

Yehouda BITTY
Herzog Academic College, Israël

L'ACADÉMIE DES SCIENCES JUIVES
DU BARON DAVID DE GUNZBURG :
HISTOIRE ET MÉMOIRE

RÉSUMÉ

Cet article se propose de retracer la courte histoire – mais à valeur symbolique – de l'Académie des sciences juives du baron David de Gunzburg et de la replacer dans son contexte historique, social et éducatif particulier (St-Petersbourg, 1907-1914) qui la différencie d'autres institutions, inspirées également de l'essor de la *Wissenschaft des Judentums* en Europe. De façon curieuse, cet institut où d'illustres figures – tel Simon Doubnov – ont enseigné une poignée de jeunes étudiants enthousiastes est aujourd'hui encore absent de l'historiographie intellectuelle du judaïsme contemporain.

ABSTRACT

This article aims to trace the short – though symbolic – history of the Academy of Jewish Sciences of Baron Gunzburg and to place it in its unique historical, social and educational context (St Petersburg, 1907-1914), a context which differentiates it from other institutions, also inspired by the rise of the *Wissenschaft des Judentums* in Europe. Curiously enough, this institute where illustrious figures – such as Simon Doubnov – have taught a handful of enthusiastic young students is still absent from the intellectual historiography of contemporary Judaism.

Le 1^{er} janvier 1908, l'inauguration de l'Académie eut lieu en présence d'un nombreux public qui se pressait autour des sommités intellectuelles et savantes de la ville, juives et non juives, dans une demeure qui lui était dédiée, proche de l'hôtel particulier du baron.

Ces quelques lignes qui relatent l'ouverture officielle, à Saint-Petersbourg, de l'Académie du baron David de Gunzburg, écrites par Zalman Shazar, ancien élève à l'Académie puis ensuite écrivain, poète, journaliste et troisième président de l'État d'Israël, témoignent fidèlement de l'ambiance solennelle que revêtait cet événement aux yeux de ses participants et de l'émotion qui

l'accompagnait¹. Elles s'ajoutent à de nombreuses notes biographiques et à des documents divers qui tous évoquent, avec respect et éloquence, cette vénérable institution.

Pourtant, une lecture attentive de ces textes dans le contexte historique des études juives en Europe à la fin du XIX^e siècle montre que l'Académie eut une existence précaire, une importance bien moindre qu'on ne le dit et une influence limitée. Il semblerait donc que ses lettres de noblesse lui aient été décernées grâce au rôle particulier qu'elle joua dans le renouveau de l'*intelligentsia* juive à Saint-Petersbourg qui faisait suite, en ce début de siècle, à des années sombres pour la *Haskalah* en Russie.

Cet article se propose de retracer l'histoire brève, mais à valeur symbolique, de l'Académie des Sciences Juives du baron David de Gunzburg en la replaçant dans le contexte historique, social et culturel si particulier qui la différencie d'autres institutions inspirées par l'essor de la *Wissenschaft des Judentums*. De façon curieuse, le cas de cet institut, certes éphémère puisqu'il ne fonctionnera que pendant quelques années, mais où d'illustres figures, tel le célèbre historien Simon Doubnov, ont enseigné à une poignée de jeunes étudiants enthousiastes, a été encore peu exploré par l'historiographie intellectuelle du judaïsme contemporain.

Les débuts : enthousiasme et critique

Le baron David de Gunzburg (1857-1910) assumait le rôle qu'il hérita de son père le baron Horace de Günzburg et de son grand-père, le banquier Joseph Evzel de Gunzburg, anobli en 1874². Considérée comme la représentante officielle de la population juive auprès des autorités russes, cette famille était connue pour son dévouement en faveur des causes communautaires et pour son engagement philanthropique.

1. Z. SHAZAR, « Nos maîtres à l'Académie du baron de Gunsburg », *He-'Abhar* 6, 1958, p. 90. Cependant, d'après le compte rendu publié dans la revue *Ha-Šiloah* 18, 1908, p. 188, l'événement aurait eu lieu le 22 janvier, et non le 1er janvier. Il y a sans doute lieu de préférer cette date, étant donné que l'article publié dans *Ha-Šiloah* a été rédigé quelques semaines après l'événement, à la date indiquée par Shazar, citant le fait de mémoire, plusieurs années après qu'il se soit produit.

2. L'orthographe du nom de cette famille varie selon les langues, les époques et les branches de la famille. Nous avons adopté la forme *Gunzburg* en français puisqu'elle apparaît ainsi dans l'article en français publié par le baron David de Gunzburg lui-même dans la revue *Ha-Qedem* 1, 1907, p. 28. L'usage de la particule est courant en français mais n'existe pas en russe. Brigitte Bernheimer, traductrice des mémoires de Doubnov en français, a opté pour la forme *Guenzburg*, mais sans justifier son choix. Dans sa vaste monographie, Lorraine de Meaux rapporte toutes les formes répandues du patronyme : *Une grande famille russe : les Gunzburg*, Paris, 2018.

Le père du baron David avait ouvert sa porte au monde des artistes et de la culture de Saint-Pétersbourg. Tout en continuant son œuvre, David fut, avant tout, un bibliophile érudit, un philologue diplômé qui avait fait ses études en France, en Allemagne et à Saint-Pétersbourg, ainsi que l'auteur de plusieurs ouvrages sur la littérature juive médiévale. Il continuait ainsi une tradition familiale.

Descendant d'illustres rabbins et talmudistes, Joseph Evzel de Gunzburg n'avait cessé d'enrichir la précieuse bibliothèque de *judaïca* héritée de son père. Même lors de son séjour à Paris, où il arriva en 1857 et mourut en 1881, son bibliothécaire ajouta des manuscrits rares et de précieux incunables au fond initial, tout en élaborant un catalogue détaillé de cette bibliothèque unique et singulière dans le Paris du Second Empire qui était installée en 1869 dans l'hôtel particulier de la famille, rue de Tilsitt, en face de l'Arc de Triomphe. Le baron David de Gunzburg, le seul des onze enfants d'Horace à manifester un réel intérêt pour les études juives et classiques, partageait donc son temps entre les affaires publiques et son activité scientifique. Ce compromis n'était peut-être pas toujours vécu de façon harmonieuse et il freinait souvent la réalisation des projets intellectuels qui lui tenaient à cœur³.

Il est paradoxal que l'Académie des sciences juives qu'il créa et dirigea entre 1907 et 1910, année de sa mort prématurée à l'âge de cinquante-trois ans, soit presque absente de l'historiographie de la *Wissenschaft des Judentums* alors que le nom et l'action philanthropique du baron figurent dans toutes les études consacrées aux juifs de Russie. Pourtant, il semble qu'il se soit agi du projet qui lui était le plus cher et qui associait les deux aspects de sa personnalité : la recherche scientifique et l'action dans la sphère publique.

Cette institution représentait pour le baron un espace intellectuel et philosophique susceptible de réaliser un subtil et étonnant mélange entre l'Occident et l'Orient, la Sagesse des Peuples et la Tradition d'Israël, le Passé et le Présent. Les conférences se tenaient dans sa bibliothèque où il siégeait, en compagnie de ses jeunes élèves avides de savoir, comme un roi entouré de sa cour en son palais. C'était son Académie.

Il est difficile de savoir exactement quand David de Gunzburg commença à entrevoir la possibilité de créer un institut consacré à l'étude et à l'enseignement des sciences juives. Simon Doubnov mentionne dans ses Mémoires la première rencontre qui se tint avec lui autour de cette initiative, à la fin du mois de novembre 1906. Il y fut question du programme des études, du

3. DE MEAUX, *op. cit.*, p. 225. Il semblerait qu'il ait souffert toute sa vie de devoir seconder son père dans la gestion d'affaires familiales très diversifiées et installées non seulement dans l'immense territoire russe, mais également dans plusieurs capitales d'Europe.

règlement interne et du financement de l'Académie⁴. C'est donc dire que le projet commençait déjà à prendre forme. Cependant, Doubnov était perplexe, voire critique concernant le caractère de cette institution :

Cette grande œuvre est enfermée sous la housse d'une entreprise privée du baron, avec des « professeurs » sclérosés que l'on avait gardés en réserve et parmi lesquels on me proposait une chaire d'histoire⁵.

David de Gunzburg, était convaincu, pour sa part, de la réussite future de son projet et il présenta une demande d'autorisation d'ouverture de l'Académie en juin 1907. La famille Gunzburg avait une longue histoire de relations soutenues avec les autorités russes, qui avaient connu des hauts et des bas. Depuis plus d'un demi-siècle les chefs de la famille faisaient office de *šadlan*, d'intermédiaire entre la communauté et les autorités officielles les plus élevées. En 1881, le tsar Alexandre III avait même reçu le baron Horace de Gunzburg à la tête d'une délégation de notables juifs après les violents pogromes qui avaient suivi l'assassinat d'Alexandre II.

Ne recevant pas de réponse des autorités, le baron adressa une deuxième demande en septembre 1907, tout en menant parallèlement les préparatifs nécessaires à l'ouverture de l'Académie. Une dizaine d'étudiants ayant été recrutés, les premières conférences eurent lieu dans la bibliothèque personnelle du baron, dans sa demeure.

L'acquiescement tant attendu des autorités arriva enfin mais sa portée était très restreinte. L'Académie n'était pas reconnue comme une haute école habilitée à décerner un diplôme d'études supérieures. Les élèves ne reçurent pas le statut officiel d'étudiant et n'eurent donc pas l'autorisation de séjourner à Saint-Petersbourg⁶. L'Académie était enregistrée sous le nom officiel de *Kurse fur die Orientkunde* (« Cours d'études orientales ») qui ne faisait aucune référence directe aux sciences juives. Cette appellation pouvait surprendre, d'autant plus qu'elle sera surnommée par tous l'« Académie des sciences juives ». Mais lorsque l'on sait que David de Gunzburg avait reçu une formation universitaire dans le domaine de l'orientalisme, on est moins étonné. En 1875, le nouveau baron – la famille avait été anoblie un an auparavant – avait quitté Paris⁷ pour Saint-Petersbourg qui commençait à s'affirmer comme un des principaux centres d'études orientales en Europe, rattrapant Paris, Londres et Berlin. Il y avait entamé ses études à la faculté des langues orientales.

Loin d'être déçu par ces mesures qui ne correspondaient pas à ses vastes aspirations, le baron jubila. Il annonça, avec force détails, l'ouverture de

4. S. DOUBNOV, *Le livre de ma vie*, Paris, 2001, p. 603.

5. *Ibid.*

6. D'après Shazar, ces restrictions faisaient partie des conditions qui permettaient l'ouverture de l'Académie.

7. Il revint à Paris et s'y maria en 1883 avec sa cousine.

l'Académie dans le premier numéro de la revue *Ha-Qedem*, en choisissant délibérément d'emprunter une terminologie universitaire afin d'accentuer le caractère académique de la nouvelle institution : *Rektor, Lektor* etc⁸.

Le règlement interne de l'Académie fut fixé dans le courant du mois de novembre 1907. Les conditions d'admission incluaient l'obtention d'un diplôme récompensant la fin d'études secondaires (ou un examen interne équivalent) et la possession d'un certain niveau d'études juives : lecture et compréhension du texte biblique, connaissances approfondies dans la Michna et maîtrise d'un traité talmudique. De plus, l'enseignement étant dispensé en langue russe, comme dans les hautes écoles, et une parfaite familiarité avec celle-ci était donc nécessaire.

L'enthousiasme du baron et sa volonté de créer un espace culturel, associant autour des livres et des manuscrits les meilleurs experts de la *Wissenschaft des Judentums* en Russie ainsi que de brillants étudiants motivés, n'étaient pas partagés par tous. Dans le mois qui suivit l'annonce de l'ouverture de l'Académie dans *Ha-Qedem*, Abraham Idelsohn, le rédacteur de l'organe de presse sioniste *Razsvet (L'Aurore)*⁹, attaqua violemment le projet, en visant particulièrement l'approche scientifique si chère au baron. Selon Idelsohn, la *Wissenschaft des Judentums* était née en Allemagne pour remplir le vide créé par le manque de sentiment national juif. En Russie, ce sentiment était, selon lui, toujours présent dans la population juive. Aussi,

Il n'est nul besoin de cette « science juive » et de cette institution nées dans les bibliothèques désertes des savants juifs esseulés de Saint-Pétersbourg et non à Vilna ou Berdichev, villes où la culture et l'activité culturelle juives sont toujours en effervescence¹⁰.

D'après lui, les orientalistes n'ont aucun avenir :

C'est la vie qui exigea l'ouverture des Cours pédagogiques à Grodno¹¹, c'est la vie qui transforma la *yešibhah* d'Odessa mais ce n'est pas la vie qui demande

8. *Ha-Qedem (L'Orient)* se voulait être une revue savante consacrée aux sciences du judaïsme et, plus généralement, à l'étude des cultures sémitiques. Trois numéros, comprenant chacun une vingtaine d'articles en hébreu, en yidish, en allemand et en français (mais non en russe !), ont été publiés à Saint-Pétersbourg entre 1907 et 1910 sous la direction d'éminentes figures scientifiques de l'époque : Y. D. Markon (1875-1949) et A. Sarsovsky (1878-1914).

9. Abraham Davidovitch Idelsohn (1865-1921), né en Lithuanie dans une famille juive traditionaliste, s'est rapproché des premières organisations sionistes après ses études à l'Université de Moscou. En 1904 il est nommé rédacteur du jeune mensuel sioniste *Evreiskaja Zhizn' (La Vie Juive)*, organe principal de la presse juive sioniste en Russie, qui deviendra l'hebdomadaire *Razsvet* en 1907.

10. *Razsvet*, 24 novembre 1907.

11. À la suite de l'initiative de la Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie (*Hebhrat Mephišei Haskalah*), autre grande œuvre liée à la famille Gunzburg depuis sa fondation par Joseph Evzel en 1863, une autorisation avait été attribuée pour la création d'une formation pédagogique à Grodno. Les Cours pédagogiques accueillent en 1907

les Cours d'études orientales [...] cette nouvelle expérience de conservation du judaïsme dirigée par nos nouveaux orientalistes est vouée à l'échec¹².

Cette critique virulente au sujet du caractère qu'il fallait donner à l'Académie était liée à la question du nationalisme juif qui était l'un des principaux sujets de réflexion, de débats et de controverses dans le monde juif en ce début du xx^e siècle. Depuis la publication de *Der Judenstaat* (*L'État des Juifs*) par Théodore Herzl en 1896, le sionisme s'affirmait comme une idéologie politique fondée sur un sentiment national juif, prônant l'existence d'un centre territorial peuplé par les Juifs en Terre d'Israël (*Eretz Yisra'el*). Le sionisme se voulait une réponse à la perte de l'identité nationale juive au cours du processus émancipatoire qui avait bouleversé les communautés juives d'Europe tout au long du xix^e siècle.

La famille Gunzburg avait connu de très près la communauté juive parisienne, symbole de « l'émancipation réussie » au prix de l'éloignement, voire de l'ignorance, de la culture juive et de ses valeurs. Aussi l'engagement des Gunzburg pour la *ravnopravie* (égalité des droits) de leurs frères russes, qui ne sera officiellement accordée qu'avec la révolution de 1917, sera-t-il toujours lié au développement de la culture juive et n'adoptera pas la position nationaliste prônant le retour à Sion¹³. Ironie du sort, le débat public sur la notion de nationalisme juif, symbole de « la vie » pour Idelsohn, qui est évidemment présent aux esprits de l'époque, n'était pas étranger à l'Académie. Ainsi, Shazar se souvient d'une conversation intéressante avec le baron à ce sujet. La voici, rapportée – après qu'il l'avait traduite de l'hébreu ! – par Emmanuel Levinas dans un texte publié en 1986 :

Je me souviens d'une conversation privée où le baron essayait de me convaincre du caractère « inadéquat » des concepts de « nationalisme » et d'« assimilation » dont j'usais en parlant avec mes camarades. Il m'expliquait en quoi l'usage de ces concepts ne lui donnait pas satisfaction. Quand il eut senti que ses arguments me laissaient un peu froid, il produisit l'argument absolu, indubitable : Maïmonide ! Comment définiriez-vous Maïmonide à l'aide de ces concepts qui vous semblent acquis ? Direz-vous que Maïmonide est un penseur national ? Mais

une première promotion de futurs enseignants juifs dont le cursus, reconnu par l'État, se concentre surtout sur les savoirs pédagogiques et moins sur la culture juive.

12. *Razsvet*, art. cit.

13. Lorraine de Meaux a trouvé à la bibliothèque nationale russe (RNB) un manuscrit inédit en français dans lequel David de Gunzburg présente une position extrêmement réservée à l'égard du sionisme : « Me tenant à l'écart de ce mouvement (...) je puis déclarer qu'il n'est pas un produit spontané de DE MEAUX, *op. cit.*, p. 245). Bien qu'il s'agisse d'un texte destiné aux autorités russes, inquiètes du caractère révolutionnaire du sionisme, son contenu correspond parfaitement à la position des Gunzburg face au sionisme, ainsi qu'elle apparaît dans leur engagement communautaire : une position réfléchie, concevant la solution au problème juif principalement au sein de l'Empire russe.

n'a-t-il pas vécu sur les sommets de la pensée mondiale de son époque, le cerveau empli de sagesse grecque, maître de tous les trésors d'Occident, ami des princes de la pensée qui ne sont pas de chez nous, rédigeant ses livres en arabe, combattant toutes les « réalisations » qui passent pour sacrées chez nous depuis des générations et persécuté dès lors par les « gardiens fidèles des murs » dans notre peuple ? Ou serait-il par hasard – que Dieu préserve ! – assimilé ? Mais qui dans notre peuple adorait ou sanctifiait davantage la pensée d'Israël dans la rigueur de tous les concepts de la philosophie et de la science ? Qui mit au point et régla la *Halakha* pour sa génération et pour toutes les générations futures ? Qui formula les principes du *credo* juif, base de tout le judaïsme ? Et si la distinction – national-assimilé – ne permet pas de saisir l'essentiel et le grand dans la Nation, comment permettrait-elle de classer des personnes et des événements moins importants ? Il faut donc admettre que les notions de « national » et d'« assimilé », si familières à moi et à ma génération, n'expriment pas la complexité du réel et ne conviennent pas à l'objet et qu'il y faut des définitions supplémentaires ou autres¹⁴ !

Cette position critique face à l'annonce de l'ouverture de l'Académie était également partagée par le chroniqueur du périodique *Ha-Šiloah* surnommé « Ha-Mašqiph » (l'Observateur), nom de plume de Joseph Klausner¹⁵. S'en prenant à l'appellation officielle de l'Académie, il dénonça « l'ornementation orientale » (en hébreu *qišuf oriental*) propre à un engouement pseudo-scientifique qui étouffait le véritable caractère national de l'étude de la culture juive :

Nous osons espérer que cet établissement se développera selon son véritable dessein : non pas comme un Cours d'études orientales mais bien comme un Cours d'études juives. Non pas comme un département des sciences sémitiques, et non pas comme un domaine de recherches sur une civilisation antique, analogue aux recherches sur la civilisation hellénique, mais comme une profonde réflexion d'une société vivante sur elle-même et sur son activité intellectuelle qui se développe sans arrêt en correspondance avec son glorieux passé et qui continue de fructifier¹⁶.

En utilisant l'expression d'« ornementation orientale » pour dénigrer le nouveau projet de David de Gunzburg, Klausner faisait-il allusion à *L'Ornement*

14. Dans cet article rédigé à l'occasion du décès d'Anna de Gunzburg, nièce du baron David, Levinas rend hommage au « rôle exceptionnel, primordial, inspirateur, organisateur et directeur – mais aussi rôle de pur dévouement et de sacrifice – de la famille de Gunzburg » dans l'histoire contemporaine des juifs de Russie (É. LEVINAS, *À l'heure des nations*, Paris, 1986, p. 171-172). Je remercie Joëlle Hansel de m'avoir indiqué cette précieuse source, reprise par elle dans un article intitulé « Emmanuel Levinas : une autre philosophie de l'histoire » (à paraître). L'anecdote rapportée par Shazar ne figure pas dans l'édition française de ses Mémoires (Z. SHAZAR, *Étoiles du matin*, Paris, 1969). Elle a donc été traduite par Levinas lui-même.

15. Joseph Klausner (1874-1958), historien et érudit juif né en Lituanie, avait grandi à Odessa où il avait fréquenté les mouvements sionistes et les cercles scientifiques et littéraires. Sioniste convaincu (il avait personnellement connu Theodore Herzl), il émigra en Palestine en 1919. Il enseignera la littérature hébraïque moderne à l'Université hébraïque de Jérusalem puis y dirigera la chaire d'histoire juive.

16. *Ha-Šiloah* 18, 1908, p. 188.

hébreu, un précédent projet du baron, commencé en 1886 et achevé en 1905 ? Ce magnifique livre d'art en français, paru chez Calvary à Berlin, issu d'une collaboration avec Vladimir Stassov¹⁷, reproduisait, avec une rare qualité, les éléments décoratifs qui figuraient sur les manuscrits et parchemins hébraïques, principalement sur ceux qui étaient conservés à la Bibliothèque impériale de Saint-Petersbourg.

Cet album était un des premiers travaux de recherche sur les manuscrits hébraïques qui ne s'intéressait pas au contenu intellectuel, lequel constituait, aux yeux du plus grand nombre, la vocation première du manuscrit, mais à son appareil artistique, considéré jusque-là comme de moindre importance. Comparer l'« ornementation orientale » de l'Académie à l'*Ornement hébreu* du baron, au lieu de donner la priorité à la culture juive comme au texte du manuscrit, n'était-ce pas, pour Klausner, une manière chez le baron de préférer l'accessoire à l'essentiel ? C'eût été mal le connaître que de lui prêter cette préférence. Pour lui, le but de l'*Ornement hébreu* n'était pas seulement d'ordre artistique. Il était lié à la réhabilitation du peuple juif et à la reconnaissance de son élan créatif :

[Cet ouvrage] n'est pas le musée des enluminures des manuscrits hébraïques, mais bien le recueil de ce que nous considérons comme le reflet des aspirations esthétiques d'un peuple qui, à l'aube même de son histoire, voyait l'empreinte du sceau divin sur le front de ses artistes et errait dans un affreux désert en quête d'une patrie, d'une nationalité et d'une religion, s'occupait à broder des tentures précieuses et à ciseler des vases pour les besoins d'un culte nouveau¹⁸.

Il semblerait donc plus adéquat de voir dans l'emploi de l'expression d'« ornementation orientale » une référence à la place et à la symbolique de l'Orient dans la culture, le savoir et la politique russes, particulièrement au XIX^e siècle et cela, jusqu'à la Révolution d'Octobre. « L'Orient » n'était pas seulement une très vaste étendue, allant du Caucase au Japon en passant par l'Asie centrale, la Mongolie, la Chine et le monde indien. C'était une source d'intérêt et, peut-être même, de fascination pour la Russie, espace du réel et de l'imaginaire fait à la fois de difficiles conquêtes et de nouvelles frontières, d'enjeux économiques et de désirs de domination.

17. Le critique d'art Vladimir Stassov (1824-1906) était un homme de culture, archiviste de formation, et sensible aux nouveaux mouvements artistiques en peinture et en musique. Ami d'Horace de Gunzburg, membre de la Société pour la propagation de l'instruction parmi les Juifs de Russie, il s'impliqua souvent dans des causes publiques en faveur des Juifs. L'initiative de *L'Ornement hébreu* est de lui, en parallèle à *L'Ornement russe et oriental sur les manuscrits de l'Antiquité et du Moyen-Age* (Saint-Petersbourg, 1887) sur lequel il travaillait lui-même.

18. D. DE GUNZBURG et V. STASSOV, *L'Ornement hébreu*, Berlin, 1906.

À la faculté des langues orientales de Saint-Pétersbourg créée en 1855, que David de Gunzburg avait rejointe en 1875, d'importants orientalistes élaboraient et approfondissaient la connaissance scientifique de l'Orient et de ses civilisations¹⁹. Bien que les objectifs de cette nouvelle institution aient été avant tout de former des cadres administratifs (officiers, diplomates, etc.), cela n'empêchait pas certains érudits d'envergure de se consacrer à des questions moins politiques et de faire rayonner l'orientalisme russe qui inspirera profondément la création artistique, la littérature, la musique et la peinture au début du xx^e siècle.

Cependant, les notables et les dirigeants de la communauté juive de l'Empire, préoccupés par un antisémitisme latent ou virulent, souvent soutenu par les autorités, tournaient leur regard vers l'Occident et non vers l'Orient. Le modèle émancipatoire européen, et la nouvelle société occidentale qui reposait sur l'idée de la Nation séparée de la religion, étaient une source d'espoir et une solution souhaitable. Dans ce contexte culturel et politique, la formule d'« ornementation orientale » choisie par Klausner exprimait l'exigence de redéfinir le cadre de l'activité de la nouvelle Académie « non pas comme un domaine de recherches sur une civilisation antique (...) mais comme une profonde réflexion d'une société vivante sur elle-même » (*Ha-Šiloah*, *loc. cit.*).

Avec le recul historique, cette critique semble bien injuste envers David de Gunzburg : fils d'Horace et petit-fils de Joseph Evzel, il était l'héritier de cette grande famille du judaïsme russe qui brilla par ses activités philanthropiques au sein de la communauté et ses engagements politiques pour l'amélioration du sort des juifs de Russie. L'intérêt pour les études juives, leur développement et leur rayonnement furent un combat permanent pour lui et un élément inhérent de son identité juive. Dès l'âge de vingt-trois ans, il prit part à une polémique érudite sur la langue hébraïque et déclara :

Nous autres juifs avons eu trop à souffrir des prétentions d'infailibilité, pour que nous ayons envie d'y prétendre à notre tour, mais n'est-il pas permis à un juif de parler haut, quand il s'agit de sa langue, dernier reste d'un passé glorieux²⁰ ?

La vive critique publique que l'on trouvait dans la presse juive faisait donc de l'Académie un organisme pseudo-universitaire qui fuyait les questions d'actualité qui divisaient l'*intelligentsia* juive en ce début de siècle

19. Il semblerait que les connaissances et les intérêts de David de Gunzburg dans le domaine de l'orientalisme fussent extrêmement variés et développés : d'après sa fille Sonia, il parlait une vingtaine de langues – dont sept sémitiques – et se lança même dans le mahratte, dialecte du sud de l'Inde, quelques mois avant sa mort (DE MEAUX, *op. cit.*, p. 221).

20. D. DE GUNZBURG, *Monsieur Bickell et la métrique hébraïque*, Paris, 1881.

émancipatoire. Mais cette critique révélait aussi quelle était l'intention du baron de Gunzburg : une Académie des sciences juives, digne de ce nom. Comme nous le verrons par la suite, la réalité sera plus complexe.

L'Académie du baron

L'annonce de l'ouverture de la future Académie dans le premier numéro de la revue savante *Ha-Qedem* présentait un cursus divisé en trois cycles et incluant différentes matières réparties en thèmes principaux. La richesse de ce programme invite à une présentation détaillée et à une analyse approfondie :

1. Premier cycle :

- Grammaire hébraïque et araméenne, Bible et Apocryphes, exégèse biblique classique.
- Talmud et Midrach, méthodologie et grammaire talmudique.
- Histoire juive générale, histoire des juifs en Russie (a. Crimée, Khazars et Caraïtes, b. Lituanie et Pologne, c. Caucase, d. les juifs sous le régime du Tsar), littérature juive et liturgie, philosophie judéo-arabe et poésie juive au Moyen Âge.
- Histoire de la philosophie, histoire des religions et philosophie juive, psychologie et pédagogie, histoire de la Russie, littérature russe, rhétorique.

2. Deuxième cycle :

- *Masorah*, archéologie biblique, Apocryphes, exégèse biblique au Moyen Âge, grammaire hébraïque et poésie, métrique et versification.
- Talmud de Babylone et de Jérusalem, Targoum, Aggadah et Midrach, littérature rabbinique : codes et *Responsa*.
- Étude des civilisations orientales : histoire et géographie, liturgie, paléographie hébraïque et numismatique, histoire et géographie de Palestine.
- Philologie des langues sémitiques et étude de textes classiques en arabe, araméen, syrien et éthiopien.
- Histoire de l'éthique religieuse, homilétique et rhétorique, kabbale.

3. Troisième cycle :

- Spécialisation et approfondissement des connaissances sous la direction et avec l'assistance du corps enseignant.

Une lecture attentive de ce programme révèle le profil disciplinaire de l'Académie. Contrairement à l'impression qu'il donne, le programme était en fait très restreint, voire superficiel : les seules matières juives enseignées étaient l'étude de la Bible dans le sens large du terme (hébreu biblique et

langues sémitiques, exégèse, géographie et archéologie) ainsi que la littérature talmudique. La philosophie juive, quant à elle, n'était presque pas traitée et la mystique juive était pratiquement absente.

De même, les domaines inclus de l'histoire juive se limitaient à l'histoire biblique et à l'histoire des juifs en Russie, sans intégration dans un cadre historique et géographique plus développé qui aurait été nécessaire pour comprendre réellement ces matières. Évidemment, les domaines d'intérêt si chers aux *Maskilim* comme la littérature russe ou la poésie allemande ne figuraient pas dans ce programme destiné officiellement à un centre orientaliste au sens classique du terme. Malgré cette réserve, l'enseignement qui fut dispensé portait sur des matières générales qui, comme la psychologie, la pédagogie et la rhétorique, étaient orientées vers la pratique. Elles étaient nécessaires à la formation professionnelle de jeunes étudiants destinés à être de futurs enseignants.

Cependant, malgré la volonté de David de Gunzburg, le cursus promis n'a pas vu le jour. Le programme d'études proposé lors l'ouverture de l'Académie en 1907 était plus limité que ce que prévoyait le projet initial. Il se concentrait uniquement sur les études juives dont l'enseignement était dispensé par le baron lui-même, sans doute à cause de la difficulté de recruter un corps enseignant adéquat. Pourtant, il semblerait que ce décalage entre la vision et la réalité ne l'affectât guère, puisque pour le baron, l'ouverture de l'Académie représentait ce qu'il aimait par-dessus tout : partager son savoir et son érudition avec ses élèves assoiffés de connaissances.

Il régnait, en effet, une ambiance intellectuelle très particulière à l'Académie. C'était un subtil mélange où la conférence magistrale de type universitaire alternait avec l'étude individuelle du livre, suivant l'habitude propre à la *yešibhah*. Durant les premières années, près de dix-huit heures par semaine étaient consacrées aux « grands cours » dispensés le soir de façon à accueillir un public plus large.

Par contre, les longues heures d'études de la journée étaient destinées aux séminaires en petits groupes, ce qui impliquait une relation plus proche entre le directeur d'études, généralement, Simon Doubnov et le baron lui-même, et ses étudiants. Ces séminaires étaient l'occasion d'approfondir un sujet et d'acquérir non seulement des connaissances, mais également un savoir-faire propre au chercheur et peut-être même aussi, un certain savoir-être. Ainsi, Shazar se souvient d'un exposé sur les Mémoires de Glückel von Hameln²¹ qu'il avait

21. Dans ses mémoires, rédigés en judo-allemand, cette commerçante juive raconte le récit de sa vie : son enfance près de Hambourg, son mariage à Hameln, les affaires qu'elle traite, d'abord aux côtés de son mari puis, après la mort de celui-ci, seule, afin d'élever ses huit

préparé avec l'aide méticuleuse de Doubnov : « Ce genre d'exercices nous a appris comment élaborer un sujet avant de le présenter à l'auditoire²² ».

Le soir venu, le siège de l'Académie se transformait. La grande salle était comble, en raison du nombre important d'invités qui se pressaient aux portes du nouveau foyer des sciences juives qui accueillait comme orateurs les meilleurs spécialistes de Saint-Pétersbourg. Les étudiants de l'Académie se sentaient maîtres des lieux. Ils étaient tout honorés que ce vaste public transformât l'Académie studieuse, pour quelques heures seulement, en un lieu de rencontre de la nouvelle *intelligentsia* juive, qui ne laissait passer aucune occasion de côtoyer les grandes figures scientifiques juives de la ville. Ces rencontres placées sous l'égide des sciences juives donnaient un nouveau sens à l'identité juive qui était pour de nombreux juifs, à cette époque révolutionnaire, une source de réflexion et d'engagement. Ainsi, Shazar raconte comment Joseph Trumpeldor, alors jeune soldat russe²³, lui demanda un soir de l'aider à ôter son uniforme avant d'entrer dans la salle : « Je ne saurais profaner avec ces habits étrangers l'auditorium où l'historien du peuple juif enseigne l'histoire de notre peuple²⁴ ».

Cette petite anecdote très symbolique, empreinte de solennité et de sentiment national, montre bien le rôle que jouait l'Académie, en dépit des craintes d'Idelsohn et de Klausner, dans la construction identitaire de ceux qui la fréquentaient. Mais la vocation première de l'Académie était surtout centrée sur le développement intellectuel des jeunes étudiants à temps plein. Ceux-ci passaient de longues heures dans la bibliothèque du baron, bien au-delà des heures de cours officielles. Ils discutaient entre eux sur des sujets variés, consultant livre après livre, prenant l'avis de leurs maîtres qui ne lésinaient pas sur le temps consacré à l'épanouissement intellectuel des jeunes élèves.

Il est donc important de comprendre le rôle que joua l'Académie non seulement par rapport au niveau formel de l'enseignement dispensé, mais également au travers du processus d'échanges et d'enrichissement intellectuel informel qui caractérisait son quotidien, conformément à l'esprit de David de Gunzburg.

enfants. Ce journal intime, qui contient un tableau fort détaillé de la vie juive en Allemagne à la fin du XVII^e siècle, a été traduit en français et présenté par Léon Poliakov : *Glückel Hameln, Mémoires*, Paris, 1971.

22. SHAZAR, *op. cit.*, p. 93.

23. Joseph Trumpeldor, né en 1880, s'engagea volontairement dans l'armée russe en 1902. Blessé lors de la guerre russo-japonaise, il reçut quatre décorations pour bravoure, ce qui fit de lui le soldat juif le plus décoré de toute la Russie. Devenu partisan de la cause sioniste, il émigra en *Eretz Yisra'el* en 1912 et aida à la création des légions juives. Il est mort de façon héroïque dans le combat de Tel Haï (Israël) en 1920.

24. SHAZAR, *op. cit.*, *ibid.*

Mais qui étaient donc ces jeunes élèves qui avaient répondu affirmativement à l'invitation de baron et qui étaient si avides de connaissance ? Voici ce que Zalman Shazar raconte à leur propos, non sans humour :

Lorsque j'arrivai à Saint-Petersbourg en octobre 1907, je trouvai seize ou dix-sept jeunes étudiants qui m'avaient déjà précédé. Ils venaient tous des villes de province. Certains venaient juste de quitter les bancs de la *yešibhah*, d'autres avaient eu l'occasion de diriger des cellules révolutionnaires ou de participer à des activités sionistes. Tous avaient en commun un profond désir d'apprendre, presque tous étaient démunis de moyens financiers et la plupart d'entre eux n'avaient pas le droit de résidence dans la ville²⁵.

Dans un autre de ses livres, le récit est plus détaillé :

C'est à la prison de Vilna, dans le département réservé aux prisonniers politiques – rempli de prisonniers juifs durant la première révolution – que j'écrivais au baron de Gunzburg, en lui demandant de m'accepter à l'Académie qu'il désirait fonder à Saint-Petersbourg (...) Mes futurs compagnons de classe étaient presque tous également des rescapés du socialisme ou du sionisme ou des deux à la fois (...) Ayant vu leurs idéaux sociaux s'embraser puis s'éteindre, ils trouverent un abri à cette nouvelle adresse de la science du judaïsme qui s'élevait dans la capitale. Ils faisaient leurs premiers pas dans le domaine des Sciences et leur maître vénéré était tout à la fois leur enseignant, leur protecteur et leur bienfaiteur²⁶.

Ce portrait tracé par Shazar est révélateur. Les jeunes étudiants n'avaient pas vingt ans. Ils avaient quitté un milieu rural pour intégrer les groupes révolutionnaires et construire ainsi un monde meilleur. Déçus ensuite par la politique, ils avaient cherché un espoir et un refuge sous de nouveaux horizons. À ces jeunes rassasiés de révolution se joignirent également quelques anciens étudiants de *yešibhah* à la recherche d'une nouvelle approche de l'étude des sources du judaïsme. Tel était le cas de David Cohen, le futur philosophe et kabbaliste²⁷, à qui l'académie du baron servira de passerelle intellectuelle et sociale entre le monde des *yešibhot* tel qu'il l'avait connu en Lituanie et l'étape suivante de son singulier parcours : l'université de Fribourg-en-Brisgau.

25. SHAZAR, *op. cit.*, *ibid.*

26. Z. SHAZAR, *Étoiles du matin* (en hébreu), Jérusalem, 1950, p. 144 (ce chapitre ne figure pas dans l'édition française, Paris, 1969).

27. David Cohen (également connu sous le nom de *Rabh ha-Nazir*, le rabbin naziréen) était un rabbin, talmudiste, philosophe, kabbaliste qui avait fait vœu de nazirat au début de la Première Guerre mondiale. Devenu disciple de Rabbi Abraham Isaac Kook, le premier grand rabbin d'Israël, alors exilé en Suisse à cause de la guerre, il le suivit en Israël en 1923 et consacra de nombreuses années à la rédaction des œuvres de son maître, délaissant ainsi le vaste ouvrage qu'il se proposait d'écrire, *Qol ha-Nebhu'ah* [La voix de la prophétie] qui sera publié de façon partielle, quelques mois avant son décès (Jérusalem, 1972). André Néher, qui l'avait connu personnellement à Jérusalem, a tracé de lui un bref portrait intellectuel intéressant et touchant dans son recueil *Ils ont refait leur âme*, Paris, 1979, p. 39-40.

Les premiers étudiants de l'Académie n'étaient donc pas des étudiants typiques pour qui cette institution aurait été une nouvelle étape dans un parcours universitaire classique.

En 1910, un deuxième groupe rejoignit les bancs de l'Académie, après la dissolution de la Grande École Talmudique d'Odessa à la suite d'un conflit interne entre son directeur Haïm Tchernowitz (connu sous le nom de plume de *Rabh Şa'ir*²⁸) et un de ses principaux intervenants, Joseph Klausner. Celui-ci quitta Odessa pour Saint-Pétersbourg afin de s'associer au projet naissant de l'Encyclopédie Hébraïque. Il fut suivi par quelques-uns de ses disciples qui choisirent d'adhérer à l'Académie afin de rester proche de leur maître et qui ne sentirent pas une réelle différence entre les deux institutions, bien qu'ils fussent plus adeptes de la méthode historique de Doubnov que de l'orientalisme du baron.

Si la majeure partie des étudiants de l'Académie étaient issus du milieu de la *yešibhah*, est-ce à dire que l'atmosphère qui y régnait ressemblait à celle d'une *yešibhah* ? Il semblerait bien que non. La plupart d'entre eux avaient délaissé la pratique religieuse et aucune des sources consultées ne signale que le fait religieux (comme la prière en public ou le respect du Chabbat) ait eu sa place dans le quotidien de l'Académie. Pourtant, le baron David de Gunzburg, comme son père Horace et son grand-père Joseph Evzel, avait de profondes attaches avec la pratique religieuse²⁹. L'identité religieuse restait donc

28. Chaim Tchernovitz est né près de Vitebsk qui faisait partie de la zone de résidence juive de l'Empire russe. Après plusieurs années d'études talmudiques à Kovno, en Lituanie, il s'établit avec sa famille à Odessa en 1907, en tant que rabbin de cette nouvelle communauté, qui se développait sous le double signe de la modernité et de la culture juive. Là, il se rapprocha des cercles sionistes et contribua régulièrement au journal *Ha-Şaħar* sous le surnom de *Rabh Şa'ir*, « jeune rabbin ». Parallèlement, il succéda à Salomon Jacob Abramovitch, le célèbre écrivain yiddish surnommé Mendele Moykher Sforim, au poste de responsable de l'enseignement du Talmud à la nouvelle école d'Odessa où l'enseignement était fondé sur les bases de la pédagogie moderne. Ils travaillèrent tous deux ensemble sur le programme d'études d'une nouvelle *yešibhah* où l'on étudierait non seulement le Talmud, la Bible, l'histoire juive et l'hébreu, mais également les sciences profanes et les matières générales sur un cursus complet de six ans, correspondant au niveau d'études acquis au lycée classique russe (*gymnasium*) : c'est la Grande École Talmudique d'Odessa, qu'il dirigea jusqu'en 1911.

29. Grâce à de nombreuses lettres et d'autres témoignages, Lorraine de Meaux décrit un profond attachement aux traditions juives chez les chefs de la maison Gunzburg, souvent contrairement à leurs propres frères. Voir DE MEAUX, *op. cit.*, p. 61-62 (à propos du quotidien dans l'hôtel particulier de Joseph Evzel à Paris), p. 171-172 (Horace ne travaillant pas le Chabbat), p. 225 (sur les divergences au sujet du respect de la tradition juive entre David et sa cousine Mathilde, devenue son épouse). Parallèlement, la famille Gunzburg mène, à Paris comme à Saint-Pétersbourg, un train de vie mondain qui est étranger à la tradition juive mais courant dans la haute bourgeoisie juive assimilée. L'historien Jacob Katz a déjà démontré comment l'organisation de la vie quotidienne en général et la place donnée aux loisirs en particulier est l'un des

une question personnelle à l'Académie, alors que la transmission de la *Wissenschaft des Judentums* et son rayonnement étaient sa vocation.

Les deux premières années de l'Académie, jusqu'à la mort du baron de Gunzburg en décembre 1910, représentent l'âge d'or de cette institution. L'Académie s'installa dans son nouveau bâtiment³⁰, mitoyen au foyer des étudiants qui étaient en tout une trentaine. Elle était ouverte également à un plus large public, surtout à l'occasion de conférences proposées le soir. La personnalité particulière du baron marquait fortement l'Académie : « Il est le Maître, il est le Père : non seulement le fondateur et le directeur, mais également celui qui veille à l'épanouissement de chaque élève et se préoccupe des besoins de chacun »³¹. Voici ce que Shazar en dit encore : « Le baron enseignait la littérature talmudique et rabbinique, la littérature arabe, la philologie sémite, la philosophie et la pensée juive. Il donnait des conférences sur Dieu, sur le monde et... sur lui-même³² ».

Son érudition impressionnait profondément les jeunes élèves de l'Académie :

Sa table était couverte de différents livres que le baron ouvrait l'un après l'autre, sautant du *Moreh Nebhukhim* de Maïmonide aux *Milḥamot ha-Šem* de Gersonide, en passant par *Or ha-Šem* de Hasdaï Crescas. Il évoquait un sujet puis un autre, ouvrant chaque fois le livre préparé à l'avance où un onglet soigneusement déposé désignait la page choisie et le passage concerné qui était lu à haute voix dans la langue originelle, en hébreu ou en arabe³³.

Mais c'est surtout le lien personnel qu'il entretenait avec chaque élève qui frappe à la lecture de ces mémoires. Le baron discutait souvent avec chacun d'entre eux, soit dans sa bibliothèque, soit lors d'une promenade dans les rues avoisinantes, remarquant les progrès effectués, revenant sur un sujet étudié ou abordant une question d'actualité, mêlant dans ces conversations savoir, sagesse et réflexion sur la vie quotidienne.

Même si ces souvenirs évoqués, bien des années après par ses élèves qui regrettaient la présence de leur maître vénéré et trop tôt disparu, semblent idéaliser sa personnalité, il n'en demeure pas moins qu'ils contiennent un noyau de vérité historique.

signes identificateurs de la transformation de la société juive traditionnelle en société moderne (J. KATZ, *Hors du ghetto : l'émancipation des juifs en Europe, 1770-1870*, Paris, 1984, p. 49-51).

30. L'Académie siégea sur l'île Vassilievski, ligne 4, à proximité de la bibliothèque du baron (ligne 1, n° 4), puis dans la ruelle académique, au n° 6 et enfin dans un appartement situé ligne 8, n° 33 dans le bâtiment où habitait également Simon Doubnov (SHAZAR, *op. cit.*, p. 145 ; ce chapitre ne figure pas dans l'édition française, *op. cit.*).

31. SHAZAR, *op. cit.*

32. *Ibid.*

33. Z. SHAZAR, « Nos maîtres à l'Académie du baron de Gunsburg » (en hébreu), *He-'abhar* 6, 1958, p. 93.

Le baron était, sans nul doute, doté d'une personnalité très charismatique. Son haut rang social et la place qu'il tenait au sein de la communauté juive et aux yeux des autorités russes lui donnaient une auréole de prestige et de respectabilité que la familiarité dont il usait envers ses élèves ne faisait qu'accentuer. Son érudition était véritable et ses connaissances, très vastes. Cependant, son engagement communautaire et son implication dans la gestion des entreprises familiales ne lui permettaient pas de consacrer tout le temps qu'il aurait voulu au travail scientifique.

L'Académie était donc pour lui un précieux espace privilégié où il pouvait partager son humanisme et transmettre son savoir. Un de ses élèves, Baruch Karu, le dit clairement tout en rapportant que le baron n'était pas un homme d'analyse mais, plutôt, de synthèse³⁴. Cette impression se dégage également du caractère de l'œuvre écrite publiée par le baron. Il s'y révèle d'abord comme un bibliophile et collectionneur et ensuite, peut-être, comme un médiéviste³⁵.

Doubnov émet même un jugement plus sévère :

Il ne suivait aucun programme, faisait ses cours selon son « inspiration » (...) il prenait un quelconque livre philosophique du Moyen Âge comme le *Moreh Nebhukhim* de Maïmonide ou les *Milhamot ha-Šem* de Gersonide, proposait à un étudiant de lire à voix haute pendant qu'il expliquait les extraits qui avaient été lus, donnant différentes informations qui, la plupart du temps, ne concernaient pas le passage étudié (...) C'était plus un travail d'amateur, un sport livresque, qu'un cours scientifique³⁶.

Le baron voyait sans doute les choses différemment. Il avait coutume de dire :

Il y a trois sortes d'hommes de science : celui dont le livre est plus riche en connaissance que sa conférence, celui dont le savoir est égal à l'écrit et à l'oral et enfin celui dont le meilleur de ses livres ne contient qu'une infime partie de sa sagesse³⁷.

Pourtant, et peut-être à cause de la critique formulée contre son manque de rigueur, le baron avait soigneusement choisi le corps enseignant qui le secondait.

34. B. KARU, « Le prince de la Torah » (en hébreu), *He-abhar* 6, 1958, p. 112.

35. Comme, par exemple, dans son article « La kabbale à la veille de l'apparition du *Zohar* », publié dans le premier numéro de la revue *Ha-Qedem* (1907). Contrairement à ce que le titre laisse supposer, il ne s'agit pas d'une vaste chronique sur l'état de la Cabale à la veille de l'apparition du livre du *Zohar*, mais uniquement de la présentation d'un manuscrit mystique figurant dans la collection du baron.

36. DOUBNOV, *op. cit.*, p. 604-606.

37. SHAZAR, « Nos maîtres à l'Académie du baron de Gunzburg », art. cit., p. 90.

La place principale après la sienne était donc réservée à Simon Doubnov dont le prestige, qui était dû tant à son œuvre historique qu'à son engagement politique pour la cause juive, était déjà établi. Une autre figure importante était le Dr Judah Leib Katzenelson (1846-1917), médecin militaire, écrivain renommé et célèbre publiciste qui écrivait sous le nom de plume de Buki ben Yogli et qui enseignait la littérature talmudique du point de vue de la philologie et du droit comparé.

Par contre, le baron ne réussit pas à rallier à sa cause le vénérable Albert Harkavy (1835-1919), historien et orientaliste qui avait fait ses études universitaires à Berlin et à Paris puis avait été attaché au ministère de l'Instruction publique à Saint-Pétersbourg et nommé en 1876 à la tête de la division orientale de la Bibliothèque impériale publique, ce qui représentait une réussite exceptionnelle pour un juif dans la société tsariste de l'époque.

Outre son travail d'historien, Harkavy jouait également un rôle très actif, et donc très apprécié, dans la vie communautaire. Il était, en effet, secrétaire de la Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie (*Hebhrat Mephiṣei Haskalah*) depuis 1864, et était devenu, après 1873, l'un des directeurs de la communauté juive de Saint-Pétersbourg. Harkavy refusa courtoisement la proposition du baron, son ancien élève, en invoquant la promesse faite des années plus tôt aux rabbins de Russie de ne pas participer à la création, à Saint-Pétersbourg, d'un séminaire rabbinique calqué sur le modèle allemand. Les explications du baron sur la différence entre l'Académie à vocation scientifique et le séminaire rabbinique à vocation communautaire ne le convainquirent pas, et Harkavy resta sur sa décision.

En revanche, le baron n'invita pas à l'Académie le célèbre orientaliste Daniel Abramovitch Chwolson (ou Khvolson), son maître à l'Université de Saint-Pétersbourg. Bien qu'il se fût converti à l'orthodoxie en 1855, Chwolson n'abandonna jamais les juifs ni le judaïsme. Il écrivit, en particulier, contre les accusations de meurtre rituel et il était impliqué dans plusieurs associations de la communauté juive. Il affirmait – à voix basse – que sa conversion n'était en fait qu'une formalité administrative nécessaire à son accès à la chaire universitaire qu'il convoitait. Le baron n'était sans doute pas prêt à légitimer cette attitude pragmatique, aussi se contenta-t-il d'envoyer certains élèves de l'Académie consulter Chwolson, mais sans le solliciter de façon officielle.

Quoiqu'il en soit, le baron était, aux yeux de ses élèves, l'âme de l'Académie. Sa mort prématurée allait donc changer son atmosphère si particulière.

En décembre 1910 mourut le baron David de Gunzburg, laissant un vide difficile à combler, et la toute jeune Académie sembla déjà décliner. Doubnov saisit cette occasion pour lui donner une nouvelle orientation, dans le prolongement de la critique émise par Klausner en son temps. Il publia un manifeste

appelant l'*intelligentsia* pétersbourgeoise à soutenir l'Académie en espérant la voir devenir non pas un institut privé, mais une institution nationale destinée à former « des maîtres, des écrivains et des penseurs ainsi que les futurs cadres d'une immense communauté dont la vocation est de se renouveler en vue d'une nouvelle existence nationale »³⁸.

Cet appel resta sans réponse et les notables de la ville firent différentes suggestions : considérer l'académie comme une annexe de la future université juive qui serait établie à Vilna, la transformer en institut théologique ou, tout simplement, la fermer. La famille Gunzburg, quant à elle, subvenait tout juste au strict fonctionnement de l'Académie.

Y. L. Kaztnelson remplaça le baron à la tête de l'Académie. Il n'avait ni la position sociale de son prédécesseur, ni les moyens financiers nécessaires à l'Académie, ni le charisme qui aurait assuré son succès. Les effectifs baissèrent, l'internat fut fermé, les conférences se tinrent dans un appartement puis, à partir de 1913, dans une maison de retraite de la communauté afin d'économiser les frais de location. La réforme interne tant désirée par Doubnov n'eut pas lieu.

Certes les cours d'enseignement général furent remplacés par des matières juives mais sans que cela donne une nouvelle orientation à l'Académie dont l'activité se limitait à des cours du soir ouverts au public. Au printemps 1914, seuls dix-sept étudiants étaient inscrits à ces cours. Quelques mois plus tard, le début de la Première Guerre mondiale mit totalement fin au rêve du baron David de Gunzburg, lorsque ces jeunes étudiants rejoignirent les forces combattantes. La fermeture officielle de l'Académie se passa dans l'indifférence générale. Officieusement, l'Académie s'était éteinte avec la mort du baron.

Un dernier sursaut se produisit en novembre 1915. Saint-Pétersbourg, devenue Pétrograd, attirait un flot d'étudiants rentrés de l'étranger à cause de la guerre. Certains d'entre eux, d'origine juive, poussèrent Doubnov et Kaztnelson à rouvrir les conférences du soir d'intérêt juif. On était donc très loin de l'Académie des sciences juives du baron. L'hétérogénéité de ce groupe concernant la connaissance du judaïsme, sa pluralité idéologique et le caractère instable de la vie associative en temps de guerre mirent fin très rapidement à ce nouvel essai en mai 1916.

La Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie essaya de redonner vie à l'idée initiale et demanda à Ben-Zion Dinur³⁹ de rédiger

38. S. DOUBNOV, *Yevreïskaya mysl'* (La Pensée juive) 5, 1911, p. 11-14.

39. Ben-Zion Dinur (Dinaburg), futur ministre de l'éducation et de la culture de l'État d'Israël, alors jeune étudiant à Berne, était tout juste rapatrié à Saint-Pétersbourg, laissant derrière lui sa dissertation qui portait sur les juifs en Palestine sous l'Empire romain. Dans ses Mémoires intitulés *Bi-yemei milḥamah u-mahapekhah* (*Temps de guerre et de révolution*, Jérusalem, 1961), il rapporte ce projet en détail (p. 72-89).

le programme de la future haute école des sciences juives qui reprendrait, un jour peut-être, le flambeau trop vite éteint de l'Académie du baron David de Gunzburg.

Ainsi, l'existence de l'Académie fut extrêmement précaire et son caractère, fort éclectique. Comment donc expliquer l'enthousiasme, l'admiration et le respect qu'elle inspira à ses débuts ainsi que l'engouement et la nostalgie qu'ont évoqués les quelques élèves qui y ont étudié ?

Il semblerait qu'il faille chercher la réponse à cette question non dans le projet même de l'Académie ou dans sa brève existence, mais dans un contexte historique particulier.

Renouveau institutionnel

En ce début prometteur du ^{xx}e siècle, la vie scientifique des organisations juives commençait à s'organiser et à se développer, sans doute à la suite de la politique libérale de la première révolution russe. Quelques sociétés savantes virent le jour et permirent aux érudits, qui étaient presque tous autodidactes, d'échanger leur savoir et de publier leurs recherches. Saint-Pétersbourg devint la capitale de l'*intelligentsia* juive dès lors qu'elle abrita la Société historique et ethnographique juive (1908), la Société littéraire juive (1908) ainsi que la Société pour les publications scientifiques du judaïsme (1907), qui travailla jusqu'à la première guerre mondiale sur le colossal projet de l'Encyclopédie juive. Ces sociétés s'ajoutaient aux grandes institutions philanthropiques de la communauté telles que la Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie et l'Organisation Reconstruction Travail (connue sous l'acronyme ORT), toutes deux fondées puis dirigées par les chefs de la maison Gunzburg : Joseph Evzel, Horace puis David.

Il est important de rapprocher cet épanouissement institutionnel avec un phénomène d'ordre plus général. En Russie, entre les années 1904 et 1908, plusieurs dizaines de hautes écoles qui dispensaient un enseignement supérieur ouvrirent leurs portes aux publics qui n'avaient pas encore l'accès à l'université comme, par exemple, le public féminin. Ces établissements privés employaient à mi-temps des membres du corps universitaire, ce qui garantissait un enseignement de haut niveau et donnait du prestige à la jeune institution.

Saint-Pétersbourg, capitale des arts et des sciences, attirait en son sein la nouvelle *intelligentsia* en pleine effervescence. Pourtant, la communauté juive de la ville était toute jeune. C'est seulement en 1859 que quelques juifs, riches marchands de la Première Guilde, avaient été autorisés par le tsar Alexandre II à s'y établir, à la demande de Joseph Evzel.

En l'espace de quelques décennies, Saint-Pétersbourg était devenu la capitale officieuse, sinon officielle, des juifs de Russie, accueillant les conférences de notables sur des sujets d'actualité et centralisant la presse juive en russe (*Voskhod, Razsvet*), en yiddish (*Der Friend*) et en hébreu (*Ha-Meliş, Ha-Yom*).

Il est intéressant de noter l'orientation européenne de cet épanouissement intellectuel du renouveau juif en Russie et sa volonté de s'aligner sur l'exemple de l'émancipation occidentale. L'Allemagne était le modèle de référence qui attirait de plus en plus d'étudiants juifs dans ses universités. Même la revue d'études juives *Ha-Qedem* (littéralement : l'Orient, par contraste avec l'Europe de l'Ouest), publiée comme on l'a vu avec le soutien du baron David de Gunzburg, décida de publier ses articles en hébreu et en allemand, adoptant ainsi le fait que l'allemand – et non le russe ! – était la langue par excellence de la *Wissenschaft des Judentums*. Ce gage honorifique permettait d'inclure *Ha-Qedem* dans la liste respectable des publications reconnues et exprimait la volonté de son rédacteur : les érudits russes devaient écrire en allemand et destiner leurs recherches aux lecteurs lisant l'allemand.

Cette image du renouveau des institutions juives en Russie au début du xx^e siècle, qui s'inscrit dans le sillon révolutionnaire et utopiste dans lequel l'*intelligentsia* russe était engagée, contrastait avec les difficultés rencontrées précédemment par les précurseurs du modernisme et de la *Haskalah* dans l'Empire russe.

Pendant la deuxième moitié du xix^e siècle, l'adolescent juif qui aspirait à devenir étudiant devait faire face à de nombreuses difficultés. Les portes de l'université locale n'étaient ouvertes qu'à un nombre restreint d'étudiants juifs (*numerus clausus*). Aussi beaucoup choisirent-ils d'émigrer vers l'Ouest, surtout en Allemagne, afin d'être acceptés à l'université et de commencer un cycle d'études supérieures, billet d'entrée dans la société moderne.

Certains restèrent en Allemagne et y firent carrière, d'autres préférèrent retourner en Russie munis du diplôme convoité. Mais, ne pouvant intégrer le corps enseignant, ils se contentèrent de donner des cours particuliers et se limitèrent à une activité de publicistes semi-académiques. Une autre possibilité résidait dans l'abandon de la religion juive grâce à une conversion d'ordre politique plus que vocationnel qui leur permettait de se consacrer à la recherche scientifique et à l'enseignement universitaire. Cette conversion était tout au plus un procédé administratif qui n'obligeait pas à rompre les liens avec la population juive. Au contraire, ces « nouveaux convertis » utilisaient souvent leur influence auprès des autorités locales pour améliorer la situation de leurs anciens coreligionnaires, comme, par exemple, Daniel Chwolson qui lutta vigoureusement contre l'antisémitisme croissant.

L'état de la *Wissenschaft des Judentums* en Russie à cette époque était loin d'être brillant. Certes les *Maskilim* s'intéressaient de plus en plus à cette nouvelle approche de la culture juive mais ils ne réussissaient pas à mettre sur pied une option de valeur qui pût rivaliser avec les institutions qui se développaient dans ce domaine en Allemagne.

Dès 1861, *Razsvet* (L'Aurore) avait proposé la création d'une faculté de théologie affiliée à une université, mais le projet n'avança pas. Puis Manasseh Morgulies⁴⁰ essaya, en 1880, avec d'autres dirigeants communautaires, de fonder à Odessa une École des hautes études juives dont la vocation serait la recherche et l'enseignement en russe de la *hokhmat Yisra'el*, à l'image de la *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* fondée à Berlin en 1872. Leur objectif était double : faire prendre conscience à la population juive du poids historique de l'identité juive ; servir, en même temps, de passerelle avec l'administration russe qui demandait à mieux connaître le peuple juif et le judaïsme grâce à une littérature scientifique qui se voudrait objective.

Ce n'est qu'en 1887 que la Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie, fondée, comme on l'a déjà signalé, par Joseph Evzel, décida d'essayer de créer une institution de ce type en ouvrant, tout d'abord, deux classes préparatoires : l'une destinée aux jeunes lycéens ayant terminé leurs études mais ne sachant pas lire et écrire l'hébreu, l'autre réservée aux anciens élèves des *yešibhot* de Lituanie dont les connaissances étaient limitées à l'étude du Talmud. Mais ce projet n'aboutit pas, de même que celui qui se consacrait à l'édification d'un institut théologique hébraïque en 1894, bien qu'il ait été largement soutenu par le gouvernement.

Il est important de prendre en considération un facteur supplémentaire dans cette conjoncture particulière : le statut ambivalent de la fonction rabbinique dans la Russie tsariste. La politique du gouvernement, qui désirait que les populations juives s'intègrent dans la société russe, essaya de limiter l'indépendance des communautés en transformant le corps rabbinique en une administration chargée des tâches d'état civil. Cette responsabilité exigeait la maîtrise de la langue russe, allemande ou polonaise ainsi que des relations soutenues avec l'administration locale. Un décret de 1844 abolit même le *Qahal*, l'agence exécutive de la communauté juive autonome, et plaça les juifs sous le contrôle formel des autorités locales de l'État.

Cependant, les juifs furent autorisés à gérer leurs propres affaires lorsque ces activités étaient considérées comme des aspects de la pratique religieuse.

40. Manasseh (Mikhail) G. Morgulies (1837-1912) : écrivain et homme de loi, ancien élève du séminaire rabbinique de Jitomir ; il dirigeait à Odessa le comité local de la Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie (*Hebhrat Mephišei Haskalah*).

La distinction entre les affaires religieuses et laïques n'ayant jamais été clairement définie, le *Qahal* continua d'exister *de facto*. De même, le *rabh* auquel son érudition dans l'étude de la Torah permettait de prendre des décisions ou de rendre des jugements en matière de loi juive resta la figure communautaire dominante du judaïsme alors que le *Kazzionny Ravvin* (littéralement : « rabbin du gouvernement ») était considéré par ses coreligionnaires comme un fonctionnaire de l'État.

Cette nouvelle situation entraîna la création de deux écoles rabbiniques, l'une à Vilna et l'autre à Jitomir, afin d'offrir une formation adéquate à ces futurs rabbins. Toutefois, ces institutions n'ont que peu contribué à redorer le blason du *rabh mi-ta'am*, le « rabbin au nom [du gouvernement] ». Les communautés traditionnelles, en effet, ne faisaient pas confiance à ces institutions qui étaient dirigées par un non-juif, où on ne mettait pas l'accent sur les études juives et dont les diplômés ne respectaient pas toujours la loi juive. Les jeunes étudiants des *yešibhot* boudaient le nouveau séminaire qui devint un abri provisoire pour des indigents et des orphelins qui fuyaient l'enrôlement forcé dans l'armée du tsar mais qui n'avaient aucune vocation rabbinique ou communautaire réelle.

Telle était également la raison pour laquelle les *Maskilim* se détournèrent de ces écoles rabbiniques qu'ils trouvaient décevantes. Leur modèle de référence était le séminaire rabbinique d'Europe occidentale qui alliait la propagation de la *Wissenschaft des Judentums* et les exigences académiques avec la fonction rabbinique et l'engagement communautaire.

Dès les années 1881-1883, le bureau de la Société pour la propagation de l'instruction parmi les juifs de Russie avait essayé, avec l'appui du baron David de Gunzburg, de créer un séminaire de ce type, mais en vain. L'érection du modèle allemand en source d'inspiration avait provoqué la colère des milieux traditionalistes, fortement opposés à l'image du *Rabbiner Doktor* comme prototype du cadre communautaire idéal.

Ces différentes tentatives, qui furent toutes soldées par un échec, avaient un point commun qui semblerait expliquer leurs échecs constants : leur orientation était confuse. Étaient-elles dirigées vers « l'intérieur » et vers la satisfaction des besoins de la communauté et de ses désirs de transformation grâce au développement des études juives en Russie ; ou bien vers « l'extérieur » et la contribution à la mise en place de la politique de l'administration russe visant la productivité et la russification des populations juives ? De même, l'éthique de ces initiatives n'était pas avouée clairement : était-ce la diffusion de la science pour elle-même ou bien la propagation des savoirs dans un but d'acculturation, voire d'assimilation ? Ou peut-être, encore, la tentative de tracer les traits d'une nouvelle identité juive qui définisse différemment ses rapports avec la culture juive historique ?

Ces interrogations avaient diverses implications quant au caractère de l'établissement concerné, de l'enseignement qui devait y être fourni, le profil désiré de l'étudiant concerné etc. En d'autres termes, elles nous ramènent vers la question qui se trouve au fondement même de toute initiative éducative, culturelle ou même scientifique : quelle était son identité ? Ou plus précisément, dans le contexte du renouveau des études juives : s'agissait-il d'une institution destinée à la jeunesse citadine des familles de *Maskilim* déjà émancipées mais souhaitant conserver une instruction juive ou bien d'une entreprise visant les jeunes étudiants de *yešibhot* provinciaux, et donc plus traditionalistes, épris de modernité et de culture générale ?

Pour les Gunzburg il était clair que l'amélioration de la condition juive en Russie était liée au développement de l'éducation moderne dans la population juive. Pour y parvenir, il ne suffisait pas d'encourager les différentes initiatives locales et de plaider pour avoir l'appui des autorités pour les mettre en œuvre. Il fallait également engager une réflexion approfondie en se situant dans une perspective plus large que celle de « la propagation de l'instruction ». Il ne reste pas de traces écrites de cette réflexion qui semble donc n'avoir pas été suffisamment développée. Les différents dirigeants de la communauté et, en premier lieu, les Gunzburg, n'avaient pas assez défini les enjeux variés auxquels ils voulaient faire face, ce qui explique que les différents projets n'aient pas abouti.

Conclusion

C'est dans ce contexte culturel et institutionnel que l'Académie du baron David de Gunzburg a été créée en 1907. Ce projet visionnaire doit donc son heure de gloire bien plus au contexte particulier qui l'a vu naître sous le signe d'un renouveau institutionnel et culturel, qu'à sa réelle dimension historique. Sa portée symbolique, ressentie par ses proches contemporains, était bien plus grande que les légères traces laissées par elle dans l'historiographie des sciences juives. Sans doute faut-il voir dans sa brève existence une des raisons de ce décalage entre le souvenir de l'image de l'Académie qui a été conservé dans la mémoire et sa réalité historique perçue dans une perspective plus large.

Le tourbillon de la Première Guerre mondiale et la révolution de 1917, suivis du repli de l'ancienne Russie sur elle-même, ne sont sans doute pas non plus étrangers au silence ou à l'ignorance des historiens regardant l'Académie du Baron David de Gunzburg. Pourtant, on l'a vu, son aura continua de rayonner pendant des dizaines d'années dans les mémoires de ceux qui avaient fréquenté ses murs pendant une si courte période. Mais si l'histoire

se fonde sur la mémoire en la transformant en source de connaissance, la différence entre la mémoire et l'histoire est intrinsèque. C'est cette idée que Pierre Nora a formulée dans l'introduction à son ouvrage *Les lieux de mémoire* :

La mémoire est la vie. Toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie (...) L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel ; l'histoire, une représentation du passé. Parce qu'elle est affective et magique, la mémoire ne s'accommode que des détails qui la réconfortent ; elle se nourrit de souvenirs flous, télescopant, globaux ou flottants, particuliers ou symboliques (...) L'histoire, parce que opération intellectuelle et laïcisante, appelle analyse et discours critique (...) La mémoire s'enracine dans le concret, dans l'espace, le geste et l'objet. L'histoire ne s'attache qu'aux continuités temporelles, aux évolutions et aux rapports des choses⁴¹.

Pour les historiens de l'école de la Nouvelle Histoire, un *lieu de mémoire* dans le sens large du terme n'est pas seulement un objet matériel et concret géographiquement situé, comme un bâtiment, un musée ou des archives, mais aussi un objet abstrait ou intellectuellement construit, comme un symbole, une devise, un événement ou même une institution.

Dans cette perspective, l'Académie des sciences juives du baron David de Gunzburg n'est-elle pas, en fait, un *lieu de mémoire* ?

Yehouda BITTY
yehudab@herzog.ac.il

41. P. NORA, « Entre mémoire et histoire », dans ID., *Les lieux de mémoire*, Paris, 1984, t. I, p. XIX.