

**Persistance et changements dans l'identité des Juifs en Biélorussie
depuis la fin de l'URSS**

La Perestroïka et, par la suite, l'effondrement de l'URSS, sont généralement présentés en termes de rupture dans les études sur cette aire géographique. Ainsi, on pourrait avoir tendance à faire débiter une étude sur l'identité juive en Biélorussie à l'année de l'indépendance de cet Etat qui en constituerait l'« année zéro ». En effet, la fin de l'URSS a eu pour conséquence de modifier largement le visage de la communauté juive de Biélorussie de l'espace post-soviétique ; la vie juive autrefois à la marge de la légalité, se décline depuis lors sur un mode public, notamment au sein d'organisations juives nombreuses, visibles et reconnues. Néanmoins, on peut se demander si cette renaissance institutionnelle du judaïsme en Biélorussie s'est accompagnée de changements dans l'identité des Juifs biélorusses.

Nous avons choisi dans ce papier d'interroger l'identité juive post-soviétique à la lumière de la mémoire collective et individuelle. Car, la mémoire collective nous paraît un moyen pertinent et efficace d'observer l'identité juive sans une périodisation artificielle. Ainsi, nous pourrions mettre l'accent sur le caractère constant d'une identité en dépit des ruptures.

Nous nous appuyerons dans cette étude principalement sur les témoignages recueillis lors de notre séjour de terrain à Minsk et à Vitebsk en mai 2003 et sur la presse.

De nouvelles conditions pour la communauté juive de Biélorussie

Une démographie en évolution

L'histoire des Juifs en Biélorussie remonte au 15^{ème} siècle, lorsque peu à peu, des marchands jusqu'alors en transit sur le territoire de la Biélorussie s'y installèrent et formèrent des communautés dans quelques unes des villes du pays. Ces communautés prospérèrent numériquement sur ce territoire qui appartenait tantôt à la Rzeczpospolita, tantôt à l'Empire Russe. En 1897, les Juifs représentaient 52,3% de la population de Minsk, 74% de celle de Pinsk, 52,4% de celle de Vitebsk. Depuis, pour des raisons diverses, cette population n'a fait que décroître. Tout d'abord par l'effet de la disparition, dès 1917, de la Zone de résidence, les Juifs de Biélorussie se sont dispersés et se sont dirigés vers d'autres grandes villes de l'Union soviétique. Ensuite, la Biélorussie a été occupée par les troupes nazies dès le 22 juin 1941 et presque aussitôt, des ghettos ont été imposés dans la grande majorité des villes du pays. Ainsi, la Solution finale a porté un grand coup aux Juifs de Biélorussie car l'on estime que 850 000 d'entre eux ont été tués. Enfin, l'ouverture des frontières de l'URSS a donné naissance à une émigration massive de Biélorussie : en dix années, la population des Juifs biélorusses est passée de 111 977 en 1989 à 27 810 en 1999¹. Bien que l'exactitude du dernier chiffre ne soit pas établie, puisque des estimations avancent plus volontiers le chiffre de 75 000² Juifs en Biélorussie, il n'en demeure pas moins que la première des nouvelles libertés saluées par les Juifs biélorusses a été le droit à l'émigration. Néanmoins, depuis la deuxième moitié des

¹ *Nacional'nyj sostav naseleniâ Respubliki Belarus'i rasprostranennost' âzykov. Statiščeskij sbornik, Ministerstvo Statistiki i Analiza Respubliki Belarus', (Composition nationale de la population de la République de Belarus et répartition des langues. Recueil de statistiques), Minsk, 2001, p. 16.*

² Ce chiffre est donné comme celui de la population actuelle en Biélorussie par le *Joint* sur son site internet. Voir le site du joint www.jdc.org

années 1990, les institutions juives de Biélorussie n'ont plus pour dessein d'être un entre-deux, entre la Biélorussie et Israël. Mais il s'agit pour la majorité d'entre elles d'entretenir une identité juive de diaspora, en Biélorussie, en mobilisant les ressorts de la mémoire collective juive biélorusse auprès de la population juive qui n'a fait ni le choix de l'émigration, ni celui d'une complète assimilation à la société biélorusse dans son ensemble (assimilation complète qui se manifesterait par l'oubli de l'identité juive).

De plus, étant donné la situation démographique des Juifs du pays, on peut penser que cette population va encore décroître. La population est essentiellement constituée de personnes âgées, demeurées en Biélorussie alors que leurs enfants ont opté pour l'émigration. A Minsk, la tranche d'âge la plus nombreuse de cette population est constituée par les plus de 70 ans (6595 personnes), puis par les 60-64 ans (3371 personnes) – alors que les moins de 15 ans ne sont que 184¹. Ce dernier chiffre s'explique, entre autres, par l'importance des mariages mixtes et par le choix de faire prévaloir la nationalité du conjoint non-juif ; mais aussi par la disparition dans les nouveaux passeports biélorusses de la cinquième ligne indiquant la nationalité du citoyen, et qui figurait dans les passeports soviétiques.

L'influence du soutien occidental

Outre ces nouvelles données démographiques, les Juifs de Biélorussie connaissent une situation économique nouvelle : la communauté est presque entièrement financée par une aide économique extérieure. La première des organisations finançant la communauté juive de Biélorussie est le Joint (American Jewish Joint Distribution Committee). Celui-ci, créé en 1914 aux Etats-Unis afin d'organiser et de distribuer l'aide matérielle aux Juifs victimes de la guerre a été actif en Biélorussie dans les années 1920 avant d'y être interdit. Rétabli en avril 1993, il soutient financièrement les programmes ayant trait à l'éducation et à l'instruction juive, à la religion et à la vie religieuse, aux activités culturelles et caritatives. Il est le sponsor de l'Union des Organisations et des Communautés Juives qui compte cent trente centres culturels et des écoles du dimanche juives, organise des conférences (comme les Journées Chagall à Vitebsk), subventionne des publications comme *Mishpokha*, des journaux tels *Aviv* ou des festivals. Le Joint est aussi l'unique donateur du centre philanthropique *Hessed-Rahamim*. Ainsi, la vie culturelle juive en Biélorussie sous toutes ses formes n'existe-t-elle principalement que grâce au soutien de cette organisation caritative juive américaine qui laisse peu d'autonomie budgétaire aux responsables des diverses activités. Cet argent donne donc au Joint un droit de regard sur les activités communautaires, ce qui bien évidemment influe sur leur contenu.

L'Agence juive pour Israël finance elle aussi certaines organisations. La mission de l'Agence juive est d'organiser l'émigration des Juifs biélorusses répondant aux critères de la « loi du retour » en Israël et, depuis quelques années, d'aider chaque Juif, même celui qui ne veut pas émigrer, à connaître sa religion et ses traditions. Plus concrètement, donc, l'Agence juive finance des *ulpanim* (cours d'hébreu) dans dix-sept villes biélorusses, des clubs de jeunes, le Centre israélien à Minsk, placé sous l'égide de l'Ambassade d'Israël (et qui propose des cours d'hébreu, une bibliothèque et diverses autres activités pour toutes les générations), ainsi que des classes juives au sein de l'école n° 132 à Minsk.

La troisième source de revenus perçus par la communauté juive biélorusse l'est à titre de réparations de guerre. L'organisation distribuant cet argent se nomme « Conference On Jewish Material Claims Against Germany », elle est située aux Etats-Unis, à New York. Ces sommes correspondent à l'argent négocié depuis 1951 par cette organisation avec l'Allemagne, l'Autriche, d'autres gouvernements, certains groupes industriels, ainsi qu'à des

¹ *Nacional'nyj...*, op.cit., p. 348

biens de Juifs allemands qui n'ont pas été réclamés. En Biélorussie, le fonds qui gère cet argent s'appelle « Compréhension et réconciliation. » Fondée pour venir en aide aux victimes des nazis dans le besoin, cette organisation contribue au financement d'actions communautaires ; elle s'est fixé comme objectifs de faire perdurer la mémoire des victimes de l'Holocauste, d'aider à la recherche et à l'aménagement des lieux d'exécutions massives, à l'étude de l'histoire de l'Holocauste et de la Résistance, et à la réhabilitation psychologique des victimes. Ainsi, la « Claims conference » a en partie subventionné la maison communautaire juive de Minsk.

Nous nous attardons sur l'aide financière occidentale dans le cadre de cette étude sur l'identité et la mémoire collective des Juifs en Biélorussie pour plusieurs raisons. Tout d'abord, parce que toutes les organisations, tous les livres, tous les journaux à thématiques juives en Biélorussie qui sont le support et le cadre de cette identité, n'existent que par ces dons occidentaux. Ensuite, parce que ce financement étranger a pour effet de façonner la vie culturelle juive du pays sur le modèle israélien ou occidental. D'une part, ainsi que Wolf Rubinčik l'affirme, l'instruction juive a pour objectifs l'apprentissage de l'hébreu et des réalités de la vie israéliennes - la langue yiddish, par conséquent, n'est pas enseignée en Biélorussie. D'autre part, y est surtout cultivée la nostalgie du shtetl¹ – alors que le shtetl, qui a officiellement été supprimé en février 1917, ne reflète plus depuis longtemps une réalité sociale pour les Juifs de Biélorussie, très largement urbanisés. Enfin, cette aide financière a eu aussi pour conséquence d'attirer les Juifs de Biélorussie se trouvant dans une situation économique précaire, vers la communauté juive qui leur apportait un soutien tangible. Ainsi avons-nous fréquemment entendu l'expression de *evrej po rascëtu*² ou *evrej po posylkam*³, qualifiant de manière péjorative ces Juifs dont l'identité ne se manifeste que par le fait qu'ils aient été comptabilisés par la communauté et qu'ils reçoivent des colis. Cette appellation est le prolongement contemporain d'une autre, *evrej po pätomu punktu*⁴, qui date de l'époque soviétique et désignait les Juifs stigmatisés comme tels par la cinquième ligne de leur passeport, en l'occurrence opposés au *evrej po duče*, le Juif d'âme.

Il convient de noter que les Juifs de Biélorussie n'ont pendant longtemps pas pu bénéficier de l'argent des indemnités de la guerre puisque le gouvernement allemand et la « Claims conference » ne pouvaient officiellement le redistribuer dans le contexte anti-juif de l'Union soviétique d'après-guerre. La question des réparations n'a donc commencé à se poser en Biélorussie que très récemment, à partir de 1995. De plus, afin de recevoir à titre personnel ces réparations, chaque bénéficiaire potentiel a dû justifier de son expérience puisque chaque demande devait être complétée d'un formulaire précis relatant la vie au ghetto. Et il est certain que ces démarches ont eu pour conséquence l'extériorisation d'une expérience, qui en Union soviétique, n'a été partagée *a posteriori* que dans l'atmosphère confinée des familles – et il s'agit sans aucun doute d'un premier pas vers un retour à son passé. Cependant, nous notons que les individus demandeurs sont, par la nécessité de prouver, en position de faiblesse et de dépendance face à une institution qui a le droit de ne pas accepter leurs demandes. Mais ils sont aussi en concurrence implicite avec d'autres personnes dont on a reconnu officiellement la souffrance.

De nouveaux moyens d'expression

Dans la communauté juive biélorusse, comme ailleurs dans l'espace post-soviétique, la perestroïka a permis l'apparition d'une presse pluraliste. Et, au fil des années, en dépit de la

¹ RUBINČIK, Vladimir, « Kritičeskie zametki o "evrejskoj žizni" v Postsovetskoj Belorussii » (Remarques critiques au sujet de la "vie juive" en Biélorussie post-soviétique), in *Diaspory*, Moscou, 2002, p. 67.

² A deux sens : « Juif par calcul » et par « dénombrement ».

³ Littéralement « Juif par colis ».

⁴ Littéralement « Juif par cinquième point ».

croissance de l'émigration, de plus en plus de périodiques destinés plus spécifiquement aux Juifs ont été édités en Biélorussie : en 1993, ils étaient au nombre de 5 ; en 1995, 9 ; en 1997, 12 et en 1999, 13.¹ Ces mensuels, à l'exception de l'un d'entre eux publié en biélorusse (*Anakhnou kan*²), sont tous écrits en russe. Néanmoins, les titres des journaux ne respectent aucune unité de langue : ainsi, le journal de l'Union des communautés juives biélorusses s'intitule *Aviv* (de l'hébreu, signifiant printemps), celui de l'Union juive religieuse se nomme *Berega* (du russe, les rives), celui de la communauté de Gomel a pour nom *Akhdout* (de l'hébreu – unité) ; certains journaux ont choisi pour titre des mots faisant sens à la fois en hébreu et en yiddish, mais en optant pour la prononciation hébraïque israélienne : *mezouza* (rouleau de parchemin situé sur le montant de la porte), *simkha* (la fête), *michpokha* (la famille.)

Nous avons montré dans la première partie que la communauté juive de Biélorussie avait changé radicalement de visage depuis la fin de l'URSS. Nous allons, dans une deuxième partie, tenter de dresser un portrait de l'identité juive biélorusse telle qu'elle nous est apparue lors de nos entretiens.

L'identité des Juifs de Biélorussie entre persistance et changements

Mémoire et identité

Depuis l'indépendance de la Biélorussie, certains historiens biélorusses se sont attelés à l'écriture d'une histoire nationale, clairement indépendante de celle de ses voisins - polonais et russes - et objective, loin de l'influence idéologique du pouvoir. Cette démarche s'est faite en deux étapes : la première a été de redécouvrir sous un jour nouveau des événements et des faits historiques, « les mensonges sciemment gérés par l'institution historique »³. La seconde étape a été d'étudier de nouveaux domaines de l'histoire jusque là ignorés. Un des éléments de cette entreprise a été l'élaboration d'une histoire juive en Biélorussie qui a, en conséquence, modelé une identité juive biélorusse ; alors que très longtemps, l'histoire des Juifs en Biélorussie ne s'est pas distinguée de celle des Juifs de Russie puisque ces deux histoires n'en formaient qu'une dans l'espace de la zone de résidence et en Union soviétique. Cette renaissance de l'historiographie est tout à fait corollaire du mouvement général de formation d'une mémoire collective juive biélorusse qui a marqué la décennie 90. L'histoire juive biélorusse, dans ses représentations, est téléologique. La finalité de ces ouvrages, particulièrement des plus vulgarisateurs d'entre eux, est de présenter cette histoire comme distincte et spécifique. L'accent est mis sur le caractère proprement biélorusse d'une partie de la culture juive ashkénaze. Natalia Metel'skaâ, historienne des *shtetlekh* en Biélorussie, écrit que « L'histoire des six cent ans de la communauté juive de Biélorussie n'est pas habituelle, elle est même unique. Bien sûr les communautés juives existaient partout mais nulle part, dans aucun pays, la culture juive n'est devenue une part de la culture nationale comme cela s'est passé en Biélorussie »⁴. L'histoire biélorusse est conçue comme un bloc de six cent ans en dépit des changements de frontières et des différentes influences sur la Biélorussie, notamment de l'Empire russe, depuis les partages de la Pologne en 1772, 1793 et 1795. Ainsi, nombreux sont ceux que l'historiographie traditionnelle avait nommés les Juifs russes ou polonais qui, sous la plume de ces historiens biélorusses, deviennent des Juifs biélorusses. La *rzeczpospolita* est présentée dans l'historiographie comme un âge d'or que vient interrompre

¹ FRENKEL, Alexander, VALK Elyahu, ZELTSER, Arkadii, « Jewish periodicals in the former Soviet Union 1998-1999 » in *The Jews in Eastern Europe*, n°3, 1999, p. 97

² *Anakhnu kan* signifie en hébreu « Nous sommes ici ». Le journal, distribué gratuitement à 290 exemplaires et non enregistré, publie des articles en biélorusse, russe (plus rarement) et parfois des poèmes en yiddish.

³ FERRO, Marc, « Les oublis de l'histoire » in *Communications*, 1989, p. 59

⁴ METEL'SKAÂ, Natal'â, « Eti šest' vekov iz istorii kul'tury naroda » (Ces six siècles de l'histoire d'un peuple) in *Aviv*, avril-mai 2001, p. 14

le rattachement des territoires biélorusses à l'Empire russe. La Biélorussie est aussi présentée comme un havre de paix que l'antisémitisme n'atteint pas. Et, lorsque des pogromes ont lieu sur les terres biélorusses, il est généralement question d'un antisémitisme importé de Russie ou de Pologne. Sur ce point, l'histoire officielle est particulièrement prolixe et rejoint la mémoire collective des Juifs de Biélorussie. L'évocation de la Seconde guerre mondiale et de la Shoah ne permet pas non plus d'aborder la question d'éventuels conflits ethniques en Biélorussie. La collaboration des *politzaïs* biélorusses à la solution finale n'a de place que limitée dans l'historiographie récente, la cristallisation de l'attention se faisant plutôt sur le rôle de l'Allemagne nazie dans l'extermination.

De nombreux articles historiques ou plutôt mémoriaux sont consacrés à l'apport des Juifs biélorusses à la culture nationale de la Biélorussie et à la culture mondiale. Ces articles tendent à mettre en valeur le caractère national juif biélorusse de figures internationalement connues, tels Marc Chagall ou les hommes politiques israéliens Haïm Weizmann ou Shimon Peres. Par conséquent, ces articles à la marge de l'histoire et de la mémoire donnent des héros nationaux visibles à une mémoire plutôt repliée sur elle-même ; ils sont partie prenante dans une construction nationale en façonnant un génie juif biélorusse.

Les centres communautaires qui ont fleuri en Biélorussie depuis quinze ans se sont faits les relais de ces publications grâce à leurs bibliothèques permettant aussi un accès à des textes édités en russe en Israël comme aux quatre coins de l'ex-URSS et ont répondu à la demande de savoir d'un certain nombre de Juifs de Biélorussie concernant leur histoire. La deuxième étape, succédant à la recherche d'exhaustivité dans la connaissance historique, est caractérisée par une approche plus personnelle de l'histoire. D'une part, il s'agit pour eux de reconstituer le fil de leur histoire familiale grâce aux nouvelles sources mises à leur disposition, d'autre part de se mettre à l'écriture de leur propre expérience. En voici un exemple: « *[Cela fait] presque trente ans, depuis que j'ai 22 ans, [que] je suis un membre du Parti. J'étais propagandiste, communiste, donc j'ai fait des grands pas en direction du judaïsme, en direction de mes racines. J'ai établi mon arbre généalogique. Je connais l'histoire de la mort de mon grand-père dans ses moindres détails, j'ai rétabli et écrit l'histoire de mon mari, toute cette épopée, comment ils se sont cachés. J'ai beaucoup appris et ce que j'ai pu, je l'ai décrit, ce que j'ai pu immortaliser. Par exemple pour mon grand-père assassiné en 1937 et ma grand-mère assassinée en 1942, pour leur mémoire, je commande forcément un kaddish. Si vous voulez tout savoir, j'ai même pu établir la date de décès de ma grand-mère.* » Chacun cherchant à « entendre les bruits de la mémoire familiale »¹, à recomposer son histoire propre, on peut se demander s'il existe vraiment une histoire collective des Juifs de Biélorussie, si, tant dans la perception de la religion que de l'histoire, ce qui domine, c'est l'identité personnelle plutôt que collective. Le repli sur soi qui a caractérisé le judaïsme pendant la période soviétique en raison de la nécessité du secret, semble perdurer dans la reconstruction actuelle de la mémoire juive.

L'appropriation de la religion

Il est certain qu'il n'y a pas de paradigme de l'identité juive, et la relation à la religion le montre bien. Nous pouvons distinguer trois cas : le Juif traditionnel qui tant bien que mal a pratiqué le judaïsme à l'époque soviétique comme ensuite, l'athée convaincu dont la perestroïka n'a modifié ni les croyances ni les actes et enfin le Juif tâtonnant qui s'essaye à la religion avec plus ou moins de succès. Nous allons nous pencher plus longuement sur le troisième cas. Nous avons pu constater, grâce à nos entretiens, que celui-ci personnalise la religion à sa guise. L'individualisation de la religion se lit tout d'abord dans la perception des

¹ SEGALÉN, Martine, MICHELAT, Claude, « L'amour de la généalogie » in SEGALÉN, Martine (sous la direction de) *Jeux de famille*, Presses du CNRS, Paris, 1991, p. 206

interdits et des commandements religieux. En effet, ceux-ci ne correspondent pas à une règle imposée et non modifiable, chacun observe ceux qui ont sa préférence. Ainsi, d'une part, une femme âgée nous dit que : « *Moi, je mange du porc, parce qu'il y a rien qui me dit que... Mais je m'efforce de ne pas mélanger la viande et les produits laitiers. Je sais qu'on a pas le droit non plus. On fait ce que l'on peut.* » De l'autre, une autre dame nous explique : « *Dans mon cas, observer la cacherout est impossible. C'est compliqué. Je ne pense pas que ce soit tellement important car il faut dire que cela a été pensé par les talmudistes plus tard, bon bien sûr que cela a un sens. Il y a réellement un sens dans chaque commandement. On dit qu'il faut observer une mitsva pour la mitsva elle-même. Mais c'est très difficile de nos jours. De plus, j'ai fait un mariage mixte, mon mari n'est pas juif. Il sait beaucoup de choses et il a grandi dans la rue juive, dans une petite ville de Biélorussie. Il sait tout ça, mais il ne va pas se mettre à observer la cacherout. Si je le faisais, il se moquerait de moi. Il n'est pas du tout religieux.* ». Ces deux femmes ont choisi de faire une sélection dans leur pratique et ont, semble-t-il, procédé à une hiérarchisation des interdits. Pour l'une d'elles, s'abstenir de manger du porc n'est pas justifiable, alors que pour la seconde, c'est le respect de la cacherout qui ne lui semble pas possible. Donc, au lieu d'accepter les lois du judaïsme comme données impératives, elles les rationalisent chacune à leur manière.

Cette rationalisation s'explique par la rupture de la tradition et de la transmission, qui oblige à donner une signification à chaque geste religieux, alors que la religion prend son sens traditionnellement dans la répétition. D'où le dilemme intérieur entre les valeurs de la modernité transmises par la société soviétique et le désir de se replonger dans leur identité juive par l'intermédiaire de la religion. Ainsi, des personnes qui à l'âge adulte font l'expérience de l'apprentissage des règles du judaïsme se retrouvent dans la situation du difficile choix entre deux systèmes de valeurs. Des personnes comme elles sont donc partagées entre leur volonté de bien faire et la difficulté à introduire ces nouveaux gestes dans leur quotidien en passant outre leurs doutes.

Pour cette raison, la renaissance religieuse consiste surtout à dire tout haut ce que l'on faisait tout bas - il n'y a pas eu de réelles mutations des croyances. Le retour à la religion s'inscrit dans la nécessité de faire, plus que dans celle de croire. D'une part, ceux-là mêmes qui nous ont dit tenter de pratiquer le judaïsme, ont affirmé leur agnosticisme. D'autre part, la pratique religieuse se limite généralement à des préparations culinaires élaborées au moment des grandes fêtes juives : Roch Hachana, Pessah et Hanoukka. Ces plats ou condiments, le pain azyme généralement, sont perçus comme des métonymies d'un judaïsme trop complexe pour être réalisé pleinement. Rares sont, en revanche, les personnes qui nous ont parlé des jeûnes et notamment de celui de Yom Kippour. Ainsi, les pratiques d'une communauté juive laïcisée et soviétisée, de *culturelles* sont devenues essentiellement *culturelles*. Et, ces gestes, avant d'être porteurs de leur sens traditionnel, sont les symboles d'une culture juive spécifique qui perdure en Biélorussie. Il s'agit, en effet, de se voir comme différent et de se sentir juif et a *posteriori* de vouloir le marquer dans certaines pratiques ; ainsi que le note Zvi Gitelman : « on a sense of pride and belonging, on emotions rather than knowledge, and on the idea that beliefs and knowledge are not considered important to being a Jew. »¹

L'identité juive comme stigmatisation de l'extérieur

Nous avons jusqu'ici présenté l'identité juive de Biélorussie en partant de deux présupposés : l'identité juive comme mémoire et l'identité juive comme religion. Néanmoins, dans les récits que nous avons recueillis, d'autres éléments sont encore associés avec le fait d'être Juif, éléments qui demeurent des traces de l'époque soviétique.

¹ GITELMAN, Zvi, « Thinking about being Jewish in Russia and Ukraine », in *Jewish Life after the USSR*, Bloomington, Indiana University Press, 2003, p. 50.

La répétition au fil des récits de descriptions physiques objectivisantes au sujet de membres de leur famille est patente. Deux catégories antagonistes de physiques sont présentées : les physiques qui ressemblent à des Juifs et ceux qui n'y ressemblent pas. Les récits au sujet de la guerre sont bien sûr le lieu privilégié de telles descriptions et ceci quelles que soient les générations. En voici un exemple : « *On l'a sûrement fusillée, elle ressemblait à une juive, elle ressemblait à notre père, des yeux marrons, très grands.* ». Un autre exemple de cette stigmatisation imposée de l'extérieur et assimilée de l'intérieur, nous est donné par une dame qui affirme au sujet de son mari « *on ne peut pas dire qu'il ressemblait à un Juif, il avait les yeux bleus, et des cheveux roux foncés. Mais il grasseyait¹. Pas comme les Juifs. Non pas véritablement. Mais comme Lénine, disons. Il y avait cette lettre traître. Et puis le nez un peu bossu.* »

Il s'agit d'une forme de passation aux Juifs eux-mêmes des stéréotypes, utilisés en l'occurrence dans l'idéologie nazie, puisqu'ils les ont intégrés sans les remettre en cause, afin de dresser un portrait de ce qu'Albert Memmi appelle « le juif mythique », réduit à une figure biologique². Ceci est une forme d'influence diffuse du monde extérieur sur une conception de l'identité.

Comme le visage, le nom de famille apparaît comme un critère objectif d'appartenance identitaire, ainsi que nous le montre ce témoignage : « *Ils savent tous au village qu'il est juif car c'est ce qui est écrit dans ses documents, et on lui envoie ces colis et puis Fichman c'est un nom juif, en plus Félix, peut-être que c'est un prénom normal, les Russes aussi s'appellent comme ça, mais Zalmanovitch, c'est un patronyme purement juif. Mais à l'école, il était toujours Félix Zakharovitch, pour que ce soit plus simple pour les enfants. Et, en fait, avant la guerre, on ne l'appelait pas Félix, mais Kolia.* ». Ceci peut aussi nous rappeler la conception sartrienne³ de la judéité conçue comme pur regard d'autrui.

¹ Un lieu commun en Russie veut que les Juifs aient la particularité de grasseyer (Parler gras, avec une prononciation gutturale ou peu distincte des R. OU prononcer les R sans battement de langue)

² MEMMI, Albert, *Portrait d'un Juif*, Gallimard, Paris, 1962, p. 113

³ SARTRE, Jean-Paul, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1982

Bibliographie

- Anderson, B., Benedict, *Imagined communities*, Verso, Londres, 1991 (NB : en vf, Anderson Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996.)
- Botvinnik, M., *Pamâtniki genocida evreev Belarusi* (Monuments du génocide des Juifs en Biélorussie), Belaruskaâ navuka, Minsk, 2000
- Brym, R.J., Ryvkina, R., *The Jews of Moscow, Kiev and Minsk. Identity, Antisemitism, Emigration*, New York, New York University Press, 1994
- Candau, J., *Mémoire et identité*, Paris, PUF, 1998
- Ehrenburg, I., Grossman, V., *The Black Book: The Ruthless Murder of Jews by German Fascist Invaders throughout the Temporarily-Occupied Regions of The Soviet Union and in the Death Camps of Poland During the War of 1941-1945*. Edited by Ilya Ehrenburg and Vasily Grossman. Traduit par John Glad et James S. Levine, New York: Holocaust Library, 1980.
- Gitelman, Z., *Bitter legacy*, Bloomington University Press, Indiana, 1997
- Greenbaum, A., « Comparison of Yiddish and Belarussian cultures in the Soviet and Post-Soviet context » in *East European Jewish Affairs*, 30.2, 2000, London
- Halbwachs, M., *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997 [première édition en 1950]
- Halbwachs, M., *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, 1994
- Hervieu-Léger, D. et Willaime J.-P., Jean-Paul, *Sociologies et religion. Approches classiques*, Paris, PUF, 2001
- Hervieu-Léger, D., *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993
- Ioffe, E.G., *Stranicy istorii evreev Belarusi*, Minsk, Arti-Feks, 1996
- Kheypets, M. « Evrejskoe nasledie Belorussii » in *Istoria evreev na Ukraine i v Belorussii* Université Juive de Saint-Pétersbourg, Saint- Pétersbourg, 1994, pp. 44-53
- Shapiro, L., « Introduction to *The Jews of Soviet Russia Since 1917* », Edited by Lionel Kochan, Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Kozlov, S., « Evrei Moskvyy v 90-e gody XX-vo veka : dejstvitel'no li proishodit religioznyj renassans ? » (Les Juifs de Moscou dans les années 90 du XXème siècle : y a-t-il réellement eu une renaissance religieuse ?) in *Issledovaniâ po prikladnoj i neotložnoj etnologii* (Recherches en ethnologie appliquée et immédiate), Institut d'ethnologie et d'anthropologie de l'Académie des Sciences Russe, document n°125, Moscou.
- Le Goff, J., *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988.
- Militarev, A., « Identičnost' i sud'by evrejskoj diasporyy v Rossii » (Identité et destinée de la diaspora juive en Russie) in *Diasporyy*, Moscou, 2002, pp. 138-152.
- Muxel, A., *Individu et mémoire familiale*, Paris, Nathan, 1996
- Nora, P., (sous la direction de), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984-1992
- Rich, V., «Byelorussian National Consciousness and Jewish Tradition – some Examples of Soviet Editorial Policy», in *Soviet Jewish Affairs*, 1971, n°2, London, pp. 80-89
- Ro'i, Y., (sous la direction de) *Jews and jewish life in Russia and the Soviet Union*, Frank Cass, Ilford, 1995
- Gitelman, Z., «The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia » in *East European Jewish Affairs*

Rosenblat, E.S., Rosenblat, L.I., « Prepodavanje istorii Holokosta v Belorussii » (L'enseignement de l'histoire de l'Holocauste en Biélorussie) in *Prepodavanje temy holokosta v XXI veke* (L'enseignement des thèmes de l'Holocauste au XXIème siècle), Rossijskaâ biblioteka holokosta, Moscou, 2000, pp. 83-86

Rubinčik, V., Ubinčik, V., « Est' li v Belarusi "evrejskaâ obšina" ? » (Y a-t-il une "communauté juive" en Biélorussie ?) in *Materialy Devâtoj Ežegodnoj Meždunarodnoj Meždisciplinarnoj konferencii po iudaike. Tezisy.* (Matériaux de la Neuvième Conférence Internationale et Interdisciplinaire d'Etudes juives. Thèses.), Moscou, Sefer, 2002, pp. 378-380.

Rubinčik, V., « Kritičeskie zametki o "evrejskoj žizni" v Postsovetskoj Belorussii » (Remarques critiques au sujet de la "vie juive" en Biélorussie post-soviétique), in *Diaspory*, Moscou, 2002, pp. 53-86.

Smilovitsky, L.L., *Evrej Belarusi. Iz našej obšej istorii 1905-1953*, (Les Juifs de Biélorussie. Extraits de notre histoire commune), Minsk, Arti-Feks, 1999

Smilovitsky, L., « Pinpointing Holocaust Sites in Belarus » in *East European Jewish Affairs*, 31.1, 2001, London, pp. 105-112

Smilovitsky, L., « Revival of the Historiography of Belarus Jews, 1992-1995 », in *Shvut*, n°3(19), Tel Aviv University, 1996, pp. 209-219

Yerushalmi, Y.H., *Zakhor. Mémoire juive et histoire juive*, traduit de l'anglais par Eric Vigne, Paris, La Découverte, 1984.

Zajka, V., « Jewish life in Belarus during the past decade », *East European Jewish Affairs*, n°23, 1993 London, pp. 21-31



Résumé

Notre article s'intéresse aux conséquences de la fin du régime soviétique sur l'identité juive en Biélorussie. La Biélorussie a connu de considérables changements démographiques avec une émigration très importante des Juifs du pays. Ceux qui sont restés ont été les témoins de modifications de taille au sein de la communauté : une aide financière occidentale permettant de recréer et de donner forme à une communauté juive, une presse juive de langue russe éditée en Biélorussie, des écoles. Ces changements se sont accompagnés et ont entraîné la formation d'une mémoire collective juive spécifiquement biélorusse. Ces facteurs ont eu un effet important sur de nombreux Juifs pour qui le sentiment d'être juif s'est accru, étayé par une volonté de connaissance de l'histoire et du judaïsme. En dépit de ceci, on ne peut ignorer la persistance d'une identité juive « soviétique » en Biélorussie que l'antisémitisme et l'athéisme d'Etat ont forgé..

Summary

This article on Jewish identity in the post-soviet period deals with the consequences of the fall of the USSR. Belarussian Jewry has known an important demographic change with the emigration of the majority of its population. Those who decided to stay can freely discuss their community problems in newspapers, they have the freedom of worship and of assembly.

As a result, numerous books dedicated to the memory of Holocaust and Judaism's vulgarisation have been published in Belarus during the past decade with the support from Western Jewish organizations. They created a Belorussian Jew with its myths, its heroes - in other words its own collective memory, one the one side; have struggled against the complete assimilation of Jews in Belorussian society, on the other side. All the changes that have occurred since the collapse of the USSR have had an important influence on the Jewish identity in Belarus. Thus, many Jews have tendency to be more oriented towards their origins and religion. Nevertheless, numerous features of a typically "soviet" Jewish identity, vehiculed by the official atheism and anti-semitism, remain crucial for Belorussian Jewry.

***Lisa Vapné** est titulaire d'une maîtrise de Langue Littérature et civilisation russe (option traduction littéraire) de l'Université Paris-Sorbonne et d'un DEA d'Analyse des Aires politiques comparées (Europe post-communiste) de l'IEP de Paris où elle a soutenu un mémoire intitulé « Trajectoires de la mémoire juive en Biélorussie post-soviétique ». Elle prépare sous la direction de Dominique Colas, une thèse sur l'immigration en Allemagne des Juifs d'ex-Union soviétique depuis 1990.*