

La première étude ethnographique sur les juifs de Russie : science juive ou science impériale ?

Il est de rigueur ou d'usage d'associer la naissance de l'ethnographie juive en Russie au nom de Shalom An-ski. Il fut en effet l'organisateur de la première expédition ethnographique dans les provinces occidentales de l'empire entre 1912 et 1914¹. S. An-ski (pseudonyme de Shloyme Zanvl Rappoport) fut de fait le premier intellectuel juif à avoir voulu collecter, analyser et conserver de manière systématique selon les méthodes scientifiques de l'époque, les objets et formes matérielles de la culture populaire juive – des chansons aux pierres tombales, en passant par la vaisselle et les costumes². Il est également

1. Sur l'expédition et son organisation, voir Nathaniel Deutsch, *The Jewish Dark Continent. Life and Death in the Russian Pale of Settlement*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2011 ; Gabriella Safran, *Wandering Soul: The Dybbuk's Creator, S. An-ski*, Cambridge, Harvard University Press, 2010, p. 186-205 ; Gabriella Safran & Steven Zipperstein (éds.), *The Worlds of S. An-ski: a Russian Jewish Intellectual at the Turn of the Century*, Stanford, Stanford University Press, 2006, p. 266-302.

2. Sur les collections et le résultat de l'expédition, voir Mariëlla Beukers et Renée Waale (éds.), *Tracing An-ski: Jewish Collections from the State Ethnographic Museum in St. Petersburg*, Amsterdam, Waanders Uitgevers, 1992 ; Alexander Kantsedikas et Irina Serheyeva (éds.), *The Jewish Artistic Heritage Album by Semyon An-ski*, Moscou, Mosty kultyury, 2001 ; voir également les catalogues d'exposition publiés par Petersburg Judaica entre 2005 et 2009 utilisant les

perçu comme l'inventeur de l'ethnographie juive en Europe orientale car c'est dans son sillon que de nombreux ethnographes et folkloristes poursuivirent son œuvre dans les universités et établissements de recherche nouvellement créés en Pologne et en Union Soviétique dans l'entre-deux-guerres³. La collection réunie par An-ski, dispersée depuis entre divers musées de l'ex-Union soviétique et exposée récemment partiellement dans la nouvelle section juive du musée ethnographique de Saint-Pétersbourg, constitue une source essentielle pour notre connaissance de la culture populaire juive est-européenne.

Il n'est cependant pas tout à fait exact de considérer An-ski comme le premier ethnographe des juifs russes. Le but de cet article est de rappeler que l'ethnographie juive-russe est née bien avant le développement du nationalisme culturel juif du début du XX^e siècle qui fit d'An-ski le champion de la culture populaire juive. Ce dernier fut précédé dans cette entreprise par plusieurs ethnographes, qui pour une raison que l'on va explorer, ne sont pas restés dans le *narrative* national juif-russe. La première « Étude ethnographique de la population juive en Russie » fut publiée en 1861⁴, soit cinquante ans avant l'expédition

photographies réalisées pendant l'expédition, ainsi que Eugène M. Avrutin *et al.* (éds.), *Photographing the Jewish nation. Pictures from S. An-sky's ethnographic expeditions*, Waltham, Brandeis University Press, 2009 ; Benjamin Lukin, « “An Academy where Folklore will be studied” : An-sky and the Jewish Museum », in Gabriella Safran & Steven Zipperstein (éds.), *The Worlds...*, p. 281-306.

3. Voir Itzik Nakhmen Gottesman, *Defining the Yiddish nation. The Jewish folklorists of Poland*, Détroit, Wayne State University Press, 2003 ; Cecile Esther Kuznitz, *The Origins of Yiddish Scholarship and the YIVO Institute for Jewish Research*, Stanford, Stanford University, (these de doctorat en philosophie), 2000 ; David Shneer, « A Study in Red. Jewish Scholarship in the 1920s Soviet Union », in *Science in Context*, vol. 20/2, 2007, p. 197-213 ; Alfred Abraham Greenbaum, *Jewish Scholarship and Scholarly Institutions in Soviet Russia 1918-1953*, Jérusalem, Hebrew University of Jerusalem, 1978 ; Deborah Yalen, « Documenting the “New Red Kasrsilevke” », in *East European Jewish Affairs*, vol. 37/3, 2007, p. 353-375 ; Claire Le Foll, « The Institute for Belarusian culture : the constitution of Belarusian and Jewish studies in the BSSR between Soviet and non-Soviet science (1922-1928) », in *Ab Imperio*, n° 4, 2012, p. 245-274.

4. Moïseï Berlin, « *Otsherk etnografii evreïskogo narodonaseleniia v Rossii* [Étude ethnographique de la population juive en Russie], in *Zapiski imperatorskogo russkogo geografitsheskogo obshtshestva*, t. 1, Saint-Pétersbourg, 1861. Nathaniel Deutsch la mentionne dans son chapitre « An-sky and the Ethnography

d'An-ski, par Moïseï Berlin. Bien que pionnière et unique par son étendue et les détails qu'elle apportait sur le mode de vie, les rites, croyances et l'organisation sociale des juifs, elle ne devint pas un travail de référence pour les ethnographes juifs du début du XX^e siècle. Cet essai s'efforcera d'expliquer pourquoi, en analysant autant le contenu que le contexte complexe et les enjeux de ce travail ethnographique. Dans les pages qui suivent, je vais démontrer que l'ethnographie juive en Russie se développa initialement dans un contexte non-juif, russe, ou plus exactement impérial, et dans un but diamétralement opposé à celui des nationalistes juifs de la génération d'An-ski. Ces études ont été initiées non pas par des intellectuels juifs soucieux de préserver un héritage national et d'en faire la base d'une culture nationale juive autonome et moderne⁵, mais par l'administration russe et ses collaborateurs juifs ou non-juifs, dans une optique de gestion administrative des populations et d'intégration des juifs dans l'ordre social impérial. Si les travaux de Berlin et ses successeurs n'ont pas été avalisés par An-ski et les bâtisseurs d'une culture nationale juive moderne, ils ont cependant eu une importance cruciale pour tous ceux qui, dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, espéraient toujours faire des juifs des sujets utiles et respectés de l'empire russe⁶.

L'auteur de la première étude ethnographique sur les juifs en Russie n'est pas inconnu des spécialistes de l'histoire juive-russe⁷.

of Jewish Women », in Safran, Zipperstein, 2006 (note 1), p. 267-268 et dans *The Jewish Dark Continent*, p. 29-30.

5. Voir le texte programmatique d'An-ski, « Evreiskoe narodnoye tvorchestvo », in *Perezhitoe*, n° 1, 1908, p. 276-310. Voir aussi Simon Rabinovitch, « Positivism, Populism and Politics. The Intellectual Foundations of Jewish Ethnography in Late Imperial Russia », in *Ab Imperio*, n° 3, 2005, p. 227-256 ; John E. Bowlst, « Ethnic Loyalty and International Modernism. The An-sky Expeditions and the Russian Avant-Garde », in Safran, Zipperstein, 2006 (note 1), p. 307-319.

6. Sur l'importance, souvent négligée cependant dans l'historiographie juive-russe classique, du courant assimilationniste parmi les juifs russes, voir le livre essentiel de Benjamin Nathans, *Beyond the Pale. The Jewish Encounter with Late Imperial Russia*, Los Angeles & Londres, University of California Press, Berkeley, 2002, p. 1-20.

7. Il est cité cependant en tant que « juif savant » : Eli Lederhendler, *The Road to Modern Jewish Politics. Political Tradition and Political Reconstruction in the Jewish Community of Tsarist Russia*, Oxford & New York, Oxford University Press, 1989, p. 98, 106.

Moïseï (ou Moïshe) Berlin (1821-1888) fait partie de la génération de juifs éclairés (*maskilim*) engagés dans l'intense collaboration avec l'État établie par Nicolas I^{er}, labellisée comme *haskalah* d'État ou « Lumières officielles⁸ ». Il était originaire de Shklov, une bourgade de la région de Mogilev, en Biélorussie actuelle. Héritier selon ses propres mots de la tradition scientifique *misnaged* du Gaon de Vilna, Berlin eut le parcours typique d'un *maskil*⁹. Il fit des études de philosophie et de philologie à Königsberg et Bonn. À son retour dans l'empire russe, il trouva comme de nombreux *maskilim*, un emploi dans les institutions juives d'État nouvellement créées par Nicolas I^{er}. Il enseigna d'abord l'allemand et l'hébreu à l'école juive d'État de Mogilev. Finalement il fut nommé en 1853 « juif savant » ou expert en affaires juives (*utshenyï evreiï*) auprès du gouverneur-général des provinces de Vitebsk, Mogilev et Smolensk. Il exerça cette fonction jusqu'en 1856, date à laquelle le gouvernement-général fut supprimé, et par-là même toutes les fonctions qui en dépendaient, dont celle de juif savant. En 1856, il se présenta donc à l'élection à la commission rabbinique. La campagne menée contre lui par les *hasidim* de Biélorussie (soutenue également par des *misnagdim*), inspirée par le *rebbe* Menahem Mendel, ainsi que les graves accusations portées contre celui qui était perçu par tous les *hasidim* de Biélorussie comme un hérétique, un ennemi et un agent du gouvernement, l'obligèrent à renoncer à cette candidature¹⁰. Malgré la campagne des *hasidim*, il conserva son poste d'expert en questions juives au département des Affaires spirituelles.

8. Olga Litvak, *Conscription and the Search for Modern Russian Jewry*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2006, p. 6-7, 10.

9. Ces informations biographiques sont tirées du résumé qu'il fit de son expérience dans une lettre qu'il adressa au ministre de l'Instruction populaire en 1856 pour que sa brochure sur *l'ars logica* soit approuvée et distribuée par le ministère dans les bibliothèques et séminaires rabbiniques. CAHJP, HM2/9051.4, microfilm d'après RGIA, f. 733, op. 98, d. 42.

10. Voir Ilia Lurie & Arkadii Zeltser, « Moses Berlin and the Lubavich Hasidim. A. A Landmark in the Conflict between Haskalah and Hasidism », in *Shvut*, vol. 5, n° 21, 1997, p. 32-64 ; CAHJP, HM2/7777.1, d'après RGIA, f. 821, op. 8, d. 397 : lettre de Berlin de 1856 où il sollicite un salaire car il lui serait « très difficile de revenir à ses occupations privées puisque les *hasidim* ne sont pas bien disposés à mon égard car ils ont été excités contre moi par les missions qui m'ont été confiées » (l. 58 ob). Cet affrontement a visiblement marqué Berlin, qui dans son *Étude ethnographique* est très prudent et présente les *hasidim* sous un

Moïseï Berlin commença à observer et enregistrer les mœurs de ses coreligionnaires justement pendant ses années de service comme « juif savant ». La fonction impliquait en effet d'observer le mode de vie et les rites juifs puis d'en expliquer les raisons et les subtilités aux hauts fonctionnaires impériaux. Cette fonction fut créée au tournant des années 1840-1850 par Nicolas I^{er}¹¹. Les « juifs savants » étaient payés grâce à la taxe sur la viande casher mais recrutés par les gouverneurs-généraux des régions, à qui ils prêtaient serment. Ces médiateurs entre l'État et les juifs étaient recrutés de préférence parmi les rabbins éclairés car ils devaient répondre à deux exigences : d'une part avoir une connaissance approfondie du judaïsme et des pratiques religieuses juives ; d'autre part être familiers des Lumières et acquis aux réformes de la population juive engagées par les autorités russes. En effet, leur mission était avant tout d'inciter la population juive à se tourner vers des professions utiles et de rapprocher les juifs de la population autochtone¹². Les autorités espéraient utiliser leur influence morale sur la population pour « affaiblir le fanatisme qui découle d'une mauvaise interprétation des écritures ainsi que les coutumes juives qui ne sont pas conformes à la loi¹³ ». Les juifs savants étaient donc les champions des « réformes culturelles » impopulaires mises en place dans les années 1840¹⁴. Le deuxième aspect de leur mission était de fournir aux

jour positif (gais, hardis, égalitaires, bienveillants), regrettant cependant que les *tsaddikim* utilisent leur influence immense sur les masses pour des querelles de pouvoir plutôt que pour le bien commun (p. 73-75).

11. La date précise est floue. Dans une lettre au ministère de l'Intérieur, le gouverneur général de Vilna, Minsk et Kovno, cite un ordre du Conseil d'État du 3 juillet 1850 (RGIA, f. 821, op. 8, d. 397, l. 1a). L'historien Antony Polonsky situe la création de la fonction dans les années 1840 (Antony Polonsky, *The Jews in Poland and Russia. Volume I, 1350 to 1881*, Oxford & Portland, Littman Library of Jewish Civilization, 2010, p. 381). La fonction de juif savant a été négligée par l'historiographie classique mais fait l'objet de quelques études récentes. Voir Lederhendler, 1989 (note 7), p. 92-95 ; Vasily Shchedrin, *Jewish Bureaucracy in Late Imperial Russia. The Phenomenon of Expert Jews, 1850-1917*, Brandeis University (thèse de doctorat en philosophie), 2010.

12. RGIA, f. 821, op. 8, d. 397, ll. 2ob-3. Lettre du MVD du 14 mars 1856.

13. *Ibid.*, l. 1. Lettre du gouverneur-général de Vilna, Minsk, Kovno au MVD, 9 mars 1856.

14. Il s'agit essentiellement de la création d'écoles juives d'État et de l'interdiction progressive du port des habits juifs traditionnels. Voir Polonsky, 2010 (note 11), p. 363-384 ; Michael Stanislawski, *Tsar Nicholas I and the Jews*.

fonctionnaires des informations sur la population juive. Ils apportaient des explications sur certains rituels jugés étranges. Ils établissaient des statistiques et vérifiaient si les communautés respectaient les lois et appliquaient les réformes, en matière d'éducation notamment¹⁵. Ils servaient également de traducteurs en russe mais étaient aussi amenés à traduire des documents officiels en yiddish¹⁶. En bref, en plus de promouvoir les réformes et favoriser la transformation des juifs en sujets « utiles » de l'empire, ils compensaient l'insuffisance en nombre ou l'ignorance des policiers locaux et remplaçaient le *kahal* en tant qu'intermédiaire entre l'État et les juifs.

L'institution des juifs savants fait partie d'un projet plus large d'ingénierie sociale mis en place par Nicolas I^{er} pour « unifier un empire multiconfessionnel, multiculturel et multiethnique¹⁷ » en affaiblissant les structures d'autonomie communautaire et en minimisant les différences culturelles. Le gouvernement instaura une nouvelle forme de gestion des populations qui ne s'appuyait plus sur la communauté mais tentait au contraire d'identifier et compter les individus¹⁸. L'État recourut de plus en plus aux outils modernes offerts par la statistique et l'ethnographie mais il fut aussi obligé d'en passer par les institutions et personnels religieux de chaque groupe, faute de moyens bureaucratiques suffisants pour administrer la population¹⁹. En ce qui concerne les juifs, le but ultime de la politique de Nicolas I^{er} et de son successeur

The Transformation of Jewish Society in Russia 1825-1855, Philadelphie, Jewish Publication Society of America, 1983, p. 97-122 ; Eugène M. Avrutin, *Jews and the Imperial State. Identification Politics in Tsarist Russia*, Ithaca & Londres, Cornell University Press, 2010, p. 38-50.

15. On possède la liste des missions de Moïseï Berlin entre 1853 et 1856 : inspections régulières des écoles juives, synagogues et institutions communautaires ; observations des rituels contraires au judaïsme ; propositions pour améliorer l'enseignement ; enquête sur « l'histoire du hassidisme » ; rapports sur les mariages précoces, l'existence illégale d'une typographie ; liste des rabbins « spirituels » non reconnus par l'État ; note sur les juifs agriculteurs et leurs difficultés ; rapport sur le serment dans la tradition juive ; opinion sur la création d'une école rabbinique ; rapport sur la prière pour le Tsar qui était rarement prononcée (RGIA, f. 821, op. 8, d. 397, ll. 60-71)

16. Berlin a ainsi traduit péniblement en yiddish des instructions pour les agriculteurs juifs (*ibid.*, l. 67-67 ob).

17. Avrutin, 2010 (note 14), p. 51.

18. *Ibid.*, p. 4.

19. *Ibid.*, p. 21-27.

Alexandre II était de les rapprocher de la population autochtone, voire de parvenir à une « fusion » (*sliianie*)²⁰. Contrairement à ses prédécesseurs, Nicolas I^{er} ne se contenta pas d'utiliser l'éducation et la structure des ordres (*soslovie*) pour intégrer les juifs à l'empire. Il eut d'abord recours à l'armée qui devait faciliter la russification des soldats juifs, voire la conversion des cantonistes²¹. Après la suppression en 1844 du *kahal*, l'organe d'autogestion communautaire, l'administration de la population juive fut transférée aux pouvoirs locaux (police, conseils urbains) et la collecte de l'impôt confiée à de nouveaux fonctionnaires élus dans la communauté, les « collecteurs²² ». Les limites de cette loi qui n'abolit ni formellement ni pratiquement la communauté ont été soulignées dans l'historiographie. Il n'en reste pas moins que l'État essaya d'exercer un contrôle bureaucratique renforcé sur les juifs en utilisant notamment le clergé religieux. Les rabbins furent largement sollicités dans ce processus²³. L'État impérial étendit leurs tâches administratives, en en faisant des semi-agents de l'État responsables de la tenue de l'état civil et du respect des lois par leurs ouailles. Le manque de popularité des rabbins d'État conduisit à l'établissement d'un rabinat à deux têtes et à de nombreux conflits entre le rabbin d'État et le rabbin communautaire. Une commission rabbinique fut également mise en place pour superviser et « mettre de l'ordre » dans la vie familiale des juifs, ou plutôt régler les cas litigieux de divorce et mariage nés de l'existence d'un double rabinat en Russie²⁴. Comme plusieurs études récentes l'ont montré, cette réorganisation administrative fut difficile à mener à bien, en particulier à cause du manque de personnel et de l'incompétence des fonctionnaires chargés d'administrer la population juive²⁵.

20. Pour une analyse des termes employés par l'administration, voir John D. Klier, *Imperial Russia's Jewish Question, 1855-1881*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 71-75.

21. Voir Stanislawski, 1983 (note 14), p. 13-34 ; Yohanan Petrovsky-Shtern, *Jews in the Russian army, 1827-1917. Drafted into modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

22. Stanislawski (note 14), p. 123-124.

23. ChaeRan Y. Freeze, *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia*, Hanovre, University Press of New England for Brandeis University, 2002, p. 95-106.

24. *Ibid.*, p. 83-95.

25. *Ibid.*, p. 115-130 ; Avrutin, 2010 (note 14), p. 50-52.

C'est dans ce contexte que le rôle de Berlin et des autres juifs savants devint crucial. En effet, les autorités – qui avaient supprimé le *kahal* et ne voulaient plus dépendre des structures communautaires pour gérer la population juive – avaient besoin d'informations provenant d'autres sources pour contrôler, réformer et gérer les juifs. Elle avait particulièrement besoin de statistiques précises pour pouvoir lever l'impôt et les recrues militaires. Les juifs savants furent donc amenés à enquêter et fournir de nombreux rapports non seulement sur le nombre de juifs, de synagogues, d'écoles, de rabbins, mais aussi sur les mœurs des juifs. Ce qui intéressait particulièrement le gouvernement était les signes de « fanatisme » juif et les rituels religieux apparemment incompréhensibles. Berlin et son collègue Lipman Zeltser eurent par exemple à rassurer le gouverneur-général sur l'inoffensivité du rituel de la nouvelle lune²⁶.

Les débuts de l'ethnographie juive en Russie étaient donc directement liés d'une part à la *Haskalah* – et à la volonté des juifs éclairés et des autorités de transformer la population juive par l'éducation –, et d'autre part à la nécessité pour le gouvernement de mieux connaître les populations de l'empire pour les gouverner plus efficacement en les identifiant plus nettement. Ce dernier impératif était également au cœur du processus de création de l'institution pour laquelle Berlin a produit son étude ethnographique, la Société de géographie. Nathaniel Knight considère d'ailleurs la Société de géographie comme une « excroissance intrinsèque de l'appareil d'État²⁷ ». Bien que plébiscitée par des membres de l'Académie des sciences (Theodor Lütke, Karl von Baer) qui souhaitaient en faire une extension dédiée à la géographie, elle fut créée sous le patronage du ministre de l'Intérieur Perovskii plutôt que sous celui d'Uvarov, le ministre de l'Instruction populaire²⁸. La Société fut placée sous la juridiction formelle du ministère de l'Intérieur au nom d'une collaboration potentielle dans le champ des statistiques. Comme le souligne Knight, ce choix eut des conséquences importantes

26. RGIA, f. 821, op. 8, d. 298. Enquête menée par Moisei Berlin en 1854.

27. Nathaniel Knight, « Science, Empire, and Nationality. Ethnography in the Russian Geographical Society, 1845-1855 », in Jane Burbank & David L. Ransel (éds.), *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1998, p. 108.

28. *Ibid.*, p. 111 ; Lev Semonich Berg, *Vsesoiuznoe geograficheskoe obshchestvo za sto let*, Moscou & Leningrad, 1946, p. 31.

pour le futur de la Société, et j'ajouterais pour les travaux qui furent produits sous son égide, comme celui de Berlin. Dans la lutte qui s'engagea entre les académiciens d'origine allemande – Lütke, Baer, Wrangel – soucieux de contribuer à une science universelle et de rehausser le rayonnement scientifique de la Russie à l'étranger, et les « bureaucrates éclairés » qui voyaient la Société comme un outil dans leur entreprise d'étude scientifique de l'empire à des fins bureaucratiques, c'est finalement la « faction russe » qui prit le contrôle de la Société à la fin des années 1840 et imposa sa vision d'une science nationale au service de l'État impérial²⁹.

Ces désaccords sur le rôle de la science en général (universelle ou nationale, « pure » ou « pragmatique ») menèrent également à des divergences sur ce que devait être l'ethnographie, une discipline encore balbutiante³⁰. Les deux camps en présence étaient pareillement soucieux de l'utiliser pour étudier l'empire et servir l'État, mais ils lui assignaient des buts et méthodes différentes. D'un côté, les « Allemands » par la voix de Baer, envisageaient l'empire comme un territoire immense peuplé de multiples nationalités, dont les traits distinctifs risquaient de disparaître rapidement³¹. Il était urgent que la Russie, comme les autres nations scientifiques européennes, non seulement explore cette richesse ethnographique mais aussi sauvegarde ce qui pouvait encore l'être afin d'aboutir à « une description ethnographique complète de sa population actuelle³² ». En fournissant des données précises sur les peuples parfois primitifs de l'empire, l'ethnographie pouvait également aider l'État à administrer et « civiliser » ses sujets allogènes³³. Ce programme inspira une expédition ethnographique dans les pays baltes pour étudier les Lieves (1847)³⁴. Mais rapidement c'est la vision des « Russes » et des « bureaucrates éclairés » qui domina la Société de géographie³⁵. Thé-

29. Sur cette dispute, voir Knight, 1998 (note 27), p. 109-116.

30. *Ibid.*, p. 116-122 ; Wladimir Berelowitch, « Aux origines de l'ethnographie russe : la Société de géographie dans les années 1840-1850 », in *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 31, n° 2-3, 1990, p. 265-273.

31. Discours inaugural de Lütke (1845) cité dans Berelowitch, 1990 (note 30), p. 266.

32. Extrait de l'exposé de Baer à la Société le 6 mars 1846, *id.*

33. Knight, 1998 (note 27), p. 117.

34. *Ibid.*, p. 122-123.

35. Le camp « russe-slave » dominait à partir de 1847 mais remporta une victoire complète avec la démission de Baer en 1848 et l'échec de Lütke aux élections de

risée par l'éditeur de la *Revue du ministère de l'Intérieur* Nikolai Nadejdin, elle s'articulait autour de l'idée de *narodnost* (« nationalité ») et répondait à « l'idéologie nationaliste officielle lancée par le ministre de l'Éducation, Uvarov, depuis 1833³⁶ ». Nadejdin mettait en effet l'accent sur la nécessité d'étudier le peuple russe en tant que tel³⁷. L'ethnographie devait se concentrer sur « ce qui fait précisément que la Russie est russe [...], l'ensemble des traits distinctifs, des facettes et des nuances qui conditionnent un mode d'humanité particulier, original ou comme on le dit couramment, la "nationalité russe"³⁸ ». Il s'agissait d'étudier les caractéristiques physiques, la langue et la culture humaine de ce peuple, ce qui couvrait le folklore mais aussi la culture matérielle quotidienne (*byt* en russe). En 1848 un vaste programme d'enquête ethnographique fut lancé pour inciter des correspondants locaux amateurs à collecter des informations selon ces lignes. Le questionnaire distribué aux quatre coins de la Russie européenne reçut plus de deux mille réponses de prêtres, instituteurs, fonctionnaires ou propriétaires locaux, apportant un matériel riche sur la langue, le folklore et la vie quotidienne des paysans³⁹. Une deuxième version légèrement révisée du questionnaire fut rééditée et redistribuée en 1853⁴⁰.

C'est ce questionnaire que Moïseï Berlin utilisa pour rédiger son *Étude ethnographique* sur les juifs. Bien que dans les années 1850, Nadejdin et d'autres membres de la Société aient manifesté un intérêt plus marqué pour l'étude des peuples allogènes (*inorodtsy*), qui conduisit à une adaptation du questionnaire pour les non-Russes et à

président de la Société en 1850 (Berelowitch, 1990 (note 30), p. 267 ; Knight, 1998 (note 27), p. 115-116).

36. Berelowitch, 1990 (note 30), p. 265.

37. Rappelons que dans la conception de l'époque, le « peuple russe », ou « peuple slave », incluait également les Biélorusses et les Ukrainiens. Voir Virginie Symaniec, *La construction idéologique slave orientale. Langues, races et nations dans la Russie du XIX^e siècle*, Paris, Pétra, 2012.

38. Discours de Nadejdin à la Société le 29 novembre 1846, cité par Berelowitch, 1990 (note 30), p. 268.

39. Knight, 1998 (note 27), p. 124-127. Voir le résumé du questionnaire dans Berg, 1946 (note 28), p. 146-147.

40. Nathaniel Knight, « Seeking the Self in the Other. Ethnographic Studies of non-Russians in the Russian Geographical Society, 1845-1860 », in Michael Branch (éd.), *Defining Self. Essays on emergent identities in Russia. Seventeenth to Nineteenth Centuries*, Helsinki, Finnish Literature Society, 2009, p. 128.

la préparation d'une expédition – avortée – au Kamtchatka⁴¹, l'étude de Berlin s'inscrit dans les balbutiements d'une ethnographie impériale tournée vers la nationalité russe. Sans doute peu intéressé par les enjeux et les dissensions qui agitaient la Société de géographie, Berlin a cependant répondu à l'appel et suivi le programme d'étude pour étudier une autre nationalité impériale qui n'était pas moins digne d'intérêt. S'il se conforma au plan d'étude proposé par la Société, il fut motivé moins par des objectifs scientifiques que politiques.

C'est en effet avec d'autres considérations en tête que la simple description de la nationalité juive que Berlin rédigea son étude. L'accession au trône d'Alexandre II, et l'avènement de l'ère des « grandes réformes » intensifièrent le débat autour de la question juive et créèrent beaucoup d'attentes dans la population juive. Bien que se fixant le même objectif que Nicolas I^{er} – la fusion des juifs avec la population autochtone –, Alexandre II abolit les pratiques les plus brutales instituées par son prédécesseur (conscription élevée, écoles de cantonistes). Le Comité juif dirigé par Kiselev conclut à l'inefficacité des réformes lancées dans les années 1840 et expliquait l'échec de la « fusion » par l'existence de restrictions dans le statut des juifs. Ceci ouvrit le débat sur une abolition éventuelle de la zone de résidence et même une émancipation des juifs. Le climat était d'autant plus favorable dans ces premières années de règne que l'intelligentsia russe prit également fait et cause pour les juifs pendant l'affaire *Illustratsia*, point d'orgue du premier et dernier mouvement de judéophilie en Russie⁴². L'idée d'égaliser les droits des juifs était évoquée de plus en plus souvent dans les colonnes des journaux libérés de la censure préalable. C'est finalement une émancipation graduelle – l'intégration sélective – qui fut obtenue par un groupe de riches marchands juifs installés à Saint-Petersbourg défendant les droits des juifs « utiles⁴³ ». L'assou-

41. *Ibid.*, p. 121-131.

42. La parution de deux articles anti-juifs dans la presse et l'échange d'articles qui s'ensuivit entre publicistes juifs et judéophobes se termina par la publication de deux « protestations publiques » dénonçant les attaques contre les juifs dans la revue *Illustratsia*, signées par des écrivains et éditeurs russes de renom, parmi lesquels Ivan Turgenev. Voir Klier, 1995 (note 20), p. 51-65.

43. Les marchands de la première guilde, les titulaires d'un diplôme universitaire, les artisans et mécaniciens, ainsi que les anciens soldats furent autorisés à s'installer hors de la zone de résidence. Voir Nathans, 2002 (note 6), p. 45-79.

plissement de la censure et la prolifération des journaux permirent une multiplication des appels à l'émancipation des juifs, mais aussi la publication d'articles judéophobes, en réaction à ce philo-sémitisme. Ceux-ci mettaient en doute la loyauté des juifs et dénonçaient l'intégration accélérée des juifs au nom de préjugés religieux anciens (la soi-disant obligation morale des juifs de haïr les chrétiens), de l'exploitation économique des paysans par les juifs ou, utilisant des arguments racistes, des différences insurmontables entre Sémites et « Indo-Germains » (Gersevanov) et de la faiblesse physique des juifs qui les rendaient inaptes à servir dans l'armée et donc à faire de bons citoyens⁴⁴. Ces débats amenèrent les intellectuels juifs non seulement à affirmer haut et fort la fierté d'être juif comme Osip Rabinovitch le faisait en 1858⁴⁵, mais aussi à réfuter ces préjugés en leur opposant une définition nouvelle de ce qui caractérisait la « nationalité juive » (*narodnost'*). Il ne s'agissait pas seulement de rappeler les valeurs morales et les vertus véhiculées par le judaïsme mais aussi de mettre en valeur l'ancienneté de leur histoire, l'importance de l'éducation et du droit, et enfin la capacité et volonté des juifs à s'adapter aux lois et mœurs de leur pays d'accueil. Un publiciste anonyme se plaignait que les juifs restent *terra incognita* pour les Russes et appelait les intellectuels juifs à informer la société sur leurs coutumes, croyances et histoire des juifs pour permettre leur « fusion⁴⁶ ».

L'étude de Berlin venait donc à point nommé. Dans ce contexte d'émancipation espérée mais aussi de judéophobie déclarée, il était nécessaire de réfuter les stéréotypes qui circulaient, qu'ils soient religieux, économiques ou racistes, et d'apporter des arguments rationnels et scientifiques pour prouver que les juifs pouvaient être utiles à l'État et méritaient un élargissement de leurs droits. Il était urgent d'établir les juifs comme une nation avec une histoire longue et des caractéristiques spécifiques (histoire, langue, organisation sociale), qui transcendaient

44. Voir une analyse des débats qui précédèrent et suivirent l'affaire *Illustratsia* dans Klier, 1995 (note 20), p. 35-50, 67-83.

45. Voir l'analyse de l'article de Rabinovitch appelant les juifs à recouvrir leur dignité, « Concernant Moshkas et Ioshkas », in *Odesskii vestnik*, 25 janvier 1858 par Klier, *ibid.*, p. 36-38. Sur Rabinovitch, voir aussi Litvak, 2006 (note 8), p. 55-72.

46. « Quelques mots sur la position sociale des juifs », in *Odesskii vestnik*, 10 février 1859, p. 16, cité par Klier, *ibid.*, p. 68.

leur identité religieuse, communautaire et socio-économique. Il n'est donc pas étonnant de constater que Berlin, tout en suivant la structure proposée par la Société de géographie, ait donné à son étude ethnographique une dimension politique et engagée. Au lieu d'être une étude régionale, descriptive, neutre et basée sur des informations collectées localement, Berlin a utilisé ses souvenirs, ses propres informations (enquêtes en tant que juifs savants et conversations informelles) et les données disponibles à Saint-Pétersbourg pour composer un portrait assez général des juifs de Russie⁴⁷.

L'étude ethnographique est divisée en six sections, conformément aux consignes de 1848 et 1853 :

1. Apparence/physionomie, où il décrivait aussi les maladies propres aux juifs ;
2. Langue ;
3. Le mode de vie ou la vie quotidienne (*domashnii byt*) ;
4. Particularités de l'organisation sociale ;
5. Capacités morales et intellectuelles, et éducation ;
6. Traditions populaires et témoignages du passé.

Nous allons voir que chaque section est pour Berlin prétexte à faire passer un message de tolérance et de respect des juifs au lectorat russe.

Dans la première section, il évacue assez habilement la question de la physionomie juive, considérant qu'elle était « bien connue de tout individu éduqué » et n'avait pas besoin d'être décrite. Elle avait, selon lui, été abondamment dépeinte dans les tableaux qui représentaient les Pères de l'Église qui, rappelait-il non sans malice à ses lecteurs chrétiens, « appartenaient tous à cette peuplade⁴⁸ ». Comme le sculpteur Antokolsky une décennie plus tard dans son *Ecce Homo* (1873), qui représentait le Christ comme un simple homme juif, Berlin rappelait les

47. Il prend assez peu en compte les différences régionales entre juifs d'Ukraine et juifs de Biélorussie par exemple (sauf quand il analyse leur morphologie p. 2, ou leur langue p. 5-9, ou dépenses, p. 44). Il faut cependant mettre à son crédit qu'il fait des « gender studies » avant l'heure et consacre plusieurs pages à la situation particulière des femmes juives (quand il évoque les rituels de naissance et de mariage mais aussi les activités économiques et l'éducation). Il dénonce cependant à plusieurs reprises la futilité et la passion des femmes, surtout aisées, pour les beaux atours qui seraient la dépense principale des familles juives.

48. *Ibid.*, p. 1.

origines communes des deux religions. Son analyse de la morphologie des juifs tend également à battre en brèche les visions déterministes et simplificatrices d'une « race juive » homogène. Il y insiste sur les facteurs climatiques et géographiques pour expliquer les différences entre des juifs ukrainiens de constitution solide, et les juifs du nord plus faibles. Le reste de la section sur l'apparence, consacré aux maladies les plus répandues parmi les juifs, minimise les explications déterministes ou biologistes au profit de facteurs socio-environnementaux. Ainsi Berlin fait un lien entre les pratiques sociales juives et la diffusion ou l'absence de certaines maladies : les mariages précoces éviteraient la débauche et donc la syphilis ; la frugalité de la nourriture et l'aversion des juifs pour l'ivrognerie leur épargneraient certaines maladies et les rendraient plus résistants aux épidémies ; la phtisie serait répandue dans la classe aristocratique car les enfants y sont trop « couvés » par leur mère⁴⁹. À l'inverse de la rhétorique antisémite sur la faiblesse physique des juifs, Berlin parvient à mettre en exergue les atouts des juifs en termes de santé publique (sobriété, hygiène) tout en se félicitant en note de bas de page du recul des pratiques nocives telles que le mariage précoce, « grâce aux mesures du gouvernement⁵⁰ ».

La section sur les langues semble plus informative mais réussit également à mettre en avant les qualités intrinsèques des juifs. Berlin rappelle que les juifs dans leur vie quotidienne devaient connaître au moins trois ou quatre langues et quatre ou cinq alphabets : l'hébreu biblique, le yiddish, une langue locale (russe, polonais, lituanien, dialectes locaux ou allemand) et, pour certaines catégories sociales, la langue impériale et une ou plusieurs langues européennes. Il n'est pas anodin que Berlin se réfère au yiddish en utilisant le terme « allemand ancien » et n'utilise pas le terme péjoratif « jargon », comme les *maskilim* avaient l'habitude de le faire. Il se réjouit même en passant de l'apparition d'« écrivains géniaux » yiddish, ce qui révèle chez lui une sensibilité nationaliste inattendue, que l'on retrouve à d'autres endroits. Il remarque aussi à juste titre que la langue non-juive dont les juifs sont les plus familiers n'est pas le russe mais la langue qui domine localement : polonais, allemand, lituanien ou « dialectes du russe » comme en Petite-Russie (Ukraine). D'après lui, « seuls les juifs qui ont fréquenté

49. *Ibid.*, p. 3-5.

50. *Ibid.*, note 5, p. 4.

les écoles publiques ou qui ont séjourné régulièrement en Russie pour leurs affaires commerciales ou judiciaires » parviennent à parler correctement le russe⁵¹. C'est un appel à peine déguisé à l'abolition de la zone de résidence et à une réforme de l'éducation des juifs.

La description de la vie quotidienne des juifs est assez neutre quand il s'agit de l'habitat, la vaisselle et la décoration, mais prend une tournure politique quand il en vient à l'habillement. Berlin prend en effet la loi de 1845 interdisant le port des habits traditionnels juifs comme un tournant. Selon lui, la jeunesse, et les jeunes femmes en particulier, ont accueilli cet *ukaz* avec enthousiasme⁵². Il admet cependant que la loi n'est pas respectée par les vieilles générations. Le port de la barbe et celui d'un couvre-chef restent des pratiques majoritaires. Les descriptions extrêmement détaillées des châles de prière et autres vêtements ou objets rituels, des habitudes alimentaires et règles de la *cacherout* ainsi que des rituels et croyances liés à la naissance, au mariage, à la mort et à la *bar-mitsva* se caractérisent par un effort de scientificité et de détail. À certains moments cependant il semble important à Berlin de rappeler que ces coutumes sont très anciennes et historiques. Il sous-entend par-là qu'il ne s'agit pas de signes du fanatisme des juifs mais de pratiques religieuses respectables et immuables, ou du moins ni condamnables ni nocives. Il insiste par exemple sur l'expertise du rabbin qui décide si un poulet est casher ou non en utilisant « des règles, expliquées dans des livres de jurisprudence, basés eux-mêmes sur des expériences, observations et recherches de longue date⁵³ ».

L'étude de Berlin est réduite dans l'historiographie à son très fort rationalisme et sa condamnation des coutumes populaires juives⁵⁴. Pourtant la section 3 ne peut être résumée à ce raccourci. L'ethnographie-*maskil* justifie plutôt les croyances et rituels populaires qu'il ne les dénonce. Il affirme que, bien que souvent non fondés sur des préceptes talmudiques ou dogmatiques, ils ont traversé le temps et les épreuves, chéris par les juifs comme autant de moyens de « renforcer l'esprit national », malgré les critiques des rabbins

51. *Ibid.*, p. 6.

52. *Ibid.*, p. 11. Berlin regrette cependant la propension des femmes au luxe vestimentaire.

53. *Ibid.*, p. 16.

54. Deutsch, 2011 (note 1), p. 30.

éclairés⁵⁵. Il relativise aussi l'importance des superstitions chez les juifs, observant qu'elles « ne sont pas moins répandues chez les juifs que chez les autres peuples ». Il remarque, certes, que les femmes et les hommes dansent séparément pendant la noce, « une pratique orientale qui disparaît petit à petit ». Mais ne condamne pas explicitement ou véhémentement cette pratique, comme les *maskilim* de la génération précédente auraient pu le faire. Il rassure aussi sur l'opération de la circoncision, pratiquement indolore⁵⁶. Berlin voit même du positif dans les pratiques de contrition collective qui suivent les épidémies. En exigeant de chacun qu'il révèle tous les crimes qui lui sont connus, le rabbin provoque une opération d'assainissement des mœurs utile pour la moralité générale de la communauté et « la chasteté et la pureté des couples⁵⁷ ». Les pratiques d'humiliation publique des épouses et époux infidèles ont cessé, se réjouit Berlin, depuis que le gouvernement a retiré leur autorité aux rabbins non-éduqués. En revanche, il a plus de peine à cacher son scepticisme, voire son mépris, quand il s'agit des pratiques de médecine populaire. Il qualifie les *baal-sheem* (magiciens) de « charlatans⁵⁸ » et minimise leur influence sur la population juive. Il qualifie aussi de charlatanerie les remèdes basés sur les coqs ou la lune, et décrit avec beaucoup d'ironie les remèdes de grand-mère et tentatives d'exorcisme utilisés en cas de maladie chez les enfants⁵⁹.

La description des activités économiques des juifs qui clôt la section 3 commence par une justification du rôle prédominant des juifs dans le commerce, en réponse aux idées reçues et aux accusations de domination des juifs. Berlin apporte comme toujours des explications historiques et sociales. Il relie ce particularisme à la période antique, quand les juifs, « ces voisins des inventeurs du commerce, les Phéniciens, furent condamnés par le destin à passer plusieurs siècles sans résidence fixe ». Limités dans leurs activités, ils furent obligés de recourir au commerce pour subsister⁶⁰. Il ajoute que la faiblesse physique des juifs, due à leur pauvreté, les a menés à privilégier le commerce. Pour parachever un portrait à contre-courant des juifs,

55. *Ibid.*, note 23, p. 21.

56. *Ibid.*, note 25, p. 23.

57. *Ibid.*, p. 32.

58. *Ibid.*, p. 31,33.

59. *Ibid.*, p. 34.

60. *Ibid.*, p. 35.

perçus habituellement comme riches et dominateurs, Berlin s'appesantit sur les professions utiles (artisanat) et les juifs du bas de l'échelle : la foulitude de courtiers et commissionnaires qui sont obligés d'accepter les tâches même les plus humiliantes ; les ouvriers et journaliers qui peinent à gagner leur vie et qui « préfèrent la mendicité – une industrie qui ne les laisse jamais affamés⁶¹ ». Berlin est très critique à l'égard des abus liés à la mendicité et regrette qu'« actuellement, des personnes indignes profitent des traditions anciennes de charité⁶² ».

Ce qui semble intéresser le plus Berlin est la partie sur l'organisation sociale. Dans une longue introduction à son analyse des « castes » qui constituent la société juive, il donne enfin sa vision du rôle de l'ethnographe des juifs. Le fait, selon lui, que depuis le XVIII^e siècle, les juifs soient considérés comme un *status in statu*, a incité les gouvernements européens à réformer la société juive et à conformer son organisation interne aux exigences de chaque pays, comme y était occupé « le gouvernement de notre patrie depuis le début du siècle, avec le soutien zélé des juifs les plus préoccupés du bien commun et les plus influents ». Berlin envisage son rôle comme celui d'un guide pour le gouvernement et pour l'intelligentsia russe :

L'auteur d'une ethnographie des juifs a le devoir de propager ce thème avec autant de détails que possible afin de donner au lecteur russe éduqué une vision claire de la situation sociale réelle des juifs et ainsi non seulement satisfaire sa curiosité ou, peut-être, sa soif de connaissance, mais aussi, ce qui est beaucoup plus important, le familiariser de plus près avec un sujet d'actualité qui concerne plus de deux millions de sujets russes ; un sujet qui, malheureusement, était jusqu'à présent pratiquement étranger aux cercles éduqués en général, mais aussi aux personnes spécifiques à qui était confié le destin de cette nation. Les informations qui ont guidé les réflexions et appréciations sur les affaires des juifs, étaient puisées non pas à des sources transparentes et accessibles au public, mais de sources secrètes, versatiles, en majorité fondées sur des dénonciations. De plus il était inévitable que beaucoup de bonnes choses aient été calomniées et beaucoup d'inepties aient été couvertes d'éloges. Les résultats des mesures qui en découlent ne

61. *Ibid.*, p. 39.

62. *Ibid.*

pouvaient pas satisfaire complètement les besoins actuels. L'étude consciencieuse de ce sujet est donc un devoir sacré et immuable que j'ai l'intention de remplir autant que possible⁶³.

La rhétorique du *maskil* et du *shtadlan*, le représentant de la communauté juive auprès des autorités, est reconnaissable⁶⁴ : exhortation des Russes à abandonner leurs préjugés⁶⁵ ; appel à la réforme de la société juive pour la rendre « acceptable » par les sociétés non-juives ; patriotisme sans faille ; célébration de la collaboration entre élite juive et autorités tsaristes ; combat contre tous les obstacles à l'intégration des juifs. Le plaidoyer de Berlin n'est pas sans contradictions et tranche avec la « foi aveugle » en la capacité du gouvernement à transformer les juifs qui caractérisait les *maskilim* sous Nicolas I^{er} : il encense les réformes menées par le gouvernement mais se lamente que ce dernier ait été mal « guidé » dans sa réflexion. Berlin se montre critique à plusieurs endroits sur la manière dont les réformes ont été menées. Dans le contexte rappelé plus haut, le rôle de l'ethnographe des juifs ne peut donc pas être neutre et en retrait. Il doit être acteur et inspirateur des changements à l'œuvre.

Dans le développement sur l'organisation sociale des juifs qui suit, Berlin s'efforce de réfuter tous les préjugés sur les juifs : il infirme l'existence de castes au sens propre et souligne la très grande fluidité des hiérarchies morales, religieuses et économiques parmi les juifs. Par exemple, « si les circonstances ne sont pas favorables à un homme riche, alors il chutera rapidement à tous les égards⁶⁶ ». Le point central de cette partie est le *kahal*, si souvent décrié. Berlin fait un portrait positif de l'autogestion juive, rappelant le rôle traditionnel du rabbin, ainsi que les modalités d'élection et l'utilité du *kahal* avant son abolition, et enfin la rapidité et l'impartialité de la justice juive, très

63. *Ibid.*, p. 47.

64. On retrouve deux des trois types de rhétorique identifiés par Olga Minkina dans son étude des *shtadlonim* : patriotique et éclairée (Olga Minkina, « *Syny Rakhili* ». *Evreïskie deputaty v Rossiïskoï imperii, 1772-1825*, Moscou, New Literary Observer, 2011, p. 23).

65. Comme Judah Leyb Nevakhovitch dans son pamphlet « *Lament of the daughter of Judah* » publié en 1803 en hébreu et russe. Voir David Fishman, *Russia's First Modern Jews. The Jews of Shklov*, New York & Londres, New York University Press, 1995, p. 94-100.

66. *Ibid.*, p. 51.

appréciée des chrétiens. Cette réhabilitation du *kahal* n'allait pas sans exagérations, notamment quand il énumérait les avantages et vertus de l'organisation des juifs : absence de corruption, de rares abus mais un système qui maintenait l'ordre à peu de frais et la moralité de la population. Enfin, l'existence dans les plus grandes communautés d'une multitude de sociétés philanthropiques (*hevres*) renforçait implicitement deux points importants du discours de Berlin : la pauvreté des juifs, contradictoire avec le mythe de l'exploitation juive, et leur sens du bien commun.

La section sur les capacités intellectuelles et l'éducation est l'occasion de célébrer l'exceptionnel développement des juifs dans ce domaine. De Flavius Joseph à Moses Mendelssohn en passant par Philon, Maimonide et Spinoza, toutes les époques et les pays ont connu leur grand « génie ». Selon Berlin, le trait distinctif des juifs est leur capacité à être autodidactes. Ils sont nombreux parmi les « génies » illustres comme Mendelssohn ou Salomon Maïmon, mais ils se rencontrent aussi dans à peu près n'importe quelle communauté. Il suffirait de leur en offrir l'opportunité et « des Meyerbeer ou des Auerbach naîtraient⁶⁷ ». Plusieurs faits historiques expliquent ce niveau intellectuel : la vie diasporique et les contacts avec de nombreux peuples et lieux, l'instruction obligatoire, l'existence d'une langue historique et religieuse. Il avait noté également que les juifs étaient habitués aux jeux intellectuels dès leur enfance. Selon lui, les enfants juifs jouaient peu et préféraient lire le Midrash ou jouer aux échecs. Ils développaient la musique très tôt et avaient souvent l'oreille musicale⁶⁸.

Berlin en profite surtout pour réhabiliter le Talmud, le texte considéré par tous ceux – juifs et non-juifs – qui se sont mêlés de reformer les juifs depuis leur insertion dans l'empire en 1772, comme le principal obstacle à leur fusion (de Derzhavin à Kiselev) :

Le monument colossal de la littérature juive – le Talmud –, qui est vu de manière très négative par les autres peuples, contribue suffisamment au développement intellectuel de ce peuple. Son style, ses formulations et la variété de son contenu contraignent le lecteur à tendre son esprit⁶⁹.

67. *Ibid.*, p. 65.

68. *Ibid.*, p. 43-44.

69. *Ibid.*, p. 64.

L'ethnographe affirme que l'oppression constituait un autre moteur de « l'inventivité et de l'agilité de l'esprit ». Le choix de certains domaines de prédilection, comme la médecine, ne serait pas le fruit d'une capacité particulière mais plutôt d'une décision stratégique qui leur permettrait d'obtenir le respect même des antisémites. De même, la prétendue inadaptation des juifs à la chose militaire n'est qu'une superstition, comme le prouve leur réussite en tant qu'officiers et mêmes généraux dans divers pays d'Europe. Berlin critique en passant la législation russe qui ne permet pas aux soldats juifs de devenir ne serait-ce que sous-officiers⁷⁰.

Berlin explique également les défauts moraux des juifs (curiosité excessive, envie et délation) par les limitations dont ils sont victimes et la pauvreté. Il a constaté que ces vices disparaissent aussitôt que la vie du juif pauvre s'améliore. Dans un paragraphe de fierté nationale qui le rapproche plus des publicistes juifs des années 1850 que d'un ethnographe, Berlin décrit les deux qualités principales des juifs : la charité et l'orgueil, qui leur permet de traiter avec mépris et un sentiment de supériorité leurs oppresseurs. Il rappelle aussi que le nombre de juifs lettrés est de l'ordre des 90 %, car rares sont les juifs qui n'apprennent pas à lire et à écrire (en langue juive bien entendu). Il note cependant sans même les décrire, comme si c'était une répétition superflue, que les méthodes d'instruction dans les écoles traditionnelles, les *hadorim*, « ont beaucoup de défauts ». Il s'étend en revanche sur les mesures prises par le gouvernement pour y remédier : contrôle des *melamdim* obligés de passer un certificat, publication de manuels, et création d'écoles juives publiques et de deux séminaires rabbiniques. Il juge sévèrement les résultats : les *melamdim* continuent à enseigner sans changement car les examens sont inadaptés ; quant aux manuels, personne ne les utilise car ils sont rédigés en allemand. Dans sa description détaillée des programmes d'études de chaque système, il est nettement plus critique à l'égard des écoles juives d'État qui ont rejeté le Talmud du programme, ce qui ne « peut pas satisfaire les exigences réelles du peuple » et explique leur impopularité. Berlin se félicite cependant que le gouvernement ait pris des mesures en faveur de l'éducation des filles en autorisant et soutenant financièrement la création d'écoles privées pour filles.

70. *Ibid.*, note 62, p. 67.

La dernière section consacrée aux traditions populaires montre les limites du travail ethnographique de Berlin et sa divergence de vue avec An-ski. La rubrique sur « les souvenirs du passé » lui semble peu adaptée pour les juifs car, si avant la diaspora, ils avaient consigné leurs traditions et les souvenirs du passé par écrit avec une grande précision et complétude, ils ont cessé de le faire après la perte de leur indépendance et l'accumulation des tragédies et persécutions, se repliant sur une célébration des « exploits religieux⁷¹ ». Ainsi selon Berlin, toute la culture populaire juive tourne autour du religieux et a peu d'intérêt. Quand il aborde la rubrique « contes et légendes », Berlin est très évasif. Il en décrit très brièvement les trames principales mais les juge « sans intérêt particulier ni pour l'histoire ni pour la caractérisation du peuple, donc je ne m'étendrai pas⁷² ». Le seul récit qu'il juge digne d'attention car il est historique, concerne Saul Katsenelenbogen, un rabbin du XVII^e siècle élu roi de Pologne pour une nuit. De même pour les chansons, il n'en mentionne aucune en particulier mais insiste sur l'omniprésence des chants religieux même dans les ateliers des artisans, affirmant que « les juifs n'ont pas de chansons interprétées par le peuple pour les occasions festives, car ils n'ont pas de fêtes populaires ». Il accorde un peu plus d'importance aux proverbes, bons mots et dictons qui sont légions et populaires dans toutes les couches sociales, ainsi qu'à l'interprétation des rêves, qui a une grande signification pour les juifs selon lui. Mais il faut bien reconnaître qu'en raison de sa présumée ahistoricité, Berlin fait peu de cas de la « culture populaire ».

En cela bien sûr, sa vision de l'ethnographie tranche nettement avec celle d'An-ski et des ethnographes de la Société de géographie qui appelaient à une collecte des chansons, légendes et croyances populaires. Berlin s'avère être un piètre folkloriste, très sélectif dans ses informations. Il a utilisé son étude ethnographique comme une tribune et une réponse à toutes les interventions sur la question juive et ses points les plus débattus (la race, le *kahal*, le Talmud, l'éducation, les occupations économiques). Il met l'accent sur ce qui est susceptible de

71. *Ibid.*, p. 75-76. Il en profite au passage pour louer la tolérance de la Russie et de l'église orthodoxe, n'ayant à mentionner que le soulèvement de Khmel'nitskii comme événement tragique à inclure dans la mémoire collective des juifs d'Europe orientale.

72. *Ibid.*, p. 77.

rendre les juifs plus respectables en tant que nationalité et ce qui peut affaiblir ou réfuter les stéréotypes et l'hostilité générale : les qualités morales et intellectuelles des juifs mais aussi leur attachement à la religion, leur histoire et leur capacité à s'adapter et à résister. Il a un avis sur tout et est donc très loin de la « neutralité » attendue d'un ethnographe en Russie. Son travail est cependant d'une grande valeur également ethnographique. Il fut le premier à décrire avec précision et exactitude les rituels, pratiques et croyances des juifs. Son travail fut d'ailleurs largement utilisé par les ethnographes non-juifs qui lui succédèrent⁷³.

Seul An-ski et ses contemporains l'ignorèrent et l'on comprend pourquoi. Les enjeux avaient changé, on ne cherchait plus le même peuple, on ne le définissait plus pareil. Cette culture populaire méprisée par Berlin devint sacrée pour An-ski. Le travail de Berlin est pourtant annonciateur de la génération des *maskilim* plus radicaux des années 1860, personnifiés par Sholem Rabionovitch (Mendele Moykher-Sforim), pour qui le levier principal pour améliorer la condition des juifs n'était plus l'éducation mais les facteurs socio-économiques et légaux⁷⁴. Comme les *maskilim* radicaux, il prend une certaine distance par rapport aux autorités et se permet, à la marge, d'être critique à l'égard des politiques gouvernementales, sans pour autant négliger d'exprimer sa loyauté et sa reconnaissance. L'étude de Berlin confirmait le diagnostic de Kiselev en 1856 : les réformes n'ont pas fonctionné et pour fondre les juifs dans la population russe, il faut lever les restrictions. Mais contrairement aux *maskilim* et *shtadlonim* traditionnels (comme le baron Gintzburg à Saint-Pétersbourg) qui utilisaient la rhétorique de l'utilité, du patriotisme ou de la misère des juifs pour défendre le statut de leurs coreligionnaires et obtenir des droits élargis pour les plus méritants, Berlin envisage les juifs dans leur ensemble, comme une nationalité. Son raisonnement se base sur l'idée que parce

73. *Ibid.* ; P. Tshubinskii, *Trudy etnografitshesko-statistitsheskoï ekspeditsii v zapadno-russkii kraï. Iugo-zapadnyi otdel. Materialy i issledovanie* [Travaux de l'expédition ethnographico-statistique dans la province russe occidentale. Section sud-ouest. Matériaux et recherches], tome 7, Imperatorskoe russkoe geografitsheskoe obshtshestvo, Saint-Pétersbourg, 1872, pp. 1-211 ; A. Dembovetskii, *Opyt opisaniia Mogilevskoi gubernii* [Essai de description de la province de Mogilev], vol. 1-3, Mogilev, 1882-1884.

74. Voir Litvak, 2006 (note 8), p. 103.

que les juifs ont tous les attributs d'une nationalité civilisée, qui malgré une histoire de persécutions a su conserver son « esprit national » et s'adapter à ses pays d'accueil, ils doivent être encouragés dans leur développement et être débarrassés des discriminations qui les empêchent de devenir pleinement des juifs russes. Comme ses contemporains, il ne voit plus la religion ou le Talmud comme des obstacles et n'appelle pas à une transformation des juifs. Tout juste souhaite-t-il que les superstitions et pratiques héritées de la situation d'exil des juifs disparaissent. L'ethnographe fusionne avec le *maskil* pour produire un discours de respect des traits nationaux et d'émancipation qui rappelle le combat des théoriciens de l'autonomie-culturelle extraterritoriale quelques décennies plus tard.

Claire Le Foll