



**UNIVERSITÉ
PARIS-SORBONNE**



**ÉCOLE DOCTORALE CIVILISATIONS, CULTURES,
LITTÉRATURES ET SOCIÉTÉS**

Laboratoire de recherche : CRECOB

**Centre de Recherches sur les Cultures et Littératures
d'Europe Centrale, Orientale et Balkanique**

CIRCE, Centre Interdisciplinaire de Recherches Centre-Européennes

T H È S E

pour obtenir le grade de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE
et DE L'UNIVERSITÉ DE POTSDAM

Discipline/ Spécialité : Études germaniques / Études juives

Présentée et soutenue par :

Sophie ZIMMER

le : 7 décembre 2012

**Le renouveau juif à Berlin depuis 1989 :
aspects culturels et religieux**

Sous la direction de :

Mme Delphine BECHTEL
M. Christoph SCHULTE

Maître de conférences HDR, Paris-Sorbonne (Paris IV)
Professeur, Université de Potsdam

JURY

Mme Delphine BECHTEL
M. Christoph SCHULTE
Mme Eva LEZZI
M. Bernard BANOUN

Maître de conférences HDR, Paris-Sorbonne (Paris IV)
Professeur, Université de Potsdam
Maître de conférences HDR, Université de Potsdam
Professeur, Paris-Sorbonne (Paris IV)

Mme Céline TRAUTMANN-WALLER
M. Reinhart MEYER-KALKUS

Professeur, Sorbonne Nouvelle (Paris III)
Professeur, Wissenschaftskolleg zu Berlin

Le renouveau juif à Berlin depuis 1989 : aspects culturels et religieux

Position de thèse

La chute du Mur de Berlin et la dissolution de l'Union soviétique, provoquant l'émigration de centaines de milliers de Juifs en Allemagne, ont donné naissance à un discours – représenté tant dans la recherche que dans la presse sur le sujet – sur le « retour » d'une présence juive dans le « pays des meurtriers » ou sur la « renaissance » de la vie juive en Allemagne.

Cette arrivée massive de Juifs soviétiques a en effet totalement transformé la petite communauté allemande. Cependant, ce bouleversement démographique n'est qu'un aspect parmi d'autres du renouveau juif à Berlin depuis 1989.

Afin de retracer celui-ci, il importe de rappeler les prémices de la reconstruction de la vie juive en Allemagne depuis la Shoah.

Cette vie juive est en effet revenue ou restée dans le pays « maudit » depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale : trop faibles physiquement pour émigrer aux États-Unis ou en Palestine/Israël, ou dans certains cas décidés à rebâtir une Allemagne nouvelle, souvent à l'Est dans le cas des socialistes de retour de leur exil, quelques survivants, principalement des « Juifs de l'Est » ayant survécu à la Shoah et des « Juifs allemands » ayant survécu dans la clandestinité ou étant de retour de leur exil s'attèlent à la reconstruction des communautés juives en Allemagne.

Ils élèvent leurs enfants en Allemagne dans la contradiction : « assis sur leurs valises », toujours prêts à repartir, ils finissent pourtant par rester dans le pays qui avait mis fin à la soi-disant « symbiose judéo-allemande » : ce concept, largement discuté et souvent dénoncé comme « mythe », fait référence au processus d'assimilation juive en Allemagne des Lumières au III^e Reich. Dès les années 1970, le concept de « symbiose judéo-allemande » est qualifié de mythe par l'historien Gershom Scholem dans son essai « Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch » : selon lui il n'y a pas eu de dialogue entre Juifs et Allemands, bien plutôt un monologue des Juifs. Le dialogue était une illusion dans la mesure où sa condition sine qua non était l'assimilation totale des Juifs et par conséquent, l'abandon de leur identité juive¹.

¹ Gershom Scholem, « Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch », in *Judaica II*, Francfort/Main, Suhrkamp, 1970, p. 7-19.

Les enfants de ces survivants, nés après 1945 (la deuxième génération), sont les acteurs de la « symbiose négative » judéo-allemande décrite par Dan Diner² et qui signifie la réactualisation, voire le renforcement de la « symbiose judéo-allemande » consécutivement à la Shoah : le génocide est devenu le point de départ d'une nouvelle prise de conscience de l'identité juive et de l'identité allemande ; la « symbiose négative » détermine le rapport de chaque identité à elle-même et le rapport que ces deux identités entretiennent entre elles.

Or, refusant de n'exister qu'à travers cette « symbiose négative » et de rester ces « Juifs imaginaires » décriés par Alain Finkielkraut³, ils vont s'atteler à la redécouverte et la réappropriation d'une identité juive qui avait été engloutie par la Shoah, dans la plupart des cas tué par les parents, par traumatisme ou – dans le cas de ceux revenus en Allemagne de l'Est – par engagement pour le régime socialiste. Ce faisant, ils deviennent les acteurs d'un « renouveau identitaire »⁴ : ils vont, à travers leurs propres « “recompositions” du religieux »⁵, retracer leur héritage et par là même renouer avec un judaïsme qu'ils ont retrouvé *in extremis*, un judaïsme qu'ils vont recréer « à leur convenance »⁶.

La première partie de ce travail examine donc la situation de la vie juive en Allemagne depuis 1945 jusqu'aux années 1980 : le « modèle confessionnel » de cette communauté de survivants est « déstabilisé »⁷ dans la mesure où le modèle de « communauté unifiée » qui prédominait avant la guerre, c'est-à-dire une communauté regroupant sous son toit les divers mouvements du judaïsme, n'est plus : le pluralisme des courants religieux en Allemagne a disparu ; il est avant tout question de la survie de la communauté juive. C'est pourquoi dans un premier temps il convient d'examiner la « reconstruction d'une communauté divisée ».

Alors qu'au lendemain de la Shoah, la renaissance d'un judaïsme européen semblait désormais totalement utopique en Allemagne, les camps de personnes déplacées juives se réinscrivent progressivement dans le paysage allemand. Ceux-ci sont composés principalement de survivants des camps de concentration, des jeunes hommes et femmes qui

² Dan Diner, « Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz », in *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Francfort/Main, Fischer, 1987, p. 185-197.

³ Alain Finkielkraut, *Le Juif Imaginaire*, Paris, éditions du Seuil, 1980.

⁴ Martine Cohen, « Les Juifs de France. Affirmations identitaires et évolution du modèle d'intégration », *Le Débat*, n°75, 1993, p. 97-111.

⁵ Sophie Nizard, « Judaïsme et modernité », in Jean-Marie Husser (dir.), *Religions et modernité*, Marly-le-Roi, CRDP de l'Académie de Versailles (coll. « Actes de la DESCO »), 2004, p. 229-242.

⁶ Régine Azria, « Juifs des villes, juifs des champs », *Les cahiers du judaïsme*, n°3, automne 1998, p. 42- 55

⁷ Martine Cohen, « Les juifs de France. Modernité et identité », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n°66, avril-juin 2000, p. 91-106, en particulier p. 100-101. Voir aussi Martine Cohen, « Les Juifs de France. Affirmations identitaires et évolution du modèle d'intégration », *Le Débat*, n°75, 1993, p. 97-111. Martine Cohen avait utilisé le terme « modèle confessionnel déstabilisé » pour décrire les évolutions de la communauté juive de France dans les années 1970-1980, notamment la remise en question de l'autorité du Consistoire.

avaient pu s'échapper des ghettos et des transports de la mort et avaient joint des unités de partisans, et des réfugiés d'Europe de l'Est, mais très peu de Juifs allemands, qui, devant dans la plupart des cas leur survie à un partenaire chrétien, s'attèlent à la reconstruction de communautés en Allemagne, en dehors des camps. La reconstruction de la vie juive en Allemagne est donc d'emblée marquée par un conflit culturel, linguistique et religieux entre des « Juifs de l'Est » très attachés à une conception essentiellement orthodoxe du judaïsme, et « Juifs allemands » qui dans la plupart des cas étaient déjà largement assimilés avant la Shoah et ne possèdent plus, au lendemain de la guerre, qu'un lien très ténu à leur religion. Or c'est précisément le dynamisme de cette diversité de conceptions du judaïsme qui redonne vie à une communauté jusque là en déperdition.

Dans l'Allemagne divisée s'instaure rapidement un rapport de dépendance entre les communautés juives et le gouvernement de chaque État : en effet, chaque État a besoin de l'existence de la communauté juive afin de l'utiliser comme « pierre de touche » de la démocratie. La Communauté juive de son côté a besoin du soutien du gouvernement allemand pour continuer d'exister et en particulier pour faire valoir ses droits dans le débat sur les réparations au peuple juif et à Israël. Ces réparations seront, à l'Ouest, officialisées dans les accords du Luxembourg. Ceux-ci sont signés le 10 septembre entre les représentants de la RFA, l'État d'Israël, et la *Claims Conference*⁸ : le gouvernement ouest-allemand déclare les réparations qu'il accorde à l'État d'Israël et au peuple juif. Le traité est ratifié le 18 mars 1953.

Ces conditions, tant en Allemagne de l'Ouest qu'en Allemagne de l'Est, ne sont guère propices au développement d'une pluralité d'identités juives. La deuxième génération juive allemande ne se sent guère représentée par les structures d'une Communauté qu'elle juge archaïque et qui ne reflète pas la pluralisation à l'œuvre chez la jeune génération. La plupart de ces enfants de survivants refusent une identification qui soit exclusivement définie à travers la religion, l'État d'Israël ou la Shoah. Dans cette optique, ils créent, à l'Ouest, des Groupes juifs, en alternative à la Communauté officielle, et à l'Est, de petites associations telles que le groupe *Wir für uns* qui deviendra en 1989 l'Association culturelle juive (*Jüdischer Kulturverein Berlin e.V.*) ; une communauté synagogale séparatiste, *Adass Jisroel*, est même créée en 1989, se situant dans le sillon de la communauté séparatiste qui avait été dissolue en 1939 par la Gestapo.

⁸ Le nom complet étant *Conference on Jewish Material Claims Against Germany*. Cette organisation supranationale, créée en 1951 et constituée de diverses organisations juives de la diaspora, œuvre pour les droits à l'indemnisation des Juifs victimes du nazisme.

La littérature dite de la deuxième génération traduit aussi cette recherche de repères identitaires en dehors des structures établies : les œuvres de Barbara Honigmann⁹ et d'Esther Dischereit¹⁰ reflètent cette recherche généalogique entreprise en réaction au silence des parents sur l'identité juive familiale et sur la Shoah. Les écrits masculins, principalement ceux de Rafael Seligmann¹¹ et de Maxim Biller¹² poursuivent une démarche bien différente puisqu'ils visent, à travers la provocation et l'ironie, à détruire les stéréotypes sur les Juifs en Allemagne déterminés par la « symbiose négative » décrite plus haut. Les écrits féminins, représentés dans les années 1980-1990 essentiellement par Honigmann et Dischereit témoignent de la lutte pour la reconnaissance d'une écriture juive allemande à part entière. Ces démarches littéraires correspondent à ce que nous avons appelé les « réappropriations littéraires d'un judaïsme hérité de la Shoah ».

L'approche de ce travail étant essentiellement interdisciplinaire, il s'agit de montrer ici que les questionnements identitaires analysés dans ce travail se reflètent tant dans les domaines religieux, culturel que littéraire. Cette première partie se termine donc sur les « redécouvertes d'un judaïsme culturel après 1989 » : déçue par le manque de pluralité de la Communauté officielle qui persiste même après la chute du Mur et la réunification de l'Allemagne, une partie des enfants de deuxième génération va donc créer ses propres structures, ses propres groupes et rassemblements, dans l'espoir de renouer avec une identité juive qu'ils se réapproprient. Certaines initiatives, comme les expositions du groupe d'artistes *Meshulash*, visent à défendre la présence juive en Allemagne, plus précisément le choix délibéré de vivre à Berlin à l'aube du XXI^e siècle. D'autres, comme l'Association culturelle juive, dont les origines remontent à la fin des années 1980 à Berlin-Est, s'attèlent au réapprentissage des traditions culturelles et religieuses « oubliées ». Ces recherches d'un judaïsme qui se définit essentiellement à travers le prisme culturel vont se poursuivre avec l'arrivée massive de Juifs d'ex-Union soviétique, dans les années 1990.

La vague d'immigration juive d'ex-Union Soviétique en Allemagne depuis la chute du Mur de Berlin a bouleversé les repères démographiques, culturels et religieux de la communauté juive. En particulier, les Juifs d'ex-URSS ont pu émigrer vers l'Allemagne selon le critère

⁹ Barbara Honigmann, *Roman von einem Kinde. Sechs Erzählungen*, Darmstadt, Hermann Luchterhand Verlag, 1986 ; *Eine Liebe aus nichts*, Berlin, Rowohlt, 1991 ; *Damals, dann und danach*, Munich, Carl Hanser Verlag, 1999.

¹⁰ Esther Dischereit, *Merryn*, Francfort/Main, Suhrkamp Verlag, 1992 ; *Joëmis Tisch. Eine jüdische Geschichte*, Francfort/Main, Suhrkamp Verlag, 1988.

¹¹ Rafael Seligmann, *Rubinsteins Versteigerung*, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997.

¹² Maxim Biller, *Wenn ich einmal reich und tot bin*, Cologne, Kiepenheuer & Witsch, 1990.

soviétique de la judéité en tant que nationalité, alors que le critère patrilinéaire ne correspond pas à la définition halakhique¹³ du judaïsme, telle qu'elle est défendue par la Communauté Juive d'Allemagne.

Dans cette deuxième partie sur les « dissolutions et recompositions religieuses depuis l'immigration juive d'ex-URSS », le premier chapitre est consacré à l'immigration juive d'ex-Union soviétique en Allemagne dans les années 1990, plus précisément à une intégration doublement problématique : dans la société allemande et dans la communauté juive. Dans le premier cas, la non-reconnaissance des diplômes entraîne une chute sociale drastique à l'arrivée des immigrants en Allemagne, mais le problème linguistique et une certaine mentalité habituée au système d'économie planifiée posent aussi problème dans la recherche de travail et l'intégration dans la société allemande. Dans le deuxième cas, la difficulté d'intégration dans la communauté juive est principalement liée à une conception différente du judaïsme, qui était essentiellement considéré comme une « nationalité » en Union soviétique. Le renouveau de religiosité tant espéré des instances communautaires juives allemandes est donc fortement déçu dans un premier temps ; les communautés sont plutôt débordées par l'intégration de ces Juifs d'ex-URSS qui ont triplé les chiffres de la Communauté officielle en l'espace de quelques années.

Le problème des identités halakhiquement non-juives, qui représentent approximativement la moitié des immigrants d'ex-Union soviétique en Allemagne aujourd'hui, est un thème récurrent dans les écrits en langue allemande des immigrants juifs d'ex-URSS, tels que Vladimir Vertlib¹⁴, Wladimir Kaminer¹⁵, Lena Gorelik¹⁶ et Anna Sokhrina¹⁷ (celle-ci constituant l'exception linguistique du groupe puisque le seul de ses ouvrages traduit jusqu'ici en allemand est à l'origine écrit en russe).

Ce chapitre essentiellement sur les « Juifs, non-Juifs et Juifs non-juifs dans la littérature en langue allemande des immigrants juifs d'ex-Union soviétique » aborde plusieurs thèmes, comme la non reconnaissance d'enfants de père juif en tant que Juifs (Vladimir Vertlib), les

¹³ La *Halakhah* est la jurisprudence juive ; elle reconnaît en tant que Juifs les enfants de mère juive ou toute personne convertie au judaïsme.

¹⁴ Vladimir Vertlib, « Der Zwanzigste April », *Golem. Europäisch-jüdisches Magazin*, n°1, décembre 1999, p. 38-45 ; *Letzter Wunsch*, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2006 ; Vladimir Vertlib, « Ein schöner Bastard », in *Mein erster Mörder. Lebensgeschichten*, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2008, p. 83-189.

¹⁵ Wladimir Kaminer, *Russendisko*, Munich, Wilhelm Goldmann Verlag, 2002.

¹⁶ Lena Gorelik, *Hochzeit in Jerusalem*, Munich, Diana Verlag, 2008 ; *Lieber Mischa...der Du fast Schlomo Adolf Grinblum Glück heißen hättest, es tut mir so leid, dass ich Dir das nicht ersparen konnte: Du bist ein Jude...*, Munich, Graf Verlag, 2011.

¹⁷ Anna Sochrina, *Meine Emigration. Erinnerungen*, Berlin, Sankt-Petersburg, Oberbaum, 2003.

frontières mouvantes entre Juifs et non-Juifs (Lena Gorelik et Anna Sokhrina) ou encore les traces littéraires de l'héritage soviétique (Anna Sokhrina et Wladimir Kaminer).

La thématique des identités halakhiquement non juives dans la littérature en langue allemande des immigrants juifs d'ex-URSS semble faire écho aux revendications des groupes juifs créés à l'écart de la Communauté Juive, qui défendent leur identité juive non reconnue par la *Halakhah*. Ces « groupes juifs » sont le sujet du dernier chapitre : les « lieux d'étude de judaïsmes recomposés ».

Le problème des identités juives non halakhiques à Berlin depuis 1989 prend ici la forme d'une initiative juive féministe, le cycle de conférences Bet Debora, et d'un lieu d'étude proche du mouvement du « judaïsme du renouveau » (Jewish Renewal), la congrégation Ohel HaChidusch (« la tente du renouveau » en hébreu).

Cette partie examine les revendications des personnes éloignées du judaïsme et/ou qui ne trouvent pas leur place au sein des instances communautaires juives actuelles, et les alternatives qu'elles proposent afin de revendiquer leur identité juive à part entière. Les deux initiatives étudiées ici donnent en particulier la parole à trois « groupes de personnes » : les enfants de père juif, les Juifs homosexuels, et les femmes juives qui se situent en marge de la « famille juive traditionnelle » (par exemple les femmes célibataires ou qui ont fait le choix de ne pas avoir d'enfants et qui défendent leur potentiel de création à l'intérieur du judaïsme, en dehors de la sphère essentiellement « biologique »).

Ces trois points – les enfants de père juif, les Juifs homosexuels, la reconnaissance du rôle de la femme dans le judaïsme – représentent trois tendances importantes au sein de groupes « marginaux », créés à Berlin à l'aube du XXI^e siècle. Dans les trois cas étudiés en effet, les « représentants » de chaque groupe n'ont pas trouvé leur place au sein des structures établies de la Communauté.

La création de ces groupes provoque la crainte, de la part de certaines instances communautaires, d'une « dissolution » de l'identité juive et d'un éloignement du judaïsme, ou plutôt, à long terme, de l'assimilation. Selon nous, au contraire, leur prise de parole sur certains points douloureux de la Halakha est une preuve de leur attachement au judaïsme et marque leur volonté de renouvellement et de pluralité d'une communauté juive « revivifiée » depuis l'immigration massive des Juifs d'ex-Union Soviétique.

Alors que les revendications de la « deuxième génération » prenaient essentiellement la forme d'une lutte contre la « symbiose négative » judéo-allemande, et que l'immigration massive juive d'ex-Union soviétique avait eu lieu principalement en réaction à l'antisémitisme

croissant en Union soviétique depuis la fin des années 1980, d'autres paramètres viennent compléter le renouveau juif à l'œuvre dans le Berlin de la fin du XX^e siècle. En effet, depuis les années 1990, la vie juive à Berlin est caractérisée par une « pluralisation du champ religieux »¹⁸. Dans cette troisième partie, nous avons plus précisément nommé ce phénomène la « pluralisation multiculturelle de la vie juive » : il s'agit ici d'examiner les différentes formes qu'elle prend depuis la réunification de l'Allemagne.

Tout d'abord, ce sont les structures éducatives juives à Berlin qui reflètent cette « communauté plurielle et multiculturelle » : il s'agit ici de prendre en compte à la fois les structures éducatives de la Communauté (le jardin d'enfants communautaires, la *Heinz-Galinski-Schule*, la *Jüdische Oberschule*) et celles qui se sont établies à l'écart de la Communauté et que nous avons nommées « alternatives » (le club familial *Bambinim*, le jardin d'enfants *Masorti*, les écoles de Habad-Loubavitch et de la fondation Lauder). La transmission de repères culturels et religieux juifs est aussi tangible à travers la littérature pour enfants juifs, parue essentiellement au début des années 2010.

Deux paramètres fondamentaux de la « pluralisation multiculturelle de la vie juive à Berlin depuis 1990 » représentent l'impact juif américain et la présence israélienne dans la ville. Ces deux groupes jouent un rôle fondamental dans le retour d'une présence juive positive dans la métropole allemande. Dans le premier cas, les organisations juives américaines traitées ici (Habad-Loubavitch, la fondation Ronald Lauder et le *Touro College*) sont très actives dans la revitalisation d'une éducation juive à Berlin, qui est tournée vers l'avenir mais qui n'oublie pas pour autant son devoir de mémoire. Dans le deuxième cas, les Israéliens de troisième génération ayant élu domicile à Berlin recherchent souvent une échappatoire au conflit moyen-oriental, mais leur présence contribue à dynamiser la vie juive de la communauté, puisqu'elle est source d'initiatives culturelles germano-israéliennes. La littérature israélienne de deuxième génération s'est elle aussi consacrée à Berlin : dans les œuvres de Yoram Kaniuk¹⁹, Fania Oz-Salzberger²⁰, Chaim Beer²¹, l'ancienne capitale du Reich est explorée dans une démarche qui mêle curiosité, dégoût, nostalgie. Cette double présence, juive

¹⁸ Nous reprenons ici le terme de « pluralisation interne du champ religieux », chez Franck Frégosi, « Les régulations locales du pluralisme religieux : éléments de problématique », in Franck Frégosi et Jean-Paul Willaime (dir.), *Le religieux dans la commune. Régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 11-26, ici p. 11.

¹⁹ Yoram Kaniuk, *Le dernier Berlinoise*, trad. de l'hébreu Laurence Sendrowicz, Paris, Fayard, 2003 (édition originale hébraïque 2000).

²⁰ Fania Oz-Salzberger, *Israelis in Berlin*, trad. de l'hébreu Ruth Achlama, Francfort/Main, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 2001.

²¹ Chaim Beer, *Bebelplatz*, trad. de l'hébreu Anne Birkenhauer, Berlin, Berlin Verlag, 2010.

américaine et juive israélienne, contribue donc de manière fondamentale à la « pluralisation multiculturelle » de la vie juive à Berlin.

Ces différents paramètres permettent-ils pour autant de parler d'un « renouveau culturel et religieux juif » ? Dans la quatrième et dernière partie de ce travail, il convient d'explorer les différents aspects qu'un tel renouveau peut prendre, en particulier depuis le début des années 2000. Les « lieux de culture juive à Berlin au tournant du XXI^e siècle » semblent prendre deux aspects bien distincts : d'une part, ils prennent la forme d'« espaces juifs » comme ceux décrits par Diana Pinto²², c'est-à-dire d'un espace de rencontre entre Juifs et non-Juifs intéressés à la culture juive. D'autre part, de nouveaux lieux d'une culture juive créée par des Juifs et à destination d'un public essentiellement juif sont créés depuis peu en Allemagne et à Berlin.

Dans le premier cas, des festivals, comme les Journées de la culture yiddish à l'Est et les Journées de la culture juive à l'Ouest, avaient été créés dès la fin des années 1980 afin de présenter aux Berlinoises les différentes facettes de la culture juive ; cet objectif se poursuit aujourd'hui encore dans d'autres institutions, comme par exemple dans le Musée juif de Berlin. Dans le deuxième cas, le festival Limmud, plateforme de discussion autour de l'histoire et de la culture juive, reflète la reprise d'un débat intercommunautaire dans la diaspora européenne et surtout le pluralisme religieux, culturel et linguistique à l'œuvre dans les communautés d'Allemagne et de Berlin.

Au niveau religieux, la « renaissance religieuse juive » se traduit à Berlin en particulier à travers la formation rabbinique : en effet, depuis la fin des années 1990 et le début des années 2000 ont été recréés deux séminaires de formation rabbinique, l'un orthodoxe (*Rabbinerseminar zu Berlin*), l'autre libéral (*Abraham Geiger Kolleg*), qui se situent chacun dans le sillon de leur prédécesseur, respectivement le Séminaire rabbinique d'Esriel Hildesheimer et la Haute École pour la Science du Judaïsme, créée par Abraham Geiger. Il s'agit d'étudier ici dans quelle mesure ces deux institutions se situent à la fois dans l'héritage du judaïsme du XIX^e siècle et dans le renouvellement de cet héritage au XXI^e siècle. Cette formation permet de fournir plusieurs jeunes rabbins, en grande partie d'ex-URSS, aux

²² Voir par exemple Diana Pinto, « Europa – ein neuer „jüdischer Ort“ », in Julius H. Schoeps, Karl E. Grözinger et Gert Mattenklott (dir.), *Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1999*, Berlin, Philo, 1999, p. 15-34; Diana Pinto, « The Jewish Space in Europe », in Sandra Lustig, Ian Leveson (éds.), *Turning the Kaleidoscope. Perspectives on European Jewry*, New York, Oxford, Berghahn Books, 2006, p. 179-186.

communautés juives qui dans de nombreux cas ne disposent pas d'un rabbin à plein temps. De ce point de vue, Berlin reprend donc une place importante dans la diaspora européenne.

Enfin, les années 2000 voient aussi l'émergence d'une littérature de la troisième génération : les œuvres d'Adriana Altaras²³, de Vanessa F. Fogel²⁴ et d'Astrid Rosenfeld²⁵ problématisent de nouvelles « confrontations littéraires avec la Shoah ». Elles se démarquent de la littérature « classique » de la deuxième génération : la langue maternelle est double et n'est pas toujours celle de l'écriture ; le lieu de vie dépasse les frontières de l'Allemagne ; même les repères d'une appartenance juive sont brouillés.

Cependant ces voix, de deuxième ou de troisième génération, juives ou non-juives, traitent toutes d'un nouveau rapport littéraire à la Shoah et trahissent un regain de confrontation au sujet. Tout en rétablissant une communication avec les « voix du passé », qui sont celles des grands-parents ou des générations précédentes, elles dressent un panorama de l'histoire européenne du XX^e siècle. Dans les trois cas, enfin, ces œuvres traduisent la nécessité du livre sur la Shoah.

Depuis 1989, la communauté juive a évolué d'un groupe d'enfants de survivants de la Shoah, en lutte contre la « symbiose négative » judéo-allemande, vers une communauté multiculturelle et pluraliste, transformée non seulement par l'apport démographique de l'immigration juive d'ex-URSS mais aussi par le dynamisme de la présence juive américaine et israélienne. Depuis les années 2000, il n'est certes pas encore possible de parler d'une « normalisation » de la vie juive en Allemagne, mais Berlin est redevenu le centre d'une présence juive vibrante dans la diaspora européenne.

²³ Adriana Altaras, *Titos Brille. Die Geschichte meiner strapaziösen Familie*, Cologne, Kiepenheuer & Witsch, 2011.

²⁴ Vanessa F. Fogel, *Sag es mir*, trad. de l'américain Katharina Böhmer, Francfort/Main, Weissbooks, 2010.

²⁵ Astrid Rosenfeld, *Adams Erbe*, Zurich, Diogenes, 2011.