



HAL
open science

Rapport de mission CNRS/NSF 31 octobre 1975 - 5 septembre 1976 (Etats-Unis)

Jacques Gutwirth

► **To cite this version:**

Jacques Gutwirth. Rapport de mission CNRS/NSF 31 octobre 1975 - 5 septembre 1976 (Etats-Unis).
Revue des etudes juives, 1977, CXXXVI-3/4, pp.415-423. halshs-00505710

HAL Id: halshs-00505710

<https://shs.hal.science/halshs-00505710>

Submitted on 25 Jul 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Revue des études juives

Publication subventionnée par le
Centre national de la Recherche scientifique
et le Fonds social juif unifié

Dépôt en archives ouvertes sur HAL
avec l'aimable autorisation de la revue

tome CXXXVI • juillet-décembre 1977 • fascicule 3-4

NOTES ET MÉLANGES

JACQUES GUTWIRTH
Centre National de la Recherche Scientifique
Groupe de Sociologie des Religions

RAPPORT DE MISSION CNRS/NSF 31 OCTOBRE 1975-5 SEPTEMBRE 1976 (ÉTATS-UNIS)

Cette mission avait pour but essentiel l'étude de groupes hassidiques et judéo-chrétiens, principalement à Boston et à Los Angeles. Elle s'est tenue pendant six mois à Boston (31 octobre 1975-30 avril 1976), avec de brèves incursions à New York et à Washington; puis durant quatre semaines à New York; enfin les trois derniers mois à Los Angeles.

Le séjour dans des centres urbains importants m'a permis, outre mon travail sur le terrain, des contacts stimulants avec bien des professeurs et chercheurs. À Boston, j'ai eu le privilège d'un entretien avec le Professeur Gershom Scholem, alors même qu'une «note critique» que j'avais consacrée à son grand ouvrage sur Sabbataï Ševi était sous presse. M. Harvey Cox, théologien baptiste bien connu, de l'Université de Harvard, a eu l'amabilité de me recevoir et d'organiser un petit colloque informel sur le problème judéo-chrétien avec certains de ses étudiants. J'ai pu rencontrer également le Professeur Marshall Sklare (Brandeis University), éminent sociologue du Judaïsme. À New York, j'ai côtoyé des spécialistes d'ethnologie de la vie juive, tels le Professeur Marvin Herzog, directeur du Département de Linguistique de l'Université de Columbia ainsi que le Professeur Barbara Kirshenblatt Gimblett de l'Université de Pennsylvanie à Philadelphie, qui m'ont invité à venir faire un semestre d'enseignement, au début de 1978, à New York, pour des étudiants préparant un doctorat dans notre spécialité. J'ai aussi pu rencontrer des collègues—et avec certains d'entre eux, j'ai même mené une enquête—dont le travail est centré sur la vie hassidique et orthodoxe juive et qui ont publié des ouvrages sur ce thème: les Professeurs S. Poll de l'Université du New Hampshire à Durham (N.H.), W. Shaffir de l'Université McMaster de Hamilton, Ontario, et enfin S. Heilman et E. Mayer de New York University.

Revue des Études juives, CXXXVI (3-4), juill.-déc. 1977, pp. 415-423.

La vie quotidienne dans des villes aussi diverses que Boston, New York et Los Angeles a été mêlée à mes recherches car il y a, bien entendu, des liens importants entre les secteurs religieux que j'ai étudiés et le système global américain.

Sans oublier la lecture d'hebdomadaires et journaux locaux et l'attention aux grands «media», radio et télévision, dont l'influence sur les secteurs religieux auxquels je me suis attaché est manifeste.

Mon projet d'étude d'une communauté hassidique formée autour du rabbin Levi I. Horowitz, *rebbe* de Boston («Bostoner rebbe»), s'est avéré encore plus intéressant que prévu. Il s'agissait bien d'un mouvement hassidique «américain» comptant environ 200 adultes. Le *rebbe*, âgé de 58 ans, est natif de Boston où il a presque toujours vécu; bon nombre de fidèles, sinon la majorité, appartiennent à la seconde ou troisième génération américaine. Beaucoup d'entre eux sont des *ba'alēy tešūbā* («repentis»), venus de milieux plutôt laxistes, et un petit nombre, qui néanmoins mérite mention (3%) sont des convertis d'origine chrétienne. Bien des membres de la communauté exercent des professions universitaires ou ayant requis de sérieuses études supérieures: biochimistes, psychologues, médecins... La communauté compte aussi tout un secteur d'étudiants de maîtrise et de doctorat, résidant provisoirement à Boston. Très minoritaire est le secteur des immigrants récents, venus après la Seconde Guerre mondiale, gens de tradition orthodoxe ou hassidique.

J'ai déclaré d'emblée que je faisais une recherche. La communauté et ses notables se sont montrés tout à fait favorables à mon enquête.

Hassidisme ou «hassidisme»?

Pendant six mois j'ai pu observer de multiples aspects de la vie religieuse et sociale de cette communauté fort vivante et recueillir un matériel ethnographique fort intéressant. La présence d'un chef spirituel semble empêcher les conflits trop manifestes, mais il apparaît que des secteurs assez divers coexistent. Hormis un petit noyau de jeunes inconditionnels, les rapports qu'entretiennent les habitués avec le *rebbe* ont un caractère ambigu, empreints à la fois de traits positifs et de réticence. Le *rebbe* lui-même allie en une pratique complexe modernité et hassidisme. Pour équilibrer ces deux tendances, inhérentes à sa personne, il résout en partie certaines contradictions par une idéologie de tolérance relative associée à un fondamentalisme personnel très marqué qu'il donne en modèle, mais sans l'imposer de façon péremptoire. Cette attitude facilite certainement l'insertion des réticents (et de l'enquêteur!). Les habitués acceptent avec joie bien des aspects de la tradition hassidique, y compris

ceux particuliers à la «dynastie» du *rebbe* de Boston—qui invoque ses ancêtres—mais l'esprit critique est de règle; la plupart des adultes ne peuvent rejeter entièrement leur modernité antérieure ou leur actuelle insertion séculière, principalement socio-professionnelle. Aussi nombre de gens, dans et hors de la communauté, se demandent-ils s'il s'agit vraiment d'une communauté hassidique. La réponse passe par une réflexion sur l'enracinement socio-culturel. Si tant de personnes participent à ce groupe sans en accepter entièrement les valeurs dominantes, cet enracinement n'est-il pas aussi important, sinon plus, que les critères explicites—valeurs, prescriptions et liturgie? Par ailleurs, les contradictions entre modernité et hassidisme renvoient au thème de l'acculturation, de l'insertion du hassidisme dans la société américaine. Voici encore quelques-uns des thèmes qui se dégagent de mon enquête.

Une dynastie hassidique

Le *rebbe* avec qui j'ai eu plusieurs entretiens approfondis m'a fait part de nombre de détails, d'anecdotes et de traditions de sa famille à l'arbre généalogique illustre. Il m'a éclairé sur les coutumes (maintes sont d'origine kabbalistique) qu'il observe en tant que chef spirituel du groupe ou en privé. Lui seul, peut-être, à la fois *rebbe* traditionnel et Américain conscient du rôle de la diffusion de l'information (il souhaite que j'écrive un livre sur la communauté), peut fournir aujourd'hui une somme de données sur ce thème. Grâce à ce précieux apport, l'étude de l'ensemble des «dynasties hassidiques» reçoit un éclairage important.

Prosélytisme

Le *rebbe* pratique avec beaucoup de dynamisme une subtile politique de prosélytisme, principalement en milieu juif étudiant. J'ai étudié ce phénomène sous plusieurs angles. Le champ relativement restreint de cette action se prête à une fine analyse tandis que la politique du même ordre, menée par le *rebbe* de Lubavitch, Menahem M. Schneerson, installé dans le quartier de Brooklyn à New York, et dont le mouvement est internationalement connu, relève d'une approche plus générale. Ayant également fait des recherches sur ce mouvement, la dialectique des deux études, micro- et macro-socioculturelle, devrait dégager des données intéressantes.

Les «repentis» et les convertis

Des entretiens approfondis m'ont permis de réunir une importante documentation sur les «prosélytes» (*cf. supra*), leurs motivations, leurs

attitudes et leurs comportements. Pour les «repentis» juifs, l'aspect socio-culturel, avec un retour aux sources «ethniques», a particulièrement retenu mon attention, mais ce n'est certainement pas le seul élément dont il faille tenir compte. Quant aux *gerim*, les Chrétiens convertis, ils méritent de faire l'objet d'un travail particulier. Ma recherche sur les Judéo-Chrétiens (*cf. infra*) m'a permis d'analyser les comportements à sens inverse. Les deux types de conversion me paraissent relever d'une étude comparative.

Étude talmudique

La communauté a une école talmudique pour ses «repentis». Certes, il s'agit d'un enseignement assez élémentaire mais par ce biais, on peut saisir, peut-être mieux que dans les groupes traditionalistes, les modalités intellectuelles de l'étude traditionnelle. J'ai encore eu l'occasion de voir à Boston bon nombre de types d'étude talmudique. Ces observations et bien d'autres, faites à l'occasion d'enquêtes antérieures, portent à réfléchir : comment et dans quelle mesure l'étude talmudique traditionnelle influence-t-elle l'insertion socio-professionnelle des Juifs, notamment dans le Boston des universités?

Hassidim et autres secteurs juifs

L'action du «Bostoner *rebbe*», et principalement son action missionnaire, serait difficilement réalisable sans le consentement et la collaboration d'autres secteurs juifs de Boston, dont diverses institutions, tel le mouvement B'nai B'rith Hillel, sorte d'«aumônerie» des étudiants juifs, qui, sur bien des points, poursuit des objectifs analogues à ceux du *rebbe*. Les liens subtils entre le «Bostoner *rebbe*» et quelques autres groupes orthodoxes et hassidiques de la ville—une minorité, 14% environ, parmi les 200 000 Juifs de toute l'agglomération (près de 3 000 000 d'habitants)—ainsi qu'avec les autorités des institutions philanthropiques, politiques, plus générales, ont fait l'objet de ma recherche. Ayant aussi enquêté parmi divers autres groupes hassidiques et orthodoxes, surtout dans leurs écoles, c'est le secteur orthodoxe qui sera le mieux déchiffré.

La question féminine

La communauté du «Bostoner *rebbe*» compte une section féminine vivante. Le rapport contradictoire entre l'idéologie hassidique, qui accorde à la femme un rôle ségrégué et inférieur, et l'idéologie féministe actuellement très attestée aux États-Unis, marque à l'évidence la vie du groupe : source de difficultés, de discussions, de conflits et de compromis. Le

rebbe se trouve devant un dilemme et une voie étroite : il reconnaît l'importance du rôle féminin, en particulier pour le soutien des époux «repentis» nouveaux venus, et il cherche des solutions en assurant notamment plus d'égalité sur des plans non cérémoniels ou rituels. En même temps, il tente de ne pas se couper de l'ensemble des *rebbe* et du rabbinat orthodoxe—principalement, celui de New York—, dont les options «sexistes» sont nettement plus tranchées.

Religion et science

La question du rapport entre, d'une part, les attitudes orthodoxe et hassidique et, d'autre part, la pratique scientifique et universitaire a pu être directement examinée. En effet, j'ai assisté, à Boston, à une réunion de l'«Association of Orthodox Jewish Scientists» dont les objectifs étaient d'ordre à la fois scientifique et social. Les rapports entre les sciences, et aussi l'éthique du comportement scientifique, avec les conceptions religieuses et l'éthique judaïque, sont apparus comme prégnants dans ce milieu, comme d'ailleurs parmi les fidèles du «Bostoner *rebbe*».

Documents scientifiques

Lors de la fête de Pesah, le «Bostoner *rebbe*» met en place la fabrication collective de pains azymes pour le *séder*. Un photographe médical, adepte du *rebbe*, avait réalisé antérieurement un ensemble de diapositives en couleur à l'occasion de cette cérémonie. Il m'en a cédé une copie, que j'ai pu compléter à l'aide de mes propres photos et observations. Ce photographe m'a également procuré une série de diapositives en couleur montrant l'abattage rituel selon la stricte orthodoxie dans un abattoir de Cincinnati. C'est, je pense, un document précieux et inédit, une pièce importante à verser au dossier controversé de la «cruauté» de ce type d'abattage, qui n'apparaît nullement à l'évidence sur ces images. Ces deux séries de photos sont destinées aux collections du Musée de l'Homme de Paris.

NEW YORK

Le prolongement naturel de mes recherches se devait d'être un séjour à New York, aujourd'hui le centre mondial le plus important du hassidisme, où vivent plusieurs dizaines de milliers de fidèles. J'avais déjà enquêté dans ce milieu lors d'une mission en 1971 et je connais assez bien ce qui se publie à ce sujet.

J'ai examiné, à partir de sources diverses, et de nouvelles observations directes le rôle et les fonctions des *rebbe*, surtout du *rebbe* de Lubavitch et de son mouvement. Ceux-ci ont des objectifs ambitieux : ils visent à l'extention de leur modèle de hassidisme et, plus largement, à une «rejudaïsation» de milieux très éloignés de la religion. Le mouvement compte nombre d'activités éducatives et missionnaires par le biais de diverses institutions spécialisées. Le *rebbe*, venu d'Europe, a une intransigeance doctrinaire certaine et la puissance de son charisme parmi ses fidèles est conforme aux traditions hassidiques du passé. Néanmoins les méthodes des Lubavitcher sont très modernes, utilisant les différents «media», la publicité, etc. (on pourrait établir des comparaisons entre le Lubavitcher *rebbe* et Billy Graham dans son action évangélique chrétienne). D'ailleurs, le «missionarisme» des adeptes du «Bostoner» et du «Lubavitcher *rebbe*» trouve un contrepoint comparatif dans l'autre volet de ma mission, l'étude des mouvements judéo-chrétiens, dont certains pratiquent un prosélytisme dynamique et relativement efficace (*cf. infra*). À remarquer que les Hassidim de Lubavitch sont à la pointe du combat contre les missionnaires évangéliques.

Des entretiens et des incursions dans le milieu hassidique de Brooklyn, notamment dans les trois quartiers où vivent les Hassidim—Williamsburg, Boro Park et Crown Heights—m'ont permis une meilleure approche du hassidisme «classique» américain, sans pour autant épuiser le sujet. Ce hassidisme connaît, lui aussi, une évolution, une «américanisation» aujourd'hui mise à l'étude.

LOS ANGELES

J'ai pu observer la «synagogue» messianique, Beth Emanu-El, à Encino, Los Angeles. Il s'agit d'un groupe judéo-chrétien en plein développement (du moins relatif). On y croit au Dieu de l'Ancien Testament mais aussi à *Yehošua' ha-Māšiyah* (Jésus le Messie). L'inspiration du *Rū'ah ha-qōdeš*, de l'Esprit-saint, marque leur religiosité. Leur culte réunit la pratique d'éléments de la liturgie et du rituel judaïque, avec des modalités venues de certains mouvements charismatiques chrétiens. L'office du vendredi soir plonge ses racines dans la tradition synagogale avec les chants traditionnels du Šabbat et même une lecture solennelle d'extraits du Pentateuque (une armoire sainte contient les rouleaux de la Tora). Le culte dominical est, lui, résolument charismatique. Cette acculturation religieuse doit faire l'objet de plus amples développements.

Il existe d'autres types de judéo-christianisme, dont certains rejettent et la persistance du rituel judaïque et les modalités charismatiques. C'est le cas d'une vieille organisation missionnaire, de tendance baptiste, l'«American Board of Mission to the Jews» (ABMJ), dont le siège est près de New York, avec une antenne importante à Los Angeles. L'ABMJ souhaite que les convertis, tout en se réunissant en semaine, ou parfois le dimanche avant le culte, fréquentent des églises. Divers entretiens m'ont permis de préciser l'action de cette institution qui assume aussi des fonctions explicatives du Judaïsme et du fait juif parmi les Églises chrétiennes.

Les rapports qu'entretiennent toutes les organisations judéo-chrétiennes avec les Églises évangéliques et fondamentalistes, et avec des croyants Gentils, parfois captivés par le caractère juif de leurs activités, est un des thèmes intéressants découverts lors de l'enquête. J'émet l'hypothèse que les Judéo-Chrétiens, se heurtant bon gré mal gré aux préjugés, essayent dès lors de lutter contre l'antisémitisme (ou l'anti-judaïsme) latent et manifeste, encore souvent de tradition dans les milieux les plus fondamentalistes de certaines régions des États-Unis. Cette hypothèse va à l'encontre de certaines idées reçues selon lesquelles les Judéo-Chrétiens seraient des Juifs en proie à la «haine de soi». Leur attitude me paraît beaucoup plus complexe.

J'ai assisté, durant trois jours, à une «conférence» judéo-chrétienne à Los Angeles, «Chekina 76», qui regroupait les personnalités les plus en vue, ministres et évangélistes ainsi que nombre d'adeptes de divers mouvements venus de divers points des États-Unis. Il y avait des représentants d'une «synagogue» messianique de Washington, D.C., un groupe de Houston, Texas, qui compte un évangéliste dynamique, Mike Evans, enfin les «Jews for Jesus» et leur chef, Moishe Rosen, dont les activités très missionnaires ont commencé pendant la «révolution culturelle» des années 1965-70 à San Francisco. J'ai entendu exprimer les idées des évangélistes et des missionnaires au cours des réunions de travail et j'ai assisté à des soirées qui combinaient des numéros musicaux, souvent de tradition juive et hassidique, des sermons, des manifestations d'enthousiasme et même d'exorcisme (pour un «pauvre» contre-manifestant), sans oublier d'actives et frappantes tentatives de conversion par une habile mise en condition psychologique de type émotionnel.

«Chekina 76» avait pour thème l'«unité»; en vérité, la gamme du mouvement judéo-chrétien et de ses institutions les plus actives est assez étendue; leurs conceptions diffèrent quant à l'action à mener ou à la façon dont un Juif converti doit se situer. Cette variété me paraît à

l'image de la diversité des secteurs juifs atteints ou que l'on veut toucher. Dans bien des cas aussi l'appartenance organique à tel mouvement chrétien complique davantage le problème. Ainsi, le groupe d'Encino relève des assemblées de Dieu—de style pentecôtiste protestant—, tandis que les «Jews for Jesus», organisation autonome très marquée par les méthodes (et seulement les méthodes) de la «contre-culture», est plutôt non charismatique. Il faut toutefois noter que toutes les tendances manifestent un sionisme extrême : Israël est en train de réaliser les prophéties bibliques.

J'ai rencontré des convertis (le pasteur d'une église baptiste noire, un théologien ...). L'intérêt de la démarche ethnologique tient à ce que les récits des intéressés ne sont pas considérés indépendamment de leur comportement, observé dans des situations collectives. (À noter que j'avais déjà recueilli plusieurs autobiographies intéressantes de Judéo-Christiens à Boston).

Les conversions, qu'il s'agisse des Christiano-Juifs ou des Judéo-Christiens, permettent déjà quelques constatations. Ni dans un sens ni dans l'autre, cette mutation majeure ne m'a paru relever de la pathologie. La personnalité individuelle est un facteur et la recherche d'un équilibre, d'un «confort» est certaine, mais elles n'expliquent pas le pourquoi de telle ou telle conversion religieuse. L'important, semble-t-il, est de confronter les conditions de la conversion, les caractéristiques socio-culturelles des religions concernées et les paramètres socio-culturels des individus convertis. Dans bien des cas de conversion récente, les intéressés n'ont pas achevé leur parcours : tel nouveau «hassid» désire aller vivre dans un milieu plus traditionaliste que celui de Boston, trop «moderne» à son gré; tel autre trouve au contraire que les choses sont trop poussées. Inversement, tel Judéo-Chrétien d'abord engagé dans un christianisme libéral est de plus en plus attiré par le mouvement fondamentaliste charismatique; tel autre devient missionnaire ...

Premières conclusions

J'ai accumulé une très grande quantité d'informations, de réflexions qui, au delà des thèmes évoqués ci-dessus, seront très précieuses pour des problématiques, des thèmes plus généraux dépassant le cadre même de cette mission.

Mes recherches m'amènent de plus en plus à penser que l'approche ethnologique de groupes «piétistes» se justifie, d'abord sur un plan

épistémologique général¹; ensuite, par son efficacité particulière pour l'étude de groupes—de style très communautaire—aux comportements symboliques et différentiels très accentués; enfin parce que le fait religieux vécu dans ces milieux ne se différencie pas, dans sa nature fondamentale, des sociétés traditionnellement étudiées par les ethnologues, parmi les peuples «sans écriture» ou ceux d'«autres» religions que celles de notre propre civilisation. Il me semble que l'idéologie religieuse, les mythes, le comportement rituel, les rapports avec la thaumaturgie, dans certains cas les accentuations affectives ..., enfin toutes les convergences avec les réseaux sociaux, économiques et autres, permettent de nombreux rapprochements.

Cette hypothèse lourde d'implications diverses, sur laquelle je compte écrire une étude, devrait m'inciter à une réflexion théorique plus générale sur le fait religieux, notamment en ce qui concerne la nécessaire multiplicité de ses paramètres socio-culturels*.

* Je remercie le CNRS et la National Science Foundation des États-Unis de m'avoir donné la possibilité d'effectuer dans de bonnes conditions matérielles ce travail extrêmement enrichissant, dont l'utilité se répercutera très largement sur toute mon activité à venir, et notamment sur diverses publications en préparation.

Je remercie les services administratifs de Northeastern University à Boston qui ont géré mon allocation de recherche avec efficacité et désintéressement. Je tiens à dire ma gratitude au Professeur Morris Freilich qui m'a reçu, conseillé et patronné amicalement; je remercie également les professeurs et administratifs du Département de Sociologie et d'Anthropologie de Northeastern University dont l'amabilité et l'aide m'ont été précieuses.

1. Cf. mon étude, «Pour la méthode ethnologique», in *L'Homme, hier et aujourd'hui*, Paris, Cujas, 1973.