations religions/État en est bousculé.

Bérengrère Massignon.

120.5

BECHTEL (Delphine).

La Renaissance culturelle juive. Europe centrale et orientale 1897-1930. Paris, Belin, 2002, 319 p. (bibliogr.).

Cet ouvrage est d'une étonnante richesse : il s'agit d'une vaste fresque sur l'« invention » de la culture juive moderne, en Allemagne et en Europe de l'Est, au début du XX^e siècle. La démarche de l'auteur est intelligente et novatrice : D.B. ne cherche pas à repérer la « réception » des idées ou les « influences » de tel ou tel penseur, mais tente de rendre compte de la rencontre mutuelle, du processus continu d'interaction entre culture juive allemande et est-européenne. C'est dans cet échange réciproque qu'une « intelligentsia flottante » (pour reprendre le terme de Karl Mannheim), tiraillée entre assimilation et dissimulation, auto-affirmation et syncrétisme culturel, va engendrer la Renaissance culturelle juive, ce kaléidoscope culturel en perpétuel mouvement où se recomposent les identités nationales ou religieuses.

Le point de départ de l'A. est l'année 1897, qui voit se succéder deux événements « inauguraux » : la fondation du *Bund*, la Confédération Générale des Ouvriers Juifs de Pologne et de Russie, à Vilna (Lituanie), et le Premier Congrès sioniste à Bâle. Quelques années plus tard Martin Buber publie son retentissant article « Renaissance juive » (1901), d'inspiration sioniste, religieuse et nietzschéenne, et fonde,

avec quelques amis la maison d'édition juive *Jüdischer Verlag* (1902). Deux autres moments forts vont lancer le mouvement culturel : le Congrès des Études yiddish de Czernowitz en 1908, avec la participation du célèbre écrivain I.L. Peretz, du socialiste Khayim Zhitlovski, de la bundiste Esther Frumkin et du « nationaliste diasporique » Nathan Birnbaum, suivi, peu après (1909) du Congrès des hébraïstes à Berlin. Le débat sur les langues – yiddish, hébreu ou allemand ? – est lancé et va durer jusqu'aux années 1930.

Les écrivains et penseurs juifs de langue allemande sont souvent attirés par le yiddish et par la culture juive de l'Europe de l'Est. C'est le cas notamment de Franz Kafka, dont on connaît le célèbre discours sur la langue yiddish en tant que miroir d'un peuple en migration permanente, qui relève plus de la mythologie du « Juif errant » que d'une connaissance véritable de la langue. L'écrivain pragois était aussi fasciné par le théâtre yiddish, dont les chants lui semblent (à tort) des « mélodies volées à la liturgie ». *Westjude* fasciné par les *Ostjuden*, il est comme ces intellectuels juifs tiraillés entre assimilation et tradition, ce qu'il décrit ainsi dans une lettre à son ami Max Brod : « Leurs pattes de derrière collaient encore au judaïsme du père, et leurs pattes de devant ne trouvaient pas de nouveau terrain. » D.B. met en lumière la présence souterraine de thèmes juifs d'inspiration religieuse dans les romans et nouvelles de Kafka ; les interprétations qu'elle propose sont souvent convaincantes, sauf en ce qui concerne la nouvelle « La colonie pénitentiaire », où elle tente d'analyser le supplice d'un condamné à mort comme une sorte d'allégorie de la circoncision...

Martin Buber est un autre exemple frappant de juif de culture allemande fasciné par le judaïsme de l'Est. Sa transposition romantique des contes hassidiques, très éloignée des documents originels, a eu un énorme succès et un retentissement qui a dépassé les limites du monde juif. Dans ses conférences et essais, Buber oppose la créativité de l'Orient à la passivité de l'Occident, le juif à l'Européen, en inversant les stéréotypes habituels. Il faut dire que les intellectuels juifs polonais ou russes sont loin d'apprécier la réhabilitation du hassidisme : le journaliste de langue yiddish Moyshe Valdman va la soumettre à une critique radicale, en dénonçant « le joug que le hassidisme fait peser sur les Juifs de l'Est. » C'est un des nombreux exemples de chassés-croisés et malentendus entre juifs « occidentaux » et « orientaux ».

Beaucoup d'écrivains juifs de langue allemande partagent cet engouement pour le

judaïsme polonais et russe : Arnold Zweig, Alfred Döblin, Joseph Roth, Else Lasker-Schüler, Stefan Zweig, vont, chacun dans son style propre, célébrer ces « juifs dionysiaques » au « sang asiatique » (J. Roth), ces « visages arabes, comme des hommes du grand désert » (les juifs de Varsovie selon A. Döblin !) dans des récits de voyage ou des romans. La religion joue un rôle important dans cet état d'esprit, au point que les critiques juifs allemands découvrent des attributs sacrés même dans le théâtre yiddish, dans un contresens évident avec les intentions résolument profanes de celui-ci.

Inversement, beaucoup d'intellectuels juifs de l'Est sont attirés par la culture allemande et viennent, fuyant les pogromes et les persécutions, s'exiler à Berlin ou à Vienne : David Bergelson, Leyb Kvitko, Oyzer Varshavski, parmi beaucoup d'autres. C'est même à Berlin que sera fondé en 1925 l'Institut Scientifique Yiddish, YIVO. Mais ils seront souvent déçus, aussi bien par la société allemande, autoritaire et militariste, que par le judaïsme allemand, avec lequel le dialogue s'avère difficile. Un des malentendus est celui déjà mentionné : les écrivains yiddish, férus de laïcité et d'athéisme, ont du mal à comprendre le penchant religieux des intellectuels juifs allemands (Hermann Cohen, Martin Buber, Franz Rosenzweig). À la fin des années 1920, la plupart des intellectuels de culture yiddish choisissent de revenir en Pologne et en Russie, tandis que les hébraïsants prennent le chemin de la Palestine. La page est tournée.

Michael Löwy.

120.6 CHATEAURAYNAUD (Francis),
TORNY (Didier).

Les Sombres précurseurs, une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque. Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1999, 480 p.

Le châtimeur de Dieu, la prophétie comminatoire semblent avoir disparu de notre civilisation. Et pourtant, nos contemporains ont trouvé des sujets d'effroi qui éveillent des échos très semblables aux antiques craintes sacrées. Les pestes des siècles derniers étaient à la limite des phénomènes naturels et des punitions divines. Aujourd'hui, les catastrophes ne sont plus interprétées comme manifestations de la colère des dieux que dans des peuples ou des couches sociales qui ont échappé au lent travail de *désenchantement* de notre culture, mais la terreur qu'elles provoquent renvoie à des forces mystérieuses (le volcan « se réveille », « se met en colère »). La chose est d'autant plus frap-

pante s'il s'agit de phénomènes planétaires, mais provoqués par l'homme, donc soumis à une action réductrice possible, mais arrivant généralement avec un temps de retard, lorsque les effets destructeurs se sont déjà produits. D'où l'importance du *signal* dont la figure peut varier du simple « capteur technique », comme le détecteur de feu à celle du *prophète de malheur*. « Le prophète de malheur est l'autre figure limite du continuum qui, de l'annonce de troubles ou accidents inévitables jusqu'à l'Apocalypse, cherche à convaincre l'humanité entière qu'une ère de grands malheurs est ouverte. » (p. 39) Les A.A. ne cèdent pas à la tentation du pittoresque en *recupérant*, en quelque sorte pour le sacré, des formes d'attention qui appellent des stratégies défensives. Les dispositifs mis en place pour se défendre contre le malheur apparaissent comme un effort renouvelé pour désacraliser les phénomènes, leur mode de connaissance et leur maîtrise.

Les thèmes qui ont été choisis se prêtent particulièrement bien à ce type d'analyse, qu'il s'agisse de l'amiante, de la radioactivité ou des prions générateurs d'encéphalite spongiforme. Tous obéissent à un schéma commun qui suppose, au début, une *alerte*, c'est-à-dire une communication d'information à la collectivité, par un ou des individus prévenus, d'une catastrophe à venir dont on discutera la gravité et la solidité des indices. Il y a des alertes de divers niveaux, depuis celle d'une simple situation d'urgence, comme celle d'un départ de feu, jusqu'à celle qui rappelle une série de précédents hétérogènes renvoyant à des risques terribles mais de nature variable, comme tous ceux qui concernent la vulcanologie. C'est alors qu'on peut parler de « prophétie de malheur » : « les virtualités du présent sont dissoutes dans un processus inéluctable et la dimension critique repose généralement sur une faute originelle qui rend compte de cette irréversibilité. » (p. 71). L'alerte, naturellement, pour être prise au sérieux, demande *confirmation* (phase où se déploie l'arsenal scientifique) c'est-à-dire présentation de signes objectifs de la réalité du danger. S'il y a lieu, on fait alors appel à une *mobilisation* pour combattre le péril.

L'amiante est sans doute la plus *désenchantée* des plaies qui affligent notre société. Les effets n'en sont pas spectaculaires. Il a fallu, pour qu'on s'en alarme, que des poignées successives de travailleurs rapprochent leurs symptômes des conditions de leur emploi quotidien. Il a fallu surtout qu'une *affaire* comme celle de Jussieu transforme en polémique ce qui n'était jusque-là qu'un objet – apparemment contrôlable – d'inquiétude. Ce qui a fait passer l'action de l'amiante du côté du mystère, c'est