

REVUE DE L'ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME HUMANISTE ET LAÏQUE

PLURIELLES

" LA TERRE PROMISE EST TOUJOURS DE L'AUTRE COTE DU DÉSERT " Edmond JABES

Dossier : lire la Bible

Une vision humaniste radicale de la Bible : **Erich Fromm**

Qui est Dieu ? : **Yaakov Malkin**

La Bible au Cinéma : **Annie Goldmann** :

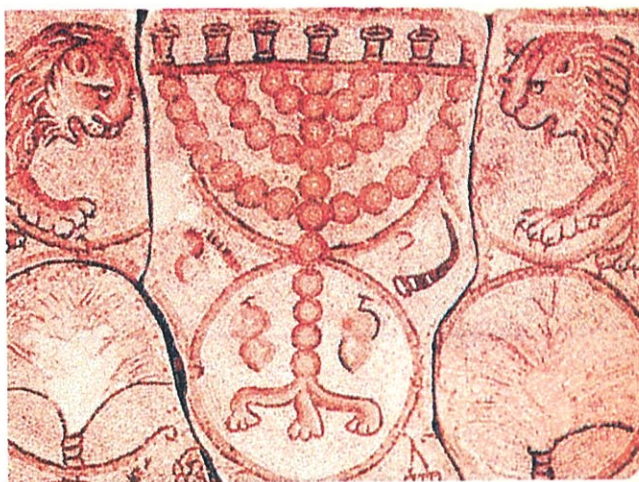
Etudes

Pourquoi les Alliés n'ont pas bombardé Auschwitz ? : **David Horovitz**

Une constitution pour Israël ? : **Claude Klein**

Albert Memmi, un judaïsme à contre courant : **Anny Dayan-Rosenman**

.....et d'autres textes



N° 4 PRINTEMPS 1995 -40F

Éditorial :

Izio Rosenman : Mémoire, violence et vigilance.....3

Dossier : Lire la Bible

Erich Fromm : une vision humaniste radicale de la Bible.....5

Avraham Wolfensohn : L'actualité de la Bible dans l'éducation de notre temps.

Le regard laïque sur le récit biblique.....13

Yaakov Malkin : Qui est Dieu ?. Approche séculière de la littérature de la Bible,
de Dieu et des autres héros littéraires des œuvres bibliques.....19

Jacques Hassoun: Joseph ou les infortunes de la vertu.....30

Henri Raczymow : Le dit du prophète Jonas.....33

Annie Goldmann: La Bible au Cinéma.....35

Études

David Horovitz : Pourquoi les Alliés n'ont pas bombardé Auschwitz41

Ernest Vinurel : La Solution finale : Juifs et Tziganes.....48

Claude Klein : Une constitution pour Israël ?.....54

Anny Dayan-Rosenman : Albert Memmi, un judaïsme à contre courant.58

Documents

L'admission de l'AJHL au CRIF.....62

Que signifie être Juif. Déclaration de la Fédération Internationale66

Actualité

Violette Attal-Lefi : Juif laïque : impossible ?68

Jean Liberman : Le réveil du judaïsme ex-soviétique.....71

Gérard Israël et Adam Loss : le CRIF et l'évolution des communautés.....74

Sommaire de numéros 1 à 3.78

Bulletin d'abonnement.....80

Bulletin d'adhésion à l'AJHL.....81

La Fondation de l'Histoire Audiovisuelle des Survivants de la Shoah.....82

Photo, illustrationspages12,40,61,65,77.

Les textes n'engagent que leurs auteurs.

| |
|---|
| PRIX: AU NUMÉRO : 40F - ABONNEMENT (4 numéros): 100F |
|---|

PLURIELLES

REVUE DE L'A.J.H.L.

253 Avenue Daumesnil-75012 Paris

Tél. 40 19 99 70-Fax 43 07 05 10

Directeur de la Publication :

Albert MEMMI

o

Rédacteur en chef:

Izio ROSENMAN

o

Comité de Rédaction:

Violette ATTAL-LEFI, Jacqueline

LONDON,

Rolland DOUKHAN

o

Dépot de Titre N° 93/0031

Commission paritaire en cours

ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME HUMANISTE ET LAÏQUE (A.J.H.L.)

253, Avenue Daumesnil, 75012 PARIS .Tél: 40 19 99 70. Fax: 43 07 05 10

Son objet: favoriser un judaïsme laïque et pluraliste qui respecte la diversité des dimensions de l'identité juive: morale, culture, religion, philosophie, histoire, mémoire, traditions. Proposer une réflexion, un projet identitaire juif contemporain pleinement inscrit dans la société globale.

CONSEIL D'ADMINISTRATION:

Albert Memmi (Président), Violette Attal-Lefi (Vice Présidente), Elie Barenfeld, Renée David, Albert Gabrieleff, Maurice Jastrzeb, Jacqueline London, Izio Rosenman (Secrétaire Général), Ernest Vinurel.

EDITORIAL.**MÉMOIRE, VIOLENCE ET VIGILENCE.**

Nous pouvons nous interroger sur le silence, qui a entouré en Europe cinq ans durant le génocide des Juifs, et celui, plus ignoré encore, des Tziganes, perpétrés par les nazis et leurs alliés locaux. Croire qu'après une pareille tragédie l'humanité serait immunisée contre la violence raciste relevait sans doute de l'illusion. Illusion partagée par un grand nombre, en particulier par les Juifs, et sans doute aussi par les résistants qui dans de nombreux pays s'étaient levés pour combattre l'oppression et l'horreur nazies.

"Plus jamais ça", s'étaient-ils juré à la libération Auschwitz, il y a cinquante ans avec les quelques milliers de survivants juifs.

Un demi siècle après la Shoah il faut pourtant constater que la violence et le racisme, tant en Europe qu'ailleurs n'ont pas disparu, mais ont au contraire retrouvé une force, inconnue pendant quelques dizaines d'années.

La violence des nostalgiques du nazisme touche particulièrement les Juifs par la profanation de leurs cimetières. Mais la violence d'extrême droite se traduit aussi en Europe occidentale par des menées racistes et xénophobes, allant jusqu'à l'assassinat, comme ce fût le cas pour des travailleurs turcs en Allemagne, ou tout récemment en Autriche pour des Tziganes. Cette violence prend aussi le visage de la purification et des massacres ethniques, en Bosnie ou au Rwanda, ou encore au Soudan.

Un autre type de violence est celle de la vague intégriste islamiste qui déferle sur le bassin méditerranéen, avec son cortège d'enlèvements et d'assassinats.

En Algérie les morts se comptent déjà par dizaines de milliers. Les Groupes Islamistes Armés y enlèvent et tuent de préférence tous ceux

qui comptent dans la culture et la création : hommes ou femmes de théâtre, chanteurs, journalistes, écrivains et intellectuels. S'ils sont démocrates et laïques, ils sont les victimes toutes désignées de ceux qui souhaitent faire revenir l'Algérie à l'obscurantisme et à la barbarie.

Au Moyen-Orient les attentats meurtriers anti-israéliens perpétrés par des islamistes palestiniens ont pour but de faire dérailler la fragile réconciliation en cours entre les peuples israélien et palestinien.

Face à cette violence que pouvons nous, Juifs humanistes et laïques, sinon défendre précisément nos valeurs qui mettent l'homme et sa dignité au centre de toute préoccupation.

Appeler à lutter contre l'intolérance. Appeler au respect de la pluralité des cultures, et au pluralisme, y compris dans la communauté juive, où des tentations nationalistes ou intégristes se font aussi jour.

C'est aussi pourquoi une réflexion actuelle sur la Bible, sur l'histoire du peuple juif dans sa diversité, peut nous aider à rester vigilants et actifs face à la violence qui a tendance à s'installer comme système, après la mort du dernier des grands systèmes totalitaires, le communisme soviétique.

Commémorer le cinquantième anniversaire de la libération d'Auschwitz c'est aussi rester vigilants aujourd'hui.

Izlio Rosenman

ERICH FROMM

Erich Fromm (1900-1980), psychanalyste et philosophe social juif, est né à Francfort en Allemagne dans une lignée de rabbins. Il a été élevé dans une famille religieuse. Après des études dans des universités allemandes et une formation de psychanalyste à l'Institut de Psychanalyse de Berlin, il rejoignit l'Institut de Recherche Sociale de Francfort, dirigé par Max Horkheimer, fondateur de ce qui est désormais appelé l'École de Francfort; Institut où travaillèrent également Théodore W. Adorno et Herbert Marcuse. Après l'arrivée au pouvoir de Hitler en Allemagne, il émigra à New-York avec les autres membres de l'École Il poursuivit aux USA ses activités tant de psychanalyste que d'essayiste et de philosophe. Il a orienté sa réflexion notamment sur le sens de liberté dans la société moderne.

Très versé dans la Bible et le Talmud, il publia plusieurs livres témoignant d'une approche humaniste et laïque de la Bible et de la tradition juive. Il a été très influencé par le philosophe juif allemand Hermann Cohen.

Erich Fromm considère qu'il y a deux types de religion : la religion autoritaire et la religion humaniste. Il considère que le Judaïsme est une religion non autoritaire et "non théiste", dont la valeur centrale est l'amour de la vie et le développement de l'individu. Fromm dénonce toutes les idolâtries du monde contemporain.

Œuvres d'Erich Fromm parues en français:

Le langage oublié, Paris, Payot, 1963.

La peur de la liberté, Paris, Buchet-Chastel, 1963.

L'homme pour lui-même, Paris, Editions sociales, 1967.

Psychanalyse et religion, Paris, Editions de l'Epi, 1968.

L'Art d'aimer, Paris, Editions de l'Epi, 1968.

Société aliénée et société saine; du capitalisme au socialisme humaniste; psychanalyse de la société contemporaine, Paris, Le courrier du Livre, 1971

Espoir et Révolution, Paris, Stock, 1970.

La crise de la psychanalyse, essais sur Freud, Marx et la psychologie sociale, Paris, Anthropos, 1971.

Bouddhisme Zen et psychanalyse, Paris, P.U.F., 1971.

Le dogme du Christ, Bruxelles, Editions Complexe, 1975.

L'Art d'aimer, Épi, Paris, 1969.

Espoir et Révolution Stock, Paris, 1970.

La Crise de la psychanalyse Anthropos, Paris, 1971 .

Vous serez comme des dieux, Les Éditions Complexe.1973

I.R.

UNE VISION HUMANISTE RADICALE DE LA BIBLE

par Erich FROMM

Nous publions ci-dessous de larges extraits de l'Introduction du livre d'Eric Fromm, *Vous serez comme des dieux*, publié en 1973 aux Editions Complexe. Dans ce livre E. Fromm se livre à une étude de la Bible dans une perspective humaniste et laïque, insistant particulièrement sur la permanence des interrogations et de valeurs éthiques et humanistes de la tradition prophétique.

Il nous semble que ce texte est une excellente introduction à notre numéro *Lire la Bible*, d'un point de vue juif, humaniste, et laïque.

La Bible des Hébreux — l'Ancien Testament — est-elle davantage qu'une relique historique, révérée uniquement parce qu'elle est à la source des trois grandes religions de l'Occident ? A-t-elle le moindre enseignement à prodiguer à l'homme d'aujourd'hui, cet homme intégré dans un monde de révolutions, d'automation, d'armes nucléaires, et imprégné d'une philosophie matérialiste qui récuse implicitement ou explicitement toutes les valeurs religieuses ?

A première vue, il ne semble guère que l'Ancien Testament ait encore quelque pertinence aujourd'hui: si l'on y inclut les apocryphes, il s'agit d'une collection de textes dus à quantité d'auteurs différents, dont la rédaction s'est étendue sur plus d'un millénaire (à peu près entre 1200 et 100 avant J.-C.); c'est un assemblage de codes juridiques, de récits historiques, de poèmes et de discours prophétiques, qui ne représente du reste qu'une partie seulement de la littérature produite par les Hébreux durant ces onze cents ans. Et ces livres ont été écrits dans un petit pays situé au carrefour des routes d'Afrique et d'Asie, pour des hommes qui vivaient dans une société dépourvue de toute ressemblance culturelle ou sociale avec la nôtre.

Certes, nous savons bien que la Bible des Hébreux a constitué l'une des principales sources d'inspiration non seulement du Judaïsme mais aussi de la

Chrétienté et de l'Islam, et qu'elle a donc profondément influé sur le développement culturel de l'Europe, de l'Amérique et du Proche-Orient; mais à l'heure actuelle, même parmi les Juifs et les Chrétiens, on ne la considère apparemment plus guère que comme l'écho respectable de la voix d'un passé fort lointain. La plupart des Chrétiens lisent beaucoup moins l'Ancien Testament que le Nouveau, et, de plus, une grande partie de ce qu'ils en lisent est distordu par certains préjugés. On s'imagine souvent que l'Ancien Testament est l'expression exclusive des principes de justice et de vengeance, par opposition au Nouveau qui, lui, représenterait les notions d'amour et de miséricorde; beaucoup de Chrétiens croient même que la phrase célèbre « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » provient du Nouveau Testament et non de l'Ancien ! Ou alors l'on considère que l'Ancien Testament a été écrit dans un esprit de nationalisme étroit et qu'il ne contient rien de l'universalisme supranational qui est si caractéristique du Nouveau. A cet égard, on constate à vrai dire une modification fort encourageante de l'attitude des Protestants aussi bien que des Catholiques. Mais pour abolir toutes les préventions qui existent à l'encontre de l'Ancien Testament, il reste néanmoins encore beaucoup à faire. Les Juifs qui assistent aux services religieux sont, eux, plus familiers de l'Ancien Testament, puisqu'une partie du Pentateuque est lue

lors de chaque sabbat, ainsi que les lundis et les jeudis, de sorte que l'ensemble des cinq premiers livres de la Bible est terminé au cours d'une année¹. La connaissance en est encore accrue par l'étude du Talmud qui contient d'innombrables citations des Écritures. Certes, seule une minorité de Juifs suivent cette tradition-là à l'heure actuelle, mais c'était une coutume généralisée chez tous les Juifs voici seulement un siècle et demi. Dans leur existence traditionnelle, l'étude de la Bible était encouragée par le besoin de fonder aussi bien toutes les idées nouvelles que tous les enseignements religieux sur l'autorité des versets bibliques; mais cette utilisation de la Bible avait un résultat ambigu. Car du fait que les versets de la Bible étaient employés pour étayer une nouvelle idée ou une nouvelle loi religieuse, on les citait souvent hors de leur contexte et on en donnait une interprétation qui ne correspondait pas à leur signification réelle. Même quand une telle distorsion n'intervenait pas, on portait souvent davantage d'intérêt à l'« utilité » d'un verset pour fonder une nouvelle idée qu'à la signification du contexte global dans lequel il se situait. En fait, le texte de la Bible était mieux connu par l'intermédiaire du Talmud et des récitations hebdomadaires que par une étude directe et systématique. L'étude de la tradition orale (la *Michna*, la *Gemara*, etc.) était beaucoup plus importante et constituait une émulation intellectuelle beaucoup plus excitante. Au cours des siècles, les Juifs n'ont pas seulement interprété la Bible dans l'esprit de leur propre tradition mais aussi, dans une très large mesure, sous l'influence d'idées émanant d'autres cultures avec lesquelles leurs érudits étaient en contact. C'est ainsi que Philon envisageait l'Ancien Testament dans l'esprit de Platon, Maïmonide dans celui d'Aristote et Hermann Cohen dans celui de Kant. Quant aux commentaires classiques, ils furent rédigés au Moyen Age, le plus éminent des commentateurs, le rabbi Solomon ben Isaac (1040 1105),

surnommé *Rachi*, ayant interprété la Bible avec la mentalité conservatrice de la féodalité médiévale.....

Pour de nombreuses générations de Juifs qui vécurent après la fin du Moyen Age et particulièrement pour ceux qui habitaient l'Allemagne, la Pologne, la Russie et l'Autriche, l'inspiration médiévale de ces commentaires ne fit donc que renforcer les tendances enracinées dans la situation de ghetto, où ils avaient peu de contact avec la vie sociale et culturelle de l'ère moderne. Quant aux Juifs qui, dès la fin du dix-huitième siècle, s'étaient intégrés à la culture européenne moderne, ils portaient en général fort peu d'intérêt à l'étude de l'Ancien Testament. Livre multicolore, écrit, révisé et re-rédigé par de nombreux auteurs au cours d'un millénaire, l'Ancien Testament est le témoignage d'une évolution remarquable qui va de l'autoritarisme et de l'esprit de clan primitifs à l'idée de la liberté radicale de l'homme et de la fraternité de tous les hommes. L'Ancien Testament est un livre *révolutionnaire* qui a pour thème la libération de l'homme: libération des liens incestueux avec le sang et avec la terre; rejet de la soumission aux idoles, à l'esclavage, à la puissance des maîtres; accession à la liberté de l'individu, de la nation et de toute l'humanité². Peut être sommes-nous aujourd'hui en mesure de mieux comprendre la Bible qu'aucune époque précédente, précisément parce que nous vivons dans une ère de révolutions, au cours de laquelle l'homme, malgré de nombreuses erreurs qui le soumettent à de nouvelles sortes de dépendance, est en train de se dégager de toutes les formes de servitude sociale qui étaient sanctionnées autrefois par « Dieu » et « les lois sociales ». Assez paradoxalement, il n'est pas impossible qu'un des livres les plus anciens de la culture occidentale puisse être le mieux compris par ceux-là mêmes qui sont le moins entravés par la tradition et le plus conscients de la nature radicale du

processus de libération engagé à l'heure actuelle.

Je ne considère pas la Bible comme la « parole de Dieu », et cela non seulement parce qu'un examen historique montre à l'évidence que c'est un livre écrit par des hommes - diverses espèces d'hommes, vivant à des époques différentes - mais aussi parce que je ne suis pas théiste. Il n'en reste pas moins que, pour moi, c'est un livre extraordinaire, exprimant quantité de normes et de principes qui ont conservé leur validité à travers des millénaires et des millénaires. La Bible a prodigué aux hommes un enseignement qui est encore valable aujourd'hui et attend d'être mis en acte. Elle n'a pas été écrite par un seul individu ni dictée par Dieu; mais elle exprime le génie d'un peuple en lutte pour l'existence et pour la liberté au cours de nombreuses générations.

La Bible comme livre unique.

A mon avis, la Bible des Hébreux peut être traitée comme un livre *unique*, bien qu'elle soit en fait la compilation de sources diverses. Elle est devenue *un* livre non seulement par le travail de ses différents rédacteurs mais aussi du fait qu'elle a été lue et comprise comme un seul livre au cours des deux derniers millénaires. De plus, des passages individuels changent de signification quand ils sont transférés de leur source originale dans le nouveau contexte de l'Ancien Testament considéré dans son ensemble. En voici deux exemples qui peuvent servir d'illustration à ce phénomène: dans la Genèse (1:26) Dieu dit « Faisons l'homme à notre image ». Selon de nombreux exégètes de l'Ancien Testament, il s'agit là d'une phrase archaïque introduite sans grand changement par le rédacteur du Code Sacerdotal. Suivant certains auteurs cette phrase représente Dieu comme un être humain. Cela peut être parfaitement vrai si l'on envisage la signification archaïque

originale du texte. Mais on se pose alors la question de savoir pourquoi le rédacteur de ce passage de la Bible, lequel sans aucun doute n'avait pas de Dieu une conception aussi archaïque, n'a pas modifié la phrase en question. Je pense, quant à moi, que la raison en est que, pour lui, la phrase signifiait que l'homme, ayant été créé à l'image de Dieu, a une qualité « divine ». (Godlike). Un autre exemple de ce glissement de sens est l'interdiction de fabriquer une image de Dieu ou de se servir de son nom. Il peut être parfaitement vrai que cette prohibition tirait sa signification d'une coutume archaïque, trouvée dans certains rites sémitiques où Dieu et son nom sont considérés comme tabou et qui interdisent donc de fabriquer son image et d'utiliser son nom. Mais dans le contexte de la Bible toute entière, le sens de ce tabou archaïque a été transformé en une idée nouvelle: à savoir que Dieu n'est pas un objet et, de ce fait, ne peut être présenté ni sous forme de mot ni sous forme d'image.

L'Ancien Testament est le document qui dépeint l'évolution d'une petite nation primitive dont les chefs spirituels insistaient sur l'existence d'un seul Dieu et sur la non-existence d'idoles, évolution qui a mené cette nation à une religion comportant la foi en un Dieu sans nom, en l'unification finale de tous les hommes, en la liberté complète de chaque individu.

L'histoire juive ne s'est pas arrêtée au moment où les vingt quatre livres de l'Ancien Testament ont été codifiés. Elle a continué et, avec elle, s'est poursuivie en s'accroissant l'évolution des idées qui avait pris sa source dans la Bible. Cette continuation a eu deux branches: l'une dans le Nouveau Testament, la Bible chrétienne; l'autre dans le développement du Judaïsme qu'on appelle habituellement la « tradition orale ». Les sages Juifs ont toujours mis l'accent sur la continuité et l'unité de la tradition écrite (l'Ancien Testament) et orale. Cette dernière a aussi été codifiée: sa partie la plus ancienne, la Michna, autour de 200 après J.-C., sa partie la plus récente, la Gemara, autour

de 500. Paradoxalement, c'est précisément quand on adopte le point de vue selon lequel la Bible est ce qu'elle est historiquement — à savoir une sélection d'écrits datant de plusieurs siècles — qu'il est le plus facile de se montrer d'accord avec les vues traditionnelles quant à l'unité profonde entre la tradition écrite et la tradition orale. Cette dernière, tout comme la Bible écrite, enregistre des idées qui ont été exprimées durant une période de plus de douze cents ans. Si nous imaginions qu'une seconde Bible juive pût être éditée, elle comporterait le Talmud, les écrits de Maïmonide, la kabbale, aussi bien que les propos des maîtres hassidiques. Une telle collection de textes ne s'étendrait que sur quelques siècles de plus que l'Ancien Testament, mais serait également l'œuvre de nombreux auteurs ayant vécu dans des circonstances entièrement différentes les uns des autres et présenterait autant d'idées et d'enseignements contradictoires que la Bible elle-même. Certes, cette seconde Bible n'existe pas et, pour diverses raisons, elle n'a pu être compilée. Mais ce que je veux montrer, en faisant allusion à une telle éventualité, c'est que l'Ancien Testament représente le développement d'idées sur une longue période de temps et que ces idées ont continué à se développer durant une période encore plus longue après que l'Ancien Testament a été codifié. Cette continuité apparaît visuellement, de façon très spectaculaire, à chaque page du Talmud tel qu'il est imprimé aujourd'hui: on n'y trouve pas seulement la Michna et la Gemara mais aussi des commentaires et des traités postérieurs écrits jusqu'à l'heure actuelle, depuis l'époque qui a précédé Maïmonide jusqu'au Gaon de Vilna.

Les deux tendances du judaïsme.

Tant l'Ancien Testament que la tradition orale contiennent en eux des contradictions, mais celles-ci ont un caractère un peu différent dans un cas et

dans l'autre. Celles de l'Ancien Testament sont dues pour bonne part à l'évolution des Hébreux: d'une petite tribu nomade, ceux-ci sont devenus un peuple vivant à Babylone et, plus tard, ont été influencés par la culture hellénistique. En revanche, dans la période qui a suivi l'achèvement de l'Ancien Testament, les contradictions n'ont plus pour cause le passage d'une existence archaïque à une vie civilisée; elles expriment plutôt la division constante entre diverses tendances opposées, qui s'est manifestée tout au long de l'histoire du Judaïsme, depuis la destruction du Temple par les Romains jusqu'à celle des centres de culture juive traditionnelle par Hitler. Cette division est celle qui oppose le nationalisme à l'universalisme, le conservatisme au radicalisme, le fanatisme à la tolérance. La persistance de ces deux « ailes » du Judaïsme, leur force—et celles de plusieurs autres tendances intermédiaires—ont bien entendu leurs raisons, qu'on peut trouver dans les conditions inhérentes aux régions dans lesquelles le Judaïsme s'est développé (Palestine, Babylone, Afrique du Nord et Espagne islamiques, Europe chrétienne médiévale, Russie tsariste) et dans les classes sociales spécifiques dont étaient originaires les érudits juifs³. Les remarques qui précèdent montrent à quel point il est difficile d'interpréter tant la Bible que la tradition juive ultérieure. Pour interpréter un processus évolutif, il faut faire voir le développement de certaines tendances qui se sont manifestées au cours de cette évolution. Une telle interprétation rend nécessaire de choisir les éléments qui constituent le courant principal ou du moins un courant principal dans le processus de l'évolution; cela équivaut à évaluer le poids de certains faits, à en sélectionner certains qu'on juge plus représentatifs et d'autres qu'on estime l'être moins. Une histoire qui attribue la même importance à tous les faits n'est rien d'autre qu'une simple énumération d'événements; elle est incapable de donner un sens aux

événements. Écrire l'histoire, cela signifie toujours interpréter l'histoire. Toute la question est de savoir si l'interprète est doté d'une connaissance suffisante des faits et en a un respect suffisant pour éviter le danger de choisir certaines données pour étayer une thèse préconçue. Aussi l'interprétation qui suit se doit-elle de remplir une seule condition: les passages de la Bible, du Talmud et de la littérature juive ultérieure auxquels elle recourt ne doivent pas être des affirmations rares et exceptionnelles, mais des déclarations émanant de personnages représentatifs et constituant des éléments d'un schéma de pensée cohérent et croissant. En outre les affirmations contradictoires ne doivent pas être ignorées mais prises pour ce qu'elles sont: les parties d'un tout dans lequel des systèmes de pensée contradictoires ont existé à côté de celui sur lequel l'accent est mis dans le présent ouvrage. Un livre de plus grande envergure pourrait démontrer que le courant de pensée humaniste et radicale marque les étapes principales de l'évolution de la tradition juive, tandis que le système conservateur et nationaliste est le vestige relativement inchangé d'une période plus ancienne et qu'il n'a jamais participé à l'évolution progressiste de la pensée juive dans sa contribution aux valeurs humaines universelles. Bien que je ne sois pas un spécialiste en matière d'études bibliques, ce livre est le fruit de nombreuses années de réflexion, car j'ai étudié l'Ancien Testament et le Talmud depuis que j'étais enfant. Néanmoins, je ne me serais jamais risqué à publier ces commentaires de l'Écriture si je n'avais pas reçu mon orientation fondamentale, relative à la Bible des Hébreux et à la tradition juive ultérieure, de maîtres qui étaient de remarquables érudits dans le domaine rabbinique. Tous étaient des représentants de l'aile humaniste de la tradition juive, et des Juifs de stricte observance; mais ils différaient pourtant beaucoup les uns des autres. L'un d'eux, Ludwig Krause, était un traditionaliste peu atteint par la pensée

moderne. Le second, Nehemia Nobel, était un mystique, dont la pensée était aussi profondément imprégnée de mysticisme juif que d'humanisme occidental. Quant au troisième, Salman B. Rabinkow, bien qu'enraciné dans la tradition hassidique, c'était un socialiste et un intellectuel moderne. Bien qu'aucun d'entre eux n'ait laissé d'ouvrage important, ils étaient tous trois considérés comme faisant partie des plus éminents connaisseurs du Talmud qui aient vécu en Allemagne avant l'holocauste nazi. Comme je ne suis ni juif pratiquant ni juif « croyant », ma position est naturellement fort différente des leurs et je ne voudrais pour rien au monde les tenir pour responsables des vues exprimées dans le présent ouvrage. Mais il n'en reste pas moins que mes opinions se sont formées à partir de leur enseignement, et je suis convaincu qu'à aucun moment il n'y a eu rupture de continuité entre cet enseignement et mon point de vue.

La Bible comme humanisme radical.

L'interprétation de la Bible qu'on trouvera dans le présent ouvrage est fondée sur un « humanisme radical »; j'entends par ce terme une philosophie globale qui met l'accent sur l'unicité de la race humaine, sur la capacité qu'a l'homme de développer ses pouvoirs et de parvenir à l'harmonie intérieure et à l'établissement d'un monde en paix. L'humanisme radical considère que le but de l'homme est de parvenir à une indépendance complète, ce qui implique de prendre, au travers des fictions et des illusions, une pleine conscience de la réalité. L'humanisme radical implique en outre une attitude sceptique à l'égard de l'usage de la force, car c'est précisément la force —créatrice de la peur—qui au cours de toute l'histoire a induit et induit encore l'homme à prendre la fiction pour la réalité et les illusions pour la vérité. C'est la force qui a rendu l'homme incapable

d'indépendance et, par suite, a faussé sa raison et ses émotions. S'il est possible de découvrir les germes de l'humanisme radical dans les sources les plus anciennes de la Bible, c'est uniquement parce que nous connaissons l'humanisme radical d'Amos, de Socrate, des humanistes de la Renaissance, du siècle des lumières, de Kant, de Herder, de Lessing, de Goethe, de Marx, d'A. Schweitzer. Le germe n'est clairement reconnaissable que lorsqu'on connaît la fleur; la phase primitive doit souvent être interprétée dans l'éclairage de la phase ultérieure, même si, génétiquement, la première précède la seconde. Un autre aspect de l'interprétation humaniste radicale doit être mentionné ici. Les idées, surtout lorsqu'il s'agit de celles qui n'appartiennent pas à un seul individu mais se sont intégrées à un processus historique, plongent leurs racines dans la vie réelle de la société. Si l'on admet que l'humanisme radical est une tendance majeure de la tradition biblique et post biblique, on doit également admettre qu'au travers de toute leur histoire, les Juifs ont disposé de conditions fondamentales propres à engendrer et à faire croître cette tendance. Est-ce réellement le cas ? Ces conditions ont-elles vraiment existé ?

Je crois que oui et qu'il n'est pas difficile de les déceler. Les Juifs n'ont détenu un pouvoir temporel effectif et important que durant une très brève période, en fait seulement pendant quelques générations. Après les règnes de David et de Salomon, la pression des grandes puissances situées au Nord et au Sud a pris de telles proportions que Juda et Israël ont vécu sous la menace croissante d'être conquis, le furent effectivement et ne recouvrèrent jamais leur puissance. Même quand les Juifs, plus tard, récupérèrent une indépendance politique formelle, ils demeurèrent un petit satellite sans pouvoir, soumis à des puissances formidables. Quand les Romains supprimèrent finalement l'État

juif, après que le rabbi. Johanan ben. Zakkai eut passé de leur côté en demandant seulement la permission d'ouvrir à Jabné une académie destinée à former des générations futures de savants rabbiniques, un Judaïsme sans rois et sans prêtres apparut: mais il existait en fait depuis des siècles déjà, derrière une façade à laquelle les Romains n'avaient fait que donner le coup de grâce. Ainsi, les prophètes qui avaient dénoncé l'admiration idolâtre des Juifs pour le pouvoir temporel furent vengés par la **marche de l'histoire**. Ce furent donc les enseignements des prophètes et non pas la splendeur de Salomon qui influèrent de façon dominante, et durable sur la pensée juive. A partir de ce moment, les Juifs en tant que nation ne recouvrèrent jamais leur pouvoir; bien au contraire, à travers la plus grande partie de leur histoire, ils devinrent les victimes de ceux qui étaient en mesure de recourir à la force. Il est hors de doute que cette situation pouvait alimenter un ressentiment national, créer un esprit de clan, donner naissance à l'arrogance, et tel fut bien le cas: il faut chercher là le fondement de l'autre tendance qui s'est manifestée au cours de l'histoire juive et que j'ai mentionnée plus haut. Mais n'est-il pas naturel que l'histoire de la libération de l'esclavage en Égypte et les discours des grands prophètes humanistes aient trouvé un écho dans le cœur d'hommes qui n'avaient fait l'expérience de la force que comme victimes, jamais comme bourreaux ? Est-il surprenant que la vision prophétique d'une humanité unie et paisible, d'une justice pour les pauvres et les déshérités ait trouvé un sol fertile chez les Juifs et n'y ait jamais été oubliée ? Est-il surprenant que, lorsque les murailles des ghettos se sont écroulées, les Juifs se soient trouvés en nombre disproportionné parmi ceux qui proclamaient les idéaux de l'internationalisme, de la paix et de la justice ? Ce qui, d'un point de vue profane, a été la tragédie des Juifs—la perte de leur pays et de leur État— peut être considéré du point de vue humaniste

comme leur plus grande bénédiction: s'étant trouvés parmi ceux qui souffraient et étaient méprisés, ils ont été à même de développer et de maintenir une tradition d'humanisme.

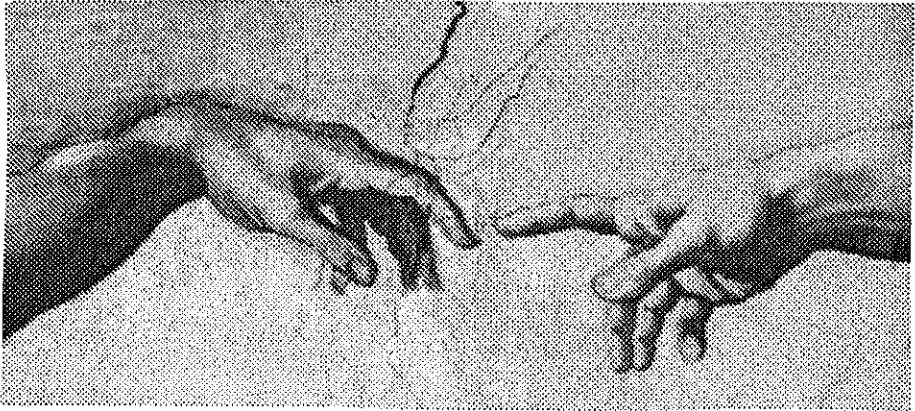
(Avec l'aimable autorisation des Editions Complexe)

¹ La lecture du Pentateuque est suivie de celle d'un chapitre des prophètes, dont l'esprit est ainsi associé et combiné à celui de la Tora (le Pentateuque).

² C'est le caractère révolutionnaire de l'Ancien Testament qui en a fait le guide des sectes chrétiennes révolutionnaires avant et après la Réforme.

³ La distinction entre l'aile droite et l'aile gauche du judaïsme est manifestée de la façon la plus évidente par deux des plus anciens

représentants des Pharisiens: Hillel et Chammaï. Quand un païen vint trouver Chammaï et lui demanda de lui expliquer toute la Tora en se tenant sur une seule jambe, Chammaï le chassa. Mais quand il s'adressa à Hillel avec la même requête, il reçut la réponse suivante: L'essence de la Tora est le commandement : ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit; le reste n'est qu'un commentaire. Va et étudie.. Dans un livre brillant, *Les Pharisiens* (. Thé Pharisees •, The Jewish Publication Society of America, Philadelphie, 1962), Louis Finkelstein a montré les différences entre l'aile droite et l'aile gauche des Pharisiens et en a analysé les fondements sociaux. Pour une étude approfondie de ces deux . écoles de pensée au cours du judaïsme médiéval, voir l'ouvrage de Jacob Katz: *Exclusivisme et tolérance* (. Exclusiveness and Tolerance, Oxford University, Oxford, 1961).



Michel Ange : La création de l'homme

L'ACTUALITÉ DE LA BIBLE DANS L'ÉDUCATION DE NOTRE TEMPS.

LE REGARD LAÏQUE SUR LE RÉCIT BIBLIQUE.

par Avraham WOLFENSOHN

Le Dr Wolfensohn est enseignant de Sciences Politiques à l'Université de Haïfa et dirige l'Institut Oren à Tel Aviv

Ben Gourion avait raison, Leibowitz a eu tort.

Dans l'une de ses apparitions en public le Professeur Leibowitz, a exprimé l'avis selon lequel la Bible (*Tanak'h*) est sainte à ses yeux puisque c'est ce que les Sages ont enseigné. Ce que la Loi orale (*Tora che baal Peh*) a décrété reste la base de sa conception de la Bible.

En face de cette position il y a celle de David Ben Gourion., qui pensait qu'en dépit de toute la considération qu'il avait pour la culture d'Israël, et pour toutes les créations spirituelles du judaïsme à travers les générations, la base du judaïsme restait néanmoins la Bible, ("la Bible luit de sa propre lumière...") et qu'en conséquence, il n'y avait pas de nécessité à s'appuyer sur d'autres livres. De ce point de vue, il ne fait aucun doute pour moi que c'est Ben Gourion qui a raison et non Leibowitz.

La Bible reflète une réalité différente de celle énoncée par les Sages (traditionnels). En effet, ceux-ci n'ont pas disposé des sources archéologiques et historiques extra-bibliques, qui confirment ou qui infirment certaines des énonciations et des récits bibliques. Par exemple, le tombeau de Misha, roi de Moab, passage qui introduit une interprétation moabite à l'intérieur du récit biblique au sujet de la guerre des trois puissances régionales : Israël, Judah, et Edom, contre Moab la petite, qui

réussit pourtant à repousser ses assaillants ; ou bien encore le témoignage écrit dans le Palais de Sanhérib, qui affirme qu'il n'a pas conquis Jérusalem mais "qu'il a maintenu Ezéchias, roi de Judée, comme un oiseau dans sa cage". Une confirmation du récit de ce siège apparaît d'ailleurs dans *Le Livre des Rois* et dans *Isaïe*. Et il y a d'autres exemples.

On peut dire avec certitude que nous connaissons aujourd'hui sur la Bible, sur ses événements et sur son époque **plus** de choses que ne pouvaient en connaître les Sages de l'époque du second Temple, démunis qu'ils étaient des instruments de recherche modernes qui sont à notre disposition.

Et cependant Leibowitz a raison en cela que certains fondements de la culture de l'Israël biblique sont venus à maturité, (une maturité et un développement intellectuel et fondamental), à l'époque du second Temple.. Par exemple, l'institution du *Sanhédrin*, qui a été mise sur pied à ce moment-là, comme il est écrit dans la partie *Sanhédrin* du *Talmud* (et ce, au sujet de ce qui est dit dans la partie *Les Nombres* du Pentateuque (11, 16-18)¹): "Assemble-moi soixante-dix hommes parmi les anciens du peuple et ses magistrats; alors ils porteront avec toi la charge du peuple, et tu ne la porteras plus à toi seul". Il s'agit là d'une direction collective, à la place du pouvoir d'un seul; ou bien les principes " n'opine

point, sur un litige, dans le sens de la majorité, pour faire fléchir le droit" (Exode 23, 2), ou encore : " juge ton semblable avec impartialité" (Lévitique 19,17) "tu apporteras les preuves concernant ton voisin", toutes choses qui ont été interprétées par les Sages comme des références à des décisions démocratiques de la majorité, mais aussi au maintien du droit de la minorité à critiquer le pouvoir.

Une caractéristique éclatante de l'époque du second Temple : le pluralisme religieux.

Et cependant à l'apogée de l'époque du Second Temple, en ce qui concerne la culture juive, c'est le fait du pluralisme idéologique, de la liberté de conscience et du pluralisme religieux, tous éléments caractéristiques de cette période. En plus de la multiplicité de communautés qui sont mentionnées dans les écrits (dans la *Mishna* et la *Guemara*), nous disposons également des témoignages historiques de deux personnalités de cette époque : Ydidia (Philon) d'Alexandrie, qui a vécu avant la destruction du second Temple (depuis les années 20 ou 25 avant le début l'ère chrétienne, et jusqu'à 50 ans après) et Joseph fils de Mattathiahu (Flavius) qui a vécu au temps de la grande révolte (en 70 après).

Une comparaison entre ces deux historiens-témoins de leur époque apporte les résultats suivants en ce qui concerne le pluralisme juif à l'époque du second Temple:

Il y avait, en ce temps-là, cinq "partis" ou "idéologies" (sans compter des mouvements plus petits) :

Les **Pharisiens**, qui, au *Sanhedrin* étaient dans l'opposition, jusqu'à l'époque d'Alexandre Yanaï, et qui, grâce à une "révolte" politique ont réussi à obtenir la majorité à l'époque de la reine Shelom-Tsion, lorsque leur délégué, Shimon ben Shettah, a été élu au poste de président du *Sanhedrin*. Au bout d'un certain temps, ce parti se partagea en

deux tendances : la tendance de **Hillel** (*Bet Hillel*) et la tendance de **Shamaï** (*Bet Shamaï*).

Les **Saducéens** qui furent au pouvoir jusqu'à l'époque d'Alexandre Yanaï, et qui ensuite passèrent dans l'opposition à l'époque de de la reine Shelom-Tsion.

Les **Esseniens** qui avaient quitté la vie politique et avaient opté pour une vie collective en communauté dans la région de la Mer Morte (d'après certaines interprétations ils auraient été proches des Saducéens, et pour protester contre la victoire des Pharisiens, auraient alors quitté la vie publique).

Les **Aherim**, (de *Aher* veut dire l'Autre en hébreu), nom donné à Elisha Ben Abouya et à ses élèves qui étaient des laïques, des athées ("qui rejetaient les fondements").

Les **Chrétiens** (disciples de Jésus de Nazareth).

Ces cinq courants de pensée étaient séparés sur le plan de la pensée religieuse : les Pharisiens croyaient en l'immortalité de l'âme (maintien de l'âme après la mort), en l'existence du "monde futur" (monde où les âmes se trouvent après la mort), en la Providence (Dieu sait tout des actes et des pensées de l'homme). Ils croyaient dans "le carnet qui est ouvert et la main qui y inscrit" les mérites et démérites de chacun, et dans la récompense et la punition par le ciel ("le monde futur"). Les Saducéens rejetaient l'ensemble des quatre principes ci-dessus. Les Esseniens croyaient, eux, à ces quatre principes. Quant aux *Aherim*, ils les rejetaient tous les quatre. Les Chrétiens, enfin, y croyaient à ces principes et y croient encore aujourd'hui.

Le premier Juif laïque².

La figure la plus intéressante dans tous ces courants était bien entendu, celle de Elisha Ben Abouya ("*Aher*"), le Juif laïque le plus remarquable de toute cette ancienne époque. On parle de lui de façon élogieuse dans la *Mishnah*, sans

réserve particulière. Dans le *Talmud*, on raconte comment il devint laïque : il vit le cadavre de Hutzpit, l'interprète (secrétaire du *Sanhedrin*, et rédacteur des décrets de celui-ci, qui avait été tué par les Romains), posé dans les ordures, tandis qu'un porc en dévorait la langue. C'est alors qu'il s'écria : " cette langue qui prononça des perles, voici qu'elle est la proie des porcs !". " Aussitôt, il sortit et pécha", c'est-à-dire qu'il fut contre la royauté des cieux, et nia Dieu. Et afin que "la vérité soit aussi visible"- il avait l'habitude de montrer son incroyance en montant à cheval durant le shabat dans la grande rue de Tiberiade (rue comparable à Mea-Shearim ou Bne-Brak de nos jours). Personne ne lui criait "*shabess, shabess*", et personne ne lui jetait des pierres. Au contraire : Rabbi Meir, son disciple, qui était religieux, et qui a rédigé 80% des lois (*Halah'ot*) écrites dans la *Mishna*, courrait derrière lui à pied, couvert de la poussière soulevée par les pattes du cheval, et écoutait l'enseignement de la *Thora* (la loi juive et le droit hébreu) de sa bouche. Quand on lui demandait pourquoi il étudiait auprès de ce laïque-incroyant, Rabbi Meir répondait : "Il ressemble à cette grenade : mange son intérieur, et jette son écorce". On raconte également dans le *Talmud*, que lorsqu'on demanda à Rabbi Meir ce qu'il ferait après sa mort, à son arrivée dans le monde futur ("*Olam Haba*"), il répondit : "Tout d'abord, j'irai m'enquérir de l'état de mon Rabbi et maître, Elisha Ben-Abouya ("*Ah'er* "), puis j'irai m'enquérir de l'état de mon père ". C'est dire à quel point le Juif religieux Rabbi Meir respectait le Juif laïque Elisha Ben-Abouya ("*Ah'er* "). Les Saducéens, comme *Ah'er*, on l'a dit, rejetaient, les quatre croyances religieuses mentionnées ci-dessus (l'immortalité de l'âme, le monde futur, la Providence, et le principe de la récompense et de la punition). Cependant, ils ne rejetaient pas l'existence d'un Dieu supérieur, qui ne se mêlait pas des affaires du monde qu'il

avait créé... Ils s'appuyaient sur ce qui était écrit dans la Bible (*Tanakh*'), dans laquelle il n'y a aucune assertion concernant le monde futur ou l'immortalité de l'âme.

La position religieuse de la Bible.

Nous avons donc vu que, dans la Bible, on ne trouve pas d'indications en faveur de la croyance en l'existence d'un monde futur, ni en l'immortalité de l'âme. On ne trouve pas non plus de promesses de récompense ou de châtimement après la mort..Elles ne concernent que ce monde-ci uniquement. (voir dans les dix commandements : "Honore ton père et ta mère afin que tes jours se prolongent sur la terre"-Exode 20,12 - ; et sur le mode négatif : "Mais si vous dédaignez mes lois.. je susciterai contre vous d'effrayants fléaux, et vous serez abattus devant vos ennemis... et vous vous épuiserez en vains efforts, et votre terre refusera son tribut, et ses arbres refuseront leurs fruits..." -Lévitique 26, 15, 20, 17- Toute la menace concerne les terres, sans aucune allusion à une vie après la mort...).

La position laïque de la Bible

Cependant la Bible n'exprime pas seulement une vue religieuse, de nombreuses vues séculières s'y trouvent aussi, et ce, dans des sujets importants. Ce sont justement ces dernières vues qui s'imposent.

En premier lieu, la description de la création est évolutionniste (à la fois cosmologique et darwiniste), tout d'abord le big-bang qui est tout lumière, les photons, ensuite le premier élément de la chimie (l'hydrogène=l'eau), la terre entièrement recouverte d'eau, jusqu'à ce que se forment les continents (terre sèche). Au début, la vie apparaît dans la mer, puis se développent les reptiles, parallèlement au développement

des végétaux sur terre; et finalement, "le sixième jour", les mammifères et l'homme (suivant "le produit des espèces" de Darwin, c.a.d. comme un produit de la même série d'évènements)

D'autre part le judaïsme exprime un scepticisme en ce qui concerne les questions de religion :

Abraham (dans le rêve de "l'alliance entre les morceaux" Genèse 15, 2-3, 7) doute et demande : " Que me donnerais-tu, alors que je m'en vais sans postérité, et que le fils adoptif de ma maison, Eliezer, est un Damascénien ?... tu ne m'as pas donné de postérité, et l'enfant de ma maison sera mon héritier..... comment saurais-je que j'en suis le possesseur ?...".

Et sous l'effet de la crainte pour le sort de Sodome et Gomorrhe, Abraham prononce des paroles de désaveu, de reproche envers Sa création, Sa justice et peut-être Sa prétention, mais non contre l'existence même de Dieu (Genèse 18, 23-25) : "Anéantirais-tu d'un même coup l'innocent avec le coupable ! loin de toi d'agir ainsi! Celui qui juge toute la terre serait-il un juge inique !" (En vérité, cela ressemble à la protestation du Juif laïque "Aher", Elisha Ben Abouya contre la mort de Houtspi l'interprète..).

Job fait entendre des paroles encore plus vives, allant même jusqu'au rejet explicite : "Tout revient au même : aussi dis-je que juste et méchant, il les fait également périr..... Si ce n'est pas lui qui serait-ce ?" (9, 22-24). Ce qui revient à dire que si Dieu n'est pas responsable pour le mal, peut-être n'existe-t-il pas du tout ?...

Le sommet de l'hérésie apparaît, dans la question rhétorique qui termine le livre de Jonas (4, 10): "Et Dieu dit : "Quoi ! tu as soucis de ce ricin, qui ne t'a coûté aucune peine, que tu n'as point fait pousser, qu'une nuit a vu naître, qu'une nuit a vu périr : et moi je n'épargnerais pas Ninive, cette grande ville dans laquelle vivent plus de cent-vingt mille êtres humains, incapables de

distinguer leur main droite de leur main gauche, et un bétail considérable? "

La fin du texte en un point d'interrogation demande une réponse. Essayons de deviner la réponse de Jonas : " Bonjour, Dieu ! soudainement tu t'es souvenu que tu étais un si grand humaniste ! Où étais-tu au moment du déluge ! Est-ce qu'alors n'ont pas été détruits "plus que cent-vingt mille hommes.. et de nombreux animaux ? " Et où étais-tu au moment de la destruction de Sodome et Gomorrhe ? N'y avait-il pas là-bas de tendres nourrissons qui n'avaient pas eu le temps de pécher, et de nombreux animaux ? Et soudain au sujet de Ninive, tu es devenu si miséricordieux !!!" **Le silence** de Jonas (et la fin du livre par un point d'interrogation) - sont, bien entendu, la réponse terrible à cette question rhétorique. On trouve la suite dans la vision pessimiste du livre de l'Ecclésiaste (*Kohelet*) (9, 2, 5-6): " Un même sort attend le juste et le méchant, l'homme bon et pur et l'impur;... l'homme de bien est comme le pécheur ". " Les vivants savent du moins qu'ils mourront, tandis que les morts ne savent rien; pour eux, plus de récompense, car leur souvenir même s'efface. Leur amour, leur haine, leur jalousie, tout s'est évanoui; ils n'ont plus désormais aucune part à ce qui se passe sous le soleil. " Ce qui revient à dire : il n'y a pas de justice, il n'y a ni récompense, ni punition, il n'y a pas de vie après la mort...

La laïcité de Moïse notre maître.

Moïse, notre maître, était-t-il religieux ou laïque ? A première vue, voilà une question anti-historique, puisque Moïse parle au nom de Dieu, et qu'il est écrit à son sujet : " Mais il n'a plus paru en Israël un prophète tel que Moïse, avec qui le Seigneur avait communiqué face à face ". (Deutéronome 34, 11). Cependant, ce verset établit d'abord que tous les prophètes **n'ont pas** connu Dieu

"face à face", c'est à dire qu'ils n'ont pas été des envoyés de Dieu, lequel aurait tenu avec eux des conversations et aurait mis dans leur bouche des paroles (l'expression prophétique " Ainsi a parlé Dieu " se vide de son sens lorsqu'il est dit explicitement, qu'à part Moïse il n'y a pas eu un seul prophète "qui ait connu Dieu face à face"... Cette expression devient une figure de style rhétorique-poétique, sans base réelle..)

Deuxièmement, afin de savoir ce que signifie l'expression " qui ont connu Dieu face à face", il convient d'expliquer :

- a) qui est Dieu
- b) que signifie " connaître Dieu" ?

Moïse lui-même, dans sa biographie, qu'on trouve dans le livre l'*Exode*, répond correctement (dans un style moderne-laïque) à ces deux questions en même temps :

a) "Et Dieu dit à Moïse : Je serai celui que je serai; et il dit : ainsi tu parleras aux enfants d'Israël : *Je serai celui que Je serai* m'a envoyé à vous". (traduction littérale) (Exode 3,14). Que signifie "Je serai", l'être au futur (c'est à dire : l'évolution) ? Quel est le sens de "ce que Je serai" ? Il est impossible de connaître par avance le futur dans ses détails, l'essentiel est que le cosmos est un être qui évolue. Voici une approche laïque-scientifique moderne, que toute explication religieuse ne peut que déformer, en dévoyant les écrits de leur sens simple et clair dans la langue hébraïque.

"Le Guide des Égarés" : une exegèse laïque - scientifique par Maïmonide.

b) Pour ce qui est de la deuxième question : que signifie " connaître Dieu ? " notons : "Et il (Moïse) dit "Découvre-moi donc ta gloire". Il répondit : C'est ma bonté toute entière que je veux dérouler à ta vue, et toi présent je nommerai de son vrai nom l'Éternel; et

tu me verras par derrière; ma face ne peut être vue "(Exode 33,18-19).

L'un des plus grands penseurs laïques du judaïsme, Maïmonide, dont le livre "*Le Guide des Égarés* " est rempli de vérités laïques-scientifiques modernes, et dont Le Professeur Aharon Katsir a déjà souligné la modernité dans son livre "Le précurseur de la révolution scientifique", Am Oved, 1971), Maïmonide, donc, exprime dans *Le Guide des Égarés* un avis négatif, non seulement sur le culte des sacrifices, mais aussi sur les prières religieuses. Maïmonide commente de façon laïque-scientifique, les versets suivants : l'homme ne connaît rien sur l'existence de Dieu, mais peut avoir une connaissance sur l'existence des réalités naturelles, lesquelles témoignent du développement du cosmos (cosmos = l'Etre = Dieu) mais *post-factum* "après moi", (c'est à dire après la création) et non à priori ("ma face", avant que l'avenir n'apparaisse). Seul le passé nous est donné, que l'on peut étudier scientifiquement ; du passé nous pouvons déduire quelles sont les lois de la nature (= lois du cosmos= lois de l'existant=lois de "je serai ce que je serai" = lois de la divinité), mais nous ne devons pas interroger le **futur**, qui n'a pas encore eu lieu. (Pour tout le reste nous pouvons faire des extrapolations : regarder le futur sur la base de l'expérience du passé).

Moïse, (comme Elisha Ben Abouya, *Aher*, à l'époque de la révolte de Bar-Kochba), non seulement avait raison dans sa laïcité, mais il démontre aussi, clairement, la justesse de sa pensée, c'est à dire qu'il se préoccupe de ce que "la vérité soit visible", et comme Maïmonide dans le *Le Guide des Égarés*, il sème à l'intérieur d'un livre qui est considéré comme un livre religieux, (à cause d'un usage politique de la religion), des pensées laïques et des preuves anti-religieuses; je me contenterai de quelques exemples particulièrement visibles.

Moïse ne s'appuie pas sur les miracles.

1. A côté du récit évoquant la colonne de nuages et la colonne de feu, qui sont pour ainsi dire, la présence divine durant le voyage des Enfants d'Israël dans le désert, Moïse se tourne vers son "éclaireur" politique (dans le même chapitre) et montre qu'il ne s'appuie pas sur les signes venus du ciel :

"Et Moïse dit à Hobab, fils de Reouel le Madianite, et beau père de Moïse : "Nous partons pour la contrée dont Dieu a dit "c'est celle-là que je vous donne"; viens avec nous et nous te rendrons heureux... Il lui répondit : " Je n'irai point, c'est au contraire dans mon pays au lieu de ma naissance que je veux aller"; et Moïse reprit: " Ne nous quitte point de grâce, car tu connais les lieux où nous campons dans ce désert, et tu nous serviras de guide...." (Nombres 10, 29-32)

Il ressort clairement de l'extrait cité, que Moïse ne s'appuie pas sur le miracle, mais, comme chef réaliste, il s'appuie sur son "guide" politique, fils du désert, qui lui sert d'expert....

2. Dans l'épisode du veau d'or, il devient clair que le peuple d'Israël lui-même reliait la sortie d'Egypte, non à des miracles (contrairement à ce qui est dit dans la *Haggadah* de *Pessah*, religieuse et plus tardive : "non par un ange, non par un séraphin"), mais à la conduite personnelle et humaine de Moïse lui-même (Exode 32,1) : " Et le peuple voyant que Moïse tardait à descendre de la montagne, s'attroupa autour d'Aaron et lui dit : **Moïse, l'homme qui nous a fait sortir du pays d'Egypte**, nous ne savons pas ce qu'il est devenu "...

3. C'est dans cet esprit aussi que se termine la *Thora* (Deuteronome 34,12) :

" Et de toute la main puissante et de tous les événements **que Moïse réalisa aux yeux de tout Israël** ". C'est pourquoi à cause de toute la

signification **laïque** de ce verset, qui termine le livre du Deuteronome et toute la *Thora*, Maïmonide a appelé son grand livre juridique : *La Main Puissante*.

La Bible entière est saturée d'énonciations laïques-scientifiques-humanistes :

-**le statut de la femme** : Eve est la figure dominante et responsable de la science ("l'arbre de la connaissance"); Ada et Tsilah sont les femmes juges de Lemekh, qui confesse le meurtre d'un homme; Myriam est la dirigeante aimée du peuple (et représente aussi la principale opposition à Moïse); les cinq filles de Tslofh'ad reçoivent une part égale (comme les enfants mâles) de l'héritage ; Abraham reçoit l'ordre suivant : "écoute la voix de Sarah ta femme", et Rebecca n'épouse pas Isaac tant que l'on a pas consultée : "appelons la jeune fille et demandons lui son avis". Deborah est la dirigeante de la révolte contre Sisra, et Jabin.

-**Des fondements démocratiques** :

Le conseil des 70 Anciens : "Ils t'aideront à porter la charge du peuple et tu ne la porteras pas seul".

le choix des dirigeants par le peuple : "prenez des hommes sages et savants et connus par vos tribus, et je les mettrai à votre tête. (Deuteronome 1,13)

La décision par la majorité : "tu suivras l'avis de la majorité", et d'autres principes identiques...

La place est trop courte pour mentionner toutes les valeurs traditionnelles, humanistes et laïques qu'on trouve dans la Bible, les éléments ci-dessus ont été réunis pour servir d'introduction à une approche véridique, laïque et moderne du judaïsme, à la lumière de la Bible. □

(Traduit de l'hébreu par Izio Rosenman)

¹Nous suivons en général la traduction de la Bible donnée par le Rabbinate français (Editions Colbo, Paris, 1989).

²Le mot *laïque* est ici synonyme de *séculier*, de *non religieux*.

QUI EST DIEU ?

Approche séculière de la littérature de la Bible (*Tanakh*), de Dieu et des autres héros littéraires des œuvres bibliques.

par Yaakov MALKIN *

* Le Professeur Yaakov MALKIN (Ph. D.) de l'Université de Tel-Aviv, est enseignant de rhétorique et d'esthétique et l'éditeur de "*Yahadout h'ofshit*" ("Judaïsme libre"), revue du Mouvement Laïque israélien pour un judaïsme humaniste. Parmi ses livres : "L'art comme amour - Voyage dans l'esthétique", "Le Cantique des Cantiques et Yona Jones"- Des pièces de théâtre bibliques, "L'art du discours", "La littérature du cinéma", "Chaplin et Brecht", le roman "*Vankavan*- Et sa personne est attachée à sa personne", etc..

Quelle est la signification de Dieu et de la Bible pour les athées ? Quelle fonction remplissent-ils dans leur vie?

Y-a-t-il, dans la littérature classique constituée par l'anthologie biblique, une contradiction entre les croyances de l'athée et la vie de Dieu ? Les positions et les relations à Dieu, de l'athée ou de l'agnostique nuisent-elles à sa relation à Dieu comme héros littéraire créé et établi par les écrivains bibliques ?

Dans le texte qui suit on trouvera un essai de réfutation de la thèse suivant laquelle il existe une contradiction entre les principes de la conviction athée ou du doute agnostique, et la possibilité pour les tenants de ces convictions de prendre plaisir à, et de vivre avec des personnages littéraires de romans, de livres de poèmes et de scènes bibliques. De nombreux athées continuent à se référer à Dieu dans leur langage quotidien, dans leurs bénédictions et dans leurs malédictions, dans leurs poèmes ou dans leurs pensées. Citons le mot de Bunuel : "Grâce à Dieu je suis athée."

Les athées sont des gens qui pensent que Dieu n'a pas de place dans leur vision du monde, en tout cas pas comme un être surnaturel possédant une personnalité,

une volonté et une force capable de changer ou de fixer les lois de la nature, d'influencer ou de surveiller le comportement humain. C'est pourquoi l'athée croit qu'il lui faut suivre les lois de la morale qui énoncent la manière de rendre l'homme humain, dans le processus de socialisation. Les athées pensent que leur humanité et la société qui la leur a donnée, ont besoin d'être défendues par un système d'énoncés, par des barrières et des lois morales humanistes, basées sur des principes comme celui de Hillel¹ : " ce qui te fait horreur, ne le fais pas à ton prochain ", ou celui de Kant : " Tu ne dois jamais utiliser l'homme comme un moyen mais comme une fin en-soi, car un principe moral n'a de valeur que s'il est général et valable pour tous les êtres humains. "

Il n'y a pas de fonction pour Dieu dans les principes de Hillel ou de Kant, c'est pourquoi l'athée croit qu'il n'y pas de lien entre la croyance en Dieu et sa croyance en ces principes moraux et dans les lois qui en découlent. L'éthique humaniste de l'athée ou de l'agnostique est une éthique qui oblige absolument, mais elle est sans lien avec la croyance en l'existence de Dieu.

Dans les chapitres qui suivent je cherche à montrer la présence de Dieu dans la vie des athées juifs et dans celle

des athées de la culture occidentale. La Bible constitue une partie de leur littérature classique, leur vie spirituelle est influencée par leur attachement à la Bible, aussi bien en tant que membres de la culture nationale juive, qu'en tant que membres de la culture occidentale. La Bible constitue une partie de leur littérature classique, et pour cette raison, est une partie intégrante de leur éducation éthique et humaniste. **Une éducation humaniste n'est pas possible sans une base littéraire, non parce que la littérature classique propose des modèles de comportement moraux (elle montre le contraire), mais parce que seuls la littérature et l'art sont capables de se mesurer avec la définition de l'humain et le processus d'humanisation de l'homme, qui sont dans le fondement de l'éthique.**

La vie affective et spirituelle de ceux qui ont été nourris de littérature classique, qui ont grandi avec les œuvres et les héros bibliques, de même qu'avec d'autres œuvres de la littérature occidentale sont influencées par les œuvres littéraires de la Bible, par les genres littéraires qui y sont présentés, et par la façon dont ces héros ont été campés comme des héros littéraires humains.

Les genres littéraires occidentaux dans la Bible, aux yeux d'un lecteur imprégné par la littérature occidentale contemporaine.

Du point de vue de la majorité des lecteurs juifs libres et laïques, et en particulier du point de vue de ceux parmi eux qui parlent hébreu, la lecture littéraire du *Tanakh* (de la Bible) est vitale pour l'éducation et la culture de l'homme. Une telle lecture renouvelle le lien entre les lecteurs et leur littérature classique, l'unique littérature classique qu'il peuvent connaître de manière intime dans leur langue nationale. Non seulement la présence de Dieu dans l'œuvre littéraire biblique ne gêne pas et n'empêche pas leur plaisir et leur identification à l'œuvre, mais la création de Dieu, sous leurs yeux,

par des écrivains qui le façonnent, dans des genres littéraires différents, rend présent un des facteurs de plaisir du texte littéraire, comme le plaisir qui nous est procuré en toutes occasions où nous sommes témoins de la création et du développement d'un héros littéraire spécifique.

Tanakh (la Bible) ces initiales sont celles de *Thora, Neviim, Ketouvim* (pentateuque, prophètes, hagiographes), des noms de trois anthologies qui sont rassemblées en une seule. **Le *Tanakh* n'est pas un livre, il est de la littérature. L'anthologie biblique présente un choix d'œuvres qui représente le pluralisme dans la culture du peuple juif pendant les mille premières années de son histoire.** Elle présente des idéologies et des vues différentes sur l'homme et sur Dieu, et des formes et genres littéraires divers qui ont prospéré dans une culture aussi riche que celle-ci, et dont la majeure partie est perdue pour nous .

A côté des livres de chroniques, des livres de lois, des descriptions architectoniques, du vocabulaire, des listes de filiations de dynasties des ancêtres des peuples dans le Moyen-Orient, apparaissent dans le *Tanakh* des œuvres poétiques en prose et en vers. Comme par une volonté délibérée, au début, ont été rassemblées dans l'anthologie *Tanakhique* des créations qui montrent presque tous les genres connus dans la littérature occidentale.

Du point de vue du lecteur moderne, qui lit ces œuvres comme quelqu'un baigne dans la culture occidentale du XXème siècle, les œuvres littéraires contenus dans le *Tanakh* se révèlent comme appartenant à des genres littéraires connus, bien que les œuvres classiques qui sont dans le *Tanakh* soient singulières dans leur forme et ne ressemblent pas dans leurs caractéristiques à d'autres œuvres du genre auquel elles appartiennent. (Dans le genre "drame" sont incluses, par exemple, des œuvres différentes les unes des autres, comme le drame hindou ou chinois, le

drame grec ou shakespearien, le drame de Racine ou de Molière, de Brecht, de Beckett ou de Ionesco, ou encore le drame philosophique *Job*.)

Dans cette acception, les œuvres littéraires du *Tanakh* apparaissent au lecteur comme appartenant à des genres littéraires clairs.

Parmi ces œuvres, nombreuses sont celles qui ont eu de l'influence sur d'autres œuvres qui se sont développées dans la littérature européenne du même genre. C'est pourquoi Harold Bloom peut, dans son livre "*The Book of J.*" étudier la valeur littéraire de la création biblique en rapport avec les œuvres de Tolstoï ou celles de Shakespeare; c'est pourquoi les critiques et chercheurs en littérature peuvent traiter les œuvres bibliques avec les mêmes instruments que ceux qu'ils utilisent pour un texte littéraire contemporain. C'est ce que fait Frank Kermod, (dans la préface) dans l'essai "*La Bible comme anthologie*" qu'il a édité en collaboration avec Robert Alter, auteur de "*L'art de la poésie biblique*" et de "*L'art de la narration biblique*".

Pour le lecteur contemporain, nous distinguons dans la littérature Tanakhique (biblique) des **chants**, qui ont été chantés dans le Temple avec l'accompagnement d'ensemble instrumentaux (comme c'est le cas dans les *Psaumes*), et qui sont devenus, avec le temps, des archétypes pour des *Piouttim* (Chants religieux) et des poèmes lyriques religieux; des **romans-séries**, comme les récits des ancêtres, des **nouvelles courtes** avec des pointes étonnantes, comme "Tamar femme de Er", "Jephté", "Jonas", de **courts récits réalistes** dans lesquels il n'y pas de place pour Dieu, comme "Esther" ou "Ruth"; des **chants épiques**, comme le chant de Deborah ou le chant de Myriam; des **poèmes à la nature**, comme la première version du récit de la création et de nombreux poèmes des *Psaumes*; des **dictons**, comme les "Proverbes de Salomon"; des **poèmes érotiques et des poèmes d'amour**, dans "*Le Cantique des Cantiques*" et dans le poème d'amour de

David à Jonathan; des **œuvres rhétoriques poétiques**, comme le discours de Yehouda à Joseph dans la *Genèse*, ou comme les discours de morale et politique dans les livres des prophètes; des **romans historiques** sur la vie de Moïse, Samuel et Saül, David et Salomon; des **essais poétiques philosophiques**, comme l'"*Ecclésiaste*"; un drame philosophique, comme "Job"; de la **poésie mystique**, dans "Daniel" et dans "Ezechiel".

Dans presque toutes les œuvres citées plus haut, dans lesquelles Dieu joue un rôle dans l'intrigue), le personnage de Dieu est développé comme celui d'un héros littéraire. Lorsque le lecteur, libre de la contrainte interprétative et des obligations *halakhiques*, découvre les personnages de héros humains, y compris celui du personnage, à multiples facettes, de Dieu, il se trouve en présence d'une personnalité de héros dans l'œuvre, et se sent participer à l'élaboration de la réalité créée autour d'elle.

Une telle lecture ouvre aux lecteurs libres, laïques et/ou athées, de nombreuses portes dans la littérature du *Tanakh* , qui avaient été claquées par les montagnes de commentaires du système explicatif religieux, les approches religieuses ayant voulu attribuer un enseignement moral à chaque verset et à chaque chapitre du *Tanakh* . Elles identifient la réalité littéraire qui se crée dans le *Tanakh* avec une réalité physique et historique que leur théologie représente comme une image réelle et exclusive de ce qui se passe dans le monde. Elles déforment arbitrairement la signification d'œuvres ou de versets isolés qui s'y trouvent, et elles sacralisent et pérennisent ces déformations, comme dans l'explication qui essaie de transformer le "*Cantique des Cantiques*" de recueil de chants d'amour à une fiancée qu'il est, (ou une pièce de théâtre d'amour comme l'ont appelé Max Brod et le Père Puget), en un chant d'amour entre Dieu et l'Église catholique ou la communauté d'Israël.

Cette interprétation du "*Cantique des Cantiques*" amène des rabbins comme Joël Teitelbaum des *Hassidim* de Satmar à prétendre que le sionisme est coupable de la *Shoa* car il aurait repoussé la fin (des temps) et aurait transgressé les trois serments que Dieu a fait jurer [au peuple juif] dans le "*Cantique des Cantiques*", quand il lui a dit : " n'éveillez pas, ne provoquez pas l'amour avant qu'il le veuille ".²

Le recueil des œuvres fait par les rédacteurs du *Tanakh*, sert de base à tous les judaïsmes qui se trouvent dans le judaïsme, et montre une image à plusieurs facettes de la réalité, différente et opposée à toute vision théologique exclusive concernant Dieu, son monde, et ses relations à l'homme. La multiplicité des genres et des idéologies qui sont montrées dans la littérature biblique aident le lecteur à voir le judaïsme ancien comme naturellement pluraliste, traversant de nombreux courants religieux et culturels, où s'expriment des modes de création artistique et littéraires variés.

Une variété d'idéologies, d'opinions et de modèles de Dieu caractérise le pluralisme du *Tanakh* et du judaïsme.

D'un point de vue idéologique, l'anthologie *tanakhique* (biblique) constitue un point de rencontre de positions, d'idées et de visions du monde diverses et opposées les unes aux autres.

La position des prophètes qui voient dans chaque événement historique une action divine, dont le but est de punir les méchants et de récompenser les justes, ne ressemble guère à la position des autres récits qui voient en Dieu une personnalité instable, dans la plupart des cas, et qui cause, supporte et permet l'injustice. Abraham montre à Dieu qu'il n'est pas juste en infligeant la destruction et la punition collective. Ceci même sur une ville pécheresse comme Sodome, dans

laquelle le viol homosexuel collectif et public est habituel, et dans laquelle même l'hôte des envoyés de Dieu, Lot, propose ses filles vierges au viol collectif, à la condition qu'ils (les habitants) n'enfreignent pas les lois de l'hospitalité.

Le créateur du deuxième récit de la création dans la *Genèse* voit en Dieu le maître d'Eve dans le jardin d'Eden. Maître qui échoue dans sa tentative d'empêcher les travailleurs et les gardes de son jardin de connaître la différence du bien et du mal, afin qu'ils restent pour toujours inférieurs, et sous sa dépendance. Cette vision ne ressemble en rien à la vision que Moïse a de Yahve.

Yahve, tel qu'il apparaît à Moïse, est une divinité abstraite dont un individu entend la voix dans sa solitude. Un Dieu qui est tel que l'alliance qu'il propose pour créer le peuple et la nation d'Israël, est composée de principes généraux humains. Ceux-ci se trouvent dans les Commandements, et ont servi à fonder l'éthique juive dans les termes généraux de Hillel.

Mais le Dieu de Moïse se met rapidement en colère comme Moïse lui-même. La révolte du veau d'or, Moïse la réduit en faisant exécuter trois mille de ses opposants religieux au cours de la première guerre de religion qu'ait conduite le monothéisme abstrait. Dieu, tel que Moïse l'entend, est prêt à détruire son peuple dans le désert pour toute expression de protestation et d'hésitation quant à la sagesse de la sortie de l'exil et de la libération de l'esclavage. Ceci alors qu'elles entraînent des pérégrinations sans fin dans le désert, dans des conditions de faim et de soif.

L'attitude nihiliste de *Kohelet* est pratiquement indifférente à ces croyances en un Dieu qui soit comme l'homme, un Dieu comme un être présent, ainsi qu'à la croyance la plus populaire dans le peuple d'Israël d'alors : Dieu comme veau d'or issu d'une vache et d'un bouc. La croyance de *Kohelet* ne voit pas de sens à la vie dans un monde de Dieu dans lequel le mal triomphe du bien, la mort

triomphe de la vie et le sentiment de vanité des vanités triomphe et surpasse les sentiments du sens que nous accordons à notre vie, à notre combat pour réaliser des choses, ou à nos aspirations au bonheur, au travail et à la peine que nous y investissons, ou même aux aspirations à la réussite.

Le Dieu de l'auteur de *Job* ne ressemble en rien à tous ses autres modèles dans la Bible. Contrairement aux modèles des prophètes et des amis de Job, l'auteur de *Job* montre Dieu, entouré des fils de Dieu et choisissant de tramer une conspiration contre l'homme justement avec Satan. L'a-moralité de Dieu semble à cet auteur faire partie de la nature de Dieu qui n'est pas homme, qui n'est pas la source de la morale, mais la force qui crée et maintient l'univers, qui combat des forces archaïques qui sortent de leurs lieux de séjour de tous les mythes de la culture au sein de laquelle il a été créé. Il n'y a pas lieu, alors, de lui attribuer des qualités de justice ou des considérations de grâce ou même une responsabilité quelconque quant au sort de l'homme, quant à ses souffrances ou quant au mal qui lui est fait.

De la diversité des tendances philosophiques qui sont exprimées dans les diverses œuvres de la Bible il ressort une diversité des aspects physiques de Dieu.

Dieu apparaît à l'auteur de la *Genèse* lorsqu'il se promène dans son jardin du côté d'où vient le jour - et il est mâle et femelle, probablement nu comme Adam et Eve, selon leur ressemblance et à leur image. Lors de la visite que Dieu fit à Abraham dans sa tente, son hôte lui lave les pieds, et lui sert un repas de gourmandises, de viande et de lait, comme il convient à la table d'un ancêtre du peuple d'Israël auprès duquel sont installés Dieu et ses envoyés, lesquels sont tous libres de ne pas pratiquer les *mitsvot* de la *Halakha*. Le repas se passe à faire des prophéties sur l'avenir, sans omettre le rire satisfait d'Abraham et de Sarah au sujet des chances de voir se réaliser les

promesses de Dieu. A la fin du repas, Abraham adjure Dieu ("Loin de Toi !") de renoncer à toute punition collective, qui est le contraire de la justice et du jugement.

Le modèle de Dieu qui combat Jacob dans un combat physique et obstiné, suit le modèle que lui a attribué l'auteur de la *Genèse*, c'est à dire un dieu se promenant, mangeant, se disputant et marchandant avec son hôte, comme un homme. Lorsque Dieu est vaincu dans le combat par l'étreinte de Jacob, Dieu reconnaît que son adversaire l'a vaincu, qu'il l'a combattu et l'a dominé, c'est pourquoi il l'appelle "Israël". Et Jacob appelle l'endroit de ce combat P'niel (face de Dieu), car Jacob y a vu Dieu "face à face", seul à seul au Jabok, au seuil de la terre promise, sans la présence d'un ange ailé, que les dessinateurs et commentateurs juifs et chrétiens ont planté dans le récit, sans aucune base ou signe dans le texte original, détournant ainsi l'action et son sens jusqu'à l'occulter.

Le Dieu de Moïse ne possède pas une forme que l'on puisse sculpter ou représenter par un masque, comme pour les autres modèles des Dieux de cette époque. Son Dieu est représenté par une voix dans le désert, accompagnée de symboles de présence comme une colonne de fumée, ou un feu qui ne se consume pas, ou un nuage. Comme le Dieu de Moïse est un être qui sera et qui fera être ce qui sera, il n'a pas de présent, tout comme le moteur qui bouge sans source d'énergie est l'énergie du futur. C'est pourquoi Moïse l'a appelé "YHWE", suivant un mode actif - celui qui fait être l'être.

Le Dieu d'Aaron par contre a une forme, et un masque, et un corps en or. Il est possible de le servir, de danser autour de lui, de lui offrir des sacrifices et d'imaginer comment il mange et se satisfait de ces sacrifices. Dans la compétition entre les deux dieux c'est le Dieu d'Aaron qui a vaincu dans l'époque ancienne. Le Dieu de Moïse est resté le

Dieu exclusif d'une petite minorité, suivant le témoignage des prophètes, alors que la majorité du peuple servait le veau dans les sanctuaires qu'il lui élevèrent à Bethel et à Dan, à côté d'autres Dieux, que les Israélites ont aussi servis en même temps que les Cananéens.

Des attitudes morales opposées : humanistes et pacifiques face à des attitudes racistes et orientées vers le meurtre massif.

Le manque d'unité idéologique qui caractérise le *Tanakh* s'exprime aussi bien dans les nombreuses formes de Dieu, que dans la diversité des opinions sur la nature, sur son exclusivité ou sur la conduite morale qui lui convient. C'est pourquoi on ne peut pas dire : " la Bible dit ", non plus que : " le judaïsme dit ". Tout ce que l'on peut dire c'est : " il est dit dans le judaïsme ", ou bien : " il est dit dans la Bible ".

Dans la Bible il existe une polarisation entre des demandes humanistes et des exigences racistes et assassines. Face aux attitudes humanistes extrêmes qui sont attribuées à Dieu par les commandements de Moïse, les prophéties d'Isaïe et Jérémie, Josué et Samuel représentent des exigences racistes, non moins extrêmes, elles aussi formulées au nom du même Dieu, qui, selon leurs paroles veut le meurtre de masse, y compris le meurtre des femmes, des enfants, du bétail et des moutons de l'ennemi vaincu. Face à la patience religieuse d'Abraham, qui sert également le Dieu de Jérusalem, la Jebuséenne, qui sacrifie aussi sur l'autel de Melchizedek, prêtre du Dieu supérieur, un des plus grands Dieux parmi les divinités cananéennes, s'exprime également dans la Bible un fanatisme sanguinaire religieux comme celui d'Elie, qui égorge des centaines de prophètes qui sont au service du roi d'Israël, uniquement parce

qu'ils croient et servent Baal et Astartée, comme la plupart des enfants d'Israël.

La contradiction entre les partisans de la paix et ceux de la guerre s'exprime, par exemple, dans la polémique de Mikhaïhou avec le roi, lors de la rencontre entre les rois d'Israël et de Judée qui veulent attaquer Aram. Elle s'exprime aussi dans le combat de Jérémie qui est condamné à mort, parce qu'il croyait en une paix immédiate, et à tout prix, même à celui d'une soumission complète aux babyloniens, (lesquels menaçaient Jérusalem), et à la coopération avec ses conquérants et ses destructeurs, comme le représentant juif de Babylone, Gdalia, que des terroristes juifs devenus de l'autre côté du Jourdain assassinent, et auquel le peuple d'Israël consacre un jour de jeûne annuel ("jeune de Gdalia" que de nombreuses personnes observent encore aujourd'hui). Des centaines de prophètes de cour israélites font l'éloge et se réjouissent des batailles, afin de complaire aux rois d'Israël et de Judée qui se lancent dans des guerres de conquête malheureuse à cause d'un différent de frontière mineur.

La polarisation entre ceux qui recherchent la justice sociale et les partisans de l'establishment qui voyaient en la pratique des *mitsvot*, des sacrifices et des prières, l'acquiescement de leur dette à l'égard de Dieu, cette polarisation est au centre des œuvres rhétoriques et poétiques de prophètes comme Isaïe, Jérémie et Amos, qui affirment qu'il n'y a pas de plus grand péché que l'injustice sociale, et qu'il n'y a pas de sens aux sacrifices et aux prières si l'on ne se conduit pas avec justice, équité et droiture, car l'éthique dans les relations entre les hommes est le fondement de l'alliance entre Dieu et l'homme, entre Dieu et le peuple.

Seule la croyance en l'unicité de ce monde-ci et en l'impossibilité de la vie après la mort sont communs à la majorité des œuvres de la Bible. La majeure partie des œuvres est animée par la croyance que toutes choses arrivent dans ce

monde-ci uniquement, la vie commence et se termine par la mort dans le monde sensible. Malgré toutes les cultures parlant de la vie après la mort, qui les ont entourés, les auteurs de la Bible croyaient que l'homme est fait des éléments chimiques provenant de la terre constitutive du globe terrestre, et qu'il se décomposera à sa mort en ces éléments, sans qu'il puisse continuer à vivre au-delà de la mort, la résurrection des morts n'étant pas possible de toute façon, et les mythes sur la vie dans le monde futur n'ayant pas de réalité. Cette position a été la contribution la plus révolutionnaire de la culture juive au monde ancien : alors que d'autres voyaient la vie dans ce monde comme un passage d'entrée vers le salon de la mort dans lequel commencerait la vraie vie en compagnie des Dieux, la littérature biblique a proposé une position réaliste, logique (conséquente), qui rejetait toute illusion qui aurait construit des mondes autres que le nôtre. Avec le temps cette position est devenue une ligne de séparation, non seulement entre les Saducéens et les Pharisiens, mais entre la culture juive qui se base sur la Bible et la croyance en ce monde-ci, et la culture juive qui se base sur "la loi orale" (*Thora Ba'al Peh*), qui exprime un seul des courants du judaïsme dans l'hellenisme et sa croyance en un monde futur..

Il y a eu bien sûr aussi des exceptions à cette règle, mais les auteurs de la Bible ont pris soin de réunir des dizaines de chapitres d'œuvres en accord avec ce point développé par le poète de la Genèse : l'homme est poussière et à la poussière il retournera, le jardin d'Eden a déjà existé et n'est plus. L'âme de l'homme est comme sa respiration, elle disparaît avec sa mort.

Les rédacteurs de l'anthologie biblique ont placé le jardin d'Eden au début du chemin, avant l'histoire humaine, afin qu'il soit clair qu'il n'y a plus de route qui y mène, c'est pourquoi les prophètes ont cru qu'il fallait amender (réparer) le monde par des

réformes sociales, comme la poursuite des exploités, des profiteurs, des escalavagistes et de ceux qui sont âpres au gain, et non par des prières, des sacrifices, des jeûnes, des mortifications et de la magie destinés à faire venir le Messie. Le "Messie" dans leur langue était simplement quelqu'un qui avait été oint pour être roi et non quelqu'un qui viendra par miracle et fera rouler les morts depuis leurs tombes dans des galeries souterraines jusqu'à Jérusalem. Le pluralisme juif qui s'exprime dans la Bible (*Tanakh*) et dans notre culture actuelle, qui est basée sur lui, a évolué et évolue sur la base de cette croyance.

L'opposition entre Dieu comme personnage "réaliste" dans la littérature, et son portrait idéalisé dans la littérature prophétique.

Dans la Genèse sont décrits des héros littéraires dans la réalité de leur vie quotidienne. On y voit transparaître la tension entre l'aspiration à réaliser promesses et idéal, et la réalité du travail et de la recherche de la subsistance, la confrontation avec les problèmes de la vie de la famille polygame, de même que les difficultés des relations avec des voisins, des nomades souvent soupçonnés d'intentions hostiles.

C'est la spécificité de la littérature réaliste, que de ne pas se concentrer sur les actions héroïques ou mythiques, mais de s'attacher à la grande variété des enjeux et des obstacles où se révèle l'humanité de l'homme, au-delà des limites de la tâche historique qu'il cherche à remplir. Ce choix présente les composantes d'une réalité humaine qui inclut la tension entre l'aspiration aux idéaux et la tentative de les réaliser dans une confrontation avec la faim, l'amour, la jalousie, et les instincts de l'honneur. Cette tension s'exprime dans les actions de la vie d'Abraham, de Jacob et de Joseph, et dans celle de Dieu dont tous les

plans sont altérés. Toutes les promesses qu'il a faites aux autres et à lui même, ne s'étant pas réalisées comme il les a d'abord imaginées.

Chez Abraham, on aperçoit clairement cette tension. Elle se lit dans sa croyance, dans ses combats, dans le fait qu'il prête femme au Pharaon, dans sa vie comme berger, comme époux de plusieurs femmes et comme père. Abraham était destiné à devenir l'ancêtre de nombreux peuples et l'héritier de la terre promise. Pourtant, il est non seulement le premier immigrant en Eretz-Israël, mais aussi le premier émigrant en dehors de ses frontières. Dans la détresse de la famine à cause de laquelle Sarah et Abraham sont descendus en Égypte, ils acceptent que Sarah soit prêtée au Pharaon. Et le roi va faire de ce couple de nomades affamés, des maîtres d'esclaves, de serviteurs, d'ânes et de chameaux, toutes choses rares au deuxième millénaire avant l'ère chrétienne. Bien entendu, Abraham et ses actes ne peuvent servir de modèle moral, mais l'humanité unique du patriarche se révèle à nous précisément dans ses échecs moraux, comme pour chaque héros littéraire dans les œuvres classiques occidentales. Les échecs moraux d'Abraham dans l'épisode d'Agar et d'Ismaël, et, plus que dans tout autre, dans le "sacrifice" (l'attachement) d'Isaac - en font un des personnages les plus complexes du récit, ne ressemblant pas, et de loin, au doux portrait que font de lui le *Midrash* et les *Haggadot*. Il y est en effet représenté comme un enfant prodige et monothéiste, qui casse les statues des divinités dans le magasin de son père.

Les composantes de la personnalité et de l'humanité de Dieu se révèlent elles aussi dans les actions en tension entre la promesse et sa réalisation. Comme la plupart des autres créateurs, Dieu est satisfait de l'œuvre de ses mains, mais uniquement quand il est seul au monde, et uniquement au moment où il vient de le créer. Peu de temps après, il regrette d'avoir créé l'humanité, il essaie alors de

la noyer dans le déluge, puis il regrette d'avoir, dans sa précipitation, détruit presque tout ce qui vit sur la terre, et il fait un vœu beau comme l'arc en ciel dans un ciel nuageux.

L'opposition entre le personnage idéal et le personnage réel s'exprime dans deux genres de la littérature biblique : la rhétorique des prophètes, et les œuvres de fiction et d'action : la narration (le récit) et le drame philosophique.

Les œuvres rhétoriques poétiques des discours des prophètes présentent Dieu comme l'incarnation d'un portrait idéal qui synthétise la force et la justice absolues. Les œuvres de la littérature réaliste de la Bible, comme la *Genèse*, montrent Dieu comme un personnage existant, comme un héros "réel", qui vit l'écart et l'opposition entre la promesse et la réalisation, comme le ressent chaque être humain.

Alors que la littérature prophétique représente un Dieu idéal, un juge juste, qui fait du mal aux méchants et du bien aux justes et à ceux qui sont lui sont fidèles exclusivement, la littérature biblique (narrative) de récits nous décrit Dieu comme un personnage capricieux, créant puis détruisant, les justes et les coupables, un être appelant à pécher et vengeur en même temps, espérant et regrettant, punissant les justes, et pardonnant aux méchants, non conséquent dans son jugement, combattant ses créatures, et entraînant un désastre sans justification au cours duquel disparaissent des enfants à cause d'un pari entre Dieu et Satan. Parmi les grands pécheurs célèbres, citons Salomon qui va réussir et avoir une vie longue et bonne, bien qu'il ait construit des temples pour ses nombreuses femmes à Jérusalem, qu'il ait battu le peuple avec des fouets (comme en témoigne son fils), qu'il l'ait rendu esclave pour construire pour lui et pour Dieu des palais de luxe avec des matériaux et des artisans importés. , Salomon, ustement qui "a fait le mal aux yeux de Dieu" , eu égard à tout ce que

nous venons d'énumérer, jouit pourtant des bienfaits de Dieu et de sa bénédiction, alors que Job souffre précisément parce qu'il est juste et qu'il a raison. Les fils de Jacob, ceux qui ont perpétré les grands massacres de Naplouse, qui détruisent la marche vers la paix et l'intégration dans le milieu environnant que Jacob avait projetée, ont droit à des bénédictions et à la promesse de devenir un jour les ancêtres de toutes les tribus d'Israël.

Toutes les œuvres littéraire, ou d'art mimétique, ne réussissent pas à transmettre la vie aux héros qu'elles créent. De temps à autre, les héros sont uni-dimensionnels, comme le personnage appliqué à une tâche qu'il remplit dans une intrigue. Ainsi, le personnage de James Bond dans ses films, ou le personnage métaphorique (qui n'a pas de vie propre), du Loup ou de la grand-mère dans le Chaperon rouge. Lorsqu'apparaît un homme ou une femme dans la littérature, et qu'il vit pour lui-même -il nous semble avoir une personnalité et une existence indépendantes. Même si nous ne savons pas comment a été composé son être, et par quels moyens il convainc de son existence, nous développons un attachement au héros littéraire qui vit comme si nous l'avions connu d'une connaissance intime, comme s'il existait au plein sens du mot. Il en va ainsi de Hamlet ou du père Goriot, d'Anna Karénine ou de Madame Bovary.

Dans l'amour du Professeur Kugelmass de New-York pour Madame Bovary, Allan concrétise certainement l'attachement du récepteur de l'œuvre pour ses héros. Kugelmass ne se contente pas de l'attachement spirituel à son héroïne, il demande au magicien Perski, qui se trouve à Brooklyn, de les faire se rencontrer, et, grâce à une machine à remonter le temps, Kugelmass se retrouve dans la maison de madame Bovary qui est surprise ... Elle est flattée, ensorcelée, et consent aux désirs du professeur juif d'Amérique qui a sauté par dessus le temps et l'espace, dans le domaine de la

vie, afin de la rencontrer. Leurs fréquentes rencontres suscitent l'étonnement de la communauté des enseignants de littérature dans le monde. Aucun d'eux ne peut comprendre comment l'enseignant juif new-yorkais a pu s'introduire dans l'œuvre de Flaubert, ni surtout comment il a réussi à convaincre le magicien d'accéder au désir de sa bien-aimée, ce qui lui permet de retrouver Madame Bovary lors d'une visite à l'Hôtel Plaza, à coté de Central Park.

C'est ici que le charme s'arrête.

Dès l'instant où l'héroïne littéraire sort du livre où elle a été créée, et où elle a eu droit à la vie, elle disparaît comme personnalité. Sa force d'attraction disparaît avec elle et Kugelmass fait alors tout pour la remettre à sa place (originelle). La force de vie des héros littéraires réside dans leur existence en tant qu'êtres créés et vivant dans notre esprit. Dieu, comme les autres héros littéraires, vit tant que nous n'avons pas essayé de le sortir du monde dans lequel nous l'avons créé.

Dieu est mort en ayant été coupé de la réalité littéraire dans laquelle sa vie a été formée.

Dieu disparaît de notre conscience lorsque nous cherchons à faire sortir le héros littéraire qui le personnifie de l'œuvre littéraire, et à le planter dans les frontières de l'existence physique; dès que nous le remettons dans les pages du livre et dans l'intrigue de l'œuvre de fiction, alors Dieu et les autres héros littéraires du *tanakh* reviennent à la vie.

Il n'y a pas de lois, ni de prescriptions pour la création du miracle littéraire par lequel les mots réussissent à faire vivre devant nous un personnage. C'est un phénomène unique dans sa réalisation, que de voir un héros littéraire accéder à sa propre vie. Il n'y a pas de genre ou de formule qui puisse garantir l'avènement de ce miracle poétique.

Les récits des Pères (Ancêtres), appartiennent au genre romanesque, même s'ils diffèrent sur beaucoup d'aspects de "la saga de la famille Forsythe", de même que cette saga peut différer de "La Recherche du temps perdu". Malgré la différence de niveau, de forme et de moyens littéraires, il se produit avec eux le miracle littéraire, le personnage littéraire naît à la vie, comme Vénus sortant des vagues, et comme Dieu va naître des mots.

L'athée croit en Dieu en tant que création de l'art et de la littérature, dans lesquelles il vit, même à l'époque laïque.

Pour un athée qui vit dans la littérature classique de l'humanité et de la Bible en particulier, l'existence de Dieu n'a pas à être prouvée. L'athée n'a pas besoin de transformer les récits relatant les actions de Dieu, ses paroles et ses sentiments en allégories. Des philosophes juifs religieux, comme Maïmonide, qui ont voulu rapprocher l'attitude rationaliste qui voit en Dieu un concept abstrait tel que Moïse l'avait conçu, ou bien la cause première du mouvement tel que le voyait Aristote, et les récits impliquant un Dieu concret et humain, ont expliqué ces récits par le besoin de fournir au peuple une allégorie qui satisfasse ses oreilles. Comme l'athée n'a pas besoin d'un concept de Dieu dans sa vision du monde, puisqu'il ne répond pas aux questions, d'ailleurs sans réponse, auxquelles il est confronté, il n'y a pas pour lui de contradiction entre le concept et les récits qui le créent.

Aux yeux des athées, les récits centrés sur les actions de Dieu semblent dévoiler des vérités poétiques. L'athée n'a justement aucun doute à leur sujet, parce qu'ils sont des récits de fiction, qui, en dehors de leur domaine, perdent toute réalité. Tous les héros de ces événements ont été créés par des êtres humains, comme faisant partie de la réalité de la littérature de fiction. Dieu, comme le Petit Prince de Saint-Exupéry, existe, non parce qu'on aurait transformé les récits

qui le concernent en allégorie, mais grâce à la "réalité" qui lui a été attribuée par les écrivains qui l'ont créé.

Nous mettons un doute et nous prêtons peu de confiance aux comptes rendus des journaux qui relatent une rencontre avec des créatures célestes, à fortiori avec Dieu. Des témoins qui, au tribunal, expliquent et justifient leurs actions par des instructions qu'ils auraient reçues lors de rencontres avec Dieu, sont soupçonnés par nous d'être de faux témoins, ou, à tout le moins, d'être victimes d'hallucinations et donc passibles de traitements (psychiatriques).

Mais nous ne doutons pas que Jacob ait combattu avec Dieu (et non avec un ange) au moment où il a voulu traverser le seuil de la terre promise, car Dieu a essayé de l'empêcher d'y pénétrer, en dépit des promesses qu'il avait faites à son père et au père de son père, dans leurs rêves, dans leurs visions, et lors des rencontres face à face avec lui. Le livre de "la Genèse" est une œuvre littéraire capable de nous persuader de la réalité humaine qu'elle crée devant nous. Cette réalité inclut Dieu.

Ainsi est révélé un des paradoxes de la croyance des athées et des agnostiques, mais aussi celle des autres croyants dans le doute:

Ils voient l'historiographie comme imaginaire, et la littérature comme racontant ce qui s'est "vraiment" passé. La vérité historique leur paraît relative et changeante, tandis que la vérité poétique est, à leurs yeux, absolue et définitive.

L'agnostique et l'athée n'acceptent pas l'existence de Dieu comme une vérité historique, physique ou métaphysique, mais ils reconnaissent la vérité poétique des œuvres littéraires qui ont créé Dieu comme un héros parmi d'autres, et l'ont "planté" dans la culture spirituelle de l'humanité.

Jusqu'à il y a deux cent ans, la plus grande partie de cette culture était religieuses et basée sur la croyance en l'existence de Dieu même en dehors de la littérature.

Depuis deux cents ans, le processus de sécularisation avance et se développe dans la culture, dans la société occidentale et dans toutes leurs ramifications. Avec ce processus, apparaît, chez le lecteur, un changement de point de vue sur les héros de la littérature créée à l'époque religieuse, et particulièrement sur un de ses héros principaux : Dieu. □

(Traduit de l'hébreu par Izio Rosenman)

Livres sur la Bible comme littérature :

- ROBERT ALTER AND FRANK KERMOD (Ed) The Literary Guide To The Bible - an Anthology Fontana 1989
- MARTIN BUBER On The Bible - Eighteen Studies And An Introduction By Harold Bloom Schocken N.Y. 1982
- DAVID ROSENBERG (Ed) - Congregation - Contemporary Writers Read The Bible (Including : Bashevis Singer, Harold Bloom, Mordechai Richler, Elie Wiesel, Leslie Fiedler, Cynthia Ozick, Ann Roiphe and others)
- HAROLD BLOOM - The Book Of J . Grove Weidenfeld N.Y. 1990
- ROBERT ALTER - The Art Of Biblical Poetry basic Books 1985
- ROBERT ALTER - The Art Of Biblical Narrative
- NORTHROP FRY The Great Code:
- MEIR STERNBERG - Poetics Of Biblical Narrative Ideological Literature And The Drama Of Reading Indiana University press 1986
- KAREN ARMSTRONG - A History of God Knopf NY 1993
- NAHUM M. SARNA - Understanding Genesis Schocken 1966
- SAMUEL SANDMEL - The enjoyment Of Scripture Oxford University Press 1972
- ROBERT GORDIS - Kohelet The Man And His World Schocken 1968
- DAICHES SAMUEL The Bible As Literature 1929
- ROBERTSON D.A. The old Testament and The Literary Critic
- LIPTZIN SOLOMON Biblical Themes In World Literature
- BERLIN ADELE Poetics And Interpretation Of Biblical Narrative The Almond Press Sheffield 1983
- G. W. COATS (Ed) Saga Legend Tale Novella Fable - Narrative In The Old Testament Literature 1982 Department of Biblical studies Un. of Sheffield
- EDUARD DHORME La Poésie Biblique 1931 Grasset Paris
- DAN JACOBSON The Story Of Stories The Chosen People And Its God Sacker and Warrburg 1982

¹ Sage du Talmud

² Pour la traduction française nous utilisons La Bible du Rabbinate français, Editions Colbo, Paris, 1989.

JOSEPH OU LES INFORTUNES DE LA VERTU

par Jacques HASSOUN

Jacques Hassoun qui est écrivain et psychanalyste, a publié récemment *Les contrebandiers de la mémoire*.

Joseph l'homme qui sait interpréter les rêves, Joseph le fils aimé, Joseph le marrane, Joseph vendu par ses frères, Joseph juif de cour, Joseph personnage multiforme et étrange représente un ensemble qui préfigure le destin exceptionnel du diasporique.

Il m'est pourtant difficile de choisir parmi les différentes facettes de ce personnage qui tous pourraient arrêter l'attention du juif-laïque-psychanalyste... et égyptien de surcroît, celle qui pourrait paraître exemplaire.

Aussi, ces pages tenteront-elles de réunir quelque éclats, quelques images qui nous permettraient de dire l'actualité du fils aîné de la belle Rachel, la matriarche dont les pleurs bouleversants se font entendre à Rama sans qu'elle ne trouve de consolateur susceptible de réparer l'immense souffrance qui la déchire.

Et d'abord ce mystère: dans le découpage territorial de Canaan (en Cis- et Trans-Jordanie), deux des enfants de Jacob n'ont pas d'espace géographique qui porte leur nom: Levi dont la descendance va se consacrer à la prêtrise est présente/absente de cette Terre Promise et conquise de haute lutte, mais aussi Joseph: ce sont les deux enfants de celui-ci, Éphraïm et Manassé (Menaché) qui prennent le relais.

Cette dépossession du nom de Joseph au profit de celui de ses enfants représente une aporie. Alors que constamment dans les Vingt-Quatre Livres (qui composent ladite Bible), c'est toujours le père qui marque une lignée, un espace... ici ce sont les fils qui vont prendre la place de leur père en

«héritant» du territoire qui lui était dévolu.

Nous le savons: l'effacement du nom propre est la marque d'une faute grave sinon d'un crime majeur qui expulse le sujet d'une antécédence généalogique structurante: en un endroit d'une continuité trans-générationnelle, la trame se déchire, un nom est forclos. Cela relève de la constitution d'un espace cryptique qui demeure insu pour les descendants. A ce titre, elle peut être la cause d'une souffrance *sans nom*.

Mais quelle serait la faute de Joseph? D'avoir tu son appartenance face au Pharaon? Avant lui, Abraham avait usé de cette ruse, avait même feint d'être le frère de Sarah son épouse (ce qui, du même coup, pouvait l'inscrire dans un simulacre d'inceste susceptible de le rendre semblable au monarque égyptien lui-même). De s'être montré cruel avec ses frères? Ils l'ont été eux-mêmes à son endroit au-delà de tout en voulant l'assassiner d'abord, puis en le vendant aux Ismaéliens, c'est-à-dire à une tribu cousine et antagoniste, à une tribu descendant de Agar, détestée par Sarah l'épouse légitime... Cette faute des frères était gravissime: après coup, dans la législation mosaïque, vendre son frère sera considéré comme un meurtre et puni comme tel. Mais nous n'en sommes encore pas là... Somme toute, les frères agacés par la morgue de ce petit dernier qui se présentait comme un chef par le truchement de ces rêves n'ont fait que répondre, sur un mode spéculaire, aux prétentions de leur puîné. En obligeant ses frères à s'agenouiller devant lui, Joseph avait réalisé dans le *réel* le désir

inscrit dans son rêve irritant. Est-ce à ce titre qu'il devait être puni?

Demeure pourtant un mystère: Joseph que la tradition appelle le juste, le tzadik (Yossef ha-tzadik ou Yossef tzadika — en araméen) ne règne pas nominalement sur un espace géopolitique. Nous pouvons alors supposer — hypothèse optimiste — qu'à l'égal de Levi, il occupait une fonction particulière qui transcendait toute idolâtrie de la terre, que sa spiritualité allait au-delà de quelques arpents et qu'il avait suffisamment régné sur un grand pays pour que son nom soit nécessairement attaché à une quelconque baronnie.

Mais cela ne saurait nous satisfaire complètement, aussi nous faut-il explorer encore plus avant l'histoire de ce personnage: quelle est la faute grave qui lui est imputée... D'avoir été un Hofjude, un juif de cour avec toutes les compromissions que cela suppose? Certes... Pourtant, il est celui qui a su résister aux avances de l'épouse lubrique de Putiphar, qui a su ne pas céder «aux usages des nations», de ne pas violer le Xe Commandement avant même qu'il ne fut édicté.

Une autre accusation peut encore être portée contre lui: celle d'avoir fait «descendre» en Égypte — au temps de sa splendeur — le vieux Jacob et ses frères, sans préjuger de la suite des événements: la mise en esclavage de sa descendance. Lui, le rêveur inspiré, qui avait su lire dans les *fantaisies* nocturnes du Pharaon l'avenir géopolitique de l'Égypte, a été incapable de prévoir une histoire qui allait se révéler douloureuse. Mais n'était-il pas à cette occasion l'exécuteur du destin, n'était-il pas celui par qui la Promesse arrive. Que le lecteur se souvienne: dans le Brit ben habétarim qui liait la divinité à Abraham, un traité avait été énoncé: «Ta descendance deviendra après un temps d'esclavage une nation forte et nombreuse.»

A ce titre, Joseph était non seulement un juste mais un instrument du destin. Mais plus encore, nous pourrions

supposer que cette dé-nomination au profit de sa descendance était la marque d'une extrême distinction: Egyptianisé, marannisé, il avait su garder intacte sa foi dans le Dieu de ses pères et avait transmis celle-ci à ses fils. Cette dé-nomination serait alors de pure forme, car elle se révélerait fondatrice d'une transmission. Comme nom il pouvait s'effacer puisqu'il fondait en ses enfants (alors qu'il était isolé, déclaré mort pour son père, responsable à l'égal d'Isaac de la mort de sa mère) une généalogie hébraïque. Il avait su perpétuer dans l'isolement le plus total — comme plus tard certaines diasporas minuscules ont pu le faire — sa foi, ses emblèmes, quelques-uns de ses traits qui inscrivaient ses enfants dans la généalogie abrahamique.

Cet effacement du nom alors, ne relèverait pas de la forclusion (ou de la malédiction), mais plutôt de celui, symbolique, qui fonde le sujet dans son rapport à la Loi.

Nous pourrions à cet endroit se satisfaire de cette lecture et affirmer que cette histoire se révèle fort instructive pour les Juifs laïques et diasporiques que nous sommes, qui ne cessons de nous faire... les contrebandiers de notre mémoire¹.

Nous pourrions clore à cet endroit cette enquête, si un autre élément, fort tardif celui-ci, ne venait pas quelque peu moduler ce final optimiste. Dans le rituel espagnol et portugais² du 9 Ab, il est une élégie qui pour moi représente le point extrême de l'horreur: il s'agit de celle intitulée «les Dix qui ont été assassinés pour avoir confessé la majesté divine»³.

Ici, l'élégiaque décrit un événement apparemment banal et pourtant tragique. Dix sages parmi les sages sont assassinés d'une manière atroce (brûlés vifs, écorchés avec des peignes de fer rougis au feu, égorgés, brisés, pendus...). Mais les circonstances de cet assassinat sont remarquables par leur actualité. En effet, au législateur responsable de ce drame et représentant du César, il fallait un acte d'accusation, il fallait un prétexte. Car,

nous le savons: le pire des assassins est le bureaucrate pervers qui cherche et trouve des justifications à son acte dans le discours même de ces victimes. Ici, le législateur, un des occupants de la Judée, convoque dix sages parmi les «Lumières du Siècle» et leur pose la question suivante: «Quelle punition encourt l'homme de la maison d'Israël qui vend son frère afin qu'il soit réduit en esclavage?»

Les sages répondent «la mort».

«Mais alors», reprend le législateur, «vous êtes les descendants de ceux qui ont vendu leur frère Joseph et cette faute est restée impunie jusqu'à nos jours»... Cette remarque déclenche un trouble profond chez les sages qui se consultent et acquiescent.

«Vous qui êtes les représentants de ces dix frères assassins, vous avez donc une dette impayée et le temps est venu pour la régler.»

Cette logique imparable, cette perversion de la Loi devait se révéler mortelle.

Mais il est un passage de cette élégie (qui est généralement cantilé sur un mode particulièrement funèbre) qui me semble remarquable. Alors que le Rabban Shim'on ben-Gamliel se voit écorcher la peau du visage et qu'il se met à hurler sa foi d'une voix semblable au son du shofar, les anges bouleversés par sa souffrance crient à la divinité «ainsi donc ceci est la Thora et ceci est son salaire», ce à quoi fort étourdiment le divin rétorque «si un tel crime monte jusqu'à moi, je trahirais mon serment et ramènerais le Déluge sur la terre».

Et *l'adolescent* de quinze ans, élevé dans la tradition la plus stricte et qui adhère pleinement à son enseignement et à ses pratiques, écoutait cette phrase avec horreur. Quelques années

auparavant il avait vu arriver à Alexandrie les femmes yougoslaves rescapées des camps qui avaient été victimes d'expériences médicales. Il avait entendu ce qui se disait sur les camps de la mort, il avait lu Anthelme et David Rousset, il avait consulté des ouvrages sur l'Inquisition et sur les pogroms qui, au XVII^e siècle, avaient ravagé la Pologne et annihilé le glorieux Conseil des Quatre Provinces... Et cet adolescent avait cru en la vérité de cette élégie, il avait cru que Joseph était le responsable du meurtre de ces sages, mais aussi que par son intermédiaire la divinité s'était révélée pour ce qu'elle était: menteuse, inexistante, radicalement inexistante.

Et depuis, *l'adolescent* n'a jamais varié de cette position. Le divin est au mieux inexistant et s'il existe il est menteur.

Aussi, Joseph serait-il à entendre comme celui qui a transmis à un Juif alexandrin, quelques millénaires après sa mort, cette vérité: quelle que soit la Loi et l'esprit de justice qui la soutient, il existe toujours un pervers qui est susceptible de la détourner au nom d'un Juste. Nous devons considérer cette perversion comme propre à qualifier une divinité incapable de garantir la validité de sa parole.

A ce titre, Joseph ne pouvait donner son nom à une implantation territoriale: il est celui qui est chargé de transmettre la vérité sur la férocité du divin... et des institutions.

¹ Cf. Jacques Hassoun, *Les Contrebandiers de la mémoire*, Ed. Syros, Paris, 1994. («Si je ne suis pas pour moi, qui sera pour moi?»)

² «Sefarad» est devenu un terme tellement galvaudé et idéologisé, que je préfère pour ma part «ranimer» cette désignation désuète.

³ L'hébreu dans sa concision dit «'Assara harougué malkhout».

LE DIT DU PROPHÈTE JONAS

par Henri RACZYMOW

Henri Raczymow est romancier (*Contes d'exil et d'oubli, Un cri sans voix, Ninive*),... et essayiste (*Le cygne de Proust*, . et récemment *La mort du grand écrivain*)

Jonas est à moitié endormi. Il croit rêver encore. Il se lève, il titube, il court comme dans un rêve. Il ne prendra pas le temps de déjeuner. Il se dit : Je vais à Tarsis. Je ne comprends rien à cette histoire. Ninive, quelle idée ! Je ne demande que la paix, chacun le sait, devrait le savoir. Et j'ai encore sommeil. Mais il faut bouger, sinon j'encoure de sérieux ennuis, et qui cherche les ennuis ? Moi, moins qu'un autre. Il faut aller quelque part, nul doute. Le levant, le couchant. Allons nous coucher. Temporisons. Laissons le temps s'écouler. Il se pourrait bien qu'à un moment d'aller à Ninive se révèle une nécessité périmée. Demain verra la question se volatiliser comme par enchantement, se dissoudre dans le désert de ma vie tranquille et murée. Un événement opportun, d'une importance planétaire va surgir, et cette corvée ninivienne tombera d'elle-même comme une feuille morte. Passer toujours à travers les mailles du filet serré de la vie. Jusqu'à ma mort. Petit malin, petit poisson. Mais ce coup de téléphone, ce matin, imprévisible. Je n'avais pas songé à brancher mon répondeur, fatale erreur. Sinon, j'eusse pu prétendre une commode défaillance mécanique. Mais non : j'ai bien décroché le combiné, j'ai bien entendu le message, j'ai dit oui ou j'ai dit allo, en tous cas j'ai parlé; j'en suis certain. C'est enregistré comme une déposition sous serment. En haut-lieu, on patientera, bien forcé, on changera peut-être d'avis. J'arguerai d'un malentendu, je n'étais pas bien réveillé. On m'oubliera, on me laissera vaguer en paix sur les vagues qui me mèneront gentiment à Tarsis, vers le couchant, vers le repos.

Jonas hèle un taxi qui passait dans sa rue comme il franchissait la porte cochère, enjambant un vagabond qui dormait. Il indique au chauffeur le port de Jaffa. Le chauffeur arbore un grand sourire, la course vaut la peine.

Au port Jonas trouve aussitôt un bateau en partance pour Tarsis. C'est une chance. Mais le capitaine attend d'autres passagers pour faire bonne mesure. Jonas ne peut attendre. Il paiera le prix, tout le prix, il y a péril en la demeure. Il s'embarque. Le jour n'est pas encore levé. Il songe à son lit. Il ferme les yeux. Son cœur bat très vite. Un homme de l'équipage lui offre un gobelet de café, c'est dans le prix.

Ah, ce vent tout à coup. Les marins n'ont pas l'air trop inquiets. Mais si, ils font une drôle de tête, et le moteur un non moins drôle de bruit. Ce sont visiblement des professionnels. Ils ont dû traverser mille tempêtes. Pourquoi leurs gestes nerveux, leurs cris, cet emballement, ces allers et venues désordonnés ? Se cramponner. Fermer les yeux. Attendre que ça passe. Leurs vociférations sont peut-être des jurons. Je n'entends pas leur langue. Parlent-ils d'ailleurs tous la même langue ? J'aime autant, à vrai dire, qu'ils ne soient pas des gens de chez moi. Je n'aurai pas de confidences à leur faire, si d'aventure ils m'interrogeaient, voulaient savoir qui j'étais, d'où je venais, où j'allais, qui étaient mes parents. Ils ont d'ailleurs bien autre chose à faire que de venir bavarder avec moi. C'est mieux ainsi. Je les paye, ils roulent, et voilà tout. On n'a pas gardé les vaches sacrées ensemble. Les marins chantent en frappant dans leurs mains,

monstrueuse cacophonie. Soudain, ils se lèvent et celui que Jonas a repéré être le capitaine leur donne l'ordre de jeter des marchandises par-dessus bord. En haut-lieu, on ne peut plus rien pour Jonas à présent. Lancer un message radio ? Il s'agit bien au contraire qu'on l'oublie. Je vais dormir, qu'ils se débrouillent, c'est leur métier. J'étais l'homme le moins fait pour mener à bien une telle tâche. Donc, dodo la Cale.

Et voici tout l'équipage de faire cercle autour de Jonas. Il se réjouissait de son incognito, le voici au centre du cercle, l'épicentre de l'imminente catastrophe, le point de mire, l'objet penaud de tous les débats. Les marins sont dans l'urgence d'une décision. Pour eux, pas de peut-être : ils ne veulent pas mourir avant leur temps. Ils vont tirer au sort la brebis galeuse par quoi le malheur est arrivé, par quoi un malheur plus grand risque de s'ensuivre. Cette calamité ne nous tombe pas du ciel, que diable ! Elle nous vient du dedans, d'ici-même, du sein de notre esquif. L'un d'entre nous porte la poisse. Regardez les autres bateaux à babord et à tribord, la sérénité semble leur lot, il n'y a que nous...

Ce qu'entendant, Jonas se persuade que le sort tombera sur sa pomme. Il le connaît bien, lui, le fautif, le bouc à l'odeur pestilentielle qui a porté la poisse en ce lieu ondé. Et il tire le mauvais sort. Il l'aurait juré. Ils vont me demander des comptes, qui, que, quoi, où, quand. Les ennuis.

Comme pour se convaincre qu'ils voient bien ce qu'ils voient, les marins ont tiré plusieurs fois le sort. Le résultat n'a pas varié. Mais quel mal j'ai donc fait au bon dieu ? Chavirant, vapoureux, éberlué, stupide, ivre de bêtise, la tête dans le sable du mauvais réveil, depuis qu'il est né. Mais est-il né ? On m'a dit : Lève-toi, ce matin, au téléphone.... Ces gens-là ne sont pas des brutes, loin s'en faut. Prenez-moi, jetez-moi à la mer, qu'on en finisse, balancez-moi. Mais non, les matelots sont réticents, ce sont des gens bien. Les voilà qui rament pour regagner la terre ferme,

peinant comme s'ils creusaient un tunnel. Et ils rament, les marins. Et plus ils rament moins ils avancent. Même, semble-t-il, ils s'éloignent toujours d'avantage de la terre. Ce tunnel est impossible à creuser. La tempête redouble de violence. Alors, ils renoncent. Jonas est l'homme en trop. Le sort l'a désigné. Et de balancer Jonas dans les flots bleus. Et la mer s'apaisa. Et tandis qu'il coule, Jonas a le temps de se dire qu'il était inutile de se rendre à Tarsis, puisque 1. personne ne le lui demandait. 2. Il n'avait strictement rien à y faire. Je ne comprends décidément rien à cette histoire. Ou ne veux pas comprendre. Autant mourir. Du moins être mort. Mourir, c'est autre chose.

Un poisson stationnait là, comme un autobus à l'arrêt dans l'attente de passagers. Jonas entre dans l'autobus. Des algues s'entortillent sur sa tête, des choses encoquillées collent à sa peau de toutes leurs ventouses. Les entrailles du poisson ressemblent à une chambre obscure avec un lit à deux places en face duquel sont placés deux écrans jumeaux de télévision qui diffusent les mêmes images. On y admire les profondeurs de la mer. Ce sont les yeux du poisson ! Jonas respire, son sang circule, ses sens sont en éveil comme avant. Les écrans éclairent suffisamment la chambre. Dans un coin, un guéridon sur lequel repose un plumier de facture ancienne. Jonas s'en détourne. Il s'allonge sur le lit les mains croisées sous sa tête et regarde l'émission de télévision. Il songe qu'il est ici tranquille. C'est confortable et pas de téléphone. Pourtant, pas question qu'il reste éternellement dans cette cave. Ce ventre où je réside ne sera-t-il pas mon tombeau si je m'y attarde ? Et si en haut lieu ma mort était programmée ? Ce poisson hospitalier pourrait un jour où l'autre me couper les vivres, souhaiter ma mort, rompre le cordon de vie qui me relie à sa propre vie nourricière. Ninive n'est pas au bord de la mer, mais en pleine terre. Il faut y aller seul. Il ira. Mais c'est une autre histoire. Chaque homme est un petit prophète. □

LA BIBLE AU CINÉMA

par Annie GOLDMANN

Annie Goldmann romancière et essayiste, enseigne le cinéma à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Dans sa période du muet le cinéma a abondamment utilisé les épisodes et les personnages de la Bible pour en tirer des films populaires à grand spectacle. L'Arche de Noé, Moïse, la reine de Saba, Sodome et Gomorrhe, Samson et Dalila, David et (Goliath, seront les sujets favoris, repris plusieurs fois par des cinéastes parfois obsédés par ce genre, comme Cecil B. DeMille. Mais dans l'immense production hollywoodienne et italienne des peplum en tous genres, les thèmes bibliques sont loin d'occuper quantitativement la première place. L'histoire antique, romaine en particulier, est davantage source d'inspiration, avec le cataclysme de Pompeï, les turpitudes des empereurs, les guerres légendaires de Rome et de Carthage, Hannibal et Scipion, et surtout les amours de Cléopâtre de Pompée à Antoine et même jusqu'à Octave. Car si la vérité historique est respectée en apparence, elle n'est pas toujours vrai semblable.

L'avènement de la couleur, dans les années cinquante, va provoquer une recrudescence de ces productions, car la reconstitution des monuments, des paysages, des costumes, les scènes de foule et des grandes catastrophes naturelles - morceaux de choix dans ces films- acquéraient une force impressionnante avec les nouveaux moyens du Technicolor. Les grandes stars internationales vont complaisamment prêter leur visage aux personnages mythiques et faire frémir les foules au milieu de grandioses reconstitutions. L'éblouissante Ava Gardner n'est-elle pas l'image même de Sarah dont la beauté est instamment proclamée dans la Bible! La sensualité d'Hedi Lamar n'absout-elle pas les

faiblesses de Samson- Victor Mature? et Salomon peut-il résister aux séductions d'une Gina Lollobrigida déguisée en extravagante reine de Saba ? Cependant, la morale puritaine de l'époque gardait ses droits et imposait des stratagèmes parfois puérils pour ménager la pudeur supposée des spectateurs. C'est ainsi que le fameux bain de Bethsabée aux pieds du palais de David est filmé en transparence par Henry King (1951) et que si la reine Vashti se présente " topless " devant Assuerus dans la copie française, elle est soigneusement habillée dans la version américaine de *Esther and the King* de Raoul Walsh en 1960.

Faire des films populaires et non de transmettre des idées.

Le but de ces productions est de faire des films populaires et non de transmettre des idées. Si leurs auteurs prennent des libertés avec l'Histoire c'est pour favoriser l'identification aux personnages en les simplifiant et surtout en rendant facilement identifiables les forces en présence en créant des situations humaines courantes, banales, faire des personnages non pas des héros abstraits mais des hommes et des femmes aux prises avec les passions, et leur pouvoir sur la volonté humaine. C'est pourquoi l'amour contrarié, impossible, y joue un grand rôle: Moïse, rival de l'héritier légitime de pharaon dans l'amour pour sa fille, Ruth convoitée par son beau-frère qui veut exercer son lévirat, toutes les libertés par rapport au texte sont permises du moment qu'elles s'inscrivent dans des conduites humaines vraisemblables et communes partout. Quoi de plus

universel que l'amour, la jalousie, l'abus de pouvoir, et les miracles interviennent pour dénouer des situations inextricables où le destin individuel a autant d'importance que le destin collectif.

Certains films qui sont des récits d'aventures de l'époque romaine où le héros lutte contre les puissants de l'empire, comme *Spartacus* ou *Ben Hur* se terminent cependant par des allusions ou même des intentions chrétiennes très claires, le héros païen de ce dernier film par exemple, rencontrant à la fin de ses aventures la communauté de foi chrétienne. Et que dire d'une Salomé-Rita Hayworth qui danse non pour obtenir la tête de Jean-Baptiste mais au contraire pour sauver de la vindicte d'Herodiade le prédécesseur du Christ? Nous analyserons plus loin plus précisément deux exemples de cette christianisation de la Bible.

Plus étonnant est le mélange des mythologies que l'on rencontre dans un certain nombre de films. Les personnages de la mythologie grecque, de l'histoire antique et de la Bible se télescopent, les épisodes sont brassés, mixés, traversant les époques et les civilisations sans souci de vraisemblance sinon historique du moins textuelle. Ainsi Hercule est pris pour Samson et David lutte contre le dragon, car les mythes ne sont plus que des histoires et les personnages ne sont pas porteurs d'une idée, d'un enseignement, mais les simples acteurs d'un d'aventures. Mais on peut rester rêveur de voir Hercule séduit par Dalila (comme il l'était par Omphale dans le mythe grec) ou une série de Goliath combattant les Barbares (1959), le Dragon (1960), les Géants (1961) ou les péchés de Babylone (1964). Il y a une appropriation de la Bible par des scénaristes qui utilisent les techniques de la bande dessinée où le héros est indépendant de toute référence à l'univers de la civilisation grecque ou de la tradition juive. Cet amalgame, qui aurait indigné les sages de Yavné, est tellement

édulcoré que l'on ne peut parler de culture mais tout simplement de conte, de récit simplement agencé pour émouvoir le spectateur dans un indescriptible assemblage.

Les génériques citent complaisamment les noms des spécialistes éminents consultés pour l'élaboration des films. Par exemple pour l'ultime version des 10 Commandements, en 1956, de Cecil B. DeMille des spécialistes du Musée d'art de New York, du Département des antiquités égyptiennes de Louqsor et de Chicago, de la Bibliothèque juive de Los Angeles ont apporté leur concours à une oeuvre où le moindre détail vestimentaire est véridique; et pourtant, par de subtiles et imperceptibles ajouts, l'oeuvre est cependant orientée dans une certaine interprétation.

Dans ce bref article il ne sera question que de deux productions parmi les plus spectaculaires; intéressantes parce que distantes de plus de trente ans, elles révèlent une évolution dans l'appréhension des épisodes bibliques. Il s'agira de l'oeuvre de B. DeMille citée plus haut et de Abraham, la récente série télévisée produite par France 2 avec la participation d'un certain nombre de coproducteurs italiens et autres, et un scénariste et un réalisateur qui, selon leur patronyme - Robert Mc Keen et Robert Sargeant pourraient être des anglophones.

Les Dix Commandements de Cecil de B. DeMille

Le film de DeMille, grandiose, mêle habilement le récit bibliques à des épisodes personnalisés où les protagonistes ne sont pas seulement des vecteurs des forces divines, mais des

personnes réelles affrontant les difficultés de l'amour, de la jalousie, et les conséquences de l'oppression despotique sur les vies individuelles. D'habiles distorsions font dévier le récit par des détails qui permettent de greffer sur l'histoire collective celle de personnages faits de chair et de sang auxquels le spectateur peut s'identifier sans se préoccuper de questions de foi ou de religion.

Par exemple Moïse est accueilli et adopté non par la fille du pharaon mais par sa soeur; cela étant, il pourra, vingt ans plus tard être amoureux et aimé par la fille de pharaon et entrer en rivalité avec l'héritier légitime du roi qui lutte à la fois pour l'écarter du trône et lui ravir cet amour. Cette petite déviation du récit biblique - car, au fond, on ne sait rien de la vie princière de Moïse - permet au réalisateur d'inscrire une histoire sentimentale plausible et invraisemblable tout à la fois comme dans les contes pour enfants.

Par ailleurs, jouant sur le silence du texte biblique sur la jeunesse de Moïse à la cour, le scénariste peut donner libre cours à son imagination et développer les intrigues et les luttes de pouvoir habituelles dans ce genre de lieu où Moïse fait figure de bon et le futur Ramsès le méchant dont la haine personnelle expliquera son refus, plus tard de laisser sortir les Hébreux d'Égypte; explication psychologique facile et banale. Il devient alors possible de faire rencontrer la vraie mère de Moïse et de faire jouer la corde sensible du spectateur dans le conflit entre les deux mères, adoptive et de sang, et le déchirement de Moïse.

La christianisation de la Bible.

Cet aspect humain est accentué par l'amour qui lie le héros à la fille de pharaon? les embûches que lui tend son rival, l'affection que lui voue le vieux roi etc. Mais, et cela est l'élément

inconsciemment chrétien du film, le peuple juif en esclavage attend avec confiance un libérateur et assigne ce rôle à Moïse. Peu avant sa naissance, une étoile est apparue dans le ciel. Les astrologues égyptiens assurent au pharaon qu'une prophétie promet aux Hébreux un libérateur et que l'étoile signifie sa venue au monde. On accuse les Hébreux de mal travailler parce qu'ils croient en un libérateur. Plus encore, alors qu'il est loin d'être certain - voir le *Seder* de Pessah - que le peuple hébreu ait conservé la foi de ses pères durant son esclavage, ses compatriotes rappellent à tout moment à Moïse ce que lui-même ignore, l'existence d'un Dieu tout puissant et qu'il enverra un libérateur. Mieux encore, c'est sa vraie mère qui lui révélera sa mission : " Si le Dieu d'Abraham a choisi mon fils pour accomplir ses desseins, Moïse en sera averti" La prépondérance donnée à la mère et sa confiance en son fils n'est pas sans faire référence implicite à la mère de Jésus et son acceptation de sa mission. L'insistance sur la venue d'un libérateur est constante. Un vieil esclave murmure en mourant: " J'espérais voir le Libérateur conduire les hommes vers la liberté ", et le dialogue avec l'esclave Josué est un modèle en son genre : " Dieu d'Abraham, quatre ans que nous attendons. La plainte de tes enfants est montée vers toi - Je ne sais rien de votre Dieu répond Moïse - Le doigt de Dieu s'est posé sur toi".

Autre résonance chrétienne: jeté dans le désert sur ordre du pharaon qui s'estime trahi dans son affection, (et non pas en fuite, comme dans le récit biblique) Moïse est raillé par son rival triomphant qui lui donne ironiquement " le manteau royal", un tissu rayé de bleu, et "un sceptre" un bâton que lui jette un soldat méprisant, scène directement inspirée de Jésus moqué comme roi des juifs par les soldats romains.

Le retour de Moïse en Égypte donne lieu à des épisodes extravagants tel le sauvetage de son fils par la princesse

toujours amoureuse, mais, une fois celle-ci disparue de la scène, le passage de la mer rouge, le veau d'or, les tables de la loi, évacuent tout élément personnel. Reste le destin collectif du peuple juif, et l'apostrophe finale de Moïse partant au mont Nebo pour y mourir " Allez et proclamez que la liberté règne sur toute la terre et qu'aujourd'hui la liberté appartient aux hommes". Il ne s'agit plus de destin individuel ni même d'un seul peuple mais l'affirmation d'un universalisme qui dépasse les intérêts personnels et les particularismes. Les circonstances personnelles, et accidentelles se sont évanouies, la trame des coïncidences et des hasards a disparu, et surtout, le rôle d'un Messager hors du commun est relayé par l'aventure exemplaire d'un peuple et son message de liberté.

Le téléfilm *Abraham* : fidélité au récit biblique

Trente ans se sont écoulés entre le film de Cecil B. DeMille et le téléfilm *Abraham*. En deux longs épisodes, l'oeuvre obéit aux contraintes de la télévision: peu de plans d'ensemble, insistance sur les personnages etc. Ce qui est intéressant c'est de voir l'évolution de la perception de l'histoire biblique par rapport au film précédent.

Tout d'abord, les éléments mélodramatiques extérieurs au texte sont insignifiants alors qu'ils étaient importants dans *Les Dix Commandements* et les films des années cinquante. C'est dans les développements psychologiques que se libère l'imagination des scénaristes, il y a peu de personnages et de péripéties inventés. C'est au niveau de l'esprit du texte que l'on décèle la tendance nouvelle de la lecture qui en est faite.

Les références chrétiennes ont pratiquement disparu; a part une imploration d'Abraham " Mon Seigneur, ne m'abandonne pas" à connotation chrétienne évidente qui revient par deux fois et le fait qu'il quitte Haran non après

la mort de son père comme il est dit dans la Bible mais du vivant de celui-ci. abandonnant donc non pas la maison paternelle comme Dieu le lui ordonna mais son père et sa mère, comme Jésus le demandera à ses disciples. .

C'est surtout en relation avec les préoccupations contemporaines que se fait la lecture de la Bible. Problèmes d'émigration, d'exclusion, de sous-développement, et, surtout, rapports idéalisés entre Ismaël et Isaac, tous deux fils d'Abraham.

Dès le début, la famille du père d'Abraham, Tharé, est présentée comme une tribu différente des autres. Il lui est reproché de se multiplier, d'avoir des besoins de plus en plus grands, et de profiter de l'hospitalité que le roi de la région lui accorde. Bien qu'il soit fabricant d'idoles, (l'idolâtrie est alors la religion pratiquée par tous) Tharé n'est toléré que grâce au tribut exagéré qu'il paye aux autorités. Cet accent mis sur le statut d'émigré est encore visible à la frontière de l'Égypte où "la police des frontières" refoule les affamés qui aspirent à pénétrer dans le pays convoité, comme aujourd'hui les désespérés du monde entier essaient de s'introduire dans les pays plus riches. De plus, il leur est enjoint de se soumettre aux lois et coutumes du pays d'accueil: (" Tu adoreras les dieux égyptiens") c'est-à-dire de renoncer à leur spécificité comme prix de leur intégration.

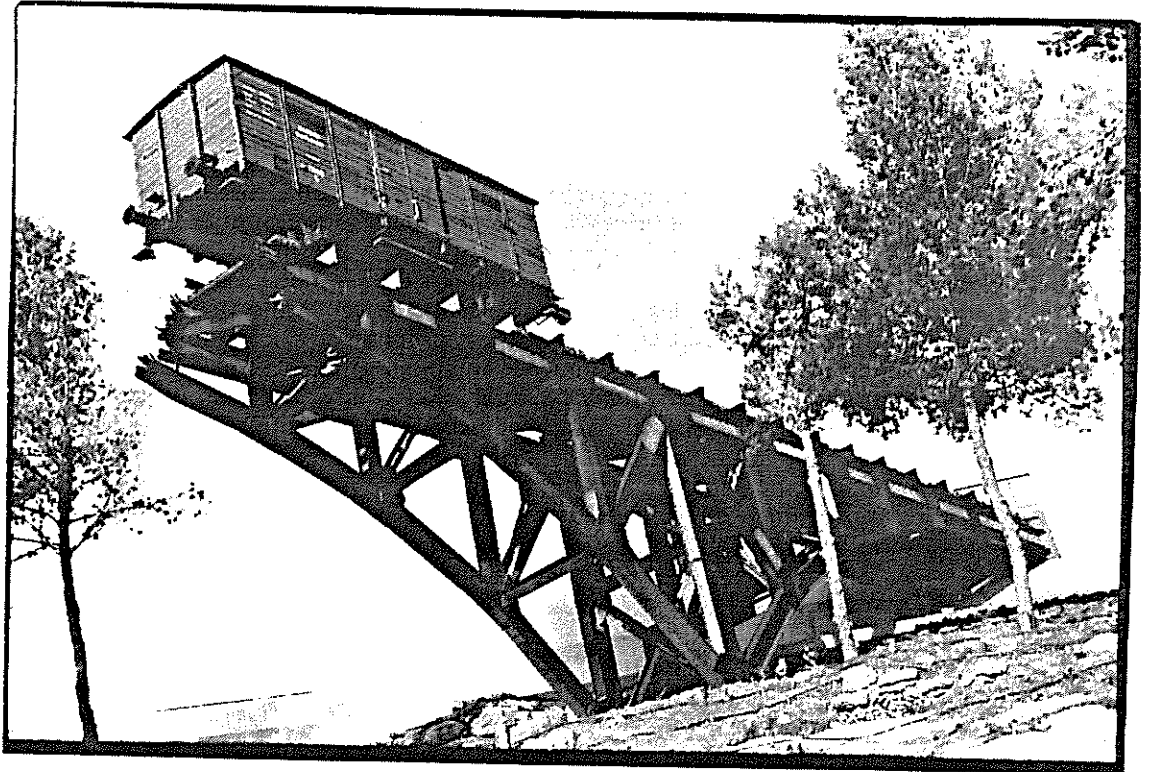
Beaucoup plus sobre que les films des années précédentes, *Abraham* suit fidèlement le récit biblique sans chercher à en exploiter les aspects scabreux comme par exemple l'épisode de la capture de Sarah par le pharaon. Fidèle en cela à la tradition, l'épouse d'Abraham protège sa pureté mais non pas grâce à l'intervention miraculeuse d'un ange comme le dit le *midrach* mais par sa propre volonté, en réussissant à créer un dialogue avec son possesseur qui reconnaît la liberté de la femme: " Il ne se passera rien que tu n'aies accepté de ton plein gré".

Contrairement au film de Cecil B. DeMille, le scénario ne comporte pas de personnages imaginaires, c'est au niveau de la psychologie que le réalisateur enrichit le récit et cela sur un point particulier: la rivalité entre Sarah et Agar; rivalité d'épouses - Agar se plaint de l'indifférence d'Abraham - rivalité de mère, chacune, supputant les chances d'héritage pour son fils. Agar est égyptienne elle a été servante de Sarah chez pharaon; cela lui permet de faire une allusion perfide à cette cohabitation lorsque sa maîtresse s'offusque de la voir préparer un plat égyptien. "C'est un plat égyptien que tu as mangé avec pharaon, ne t'en souviens-tu pas?" Agar persiste dans sa fidélité à ses origines " C'est moi qui l'élèverai (Ismaël) selon nos traditions"; mais Abraham initie Ismaël au rituel de l'holocauste en lui faisant sacrifier un bélier, indiquant par là qu'il le considère comme faisant partie de sa tribu.

La réconciliation des frères ennemis.

Mais le message nouveau du film réside dans l'amour qui lie les deux frères . Durant une soirée devant les tentes où se trouve réunie toute la famille d'Abraham,

une lutte amicale oppose Ismaël à un jeune berger. Isaac, encore enfant, l'encourage et participe même au combat en se juchant sur les épaules de son frère au grand déplaisir de Sarah, sous le regard attendri du père qui dit avec tendresse " Je vous aime tous les deux". Mais Sarah, convainc son époux de renvoyer Agar et son fils et lorsque ceux-ci disparaissent, Isaac est attristé. Son père, pour le consoler (" Il te manque trop, tu es inquiet pour lui?"), lui propose d'offrir un sacrifice " pour demander à Dieu de l'aider" Et l'on voit cette scène étonnante où Isaac choisit un chevreau, " celui que j'aime le plus" et Abraham conclure: " Dieu pourvoira pour Ismaël " (allusions à la *akeda* d'Isaac qui aura lieu un plus tard). sur laquelle se termine le film. Une voix *off* conclut qu'à la mort d'Abraham, " sur la tombe ils joignirent leurs mains". L'accent est mis sur la réconciliation entre les deux frères, Ismaël et Isaac, tous deux à l'origine des deux peuples, arabe et juif, qui, au moment où le film se réalisait luttèrent l'un contre l'autre. De la christianisation des années précédentes, on est passé aux préoccupations contemporaines, au conflit du Moyen-Orient et un appel à la paix entre ces p e u p l e s . □



Monument en souvenir de la déportation (Yad Vashem)
(Photographie : David Rosenman)

POURQUOI LES ALLIÉS N'ONT PAS BOMBARDÉ AUSCHWITZ.?

par David HOROWITZ

Cinquante ans après la libération du plus connu des camps de la mort nazi il est presque accepté comme un fait établi que les Alliés auraient pu et dû agir pour arrêter le meurtre. Mais non seulement un assaut réussi aurait été extrêmement complexe, mais il aurait sans doute coûté plus de vies qu'il n'en aurait sauvé.

Le 13 septembre 1944, une force de bombardiers américains, poursuivant la stratégie alliée d'attaque des installations de production de pétrole sur lesquels reposait l'effort de guerre nazi, lançait un assaut sur Monowitz, une installation de production de pétrole synthétique qui se trouvait juste à quatre kilomètres du camp principal d'Auschwitz, et à moins de huit kilomètres des chambres à gaz d'Auschwitz-Birkenau.

Volant sous un intense feu anti-aérien les bombardiers ne purent infliger que des dommages légers à l'usine. Beaucoup de leurs bombes ratèrent également leur cible.

Quelques unes, par accident, tombèrent sur Auschwitz, frappant un atelier d'habillement, dans lequel 23 Juifs et 17 autres occupants furent tués. Elles détruisirent des baraques S.S.- tuant 15 membres de la S.S., et en blessant 28.

D'autres bombes perdues frappèrent Birkenau qui était proche- tuant 30 personnes dans un abri anti-bombe, endommageant un remblai de chemin de fer et la voie de garage qui menait aux crématoires.

Quatre mois et demi plus tard, le 27 janvier 1945, les troupes soviétiques "libéraient" les 7500 survivants d'Auschwitz - les derniers rescapés de l'humanité dans un camp où, au cours des deux années et demi qui venaient de s'écouler, des millions de Juifs et d'autres victimes avaient été systématiquement tués dans les chambres à gaz. L'estimation des morts varie de un à

quatre millions; le premier commandant du camp ayant confessé que lui-même "avait personnellement organisé le gazage de deux millions de personnes entre juin-juillet 1941 et la fin de 1943".

Cinquante ans après la libération du camp, il est presque accepté comme un fait établi, par beaucoup d'historiens de l'Holocauste, d'analystes et de survivants que les Alliés auraient pu mettre un terme au meurtre de masse à Auschwitz et qu'un assaut aérien direct aurait pu sauver des centaines de milliers de vies.

Et rétrospectivement, une telle affirmation semble a priori bien fondée. Le raid de bombardement accidentel de septembre 1944 pourrait apparaître comme la preuve absolue qu'un assaut aérien sur Auschwitz était tout à fait dans les capacités des Alliés."

Il n'y pas de doute, "c'était possible" dit Yaakov Silberklang, un historien supervisant le projet d'extension actuel du Mémorial de l'Holocauste à Yad Vashem à Jérusalem. "Il est évident que les avions auraient pu arriver là".

Il est également évident que si les Alliés en avaient la capacité il aurait fallu l'utiliser. Des milliers de gens étaient mis à mort chaque semaine. L'impératif moral était d'agir. Mais aussi tentant que puisse être le fait de chercher des boucs émissaires parmi les stratèges militaires alliés, d'attribuer à l'antisémitisme ce qui autrement serait une inexplicable indifférence aux prières des victimes d'Auschwitz, un examen sans a priori de la controverse révèle cependant que

bombarder le camp constituait une opération bien plus complexe que beaucoup d'historiens ne voudraient nous le faire croire.

En réalité les premières demandes juives concernant une intervention alliée arrivèrent trop tard dans la guerre pour sauver la majorité des victimes d'Auschwitz. Et qui plus est, un raid unique opéré par des bombardiers lourds aurait bien pu tuer plus de Juifs qu'il n'en aurait sauvé, n'endommageant le camp lui-même que superficiellement. S'il est vrai qu'un assaut soutenu sur Auschwitz aurait pu le mettre hors service, ce type de mission aurait constitué un diversion majeure de l'effort de guerre allié - qui consistait à démanteler la machine de guerre allemande aussi rapidement que possible.

Irving Uttal, un lieutenant colonel à la retraite de l'U.S. Air Force qui lui-même, participa à des missions de bombardement sur des objectifs nazis au cours de la seconde guerre mondiale, soutient qu'Auschwitz n'aurait pas pu ni dû être visé. Il raisonne avec son expérience personnelle pour réaffirmer qu'un bombardement réussi de petites cibles comme les chambres à gaz de Birkenau, à partir d'une hauteur de 25 000 pieds, aurait nécessité plusieurs missions, et des milliers de tonnes de bombes, jetées par des douzaines d'avions. Les pertes auraient été lourdes. Le détournement de l'effort de guerre principal aurait retardé la fin de la guerre, et aurait coûté encore beaucoup plus de vies.

Dans son introduction à une analyse convaincante de cette question, publiée dans le *Journal of Military History*, James H. Kitchen III, un archiviste à l'Agence Historique de l'U.S Air Force, résume succinctement : "Des contraintes opérationnelles, en plus des préjugés, ont empêché les autorités alliées de bombarder Auschwitz." Les leaders alliés ont fait les fautes que tous les humains font, écrit-il, "mais à l'évidence le non-

bombardement du camp de la mort ne peut être attribué à des préjugés."

Révolté par "toutes les choses insensées" qui ont été publiées au cours des cinquante années passées sur le fait qu'il aurait été simple de bombarder Auschwitz, et que cela aurait sauvé tant de vies juives, Richard H. Levy, un ingénieur à la retraite, de Seattle, vient juste de terminer un long article de recherche intitulé "Le bombardement d'Auschwitz réexaminé- une analyse critique", à paraître chez St Martin Press à New York. "Le traitement des aspects opérationnels de cette affaire par les "historiens de l'Holocauste" est navrant", écrit-il avec colère. "Nombreux parmi eux sautent à la conclusion que le bombardement aurait pu être réalisé facilement, et passent directement de cette affirmation à celle que la non-réalisation de ce bombardement était dû à des motivations politiques".

Les historiens d'Auschwitz ne sont pas toujours d'accord. Mais il y a une question au sujet de laquelle il y a peu de conflit : celle concernant le moment où des nouvelles détaillées, crédibles arrivèrent aux Alliés au sujet de ce qui se passait dans ce camp.

Il se peut qu'il soit vrai, que de la fin 1942 au printemps 1994, des informations soient parvenues à l'Ouest suivant lesquelles des Juifs étaient mis à mort dans cet endroit. Dans une étude qui fait date "Auschwitz et les Alliés" l'historien anglais Martin Gilbert détaille les rumeurs concernant de "grands bâtiments en béton" sur la frontière russo-polonaise" où les gens sont tués par gaz et sont brûlés"; il évoque les comptes rendus de seconde main sur des "masses de Juifs" qui sont exterminés "en masse"; la lettre qui parlait de "fusillades et brûlage" à Auschwitz.

Mais ce ne fût que fin juin ou début juillet 1944, avec la réception de témoignages de première main de rescapés d'Auschwitz que la "destination inconnue" vers laquelle tant de Juifs disparaissaient fut révélée dans toute son

horreur. Des demandes pressantes d'intervention faites par des dirigeants Juifs aux Alliés, commencèrent alors à se multiplier. Et à ce moment, l'immense majorité des Juifs qui devaient mourir à Auschwitz-Birkenau avaient déjà rencontré leur destin.

Cependant, les chambres à gaz fonctionnaient encore, et des dizaines de milliers de Juifs furent encore anéantis avant que celles-ci ne fussent démantelées en novembre. Les transports vers Auschwitz durant la fin du printemps, durant l'été, et l'automne amenèrent des Juifs hongrois par dizaines de milliers; des Juifs de Corfou, d'Athènes, de Rhodes; de l'Italie du Nord; de Transylvanie; de Paris, de Belgique, de Berlin, de Slovaquie; des Juifs d'autres camps de concentration qui ne servaient plus à rien; les Juifs du ghetto de Lodz...

La liste de ceux qui sont prêts à blâmer les Alliés pour leur inaction inacceptable est longue, et s'allonge.

Dans "Auschwitz et les Alliés", Gilbert affirme sans équivoque que lorsqu'ils furent pressés d'intervenir, par les dirigeants juifs orthodoxes et sionistes à la fin du printemps et au début de l'été de 1944, les "Alliés avaient la capacité technique de bombarder aussi bien les voies de chemin de fer conduisant au camp, que les chambres à gaz dans le camp lui-même". Les installations de production de pétrole dans la zone d'Auschwitz furent, après tout, bombardées de façon répétée par les Alliés cette année là.

Elie Wiesel, survivant d'Auschwitz, n'hésite pas à émettre un blâme à l'égard de "d'une bureaucratie lente et insensible" qui n'a pas fait bombarder Auschwitz.

Michael Barenbaum, dans son livre "Le monde doit savoir- L'histoire de l'Holocauste comme il est raconté dans le Musée Mémorial de l'Holocauste" affirme que l'U.S. Air Force avait depuis mai 1944 la capacité de frapper Auschwitz "à sa guise".

Dans un livre récemment publié et intitulé "La guerre secrète contre les

Juifs", John Loftus et Mark Aarons déclarent abruptement que "pour le prix de quelques bombes américaines, les camps de la mort restèrent ouverts".

Et David Wyman, auteur d'une autre étude américaine majeure, "L'abandon de Juifs" raille le Département de la Guerre américain pour avoir rejeté de pressantes prières de bombarder en arguant de leur impossibilité à être exécutées. Pour lui cet argument "rien de plus qu'une excuse pour l'inaction".

Wyman affirme que les Alliés avaient le contrôle complet du ciel au dessus de l'Europe- et donc rien à craindre de l'aviation allemande; que leurs avions avaient la portée nécessaire pour atteindre leur cible; que le bombardement aérien pouvait "avec certitude" être suffisamment précis pour mettre hors service les chambres à gaz; et que même la météorologie était du côté allié pendant les mois d'août et septembre 1944. Wyman, un professeur d'histoire dont la biographie ne mentionne aucune expertise militaire, va même jusqu'à détailler le type d'avions qui auraient pu être utilisés pour la mission : des bombardiers lourds, des bombardiers Mitchell volant plus bas donc plus précis, des bombardiers en piquée Lightning, ou finalement, des chasseurs bombardiers britanniques Mosquito.

Aussi bien l'historien militaire Kitchens que le Lt Col. Uttal, vétéran de 35 missions de bombardement au-dessus de l'Allemagne au cours de la Seconde Guerre Mondiale et qui est à présent à la retraite et vit en Californie, contestent systématiquement tous les arguments de Wyman.

Contredisant l'affirmation de Wyman selon laquelle les Alliés avaient la maîtrise des cieux, Uttal note qu'au cours de l'année 1944, les Allemands avaient concentré beaucoup de leurs chasseurs pour assurer la défense des installations pétrolières comme celles de la zone d'Auschwitz. Il cite un raid de bombardement d'octobre sur les installations de pétrole de Merseberg, au

cours duquel 400 chasseurs nazis attaquèrent la force de bombardement et abattirent 26 avions.

Kitchen ajoute que l'installation pétrolière de Monowitz était défendue par 79 canons lourds. "Des formations tournantes de bombardiers lourds au-dessus de Birkenau auraient difficilement pu éviter ce parapluie défensif".

Uttal détaille ensuite l'énorme quantité d'avions et de bombes qui auraient été nécessaires pour mettre hors service les installations des chambres à gaz d'Auschwitz, en partie souterraines. A titre de comparaison, il note qu'il n'a pas fallu moins de 10 raids de bombardements séparés, entre juillet et novembre 1944, avec des flottes de 100 à 350 bombardiers lourds, pour que les Alliés arrivent à paralyser l'installation pétrolière de Blechhammer, près d'Auschwitz.

Citant l'étude, qui fait autorité, "Les forces armées dans la Deuxième Guerre Mondiale", il rappelle qu'aux bombardiers qui ont attaqué les raffineries de pétrole à Ploesti il fallut plus de 6 000 sorties et 13 464 tonnes de bombes pour accomplir leur mission. Trois cent cinquante bombardiers furent perdus.

Uttal note que les bombardiers lourds de la Deuxième Guerre Mondiale "touchèrent leurs cibles 3% du temps", et insiste sur leur difficulté à viser leurs cibles lorsqu'ils volaient à 25000 à 30000 pieds d'altitude. Et Kitchen, affirme l'impossibilité d'utiliser les autres avions suggérées par Wyman. Il reconnaît que les Mitchells auraient pu atteindre Auschwitz qui se trouvait à la limite de leur portée, mais la nécessité de voler en formations de masse pour la protection leur aurait fait perdre tout élément de surprise et aurait conduit à des pertes prohibitives. Il note que les bombardiers de plongée Lightning ont été utilisés une seule fois, expérimentalement, dans une attaque en juin 1944 sur la raffinerie de Ploesti, attaque au cours de laquelle 22 sur les 94 avions furent perdus.

L'installation reprit ses activités huit jours plus tard. Il établit que pas un Mosquito n'était stationné durant l'été 1944 en Méditerranée. L'auraient-ils été, que les chances de succès d'une opération à la limite de leur portée, "aurait été improbable", étant donné qu'ils n'avaient pas d'armement de défense.

Le Professeur Martin Van Crefeld, un historien militaire renommé de l'Université Hébraïque (de Jérusalem) affirme que des raids de bombardement répétés auraient été nécessaires pour qu'Auschwitz fût mis hors d'état pour de bon. Il dit que le camp était comparable, en tant que cible, à Peennemunde, une île près de la côte Baltique, où les Allemands assemblaient les fusées V2. "Les Alliés menèrent une attaque aérienne sur celle-ci en 1942 ou en 1943, et l'endommagèrent, mais ils ne réussirent pas à la faire fermer définitivement".

Van Crefeld ajoute que, si les Alliés avaient décidé de viser de façon répétitive Auschwitz, les Allemands auraient frappé en retour. "Si les Allemands savaient qu'ils venaient, les bombardiers auraient rencontré de l'opposition. En octobre 1943, les bombardiers alliés attaquèrent le principal centre nazi de fabrication de roulements à billes, à Schweinfurt. Le premier assaut ne fit pas beaucoup de dommage. Quand les Alliés attaquèrent une seconde fois 100 bombardiers furent perdus".

Pour Uttal, Kitchen et Van Crefeld, ces facteurs permettent de défendre l'argument allié officiel, mis en avant par le Département de la Guerre U.S. en juin 1944, mais dédaigné et même raillé par tant d'historiens, à savoir: " l'opération aérienne suggérée est impraticable ... et ne pourrait être exécutée qu'en détournant un appui aérien considérable essentiel pour le succès de nos forces engagés dans des opérations décisives ailleurs ... Nous considérons que l'aide la plus efficace aux victimes de la persécution par l'ennemi est la défaite rapide de l'Axe, une entreprise à laquelle

nous devons consacrer toutes les ressources à notre disposition."

Et Uttal furieux écrit : "Gilbert, Wyman et d'autres spéculent à propos de ce qui aurait pu arriver si l'on avait détourné des missions du grand plan aérien pour le bombardement d'Auschwitz. Mais les arguments dans le sens opposé sont des faits - à savoir qu'en nous tenant à notre stratégie nous avons vaincu l'Allemagne plus tôt et non plus tard. La tuerie cessa dans les camps et sur les champs de bataille. Et les Juifs furent sauvés des pays occupés par les nazis avant qu'ils ne puissent être transportés"

Cet argument trouve un appui dans le témoignage après guerre du ministre allemand des Armements et de la Guerre, Albert Speer, qui raconta à ses interrogateurs alliés en juillet 1945 que la stratégie Alliée consistant à attaquer les installations allemandes de production, de raffinage et de stockage de pétrole avait été d'une efficacité dévastatrice. Vers l'hiver 1944, "Pour autant que l'armée était concernée, le manque d'essence liquide devint catastrophique." Pour preuve, Richard Levy cite l'offensive nazie dans les Ardennes en décembre 1944, qui a failli atteindre Anvers et répéter l'écrasante victoire nazie de 1940.. "Un facteur important a été le manque d'essence de l'ennemi", note Levy. Si les avions US qui avaient bombardé les usines d'essence synthétique dans la zone d'Auschwitz avaient été détournés des plans stratégiques d'ensemble, afin de bombarder à la place Birkenau, affirme-t-il simplement, "l'essence aurait moins manqué."

Même si le bombardement d'Auschwitz n'apparaît pas aussi évident que certains historiens l'ont suggéré, on peut affirmer qu'une telle mission aurait au moins dû être tentée. Si les Alliés avaient pu bombarder Auschwitz, et même si cela représentait un écart par rapport aux objectifs stratégiques globaux, alors ils auraient dû le faire.

"Les gens arrivaient, à raison de 10 000 ou 15 000 par jour", se souvient Leo Laufer, un survivant qui a été à Birkenau d'août 1943 à novembre 1944. "Quelques bombes sur les côtés des voies de chemin de fer, même si les dégâts n'avaient mis que quelques semaines à être réparés, auraient signifié cent mille personnes sauvées. Les transport auraient dû être détournés vers quelque autre destination, et il n'y avait pas d'installations de remplacement dans lesquelles autant de gens pouvaient être éliminés."

Le fait est que, loin d'avoir été très sérieusement examinée, l'idée d'une attaque avait été rapidement rejetée en Grande-Bretagne comme étant au-dessus du pouvoir de la Royal Air Force, et n'avait pas été sérieusement évaluée par les stratèges militaires aux USA. Les suppliques de l'Agence Juive avaient été appuyées en Grande-Bretagne par le Premier Ministre Winston Churchill et son ministre des Affaires Étrangères Anthony Eden, mais le Ministre de l'Air était peu disposé à agir. A Washington, John J. McCloy, le Secrétaire-adjoint à la Guerre, ordonna sans ménagement à ses collaborateurs de "tuer" cette idée.

Hugo Gryn, à présent, un important Rabbín britannique, a été adolescent à Birkenau. Se souvenant du son des bombardiers alliés, qui passaient au-dessus de têtes pour aller bombarder d'autres objectifs, il dit à Gilbert que "l'un des aspects les plus pénibles de la vie dans le camp était la sensation d'avoir été totalement abandonnés."

Mais plus important que le soutien psychologique aux Juifs d'Auschwitz, la question réelle est de savoir si le bombardement du camp aurait sauvé des vies. Wyman n'a aucun doute là-dessus. Il estime que 150 000 Juifs ont été gazés entre le début de juillet, où les demandes de bombardement d'Auschwitz ont commencé à arriver à Washington, et le démantèlement des chambres à gaz en novembre. Si les raids de bombardement avaient été immédiatement approuvés,

suggère-t-il, "le mouvement des 437 00 Juifs qui ont été déporté de Hongrie à Auschwitz aurait très probablement été arrêté."

Non, ce n'est pas cela," le contredit Richard Levy dans sa nouvelle étude. Les appels de juillet à bombarder Auschwitz "coïncidèrent avec la fin de la déportation et le meurtre massifs de Hongrie", affirme-t-il. "Il n'a jamais été possible", poursuit-il, "que des bombardements aient pu interrompre le meurtre à large échelle des Juifs hongrois." Et comme le rythme des meurtres à Auschwitz " tomba fortement après la mi-juillet, il est beaucoup moins probable qu'un raid aurait sérieusement perturbé les opérations de meurtre", conclut-il.

Uttal soutient, de plus, que les nazis auraient rapidement récupéré même après un raid très réussi, et ayant causé de larges dégâts. Il cite le ministre allemand de l'Armement, Speer, faisant remarquer, à propos des raids sur des installations de production de pétrole, "il était possible de faire redémarrer une installation en six à huit semaines après une attaque, grâce à nos mesures de réparation."

De plus, avec une population supérieure à 100 000 unités, "résidant" à Auschwitz en été 1944, un bombardement imprécis aurait pu signifier plus de vies perdues que sauvées. Wiesel a lui-même écrit que "si une bombe était tombée sur les blocks" où les Juifs étaient logés à Auschwitz, "elle aurait fait elle-même des centaines de victimes sur le lieu même."

L'historien de l'Air Force, James Kitchen, est sans équivoque : les bombardiers lourds B-17 et B-24, affirme-t-il simplement, "ont été conçus pour bombarder à partir (d'une altitude) de 15 000 à 30 000 pieds. Malheureusement frapper de cette hauteur, des immeubles choisis, sans faire de victimes humaines, était une mission tout à fait impossible. Il cite des études de l'Air Force pour montrer que "dans des conditions optimales" au moins la

moitié des bombes jetées seraient tombées à au-moins 500 pieds de leur cible, et ensuite il note sobrement que deux des chambres à gaz de Birkenau se trouvaient exactement à 300 pieds des logements du camp. Une étude datant de 1983 réalisée par Pierre Sprey, un analyste d'armes du bureau de l'adjoint au Secrétaire d'État à la défense, a estimé que si des bombardiers lourds avaient attaqué Auschwitz, un tiers des bombes auraient frappé la zone des baraques des prisonniers. Le professeur à l'Université Hébraïque Van Crefeld, affirme que, si les Alliés avaient utilisé quelques dizaines de leurs bombardiers lourds, qui manquaient de précision, pour un raid unique sur Auschwitz, les Juifs en auraient été les principales victimes. "Nous avons tous vu les photographies des longues lignes de Juifs à Auschwitz gardés par trois officiers allemands et un chien," dit-il. " La réalité était ainsi." Un nombre minuscule d'Allemands et des masses de prisonniers. Un seul bombardement lourd aurait simplement facilité le travail des Allemands. quatre-vingt-dix pour cent des tués auraient été Juifs. Et le camp n'aurait pas été détruit de façon permanente. Les nazis auraient pu le reconstruire assez rapidement."

En août et septembre 1944, les Alliés s'écartèrent de leur objectif général qui était de terminer la guerre aussi vite que possible; ils surmontèrent les difficultés techniques, et envoyèrent des dizaines d'avions en des dizaines de missions pour lâcher des armes et des approvisionnements aux Polonais qui se battaient contre les Allemands dans Varsovie. Les pertes furent lourdes, et la majeure partie de l'équipement n'atteignit pas l'Armée Intérieure polonaise.

"Malgré le coût effectif, qui dépassait de loin les résultats tangibles obtenus," un rapport des forces aériennes stratégiques U.S. expliqua que "cette mission était amplement justifiée.. L'Amérique tint ses promesses envers son allié."

Pour Wyman, le fait que les Alliés étaient prêts à détourner une partie

considérable de leur puissance aérienne pour une telle mission, mais non pour une tâche similaire consistant à bombarder Auschwitz, équivaut à la preuve la plus claire que "pour les militaires américains, les Juifs d'Europe représentait un problème extérieur et un fardeau non désiré."

Pour Uttal, qui note "nous n'avons jamais parachuté de la nourriture aux millions de troupes soviétiques mourant de faim dans les camps de prisonniers de guerre nazis, ni essayé d'aider les soldats américains ou britanniques enfermés dans les camps de prisonniers de guerre allemands ou japonais," les aides lâchées sur Varsovie furent une "exception malencontreuse" à la règle suivant laquelle "tous les écarts humanitaires [à la stratégie définie] étaient subordonnés aux besoins militaires."

Gilbert se situe à mi-chemin de ces positions, en suggérant dans son livre que "l'histoire de la réponse négative des Alliés aux demandes d'aide juives fut celle du manque de compréhension et d'imagination, en face de l'incroyable." Il note, qu'après tout, de nombreux Juifs trouvèrent l'échelle du massacre difficile à comprendre."

En effet dans le demi-siècle qui vient de passer, beaucoup de gens semblent avoir oublié que les appels juifs à bombarder Auschwitz ne furent pas soutenus de façon convaincante, ils ne furent même pas largement soutenus. "L'opinion juive informée", dit Levy, "était dans son ensemble contre l'opération." Une figure aussi connue que Leon Kubowitzki, responsable du service d'aide du Congrès Juif Mondial, s'opposa publiquement au bombardement, affirmant dans une lettre au Conseil des réfugiés de guerre que "les premières victimes seraient des Juifs" et qu'un raid allié pourrait servir de "prétexte bien venu pour les Allemands pour affirmer

que leurs victimes juives avaient été massacrées non par leurs assassins mais par les bombardiers alliés."

Le Comité d'aide de l'Agence Juive à Jérusalem vota contre le fait même de réclamer un bombardement. Et alors que les représentants de l'Agence Juive avaient plaidé pour un bombardement au cours d'une réunion avec Anthony Eden, ils rédigèrent ensuite un document affirmant qu'il aurait peu d'effets pratiques. "Personne ne produisit un argument cohérent au moment où le bombardement d'Auschwitz était réalisable, et possible" affirme Levy. "Personne n'e soumit le projet directement au Président américain Roosevelt, qui était la seule personne qui aurait pu donner l'ordre de réaliser l'opération."

Une autre considération cruciale, facile à négliger 50 ans après, est que, alors qu'aujourd'hui nous pouvons voir qu'une victoire alliée était virtuellement inévitable en 1944, les stratèges militaires de l'époque n'avaient pas cette assurance. Chaque bombardement était potentiellement crucial, chaque écart par rapport aux buts stratégiques principaux, était catastrophique. Voici une raison citée par Levy pour montrer l'urgence qui était ressentie : "Les Alliés n'ont jamais su avec certitude combien de progrès les Allemands avaient fait sur leur projet de bombe atomique."

Il est facile, d'un fauteuil d'histoire de pointer des doigts accusateurs, de blâmer, de railler l'engagement allié résolu pour un écrasement le plus rapide possible de la machine de guerre allemande. Cinquante ans plus tard, demande Uttal, "N'est-il pas temps d'en finir avec la calomnie?"

(Avec l'aimable autorisation du Jérusalem Report. Copyright *The Jerusalem Report* 1995)

LA "SOLUTION" FINALE et LES "PROBLÈMES" JUIF et TZIGANE

par Ernest VINUREL

Ernest Vinurel est membre du Bureau de l'AJHL.

Les historiens de la Shoah se trouvent dans la situation de l'élève qui se précipite dans la Yeshiva en clamant "j'ai trouvé la réponse !! Qui a lu la question ? Les historiens connaissent la "solution finale" mais ils n'ont que des hypothèses à avancer en ce qui concerne le "problème Juif" et le "problème Tzigane" que cette "solution" devait résoudre. On ne sait que peu de choses sur ce qui a été dit pendant la conférence de Wannsee en Janvier 1942 au cours de laquelle un groupe d'experts allemands a mis au point la réalisation de la "solution finale" de ces problèmes, qui avait été décidée par les plus hautes autorités du 3ème Reich. Il n'y a pas eu de compte-rendu écrit et les participants qui ont pu être interrogés tel Eichmann n'ont pas été prolixes à ce sujet.

Les "problèmes" en eux-mêmes n'ont certainement pas été évoqués ni la nécessité, ni l'urgence de la "solution" car celles-ci n'étaient pas de leur compétence. Ce qui a débuté à la conférence de Wannsee, c'était seulement le moyen le meilleur, le plus rapide, le plus efficace pour y parvenir. Il est à peu près certain que la "solution" du problème Tzigane a été évoquée en même temps que celle pour les Juifs car leur mise en oeuvre était identique et simultanée. Après mon arrivée à Auschwitz, je fus transféré à Birkenau dans la partie du camp appelée "Zigennen Lager" où étaient déjà parqués des dizaines de milliers de Tziganes, hommes, femmes, enfants et vieillards.

Le moment de leur extermination décidé, ils étaient, tout comme les Juifs, entassés dans les mêmes chambres à gaz, "passés" par les mêmes cheminées de four crématoire et leurs cendres furent dispersés dans les mêmes lieux. On connaît parfaitement les différentes étapes

jusqu'à la "solution finale" en ce qui concerne la communauté juive grâce à des nombreuses études des historiens, en particulier celle de Raul Hilberg "La destruction des Juifs d'Europe" considérée comme ouvrage de référence. En ce qui concerne la communauté tzigane, rien ou à peu près rien n'a été entrepris pour répondre aux questions posées en ce qui concerne les Juifs en général : "pourquoi et comment". Puisque les solutions étaient identiques, les problèmes devaient être aussi identiques à peu de choses près.

Pourquoi a-t-on si peu parlé des Tziganes ?

Pourquoi a-t-on si peu parlé des Tziganes? Était-ce par indifférence ou par volonté délibérée d'occulter la tragédie tzigane ? Probablement les deux. Par indifférence car les Tziganes vivaient toujours en "marge" de la société (dans le sens propre du terme). Ils s'établissaient hors des agglomérations, pour une période indéterminée, ils disparaissaient, partaient plus loin sans raison apparente, dans l'indifférence générale. Leur arrivée ou leur départ ne perturbait pas la vie des villages ou des cités.

Contrairement aux Juifs qui vivaient à l'intérieur des agglomérations, qui y avaient leurs maisons, leurs boutiques, leurs ateliers, leurs synagogues, les Tziganes ne possédaient rien et ne laissaient pas de "vide" derrière eux, en disparaissant. D'autre parts, ils n'avaient aucune organisation ayant la volonté ou la capacité d'alerter l'opinion publique ; ils n'intéressaient pas les médias, ils n'avaient personne pour prendre en charge leur défense, ou pour intervenir en leur faveur si peu que ce soit. Pendant et

après la guerre le problème Tzigane semble avoir été occulté d'une manière délibérée aussi. Sur le plan de l'Histoire ils étaient des "gêneurs".

Chaque fois qu'on a tenté d'échafauder une hypothèse quelconque pour répondre à la question "pourquoi" le génocide juif et qu'on essayait de hisser le "pourquoi le génocide Tzigane" sur le même échafaudage celui-ci s'écroulait inévitablement. Aucune explication ne paraît répondre aux deux problèmes à la fois. La première question qu'on se pose c'est pourquoi "ici et maintenant ?" pourquoi les événements se sont déroulés dans les années 30 et pourquoi en Allemagne ?

Logiquement, objectivement, de tous les pays d'Europe, l'Allemagne était le pays le moins prédisposé aux événements uniques dans leur horreur, qui y sont devenus une réalité. On sait que pendant la première guerre mondiale, à l'inverse de la seconde, les armées allemandes et austro-hongroises ont été accueillies par la population juive de Pologne, de Galicie comme des libérateurs. Ces armées ont mis fin à l'oppression du régime tsariste, organisateur de pogromes sanglants et qui réprimait toute organisation politique et culturelle juive.

Le Deutsche Kulturkreis

Effectivement c'est sous l'occupation allemande et austro-hongroise que les journaux, la littérature Yddish et les organisations juives ont refait surface et ont fonctionné en toute liberté. C'est dans ce qu'on désignait sous le vocable de "Deutsche Kulturkreis" que des écrivains de Kafka à Zweig, des musiciens de Malher à Kurt Weil, des savants d'Einstein à Freud, des financiers les Warburg et les Oppenheimer, des hommes politiques de Rathenau à Liebknecht, ont pu apporter leur contribution à la société de leur époque, à peu près sans entrave. Dans son étude "La déraison antisémite et son langage" J.P. Faye, se basant sur des témoignages, peut affirmer qu'en 1925

un Juif était plus en sécurité dans les rues de Berlin que dans celles de Varsovie. A l'époque où dans la plupart des pays européens sévissait un "antisémitisme ordinaire" en Allemagne l'antisémitisme paraissait marginal. Les historiens ne donnent pas encore de réponse satisfaisante à ce "pourquoi". L'argument le plus souvent avancé, est que le nombre et la qualité des Juifs dans l'ensemble allemand qui ont paru abusifs, hors de proportion auraient motivé leur rejet de cette société. Ils auraient dépassé, pour employer une expression en usage même de nos jours, "le seuil de tolérance", notion abstraite, non mesurable, non définissable, non scientifique, qui explique tout et rien. Cette notion par laquelle on tente d'expliquer l'exclusion et la haine du Juif n'est absolument pas applicable aux Tziganes. Ceux-ci n'avaient aucun rôle dans aucun domaine de la société allemande, ni dans la science, ni dans les arts, surtout pas dans la finance et l'industrie. Pourtant Tziganes et Juifs ont eu le même destin. Donc expliquer leur élimination à cause de leur rôle socio-économique uniquement, n'est pas suffisant et leur problème n'aboutit pas nécessairement à la solution finale.

L'aspect religieux du génocide

En ce qui concerne l'aspect religieux du génocide, une expression revient constamment et c'est le "Kiddousch Hachem", (sanctification du nom). On la retrouve dans le "El Malé Rahamim", prière récitée à chaque commémoration de la Shoah. on l'utilise aussi quand on se réfère aux victimes du génocide. La notion de "Kiddousch Hachem" signifie que les victimes étaient placées devant l'alternative d'abjurer leur foi ou d'accepter la mort, et ils auraient choisi la mort. Au temps des croisades les Juifs des villes de Worms, Ratsibonne, Ulm, etc... étaient entraînés dans les églises et sommés d'accepter le baptême ou d'être mis à mort. Pour ceux qui ont refusé le

baptême, leur mort avait la signification. de même au XVème siècle, pendant l'Inquisition, les Juifs qui ont refusé d'abjurer, ont affronté la mort sous le signe de "Kiddousch Hachem".

Celui qui croyait au ciel, celui qui n'y croyait pas

Rien de tel pendant la Shoah. Quand on nous a fait monter dans les wagons pour Auschwitz, personne ne nous a demandé si nous croyions en Dieu ou non. J'y étais avec mon père, Hassid du Wisznitzer Rabbi, et avec notre voisin Harvath qu'on venait d'extraire de la prison où il purgeait sa peine, comme "agitateur communiste". Ils étaient sélectionnés ensemble, le vieux Hassid et le vieux communiste, celui qui croyait au ciel, celui qui n'y croyait pas. Je suis persuadé que mon père dans ses derniers instants de lucidité récitait le "Chema" ou peut-être "Eli, Eli..lama azavtani.;" quant à Harvath c'est un chant révolutionnaire qu'il murmurait.

En Hongrie il y avait une catégorie officiellement dénommée "Juifs chrétiens" que la hiérarchie ecclésiastique tentait en vain de soustraire à la déportation au nom du caractère sacré du baptême qu'ils avaient reçu. Peut-on parler à leur propos du "Kidousch Hachem" ? Les seuls qui méritent ce titre car ils ont librement choisi leur mort c'est Mordechai Anilewicz et ses combattants. "Hachem", le nom, ne signifie pas en l'occurrence Dieu mais l'Homme. Il n'y a pas eu de "Kidousch Hachem" pendant le génocide et c'est d'autant plus horrible, car gratuit, sans raison.

Une autre explication avancée par les religieux est, que la Shoah aurait constitué une punition divine, suite à l'abandon par les Juifs des enseignements de la Thora. Pour illustrer cette thèse, je citerai une parabole entendue sur Radio J, exposée par un certain Haim : "Deux Juifs parlent dans un camp de concentration: c'est normal que je sois ici

moi, dit l'un, car je n'observais pas le shabat, ni la cacherout, je ne faisais pas mes prières, j'étais un pécheur. Mais toi qui as toujours pratiqué les mitzvot, tu étais un tzadik, tu n'étais pas un pécheur pourquoi est-tu là ? Moi j'y suis pour tes péchés à toi ! " Mon père serait donc mort à cause des péchés de Horvath ou des miens. C'est à dire que la Shoah était la répétition de Sodome et Gomorrhe.

Dieu se muant de El Mouleï Rahamim (Dieu de la miséricorde) en El Kana Venokem (Dieu de la vengeance), a châtié le peuple élu pour avoir rompu l'alliance, avoir oublié la pratique des mitzvot, rejeté la Thora. Selon la théorie "de la punition" plus répandue qu'on ne le croit, le génocide a été un "problème" en Dieu et son peuple et le nazisme a joué seulement un rôle d'exécutant : la décision était divine. Dans ce cas le génocide se situe hors lieu et hors temps Il aurait pu se dérouler n'importe où et n'importe quand, du moment que le seul de "tolérance divine" aurait été dépassé.

Par contre, on ne peut déceler aucune motivation religieuse dans le génocide Tzigane. Ils ne faisaient pas partie du peuple élu, ils n'étaient pas le peuple de l'"alliance"; Ils n'étaient pas tenus à la pratique des mitzvots. De plus, ils professaient la même religion que les Allemands de souche et souvent avec encore plus de ferveur. Donc on ne peut non plus se référer à des motifs religieux pour comprendre le "pourquoi" des deux génocides juifs et tziganes.

Les théories de Hannah Arendt.

Au pôle opposé d'explication d'ordre religieux se situe l'explication qui se veut scientifique (scientiste dirait J.P. Faye). La représentante de cette tendance est sans conteste Hannah Arendt. De même que les Drumonts et les Maurassiens se référaient aux oeuvres de jeunesse de Bernard Lazare, teintées d'antisémitisme, qu'il a rejetées totalement par la suite, les néo-maurassiens de toutes tendances se

réfèrent à Arendt "insoupçonnable" de partialité parce que de d'origine juive. Paradoxalement les deux explications des religieux et des scientifiques partent du même préambule et par un cheminement de pensée différent voire opposé arrivent à la même conclusion à savoir la logique inévitable du génocide. Les deux partent de l'idée qu'il faut d'emblée rejeter la thèse de "bouc émissaire" qui dispense de l'examen des "responsabilités" ou pour le moins la coresponsabilité de la victime.

H. Arendt se situe dans la position des anges de la "Divine Comédie" lesquels étaient neutres dans la querelle entre Dieu et Satan. Elle n'a pas de sympathie ni pour les uns, ni pour les autres. "Sine traie et studio", écrit-elle. L'idée du "bouc émissaire", selon elle, signifierait que le génocide aurait pu toucher au hasard n'importe quelle communauté minoritaire. "Il est tentant de revenir à une explication qui lave la victime de toute responsabilité", écrit-elle dans son étude sur "l'antisémitisme" puis elle ajoute "ce groupe là - les juifs - en devenant la victime de l'injustice et de la cruauté du monde ne cesse pas d'être CO-RESPONSABLE". Elle se propose de démontrer que l'enfant sélectionné pour la chambre à gaz était coresponsable avec Mengele. Elle considère comme Le Pen que le génocide n'est qu'un "détail". "Les persécutions et l'oeuvre d'extermination nazie pouvaient apparaître pour un statisticien comme une accélération absurde d'un processus de toute façon probable. Arendt prétend pouvoir situer scientifiquement le moment qui a déclenché la "solution finale" et pour cela elle se sert de rapprochements historiques, de comparaisons plus que fantaisistes.

Elle identifie la situation et le rôle des juifs du 19e et 20e siècles à celle de l'aristocratie du 18e. "Tocqueville montre que le peuple français haïssait les aristocrates parce que la perte rapide de leur pouvoir ne s'accompagnait pas d'un déclin équivalent de leur fortune. De même façon, l'antisémitisme s'exaspérait

au moment où les juifs avaient perdu leurs fonctions publiques et ne conservaient que leurs richesses". Il est à noter que Arendt, comme les auteurs antisémites en général, utilise toujours en leur déniant toute individualité, toute personnalité, l'expression "LES juifs" ou, plus grave, "LE juif". "LE juif européen cosmopolite devint un objet de honte universelle en raison de sa richesse inutile". Elle voit les juifs en deux pôles seulement : celui de Jude Süß et celui de Shylock. Le ploutocrate et l'usurier. "La richesse sans pouvoir et une attitude hautaine sont ressenties comme le privilège de parasites inutiles et intolérables", écrit-elle. Si c'est intolérable, c'est qu'on ne pouvait plus tolérer. Voilà le "pourquoi" dont la réponse est "la conférence de Wansee".

En ce qui concerne les motivations de Hannah Arendt, élève de Jaspers, à cautionner d'avance par ses écrits toute une meute de révisionnistes, on en est réduit aux conjectures. On peut supposer que les relations ambiguës - et pas seulement sur le plan intellectuel - qu'elle entretenait avec Heidegger et les relations dépourvues d'ambiguïté que celui-ci entretenait avec le nazisme ont amené Arendt à adopter de telles positions plus que contestables. Pour paraphraser Malraux, "comprendre c'est pardonner", constatation qui peut être aussi prise comme une mise en garde, en voulant contre toute logique comprendre le nazisme, à décréter la coresponsabilité de la victime, elle plaide en fait pour le pardon à Heidegger qui exerçait sur elle une véritable fascination.

Mais ces thèses développées sur les causes et les effets en d'autres termes, le rôle et l'attitude des juifs dans la société qui aurait eu pour résultat leur extermination, elle ne tente pas de les appliquer aux Tziganes, en effet, c'est inapplicable. Si les effets sont identiques pour les deux communautés, c'est-à-dire leur extermination, il n'y a aucune comparaison possible en ce qui concerne les causes. Les Tziganes n'ont jamais été

"détenteurs d'un pouvoir" quelconque, ils n'ont jamais détenu "les richesses" et ils n'ont jamais eu une "attitude hautaine" que Arendt attribue aux juifs. Il n'y a pas de Tziganes Süß ni de Shylock Tzigane ni dans l'histoire ni dans la littérature. On peut ajouter qu'il n'y a pas eu de haine envers les Tziganes mais du mépris comme prouve le témoignage de Höss, commandant d'Auschwitz, ce qui ne l'a pas empêché, quand les ordres d'exterminer lui sont parvenus, de les "frapper sans haine et sans colère comme un boucher".

Les marxistes et la Shoah.

Les marxistes et en particulier les communistes n'ont jamais pu ingérer ni digérer le racisme (dont l'antisémitisme - déclare A. Memmi - est un racisme spécifique par son objet). Ils ont confié la lutte antiraciste (lutte dont la nécessité leur apparaissait par intermittence, à d'autres périodes ils utilisaient le racisme à des fins politiques) à des "mouvements de masse" genre MRAP ou Comité Antifasciste. Ils ne savaient pas comment l'insérer dans ce qu'ils considéraient comme le "moteur de l'histoire" : la lutte des classes. Classe contre classe était conforme à la théorie marxiste mais quand le combat prenait l'apparence de race contre race, ce phénomène contredisait la sacro-sainte théorie. On appliquait le principe stalinien "quand la réalité contredit la théorie, c'est la réalité qui a tort", donc il fallait occulter la réalité. C'est ce qu'ils ont pratiqué systématiquement. Il n'y avait pas d'éducation, de pédagogie antiraciste, c'était considéré "hors sujet" en quelque sorte. Sur les mouvements dédiés aux victimes du fascisme, il n'apparaissait jamais la qualité de juif ou tzigane des morts mais seulement leur citoyenneté. Dans les démocraties populaires, il y eu plus d'études faites sur l'extermination

des Indiens d'Amérique que celle des Tziganes car si pour le génocide Indien on pouvait donner une explication à connotation marxiste : spoliation des terres, appropriation des richesses du sous-sol, pour le génocide Tzigane ou Juif, il n'y a rien de semblable. Le marxisme et le leninisme sont dans l'impossibilité de donner une explication conforme à leur propre théorie.

On ne peut trouver aucune similitude entre les "problèmes" juifs et tziganes, sur aucun plan, ni social ni économique, ni religieux, ni historique. Si on trouvait au moins un point commun, on pourrait en déduire que c'était la condition nécessaire et suffisante d'où découlait la mise en oeuvre de la "solution finale". Mais ce n'est pas le cas, et on se trouve dans l'impossibilité de répondre à la question essentielle du "pourquoi", essentielle pour qu'on puisse éviter dans l'avenir la répétition du génocide. Malgré tout, il y a un élément commun, présent dans les deux génocides et cet élément, c'est le racisme. Ceci est la condition nécessaire et suffisante à tout phénomène de génocide au cours de l'histoire.

Ce n'est pas un quelconque problème Juif ou Tzigane qui est à la base de la conférence de Wannsee mais le problème du racisme. C'est le raciste qui a des "problèmes" et pas les communautés Juives ou Tziganes. Par ailleurs, quel qu'aurait été le comportement de ceux-ci, cela n'aurait modifié en rien le comportement du raciste. "L'excroissance pathologique du cerveau de l'antisémite" - selon l'expression du philosophe chrétien Jacques Maritain - n'aurait pas disparu. Nous voici venus à la thèse de Sartre. Seul Sartre répond à la question préoccupante de "pourquoi". En période de prospérité économique et de paix sociale chez les racistes, "le bûcher de fagots ou de mats où rotissent nos ennemis ou désignés tels, entretient une bonne chaleur pour l'âme collective" (Albert Memmi). En période de crise économique, le raciste entre lui aussi en "crise", en hystérie même et pour le

bûcher, il ne lui suffit plus de "mats", il lui faut des fagots, et sur le bûcher des victimes, c'est-à-dire des bouc-émissaires.

N'importe quel groupe minoritaire sans défense peut jouer ce rôle. N'importe quel groupe peut jouer le rôle du Juif. Juif est celui à qui on fait des conditions de "Juif". La fameuse phrase attribuée à Göring "c'est moi qui décide qui est Juif !" a la même signification. En période de crise, de guerre, "l'âme collective" a besoin de bûcher et il est certain que le nazisme, après avoir mené à terme la solution finale du problème Juif et Tzigane, aurait cherché d'autres "problèmes" qui nécessiteraient une "solution finale" pour alimenter les bûchers. J.P. Faye émet l'hypothèse que si tous les camps d'exterminations étaient situés en Pologne, c'est parce que les "untermenschen" polonais étaient les suivants sur la liste. Les "autorités" locales installées par les Allemands avaient de plus en plus les caractéristiques des *Judenrats*. Aucune minorité ethnique ou culturelle n'est à l'abri des conséquences de la "déraison". A la blague classique "il faut exterminer les juifs et les cyclistes ! Pourquoi les cyclistes ?" on peut affirmer que dans un milieu de "fanatiques de l'auto", on demanderait : pourquoi les juifs ? Etant donné la persistance probable de la crise dans le monde, génératrice de "problèmes", que peut-on faire ? Il y a la pédagogie, l'éducation, nécessaires ne serait-ce que du point de vue moral, mais hélas, les résultats ne peuvent être aussi rapides que la situation et les dangers l'exigent. Le racisme appartenant au domaine de l'irrationnel, les arguments rationnels y trouvent difficilement prise. Il n'est pas possible de prouver à quelqu'un qui n'aime pas la tomate que la tomate n'est pas mauvaise.

N'importe quel groupe minoritaire.

L'Etat d'Israël comme défense juive spécifique.

Albert Memmi définit les objectifs immédiats que doivent avoir les minorités exposées : "il faudra que chaque catégorie déterminée organise spécifiquement la défense de son existence" (De l'Antisémitisme). On peut considérer qu'une des défenses spécifiques juives est l'Etat d'Israël. Chaque Juif, consciemment ou inconsciemment, en proclamant ou en le niant, sait en son for intérieur qu'Israël constitue un rempart, fragile certes, mais rempart quand même. Au moment des opérations d'Entébbé, des Falachas, des Juifs Russes, chaque Juif où qu'il soit admettait "*hine la yanoum nelo yishon shomer israël*" (car il ne se repose pas, il ne dort pas le veilleur d'Israël). Mais malheureusement, les Tziganes ne sont pas prêts à obtenir un Etat où ils seront protégés par des lois et un pouvoir qui leur soit propre. Leur situation se dégrade constamment. Au mépris antérieur s'ajoute la haine. Dans les pays de l'Europe de l'Est, ils sont maintenant agressés, pourchassés physiquement. Les Juifs qui ont la mémoire de leur exclusion, de leurs persécutions partagées au cours des siècles avec les Tziganes devraient s'engager plus massivement et plus intensément dans leur protection. Le "*Zigennenlager*" d'Auschwitz-Birkenau ne doit pas s'effacer des mémoires. □

UNE CONSTITUTION POUR ISRAËL ?

par Claude KLEIN.

Claude Klein est professeur de Droit Constitutionnel à l'Université Hébraïque de Jérusalem.

Pour commencer, il faudrait rappeler, me semble-t-il, ce qu'une constitution peut apporter, où que ce soit. Si l'on se place dans l'hypothèse qui est la nôtre, d'un Etat démocratique, on dira que la mise en place d'une constitution a pour objet technique principal de fixer des limites claires au législateur. En effet, si dans le passé le constitutionnalisme avait pour fonction première de limiter l'exécutif, cette fonction est aujourd'hui parfaitement réalisée dans les sociétés démocratiques. On ajoutera même qu'à cet égard Israël est particulièrement emblématique. Un comparatiste peut avancer, sans trop se risquer, que ce contrôle de l'exécutif a atteint en Israël un degré inégalé. La Cour Suprême (le fameux *Bagatze*) a progressivement étendu le champ de son contrôle en largeur et en profondeur.

En largeur parce qu'elle n'hésite devant aucune catégorie d'actes gouvernementaux (d'où par exemple la compétence qu'elle s'est octroyée de juger les actions de l'armée dans les territoires occupés, mais aussi de nombreuses décisions internes de la Knesset elle-même). En profondeur, parce qu'elle n'hésite pas à se plonger dans l'examen de la motivation de l'acte, franchissant parfois - en affectant de ne point s'en rendre compte - la limite sacrosainte pour les juristes entre le contrôle de la légalité et celui de l'opportunité. Si l'on ajoute à cela que les recours devant la Cour suprême sont pratiquement gratuits et que celle-ci intervient avec beaucoup de rapidité (d'où l'institution bien-nommée de juge de garde, à l'image du médecin de garde et qui peut, sur l'heure, en pleine nuit, délivrer des ordres à l'administration, notamment des sursis à statuer généreusement accordés ou

encore des injonctions inconnues en France).

Pourtant, tout cela n'est pas suffisant : encore fallait-il parvenir à contrôler le législateur. On le savait depuis longtemps, y compris en France : la loi peut, elle aussi, être source d'oppression. La loi peut être contraire à certains principes constitutionnels précisément appelés supra-législatifs. On pouvait évidemment, comme la France jusqu'en 1958, adopter une Constitution (on pouvait même en adopter quinze !) sans permettre un contrôle de la constitutionnalité de la loi, mais c'était là une hypothèse qui n'était pas envisageable en Israël. On savait que dès l'adoption d'une Constitution, dès même l'adoption de lois fondamentales qui bénéficieraient d'un statut particulier, la Cour suprême se lancerait dans l'aventure du contrôle de la constitutionnalité des lois. C'est ce qu'elle fit dès 1969, dans un contexte cependant limité, qui devait cependant s'étendre et aboutir à une crise au cours de l'année 1993 (crise qui, à l'heure où ces lignes sont écrites est loin d'être résolue). En d'autres termes, il faut noter que l'importance de l'adoption d'une Constitution écrite provient essentiellement - mais non exclusivement - de la possibilité d'assurer la supériorité des lois. A cet égard, la polémique qui s'est engagée en MM Balladur et Pasqua d'une part, et le Conseil constitutionnel d'autre part, après l'annulation en août 1993 de la première mouture de la loi Pasqua sur le droit d'asile en France est tout à fait caractéristique : tout se passe comme si la classe politique française avait beaucoup de mal à se faire à ce contrôle.

Les lois fondamentales.

Mais Israël ? Précisément, on pourra partir d'un exemple concret et récent. On sait sans doute qu'à défaut de Constitution, une méthode graduelle a été préférée : celle-ci consiste à adopter une série de lois fondamentales (à l'heure actuelle onze au total) dont quelques unes seulement jouissent d'un statut supra-législatif (qui s'exprime par le fait qu'il faut, pour les modifier, une majorité renforcée). Parmi celles-ci, une loi fondamentale à l'apparence anodine, adoptée presque sans opposition en mars 1992 et qui porte sur la liberté professionnelle. Celle-ci prévoit que la liberté d'exercer une activité professionnelle ne saurait être limitée que "dans un but valable et pour des considérations d'intérêt général". En septembre 1993, saisie par un importateur de viande désireux d'importer de la viande non-cachère, la Cour se référant à cette loi fondamentale annulait le refus du gouvernement d'autoriser une telle activité (noter qu'il s'agit uniquement de l'importation d'une telle viande et non de sa commercialisation, lorsque celle-ci est produite en Israël). Le tollé, mais surtout les nécessités de coalition amenèrent assez rapidement le gouvernement à suggérer une modification de la loi fondamentale en question. Ce qui démontre à l'évidence, que même la protection constitutionnelle peut être surmontée, pourvu que l'on trouve la majorité requise (l'exemple français auquel il a déjà été fait allusion plus haut le montre aussi : après l'annulation de la première loi Pasqua, une révision de la Constitution fut votée, ouvrant la voie à une deuxième loi sur l'exercice du droit d'asile en France). Il s'agit pourtant d'une démarche assez grave et plus solennelle : on comprend l'acharnement des débats autour de l'adoption d'une Constitution.

La valeur symbolique de la constitution.

En effet, la Constitution a une valeur de symbole. C'est la carte de visite d'un pays, particulièrement d'un Etat nouveau. Un peu comme si, à travers quelques uns de ses attributs, il se présentait à la face du monde : un hymne, un nom, une langue, une constitution, parfois aussi quelques monuments, comme le palais présidentiel. Ceux-ci viennent comme présenter un concentré de l'Etat nouveau. Aucun Etat ne saurait y faillir : pas même l'Etat d'Israël nouvellement créé en 1948 dont le premier acte consiste précisément, à travers la Déclaration d'Indépendance, à offrir à la face du monde un texte soigneusement élaboré, dont chaque mot avait été pesé. Un zeste d'histoire juive à travers le prisme sioniste (toute cette histoire revient à une longue quête du Retour au bercail), une pincée d'évocation divine (sous l'appellation pudique "Tsur Israël" le rocher d'Israël, l'un des noms poétiques de Dieu), quelques principes de notre temps (égalité de tous, liberté...) reliés par une référence aux principes des prophètes d'Israël. On soulignera aussi le fait que cette même Déclaration, texte superbe, fait d'ailleurs référence à l'élection d'une Assemblée constituante chargée de l'élaboration d'une Constitution, au plus tard le 1er octobre 1948...

On sait ce qu'il advint. Les élections furent d'abord repoussées à janvier 1949, mais surtout l'Assemblée se dépêcha de changer de nom et de se faire appeler "Première Knesset", faisant oublier sa vocation constituante. Elle se sépara en 1951 sans avoir réalisé sa tâche : elle avait cependant décidé que la Constitution serait adoptée en forme de chapitres séparés, appelés lois fondamentales ; ceux-ci seraient réunis plus tard pour former la Constitution. Entretemps, la Cour suprême avait dénié à la Déclaration d'Indépendance toute valeur supra-législative...

Les onze lois fondamentales.

Le processus débuta en 1958. Les onze lois actuellement adoptées sont les suivantes :

La Knesset (1958), les Terres de l'Etat (1960), le Président de l'Etat (1964), le Gouvernement (cette loi fondamentale date de 1968 mais elle sera remplacée par une nouvelle version, déjà adoptée mais qui n'entrera en vigueur qu'en 1996 : elle introduit notamment l'élection du Premier Ministre au suffrage universel), le Budget (1975), l'Armée (1976), Jérusalem (1980), le Pouvoir judiciaire (1984), le Contrôleur de l'Etat (1986), la liberté professionnelle (1992, mais complètement refondue en 1994), la dignité et la liberté de l'individu (1992).

On remarquera que seules les deux dernières lois s'attaquent à la question fondamentale qui est celle des droits garantis. En effet, pour importants qu'elles soient, les autres lois ne traitent guère que de problèmes de procédure et de compétence (si l'on excepte l'article 4 de la loi fondamentale de la Knesset qui protège le mode de scrutin proportionnel propre à Israël et qui contient également le principe d'égalité des listes, à partir duquel la Cour suprême a pu élaborer une intéressante jurisprudence). A partir de 1992, les partis attachés aux droits de l'homme décidèrent de sous-traiter le mode d'élaboration d'une déclaration des droits (le fameux "Bill of Rights" tant recherché) en présentant des lois fondamentales sur des droits particuliers, au fur et à mesure qu'un accord pouvait être dégagé : c'est ainsi que furent votées les deux lois évoquées plus haut. L'examen du destin de ces deux lois fondamentales nous permettra d'ailleurs d'entrer au coeur même du sujet, à savoir la nature de l'Etat d'Israël et sa définition constitutionnelle.

La loi fondamentale sur la liberté professionnelle.

On en a exposé plus haut l'origine, il faut noter qu'après que la Cour suprême eût invalidé le refus d'accorder un permis d'importation de viande non-cachère, une nouvelle formulation de cette loi fut adoptée. Or, cette nouvelle formulation devait provoquer un nouveau tollé qui est au centre d'âpres discussions au moment où ces lignes sont écrites (mi-juin 1994). Il s'agissait d'abord de permettre l'adoption d'une loi autorisant expressément le gouvernement à exclure la viande non-cachère des possibilités d'importation. La formulation est la suivante :

"La présente loi fondamentale a pour but la défense de la liberté professionnelle en encrant dans cette loi fondamentale les valeurs de l'Etat d'Israël comme Etat juif et démocratique" (nouvel article 2 de la loi).

On trouve d'ailleurs à l'article 1er une définition plus large, qui s'applique à l'ensemble des droits :

"Les droits de l'homme en Israël sont basés sur la conscience de la valeur de la personne humaine, de la sainteté de la vie et sur le fait que l'homme est libre ; ces droits seront respectés selon l'esprit de la déclaration d'indépendance de l'Etat d'Israël."

Par ailleurs, la loi vient également ajouter un nouvel article à la loi fondamentale sur la liberté et la dignité de l'individu, qui reprend les termes de cet article 1er, c'est-à-dire la référence aux principes de la Déclaration d'Indépendance. Le paradoxe consiste en ceci qu'une telle référence apparaît aujourd'hui comme un moyen déguisé d'attaquer les partisans de l'influence religieuse en Israël. En d'autres termes, on semble craindre dans ces milieux, sans doute à juste titre, que la Cour n'utilise cet article que pour annuler des dispositions législatives à contenu religieux. Encore

conviendrait-il de se demander ce que représente la notion d'Etat juif et démocratique.

La loi fondamentale sur la liberté et la dignité de l'individu.

Celle-ci devait constituer l'articulation essentielle du "Bill of Rights". Elle est rédigée en termes assez généreux. Elle aborde notamment tout ce qui touche à la sûreté personnelle ou encore à la dignité de l'individu, adoptant d'une part le critère de l'Etat juif et démocratique, d'autre part celui des principes de la Déclaration d'Indépendance. Concrètement, cela signifie que lorsqu'elle sera saisie d'une demande d'examen de la constitutionnalité des lois, la Cour suprême vérifiera entre autres sur cette loi est compatible avec ces principes. De beaux jours pour les juristes... On comprend que les milieux religieux soient inquiets et demandent d'ores et déjà l'abrogation de dispositions qui furent d'ailleurs adoptées sans qu'ils en soient parfaitement conscients. Or, précisément, l'un des juges les plus influents de la Cour suprême, le juge Aharon Barak, a déjà fait savoir dans un article retentissant qu'à son sens, l'expression Etat juif ne vise que les valeurs universelles du judaïsme et non la Halakha. La bataille pour la constitution se déroule donc dans un nouveau champ, relativement restreint.

Une constitution écrite ?

Il reste évidemment que l'adoption d'une constitution écrite, supérieure à la loi ordinaire et accompagnée d'un contrôle de la constitutionnalité des lois (ce qui paraît aller de soi en Israël) serait de nature à régler bien des problèmes. Mais il convient d'être prudent, car nombreux sont les domaines dans lesquels

la Cour pourrait être appelée à statuer. Il existe, en effet, beaucoup de lois dont les motivations sont purement religieuses. Citons au hasard les lois sur le mariage, l'élevage du porc, le respect du Chabbat. Mais, convient-il d'oublier ici d'autres lois qui abordent le "caractère juif de l'Etat" et qui se situent en dehors du domaine religieux stricto sensu ? Qu'en est-il de la loi du Retour (qui, contrairement à une opinion répandue, ne constitue pas une loi fondamentale) ? Certes, objectera-t-on, la loi du Retour n'est pas une loi religieuse. Cependant, cela n'est pas pour calmer les appréhensions d'une partie de la population du pays, à savoir les Arabes (qui forment 18 % !) qui voient dans la loi du Retour, à tout le moins, une voie qui les minorise de plus en plus. On répondra qu'il s'agit là de l'Etat juif et démocratique, mais pourquoi devrait-on admettre a priori une telle infraction au principe d'égalité que l'on voudrait rejeter lorsqu'il s'agit de problèmes intra-juifs ? On le voit, l'argumentation est complexe. Se placer d'un point de vue strictement laïque sioniste laisse bien des questions en suspens. C'est ce qui mène l'auteur de ces lignes à formuler quelques réserves concernant une revendication qui se voudrait trop radicale. L'affirmation de l'Etat juif - ou même de l'Etat des Juifs - semble comporter par elle-même un certain nombre d'exceptions à une vision réductrice : pas plus qu'il ne semble possible - à tout le moins au stade actuel - d'écarter des dispositions qui constituent indiscutablement une exception à une vision jacobine de la société (la loi du Retour est un exemple), il ne paraît possible d'envisager à ce même stade actuel une laïcité totale, à la française. La ligne de partage entre l'admissible et l'inadmissible, devrait être trouvée, semble-t-il, dans un approfondissement de la distinction entre le public et le privé, l'individuel et le collectif. Mais il s'agit là sans doute du thème d'un autre article. □

ALBERT MEMMI : UN JUDAÏSME À CONTRE COURANT.

Par Anny DAYAN-ROSENMAN

Anny Dayan-Rosenman est enseignante de Lettres.

A *contre-courant*. Le titre de l'une des dernières oeuvres d'Albert Memmi semble illustrer une démarche, une trajectoire, un choix qui sont profondément les siens mais qui sont aussi ressentis par beaucoup d'entre nous comme une dimension importante du judaïsme: car la capacité d'être à contre-courant équivaut souvent à la capacité de résister aux dogmatismes, aux consensus explicites ou implicites, à l'irréfutable évidence des vérités majoritaires ou encore à ce que Pascal nommait *la force du préjugé*.

Historiquement ce choix a été celui du judaïsme qui s'est maintenu à contre-courant parmi les nations malgré l'attrait séducteur des cultures majoritaires ou la force brutale à laquelle il a été si souvent confronté. Mais cette formulation concerne aussi notre capacité à assurer à l'intérieur du judaïsme la permanence de ces contre-courants, si tonifiants et si salutaires face aux délices ankylosants des certitudes de groupe des modes intellectuelles et des suivismes politiques.

Il n'est pas facile d'être à contre-courant. Car la démarche de remise en question à l'intérieur du groupe met en jeu des phénomènes complexes et souvent douloureux, suscite un sentiment de vague culpabilité, de transgression, une sorte d'irrépressible nostalgie d'appartenance, . Nostalgie d'une unité souvent plus rêvée que réelle et dont on se serait exclus. .

Et l'on a beau savoir que cette communion est aussi enfermement, que cette unité est souvent le résultat d'une soumission à un point de vue majoritaire et autoritaire, que l'harmonie est souvent obtenue en imposant le silence aux voix discordantes, il n'en reste pas moins que

chez beaucoup le désir d'inclusion au groupe l'emporte, surtout lorsque ce groupe est minoritaire. Tant est forte cette dépendance, qu'Albert Memmi a su mettre en relief, dépendance de l'individu face au groupe et à ses valeurs.

Mais si l'esprit de contre-courant ne vient pas de quelque penchant masochiste, d'une irrésistible propension à la contradiction ou d'un désir acharné d'originalité, c'est qu'il met lui aussi en jeu des valeurs.

Il est peut-être et d'abord fidélité à des valeurs.

Ceux qui savent être à contre-courant sont souvent ceux qui ont su initier un certain nombre d'entre eux, qui ont su anticiper par l'analyse et par une compréhension précoce, des phénomènes qui restaient encore opaques ou mal perçus. Ils les ont encouragé par leurs positions et leur engagements, quitte à les soumettre un peu plus tard à l'analyse critique sans laquelle il n'y a pas de liberté véritable.

Pour ne citer que quelques uns des chemins et des concepts qu'Albert Memmi a contribué à frayer, il part d'une expérience vécue pour présenter le portrait du colonisé et du colonisateur en situation, dans leur rapport irréductible mais complémentaire. Il publie *Portrait d'un Juif* en 1962, c'est à dire à une époque où par un accord tacite, ce mot résonne si peu dans l'espace public français. Il forge le concept de judéité qui semble aujourd'hui si naturel et si opérant que certains pensent peut-être qu'il a toujours existé et en tous cas oublie de se référer à son créateur. Il affirme le droit des pays colonisés à leur Indépendance. mais il défend dans le

même temps, contre une gauche souvent dogmatique et manichéenne, le droit d'Israël à exister.

Une fois l'Indépendance des pays colonisés obtenue, il n'hésite pas à dénoncer leur hétérophobie, leur difficulté à admettre la différence et la manière dont les promesses de libération nationale ont pu se transformer en nationalisme parfois borné. Dans son oeuvre romanesque se dessine alors une thématique qui est celle de l'Exil, exil vécu par toute une population juive qui vient d'Afrique du Nord, exil qui n'a pas de nom, pas de statut, et dont parfois les exilés eux-mêmes n'ont pas une claire conscience.

De la même façon, un peu plus tard, il n'hésite à prendre ses distances avec un concept comme celui du *droit à la différence* qu'il a pourtant contribué à promouvoir, dès lors qu'il lui semble comporter des risques de dérapage sur le plan idéologique. *“Étant l'un des premiers responsables de cette promotion de la différence, je voudrais toutefois dissiper un malentendu. S'il me fallait me résumer, je rappellerai que ce n'est pas tant la différence qui est importante que la signification qu'on lui donne; ou alors par une ironie de l'histoire, on rejoint les gens que l'on voulait combattre; Lorsque j'ai commencé à réfléchir sur ces questions, la différence n'avait pas bonne presse, je veux dire dans nos milieux, en gros, anticolonialistes et antiracistes. Au contraire elle était prisée et défendue par les conservateurs et les partisans de la colonisation. Les raisons des uns et des autres semblaient claires. Nous jugions suspecte l'insistance sur les différences, et pour cause : elle précédait toutes les accusations et préparait toutes les iniquités. . . Il est intéressant de suivre le développement d'une pensée, telle qu'elle se déploie dans le temps car y sont inscrites une exigence de lucidité, une défiance de toute complaisance intellectuelle, la conscience que les points de vue et les choix ayant leur dynamique, on peut être amené à moduler ses*

positions y compris sur le même problème et donc logiquement à s'inscrire à nouveau à contre-courant (dans le contre-courant du contre-courant, si l'on peut s'exprimer ainsi).

A propos du droit à la différence Memmi dénoncera ce qu'il appelle le retour du pendule; *“Emporté par son élan; le pendule va en général bien au de là :. . . L'affirmation de soi prend quelquefois des proportions mythiques; aux mythes destructeurs du passé, on oppose des contre-mythes tout aussi délirants. Le moindre ancêtre devient un héros de légende et une danse folklorique le sommet de l'art. Mais faut-il passer du refus de soi à la surenchère ? Se valoriser à l'excès parce qu'on a été dévalorisé à l'excès? ne risque-t-on pas de commettre les mêmes erreurs que les partisans racistes de la différence ? Ne risque-t-on pas de s'affirmer bientôt contre les autres ?”*¹

Cette exigence critique, pourrait se retrouver dans bien d'autres domaines:

Tout en défendant l'existence d'Israël, il prend position face aux problèmes culturels qui en déchirent le tissu social à un moment où en diaspora, le mutisme est de rigueur. Ainsi dans un texte intitulé *Justice et Nation* il réagit vigoureusement à la fameuse interview donnée par Golda Meir au Monde où elle parlait des Orientaux sortis des grottes, utilisant leurs baignoires comme des potagers et leurs pyjamas comme des drapeaux, texte qu'il conclut ainsi : *Ce respect des différentes ethnies, cette lutte contre la domination d'une ethnie par une autre, cela aussi s'appelle le socialisme.*

Dans le même texte, il aborde le problème palestinien. Il est important de rappeler qu'il s'agit d'un discours prononcé en Israël au Congrès Sioniste de Jérusalem en 1972 : *Certains Israéliens ont fini par penser qu'ils sont seuls à pouvoir décider, à croire que les choses finiront par se tasser avec le temps :c'est là un erreur grave. Parce que là encore, nous assistons à un réveil national. Si l'on admet que les*

revendications nationales de notre époque sont tenaces comme je le crois et je le répète, alors il ne faut pas s'aveugler sur le sens de l'agitation des Palestiniens. Tôt ou tard, il faudra considérer la dimension nationale des Palestiniens." Remarques que viennent compléter un autre texte paru dans la revue israélienne *Dispersion et Unité* toujours en 1972: *Il faut en somme, une patrie à chacune des deux parties: Israël pour les Juifs, un état palestinien pour les Palestiniens, avec la Jordanie ou à coté c'est à examiner. "*

Cependant tout en étant partisan d'un dialogue et d'une coexistence judéo-arabe, et israélo-palestinienne ce qui lui vaut l'hostilité de nombre de juifs français et en particulier des instances communautaires juives il publie dans le recueil *Juifs et Arabes*, des textes qui malmènent rudement l'image de la coexistence judéo-arabe en terre d'Islam, symbole et prémisses d'une possible coexistence au Moyen Orient et qui la présente comme une image d'Épinal. Positions qui lui valent pour le moins l'incompréhension des partisans du dialogue qui ne comprennent pas qu'il publie ces textes à ce moment-là, donnant tant d'arguments aux adversaires irréductibles de tout dialogue israélo-palestinien.

De même que certains juifs tunisiens n'ont pas compris pourquoi il avait besoin de décrire justement la Hara et non les belles avenues de Tunis si propices à provoquer et à entretenir la nostalgie.

De même que certains lecteurs juifs français se sont demandés pourquoi il faisait un portrait aussi douloureux et aussi sévère de la condition juive, pourquoi il la mettait sous les feux de la rampe alors que justement tout semblait être pour le mieux dans la meilleure des France possibles et que l'habitude était de laver son linge en famille.

De même que certains dirigeants de pays arabes, de même que certains dirigeants israéliens, de même que certaines instances communautaires. . . .

Tous ayant en commun cette certitude fortement gravée que toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire et que qui les dit est un empêcheur de danser en rond, de penser en rond. . . .

Les victimes n'aiment pas que l'on montre leurs cicatrices. Elles veulent bien que l'on dénonce les crimes de leur bourreaux mais sans dire ce en quoi ils les ont le plus essentiellement, le plus durablement atteintes. Et ce que Memmi a montré ce sont aussi ces traces. Les anciennes victimes comme les peuples anciennement colonisés pensent avoir acquis leur statut de façon inamovible. Ni les uns ni les autres ne supportent qu'on le remette en question. Ils pensent qu'il les préserve magiquement de tout danger d'injustice ou en tous cas de tout jugement malencontreux.

Lorsqu'il s'aventure ce terrain, Memmi sait pourtant qu'il est dangereux de toucher aux rêves et aux mythes, à l'image que les peuples ont d'eux-même: *Il faut être bien imprudent pour s'aventurer dans ces zones où s'entremêlent la peur et l'espoir, où les constructions apparentes de la raison s'appuient sur des fondations qui plongent dans l'inconscient collectif et dans l'histoire. . . . Là est la seule voie juste pourtant, la plus digne assurément; tout homme épris de vérité doit être un chasseur de mythes, quels que soient les dangers qu'il affronte. On peut certes se dire :quel peuple est digne de la vérité ? Quel peuple la supporte et si les gens ne la supportent pas, pourquoi m'obstinerai-je à leur en parler ? Mais est-ce bien là, respecter son peuple ?²*

Peut-être est-ce l'analyse que Memmi fait de la dépendance qui est le centre de toutes les approches précédentes. Il élabore le concept de dépendance, en analysant les manifestations dans tous les domaines de la vie affective, politique, intellectuelle, en somme dans tous les domaines où Pascal, toujours, découvrirait à l'œuvre le Divertissement. Car si dans le tableau de la dépendance et des dépendances, il en présente qui sont

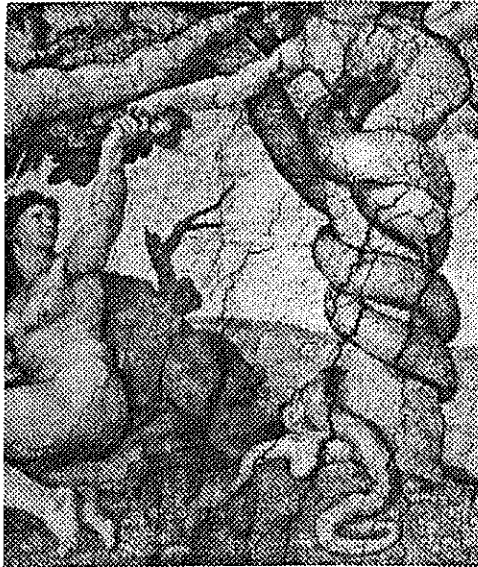
facilement repérables comme la drogue, où l'alcool, il en présente d'autres qui sont plus subtiles, plus difficilement perceptibles: *il n'est pas facile de distinguer entre la dépendance au groupe, la dépendance aux institutions et la dépendance aux valeurs;*

Être à contre-courant, comme Albert Memmi a su l'être c'est sans doute être

capable de prendre du recul, de mieux séparer la dépendance aux valeurs des autres dépendances, et de défendre parfois contre le groupe, les valeurs essentielles de celui-ci.

¹ Albert Memmi, *Le racisme* (Paris) p. 53

² Israël, les Arabes et le Tiers Mondes p.189



Michel -Ange : Le péché originel

L'ADMISSION DE L'AJHL AU C.R.I.F.

Rapport de Mme Nicole GOLDMANN, Présidente de la Commission "agrément-mandats" (extraits)

Nous publions ci-dessous de larges extraits du débat qui a eu lieu lors de l'Assemblée Générale du C.R.I.F. 28 novembre 1993 sur l'admission de notre association. Ce débat, intéressant, montre combien tant le concept même de Juif laïque que la reconnaissance d'un tel courant de pensée se heurte encore chez certains à des oppositions violentes dans certains secteurs de la communauté juive organisée.

On constate dans la Communauté un désir de nombreuses associations de toutes tendances de faire partie du C.R.I.F. C'est un phénomène significatif de l'assise fédérative communautaire du C.R.I.F., qui s'oppose à la tentation d'autres institutions de le supplanter dans sa dimension politique.

.....

La Commission, fidèle à la volonté des fondateurs du C.R.I.F. de s'ouvrir à toutes les tendances de la Communauté, a travaillé dans le strict respect des Statuts et du Règlement Intérieur et retenu deux dossiers qu'elle soumet à l'Assemblée Générale :

- la Fédération Nationale des Écoles Juives Autonomes : créée en 1990, regroupant les principaux établissements scolaires de la Communauté Juive de France, elle est présidée par M. SARFATI et a pour Vice-Présidents, le Professeur Albert NAJMAN et M. Julien ROITMAN.

C'est un relais important de la Communauté. Son agrément est acquis par un vote à mains levées (1 abstention).

- L'Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque :

créée en 1989, elle réunit un certain nombre d'intellectuels et des membres de grande qualité. C'est un courant de pensées actif et intéressant. Elle est présidée par M. Albert MEMMI et a pour vice-présidente, Mme Violette ATTAL-LEFI et pour Secrétaire Général, M. ROSEMAN.

Elle est agréée également (6 voix contre 3 abstentions).

Différentes interventions semblent cependant vouloir remettre en question ce dernier vote, qui reste acquis.

Mme GOLDMANN, pour y répondre, insiste sur le caractère national de l'Association (toutes les investigations nécessaires ont été faites pour vérifier ce critère), qui correspond à l'une des composantes a - religieuse de la Communauté, comme d'autres correspondent à des courants religieux.

Débat

Si la plupart des intervenants souhaitent que l'évolution de l'institution se fasse dans la fidélité à l'esprit des fondateurs, ils tiennent à promouvoir une

Communauté unie, aussi large et représentative que possible, jouant pleinement son rôle dans la Communauté nationale.

- Les conditions de l'éventuelle réintégration du Consistoire Central.

FONCTIONNEMENT DE LA COMMISSION "AGREMENT-MANDATS"

Ce point, découlant de l'admission au C.R.I.F. d'une association "laïque", tourne à la polémique "religieux - non religieux". Il s'assortit également d'une discussion touchant les origines et l'avenir du C.R.I.F.

D'emblée, M. WORMSER déplore la contestation qui a accueilli l'entrée d'un groupe juif laïc".

Mais, M. CORCOS s'étonne que si l'on agréé l'organisation de M. MEMMI (il s'est abstenu lors du vote), on ne se préoccupe pas d'une Communauté de Juifs religieux, ultra-orthodoxes, très ramifiée et dynamique : ils sont Juifs, mais pas parmi nous, en marge du C.R.I.F. et à la limite, nous ignorent. Pourquoi ne nous rejoignent-ils pas ?

...

M. PARIENTE, est d'accord pour l'Association des Écoles Juives, mais redoute de graves problèmes avec l'Association des Juifs Laïques.

M. SULMAN ne comprend pas le distinguo des Juifs "humanistes" d'avec les autres. Tout Juif est humaniste. La différence est s'il est pratiquant ou non.

Quel judaïsme peut-on transmettre lorsque l'on est laïc ? Ce qu'il souhaite, c'est qu'on ne lui interdise pas d'être pratiquant et que la tolérance s'exerce dans les deux sens.

M. BUNAN estime que la représentativité religieuse est insuffisante au C.R.I.F. L'admission d'une association présidée par M. MEMMI peut accentuer le déséquilibre.

Mais, M. MINCZELES avoue être excédé par la polémique "religieux - non religieux". Ce qui est fondamental, c'est la diversité : des "Loubavitch" aux athées les plus intégraux. Ce qui compte aussi pour lui, c'est l'affirmation de "notre identité juive", de "notre solidarité agissante" et de la lutte commune contre l'antisémitisme.

Pour M. AMAR, religieux ou pas, on est tous Juifs. Mais se faire un drapeau de l'anti-religion le choque.

Mme GOLDMANN fait une mise au point. L'esprit d'ouverture ne doit pas être orienté. L'esprit des fondateurs du C.R.I.F., qui voulaient intégrer les différentes composantes de la Communauté, doit rester une de nos valeurs permanentes.

La Commission a examiné la Charte de l'Association contestée et n'a rien trouvé qui puisse heurter une conscience religieuse.

Le judaïsme, c'est le peuple, la terre, la Torah, et si au nom de l'un de ces concepts, une organisation veut adhérer au C.R.I.F., rien dans nos Statuts ou notre Règlement Intérieur ne peut la rejeter.

Mme DAYAN-ROSENMAN pose, elle aussi, le problème de la

transmission de l'identité juive à nos enfants. Par quels canaux ? Il y a ceux de l'Histoire, de la culture, de l'appartenance à un peuple, de la religion. Ces canaux ne sont pas contradictoires. Leur diversité peut seule assurer la diffusion et le rayonnement du judaïsme.

Le mot "laïc" est mal compris. M. MEMMI a peut-être été parfois excessif dans ses propos, mais les concepts qu'il a mis en valeur, séparant judaïsme, judéité, judaïcité, ne sont en rien la négation de la religion.

Le judaïsme laïc ne s'oppose pas au judaïsme religieux. S'il accepte que les textes servent la foi religieuse, il veut les utiliser comme une base de sa culture, à transmettre même sans la foi.

Mme Gilberte DJIAN s'indigne de voir remise en cause la légitimité de la Commission des Mandats dont elle fait partie, par une minorité qui n'approuve pas ses choix.

Elle rend hommage à l'énergie et à l'esprit de tolérance de Mme GOLDMANN, Présidente de la Commission, dont l'équité ne saurait être mise en doute.

En tant que Français, la laïcité est pour nous une valeur absolue, dit Mme DJIAN. Pourquoi ne pas l'admettre quand il s'agit de la Communauté ? C'est un courant de pensée majoritaire.

Mme ATTAL-LEFI, représentante de l'Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque remercie l'Assemblée Générale de son agrément.

Elle s'étonne de la "diabolisation" de son organisation, qui fait un

travail de rassemblement dans la Communauté majoritairement laïque.

Il n'y a pas d'antagonisme entre religieux et laïques et Mme ATTAL-LEFI est prête à envoyer à ceux qui le voudraient une documentation sur la transmission, le travail de mémoire, d'Histoire que les Juifs ont envie de connaître, réalisée par ses amis.

M. SPIRO s'étonne d'un certain nombre et du "nombrilisme" qui se manifestent par des réactions "frileuses".

La majorité de la Communauté juive ne fréquente pas une quelconque instance communautaire, qu'elle soit religieuse ou laïque. Pour revivifier le C.R.I.F., il faut l'ouvrir à cette population inorganisée à travers des associations passerelles d'un judaïsme religieux à un autre judaïsme.

Me Théo KLEIN se réjouit personnellement de l'admission de l'organisation de M. MEMMI. Elle permet de canaliser et de rassembler des gens qui, sans cela, resteraient à l'extérieur de la Communauté.

La laïcité, dit M. ISRAEL, c'est une spécialité française, une valeur formidable à laquelle il faut s'attacher corps et âme. C'est l'absence de religion dominante (après la prééminence durant des siècles du christianisme) et la neutralité de l'État en matière de religion.

Être Juif ou laïc, c'est être convaincu des valeurs fondamentales de la République, des Droits de l'Homme, de la compatibilité de toutes les

religions, et ne pas pour cela, renoncer à une foi particulière.

Quant au mot "humanisten", il faudrait entrer dans la signification profonde du judaïsme : qu'est-ce que l'homme dans le judaïsme ? A chacun d'y réfléchir...

Selon M. BENSEMHOUN, qui conteste une fois de plus la

légitimité de la Commission "Agrément-Mandats", une réforme des Statuts du C.R.I.F. devrait permettre les adhésions individuelles. Il serait alors prêt à accueillir des personnalités comme M. MEMMI. □

(Publié avec l'aimable autorisation du CRIF)



Lucas Cranach : Adam et Eve au Paradis

QUE SIGNIFIE ÊTRE JUIF.

Déclaration de la 5ème conférence de la Fédération Internationale des Juifs Laïques et Humanistes, Moscou 23-25 septembre 1994.

En 1988, au cours de sa seconde Conférence biennale à Bruxelles, la Fédération Internationale des Juifs laïques et Humanistes a déclaré :

“... Un Juif est une personne d’ascendance juive ou toute personne qui déclare elle-même ou lui-même être Juif (Juive) et qui s’identifie avec l’histoire, les valeurs éthiques, la culture, la civilisation, la communauté et le destin du peuple juif.”

Le mouvement mondial juif laïque et humaniste s’est développé en incluant de nombreux individus et communautés qui souhaitent participer à la construction d’une forme de judéité contemporaine et définir plus précisément la signification de leur identification avec le peuple juif.

Il n’y a pas de manière unique d’être juif. L’identité juive est un phénomène historique en développement. Les Juifs dans de nombreux endroits au cours de l’histoire ont développé des manières diverses pour affirmer et pour exprimer leur identité. Le Judaïsme laïque et humaniste reconnaît ce pluralisme, aussi bien à l’intérieur du peuple juif en tant que tout que parmi les Juifs Laïques et Humanistes, comme une caractéristique essentielle de la vie juive. Une partie intégrante de l’identité juive est un profond attachement à l’État d’Israël, à sa culture et à son peuple. Les Juifs Laïques et Humanistes cherchent à faire en sorte que leurs paroles et leurs actions soient un reflet de leurs convictions.

En accord avec ces principes, la Fédération Internationale affirme que :

Déclaration

1. Les Juifs Laïques et Humanistes ne font aucune distinction entre les Juifs qui, quelque soit leur ascendance, ont choisi de s’identifier avec le peuple juif.

2. Les Juifs Laïques et Humanistes tirent leur inspiration, de l'expérience et de la créativité juives, présentes comme passées, aussi bien que de l'expérience et de la créativité d'autres cultures.

3. Les Juifs Laïques et Humanistes encouragent et appuient les activités qui promeuvent le développement continu de l'identité juive.

4. Les Juifs Laïques et Humanistes, en formant et en joignant des communautés, des organisations et des écoles juives laïques et humanistes, trouvent l'occasion d'enrichir leur expérience juive, d'apprendre plus à propos de la signification de leur judéité et de cultiver une identification juive parmi les enfants et les jeunes.

5. Les Juifs Laïques et Humanistes explorent activement les voies pour faire de leur judéité une partie signifiante de leur existence quotidienne et pour renforcer partout leur solidarité avec les Juifs. Ces voies incluent :

a) L'étude de l'histoire, de la littérature et de la culture juives comme un moyen pour comprendre l'aspect complet de l'expérience juive et en particulier ses dimensions laïques et humanistes.

b) La célébration des fêtes et des cérémonies juives du cycle de vie comme expressions culturelles des cycles de la nature et de la vie humaine et d'événements de l'histoire juive. Les Juifs Laïques et Humanistes se sentent libres d'adopter des aspects de certaines observances traditionnelles qu'ils trouvent significatives et d'en adapter d'autres- ou de créer de nouvelles formes- qui rencontrent les besoins des générations présentes ou futures.

c) L'étude et l'usage d'une ou plusieurs langues juives, particulièrement l'hébreu, la langue historique du peuple juif et la langue moderne de l'État d'Israël, comme le Yiddish, le Ladino et les autres langues juives. Chacune de ces langues ajoute sa contribution unique à la culture juive et humaine, et chacune procure un contact intime avec la mémoire, la créativité et les valeurs du peuple juif.

d) La mise en œuvre de normes éthiques qui reposent sur des valeurs humanistes comme l'autonomie, la dignité, la justice, et la résistance à la tyrannie, à l'exploitation, et l'oppression - valeurs qui procèdent de l'expérience et de la littérature du peuple juif

e) La participation au travail de communautés juives plus larges et la défense des droits de l'homme et des peuples partout.

JUIF LAIQUE : IMPOSSIBLE ?

par Violette ATTAL-LEFI

Violette Attal-Lefi, avocate, est Vice présidente de l'AJHL.

PLURIELLES publie dans ce numéro des extraits des débats de l'Assemblée Générale du CRIF, en novembre 1993, lors de l'agrément en son sein de l'AJHL (Association pour un Judaïsme et Laïque). C'est pourquoi, il nous paraît important de réagir aux propos de M. Jean KAHN, alors que celui-ci vient d'être nommé à la Présidence du Consistoire Central de France.

“- Vous avez par ailleurs affirmé , pas plus tard qu'hier au micro de Sans tabou sur Radio Shalom, qu'on ne pouvait selon vous se prétendre à la fois Juif et laïc. On est curieux de savoir ce que pense le président du CRIF de cette déclaration du Consistoire central ?

- Je n'ai jamais dit qu'on pouvait être à la fois Juif et Laïc. C'est une contradiction dans les termes. On ne peut pas dire qu'il fait jour et qu'il fait nuit en même temps. Etre Juif, c'est croire en un certains nombre de valeurs, valeurs qui sont issues de textes, lesquels textes sont d'inspiration divine. Par conséquent, à partir du moment où vous vous reconnaissez comme étant Juif, vous ne pouvez pas nier l'existence de ces textes, c'est à dire de Dieu.”

- Est-ce à dire que vous déniez à certaines des associations qui adhèrent au CRIF leur qualité juive ?

-Pas du tout. Je dis simplement qu'elles utilisent à tort le mot de laïque. Elles ont le droit d'exister, elles ont le droit de faire partie du CRIF, mais je trouve que le terme “Juif laïc est une impossibilité”.

Entretien recueilli et publié par Tribune Juive du 9 Février 1995.

En quelques mots, en quelques jours, Monsieur Jean KAHN, a balayé les progrès accomplis par le C.R.I.F. ces dernières années dans le sens d'un pluralisme qui reflèterait un peu mieux la réalité juive en France. Décidément, nous ne cessons de le dire, lorsque les fonctions politiques et religieuses sont mêlées, on peut craindre le pire : il est arrivé !

Excluant la majorité des Juifs en France, M. KAHN affirme que “pour se reconnaître comme Juif, on ne peut nier l'existence des textes qui sont d'inspiration divine, c'est-à-dire de Dieu”. Il s'agit d'un pur sophisme !

Que fait-on des Juifs athés ou agnostiques ? Quid, M. KAHN, de tous ceux pour qui la Thora fait partie

intégrante de leur identité culutrelle, sans nécessairement être considérée comme d'inspiration divine ? De ceux qui nient même l'existence de Dieu n'en sont pas moins des Juifs à part entière ? Est-il besoin de citer des noms et parmi les plus illustres du peuple juif ? Doit-on aussi rappeler que durant la guerre, ils se sont **tous** reconnus comme Juifs , pratiquants ou non, croyants ou pas.

Après les promesses d'ouverture dont le CRIF a voulu être porteur, des milliers de Juifs se sentent aujourd'hui trahis et insultés par de tels propos. Des déclarations telles que "il faut garder nos portes largement ouvertes" ressemblent alors étrangement à de la "langue de bois". Avait-on besoin de tels pavés dans la mare lorsqu'on prétend vouloir rassembler et rechercher "ce que les Juifs ont en commun" ?

Le Consistoire, aujourd'hui dirigé par un ex-laïc, tente-t-il une fois encore de faire une OPA sur les Juifs de France et de s'arroger le droit de définir qui est Juif et qui ne l'est pas ?

Le rôle des rabbins du Consistoire est d'appliquer la loi juive dans le cadre de la religion, et là seulement là. Il ne leur appartient pas de décider pour les Juifs s'ils appartiennent ou non au peuple juif.

De plus, quelle crédibilité accorder à ceux qui prétendent dire qui est Juif et qui ne l'est pas, alors même qu'ils sont capables de soutenir tout et son contraire, selon le lieux, selon la circonstance ? M. Jean KAHN avait déclaré être aussi un Juif laïc lors d'une réunion . Etait-ce par complaisance ou sympathie pour les associations Juives laïques qui l'avaient alors invité ? Aujourd'hui il dit qu'"être Juif laïc est impossible". Est-ce pour mieux se conformer à la nouvelle assemblée qu'il préside ?

On se serait bien passé d'accentuer les clivages. Je tiens à manifester ici mon respect pour les Juifs qui ont la foi mais, n'en déplaise aux Juifs orthodoxes, ils sont très nombreux à considérer que la Bible n'a pas été dictée par Dieu. Ce sont néanmoins d'authentiques Juifs. Et l' appréciation des rabbins n'y changera rien.

En vertu de quelle légitimité s'accorde-t-on le droit d'exclure ceux qui pensent autrement qu'au Consistoire ? Sûrement pas des textes précisément. Sûrement pas des valeurs de tolérance qui sont avancées ici. Sûrement pas

de l'Histoire des Juifs. Et encore moins de la réalité du monde Juif.

Cette vision pluraliste s'appelle tout simplement la laïcité. Nous rappelons que notre association défend non seulement la laïcité républicaine de la France. Mais aussi pour une laïcité juive qui a une histoire presque aussi ancienne que le peuple juif lui-même. De tels débats sur le rapport entre le spirituel et temporel dans le judaïsme ont toujours existé depuis l'antiquité.

Soutenir aujourd'hui qu'être Juif c'est forcément se référer à un centre, la Religion, dont on serait plus ou moins proche ressort d'une vue de l'esprit ! Le judaïsme ne saurait se réduire à sa religion même si celle-ci en a été le ciment durant des siècles. Nous pensons qu'il revêt les caractères d'une civilisation à part entière. La conception d'une centralité religieuse plaît sans doute à certains. Mais elle est fautive car elle ne tient pas compte de la réalité de la judaïcité dont la vitalité se nourrit aussi de bien d'autres facteurs d'identité que la religion.

Tout cela mérite un débat sérieux et serein, bien sûr. Je me doute que les positions les plus contradictoires seraient affirmées. Au moins aurait-il l'intérêt de faire prendre conscience d'une réalité complexe.

La position de M. KAHN est tout à fait acceptable par une personne privée. Elle l'est beaucoup moins lorsque l'on représente deux des principales institutions Juives de France et que l'on parle au nom de tous les Juifs de France.

Disons qu'au delà de l'ambiguïté sémantique des adjectifs "laïc" et "laïque" il est regrettable que de tels propos aient été tenus par une personnalité qui avait su faire preuve, de tolérance et d'une volonté de rassemblement. Faisons le voeu que M. KAHN s'amende et puisse continuer dans le sens de l'ouverture, lorsqu'il exercera ses fonctions de Président du Consistoire Central.

20 Février 1995

Violette ATTAL-LEFI
Vice Présidente AJHL

LE REVEIL DU JUDAISME EX-SOVIETIQUE

par Jean LIBERMAN

Jean LIBERMAN est journaliste, et secrétaire général du Centre Juif Laïque.

Du 22 au 25 septembre s'est tenu à Moscou le Se Congrès de la Fédération Internationale des Juifs Laïques et Humanistes.

L'Américain Sherwin Wine, figure de proue - avec l'Israélien Yehuda Bauer - de cette fière judéité laïque qui ose se choisir librement à partir de son seul patrimoine culturel, avait toute les raisons d'afficher sa joie à l'issue du 5e Congrès de Fédération Internationale des Juifs Laïques et Humanistes tenu à Moscou. Ses dirigeants avaient clairement annoncé la couleur et l'ambition historique du mouvement en choisissant Moscou. *"Célébrer la libération des Juifs de l'ex-Urss et exprimer sur place notre soutien au développement dans ce pays de cette alternative viable au judaïsme traditionnel qu'est la voie humaniste et laïque.* C'était pourtant une véritable gageure que de confier - dans ce Moscou inquiétant où parvenus arrogants, trafiquants miséreux se côtoient - à l'association russe de la Fédération le poids de l'organisation d'un tel congrès. La Fédération a certainement franchi une étape dépassant ses espérances. Sous deux aspects au moins: son enracinement rapide dans le judaïsme de la Cei (ex-Urss), visiblement en phase avec sa forme "sécularisée" mais aussi une ouverture et un rajeunissement de langage, marqués tant par les débats que dans la déclaration finale et auxquels la délégation française jamais aussi importante) aura largement contribué. Précisons que sur 180 participants, on comptait quelque 80 Américains, 20 Français, 10 Israéliens, un latino-américain (Uruguayen), un Anglais et de 60 à 65 membres de la Cei dont 20 Russes, avec des délégations venant de Saint-Pétersbourg, de Kharkov de Kazan,

d'Alma Ata, de Tbilissi, de Volgograd et d'ailleurs (15 villes, mais il en manquait à l'appel).

Les enseignements de l'expérience juive.

Bien entendu, le choix des thèmes, tournant autour de la question *"Que signifie être juif ?"* (c'est-à-dire mener une vie juive), tenait aussi d'abord aux interrogations brûlantes que se posent les Juifs ex-soviétiques en quête d'une nouvelle identité juive. Si bien que les classiques problèmes soulevés aux séances, comme *"les enseignements de l'expérience juive"* (de la Bible à la modernité) ou *"comment vivre une vie juive ?"* (des fêtes aux études juives, et jusqu'au fondamentalisme), sur lesquels brillèrent entre autres les professeurs Yaakov Malkin ou Yehuda Bauer d'Israël, l'Uruguayen Egon Friedler ou Albert Memmi, furent en partie focalisés sur la question centrale ici de *"l'expérience juive en Europe de l'Est"*. *"S'il est vrai que le judaïsme a été créé par notre peuple, nous ne nous reconnaissons pas seulement dans les livres du passé, mais surtout dans l'expérience de ce peuple"*, rappela d'emblée Sherwin Wine, "rabbin laïque" de son état, donnant explicitement le "la" du congrès: *"Ne pas oublier la leçon du passé, c'est affirmer notre solidarité avec la renaissance de la communauté juive de Russie-... Avant de céder la parole à la "vedette" de ces journées: Semyon Augustevitch, populaire président de*

l'association russe de la Fédération, un impétueux barbichu très ovationné, qui dressa le tableau hautement problématique de la reconstitution d'un mouvement juif et laïque. Malgré le laborieux maillage d'un réseau de groupes couvrant une bonne partie des régions et comptant plusieurs milliers de personnes, la formation parallèle de dizaines d'activistes", le succès reste "relatif" dit-il modestement. L'intérêt culturel pour ce type de judaïsme et la volonté d'y travailler sont sensibles, estime-t-il, mais faute de possibilités d'information et de moyens matériels, les lacunes sont considérables. *"Seule une coopération plus poussée des centres et le soutien indispensable d'amis de l'étranger pourront nous faire décoller..."*

La renaissance juive dans l'ex-URSS.

Des délégués d'Ukraine, de Biélorussie et d'ailleurs vinrent décrire à leur tour de façon aussi simple que poignante une volonté significative de restauration du judaïsme aux prises d'une part avec l'hémorragie de l'émigration et d'autre la terrible crise économique et politique qui favorise les résurgences antisémites toujours présentes, des graffiti d'immeubles ou de synagogues. L'un des leaders de l'organisation israélienne, l'universitaire Zev Katz, qui fut l'un des promoteurs les plus actifs de cette renaissance, nous en livre les dessous les plus originaux. *"C'est en 1991, près de Kiev, qu'a été décidée la création d'un premier noyau de "Jhi" (Juifs humanistes et laïques), censé essayer sur l'ensemble de la Cei. Puis des séminaires de formation, fournissant des certificats de capacité, enfantèrent des animateurs conférenciers"*.

Il fallait expliquer-t-il, "légitimer l'idée principale qu'on n'a pas besoin de rabbins ni de synagogues pour constituer un judaïsme qui est, au delà de la religion, la culture et la civilisation du peuple juif. De grands penseurs comme Doubnov ne le disaient-ils pas voici déjà un siècle ? Aujourd'hui, trois ans après le

*lancement de l'initiative, nous comptons trente-cinq centres, dont les animateurs sont souvent des gens très cultivés et haut-placés dans la communauté locale. Beaucoup de non Juifs sont d'ailleurs attirés par nos activités. Dans le domaine essentiel de la production - inexistante - de littérature, nous avons déjà sorti deux ouvrages - sur un programme de six - où il est autant question de la Bible que de Spinoza ou des orthodoxes, vus par nos penseurs. Bien entendu, malgré les quelque 700.000 Juifs qui sont partis ces dernières années il y a du pain sur la planche avec les 2 millions (environ) qui restent. L'obstacle principal est évidemment une situation économique des plus précaires, avec des salaires dérisoires (500 francs français par mois pour beaucoup). Aussi bien le parrainage par des groupes étrangers est-il vital". Et l'avenir? "Il faudrait un investissement beaucoup plus important, mais le considérable travail bénévole atteste le désir de retour au judaïsme". Ajoutons que deux magazines juifs proches du mouvement et tirant à 10.000 exemplaires paraissent l'un à Moscou (*La Gazette internationale de Moscou*) et l'autre à Saint-Petersbourg (*Mon Peuple*) et qu'un regain de production éditoriale sur des sujets comme la Shoah témoigne de ce réveil de la mémoire. L'un des meilleurs moments, et des plus émouvants, du Congrès fut le grand banquet tenu dans le somptueux Hotel Cosmos, où nous pûmes nous mêler fraternellement et converser avec les délégués du pays devant une table d'invités de marque: élus démocrates du parlement, représentants du gouvernement, de l'Agence juive, du Joint, etc. Le président du Vaad (sorte de Crif de la Cei), l'anthropologue Mikhaïl Chlenov, y fit sur le thème "Pluralisme et judaïsme" un exposé de haute tenue sur les composantes de la civilisation juive peuple et nation - que n'aurait sûrement pas désavoué Sherwin Wine.*

Une autre forme de judaïsme.

Sous un autre angle, si les séances sur l'expérience et la vie juive furent marquées

par des exposés profonds, revivifiant la position critique de la Fédération et permettant la validation d'un autre judaïsme, on peut tout de même y regretter un certain défaut de positionnement sur les questions actuellement en débat. Carence qui tranchait heureusement avec les intentions de la délégation française pour l'essentiel l'Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque et les secrétaires généraux du Centre Bernard Lazare et du Centre Juif Laïque. Ainsi Yehuda Bauer procédait surtout à la relégitimisation, face au nouveau culte du Messie, du libre choix - religieux ou non - des Juifs (remarquant que l'explosion culturelle contemporaine doit fort peu à la religion), tandis que le très érudit Yaakov Malkin s'employait à nouveau à désacraliser le shabbat, la synagogue et la Thora. Particulièrement pugnace, Albert Memmi fut en revanche plus constructif en proposant, face à *"l'échec de la pensée rabbinique"* (par exemple à propos de la Shoah ou des mariages mixtes) une réforme radicale de la pensée juive. En réclamant aussi à la fois une autre créativité culturelle - *"Quand fera-t-on des deux événements énormes du XXème siècle, la Shoah et Israël, un prolongement de la Bible ?"* - et une autre stratégie politique, plus courageuse, visant à démocratiser enfin des communautés toujours menées par des notables. Propos décapants d'une laïcité à la française, d'ailleurs favorablement accueillis par beaucoup, notamment côté russe ou israélien. Ainsi Y. Malkin: *"Le pragmatisme de Memmi me paraît très réaliste. Pour être juif laïque, il faut traiter du présent et des faits qui y prédominent, comme les mariages mixtes ou l'ignorance des Juifs vis-à-vis de leurs classiques. Mais cet effort d'éducation peut aussi concerner la Bible ou le Talmud, que je ne vois pas comme des textes forcément religieux, mais comme une littérature juive antique, montrant d'ailleurs que le pluralisme n'y était pas absent"*.

Souci des temps présents tout aussi prononcé dans l'intervention d'Izlio

Rosenman - au nom de l'AJHL - *qui, se référant à la pensée de Lévinas sur la responsabilité fondamentale à l'égard d l'autre dans le judaïsme, mit l'accent sur l'urgence d'une réflexion sur l'éthique, laquelle, souligna-t-il, n'a nul besoin de fondement religieux et devrait faciliter le choses aujourd'hui aux niveaux de l'éducation et de la transmission. Ces préoccupations de la délégation française contribuèrent largement à amender positivement, en regard de projets initiaux, trop normatifs à son goût et insuffisamment pluralistes, le texte de la déclaration finale. Ainsi y trouve-t-on notamment reformulée la prise en compte du souhait de la construction d'une forme de judéité contemporaine et une reconnaissance élargie du pluralisme ("Il n'y a pas une voie unique pour être Juif" y compris à l'intérieur de la Fédération. Prise en compte aussi de l'expérience et de la créativité des autres cultures et, en matière de langues, étude primordiale de l'hébreu, mais non exclusive de celle d'autres langues juives comme le yiddish ou le judéo espagnol. La notion de centralité d'Israël a également été modifiée par celle d'attachement à l'Etat d'Israël. Il est aussi fait référence, au plan éthique, à la défense des droits de l'homme pour tous les peuples. "La direction a incontestablement mieux pris conscience de la diversité du mouvement et des formes variées du combat laïque dans chaque pays", constate Violette Attal-Lefi, vice-présidente de l'AJHL. On conçoit que, dans leurs conclusions, Sherwin Wine et Yehuda Bauer aient exprimé leur satisfaction devant ce bilan. "Nous avons", ont-ils constaté, approfondi la compréhension de notre mission vis-à-vis des Juifs de Russie, de Biélorussie, d'Ukraine, qui ne sont plus les pauvres de la communauté mondiale, mais nos frères". La question de leur soutien matériel est donc clairement posée... Et d'annoncer le lieu du prochain congrès, en 1996: Paris.— □*

Ce texte a été également publié par *Regards*.

LE CRIF ET LES ÉVOLUTIONS COMMUNAUTAIRES

Gérard ISRAEL et Adam LOSS

Gérard ISRAEL est président de la Commission politique du CRIF et Adam LOSS, ancien directeur du FSJU et de la Fondation du Judaïsme, en est membre.

Le CRIF, dans les années qui viennent, va devoir se situer par rapport à une communauté dont les contours sont de moins en moins précis et les contradictions de plus en plus apparentes. Toute réflexion sur les évolutions de la collectivité des juifs français doit tenir compte de cette nouvelle donne génératrice de confusion, voire de conflits.

La première observation qui s'impose est que de nombreuses personnes juives, en fait la majorité, ne souhaitent pas être englobées dans une quelconque définition d'un être collectif censé les représenter. Il serait tentant, dans un tel rapport, d'écarter méthodologiquement ces juifs qui ne sont pas intéressés par la vie associative juive et qui ne se reconnaissent pas dans la communauté juive.

Le premier devoir cependant du CRIF est précisément de définir et de bâtir une passerelle susceptible d'établir des liens de communication entre juifs membres des organisations juives et ceux qui ne souhaitent pas l'être. Le cas des intellectuels, individualistes par nature (comme celui des juifs éloignés de la vie institutionnelle) ne doit pas fournir un alibi à l'inaction du CRIF dans ce domaine.

Dans cette perspective il serait important de renouveler l'analyse des relations que les juifs institutionnels entretiennent avec 1°) l'opinion publique en général, 2°) les Pouvoirs publics en particulier et de rechercher enfin 3°) quelle est la nouvelle cohésion qui pourrait rassembler les juifs dans leur diversité.

1. L'opinion Publique.

Au lendemain de la guerre, les juifs ont été dramatiquement perçus comme les victimes d'un horrible massacre et ont joui de la sympathie, au sens fort, d'un peuple français qui a découvert à quelle horreur l'antisémitisme pouvait conduire. Le résultat a également été que la distinction entre juifs étrangers venus de l'Est et israélites autochtones a complètement disparu de l'esprit des Français en général. La conséquence en a été l'évanescence relative des vieux thèmes antisémites d'avant-guerre sur le juif étranger, sans racine, venu d'ailleurs. La naissance de l'Etat d'Israël a constitué aux yeux de beaucoup une réponse de l'histoire à l'histoire.

On a pu craindre à un moment qu'un reproche de double allégeance puisse être fait aux juifs français. Mais les guerres de Six jours et de Kippour ont, à leur tour, écarté cette crainte car, *mutatis mutandis*, le peuple français entier vibrait pour Israël en ces périodes de danger.

L'arrivée massive des juifs d'Afrique du Nord et leur très fort sentiment d'appartenance religieuse a quelque peu modifié le cours des choses en donnant de la collectivité juive l'image d'un groupe social très cohérent disposant d'institutions, d'une culture étendue, de moyens d'expression propres par une presse écrite et parlée.

Mais, depuis les années 80, l'apparition d'une tendance hyper-religieuse modifie de fond en comble l'image que le juif donne de lui-même et risque de remettre en cause sa place dans

la communauté et dans la Cité. On peut penser que la société française permet aujourd'hui l'existence de particularismes. C'est le propre d'une société de liberté. Mais il reste que les expressions identitaires plus ou moins radicales peuvent apparaître comme contraires à la définition même d'un peuple français, riche de toutes ses composantes, au service d'une France " *une et indivisible* ".

D'une façon générale, la France d'aujourd'hui doit faire face à un problème lié à la présence sur son sol d'un grand nombre d'étrangers (ce que les juifs ne sont pas). La difficulté vient du fait que ces étrangers ne peuvent, pour des raisons morales et sociales, rester en marge de la société. Il serait en effet inconcevable que la société française, avec ses traditions et ses caractéristiques, puisse se transformer en une entité multiforme donnant à des groupes spécifiques une sorte de droit permanent à l'hétérogénéité. Certes, chaque société comporte des groupes minoritaires se revendiquant comme tels, même si, comme c'est le cas en France, ces groupes n'ont pas de statut réel. Mais leur existence est toujours considérée comme provisoire

Devant cette situation, toute affirmation identitaire ostentatoire risque de créer une barrière entre certains juifs et les autres membres de la société. Les grands *shows* médiatiques organisés par le Grand Rabinat donnent également l'impression que le judaïsme en France se laisse tenter par un certain isolement et cherche ses marques en dehors de toute référence à son environnement socio-culturel .

Ainsi, il apparaît que deux lignes de fracture menacent l'existence juive en France: la première se situe parmi les juifs eux-mêmes et risque de priver de leur identité juive tous ceux qui ne respecteraient pas intégralement les pratiques religieuses. On ne saurait oublier, ne serait-ce que pour le regretter, que deux juifs sur trois, peut-être, contractent des mariages mixtes. Ces

derniers ne sont pas tous des conduites de fuite par rapport au judaïsme.

La deuxième ligne de fracture se situe au sein de la société française globalement considérée. Quoi qu'on en dise, malgré l'importance des problèmes liés à l'immigration, à l'évolution des moeurs et à un certain laxisme, la société reste dans l'ensemble conservatrice et, malgré les évolutions constatées notamment à la faveur de l'intégration européenne, se fonde toujours sur une conception jacobine et unitaire de l'Etat. A cet égard le danger est grand, surtout pour les juifs, que le pays puisse devenir demain une France des communautés, c'est-à-dire une France au sein de laquelle les individus n'auraient d'autres choix que d'exister par le truchement de collectivités religieuses parlant en leur nom. Il convient de ne pas négliger l'importance de l'individualisme, intimement lié à la citoyenneté. C'est cette citoyenneté qui confère tous leurs droits politiques aux individus assure le "vivre ensemble" des Français et contrevient à toute forme de "communautarisme" mettant en cause le caractère démocratique de la société..

II. Les Pouvoirs publics.

La laïcité de l'Etat qui implique à la fois sa neutralité par rapport à l'expression religieuse et son refus de privilégier quelque religion que ce soit, n'empêche pas dans le principe, l'établissement de relations entre les autorités religieuses et l'autorité publique. Ainsi il est utile que l'ensemble des organisations juives, notamment le CRIF, puisse entretenir des relations de consultation avec les représentants des autres religions. Mais il est également évident que l'ensemble des expressions religieuses ne saurait constituer une sorte d'exception au principe de laïcité. Au contraire, la laïcité apparaît comme le meilleur garant de la liberté religieuse. L'intérêt des juifs membres d'une religion très minoritaire consiste à soutenir l'existence d'un Etat laïc. En fait, le juif doit être à la pointe du

combat pour l'Etat, tout affaiblissement de la puissance étatique étant à cet égard, lourd de dangers.

Il est certain que tant les institutions de la République que la mentalité collective des Français assimilent l'appartenance juive à une appartenance formellement religieuse. Telle a été la théorie jusqu'en 1945. En fait, après la Shoah et depuis la naissance de l'Etat d'Israël, on admet volontiers que les juifs puissent se situer collectivement par rapport à un événement tel que la Shoah qui a marqué leur histoire propre et également par rapport à Israël qui représente concrètement nombre de leurs aspirations, y compris celle d'une renaissance nationale.

Ainsi, progressivement, les plus hautes autorités de l'Etat consultent " la communauté " juive, en particulier le CRIF, expression pluraliste, sur tel ou tel point concernant la vie communautaire, l'éventuelle montée de l'antisémitisme et la politique vis-à-vis d'Israël.

Le CRIF en conséquence a pu trouver une sorte de légitimité qui semble convenir parfaitement à l'un et l'autre des partenaires: Pouvoirs publics et communauté juive. Mais il convient de se poser la question de savoir si cette représentativité du CRIF est souhaitable et si elle est conforme à l'intérêt bien compris des juifs de France. C'est du moins la question que se posent tous ceux qui souhaitent conserver leur appartenance mais restent perplexes face à l'apparition d'un corps spécifique juif, politiquement reconnu et socialement présent.

Face à cette interrogation, les Pouvoirs publics qui ne comprennent pas toujours la complexité de l'existence juive, risquent fort de ne plus s'y retrouver. Une volonté de la hiérarchie rabbinique à se substituer, dans le débat politique, à une expression plurielle de la communauté juive aboutirait, à plus forte raison, à un changement d'orientation des Pouvoirs publics conscients du danger que représenterait une société multicommunautaire.

III. Que Peut faire le CRIF ?

Tout le monde sans doute connaît et apprécie le CRIF. Il reste que bien des écueils se trouvent sur sa route. En particulier, l'erreur consisterait à s'affirmer comme une sorte de parlement constitué de représentants élus, donc légitimes, capables de définir et de défendre l'intérêt général de la communauté. Une conception se situant un peu au-dessous de la précédente consisterait à considérer le CRIF comme un syndicat, comme un groupement d'intérêts, comme un groupe de pressions susceptible de se manifester chaque fois que la société entre dans une période de crise mais ne représentant que ses membres adhérents, concurremment avec d'autres "lobby".

La diversité des engagements politiques des associations membres du CRIF ne peut pas permettre un tel interventionnisme sauf, comme nous l'écrivions, en cas de crise grave entraînant l'adhésion de la communauté tout entière.

En fait, le CRIF n'a pas le choix. Il ne peut apparaître que comme ce qu'il est vraiment, c'est-à-dire une association d'associations représentant l'opinion de personnes juives conscientes et organisées au sein d'associations aussi diverses et actives que possible.

Est-il possible de définir un ensemble d'orientations constituant la résultante des différentes options propres aux organisations juives membres du CRIF ?

L'expérience des cinquante dernières années permet de donner une réponse positive à cette question, notamment pour ce qui concerne la défense de la démocratie, la mémoire de la Shoah, la lutte contre l'antisémitisme et le soutien à l'Etat d'Israël, tout en insistant sur la protection des droits de l'homme, la défense des minorités et la construction européenne. De plus, dans une société qui connaît des bouleversements et qui, en fait, est en pleine mutation par rapport notamment aux valeurs traditionnelles qui en ont longtemps été la raison d'être, le

CRIF peut et doit apparaître comme une autorité morale se situant bien au-delà des tentations de politisation et évitant l'écueil de la représentativité hyperbolique. De plus, le CRIF peut représenter une certaine autonomie de la communauté par rapport à la structure religieuse, c'est-à-dire par rapport à une définition exclusivement religieuse de l'existence juive.

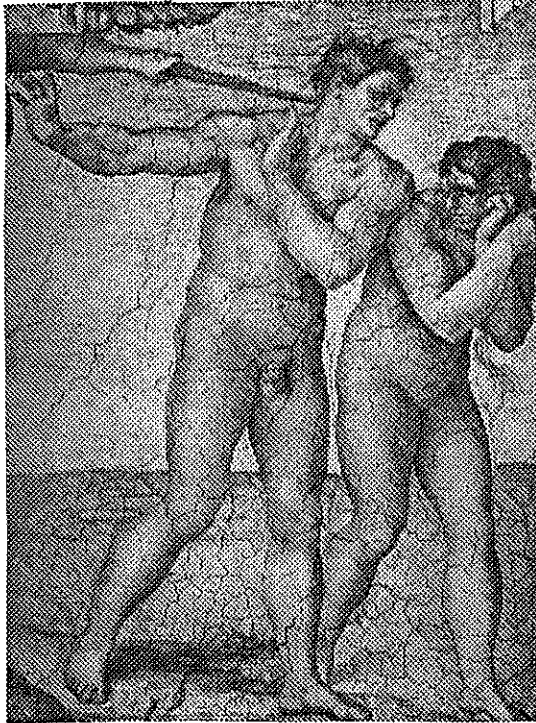
Le CRIF doit donc observer une certaine modestie par rapport au politique et tâcher de limiter la tentation d'une démonstrativité politico-religieuse qui se manifeste marginalement chez les plus radicaux d'entre les juifs de France

ignorant volontairement l'existence d'une société alentour.

Il n'est pas de l'intérêt du CRIF d'apparaître comme un corps séparé doté d'une volonté et d'une doctrine capable de modifier et l'ordre républicain et le fondement laïc de la société française, et la politique étrangère de la France.

Si une telle illusion était créée au sein de la frange la plus populaire de la communauté, un grave obstacle serait dressé face à une définition humaniste de l'identité juive.

Rapport adopté par la CEP, le lundi 13 septembre 1994
(avec l'aimable autorisation du CRIF)



Michel-Ange : Adam et Eve chassés du Paradis

PLURIELLES a publié dans ses numéros précédents:

N° 1

Editorial,.....Quand les eaux mêlées se trouvent être toutes juives
Rolland Doukhan

Réflexion...Albert Memmi.Humanisme.

Politique:

Tribune.....Maurice Politi. Les élections israéliennes.
L'œil et la dent.

Rolland Doukhan, Izi Rosenman, Violette Attal-Lefi

Kurt Niedermeier. Lexique de la vie politique israélienne.

Société.....Izio Rosenman. Les Juifs et l'Europe.

Récit.....Anne Rabinovitch.Retour en Lituanie.

Humour.....Daniel Farhi...LeBebeth-Dine.

Chronique...Violette Attal-Lefi.Juifs laïques..Un mouvement en marche.

Littérature:

Nouvelle.....Rolland Doukhan.L'Unité de Valeur.

Poésie.....Deux poèmes d'outre-tombe. Zishe Weinper et Moshe Kulbak.

Livres.....Monsieur Mani, de A.B. Yehoshua. Evelyne Dorra Botbol

Spectacles:

Théâtre.....Le chevalier d'Olmédo, de Lope de Vega. Estelle Dorra

Cinema.....Identité juive et cinéma français. Violette Attal-Lefi

Actualité.....Brèves. Daniel Botbol

N° 2

Editorial : Notre devoir d'ingérence

Interrogations:

M^e Théo KLEIN : Quel avenir pour les Juifs de France ?

Histoire:

Alexandre ADLER : Immigration et intégration des Juifs en France

Actuelles:

Pour une carte du racisme en France : un projet, une interview

Dossier : Le cinquantenaire de la Révolte du ghetto de Varsovie

-Annette WIEVIORKA : Le Ghetto de Varsovie, la Révolte.

-Extraits de textes sur le ghetto de Varsovie.

-POEMES de :

Peretz MARKICH, Hirsch GLIK, Paul CELAN, Nelly SACHS, David SFARD

- Chajka GROSMAN : Cinquante ans après.

Politique :

Après un an de gouvernement Rabin : Interview de Gavri BARGIL

Culture:

Hubert HANNOUN : Maïmonide fils et père de l'Histoire

Rolland DOUKHAN : Emission de radio : Au carrefour de trois anniversaires

Souvenir:

Albert MEMMI : Hommage à Maurice POLITI, un ami disparu

Notes:

Martine TIMSIT : G. WEILER : Israël, la Loi et le Politique.

Evelyne DORRA -BOTBOL : Des méandres de l'identité.

Courrier des lecteurs.

N° 3

Editorial : Izio ROSENMAN : Un horizon de paix

Actuelles: Théo KLEIN : Le judaïsme français, déclin ou renaissance

Dossier : Le nouveau dialogue judéo-arabe

Itzhak RABIN : Un discours humaniste.

Hirsh GOODMAN : 1973-1993 : from war to peace.

André AZOULAY : Les vertus du dialogue.

Dr Ciella VELLUET : Une visite à l'O.L.P. à Tunis: les questions de santé.

Violette ATTAL-LEFI : La Tunisie au miroir de sa communauté juive.

Lucette VALENSI : Tunisie : Espaces publics, espaces communautaires.

Albert GABRIELEFF : Une rencontre insolite et prometteuse.

Droits de l'homme :

Gérard ISRAEL : Immigration et solidarité.

Culture:

Annie GOLDMANN : La fascination de la femme non-juive
dans l'œuvre d'Albert Cohen.

Anny DAYAN-ROSENMAN : A propos de "Moi Ivan, Toi Abraham".

Alain PENSO : Lorsque la télévision traite de l'Histoire.

Brèves.

PLURIELLES

Bulletin d'Abonnement

Nom, prénom :

Profession :

Adresse :

.....

Téléphone :

Je souscris:

-Un abonnement annuel simple (4 numéros) : 120 Francs

-Un abonnement couplé (comprenant l'abonnement à la lettre mensuelle) : 200 Francs

-Un abonnement de soutien : 150Francs et plus

Bulletin à retourner complété et accompagné de votre règlement à:

AJHL 253, avenue Daumesnil - 75012 PARIS

**Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque
(A.J.L.H.)**

Bulletin d'Adhésion

Nom, prénom :

Profession :.....

Adresse :

.....

Téléphone :

Sujets d'intérêt :.....

Cotisation (comprenant l'abonnement à la lettre) : 250 F

Cotisation de soutien : 300 F et plus.

Cotisation étudiant : 100 F

Abonnement lettre seule : 150 F

Merci de nous communiquer le nom des personnes de votre entourage qui pourraient être intéressés par l'AJHL. Nous leur ferons parvenir gracieusement quelques exemplaires de notre Lettre mensuelle.

Nom, prénom :

Profession :.....

Adresse :

.....

Téléphone :

Bulletin à retourner complété et, le cas échéant, accompagné de votre règlement à:

AJHL 253, avenue Daumesnil - 75012 PARIS - tél. 40 19 99 70

Spielberg annonce la création de la

Fondation de l'histoire audiovisuelle des survivants de la shoah

Elle est destinée à enregistrer le plus grand nombre possible de témoignages de survivants de la Shoah.

"La majorité des survivants de la Shoah sont septuagénaires ou octogénaires. Nous avons de moins en moins de temps pour enregistrer leurs témoignages," dit M. Spielberg. "Ces archives conserveront l'histoire telle qu'elle nous aura été transmise par ceux qui l'ont vécue et qui ont réussi à survivre. Il est essentiel que nous voyions leur visages, entendions leurs voix et comprenions que les atrocités de la Shoah ont été commises par des *êtres humains* contre d'autres *êtres humains*. L'intolérance raciale, ethnique et culturelle est, malheureusement, à l'ordre du jour. Ce projet constituera un monument dont le but sera de nous rappeler le passé et de nous faire examiner constamment le présent."

La Fondation utilise activement le travail considérable que d'autres groupes ont déjà réalisé. Elle a la ferme intention de partager ses ressources et dans un esprit de coopération, de joindre ses efforts à ceux d'organisations dont la mission est de documenter l'Holocauste et ses survivants. Gerald R Molen et Branko Lustig, qui ont produit, avec Steven Spielberg, le film "La Liste de Schindler", seront les producteurs du projet avec Karen Kushell.

"Nous avons rassemblé une équipe brillante et dévouée composée d'historiens, de réalisateurs de documentaires, de survivants de la Shoah, d'éducateurs, d'archivistes et d'experts en technologie de communication dont le but est que la Shoah ne soit pas oubliée", a dit Spielberg.

Les bureaux de la Fondation à New York, Miami, Chicago, Toronto, Sydney et maintenant Paris, sont opérationnels et la production se développera internationalement à partir de 1995 pour une durée projetée de trois ans.

Le but du projet était non seulement de conserver des témoignages historiques pour les générations futures mais aussi de faire progresser l'éducation, la recherche et les technologies d'archivage multimédia et numériques.

La Fondation a l'intention de concevoir un système de bases de données multimédia avancé afin d'archiver, de gérer, d'organiser l'accès à une masse de données historiques audiovisuelles dont la taille dépassera tout ce qui s'est fait auparavant.

Les interviews porteront sur les expériences vécues par les survivants avant, pendant et après la guerre. "Il est important non seulement que les survivants relatent leurs expériences douloureuses mais aussi la façon dont ils ont rebâti leur vie après avoir tant perdu", a dit M. Molen.

"Au vu des tragiques événements en Bosnie, Rwanda et chez les Kurdes, il est évident que les leçons que nous aurions dû tirer de la Shoah n'ont pas encore été assimilées", a commenté M. Lustig, qui est originaire de la Croatie et qui a, lui-même, passé trois ans dans les camps de concentration nazis. "Le fait d'offrir leur témoignage honore les survivants et c'est le plus grand cadeau qu'ils puissent faire aux générations futures. C'est une occasion merveilleuse de laisser à la postérité un message de compréhension et de paix."

Chaque survivant recevra une copie de son interview pour ses propres archives de famille. Les photos, documents officiels et toutes autres pièces seront conservés en vidéo et, dans la mesure du possible, les époux, enfants et petits enfants seront invités à être présents pour les dernières minutes de l'interview.

La Fondation s'efforce, à l'heure actuelle, de contacter des survivants de la Shoah et des interviewers potentiels dans le monde entier. Pour tous renseignements, adresser votre demande d'information écrite à l'adresse suivante:

Karen NATHANSON, Directrice régionale
MBE 170 (tél. 48 05 44 54)
117, Bd Voltaire 75011 Paris