

# Cité

Nº 29 - 40 F

Revue de la Nouvelle Citoyenneté

## REGARDS SUR LE RELIGIEUX



---

---

# Editorial

● **Alexandre R.** : « *Le XXI<sup>e</sup> siècle sera religieux ou ne sera pas* » ... « *sera spirituel ou ne sera pas...* ». D'un temps que Malraux est célébré, cette formule apocryphe du grand écrivain annonce-t-elle au-delà d'une angoisse millénariste, un retour de l'homme au sacré ?

● **Luc H.** : Ne peut renaître ce qui n'a jamais cessé d'être. L'histoire des hommes, c'est peut-être avant tout l'histoire d'un rapport au sacré. Et si le sacré se transforme, il n'en reste pas moins, aujourd'hui comme hier, fondateur du rapport de l'homme à l'univers, fondateur du rapport de l'homme à l'altérité. Le sacré pénètre l'homme et les hommes s'interpénètrent de sacré ; il relie l'Un à l'Autre, eux mêmes reliés à un grand Autre par la force de l'émotion mystique. Religieux ou laïque, le sacré est un *continuum* dans les turbulences de l'humanité. Le XXI<sup>e</sup> siècle sera donc sacré car, comme tous les siècles qui l'ont précédé, il ne peut pas ne pas l'être.

● **Alexandre R.** : De fait, *Cité* n'a pas poursuivi l'objectif, avec ces *Regards sur le religieux*, d'une entrée au plus profond du sentiment religieux, pas plus que de mener une réflexion théologique. Simmel, Weber, Durkheim, pour ne citer que certains des fondateurs, s'avouèrent eux-mêmes impuissants à cerner toute métaphysique du religieux. Il s'agit donc pour ce dossier d'aborder avant tout les stigmates sociaux, moraux, comportementaux et idéologiques de la question religieuse.

● **Luc H.** : *Cité* a donc multiplié les regards. Regard sur l'Islam. Regards croisés sur le judaïsme. Regards sur le christianisme. Regard enfin sur les transformations du religieux.

A lire également dans notre partie magazine l'entretien avec Jacques Le Goff en complément du dossier de notre dernier numéro « *Enseigner l'histoire* », ainsi que la réponse du Dr Gakuba à l'article d'Alexandre Massonet : « *Ruanda, le matin profond d'une renaissance* ».

CITÉ

---

Directeur de la publication : Yvan AUMONT

Imprimé par nos soins, 17, rue des Petits-Champs, 75001 Paris

Ont participé à la rédaction de ce numéro : Simon Beauroy, Patrick Cariou, Laurent Gakuba, Ludovic Galfo, Véronique Hallereau, Luc Hossepied, Jacques Le Goff, Gabriel Matzneff, Alexandre Renaud, David Saint-Aimé  
Réalisation technique : Yvan Aumont, Alain-Paul Nicolas.

---

N° 29 - 1<sup>er</sup> trimestre 1997 - ISSN 0756-3205 - Com. paritaire n° 64853

---

## Appel pressant à nos amis

Dans notre précédent numéro nous le disions déjà, notre revue Cité est repartie d'un bon pied, mais nous attirions l'attention de nos lecteurs sur l'urgence qu'il y avait à reconstituer notre capital d'abonnés singulièrement écorné par quatre ans d'interruption.

Pour cela votre aide nous est indispensable. D'abord, bien sûr, en renouvelant votre propre abonnement dès la première relance, mais aussi en faisant connaître la revue dans votre entourage. Pour cela vous pouvez soit nous commander des numéros supplémentaires (28 F au lieu de 40 F pour les personnes déjà abonnées), soit souscrire à un abonnement "double" qui vous permettra de recevoir deux exemplaires de la revue à chaque parution.

Nous rappelons enfin que Cité est l'expression d'une réflexion menée en toute liberté et que l'on ne doit pas y chercher une quelconque « orthodoxie doctrinale ». En revanche nous serons heureux d'accueillir vos réactions sous forme de lettres ou d'article dans notre nouvelle rubrique « débats et controverses ».

Yvan AUMONT

### BULLETIN D'ABONNEMENT OU DE COMMANDE

à retourner à « Cité », 17, rue des Petits-Champs, 75001 Paris  
règlement à l'ordre de « Cité », CCP 23 982 63 N Paris

NOM/Prénom : .....

Adresse : .....

Code postal/Ville : .....

**souscrit un abonnement**

- |   |   |       |
|---|---|-------|
| <input type="checkbox"/> Un an (4 numéros)    | Normal : .....                              | 140 F |
| <input type="checkbox"/> Un an (4 numéros)    | Double<br>(2 ex. à chaque parution) : ..... | 230 F |
| <input type="checkbox"/> Un an (4 numéros)    | Soutien : .....                             | 250 F |
| <input type="checkbox"/> Un an (4 numéros)    | Tarif pour l'étranger : .....               | 160 F |
| <input type="checkbox"/> Deux ans (8 numéros) | Normal : .....                              | 250 F |

**commande les numéros suivants (40 F le numéro) :**

.....

---

---

# Entretien avec Gabriel Matzneff

Connu pour ses frasques amoureuses, sa ferveur religieuse, son goût de la Rome antique, la beauté de son style, l'amitié que lui témoignaient Montherlant, Hergé et Cioran, Gabriel Matzneff a publié à ce jour vingt-quatre livres : six romans, dont le thème central est toujours la passion amoureuse, des essais (dont un curieux autoportrait intitulé *La Diététique de Lord Byron* (1)), un recueil de poèmes, plusieurs tomes de son journal intime, et deux volumes réunissant les chroniques qu'il a publiées dans différents journaux, principalement *Combat* et *Le Monde*.

- Cité : Dans le cadre de notre dossier intitulé *Regards sur le religieux*, je tenais à m'adresser à vous, Gabriel Matzneff, sous l'angle de l'écrivain et de l'intellectuel orthodoxe.

Gabriel Matzneff : Je vous répondrais tout de suite que je ne sais pas ce qu'est un intellectuel orthodoxe. Pas plus que je ne sais vraiment ce qu'est un intellectuel. En revanche, je sais ce qu'est un artiste et je crois que toute démarche spirituelle, toute démarche religieuse est une démarche artistique. La foi, l'inquiétude spirituelle, la brûlure religieuse relèvent au moins autant si ce n'est plus de la sensibilité que de l'intellectualité. J'ai eu un professeur de français, en première, qui nous disait : messieurs, ne devenez pas des intellectuels mais devenez des intelligents. J'ai toujours essayé de suivre ce précepte.

■ (1) *La diététique de Lord Byron*, La Table ronde 1984 et repris dans la collection Folio (n° 1907) chez Gallimard en 1988.

- Cité : Il semble y avoir dans l'orthodoxie, plus qu'ailleurs, plus que dans le catholicisme, la survivance d'une dimension artistique, d'une esthétique, qui la fait apparaître comme une religion de la magnificence, du rituel, baignée d'encens sur fond d'iconostases rayonnantes ; pensez-vous qu'aujourd'hui cette orthodoxie esthétique attire plus qu'une foi profonde ?

**Gabriel Matzneff :** L'on aurait tort d'opposer la beauté au contenu proprement spirituel, moral et métaphysique de la religion. La beauté et l'amour sont les deux façons dont Dieu se rend sensible à nous. Cette idée me tient à cœur, je l'ai défendue dans *Les Passions schismatiques* (2), et mise dans la bouche de plusieurs personnages de mes romans. La beauté et l'amour sont les noms humains du Dieu qui s'est incarné, du Dieu des chrétiens, et la beauté de l'Église n'est jamais une beauté esthétique. Le principal recueil de textes théologiques de l'Église orthodoxe, *La Philocalie*, signifie l'amour de la beauté, et la richesse du rite, à laquelle tout Orthodoxe est extrêmement sensible, n'est que l'expression visible d'une beauté intérieure, d'une beauté spirituelle. Cette magnificence, que vous évoquez avec raison, peut s'exprimer dans une humble petite chapelle, avec une seule petite religieuse au choeur, et un malheureux cierge devant une pauvre icône toute abîmée. Un office orthodoxe peut être admirablement célébré dans le dépouillement et la pauvreté. Ma pauvre paroisse, au Quartier Latin, est dans une boutique au bas d'un immeuble. Ce n'est pas une belle église avec des bulbes et des ors, mais on y exprime parfaitement la splendeur de Dieu. Je voudrais que dans une revue comme *Cité*, l'on échappe à cette vision, que donnent souvent les journaux, d'une orthodoxie aux popes chamarrés, aux mitres brillantes, pleine d'or et de lumière, et pour vous donner un exemple précis, l'iconostase n'est pas, comme le disent parfois les journalistes, ou certains chroniqueurs religieux, ce qui est beaucoup plus grave, un mur qui sépare l'autel des fidèles. C'est exactement le contraire : non un mur opaque, mais une vitre transparente. La Vierge, le Christ, les Apôtres et les Saints de l'iconostase préfigurent le monde à venir, et la liturgie doit nous permettre de percevoir, d'imaginer, de pressentir ce que peut être le royaume de Dieu.

- Cité : Dans la continuité de votre réflexion sur les lieux-communs qui alimentent une vision fausse de l'Église orthodoxe, se pose la question de la fidélité au christianisme originel. Car au-delà de la levée de l'anathème réciproque de 1054 entre Paul VI et Athénagoras, certains Orthodoxes considèrent aujourd'hui que le passage du catholicisme à l'orthodoxie est en quelque sorte un retour aux sources, alors que l'inverse serait un éloignement de l'Église du

■ (2) *Les passions schismatiques*, Stock 1977 et repris dans la collection de poche en 1991.

**Christ. Il est vrai que l'on retrouve aussi cette idée dans votre oeuvre, cette idée que les Saints orthodoxes sont plus proches d'une vérité originelle, du berceau du christianisme, en particulier les Saints égyptiens.**

**Gabriel Matzneff :** Ce que l'on peut dire, ce que l'on a dit depuis longtemps et ce que l'on constate, est que l'Église orthodoxe, qui se définit souvent comme l'Église des sept premiers conciles, est sans doute, parmi les formes actuelles du christianisme, dont les trois principales sont l'orthodoxie, le catholicisme romain et les Églises réformées, la plus fidèle au christianisme primitif, celle qui est restée au plus près de la tradition de l'Église primitive des premiers siècles. Aussi bien dans l'ordre théologique que dans l'ordre du culte. On lui en a parfois fait le reproche au XIX<sup>e</sup> siècle. La polémique anti-orthodoxe était alors très forte dans les milieux catholiques romains qui se plaisaient à la présenter comme une sorte de monument figé, incapable de se renouveler, d'approfondir sa foi et d'explorer l'inconnu... ce qui est tout à fait injuste à une époque où, précisément, des théologiens comme Khomiakov montraient qu'une pensée orthodoxe dynamique, capable de renouvellement, existait. De nos jours, les Orthodoxes ont été très heureux du concile Vatican II. Les théologiens orthodoxes, tels Afanasseff et Schmemann, ont notamment beaucoup aidé les évêques catholiques romains, réunis en concile, à réfléchir aux notions de collégialité et de conciliarité, afin de rééquilibrer la place de l'évêque de Rome dans le collège épiscopal, de rééquilibrer Vatican I, concile un peu papolâtre à nos yeux. Cela dit, par la suite, dans l'Église catholique, certains ont été tentés de vider le bébé avec la baignoire. Pour ma part, je ne saurais dire s'il y eut des réformes regrettables, maladroites, excessives qui allaient au-delà de ce que souhaitait le concile, notamment en ce qui concerne la liturgie... c'est aux Catholiques d'y réfléchir. Le fait est qu'aujourd'hui, beaucoup d'occidentaux, qui dans leur enfance ont reçu une éducation catholique romaine ou protestante, découvrent l'orthodoxie avec émerveillement, parce qu'ils y retrouvent l'Évangile dans sa pureté, son authenticité, tout cela s'incarnant dans une forme splendide qui vous porte à l'élévation, comme vous le disiez tout à l'heure, qui émeut les sens, qui charme et qui enchante. Je pense qu'il y a aussi une autre raison qui porte beaucoup de gens vers l'orthodoxie. Elle veut être l'Église de la liberté, la liberté dans le Saint-Esprit. La « *vérité vous rendra libre* » dit l'Évangile. « *Je suis venu vous délivrer de l'esclavage de la loi* », nous dit le Christ. Les Orthodoxes sont très attachés à cette sensation de liberté et de délivrance. Cela surprend parfois. Je l'ai vu à travers les réactions de mes lecteurs, avec un livre sur la

conversion, que j'ai publié dans ma jeunesse (3), et au sujet duquel j'ai eu, un jour, une conversation avec Claude Tresmontant que ce livre avait beaucoup bouleversé. Il me disait que jamais il n'avait senti le christianisme comme cela, emprunt d'une telle joie. Je ne dirais pas que nous sommes plus gais que les Catholiques et les Protestants, mais je pense qu'il y a plus de joie, que nous sommes moins crispés sur les problèmes moraux. Ainsi, lorsque je suis dans les églises catholiques, que j'entends les sermons, je suis un peu surpris par leur aspect purement social et moral. Je crois que le Christ est vraiment venu nous délivrer de la morale, de ce que Nietzsche appelait la moraline ! La morale petite bourgeoise. Je crois que le Christ n'a rien à voir avec cette morale petite bourgeoise, et d'ailleurs, c'est pourquoi les petits bourgeois l'ont crucifié. L'aspect joyeux est resté très fort dans l'orthodoxie, je le ressens comme ça, mais peut-être n'est-ce que ma sensibilité particulière. Chacun, qu'il s'agisse d'une approche de la foi, d'une approche esthétique, d'une approche d'une grande oeuvre, y est sensible d'une façon particulière. Si nous allons ensemble à un concert, nous ne serons peut-être pas émus par les mêmes choses. Ce sera le même orchestre, la même musique, la même interprétation, pourtant nous serons captivés par des choses différentes. Mais je pense que je ne suis pas le seul à apprécier ces aspects de l'orthodoxie.

● Cité : Je voulais évoquer avec vous la polémique qu'il y a actuellement en Russie autour de l'usage du slavon en tant que langue liturgique. Après la chute du communisme, une telle polémique marque-t-elle, selon vous, un débat sur l'entrée de l'orthodoxie dans la modernité occidentale ?

Gabriel Matzneff : Non. Je crois que là, vous faites erreur. L'Église orthodoxe, de ce point de vue là, est tout à fait à la pointe, à l'avant-garde du monde moderne, puisqu'elle a toujours utilisé les langues vernaculaires. Les Roumains prient en roumain, les Arabes prient en arabe, les Grecs prient en grec, les Russes prient en russe, les Français prient en français. Dans les premiers temps de l'Église, tout le monde priait en grec, puis des paroisses se sont mises à prier en latin. Au sujet du Slavon, en Russie, le problème est très particulier. C'est un peu le même problème qu'aurait un éditeur qui déciderait de faire une édition de Montaigne et de Rabelais en français du XX<sup>e</sup> siècle. Il y aurait des amoureux de la langue française qui diraient qu'il ne faut pas moderniser Montaigne, qu'il est très lisible, et que Rabelais, avec un petit effort, peut se comprendre. Et bien, la langue liturgique de l'Église russe est le slavon, c'est une langue d'Église, et effectivement, c'est un russe du XI<sup>e</sup> siècle. C'est un russe archaïque qu'un jeune Russe d'aujourd'hui a

(3) *Comme le feu mêlé d'aromates*, Table ronde 1969 puis 1989.

du mal à comprendre, si ce n'est certains mots, certaines phrases. Après soixante-dix ans de persécutions effroyables et de déchristianisation massive, la connaissance ne s'est pas transmise normalement de génération en génération, il y a eu une coupure. Aussi, beaucoup de prêtres, de laïcs et certains évêques, souhaiteraient abandonner le slavon, et lui substituer le russe pour mieux transmettre la parole du Christ. C'est une question d'ordre pédagogique et pastoral. Mais les réticences viennent en partie du fait que dans les premières années du bolchevisme, un petit groupuscule schismatique de l'Église patriarcale russe, l'Église vivante, a voulu opérer des réformes, et s'est mis à imposer le russe dans la liturgie, avec la complicité du pouvoir révolutionnaire, désireux de créer ainsi des divisions dans l'Église. Les persécutions avaient commencé, des évêques étaient massacrés, des prêtres écorchés vifs, cloués aux portes des églises, torturés, des laïcs assassinés par milliers, les églises détruites, dynamitées... tout cela allait dans le sens d'un affaiblissement de l'Église. Je crois que cette introduction du russe sous la bénédiction de monsieur Lénine a laissé un très mauvais souvenir. Les fidèles n'en ont pas voulu. Et sous le régime communiste, l'Église est restée frigorifiée, arc-boutée sur ses traditions pour mieux résister.

Aujourd'hui, tout est redevenu possible. La liturgie n'est pas figée. Ce n'est que l'instrument privilégié de l'Église pour transmettre la foi, l'amour en Christ et toutes les vertus évangéliques, mais il faut pouvoir l'expliquer aux fidèles. Cela demande beaucoup de travail et de patience, d'autant que nous avons l'exemple de l'Église catholique qui, ayant décidé certaines réformes liturgiques à Vatican II, a été trop vite. Il fallait les étaler sur une cinquantaine d'année, sinon un siècle, d'où cette crise, d'où la naissance de ce que l'on appelle le traditionalisme, ou intégrisme. L'Église orthodoxe russe ne veut pas commettre les mêmes erreurs que l'Église catholique romaine. Il s'agit d'avancer très prudemment.

● **Cité : Au regard de ce que vous venez de dire et pour verser dans une analyse plus séculière, Olivier Clément a tout récemment, dans un entretien accordé aux *Cahiers d'Europe* (4), développé l'idée que « les Orthodoxes dans ce XX<sup>e</sup> siècle ont eu le sentiment que la modernité c'était l'athéisme et le marxisme ». Du point de vue de la Russie, peut-on dire, selon vous, qu'il y a eu une adhésion officielle de l'Église orthodoxe russe au régime soviétique, jusqu'à quand et dans quelle mesure ? Et aujourd'hui, y-a-t-il une éthique politique orthodoxe particulière, ou, à l'image du catholicisme, l'orthodoxie fonctionne sur la liberté d'opinion ?**

■ (4) *Cahiers d'Europe* n° 1, dossier Présence des religions, Automne-hiver 1996, Éd. du Félin.

---

---

## **GABRIEL MATZNEFF**

**Gabriel Matzneff :** D'une part, Olivier Clément et moi-même sommes, pour reprendre votre mot, des intellectuels français, des écrivains français, qui parlons de l'orthodoxie en un sens large et non exclusivement russe. L'orthodoxie, ce n'est pas la Russie, elle est partout chez elle, elle est le christianisme en sa plénitude. La Russie est un pays où il y a beaucoup d'Orthodoxes, mais il y a aussi beaucoup d'autres pays où il y a beaucoup d'Orthodoxes. D'autre part, il se trouve que par les hasards de l'histoire, entre les Tatars, les Turcs et les communistes, l'Église orthodoxe a été, de toutes les Églises chrétiennes, une des plus persécutées et soumises à un joug anti-chrétien. En ce qui regarde la Russie, il ne s'agissait pas d'adhérer au régime bolchevique puis soviétique. Il s'agissait de deux choses. D'une part, les martyrs chrétiens des II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> siècle priaient pour l'empereur, rendaient à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu : en témoignent des textes ou l'on voit des chrétiens des catacombes priant pour l'empereur, pour sa santé, pour l'État, l'État qui les persécutait, les torturait, cherchait à les exterminer. Il y a là une tradition de l'Église du Christ. C'est, dans *Les Frères Karamazov*, le baiser que donne le Christ au Grand Inquisiteur, la seule réponse de l'Église à ses persécuteurs. D'autre part, pour l'Église orthodoxe en Russie, sous le communisme, comme pour toute Église soumise à la persécution, l'essentiel était d'être là, de pouvoir donner les sacrements, baptiser, communier, confesser. L'Église russe est l'Église du XX<sup>e</sup> siècle qui a donné le plus d'évêques, de prêtres et de laïcs martyrs. En 1987, juste un an avant le millième anniversaire du baptême de la Russie, Gorbatchev a brusquement ouvert les portes de cette énorme prison qu'était l'URSS. Ses premiers gestes spectaculaires ont été son coup de téléphone à André Sakharov, qui se trouvait à Gorky, et lorsqu'il a fait savoir au patriarche de Moscou qu'il rendait le monastère Saint-Daniel à l'Église. Mais revenons à votre question. La tradition de l'Église orthodoxe veut que l'Église soit indépendante du pouvoir politique. Cela a été l'objet d'une grande lutte, en Russie par exemple, sous Ivan le Terrible. Dans le film d'Eisenstein, l'on peut voir un métropolite Philippe qui incarne l'indépendance spirituelle de l'Église, mais l'on sent bien que politiquement, le cinéaste est du côté du tsar Ivan. La grande catastrophe de l'Église russe fut la destitution du patriarcat par Pierre le Grand, au XVIII<sup>e</sup> siècle, et la création d'un Saint Synode aux ordres de l'État, et ayant pour chef, non pas un évêque, mais un haut fonctionnaire laïc aux ordres du Prince. Ce fut une erreur fatale qui explique en partie le caractère anti-chrétien de la Révolution russe, qui a assimilé l'Église à l'État monarchique, les a confondu dans une même détestation. De nos jours, qu'il s'agisse de l'Église orthodoxe ou de l'Église catholique romaine, nos évêques refusent de s'assujettir à tel ou tel

pouvoir politique. Néanmoins, le Vatican n'a jamais caché la sympathie qu'il témoigne, du moins en Italie, à la Démocratie chrétienne, et tout récemment, en Russie, le patriarche Alexis II a clairement fait savoir qu'il espérait que Boris Eltsine serait réélu. Soit dit par parenthèse, lors des dernières élections présidentielles russes, l'Église orthodoxe a été courtisée par tous les candidats, y compris le candidat communiste qui a multiplié les visites dans les paroisses et les monastères ! Nombreux sont les orthodoxes russes qui auraient préféré que le patriarche Alexis ne prît pas position en faveur d'Eltsine, tout en reconnaissant qu'après avoir subi une terrible persécution pendant soixante-dix ans, il est naturel que l'Église penche en faveur du candidat le plus désireux de l'aider à se réorganiser, à ressusciter socialement.

● **Cité : Sur ce rôle de trait d'union culturel que l'Église assure, en se « fourvoyant » avec un régime politique, selon une éthique de tolérance qui permet d'en faire le tampon protecteur d'une population face à l'opresseur, vous avez tenu, dans vos carnets, une réflexion nourrie de vos voyages en Europe de l'Est. Il en ressort que, réciproquement, ce fil tendu de la culture ancestrale semble aussi avoir permis de conserver une vie de l'Église, vivante et active.**

**Gabriel Matzneff :** Finalement, il y a cette idée assez paradoxale que certains théologiens grecs ont développée au XVIII<sup>e</sup> siècle, qu'au fond, il était très bien que les Turcs les déchargent de l'administration politique et des questions subalternes que sont l'administration ou les conquêtes. Les Grecs pouvaient ainsi s'occuper des âmes et se décharger du pouvoir dans le cadre d'une relation de tolérance qui n'impliquait pas la persécution. Aujourd'hui, dans les prières, nous demandons à Dieu de nous décharger des soucis de la vie matérielle.

● **Cité : On est très loin de la conception byzantine du pouvoir qu'il peut y avoir sous les Comnènes avec un patriarche tel que Michel Cérulaire.**

**Gabriel Matzneff :** Nous en sommes moins loin que vous ne semblez le croire. Certes, de nos jours, que nous soyons orthodoxes, catholiques ou protestants, nous vivons sous le régime de la séparation de l'Église et de l'État, sous le régime de la laïcité, et c'est très bien ainsi. Cependant, demeure vivante dans notre cœur la nostalgie du prince chrétien, figure idéale d'une puissance qui mettrait les vertus de l'Évangile au service du bien commun. Qu'il s'agisse de l'Empire byzantin ou de l'ancienne France, être l'oint du Seigneur appelait le souverain à une véritable sanctification du pouvoir. A ce propos, les Français orthodoxes ont été blessés d'avoir été

---

---

## **GABRIEL MATZNEFF**

tenus à l'écart, par les pouvoirs publics, de l'anniversaire du baptême de Clovis, alors que celui-ci est un roi orthodoxe à qui, en 507, l'empereur de Byzance a conféré les honneurs du consulat, alors que saint Martin est un saint orthodoxe. Lorsque le fondateur de la monarchie française est baptisé à Reims en 496, la robe du Christ est sans coutures : l'Église est une et indivise. Il est scandaleux que M. Marceau Long ait refusé que des orthodoxes entrent au comité organisateur de la célébration. Et s'il était naturel d'inviter le pape de Rome, il ne l'aurait pas moins été d'inviter aussi le patriarche de Constantinople.

● **Cité** : Pour conclure cet entretien et vous accorder une libre parole par rapport à ce que vous avez dit précédemment, je remarque que vous insistez beaucoup sur le fait que l'orthodoxie n'est pas spécifiquement russe, n'est pas une spécificité d'Europe de l'Est, que l'Église orthodoxe de France est une Église à part entière et aucunement l'expression d'une diaspora.

**Gabriel Matzneff** : Historiquement, la France qui, comme toute l'Europe occidentale, a basculé du côté de Rome, a cessé d'être orthodoxe avec le schisme de 1054. Du moins *stricto sensu*, car en réalité la rupture n'a jamais été totale : l'art roman, la spiritualité bénédictine, le retour aux sources patristiques opéré par Port-Royal, la réforme monastique de l'abbé de Rancé et bien d'autres signes nous le prouvent. Néanmoins, il est exact que ce sont les Grecs fuyant les persécutions turques, les Russes s'exilant après la Révolution de 1917, qui sont à l'origine de la redécouverte par la France de ses origines orthodoxes, qui ont été le ferment de cette Église orthodoxe de France qui existe aujourd'hui et qui, à l'instar de l'Église catholique et des Églises protestantes, désire faire entendre sa voix. Certes, de nombreux Français orthodoxes sont d'origine slave, ou grecque, ou arabe, mais nombreux sont aussi dans notre communauté les Français de souche. Pour ma part, je suis un écrivain français, et c'est en tant qu'écrivain français que je transmets dans mes livres la lumière de l'Orthodoxie. Moi à qui l'on fait si souvent la réputation d'un écrivain libertin, scandaleux, j'ai le plaisir de constater qu'il n'y a pas, en France, en Belgique ou en Suisse, une seule paroisse orthodoxe où il n'y ait un ou plusieurs paroissiens ou paroissiennes qui ont été amenés à l'orthodoxie par la lecture de mes livres. C'est pour moi, dans les épreuves, un réconfort moral et une grande joie spirituelle.

**Propos recueillis par Alexandre RENAUD  
et David SAINT-AIMÉ**

# Pour un Islam de France

La France compte environ trois à quatre millions de musulmans : étrangers, Français issus d'une immigration récente, principalement des trois pays du Maghreb, de la Turquie et des pays du bassin du fleuve Sénégal (Sénégal, Mali, sud de la Mauritanie) (1). Un tiers aurait la citoyenneté française.

En 1991, on trouvait plus d'un millier de mosquées et lieux de culte musulman, et plus de 600 associations à caractère « islamique ».

Ce phénomène est récent : il est à mettre d'une part sur le compte d'une sédentarisation de la population musulmane en France depuis les circulaires de 1974 interdisant l'immigration légale et surtout, ensuite, l'autorisation du regroupement familial ; des mouvements de fond du monde islamique en général, d'autre part, avec l'émergence d'une revendication d'une identité islamique.

L'existence d'un Islam fort dans une République laïque et démocratique est-elle possible ? L'Islam peut-il s'accommoder d'un statut de religion minoritaire dans une société (deuxième religion en France) ?

Telles sont les questions que s'est posée Martine Gozlan, journaliste à *L'Événement du Jeudi*, dans son livre « *L'Islam et la République - des musulmans de France contre l'intégrisme* » (2).

Il s'agit d'abord de savoir si l'Islam peut s'adapter à la modernité, de telle sorte qu'il soit compatible d'être Français et musulman. L'image que nous avons de cette religion est souvent le reflet d'un Islam assez terrifiant : *charia, djihad* (guerre sainte), *ayatollah...* condamnation d'un écrivain, Salman Rushdie, affaires du *tchador* dans les collèges français comme à

■ (1) Gilles Kepel, *Les bases lieues de l'Islam, Naissance d'une nouvelle religion en France*, Paris, Points Seuil Actuel, 1991.

■ (2) Martine Gozlan, *L'Islam et la république, des musulmans de France contre l'intégrisme*, Belfond, 1994.

---

---

## POUR UN ISLAM DE FRANCE

Nantua ou à Creil en 1989, embrasement des banlieues... jetant ainsi l'opprobre sur une partie de la population, assimilant immigrés, musulmans, terroristes. En fait de musulmans, ce sont surtout les intégristes que l'on a à l'esprit : États islamistes à la tête desquels se trouve l'Iran, réseaux terroristes comme le GIA algérien. Ceux-là prônent un Islam intransigeant, fermé sur lui-même et adversaire irréductible de « l'Occident impie », interprétant le Coran dans un sens très limité, et appelant à la rescoufle de multiples faux *hadiths* (propos et actes du Prophète) forgés à différentes époques dans un but politique. Ils « prennent le Coran pour un manuel d'instructions militaires » (3). Ils ne sont pas seuls : un pays aussi bien vu par les Occidentaux (et surtout par les Américains) que l'Arabie Saoudite (son sunnisme rassure, et son pétrole séduit) professe un Islam - la doctrine wahabite née en Arabie en 1744 - non moins archaïque que l'Iran chiite, « satanisé » par les mêmes Occidentaux. Le message wahabite prend au pied de la lettre les juridictions les plus archaïques. Il est diffusé chez tous les musulmans du monde à travers La Ligue islamique, sa vitrine internationale, dont le siège est à La Mecque. Pour avoir une idée de son message, écoutons Nassib Mahfouz, enseignant d'origine syrienne de philosophie et de psychologie et ancien représentant de la Ligue Islamique mondiale à l'UNESCO : « *A un certain moment de l'histoire de l'Islam, les savants ont estimé que le niveau des connaissances était suffisant, qu'il fallait s'arrêter là* [donc pas d'effort de réflexion continu sur l'Islam, l'*Ijtihad*, pas d'adaptation à la modernité]. *Il y a une machine qui produit toujours et qui fonctionne. Et cette machine a ses règles. Ou on la fait tourner ou on l'arrête. Moi, je suis pour qu'elle continue à tourner* » (4). L'Islam est ainsi une « machine » qui sert sans doute avant tout à tenir et à diriger les âmes selon ses vues politiques, pour Nassib Mahfouz.

Le Pakistan n'est pas en reste dans cette course à l'influence intégriste : il est le point d'ancrage du *Tablighi*, mouvement fondé en Inde en 1927 par le cheikh Mohammed Ilyas, qui envoie par vagues des missionnaires chargés de propager un Islam intransigeant là encore. Ses adeptes, les *tablighi*, ont pignon sur rue dans toutes les capitales européennes. A Paris et dans la banlieue, ils tiennent très officiellement de nombreuses mosquées (5).

Or il existe des musulmans modérés, Martine Gozlan les a rencontrés. Mais plutôt dans les bibliothèques universitaires et les centres de recherche, que dans les mosquées où pourtant l'audience est la plus forte. C'est l'universitaire tunisien Azzédine Guellouz, partisan résolu d'un Islam adapté à son temps, ou le Marocain Abdallah Laroui qui parle de la nécessité « *d'une réforme qui devrait reprendre, dans des circonstances nouvelles, ce même message que fit retentir Mahomet dans l'Arabie de son temps et Luther en Europe neuf siècles plus tard* » (6). Leur travail reste discret.

Parmi les imams, c'est-à-dire ceux qui prêchent dans les mosquées et qui, sans être une autorité équivalente aux prêtres dans la religion catholique, ont néanmoins tout pouvoir en matière d'enseignement religieux, Martine Gozlan s'est attachée à une figure originale : Soheib Bencheikh, fils du cheikh Abbas qui fut recteur de la Mosquée de Paris de 1982 à 1989 (date de sa mort), jeune professeur de théologie musulmane et imam dans plusieurs mosquées de banlieue et de province quand Martine Gozlan l'a rencontré. Il est actuellement Grand Mufti de Marseille.

(3) Martine Gozlan, *ibid* p.10.

(4) Cité par Martine Gozlan, *ibid* p. 89.

(5) Martine Gozlan, *ibid* p. 49.

(6) Cité par Martine Gozlan, *ibid* p.16. Abdallah Laroui est notamment l'auteur d'*Islam et modernité*, La Découverte, Paris, 1987.

---

---

## ***POUR UN ISLAM DE FRANCE***

Soheib Bencheikh connaît bien les intégristes et leurs discours pour les avoir fréquentés lors de ses études de théologie à Alger (il est d'origine algérienne) et sur le terrain, celui des jeunes musulmans de la deuxième, voire troisième génération d'immigrés, en quête d'identité et sensibles aux discours islamistes. Son travail consiste à pulvériser les réponses toutes faites des intégristes, en imposant une réflexion sur des questions qui semblent évidentes comme : « *Le chrétien et le juif sont-ils des égarés ? Le musulman est-il au-dessus des autres hommes ? Le Djihad signifie-t-il vraiment la guerre aux non-musulmans ?* » à partir du Coran. Son but : faire la part du véritable enseignement du Coran de ce qui a été rajouté, les faux *hadiths*, la tradition, les fausses interprétations commodes – qui vont à l'encontre de l'*Ijtihad*, l'effort de réflexion continual sur les écritures que chaque fidèle doit faire. Exemple de réponse : « *Le Djihad n'est pas cette guerre sans pitié qu'il faudrait li mécréant. Étymologiquement, juhud, en arabe, signifie l'effort, la modeste guerre qu'on se livre à soi-même* » (7). On est loin de l'image de hordes d'assassins nous envahissant et nous égorguant au nom d'Allah...

Soheib Bencheikh a fondé le mouvement de l'École musulmane de France, dont l'objectif est double :

- permettre aux partisans d'un Islam à la française de s'exprimer dans les mosquées, en lieu et place des imams rétrogrades ;
- créer un véritable enseignement du Coran adapté à la France, à ses moeurs, à son mode de vie – sans que l'Islam devienne pour autant une copie conforme de notre ordre établi.

La charte du mouvement stipule que l'Islam doit se libérer des coutumes qui sont à l'origine de maintes pratiques, comme celle du foulard : « *Le foulard n'est pas un signe religieux : l'Islam refuse tout signe. Il n'y a pas d'habit religieux (...) C'est dans le cadre de la pureté et de la pudeur que le Coran recommande le hijab (...) Je voudrais m'en tenir au code de pudeur généralement adopté par la société française. Or, en France, la chevelure n'est pas perçue comme un attribut érotique. Une femme qui ne couvre pas ses cheveux dans la rue n'est donc pas « nue » au sens où l'entendent trop d'imams* ».

Le foulard ne peut être porté que si la femme le veut, s'il est une interprétation personnelle de la pudeur. C'est à la religion musulmane de s'adapter aux sociétés où elle est minoritaire, et non le contraire. D'ailleurs, poursuit la charte,

« *L'Islam est une religion universelle conjugable avec n'importe quelle société (...) Égorer un mouton à l'occasion de la fête de l'Aïd, qui commémore le sacrifice d'Abraham, n'est pas une obligation. Cette coutume, qui choque tant les voisins des familles musulmanes, pourrait parfaitement être évitée* ».

Le problème de la laïcité ?

Ce terme n'existe pas dans l'exégèse des ancêtres. Pourtant, Soheib Bencheikh met en avant plusieurs principes coraniques qui peuvent constituer la base d'un Islam compatible avec un État laïc :

■ (7) Martine Gozlan, *ibid*, p. 52.

---

---

## **POUR UN ISLAM DE FRANCE**

Sourate 10, verset 99 : « *Or si ton Seigneur voulait, tous ceux qui sont sur Terre croiraient. Est-ce à toi de contraindre les hommes à être croyants ?* » (principe de non-ingérence).

Sourate 2, verset 256 : « *Pas de contrainte en religion, car le bon chemin se distingue de l'errance* » (principe de non-contrainte).

Sourate 16, verset 125 : « *Et ne discutez avec les gens du Livre (chrétiens et juifs) que de la plus belle façon* » (principe du dialogue amical recommandé comme moyen idéal de s'entendre et de se rapprocher).

L'objection courante à la laïcité est l'absence de séparation entre la religion et l'État chez les musulmans : l'École musulmane de France affirme au contraire que la laïcité est une chance pour l'Islam, qui loin des politiques, retrouverait sa vraie nature :

« *L'Islam se reconnaissant le droit d'organiser la société, les musulmans presupposent que l'éthique et la spiritualité doivent se servir des gouvernements. [Or dans les faits] une pareille interférence permet au politique d'utiliser le religieux. En l'état actuel des choses dans le monde musulman, une séparation du temporel et du religieux est donc nécessaire afin de libérer l'Islam des enjeux et des surenchères* ».

De plus, la foi et le culte relèvent de la conviction personnelle et ne touchent en aucun cas l'ordre public : l'Islam est une religion qui peut parfaitement relever de la sphère de la vie privée.

La loi doit être la même pour tous, faite par des hommes représentant l'intérêt et la volonté de tous : « *Il n'est pas question de débattre de la nature d'une juridiction spécifique à la minorité musulmane* ». Ce qui nous amène au problème de la *charia*, un des termes effrayants que nous citions au début de cet article. La *charia*, telle qu'elle est interprétée et appliquée en Arabie Saoudite, est rejetée par Soheib Bencheikh : elle est appliquée d'une manière inhumaine, archaïque et obscure par une poignée de pseudo-ulémas (théologiens et juristes musulmans) qui monopolise l'exégèse du Coran. Pour lui, il en existe une autre « *saine, raisonnée et humaine* ». La *charia*, en arabe, comme en persan et en swahili, signifie loi dans son sens profane :

« *Le Coran ne définit pas la charia comme une loi divine immédiatement applicable ou une législation codifiée ; c'est se conduire conformément à la morale en observant le Coran [...].*

*Le caractère religieux de la charia exclut tout recours à la contrainte car les recommandations d'une religion ne peuvent être adressées qu'à ses adeptes. C'est en quelque sorte une autodiscipline collective : l'éthique et la charia s'abreuvent à la même source, la conception transcendante de Dieu.*

*Aujourd'hui, la charia n'existe pas. Si la lettre n'est que trop présente, l'esprit s'est absenté. Oeuvre humaine, la législation est archaïque et caduque. Ceci ne condamne pas la charia mais invite sincèrement le juriste des temps présents à formuler l'exigence divine à travers des lois qui répondent aux besoins actuels des musulmans, tout en préservant leur cohabitation avec les non-musulmans dans la commune maison des hommes* ».

On voit que Soheib Bencheikh accorde une grande importance au rôle que peuvent jouer les juristes, les savants musulmans - les ulémas - dans l'adaptation de l'Islam à une société occidentale comme la France. En effet, la religion musulmane ne disposant pas de clergé, contrairement à la religion catholique, personne ne peut accaparer l'interprétation de la volonté divine et le croyant n'a pas besoin d'intermédiaire pour s'adresser à Dieu. Cependant, pour l'aider dans son rapport avec Dieu, le musulman dispose d'une hiérarchie de spécialistes qui sont les ulémas :

*« Ces gardiens de l'enseignement de Dieu savent distinguer les pratiques authentiques de celles qui ne le sont pas. Cette recherche vise toujours et uniquement l'adaptation et la vitalité des textes ».*

Ils ont donc une position déterminante pour promouvoir un savoir modéré. Mais... « *en France, aucune formation d'uléma ne tient compte de la spécificité du pays. C'est une situation qui peut créer un énorme danger* » (8).

### Possibilités pratiques d'un Islam modéré en France

Le discours de Soheib Bencheikh est bien séduisant. Mais est-il largement partagé par les musulmans en France ? La dernière phrase concernant la formation inadaptée des ulémas nous en fait douter. La grande majorité des imams, formés à l'étranger, arrivent en France avec leur tradition hostile aux droits de la femme, et même si beaucoup prennent leurs distances avec le FIS (Front Islamique du Salut) algérien, il ne faut pas trop compter sur eux pour faire changer les choses. Le pouvoir politique français leur donne pourtant une « *fondation et une honorabilité exorbitantes* » constate Martine Gozlan (9), en vertu d'un parallèle plus ou moins conscient avec le clergé catholique et de la volonté de trouver en face de soi un représentant digne de foi de cette religion musulmane qui reste encore si souvent « *exotique* » à ses yeux.

Les gouvernements français ont successivement, dans la même optique, cherché à assurer une formation à la française de ces imams qui contrôlent les mosquées et qui ont tant d'influence sur les croyants. Cela est notamment le rôle dévolu à l'Institut théologique de la Mosquée de Paris, inauguré en grande pompe par le ministre de l'Intérieur (également chargé des cultes) Charles Pasqua, le 4 octobre 1993, qui le soutient ainsi politiquement. Cependant, l'idée vient du recteur le Dr Dalil Boubakeur, et le projet est financé par la Mosquée, elle-même soutenue par le gouvernement algérien... Les imams formés « à la française » le sont donc avec des subsides algériens. Et qui assure cette formation « à la française » ? Parmi les professeurs, on trouve le nom déjà cité de Nassib Mahfouz, responsable de la chaire de civilisation musulmane, l'ancien représentant de la Ligue islamique mondiale à l'UNESCO... On peut douter de l'adaptation de cet enseignement

■ (8) Martine Gozlan, *ibid*, pp. 57-69.

■ (9) Martine Gozlan, *ibid*, p. 118.

Or, il y a une réelle nécessité d'une formation théologique adaptée, qui donne les moyens à une instance intellectuelle où l'on travaillerait à « *penser*

## **POUR UN ISLAM DE FRANCE**

*l'Islam français* », sans toutefois se couper du terrain et de la réalité sur lesquels elle pourrait intervenir (notamment à travers les médias). Cette instance pourrait pallier le problème de la « représentativité » d'une communauté religieuse qui est aussi diverse dans ses croyances, que dans ses coutumes et ses origines. Mais pour Soheib Bencheikh,

*« seule, la création d'une faculté théologique musulmane, financée par des crédits publics [souligné par nous - V.H.], garantirait une formation sérieuse et inattaquable aux théologiens qui auront demain charge d'âmes dans la communauté musulmane. Une université parisienne qui permettrait aux croyants d'adapter l'Islam... et d'adopter la France, ses moeurs et ses lois »* (10).

Cette faculté, qui ne pourrait être que privée, pourrait passer un contrat avec l'État (comme les établissements de l'enseignement libre) : elle recevrait des subventions publiques avec la contrepartie que le pouvoir la soumette à un contrôle et à des règles précises – par exemple, le devoir de recruter des professeurs agréés par l'État (faisant attention à la qualification de chacun), qui contrôlerait leur enseignement. Car ce serait un organisme privé chargé d'un service public : celui de faciliter l'intégration des musulmans dans la société, en rendant compatible le plein exercice de leur religion et leur vie en France. Ce serait aussi une mesure politique, dictée par l'urgence de contrer l'influence des islamistes sur une partie importante de la communauté musulmane, qui est souvent aussi la plus jeune.

A l'heure actuelle, les responsables politiques locaux laissent trop souvent agir les islamistes car ceux-ci paraissent être le meilleur rempart contre la délinquance, exutoire d'une population désorientée. Les paroles de Gérard Larcher, sénateur RPR des Yvelines, citées par Martine Gozlan, sont révélatrices de cet état d'esprit :

*« Certains maires sont, hélas, prêts à tout pourvu que les voitures ne brûlent pas dans leurs communes. Les pouvoirs publics cèdent au chantage des islamistes, qui se présentent comme les meilleurs acteurs sociaux capables de maintenir l'ordre dans les quartiers difficiles où aucun policier n'ose s'aventurer »* (11).

Certains subventionnent des associations sans vérifier où va l'argent, l'usage qui en est fait, pour « *payer un droit à l'indifférence* », pour éviter que la banlieue ne s'embrase et fasse la une des médias.

Mais peut-être que les responsables locaux seraient plus vigilants si le gouvernement l'était également – et la création de cette faculté de théologie réclamée par Soheib Bencheikh en serait le meilleur signe. Cela ne devrait pas porter atteinte au principe de laïcité qui régit notre République : l'enseignement de la faculté serait librement organisé et donné par les musulmans (en respect évidemment de la liberté de culte garantie par la Constitution) et le contrôle administratif (en contrepartie des subventions allouées) porterait uniquement sur les grandes lignes de la formation, à savoir la compatibilité de la théologie de l'Islam avec la société française telle qu'elle existe, la définition d'un Islam « *civil, démocratique, exogamique et laïcisé, comme toutes les autres religions présentes dans l'Hexagone* ». Il suffirait pour cela d'une volonté politique forte.

■ (10) Martine Gozlan, *ibid*, p. 120.

■ (11) Cité par Martine Gozlan, *ibid*, p. 80.

Bien sûr, une faculté de théologie ne peut résoudre à elle seule toutes les difficultés liées à l'adaptation de la religion musulmane à la modernité française ; celle-ci passe également par une action à la base, « *au coeur de la réalité musulmane : la famille [...] qui reste la valeur suprême* », sous forme d'associations familiales indépendantes comme l'Union des familles musulmanes créée par Charles Djoudi qui prône un Islam « laïque et modéré » et se glisse dans les foyers en danger avant les islamistes (12).

Il ne reste pas moins que les politiques ont un rôle à jouer dans ce combat : ils en ont conscience (*cf.* le soutien du gouvernement à la création de l'Institut de théologie de la Mosquée de Paris) mais le font mal, à tel point que l'on peut se demander s'ils ont vraiment envie d'un Islam de France.

### Qui a un intérêt à la naissance d'un Islam de France ?

Qui veut d'un Islam de France ? Surtout, qui désire que les politiques, et donc à travers eux, le peuple français dans son ensemble, appuient cet effort d'édification d'une religion musulmane modérée ? Ce serait voir en face la réalité qui est bien perçue, mais n'est pas vraiment reconnue : la religion musulmane est la seconde religion de France par le nombre de ses adeptes, peut-être la première pour sa vitalité ; c'est nouveau, et c'est parti pour durer. Voilà une réalité compliquée à avaler pour beaucoup, et qui fait peur.

D'abord, parce que l'on ne croit pas à la possibilité pratique d'un Islam républicain : on a en tête l'idée que nécessairement, l'Islam mélange pouvoirs temporel et spirituel, réprime les femmes... de part le fait même de sa nature.

Ensuite, la vitalité de la religion musulmane renvoie aux difficultés que rencontre la religion catholique dans notre pays. Le nombre de pratiquants réguliers n'a fait que diminuer depuis 1945 : 45 % cette année-là de catholiques pratiquants réguliers ; en 1993, ils étaient entre 7 et 9 %. La jeunesse (moins de 30 ans) est encore plus déchristianisée avec seulement 5 % de pratique religieuse. Cette minorité (car les « vrais » catholiques sont devenus une minorité en France) vit cependant intensément sa foi. Mais beaucoup de ce que nous appellerions de « faux » catholiques (sans volonté de jugement aucune : nous voulons juste désigner par là les Français qui se reconnaissent une identité catholique, par l'éducation qu'ils ont reçue, mais qui ne pratiquent pas) ont une culture parfois très approximative de leur foi (ne sachant pas ce que sont par exemple l'Immaculée Conception ou la fête de l'Assomption), et une croyance sélective en celle-ci : « je prends le Credo comme un menu et je choisis parmi les croyances celles qui me plaisent et qui constitueront ma religion ». Oui à Jésus fils de Dieu, à la Résurrection, mais non à la Vierge Marie mère de Dieu, au mystère de la Sainte-Trinité ou à l'existence du Diable. Le pape est abondamment critiqué (y compris chez les catholiques pratiquants) même quand son discours est celui que l'on peut attendre du chef de l'Église ; un sondage récent paru dans l'hebdomadaire *Le Point* à l'occasion du voyage papal en France au mois de septembre 1996 montre que 64 % des catholiques pratiquants ne sont pas d'accord avec la position défendue par le pape Jean-Paul II quant à l'utilisation du préservatif mais surtout 32 % d'entre eux ne comprennent pas que, compte tenu de son

■ (12) Cité par Martine Gozlan, *ibid.* p. 106. Ces paroles sont de Pierre-Patrick et Jeanne-Hélène Kaltenbach, auteurs de *La France - une chance pour l'Islam*, éditions Le Félin, 1990.

---

---

## **POUR UN ISLAM DE FRANCE**

rôle, il ne puisse pas la défendre. Il semble donc qu'il y ait un écart de plus en plus important entre les croyants et la hiérarchie catholique – quand le pape aborde des sujets qui touchent à la vie privée (contrception, avortement, euthanasie...), il est critiqué, quand il aborde d'autres sujets, est-il écouté ?

Cependant, malgré ces difficultés, à la question : « *La France est un pays de tradition et de culture catholiques. D'une manière générale, vous sentez-vous très, plutôt, plutôt pas ou pas du tout attaché à cette identité catholique ?* » 56 % des Français répondent qu'ils y sont plutôt ou très attachés (13). Il est alors difficile pour certains de faire une bonne place à l'Islam, car ce serait en quelque sorte une perte d'identité, ce serait apporter une autre réponse à la question « *Qu'est-ce qu'un Français?* » – chose bien pénible. Bien sûr, notre société reste imprégnée de culture judéo-chrétienne (pas seulement catholique), ne serait-ce que par une convention aussi simple que le calendrier : chaque jour a son saint, les fêtes religieuses sont chômées, le dimanche, jour du Seigneur, reste le jour de repos de la plupart des travailleurs...

Pourtant un Islam modéré reconnu à sa juste place en France ne doit pas faire peur ; au contraire, il est dans l'intérêt de notre pays d'encourager et de faciliter ce mouvement, car un Islam moderne est la meilleure arme contre l'islamisme : c'était une des idées du grand orientaliste Jacques Berque, décédé l'année dernière. Lui aussi proposait la préparation d'éducateurs pour l'enseignement de la religion musulmane au sein d'un institut spécialisé, il y a une quinzaine d'années de cela. Pour lui, la naissance d'un « *Islam gallican* », qui aurait à résoudre des problèmes « *qu'il n'aurait jamais eu à résoudre dans ses sociétés d'origine qui, pour des raisons historiques, ne sont pas des sociétés du niveau du nord de la Méditerranée. Figurez-vous le retentissement qu'aurait cet islam de progrès sur le reste de la zone islamique [...]. Cet islam de progrès, c'est le seul partenaire capable de faire reculer l'islamisme* » (14).

Si le gouvernement prétend « éradiquer » le terrorisme islamiste, s'il veut éviter que d'autres réseaux comme celui de Khaled Kelkal qui a posé la bombe à la station de RER Saint-Michel le 25 juillet 1995, se constituent, il est urgent qu'il ne réagisse pas uniquement dans l'urgence, par la répression, mais qu'il prévoit également des solutions à long terme. Écouter et exaucer les demandes des musulmans modérés en est une. C'est moins spectaculaire que des rafles dans les banlieues, long et difficile à mener. Les enjeux en doivent être expliqués clairement aux Français pour qu'ils acceptent cette politique.

C'est la définition de la politique aussi que de voir à long terme, et c'est sa version la plus noble.

■ (13) Enquête réalisée par Ipsos Opinion, par téléphone auprès de 1 010 personnes les 30 et 31 août 1996, et publiée dans *Le Point* du 14 septembre.

■ (14) Martine Gozlan, *ibid*, pp. 105-106.

**Véronique HALLEREAU**

---

---

# Les avatars de la question juive

Parler aujourd’hui de la « question juive » peut sembler quelque peu anachronique. Dans nos sociétés occidentales auxquelles le champ d’étude sera limité, le Juif n’est plus un être par essence problématique au sein de la cité, comme il le fut jadis, à partir de la civilisation hellénistique et du christianisme politique, jusqu’à l’antisionisme des années 1970-1980, en passant par les résurrections infinies de l’hydre de l’antisémitisme, toujours sous des visages de nouveau-nés, mais dont les traits principaux étaient reconnaissables.

En appréhendant le judaïsme par le biais d’une attitude interrogative, sous la forme de la question, n’est-ce pas là participer même involontairement à la réactivation de sa critique radicale ? N’est-ce pas remettre en cause, une nouvelle fois, en attisant le foyer obsessionnel de la méfiance, une légitimité religieuse, sociale, et même culturelle qui semblait avoir été acquise depuis si peu de temps ?

Ces craintes, elles aussi, sont bien sûr légitimes. Mais il convient de les dépasser. D’abord parce qu’on ne saurait faire l’amalgame entre questionnement et rejet du judaïsme. Ensuite, parce que le travail du temps a érodé non seulement la forme mais aussi les significations du message que propose le judaïsme, et il devient donc impératif que le regard sache accompagner ces

---

---

## **LES AVATARS...**

mutations. Enfin, c'est aussi que la judéité dans son acception la plus large a elle-même intégré la lancinante et douloureuse question de l'identité juive. Comment, en effet, ne pas aborder sous la forme d'une question le judaïsme dans ses rapports avec la société, quand le Juif lui-même se définit comme un être d'incertitude, et que dans la quête de soi, son histoire tourmentée l'empêche de résoudre ce problème existentiel. A sa façon, Georges Perec (1) illustre ce questionnement interne du judaïsme : « *Je ne sais pas précisément ce que c'est qu'être juif, ce que ça me fait que d'être juif. C'est une évidence, si l'on veut, mais une évidence médiocre, une marque mais une marque qui ne me rattache à rien de précis, à rien de concret : ce n'est pas un signe d'appartenance, ce n'est pas lié à une croyance, à une religion, à une pratique, à une culture, à un folklore, à une histoire, à un destin, à une langue. Ce serait plutôt une absence, une question, une mise en question, un flottement, une inquiétude* ».

La question juive, en réalité, se pose à deux niveaux qui s'enchevêtrent, mais qu'il convient de distinguer pour l'analyse. Le premier, le plus couramment évoqué, s'inscrit dans le cadre de la cité. Il s'agit, en fait, de confronter les notions de citoyenneté et de judéité. Y a-t-il une citoyenneté juive, un mode juif de la citoyenneté comme il peut y avoir une carpe à la juive ? Le deuxième niveau de la question juive est celui de la réflexivité. C'est la question juive posée par le Juif lui-même ; c'est son regard plus ou moins authentique, peu ou prou déformé par sa socialité, mais aussi et surtout par la mémoire inévitable de la Shoah, qu'il doit, malgré lui, gérer. Le peuple juif entretient à cet égard une attitude ambiguë face à cette période dont il n'a pas encore réussi à faire le deuil, si tant est qu'il doive le faire.

### **La solution sioniste**

En 1896, dans *L'État des Juifs, essai d'une solution à la question juive* (2), Theodor Herzl, héritier du sionisme politique après d'autres théoriciens du sionisme comme Moses Hess, Léo Pinsker, Ahad Haam, ou Nathan Birnbaum déclarait : « *La question juive existe, il serait puéril de le nier. Elle existe partout où les Juifs vivent en nombre tant soit peu sensible. Là où elle n'existe pas, elle est importée par les Juifs qui émigrent. Nous nous dirigeons naturellement vers les pays où l'on ne nous persécute pas, mais notre apparition provoque la persécution* ». Ainsi est-il possible de préciser ce que le courant sioniste entend par l'expression « question juive ». Devant une hostilité historique, et qu'il analyse comme irrémédiable, Theodor Herzl posa directement la question juive sous la forme implicite d'une réponse. « *J'énoncerai donc, dit-il, la question juive sous la forme la*

■(1) Georges Perec, *Récits d'Ellis Island : histoires d'errance et d'espoir*, éd. du Sorbier, 1980 - rééd. POL, 1994.

■(2) Theodor Herzl, *Der Judenstaat*, 1896 - Réédité en français : *L'État des Juifs*, La Découverte, 1990, coll. Textes à l'appui.

*plus concise : nous faut-il déjà décamper ? Et où aller ? Ou bien : pouvons-nous encore rester ? Et combien de temps ? ». Par ailleurs, il accola sans ambages à ces questions la réponse suivante : « Lorsque les peuples civilisés s'aperçurent de l'inhumanité des lois d'exception et nous donnèrent la liberté, cette mesure vint trop tard. Nous n'étions plus légalement émancipables dans nos résidences d'alors ».*

Il y a dans cette formulation sioniste si l'on peut dire de la question juive, un pessimisme fondamental qui consiste à nier le processus d'émancipation des Juifs, où plutôt son efficacité, et qui fait table rase de l'histoire des progrès de l'intégration juive au sein des États où les Juifs vivaient en nombre suffisamment important pour qu'ils y acquièrent un statut communautaire propre. En mettant en avant le concept « d'émancipabilité » et en affirmant presque que les Juifs sont « inémancipables » par nature, Theodor Herzl fait peser sur la condition juive le fardeau d'un destin ingrat, et d'autant plus irréversible qu'il semble inscrit dans les gènes de ce peuple, et contribue ainsi à caractériser son génie par un sentiment très vif de persécution. Le sionisme non-messianique, le sionisme doctrinaire apparaît donc comme un réflexe nationaliste devant une crainte largement auto-entretenue, voire auto-produite.

Certes, Theodor Herzl élabore sa doctrine en pleine affaire Dreyfus, moment paroxystique de déchaînements antisémites en France, où il se trouve en tant que correspondant du journal autrichien, la *Neue Freie Presse*. Certes les pogromes de 1881 en Russie qui alimentèrent les premières vagues d'émigration juive en Palestine (*aliya* en hébreu) remirent en avant la question juive dans toute son ampleur. Et à la même époque, la haine antisémite d'Édouard Drumont (3) en France faisait écho à celles de Stocker en Allemagne ou de Lueger en Autriche. Ces relents d'antisémitisme dans la patrie des Droits de l'Homme et du Citoyen, et des droits des Juifs en particulier depuis le décret de l'abbé Grégoire du 27 septembre 1791 concernant les Juifs d'Alsace et de Lorraine, en passant par le « grand Sanhédrin » convoqué par Napoléon en 1807, par la budgétisation du culte juif par la loi du 1 février 1831, ou encore par le décret d'Adolphe Crémieux de 1870 donnant la nationalité française aux Juifs d'Algérie, purent être vécus, à juste titre, comme autant de résistances à un processus d'émancipation auparavant idéalisé, notamment en France, où l'on parlait alors de « l'exception française ». Mais y voir, de manière définitive, la preuve de l'illusion émancipatrice, ainsi que son inéluctable échec, est une déduction sans nul doute trop rapide.

(3) Édouard Drumont, *La France juive, essai d'histoire contemporaine*, 1886.

---

---

## ***LES AVATARS...***

L'antisémitisme ici, devient plutôt un prétexte idéal, un argument solide en faveur du sionisme. D'une certaine façon, le sionisme entre alors en collaboration avec l'antisémitisme. En sus, le sionisme politique fait preuve d'un goût prononcé pour « l'exclusivisme », que Bernard Lazare (4) a dénoncé comme l'une des causes historiques principales de l'antisémitisme. Les ghettos et les juiveries étant dissous ou trop exposés aux persécutions, les sionistes favorisent alors un repli communautaire qui doit s'incarner dans une structure étatique, sorte de parachèvement de l'isolement social. Or, de même que Maurras avait approuvé la thèse de Bernard Lazare puisqu'il légitimait son antisémitisme en imputant aux Juifs leur rejet, Édouard Drumont accueillit à son tour favorablement le mouvement sioniste puisqu'il partageait avec lui le même diagnostic, à savoir l'insolubilité de la question juive dans le cadre des États de la diaspora. De fait, l'historien Léon Poliakov (5) convient que « *le sionisme fut réaction avant d'être action, qu'il correspondait même chez certains sionistes occidentaux, à une sorte de pacte tacite avec l'antisémitisme, dont en partie les vues étaient épousées* ». Comment comprendre autrement cette alliance insolite de Vladimir Jabotinsky, fondateur, durant l'entre-deux-guerres, du courant sioniste le plus réactionnaire, dit révisionniste, avec les hommes de l'ataman Simon Petlioura, pourtant responsables, dans son Ukraine natale de pogromes où périrent environ 40 000 Juifs ? En 1935, à David Prato, futur grand rabbin de Rome, Mussolini dira même : « *Pour que le sionisme réussisse, il vous faut un État juif, avec un drapeau juif et une langue juive. La personne qui comprend vraiment cela, c'est votre fasciste Jabotinsky* ». De plus, l'aspiration du retour à la terre promise confortait les antisémites dans l'idée que le Juif, par nature apatride et déraciné, était un traître à sa nation d'accueil.

Incontestablement, le sionisme s'est voulu une tentative de solution à la question juive. Qu'il ait été une mauvaise solution ne fait pas plus de doutes. Ses erreurs, on l'a vu, tiennent à sa mauvaise représentation de la question juive. Aveugle aux succès de son peuple, n'entendant que les manifestations plus ou moins virulentes d'un antisémitisme récurrent, le sionisme n'a pas su voir que la question juive n'était autre que la question de la démocratie elle-même, et que les Juifs étaient à eux-seuls, un exemple de son inachèvement. Étant les premiers concernés par cette immaturité démocratique, les Juifs auraient dû travailler à la réalisation de l'idéal égalitaire issu des Lumières. Au lieu de cela, certains à travers le sionisme, ont failli à leur mission sacrée de propagation universelle de la Loi, qui leur incombaient en tant que peuple élu, et qui justifiait en un sens la diaspora.

■(4) Bernard Lazare, *L'antisémitisme, son histoire et ses causes*, 1894.

■(5) *L'information historique*, Paris, mai-juin 1961.

## La solution idéologique

Parallèlement au sionisme politique (un peu avant si l'on tient compte des écrits de Marx) le marxisme tenta lui aussi d'apporter une solution à la question juive. Contrairement aux sionistes, l'école hégélienne, aussi composite soit-elle, a eu le mérite de penser la question juive comme partie intégrante de la question sociale, sans la dissocier du politique. On retrouve présente la notion d'émancipabilité chez Marx (6), mais la nouveauté réside dans le fait que l'émancipation des Juifs ne dépend plus d'eux, et n'est plus liée à leur volonté. « *La question de la capacité d'émancipation du Juif se change pour nous en la question : quel élément social particulier convient-il de vaincre pour surmonter le judaïsme ? Car la capacité d'émancipation du Juif d'aujourd'hui, c'est le rapport du judaïsme à l'émancipation du monde d'aujourd'hui* ».

« *Surmonter le judaïsme* », telle est donc la finalité avouée de la solution prônée par Marx. Ainsi, la question juive n'intéressera-t-elle pas les marxistes en tant que telle, c'est-à-dire du point des Juifs eux-mêmes, ni même du simple point de vue des Droits de l'Homme (que Marx d'ailleurs critique en tant que droits « bourgeois »), mais seulement du point de vue collectif. Au regard de l'émancipation du monde et de l'homme, l'émancipation des Juifs n'a pas de valeur en soi. Par rapport au sionisme, l'école marxiste opère une inversion de la question juive, en considérant les Juifs comme les symptômes de l'aliénation sociale, et les révélateurs de l'inachèvement de l'émancipation humaine. Cette inversion de la question juive, quoique réalisée au nom d'un certain humanisme et en vue d'un bonheur collectif futur, n'est pas sans présager la théorie nationale-socialiste qui fit du Juif un problème tout aussi social, le considérant alors comme souillant la « race aryenne », contribuant à sa dégénérescence, et prescrivant en conséquence ce que le Troisième Reich appela quelquefois un « nettoyage ».

Outre cet aspect inquiétant, l'approche marxiste de la question juive se caractérise aussi par son instrumentalisation. Il convient ici de distinguer ce qu'on pourrait appeler « l'école hégélienne » représentée notamment par Bruno Bauer ou Ludwig Feuerbach, de « l'école marxiste » plus radicale, regroupant des penseurs socialistes comme Pierre Leroux et Alphonse Toussenel (7), ou anarchistes tels que Pierre-Joseph Proudhon (que l'on associe à cette école sûrement malgré lui). L'école hégélienne utilise la question juive comme un point d'ancre d'une critique bien plus large portant sur la religion (8). Ainsi, partant du principe que « *l'État chrétien ne*

■ (6) cf. Article: « *A propos de la question juive de Bruno Bauer* », 1844.

■ (7) Alphonse Toussenel, *Les Juifs, rois de l'époque : histoire de la féodalité financière*, 1845.

■ (8) cf. Feuerbach, *L'essence du christianisme*, 1841 et Bauer, *La Question juive*, 1843.

---

---

## *LES AVATARS...*

*peut se comporter à l'égard du Juif qu'à la manière de l'État chrétien, c'est-à-dire par voie de priviléges » ; mais aussi que « le Juif de son côté ne peut se comporter qu'en Juif à l'égard de l'État, c'est-à-dire, traiter l'État comme un étranger.. », Bruno Bauer réclame l'abolition de toutes espèces de religion afin de résoudre, soi-disant, la question juive. « Il faudrait supprimer toutes espèces de privilège religieux, y compris le monopole d'une Église privilégiée. [...] Or la religion cesse d'exister le jour où il n'y a plus de religion privilégiée ».*

Marx lui, rompt avec la perception strictement religieuse du judaïsme. Il distingue le judaïsme de ce qu'il appelle le « judaïsme réel ». Mais son approche n'en est pas moins instrumentale. Au nom de la lutte des classes, et de l'émancipation de l'homme, la question juive sert à sa critique de l'État, ainsi qu'à sa critique anticapitaliste. Il est ainsi significatif que Marx ait trouvé insuffisante la solution bauerienne : « *Bauer connaît à notre avis l'erreur de soumettre à la critique l'État chrétien seulement, et non l'État tout court* ».

Il est, enfin, intéressant de noter que la question juive perd totalement son aspect problématique lorsque Marx aborde sa critique de l'argent. La question juive qui suppose, d'ordinaire, une infériorité statutaire des Juifs, est ici niée puisque ce sont les non-Juifs qui sont érigés en victimes. « *Les Juifs se sont émancipés dans la mesure où les chrétiens sont devenus juifs* ». La question juive, employée comme un argument parmi tant d'autres de sa critique de l'argent, verse alors dans un antijudaïsme notoire. Les lignes suivantes sont éloquentes : « *Quel est le fond profane du judaïsme ? Le besoin pratique, l'intérêt personnel. Quel est le culte profane du Juif ? Le trafic. Quel est son dieu ? L'argent. Eh bien, en s'émancipant du trafic et de l'argent, donc du judaïsme réel et pratique, notre époque s'émanciperait du même coup* ». Surmonter le judaïsme signifie donc, pour Marx et ses épigones, surmonter la société bourgeoise. Dans cette optique, la question juive a une raison d'être ; elle est une manière de légitimer la révolution. Jaurès ne déclara-t-il pas en 1895 dans *la Dépêche de Toulouse* « *que sous la forme un peu étroite de l'antisémitisme se propage en Algérie un véritable esprit révolutionnaire* ». Ainsi, cet antijudaïsme marxien, s'il ne s'identifie pas à la forme moderne de l'antisémitisme, aura néanmoins fourni un argument de choix à d'autres révolutionnaires, qui reprendront à leur compte le mythe du capitalisme juif, avant d'envisager des solutions bien plus radicales. C'est ainsi par exemple que P.-J. Proudhon (9) affirmait : « *Par le fer, par la fusion, ou par l'expulsion, il faut que le Juif disparaisse. La haine du Juif comme de l'Anglais doit être notre foi politique* ».

■ (9) cf. *Carnets posthumes*, vol 2.

Dans *Réflexions sur la question juive* (1946), Sartre donne à son tour à la question juive une dimension sociale qui engage la responsabilité de tout citoyen, et interroge la nature même du système politique. « *Il conviendra de représenter à chacun que le destin des Juifs est son destin. Pas un Français ne sera libre tant que les Juifs ne jouiront pas de la plénitude de leurs droits. Pas un Français ne sera en sécurité tant qu'un Juif, en France et dans le monde entier, pourra craindre pour sa vie*

De même, Sartre, à l'instar de Marx ou de Proudhon, ne résiste-il-pas à « utiliser », dans le sens littéral du terme, la question juive pour préconiser la société sans classes et la propriété collective des moyens de production comme les seules solutions efficaces à long terme. Son raisonnement est simple, presque simpliste, mais conforme à sa philosophie existentialiste. Laissons-le parler : « *Le problème juif est né de l'antisémitisme ; donc c'est l'antisémitisme qu'il faut supprimer pour le résoudre. La question revient donc à celle-ci : comment agir sur l'antisémitisme ? [...] Puisque l'antisémite est comme tout homme, une liberté en situation, c'est sa situation qu'il faut modifier de fond en comble : il suffit en effet de changer les perspectives de choix pour que le choix se transforme. [...] Or nous constatons que l'antisémitisme est un effort passionné pour réaliser une union nationale contre la division des sociétés en classes. [...] Cela signifie que l'antisémitisme est une représentation mythique et bourgeoise de la lutte des classes, et qu'il ne saurait exister dans une société sans classes. [...] Enfin, il manifeste une certaine liaison mystique et participationniste de l'homme à son bien qui résulte du régime actuel de la propriété. Aussi, dans une société sans classes et fondée sur la propriété collective des instruments de travail, [...] l'antisémitisme n'aura plus de raison d'être*

Cependant, Sartre se distingue de l'école marxiste par sa reconnaissance objective de la question juive ; c'est-à-dire relative à l'antisémitisme. Par ailleurs, si sa définition de l'antisémite de façon autonome par rapport au judaïsme (« *si le Juif n'existant pas l'antisémite l'inventerait* ») est contestable et a été contestée par Hannah Arendt (10) dans sa critique de la théorie du bouc émissaire, Sartre réhabilite avec le concept de « *Juif authentique* », l'idée d'une intégration des Juifs qui serait respectueuse de leur identité. « *L'authenticité consiste à prendre une conscience lucide et vérifique de la situation. [...] L'authenticité pour le Juif, c'est de vivre jusqu'au bout sa condition de Juif ; l'inauthenticité de la nier ou de tenter de l'esquiver*

■ (10) Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme, Sur l'antisémitisme*, 1951.

---

---

## ***LES AVATARS...***

### ***« La solution finale »***

Il va de soi que la « solution finale » (*die Endlösung*) ne saurait être simplement envisagée que comme une des diverses tentatives de résolution de la question juive. Elle n'a rien de commun avec les solutions précédemment évoquées, tant sur le plan de sa finalité que des moyens qu'elle a mis en oeuvre. Sa singularité irréductible, on l'aura compris tient en un mot : l'extermination. En effet, la « solution finale » qui dans les faits débute en septembre-octobre 1941, aura conduit aux décès de près de six millions de Juifs par « exterminations industrielles », « exterminations chaotiques » menées par des groupes d'action *SS*, mais aussi à la suite de famines et de maladies.

Paradoxalement, cette solution qui prétendait être définitive incarne l'antisolution par excellence. Le sionisme politique avait été d'une certaine manière une sorte de politique de l'autruche : devant les difficultés de la question juive, il avait préféré plonger sa tête dans les sables de la terre de Canaan. Ce fut un premier contournement de la question juive. La « solution idéologique », en inversant le mécanisme victimaire, avait-elle aussi annihilé tout l'enjeu de la question juive. Est-ce à dire alors que la « solution finale » serait le produit historique de ces deux courants, et qu'elle aurait réussi à synthétiser la radicalité méthodologique de la solution sioniste avec l'antijudaïsme de la solution idéologique ? Force est de constater que la création d'un État juif comme l'extermination des Juifs d'Europe procèdent finalement d'une logique comparable ; il s'agit d'une logique de purification qui, dans les deux cas, nécessite l'évanescence physique du peuple juif, par leur « expulsion volontaire » (le sionisme), ou par ce qu'Himmler appelait euphémiquement « l'évacuation ». Cette logique commune conduira même en 1944 à des négociations entre un groupe de Juifs hongrois dirigés par le militant sioniste Rudolf Kastner et les *SS* Dieter Wisliceny et Kurt Becher ; l'objet de ces discussions selon Kastner étant de parvenir à la « *suspension des déportations en Hongrie, pour qu'elles puissent être remplacées, une fois l'accord conclu par l'émigration ordonnée des Juifs hongrois qui restent encore en vie* ». L'acceptation monnayée de l'émigration juive n'a donc pas semblé, au moins pendant quelque temps, être fondamentalement contraire au projet nazi.

Certes, rappeler la composante antijuive de la « solution finale » est un pléonasme. Notons simplement que les fondements théoriques de l'antisémitisme nazi et de « l'antijudaïsme marxiste » sont différents. En effet, la « solution finale » ne repose pas sur une utopie socialiste mais sur une

mythologie raciste exposée par Hitler dans *Mein Kampf* (11) : le Juif serait ainsi « *le parasite type, l'écornifleur qui tel un bacille nuisible, s'étend toujours plus loin, sitôt qu'un sol favorable l'y invite* » ; et son but : « *détruire par l'abattement résultant du métissage, cette race blanche qu'il hait* ».

En vérité, il importe peu de savoir dans quelle mesure « la solution finale » est ou non, une réponse à la question juive, tant le système de valeurs dans lequel elle s'inscrit, relève d'une rationalité monstrueuse, difficilement représentable, et contraire au souci démocratique qui est le nôtre. En revanche, l'intérêt est beaucoup plus grand d'analyser les conséquences de la « solution finale » sur le sens de la question juive. Peut-on encore parler de la question juive ? Il semble bien que la question juive telle que nous l'avons décrite, appartient désormais à une époque révolue ; la Shoah a modifié de fond en comble les termes de la question juive. Il n'y a qu'à voir la novation sartrienne au sein de l'école marxiste pour s'en rendre compte. L'antisémitisme, en tant qu'opinion populaire n'a plus le droit de cité. C'est précisément que la cité est devenue mature en récusant le règne de l'opinion au profit de la raison : c'est cette démocratie qui faisait défaut à l'époque de Theodor Herzl. Max Weber aurait pu parler du « *paradoxe des conséquences* » de la Shoah. Il ne s'agit en aucune façon de dire que la « solution finale » aurait comporté des aspects bénéfiques pour le peuple juif en accélérant leur intégration ou en favorisant la création de l'État d'Israël (1948). Au contraire, la Shoah a été doublement dramatique ; outre le génocide, elle a eu, à retardement, l'effet pervers de conforter les Juifs dans une attitude victimale qu'ils étaient sur la voie de perdre, et qui leur a toujours été nuisible. Certains Juifs voient encore dans la Shoah une épreuve supplémentaire infligée par Dieu, qu'il conviendrait de replacer dans l'histoire sainte du peuple juif. Cette réactivation du syndrome de persécution aboutit à une certaine paralysie de la pensée et de l'action, ainsi qu'à des comportements fondamentalement anticonstructifs de la part de penseurs qui se prétendent pourtant laïques. Jean Daniel critiquait Elie Wiesel (12) pour avoir joué trop longtemps sur « *deux tableaux à la fois : celui de la représentation des victimes de la Shoah et celui de la solitude gémissante* ». Or, dit-il, « *il finirait par nous faire croire qu'il est toujours dans un camp de concentration, toujours persécuté, toujours maudit* ». La question juive possède un potentiel de résurrection si la mémoire de la Shoah n'est utilisée que négativement. La mémoire en elle-même est stérile. Elle doit au contraire être exemplaire, servir à d'autres que soi en d'autres époques. Viviane Forrester, dans l'appel à François Mitterrand du comité

■ (11) cf. Léon Poliakov, *Le mythe aryen, Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, 1971.

■ (12) cf. *Le nouvel Observateur* 1667.

---

---

## ***LES AVATARS...***

« Vel'd'hiv'42 » a compris l'enjeu de cette mémoire en définissant « *les persécutions de Vichy comme une question française plus que comme une question juive* ».

La question juive, aujourd'hui n'est plus, sans pour autant avoir été résolue. Le sionisme n'est plus un objet de débats, Israël étant une réalité qu'il faut accepter, bon gré mal gré. L'effondrement du communisme a emporté avec lui sa solution de la question juive. La pureté raciale d'une nation a montré, en tant que théorie, son inanité. Parallèlement la question juive s'est évaporée, au point que l'on peut se demander si les solutions successives de la question juive n'ont pas toujours précédé la question juive elle-même. Les solutions ont créé leur propre question juive, si bien qu'aujourd'hui il ne reste plus que les interrogations des Juifs concernant leur propre destin et la signification de leur judaïsme, qu'ils sont désormais libres de fixer.

**Simon BEAUROY**

---

---

Séfarades et Ashkénazes :

# Le dialogue imparfait

*Chaque juif est responsable des autres juifs et de tous les hommes, car être le coeur du monde, c'est prendre sa part de toute la souffrance du monde.*

Jacob Gordin

*Dans un mois, dans un an, l'Orient entier ressemblera à Beyrouth ou à Tel-Aviv, c'est la même chose, l'Orient entier aura été atteint par la laideur et la vulgarité de l'Occident moderne.*

Gabriel Matzneff, Le Carnet Arabe (1971)

Un récent texte de Zeev Sternhell, publié dans le journal *Le Monde*, présentait l'assassinat d'Itzak Rabin et l'actuel retour à la violence en Palestine, comme les éléments déclencheurs d'une modification profonde des pratiques politiques israéliennes. Selon lui, pour la première fois dans l'histoire de l'État hébreu, on peut distinguer de façon claire une gauche et une droite à la Knesset, dont l'une, travailliste, aspire à la paix à tout crin, et l'autre, incarnée dans le Likoud, défend l'idée d'une paix chèrement négociée, n'excluant pas de retour au conflit. Cette dichotomie naissante est remarquable dans la mesure où jusqu'en des temps extrêmement récents, le refus de reconnaître toute légitimité à la cause palestinienne, ainsi qu'un certain consensus relatif aux questions sociales, gardaient les identités politiques dans un cadre d'imprécision où se reposait à chaque fois la question fondamentale des points communs et des divergences existant entre les deux grandes communautés juives de la Diaspora originelle, Séfarade et Ashkénaze (1). A l'analyse de cette superposition de problématiques, indissociables si l'on veut penser Israël en termes religieux, politiques et

■ (1) Selon l'administration israélienne, sont originaires d'Europe ou d'Amérique, les ashkénazes, et d'Afrique ou d'Asie, les séfarades. Ces derniers sont regroupés sous le nom de *Communauté d'Orient*.

## SÉFARADES ET ASHKÉNAZES

sociaux, plusieurs questions se posent. Dans quelle mesure les deux communautés - Ashkénaze et Séfarade - furent-elles porteuses de valeurs trop ambivalentes pour permettre une division politique significative dans l'Israël d'après 1948 ? Qu'en reste-t-il aujourd'hui, au regard de l'histoire la plus récente et de l'actualité ? L'identité communautaire prévaut-elle encore ? Sous forme religieuse ou culturelle ? Voilà bien des questions incontournables pour compléter notre dossier, car qui, plus que le peuple juif, a intégré le Religieux à tous les niveaux de son approche du monde, hier comme aujourd'hui ?

### L'ère des « pères fondateurs »

« Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les premiers colons juifs sont arrivés d'Europe en Palestine où le Yishouw (juifs de Palestine) n'atteignait pas vingt-cinq mille âmes » (2). Entre 1882 et 1948, six *alyoth* (vagues d'immigration) se sont succédés, en provenance de Russie, Pologne, Lituanie, Galicie, Hongrie, Bohème... Toutes sous le signe du sionisme de Théodore Herzl, fuyant les pogroms, la montée du nazisme, ou les persécutions moins marquées, mais réelles, qui stigmatisèrent l'Europe du premier vingtième siècle.

Cette immigration occidentale a rapidement imposé une prédominance ashkénaze en Palestine. En politique d'abord, ils avaient la mainmise sur toutes les organisations sionistes, puis après 1948, le contrôle de l'État hébreu. La fondation d'Israël est ainsi apparue à maints égards comme une réussite ashkénaze, concrétisant une idéologie herzelienne brandie en réponse directe au génocide dont le judaïsme européen fut la tragique victime.

« Les pères fondateurs » d'Israël étaient Russes, Polonais, Roumains, des trois premières vagues d'immigrants, et ont usé d'un « monopole incontesté sur les institutions politiques, économiques, militaires, culturelles et religieuses du pays » (3) durant trente ans, représentés par le parti travailliste, l'organe politique sioniste officiel. La base culturelle même d'Israël s'est imprégnée d'une indéniable référence ashkénaze avec *HaYikvah* pour hymne national et l'hébreu moderne (4) pour langue académique, plus que le Yiddish, devenu un symbole du ghetto.

Mais rapidement, dès la proclamation de l'État d'Israël, le pays, déjà peuplé de quelques six cent cinquante mille habitants, a du intégrer une forte immigration séfarade du Proche et Moyen-Orient islamisé, dont un tiers du Maroc (5). De par la vocation originelle de L'État juif, il s'avéra naturel d'accueillir ces communautés d'Orient (6). Cependant leur spécificité

(2) *Cahiers d'Anthropologie religieuse* 4, 1996, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, pp. 83-120, Article de Véronique Poirier (Docteur en histoire des Religions), *L'intégration des Sépharades en France et en Israël et leurs relations avec les ashkénazes* (1948-1992)

(3) *Ibid* 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.90.

(4) Valorisé par le Lituanien Eliezer Ben Yehudah, désireux de faire renaître la culture hébraïque antérieure à la Diaspora.

(5) En 1948-49, 1955-56 et 1967, deux cent mille juifs du Maroc se sont rendus en Israël, motivés par un idéal messianique, sioniste, ou pour échapper aux guerres d'Indépendance et aux violences subies en réaction à la fondation de l'État hébreu.

(6) En juillet 1950, la loi Kibbutz Galuyoth, dite loi du retour, « *en faveur du rassemblement des exilés* » fut inscrite dans la déclaration d'indépendance de 1948

culturelle, séfarade, s'est rapidement heurtée au profil occidental du jeune État, dont les élites fondatrices se sont alors senties menacées de « *levantinisation* », redoutant « *une éventuelle suprématie lente et progressive de cette majorité orientale, de ses moeurs, de son mode de vie ; un débordement incontrôlable d'une population primitive qui croît et se multiplie plus vite que celle régie par la rationalité civilisatrice de l'Occident* (7) », et l'on put lire dans *Le Monde* du 6 mars 1966, des propos de David Ben-Gourion cités en ces termes : « *Nous ne voulons pas que les Israéliens deviennent des Arabes* », qui témoignaient de fortes tensions communautaires. Ben Gourion passait pourtant pour un rêveur trop consensuel aux yeux d'une classe politique dans la filiation de Jabotinsky.

### La logique politique d'un État menacé

Dès l'origine, l'État hébreu s'est établi sur les ambiguïtés d'un sionisme socialiste mais ouvertement pro-occidental. Elles ont été surmontées en incitant les communautés d'Orient à aller peupler des zones à faible densité démographique, afin de répondre au triple objectif de la paix sociale, de l'essor économique et d'une occupation stratégique du territoire. Il s'agissait de faire en sorte que ces populations « *s'occidentalisent* (8) » au sein des *Moshavim* (9).

Zeev Jabotinsky écrivait en 1926, « *Nous les Juifs, nous n'avons rien de commun avec l'Orient. Tant que les masses incultes de notre peuple resteront proches de leur passé oriental, il faudra essayer de les en éloigner. Nous montons en Israël d'abord pour notre bien-être social et ensuite pour essayer d'élargir les frontières de l'Europe jusqu'à l'Euphrate. En d'autres termes, nous devons extirper chez les juifs d'Eretz-Israël toutes les traces de l'âme orientale* ». La réalité d'après quarante-cinq modère les passions au profit d'une approche plus pragmatique des choses, mais force est néanmoins de voir ici révélés les traits profonds d'un modèle idéologique sioniste ashkénaze resté en vigueur jusqu'au début des années 1970. La marge de liberté laissée aux communautés d'Orient était alors très faible. En 1949, l'on trouve écrit dans le quotidien *HaAretz* au sujet des séfarades que « *c'est l'immigration d'une race que nous [les ashkénazes] ne connaissons pas jusqu'à présent. Il s'agit là d'un peuple dont le primitivisme atteint les plus hauts sommets (...) ces juifs n'ont pas de racines juives* ». Bruno Bettelheim, lors d'une étude réalisée sur le modèle éducatif kibbutzique (10), nota la virulence de la volonté d'uniformisation sociale dont témoignait le nouvel État, à l'égard des enfants comme des adultes. Pour Georges Friedmann, autre analyste de la société israélienne d'après 1948, le constat était aussi critique : « *ils ont perdus les défauts mais aussi les qualités de leurs*

■ (7) Haroun Jamous, *Israël et ses juifs, essai sur les limites du volontarisme*. Paris, Maspéro, 1982, p.147.

■ (8) *Ibid* 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.92. « *Lorsqu'ils ne sont pas entassés dans les Maabaroth (camps de transit), les immigrants du Maghreb, d'Irak ou d'ailleurs sont transportés par familles et parfois par communautés entières dans les zones de développement* ».

■ (9) Villages-coopératives agricoles faisant office de sacs d'initiation à la société israélienne et aux valeurs occidentales, in Klatzmann, *L'économie d'Israël*, Paris, 1958.

■ (10) *Les enfants du rêve*, 1971(1969), Robert Lafont.

## SÉFARADES ET ASHKÉNAZES

*parents* » (11), sacrifiant toute identité communautaire originelle au profit de la solidarité plus grande incarnée par l'État nouveau. Dans les années 1960, le discours s'assouplit, les formes changèrent, mais l'objectif se maintint. « *Nous devons apporter à ces communautés, la culture européenne. Nous ne pouvons pas faire marche arrière et adopter la Culture du Yéménite, du Maroc ou de l'Irak* » expliquait l'écrivain Shimon Hazaz dans le quotidien *Maariv* du 14 septembre 1966. A l'heure des percées structuralistes dans la pensée occidentale, l'État hébreu tenait une politique apparemment anachronique, mais qui s'expliquait. Israël n'avait que vingt ans, était forte d'une légitimité extrêmement discutée, et il suffit de relire les discours de Jules Ferry soucieux de maintenir l'unité d'une Troisième République en pleine jeunesse, pour être saisi de la peur qu'exercent les survivances communautaires sur les jeunes nations. Surtout, l'on ne peut ignorer le traumatisme majeur causé par la Shoah, qui donnait à la terre d'Israël la valeur du seul lieu possible où l'on pût vivre en paix.

Ce qui peut cependant nous interpeler plus fortement dans l'Israël des années soixante, c'est le soutien apporté par l'intelligentsia ashkénaze à une mise à l'écart de la communauté séfarade au nom d'une supériorité affichée, d'une xénophobie véritable (12).

### L'économie et la société israélienne au début des années 1960 : les courtes illusions

Aux problèmes d'intégration politique et culturelle, il faut adjoindre des questions de positionnement social et de formation professionnelle. Nombreux furent les juifs d'Orient à venir en Israël sans aucune connaissance de l'hébreu moderne, et dans un dénuement matériel important. Renvoyés en toute logique de Marché, à des fonctions économiques ingrates, les Séfarades se trouvaient également privés de leurs élites, ayant majoritairement opté pour l'Europe ou l'Amérique du Nord (13). Ce phénomène d'exclusion économique s'est accru au fil des années, tandis que les vagues successives d'immigrants européens arrivaient plus qualifiées sur le marché de l'emploi israélien. Culturellement aussi, l'adaptation des orientaux à une économie occidentalisée se fit mal. Par exemple, les femmes ashkénazes pouvaient occuper des fonctions dans la vie économique quand le patriarcat ne le permettait pas chez les séfarades.

Les ashkénazes comptaient de grands intellectuels formés aux questions sociales par l'histoire européenne, mais bien mal préparés à affronter de telles disparités sociales et culturelles, car persuadés d'une adhésion unanime du Judaïsme mondial au projet sioniste herzlien. Aussi se développa en

■ (11) *Fidé du peuple juif*, Paris, Gallimard, 1967

■ (12) *Ibid* 1, *Cahiers d'Anthropologie*.

■ (13) D. Bensimon-Donath, *Immigrants d'Afrique du Nord en Israël*, Anthropos, Paris, 1970.

Israël, le paradoxe d'un travaillisme, exprimant un idéal politique socialiste en menant une action de ségrégation économique radicale. Ce dogmatisme de l'Israël des premières décennies accentua les divergences. Vers 1960, « la différence de niveau économique et technologique entre riches États occidentaux et pays du monde afro-asiatique en voie de développement a réapparu à travers le clivage socio-économique entre Juifs d'Europe et Juifs d'Orient » (14), et le sociologue Gérard Nahon (15) nota l'apparition dans cette période d'un « *second Israël* », reprenant ainsi l'expression inventée par Georges Friedmann dans *Fin du peuple juif*.

Le consensus social voulu par les travaillistes semblait exister à la fin des années 1950, mais dans le cadre restreint d'un ethnocentrisme ashkénaze, tandis que la montée d'une catégorie de population marginalisée, et qui se percevait comme telle au sein de l'État hébreu, ne put être contenue indéfiniment. Ce fut d'abord la communauté marocaine qui rompit l'harmonie. En juillet 1959, dans un bas quartier d'Haïfa, Waddi Salib, une émeute éclata qui devait être canalisée par l'Union des Immigrants Nord-africains de David Ben-Harosh, avec pour objectif d'initier un grand mouvement politique. Cela en resta au stade de violences désorganisées se propageant à Beer, Tiberia, Sheva, Asqelon, mais renforça le sentiment qu'avait la communauté ashkénaze d'être menacée par un « *péril oriental* ».

Les années soixante virent également naître une première élite séfarade, portée par un certain essor économique et le consensus formé au sein de la société autour d'un nationalisme hébreu que la guerre des six jours exaltait (16). A l'aube des années soixante-dix, la seconde génération d'immigration orientale, native d'Israël, arrive à maturité d'engagement politique. Ce jeune Israël séfarade est conscient de l'exclusion sociale dont il est victime, d'autant plus qu'il n'est plus étranger à cette nouvelle société à l'occidentale, qu'il en maîtrise la langue et en appréhende correctement la dynamique.

■ (14) *Ibid* 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.94

■ (15) Article « *Le second Israël : la question séfarade* », in *Les Temps modernes*, n° 394 bis, 1979.

■ (16) Le 10 juin 1967, Israël remporte un conflit l'opposant simultanément à l'Egypte, la Syrie et la Jordanie.

### **Le temps des combats politiques : 1970-1980**

■ (17) Mony Elkaïm, *Panthères noires d'Israël*, Maspero, 1972.

■ (18) *Ibid* 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.96.

Ainsi, lorsqu'en 1971, l'État octroie des aides aux nouveaux immigrants russes, au détriment des citoyens de plus longue date cantonnés dans le « *second Israël* », les émeutes reprennent dans les faubourgs de Jérusalem, à l'initiative réitérée de l'immigration marocaine, et sous l'égide d'un mouvement violent et organisé, les Panthères noires (17).

## SÉFARADES ET ASHKÉNAZES

fondateur est Menahem Begin. Ce dernier, à la tête du *Likoud*, sera premier ministre de 1977 à 1984, à la suite d'une victoire électorale confirmant « le déclin de l'idéologie pionnière ashkénaze amorcé depuis la guerre de Kippour en 1973 » (19). En effet, si le nationalisme a permis d'intégrer une nouvelle génération séfarade dans le projet commun de la Nation juive, avec la suprématie militaire affirmée en 1967, une victoire mitigée et délicate dans le conflit de 1973, a ramené l'incertitude intérieure en Israël, favorisant une remise en cause politique de l'hégémonie ashkénaze. Et malgré une réelle prise en compte de la cause séfarade dans les politiques sociales appliquées dans les années soixante-dix, la génération montante du second Israël entend combattre politiquement, et se montre désireuse de faire reconnaître la base culturelle orientale du Judaïsme et le passé diasporique séfarade.

### Le consensus des Tsabarim

Au sionisme originel, souhaitant l'avènement d'un « *Juif neuf, un Israélien débarrassé de ses stigmates diasporiques empruntés aux Nations [les Goyim], échangeant sa religion contre sa terre* » (20), s'oppose dans les années quatre-vingt, une *Adatite* (21).

Ces années quatre-vingt sont marquées par un mouvement nouveau et ambigu. Tandis que la lutte des séfarades est reconnue, la population des *tsabarim*, les natifs d'Israël, devient majoritaire, avec 58 % de la population en 1985. Maîtrisant l'hébreu et un fond culturel commun, ils multiplient les mariages mixtes, en hausse de 20 % en 1984, et de 25 % en 1987. Politiquement, ils amènent un renouveau du consensus belliciste contre l'ennemi arabe, et aspirent à plus de religion. Ainsi, aux incohérences politiques d'un Likoud conservateur mais promoteur d'égalité sociale contre un travaillisme au socialisme théorique et aux actes ségrégationnistes, se superposent d'autres clivages dans la société israélienne, entre laïcs et religieux, car le recul politique du travaillisme, dû à l'émergence des *tsabarim*, entraîne avec lui un recul du Sionisme et un renouveau des pensées messianiques. « *Une division en annule une autre, puisqu'elle contribue dans ce sens à la fusion entre Ashkénazes déçus et Séfarades exclus ou nostalgiques du cadre religieux qui se retrouvent ensemble sur la voie de l'orthodoxie* » (22).

Antiarabe, religieuse et démocratique, il semble que la décennie quatre-vingt voit s'affirmer une identité juive proprement israélienne, et ce malgré le maintien de rabbinats séparés pour les deux communautés, marquée parfois par des ruptures avec la Diaspora. La crainte permanente

(19) Ibid 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.96-97.

(20) Ibid 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.97.

(21) Ce terme inventé par le sociologue Yaacv Nahon désigne la réaction identitaire sépharade.

(22) Ibid 1, *Cahiers d'Anthropologie*, p.98.

d'une atteinte arabe à l'intégrité territoriale d'Israël devient plus forte et fédératrice que les dissensions internes. L'Orientalité se fait plus présente, même si elle a un goût de revanche parfois, spécifiquement dans la communauté marocaine (23).

Aujourd'hui, Véronique Poirier prévoit que « *la société juive israélienne [...] deviendra probablement plus méditerranéenne, plus orientale, renouant avec les origines séfarades [... et qu'] une nouvelle division est née dans le monde juif, celle entre Israël et la Diaspora* » (24).

### Quel universalisme juif ?

Les questions qui se posent aujourd'hui sont quelle identité juive en Israël ? Quelle identité juive dans le monde ? Car le temps semble bien venu de la reconstruction d'un discours d'avenir, qui, sans effacer la terrible histoire, propose un retour du peuple juif dans la marche du monde, contre l'antisémitisme auquel le temps donne aujourd'hui libre champ. Dans un récent entretien, Jean Kahn (25) exprimait son refus des distinctions communautaires, estimant qu'il y eut un foyer majeur de la pensée juive qui peut aujourd'hui faire référence ; l'Europe. « *Le mot Séfarade tel qu'on l'emploie aujourd'hui est tout à fait dénué de sens lorsque l'on prend en compte la diversité considérable de séfaradismes* » (26). Il existe de fortes communautés séfarades en Europe, Allemagne, Pologne, qui réalisent la synthèse de leurs rites religieux avec une culture parfaitement occidentale.

■ (23) N. Menahem, *Israël, tensions et discriminations communautaires*, Paris, L'Harmattan, 1986.

■ (24) Illustration de ce phénomène in Pierre Birnbaum, *Histoire politique des Juifs de France entre universalisme et particularisme*, Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris, 1990.

■ (25) Ancien président du congrès juif européen, du Conseil représentatif des institutions juives et actuel président de la commission consultative Racine et xénophobie. Entretien *Le Judaïsme : un message d'humanité*, accordé à Serge-Allain Rozenblum pour les *Cahiers d'Europe*, Présence des religions, no 1, Automne-Hiver 1996, éd. du Félin, pp. 177-189.

■ (26) *Ibid* 5. Jean Kahn, p. 18.

Aussi, il faut cesser de voir le séfaradisme comme une spécificité orientale. « *C'est en Europe que cela s'est passé* » explique-t-il, s'agissant de l'émergence d'un universalisme juif, d'une identité trans-communautaire qui a ramené la Diaspora à son unité. La distinction résiderait alors essentiellement dans le fait que les séfarades perpétuèrent une tradition de nomadisme en Europe et en Afrique du Nord quand les ashkénazes se fixèrent, mais cela ne remet pas en cause l'unité religieuse et historique du peuple juif.

Au XX<sup>e</sup> siècle, cette unité semble s'être également faite autour du rapport à Israël, et les processus de paix engagés depuis peu ne peuvent que renforcer ce sentiment d'adhésion naturelle de la Diaspora à l'État hébreu. Ainsi, pour Jean Kahn, le consensus qui s'est établi autour d'un idéal belliciste dans les années soixante, pourrait valoir aujourd'hui autour d'une volonté inverse de paix. Il croit plus que jamais à la nécessité d'une Diaspora qui s'investisse, au rôle primordial que peut avoir la communauté juive internationale dans la préservation d'Israël par la promotion d'un établisse-

## SÉFARADES ET ASHKÉNAZES

ment de la paix avec les pays arabes et, à l'intérieur, d'une reconnaissance culturelle des différentes communautés. Jean Kahn prône l'impérieuse nécessité de maintenir une Diaspora importante, impliquée dans les questions internationales, se plaçant ainsi à l'encontre de certains israéliens, tel le président Ezer Weizman, semblant favoriser le retour de tous les juifs en Palestine. Mais il semble que la communauté juive dans son unité ait aujourd'hui à tenir un discours d'humanisme et d'appel à la tolérance que son histoire originelle, d'une part, et la tragique histoire récente, d'autre part, lui imposent. Jacob Gordin est actuel, serait-on tenté de dire dans la Diaspora européenne, et d'un judaïsme martyr, il faut tirer des enseignements qui en feront un émissaire du pacifisme. Telle semble être l'idée promue par Jean Kahn, contre la voie de la radicalisation prise par les actuels dirigeants israéliens.

### Benjamin Nétanyahou

le 29 mai 1996, dans un Israël de 5,6 millions d'habitants, le premier ministre a été élu au suffrage universel pour la première fois, en même temps que les cent vingt députés de la Knesset, en vertu d'une réforme institutionnelle de 1992 (27).

La question de la Paix a été au centre des débats électoraux, mais ça et là, en filigrane, au gré des analyses et des tactiques électorales, se sont distinguées clairement des problématiques communautaires et religieuses. Jusqu'au travers de la personnalité même du nouvel élu. Fils de Benzion Nétanyahou, un sioniste adepte des thèses de Ze'ev Jabotinsky, le candidat conservateur était présenté lors de la campagne électorale comme l'avocat obstiné de la sécurité à tout prix (28), et le « *premier télopoliticien de l'ère post-sioniste* », jouant sur les divisions d'~~la~~ <sup>la</sup> jeunesse israélienne qui ne s'affirme plus en termes Ashkénaze Sefarade, mais bien pour ou contre l'image rénovée d'un Grand Israël religieux contre le radicalisme islamiste et arabe. Et il paraît y avoir dans la jeunesse israélienne actuelle un fond nouveau de bellicisme qui - mais la généralisation est toujours un peu fausse - aspirant à une paix définitive au profit d'Israël, fait écho au discours du nouveau Premier ministre. Cette génération qui a aujourd'hui vingt ans, est tiraillée entre le grand idéal d'un État hébreu définitivement fixé dans ses frontières et le refus de vivre dans le climat de guerre qui fut le sort du pays depuis sa création.

En apparence, un certain consensus traditionaliste pour la défense du pays couvre ainsi toutes les dissensions communautaires, au profit d'un

(27) Détails et conséquences de cette réforme. « *Nouvelle donne électorale en Israël* » par Claude Klein, professeur de droit constitutionnel à l'Université de Jérusalem, in *Le Monde* du 22.05.96.

(28) *Le Monde* du 03.06.96. Article de Gilles Paris.

renouveau nationaliste et religieux, dont Benjamin Nétanyahou sait se faire le chantre synthétique, sur le fil d'aspirations contradictoires, à la modernité dans la tradition, à la paix dans la lutte armée, parce qu'il est lui-même le fils d'un ordre ancien emprunt de conservatisme, mais évoluant dans un cadre économique et géopolitique qui, dans une certaine mesure, lui impose l'ouverture sur l'Occident et le dialogue avec la Palestine.

Voilà pour les grandes lignes, mais les élections israéliennes ont leur petite histoire, autrement plus révélatrice de la situation interne du pays. « *Quelque soit le vainqueur de l'élection directe du Premier ministre (...) l'ancien refuznik d'Ukraine en sera* » put-on lire en juin (29). Il s'agissait de Natan Sharamski, leader du parti *Yisraël Ba'alya*, ce qui, en hébreu, veut dire « *l'Israël qui monte* ». Cette ancienne victime du régime soviétique défend l'idéal sioniste originel, contre une normalisation à l'occidentale qu'il qualifie de post-sioniste. Il préfère parler de *Nouveau sionisme*, et a bien compris qu'en Israël, le poids communautaire est un levier principal de la vie politique et étatique, ainsi, misant sur de nouvelles vagues d'immigration d'Europe de l'Est, et en particulier de Russie, Natan Sharamski entend reprendre à son compte la pensée originelle du sionisme travailliste en y ajoutant de l'orthodoxie religieuse. Cette synthèse est partiellement du goût de l'actuel premier ministre israélien et peut donner l'illusion d'une adhésion à un projet politique général pour Israël, mais en réalité, il s'agit avant tout de favoriser l'implantation de la communauté russe. Cette dernière, travailliste en 1992, est aujourd'hui proche d'un Likoud passé maître dans la défense des minorités arabe, éthiopienne... Le clivage perçu par Zeev Sternhell, d'une distinction gauche-droite peut alors apparaître comme une réalité politique, en ce sens que le consensus transcommunautaire du Likoud, paraissant constituer une droite unie, s'appuie véritablement sur la promesse d'un retour rapide à la sécurité, mais partout le consensus témoigne de fragiles rafistolages, et d'intérêts divergents, même si M. Sharamski déclarait en mai dernier, « *Nous soutenons les juifs qui veulent s'installer sur la rive occidentale du Jourdain. La terre d'Israël appartient à tous les juifs* » (30).

Autre trait révélateur du mirage consensuel qui existe autour du syncrétisme opéré par l'actuel gouvernement, le vote religieux. Les rabbins ultra-orthodoxes ont appelé les *Haredim*, fidèles de la Torah, à voter pour le candidat du *Likoud*, déjà soutenu par les deux partis communautaristes religieux, le Chass - séfarade - et le Judaïsme uni - ashkénaze. A ce sujet, Shimon Shitrit, ex-ministre travailliste, a concédé un échec de son parti vis-à-vis des religieux et du Parti National juif, représentant les colons, souvent proches des orthodoxes.

■ (29) Article *Les Russes d'Israël*, in *Le Monde*, 24.05.96.

■ (30) « *Notamment, évidemment, à ceux de l'Ex-URSS* », conclut Patrice Claude, auteur de l'article, in *Le Monde*, 24.05.96.

---

---

## SÉFARADES ET ASHKÉNAZES

Mais l'exploitation politique du vote religieux, ou plutôt, le poids que les religieux ont pesé dans les dernières élections révèle combien l'unité de la société et le clivage décrit par Z. Sternhell sont fragiles et incertains. En janvier 1996, une enquête du quotidien *Yediot Aharonot* concernant la crise qui se fait jour entre les religieux et la société civile, montrait qu'à Bnei Brak, en banlieue de Tel Aviv, ou encore Mea Shearim, à Jérusalem, les adeptes d'un judaïsme dur vivent reclus de la société israélienne, et connaissent eux-mêmes des divisions internes, entre ceux qui ont pleuré Itzak Rabin, pensant que la reconquête de la société par la religion doit commencer par une recherche de la paix, et ceux pour qui le Judaïsme doit s'affirmer aujourd'hui dans sa mainmise sur la terre d'Israël, au prix de la guerre.

### Demain, Israël

Les dernières élections ont donc révélé la montée de groupes de pression communautaires et de groupes d'intérêts sectoriels, dans lesquels des aspirations à la reconnaissance culturelle et cultuelle prédominent. Il est également à remarquer qu'une liste islamiste est entrée à la Knesset avec Abd Al Malik Dahamshe, et que le parti communiste, *Hadash*, prône toujours la reconnaissance culturelle des Arabes d'Israël. C'est l'équilibre politique et social de plusieurs décennies qui semble aujourd'hui voler en éclats. « *Le melting-pot à l'israélienne ne fonctionne tout simplement plus. S'il n'a jamais concerné les Arabes, qui ont toujours évolué en marges de la société, les juifs (...) ont été, jusqu'à la fin des années 1970, transformés avec une réussite certaine en Homo israelius* » (31), mais cette dernière réussite même est remise en cause. Et parlant d'Israël, « *Seule la religion pour une partie de la communauté, permet de cultiver l'identité juive (...) les laïques, eux, n'ont pas encore trouvé la bonne réponse au problème de l'assimilation* », expliquait récemment Albert Malet, directeur de Radio-Shalom à Paris (32).

En 1997, le Judaïsme fêtera le centenaire du premier Congrès sioniste réuni à Bâle. En 1998, Israël aura cinquante ans. Deux symboles de l'histoire commune à tout un peuple que les dissensions communautaires et religieuses divisent. Mais s'il n'y a pas Une Pensée Juive unique, peut-être est-ce plutôt un signe d'ouverture au monde et de saine remise en question avant le cheminement vers un nouveau projet d'intégration nationale en Israël et de renouveau positif de l'apport du judaïsme à la construction de l'Histoire.

(31) Alain Diekhoff, chercheur au CERI, et professeur à l'IEP de Paris, in *Le Monde* du 06.06.96.

(32) in *Le Monde*, 21.10.96.

Alexandre RENAUD

# Regard sur un christianisme

entretien avec Patrick Cariou,  
ministre du culte Témoin de Jéhovah

## Introduction

« Chaque maison des États-Unis a reçu au moins trois visiteurs : un vendeur de brosses Fuller, un agent du fisc et un proclamateur des Témoins de Jéhovah » (1). C'est ainsi que William J. Whalen, spécialiste américain des nouvelles religions présentait, en 1979, les Témoins de Jéhovah. Si de notre côté de l'Atlantique les brosses Fuller n'ont pas la notoriété qu'elles ont aux États-Unis, les Témoins de Jéhovah sont en revanche plus connus. Plus connus, principalement en raison de leur intense et immense activité d'évangélisation, mais encore très largement méconnus. Tout le monde ou presque les connaît sans les connaître vraiment. Qui sont-ils ? Combien sont-ils ? Comment sont-ils organisés ? A quoi croient-ils et pourquoi ? Quel poids social, politique, économique représentent-ils ? Autant de questions complexes. En donnant la parole à l'un des acteurs de l'organisation, nous avons voulu, sans complaisance et sans intention polémique, jeter un éclairage sur un certain nombre de thèmes importants. En canalisant le questionnement, l'objectif est de susciter la curiosité critique d'un lecteur invité à approfondir l'analyse.

La parole est donc donnée ici à Patrick Cariou, ministre du culte Témoin de Jéhovah, que nous remercions d'avoir bien voulu participer à cet entretien.

● Cité : Patrick Cariou, bonjour et merci de participer à cet entretien. Peut-être pourriez-vous commencer par vous présenter ?

**Patrick Cariou** : J'ai 41 ans, je suis marié, sans enfant et je suis ministre du culte chez les Témoins de Jéhovah. Je suis Témoin de Jéhovah depuis 25 ans, organisation religieuse dans laquelle j'occupe la fonction d'attaché de presse, au sein du service de presse des Témoins de Jéhovah de France.

■ (1) In Massimo Introvigne, *Les Témoins de Jéhovah*, coll. « Bref », Cerf, 1990.

J'aimerais commencer par dire que nous avons eu certainement un déficit de communication dans le domaine des relations publiques. Il faut dire que nous avons une activité d'édition très importante puisque chaque mois nous

---

---

## **TÉMOINS DE JÉHOVAH**

éditons 70 000 000 de périodiques. Il y a 5 millions de Témoins évangélisateurs du Royaume de Dieu, qui prennent de leur temps, chaque semaine ou chaque mois pour aller voir les gens dans le cadre de notre activité de prédication. Nous avons pensé, pendant longtemps, que cette façon d'être connu était suffisante. Mais depuis quelques temps il apparaît qu'il faut fournir des interlocuteurs à la presse qui s'intéresse beaucoup aux Témoins. Aussi avons nous pensé qu'une structure était nécessaire pour mettre à la disposition des professionnels de la communication des informations nous concernant.

● **Cité : Vous vous êtes présenté comme ministre du culte. Je serais tenté d'introduire cette discussion en vous demandant ce qu'est un ministre du culte ?**

**Patrick Cariou :** C'est quelqu'un qui conduit les activités cultuelles de l'assemblée des fidèles. Chaque église locale des Témoins est organisée par ces hommes. Ils assument cette fonction de ministre du culte dans la mesure où ils sont désignés pour le faire, je dirais cooptés pour utiliser un mot qui correspond à la réalité, en raison de la reconnaissance que leur accorde la communauté des fidèles.

● **Cité : Vous pourriez préciser ?**

**Patrick Cariou :** Dans une congrégation, il y a toujours quelqu'un qui émerge et qui est reconnu pour ses qualités spirituelles, pour son dévouement, pour l'intérêt qu'il porte aux autres. C'est aussi quelqu'un qui est expérimenté dans la façon de présenter les exhortations et les encouragements à l'assemblée. Ce sera un ministre du culte et dans chaque assemblée de fidèles il y aura un certain nombre d'hommes qui assumeront un certain nombre de fonctions cultuelles ou administratives.

● **Cité : Vous avez parlé de cooptation, de reconnaissance de ces ministres du culte par la communauté. Concrètement, qui désigne ces ministres du culte, et comment les désigne-t-on ?**

**Patrick Cariou :** En réalité, le mode de fonctionnement cherche à imiter les congrégations chrétiennes du premier siècle, selon ce qu'on en sait au travers du témoignage du Nouveau testament et des travaux d'historiens ou autres relations d'ecclésiastiques. J'ai donc utilisé le terme cooptation car c'est effectivement celui qui me semble être le plus approprié pour désigner ce qui se passe.

● **Cité : Je crois qu'il faudrait peut être définir ce que vous entendez par ce terme.**

**Patrick Cariou :** Il y a une certaine convergence entre, d'une part la reconnaissance de la communauté, qui est je crois extrêmement importante - la communauté ne se voit pas en effet imposer un ministre du culte dont elle ne reconnaît pas les qualités spirituelles. Il y a donc ce sentiment qui se développe dans la communauté, un sentiment qu'interprètent les ministres du culte en place dans cette communauté, et puis, d'autre part il y a l'acte décisionnaire. Lorsqu'un ministre itinérant (surveillant de circonscription) visite cette assemblée de fidèles, il examine les aspirations des hommes qui se trouvent dans cette communauté, il examine leurs aptitudes spirituelles

ainsi que le sentiment général qui se dégage de la communauté. C'est à l'occasion de cette visite qu'un nouveau ministre du culte peut être coopté.

● Cité : Plus précisément encore quelles sont les fonctions de ces ministres du culte au sein de la congrégation ?

**Patrick Cariou** : Ils organisent matériellement la vie de la communauté des fidèles, c'est à dire qu'ils organisent les réunions de la congrégation ou église locale. Ils organisent également les secours, car cette dimension d'entraide est au fondement même du christianisme. L'assistance spirituelle est bien sûr également tout à fait fondamentale.

Je crois qu'il faut tout particulièrement insister sur la valeur de l'exemple que doivent donner ces hommes. On s'attend à ce qu'ils soient exemplaires. Si pour une raison ou pour une autre ils ne le sont plus, en raison d'impératifs professionnels ou familiaux, le ministre du culte peut se suspendre. L'exemplarité est requise car il n'y a pas, chez les Témoins de Jéhovah, dichotomie entre un clergé et des laïques. En fait, il n'y a pas de clergé.

● Cité : C'est une question qu'on doit, je pense, vous poser souvent. On a quand même du mal à croire que votre organisation n'a pas de structure cléricale, je pense notamment au collège central basé aux États-Unis dont les pouvoirs religieux mais aussi exécutifs semblent très étendus ou encore à ce que nous pourrions appeler les grades internes de l'organisation comme par exemple ce que vous nommez à un niveau local ministre du culte - ancien pour la direction du culte ou serviteurs ministériels pour les tâches plus subalternes (gestion, comptabilité, etc) - ou à un niveau plus régional, national ou international : surveillant de circonscription, surveillant de district et surveillant de zone. Pourriez-vous vous expliquer à ce sujet ?

**Patrick Cariou** : Si il n'y a pas de clergé, cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'organisation. Dans l'idée de clergé il y a cette notion de différence entre le clergé et les laïques et c'est le clergé qui prend en charge l'héritage spirituel de la communauté. Chez les Témoins de Jéhovah il y a une plus grande responsabilisation individuelle et l'accent est souvent mis sur le fait que chaque individu est responsable devant Dieu.

Les ministres du culte ne prennent pas en charge la spiritualité du Témoin. Chacun reste responsable de ses actes, et doit avoir une vie spirituelle indépendante devant Dieu. Les ministres du culte ne fédèrent pas toute la vie spirituelle de la congrégation pour en faire un bouquet. En fait, chacun doit rester responsable devant Dieu, il doit lire sa Bible dans la mesure de son temps, il doit réfléchir, méditer, se remettre en question. Tout un travail personnel dans lequel n'interviennent pas, s'interdisent même à intervenir, les ministres du culte.

● Cité : Vous évoquez le thème de la responsabilité individuelle face à Dieu, un thème fondateur du protestantisme, de l'adventisme pour être plus précis, dont votre mouvement est issu. J'ai quand même du mal à imaginer que cette responsabilité de chacun n'est pas plus encadrée par l'organisation. Pour être tout à fait clair, n'y

---

---

## TÉMOINS DE JÉHOVAH

aurait-il pas chez les Témoins de Jéhovah quelque chose de l'ordre d'un système disciplinaire dans le sens que Michel Foucault donne à ce terme, qui ferait que les membres de la communauté aient l'impression d'une responsabilité individuelle finalement normée dans l'inconscient collectif et les inconscients individuels par un appareillage doctrinal et moral extérieur fort ?

**Patrick Cariou :** La question est difficile car très vaste. Tout d'abord il faut la replacer dans l'histoire. Aujourd'hui, nous parlons des Témoins de Jéhovah de 1996. Il est bien entendu qu'on ne parle pas des Témoins de 1925 ou de 1947. En effet, il y a eu, et il ne faut pas se le cacher une évolution doctrinale, importante sur certains points, au sein de l'organisation. On est précisément en présence d'un mouvement. Dès le départ les Témoins de Jéhovah, n'ont pas adopté une fois pour toutes une attitude sclérosée...

● **Cité : On a quand même l'impression que le corpus des doctrines s'est figé dans les années 1930-40 ?**

**Patrick Cariou :** C'était l'époque Rutherford, deuxième président de la société *Watch Tower*, qui était la société légale utilisée par les Témoins de Jéhovah aux États-Unis. L'époque Russel, initiateur et fondateur du mouvement a été marquée par de grandes innovations au niveau doctrinal.

Russel, c'est l'homme qui a rompu avec l'idée de l'immortalité de l'âme, c'est celui qui a, disons théorisé, d'une certaine façon, le retour du Christ - qui est une idée adventiste - et qui y a ajouté cette dimension d'invisibilité.

Rutherford est davantage présenté comme un organisateur, un manager. Il est vrai qu'il a été celui qui a réorganisé, stimulé l'activité d'évangélisation des Témoins, même si c'est parfois caricaturé, comme c'est parfois le cas chez Blandre (2).

Mais ce qui est important, y compris dans la vie des églises locales, c'est cet aspect historique, c'est à dire qu'aujourd'hui les églises ne fonctionnent pas exactement de la même façon qu'il y a seulement trente ans. C'est l'évolution propre au mouvement qui est je crois parallèle à l'évolution historique des civilisations. Aujourd'hui, on juge les Témoins sur des déclarations faites dans leurs publications des années 1950 ou 1960. Si on pose franchement la question : est-ce que les Témoins de Jéhovah ont écrit des bêtises dans leurs publications, je crois qu'aujourd'hui il faut répondre honnêtement par l'affirmative. Oui, comme tout le monde. Les Témoins de Jéhovah vivaient dans leur temps. Ils étaient le reflet de leur époque. Il faut tenir compte de cette évolution. Je crois qu'on l'oublie trop facilement. Aujourd'hui, trente ans après, quand on reparle de 1968, quand on reparle de la Gauche prolétarienne, quand on reparle de Sartre et de ses positions, nous sommes surpris pour ne pas dire choqués. Mais il ne s'agit pas non plus de leur jeter la pierre. C'était une époque avec son esprit, ses courants. Aujourd'hui nous sommes dans les années 1990. Il faut donc parler des Témoins de Jéhovah des années 1990.

● **Cité : Ce sont justement les Témoins d'aujourd'hui qui m'intéressent. On peut concevoir qu'ils aient écrit, comme vous le dites, des**

■ (2) Bernard Blandre est le président de l'Association d'Étude et d'Information sur les Mouvements religieux. Il a publié deux livres sur les Témoins de Jéhovah : *Les Témoins de Jéhovah*, coll. « Fils d'Abraham », Brépol's, 1991 et *Les Témoins de Jéhovah, un siècle d'histoire*, DDB, 2<sup>e</sup> éd. 1992.

bêtises mais est-ce que vous ne prétendez pas quand même exprimer dans vos publications des idées ou plutôt des doctrines inspirées par Dieu au collège central, au moyen de l'esprit saint que vous définissez comme la force agissante de Jéhovah, Dieu non trinitaire ?

**Patrick Cariou** : Non. Les témoins n'ont jamais dit que leurs publications étaient inspirées. Nous considérons que la Bible est la parole de Dieu, ce qui est pour nous un article de foi mais les commentaires qui sont fait sur la Bible dans nos publications sont en définitive des tentatives honnêtes qui cherchent à appliquer le message de la Bible à la vie d'aujourd'hui, ce qui n'a pas été exempt de tâtonnements et, disons le, d'erreurs qui nous ont parfois mené à des impasses nous faisant faire marche arrière.

● **Cité** : Il y a quand même un dilemme dans cette position car le collège central, organe central et centralisateur de l'organisation, revendique un statut de médiateur inspiré par Dieu dans ses décisions. Comment donc expliquer ces erreurs doctrinaires ? En d'autres termes est-ce qu'il n'y a pas un décalage entre le fait que vous pensez détenir non pas une vérité mais la vérité, une certitude sur la fin de l'histoire, et cette inspiration qui semble défaillante ? Vos publications, notamment *la Tour de Garde*, véhiculent une doctrine, voire un mode de vie en ce qui concerne *Réveillez-vous !* Vous touchez directement des millions d'individus. Le risque de tromper, peut-être malgré vous ces personnes, ne vous semble-t-il pas insupportable ?

**Patrick Cariou** : Établissons quelques parallèles car nos publications véhiculent de la doctrine mais au même titre que le catéchisme de l'Église catholique qui je crois d'ailleurs vient d'être crédité d'un nouveau catéchisme qui présente quelques différences avec celui qu'on connaissait.

Si on compare un catéchisme d'aujourd'hui avec un catéchisme qui est antérieur à Vatican II, je crois qu'on notera encore plus de différences. Chez les Témoins de Jéhovah, il en va de même. Il y a eu des variations de doctrine. Disons qu'à un moment donné ce qu'ils produisent dans leurs publications est le reflet le plus honnête de la compréhension qu'ils ont de la Bible et de la façon dont elle s'applique à notre époque.

● **Cité** : Il n'y a donc pas d'inspiration transcendante, définitive, en quelque sorte branchée en ligne directe avec le divin ?

**Patrick Cariou** : Absolument pas ! D'ailleurs, je n'aime pas du tout cette expression « détenir la vérité ». Il est vrai qu'un certain nombre de Témoins l'utilisent maladroitement. Je crois, pour ma part, qu'intellectuellement elle présente quelques difficultés car dans le fait de détenir la vérité il y a une revendication de possession qui me gêne. Je ne crois pas que la vérité appartienne à quelqu'un. Je pense qu'on peut faire des efforts pour la découvrir mais il ne me semble pas que sa quête puisse s'affranchir de l'humilité. Il y a un moment où il faut être humble et se dire : « *voilà ce que je crois, voilà ce que je comprends, voilà ce que j'espère ; j'ai envie de le partager parce que je crois que c'est vrai, mais je suis aussi humble et je reconnaîs qu'au dessus de moi il y a des réalités qui me dépassent, la plus grande étant évidemment Dieu* ». Il me semble vraiment indispensable de souligner l'importance de l'humilité.

## Repères

### Histoire et actualité des Témoins de Jéhovah.

C'est en 1870, à Allegheny (Pennsylvanie, États-Unis) que le mouvement religieux qui en 1931 adoptera le nom de Témoins de Jéhovah, est initié par Charles T. Russel (1852-1916). Déçu par les doctrines de l'adventisme ou du presbytérianisme, culte dans lequel il a été éduqué, Russel fonde un groupe d'étude de la Bible qui se donne pour but de rétablir la « vérité biblique » notamment sur la croyance en l'immortalité de l'âme ou la Trinité qui sont niées et dénoncées publiquement d'une part au travers de la publication d'articles et bientôt de revues (*Le Phare de la Tour de Sion* et *Messager de la présence du Christ*, ancêtre de l'actuel *Tour de Garde*, paraît pour la première fois en 1879) et d'autre part au moyen d'une activité d'évangélisation énergique et efficace.

En 1881, Russel fonde avec certains des membres de son groupe, qui s'est donné le nom d'*Étudiants de la Bible*, la *Watch Tower Tract Society* (aujourd'hui la *Watch Tower and Tract Society of N.Y inc. & Internationale Bible Students Association*, vitrine légale de l'organisation basée à Brooklyn, New-York, États-Unis).

Russel est un homme dynamique qui sait motiver ceux qui partagent ses croyances. Lui et ses collaborateurs parcourt des milliers de kilomètres aux États-Unis mais aussi en Europe, en Afrique et en Australie (en France l'association est officiellement enregistrée dès 1906), utilisant tous les supports publicitaires de l'époque pour propager leur foi.

Russel meurt en 1916. Son dauphin, Joseph Rutherford (1869-1942) le remplace à la tête d'une organisation encore naissante, peu structurée, à laquelle il va donner un essor spirituel et structurel considérable. Il fédère les adeptes en mettant son dynamisme et son autorité au service de l'organisation de congrès mythiques dans l'histoire des Témoins. Celui de Cedar Point (Ohio, États-Unis) en 1919, ou celui de Columbus en 1931 au cours duquel les Étudiants de la Bible prennent le nom de Témoins de Jéhovah.

L'organisation qui s'est dotée de ses propres moyens d'impression, fait de nombreux adeptes. En 1941, le nombre de Témoins passe la barre des 100 000 proclameurs. En 1942, en pleine deuxième guerre mondiale et malgré la mort de Rutherford, le tirage total de *la Tour de Garde* dépasse les 11 millions d'exemplaires. Ni l'interdiction des Témoins dans certains pays du Commonwealth, ni les nombreux procès intentés contre eux, en raison de leur position de stricte neutralité politique, ni les camps de concentration nazis en Europe, ne freinent l'expansion d'un mouvement qui, atteint en 1985 plus de trois millions de membres actifs (proclameurs) présents dans 222 pays.

Depuis 1972, les congrégations ou églises locales sont dirigées spirituellement et matériellement par un collège d'anciens (ministres du culte ou pasteurs nommés par des surveillants de circonscription nommés eux mêmes en dernière instance par le collège central de Brooklyn

- organe directeur de l'organisation composé d'environ douze membres, qui se disent et se croient inspirés par Dieu) assisté de serviteurs ministériels auxquels échoient surtout des tâches subalternes de gestion du fonds de publication local ou de comptabilité des revenus de la congrégation.

Ces congrégations sont supervisées par le siège national ou Bethel qui organise toutes les activités du culte au niveau national (impression des périodiques, gestion des fonds nationaux, coordination de la construction des salles du Royaume, organisation des assemblées, etc).

Ces bethels sont eux mêmes supervisés par le siège central de Brooklyn dirigé en dernière instance par le collège central.

Le financement des activités se fonde essentiellement sur les dons volontaires des Témoins. Les dons mais aussi le travail volontaire (dans les bethels, au siège central, etc) sont d'ailleurs au principe même du succès du fonctionnement d'une organisation dont on peut dire qu'elle est devenue en une centaine d'années une véritable multinationale du culte forte de 5 millions de membres répartis dans près de 80 000 congrégations. Aujourd'hui dirigée par Milton Henschel, l'organisation dispose de moyens considérables (dont un parc immobilier qu'on peut raisonnablement évaluer à plusieurs centaines de millions de dollars) qui lui confèrent une autonomie et un pouvoir toujours plus important.

Par ailleurs, pour comprendre la façon dont l'autorité s'exerce dans les assemblées locales il faut considérer ce qui se pratique maintenant. Il faut comprendre en effet que comme il n'y a pas de clergé il y a une grande part d'autonomie des ministres du culte locaux. Ils prennent un certain nombre d'initiatives et il se peut qu'en fonction de leur vécu, en fonction de leur vie, certains soient plus dirigistes que d'autres. Nous déplorons nous aussi les psychorigidités. Nous nous rendons bien compte qu'elles peuvent faire obstacle à l'application du christianisme car, nous le répétons avec force, le christianisme, c'est la loi de l'amour ; c'est l'absence de règles contraignantes.

Même si les règles sont parfois nécessaires, si elles vont au delà du libre arbitre, si elles contraignent l'individu contre sa volonté il y a un problème fondamental qui se pose et qui est un problème de christianisme. Ce n'est en effet pas seulement un problème de droits de l'homme et je crois qu'il y a d'ailleurs une convergence assez remarquable entre les idéaux les plus élevés de l'humanité et ce qu'enseigne le christianisme.

Le christianisme va dans le sens des droits de l'homme, il ne va pas dans le sens de la contrainte même si malheureusement beaucoup d'églises l'ont illustré de façon dramatique. Mais là n'est pas l'essence du christianisme. Nous faisons nous aussi des efforts pour aller dans le sens d'une plus grande responsabilité. Maintenant, que dans le passé nous ayons été parfois plus dirigistes, c'est possible. C'était aussi une question d'époque. Et comprendre un mouvement religieux pris dans l'esprit d'une époque c'est un problème de sociologie.

---

---

## **TÉMOINS DE JÉHOVAH**

- Cité : J'ai bien compris le message. Vous parlez d'individus psychorigides, dirigistes à outrance. Les sanctionnez-vous ? Si oui comment ? Si non pourquoi ?

**Patrick Cariou** : « Sanctionner » est un mot très fort. Je crois savoir pourquoi vous posez cette question qui en dissimule une autre. Peut-être avez vous eu l'occasion de voir à la télévision différentes émissions dans lesquelles les gens parlaient d'un tribunal interne qu'ils appelaient le comité judiciaire.

On ne peut pas renier ce qu'on est, c'est à dire des chrétiens qui embrassent volontairement leur christianisme. Vous savez que chez les Témoins de Jéhovah les enfants ne sont pas engagés dans des sacrements à leur insu. Ils deviennent Témoin s'ils en ont envie.

Maintenant lorsque quelqu'un devient Témoin de Jéhovah, ce qui ne se fait pas tout de suite - j'ai cru entendre que dans certains nouveaux mouvements religieux l'identification au mouvement était extrêmement rapide ; je ne connais personne qui soit devenu Témoin de Jéhovah en quelques semaines ; j'en connais beaucoup qui ont mis un an, deux ans, trois ans ou davantage avant d'embrasser notre foi parce que cela suppose l'acceptation d'un certain nombre de principes de moralité - et qu'il n'adhère plus après x temps aux principes moraux que se donne l'organisation, par exemple un homme qui tromperait sa femme, alors un problème de conflit se pose entre les exigences de l'évangile - car il faut quand même parler des exigences de l'évangile qu'on ne peut pas atténuer au point de gommer complètement l'aspect moral - et la vie connue de l'individu, déviante par rapport aux préceptes de l'évangile - entendons-nous bien, les Témoins ne sont pas sous surveillance, ils ne sont pas munis d'un capteur qui permettrait de mesurer leur degré de fidélité !

Intervient alors ce qu'on peut appeler une procédure mais en gommant l'aspect dur, insensible qui peut connoter ce mot. Cette procédure consiste essentiellement à aller voir cet individu, à le raisonner, essayer de toucher son cœur, essayer de le faire réagir à sa conduite, essayer, j'allais dire, de le sauver parce qu'il me semble que c'est un mot qui a sa place dans un discours religieux...

- Cité : Un mot, un thème, effectivement très récurrent dans votre discours.

**Patrick Cariou** : Oui en effet, c'est un thème très présent. Les ministres du culte vont donc essayer de raisonner cet individu. Si cet individu revient à la raison, ce qui est une très belle expression - vous savez il y a cette très belle parabole du fils prodigue qui après avoir vécu dans la débauche revient à la raison, revient vers son père, prenant conscience que vivre en désaccord avec les principes de Dieu ne lui apporte rien - s'il se repente - le mot repenter est aussi une notion biblique particulièrement importante - en regrettant sincèrement, en tout conscience, vis-à-vis de Dieu ce qui s'est passé - car dans tous les cas lorsque les ministres du culte agissent auprès de quelqu'un dans ce cadre, ils ne le font pas uniquement par rapport à la position de l'individu face à la communauté. Ils se préoccupent surtout des relations de l'individu avec Dieu. Vous devez savoir que chez les Témoins de Jéhovah, les ministres du culte n'ont pas le pouvoir de remettre les péchés comme

c'est le cas dans certaines églises, les Témoins ne s'accordent pas ce droit. Ils pensent au contraire que l'individu est responsable devant Dieu. Il ne peut donc y avoir qu'une activité de médiation en quelque sorte mais en aucun cas ce ne sont les ministres du culte qui vont dire « tu es absous ». Les ministres du culte vont simplement évaluer l'état des relations entre cet homme, puisque nous avons pris l'exemple d'un homme, et Dieu - il ne sera pas « sanctionné » par une « sentence d'excommunication », en relativisant le poids de ces termes.

Si par contre cet homme ne se repente pas, une autre dimension intervient qui est le bien fondé de la place de cet homme dans la communauté. Une communauté qui veut dans son ensemble rester fidèle à des principes. Si cet homme est vraiment en désaccord avec ces principes alors la communauté l'excommuniera.

● **Cité : Une exclusion du groupe en somme.**

**Patrick Cariou :** C'est la même chose. L'exclusion a toutefois une connotation extrêmement péjorative. Mais j'ai entendu récemment que des partis politiques excluent également ceux de leurs membres qui n'ont pas une conduite conforme aux vues du parti. Je crois savoir, par exemple, que des hommes politiques qui ont fait alliance avec le Front National ont été exclus du RPR ou d'autres partis. Le mot est quand même utilisable dans la mesure où il signifie expulsion.

Dans le domaine religieux on parle plus facilement d'excommunication. Cela ne s'accompagne pas d'autres actions discriminatoires. La communauté ne va pas se rassembler pour « jeter des pierres » à celui qui est excommunié, car on pense toujours que l'exclus peut, dans le cours du temps, revenir disons à son premier amour pour les principes de l'évangile et puis peut-être revenir au sein de la communauté. C'est d'ailleurs ce qui se passe dans un certain nombre de cas.

L'individu non repentant va donc être excommunié. A partir de ce moment les membres de la communauté n'auront plus de contacts avec lui. Ils ne rechercheront plus sa compagnie. Je tiens à le préciser car vu de l'extérieur cela peut paraître proprement inhumain. Il s'agit en fait de s'abstenir d'avoir des rapports avec cette personne. L'expression utilisée couramment dans nos publications est « éviter tout contact inutile ». Je veux souligner le fait que l'excommunication ne brise pas les liens familiaux, les liens du mariage. Un enfant n'est pas séparé de ses parents, s'il est exclu ; des parents continuent d'avoir des enfants ; un mari continue d'avoir une femme. Il faut séparer les étages. Il y a l'étage familial et l'étage religieux. Ce n'est donc pas parce qu'on a plus de rapports avec quelqu'un sur le plan religieux qu'on a plus de rapports avec lui sur le plan affectif ou familial.

● **Cité : Cette séparation est elle aussi tranchée que cela ? Je ne vois pas bien comment dans une religion telle que la vôtre, indissociable d'une morale, d'un mode de vie, les sphères du religieux et du privé ne peuvent pas exister autrement qu'imbriquées. N'y-a-t-il pas ici un point de tension conflictuelle opérant au cœur de l'affect communautaire, familial mais aussi individuel ?**

**Patrick Cariou :** Cela pose effectivement des problèmes. On se retrouve dans une situation un peu paradoxale parce que si on respecte le libre arbitre

---

---

## TÉMOINS DE JÉHOVAH

des individus on ne peut pas non plus ne pas se donner certaines règles issues de la Parole de Dieu, la Bible. Cependant, on ne peut évidemment pas se douter de consignes de comportement pour tous les aspects de la vie. On vient d'étudier un texte très intéressant en trois volets sur l'influence du Talmud. On considère que le Talmud est une dérive. On ne veut pas, en tant que Témoins de Jéhovah, produire un nouveau Talmud, c'est-à-dire imaginer des règles de conduite pour toutes les situations possibles de la vie. Je prendrais un exemple simple qui est celui de la contraception. Les Témoins de Jéhovah ont dit une fois pour toutes que l'utilisation de tous procédés contraceptifs non abortifs étaient laissés à la conscience des individus. Point. C'est du domaine de la conscience.

● **Cité : Etre donc plutôt en accord sur de grands principes fondateurs ?**

**Patrick Cariou :** Tout à fait. Et je crois que les Témoins de Jéhovah des années 1990, c'est exactement cela. C'est être bien d'accord sur des principes fondamentaux, des lignes de force. Pour le reste, il y a une quantité de domaines personnels qui sont du domaine de la conscience.

Nous pensons que l'église en tant que structure n'a pas à s'immiscer dans la vie privée des fidèles dans la mesure bien sûr où elle n'est pas en contradiction notoire avec les préceptes des Saintes Écritures. Vous parlez d'héritage du protestantisme dans lequel le libre arbitre est fondamental. Le libre arbitre est au fondement même de notre foi.

● **Cité : Etre en communication, en communion sur de grands principes est une chose mais modeler la vie des individus en est une autre, toutefois inséparable de la question du religieux qui ne fait pas que traverser la vie du Témoin mais la structure, la remplit véritablement.**

Tout à l'heure je parlais de système disciplinaire, de conscience collective d'une norme intérieurisée par les adeptes. Je reviens sur ce point qui me paraît important car dans vos réunions mais surtout dans vos publications qui réassurent la foi des fidèles, vous manifestez un fantastique intérêt, voire une certaine volonté pédagogique, pour la vie des hommes.

Vous élaborez en effet une grille impressionnante de conseils pour ne pas dire de prescriptions touchant quasiment tous les aspects de la vie quotidienne. Par exemple, dans l'analyse que j'ai récemment faite de *Réveillez-vous !* que vous publiez à, je crois 15 000 000 d'exemplaires, il n'y a pas moins, en 25 ans de publication, de 500 articles de médecine/santé, 194 articles de morale - dont 65 articles ou dossiers sur la sexualité - 155 articles sur la famille et 300 articles de conseils sur le travail, les loisirs, le choix des vêtements, la maison, le statut des animaux familiers, etc.

On peut donc légitimement se demander si le libre arbitre n'est pas constamment policé par l'organisation prescriptive d'un mode de vie réglé, bien sûr pas de la manière dont le Talmud règle la vie des pratiquants du Judaïsme, jusque dans ses aspects les plus personnels, privés ? Pourriez-vous vous expliquer à ce sujet ?

## **Repères**

### **Quelques croyances fondamentales des Témoins de Jéhovah.**

Le corpus de doctrines établit notamment que :

- Dieu existe réellement. Créeur de l'univers, sa nature est spirituelle. Dieu non trinitaire, Il révèle ses qualités au travers de sa création et de sa parole la Bible qu'il a inspirée aux hommes. Son nom est Jéhovah ou Yahweh (du tétragramme hébreu YHWH).

- Jésus Christ est le fils de Dieu. Il n'est pas Dieu. Il a été envoyé par Jéhovah Dieu, son père céleste, pour qu'il rachète le péché adamique originel, cause de la déchéance humaine, en sacrifiant sa vie sur le poteau d'exécution et non sur la croix, symbole babylonien.

- Jésus Christ est mort puis a été ressuscité par Dieu. Depuis 1914, le Christ règne dans les cieux d'où il a expulsé Satan le Diable et ses légions d'anges rebelles. Satan s'acharne sur la terre afin de détourner du vrai culte le plus grand nombre d'hommes, les condamnant par la même à la destruction le jour d'Harmaguédon, la guerre juste de Dieu qui mettra fin au système actuel méchant et neutralisera Satan pendant mille ans.

- L'humanité juste qui aura fait le choix d'adorer Jéhovah, sera sauvée. Elle vivra alors pendant mille ans sur une terre qu'elle restaurera en paradis. Le millénium sera gouvernée par Jésus et les 144 000 élus humains qui l'auront alors tous rejoint, dans des corps spirituels, aux côtés de Dieu. Au terme de ce millénium qui verra la résurrection des morts justes pour une résurrection de vie et morts injustes pour une résurrection de jugement, Satan et ses démons seront libérés pour « un peu de temps » afin d'éprouver une dernière fois l'intégrité des humains dont un nombre important faillira. Cette ultime épreuve se terminera par l'anéantissement définitif de Satan et des hommes méchants.

- La terre sera alors offerte par Dieu comme demeure éternelle aux hommes qui vivront éternellement dans la paix et l'abondance. C'est de ce dessein qui manifeste la justice et l'amour de Dieu pour les hommes, dont il faut témoigner.

- L'esprit saint est la force agissante de Dieu.

- L'âme n'est pas immortelle. Elle est le « souffle de vie ». Elle s'éteint dans la mort. Il existe toutefois un espoir de résurrection pour les adorateurs de Jéhovah. L'enfer n'existe donc pas.

- Marie n'est pas la mère de Dieu. Elle a été choisie par Dieu pour donner naissance au Messie, Jésus. Dieu a utilisé l'esprit saint pour que Marie soit miraculeusement enceinte du Christ. Marie n'est pas restée vierge. Elle a enfanté d'autres enfants. Aucun culte ne lui est rendu.

- L'homme n'est pas prédestiné. Il fait le choix de sa destruction ou de son salut par ses actes chrétiens.

---

---

## TÉMOINS DE JÉHOVAH

**Patrick Cariou** : La parole est à la défense !

● **Cité : Ce n'est pas une accusation !**

**Patrick Cariou** : Non, je comprends bien. Je me demande si vous diriez la même chose à propos de magazines comme *Santé magazine*, *Mon chien*, *Mon chat*, etc. Il me semble quand même qu'on retrouve dans ces magazines une approche qui est celle de *Réveillez-vous* !

Je vais vous dire comment est écrit un article de cette publication. Il ne faut pas penser que c'est le collège central, c'est à dire douze vieux bonshommes qui tous les matins prennent leur plume pour écrire un article. En fait, il y a des équipes rédactionnelles dans le monde entier qui travaillent durant des semaines. Pour chaque article il y a une importante documentation qui est rassemblée, à partir de laquelle une synthèse claire est faite.

On retrouve dans cette publication une des lignes de force des Témoins de Jéhovah, qui consiste à dire que le christianisme est un mode de vie. On pourra nous « trancher la tête » sur ce point, jamais nous n'accepterons le contraire.

Le christianisme, celui auquel nous croyons, n'est donc pas seulement un ensemble de rites, ce qu'il est hélas devenu dans un certain nombre de religions. Il ne s'agit pas plus d'un appareillage extérieur à l'homme pour nous. Le christianisme n'est pas non plus une adhésion passagère qui s'exprime au travers de sacrements à certaines époques de la vie.

Nous pensons que le christianisme doit influencer l'individu en profondeur. Que c'est pour cela qu'il existe et que c'est comme cela qu'il est opérant. Penser et vivre le christianisme comme un mode de vie signifie que chaque aspect de la vie d'un chrétien est concerné par le christianisme. Il n'y a pas de cloisons étanches qui en quelque sorte sépareraient les cloisons de la vie. C'est l'idée force qui sous-tend la parution de ces articles.

Première chose donc, le christianisme est un mode de vie.

Deuxième chose. Il ne faut pas oublier la dimension universelle de nos publications et de notre culte. Cela veut dire que l'article que vous lisez va être lu sous la même forme par des Papous, en Amérique du Sud, en Afrique, dans des cultures plus pauvres en information basique voire peut-être simplistes pour nous occidentaux privilégiés, gavés d'informations.

● **Cité : On taxe souvent vos publications de réductionnisme, de simplisme voire de naïveté. N'avez-vous pas le sentiment que la dimension universaliste de vos publications et de votre culte dessert l'image qu'on peut avoir de vous ? Que finalement à force de vouloir fédérer la planète à grands renfort de réductionnisme, il est vrai et à votre décharge dans une société réseautisée, complexe de fait mais étant victime, je le pense, d'une représentation fantasmatique souvent délirante de sa propre complexité, vous ne perdez en crédibilité auprès d'un public plus critique ?**

**Patrick Cariou** : Je pense qu'il faudrait que vous posiez cette question à un membre du collège central. Elle dépasse mes compétences, en tous cas pour faire changer cette politique. Je crois quand même qu'il y a un rapport

risque/bénéfice qui est établi. Je ne crois pas qu'il existe une façon parfaite de faire.

Il serait peut-être possible de dégager des aires culturelles mais je crois qu'on déboucherait rapidement sur des aires nationales, voire régionales. Je me demande si l'unité chrétienne y trouverait son compte. Les Témoins de Jéhovah sont unis dans la pratique d'un même culte. La fraternité est une idée forte. Cette notion de fraternité se nourrit à des références communes. Ces références ne sont pas entièrement données par les périodiques qui n'en sont le plus souvent que les relais. La Bible reste la référence suprême. C'est le point d'ancrage fort de notre croyance.

● **Cité : Ces références communes sont aussi entretenues, réaffirmées dans les réunions hebdomadaires et autres assemblées de circonscription ou de districts que vous tenez dans le monde entier. Le programme semble d'ailleurs identique dans toutes les congrégations.**

**Patrick Cariou :** Absolument. Il y a un programme d'enseignement commun, avec de petites variantes suivant les pays. Mais il y a quand même une autre dimension qui est l'homme en tant que récepteur d'un message. J'aurais tendance à dire, de façon caricaturale, que dans nos publications on est à l'idéal plus dix parce que dans la réalité on est à l'idéal moins dix. Je ne connais pas de Témoins de Jéhovah qui correspondent à 100 % au portrait, au type qui est proposé dans les publications.

● **Cité : J'ajouterais heureusement !**

**Patrick Cariou :** Oui, car il y a une correction, une variété humaine qui s'exprime de multiples façons. Personnellement, j'aime beaucoup cette diversité, qui est la vie tout simplement. J'aimerais comparer nos publications à un parquet. Ce sont des lames de parquet, mais entre les lames de parquet chacun sait qu'il y a des interstices et que beaucoup de choses peuvent y entrer.

D'autre part l'influence culturelle est bien sûr non négligeable. Si vous discutez de la même question avec un témoin du Nigéria, il y aura bien évidemment un tronc commun mais sa sensibilité africaine le conduira à apprécier certaines choses avec un œil différent. Les référents culturels ne sont pas les mêmes. La diversité existe dans notre organisation.

Le piège dans lequel on tombe trop facilement est de considérer les Témoins comme une espèce de monolithe. Peut-être en sommes-nous d'ailleurs responsables car nous aimons donner une image unitaire de nous mêmes. Cependant, l'unité n'est pas nécessairement le monolithisme. Chez les Témoins de Jéhovah il y a donc des palettes de sensibilité. Comme vous, j'ajouterais heureusement, d'autant plus que j'aime à penser que Dieu aime la diversité.

● **Cité : On a évoqué brièvement le collège central. J'aimerais qu'on y revienne. Pourriez-vous expliquer ce que c'est ?**

**Patrick Cariou :** C'est un organe directeur tout simplement. Vous savez que pendant très longtemps, c'était le cas jusqu'en 1972, l'instance mondiale

---

---

## TÉMOINS DE JÉHOVAH

des Témoins se confondait avec le comité directeur de la société *Watch Tower*. On parlait tout à l'heure de Rutherford, le collège central était incarné par Rutherford qui dirigeait l'œuvre des Témoins assisté de quelques collaborateurs. Tout cela se confondait avec le comité directeur de la société.

A partir du début des années 1970, la décision a été prise de séparer d'avantage l'aspect légal (les sociétés d'éditions, les associations cultuelles loi 1901, etc) de l'instance spirituelle dénommée collège central composé d'une douzaine de personnes. C'est au niveau de cette instance que se discutent en dernier ressort les grandes options doctrinales ou les grandes options en matière d'organisation de l'ensemble des Témoins de Jéhovah.

- **Cité : Qu'est-ce qui fonde la légitimité du collège central, dont je le répète les pouvoirs semblent considérables ?**

**Patrick Cariou :** C'est une question très vaste !

- **Cité : Essayons d'être concis !**

**Patrick Cariou :** Je pense que pour quelqu'un qui est Témoin de Jéhovah, il y a la conviction que la congrégation chrétienne est beaucoup plus qu'un rassemblement de personnes.

Vous savez peut-être que le mot congrégation vient d'un mot grec, *ecclésia* en rapport avec un mot hébreu *quo'let* qui signifie littéralement ce qui est convoqué. Une congrégation n'est pas un club. C'est une communauté de sentiments, une communauté de croyance ; croyance notamment qu'il existe des êtres spirituels, en l'occurrence Jésus Christ dont nous croyons qu'il est ressuscité, qu'il est le chef de son église dont il s'occupe en suscitant des structures, en suscitant des individus qui ont les capacités voulues, et j'espère le discernement nécessaire pour conduire cette église.

Pour un Témoin, le collège central c'est donc un instrument utilisé par le Christ pour diriger son église sur terre.

Si on demande à un Témoin ce qui légitime cet organe directeur, cet outil qu'il emploie le Christ pour subvenir aux besoins de son église, il débordera immédiatement sur cette dimension religieuse de l'institution. Une institution majeure et d'autres institutions structurelles qui se sont d'ailleurs mises en place progressivement, sur 120 ans environ.

Au fondement de la légitimité du collège central, ou d'autres institutions, il y a donc cette reconnaissance générale fondée sur une foi chrétienne au cœur de laquelle Christ dirige activement sa congrégation depuis les cieux.

Ceci étant dit on ne prête pas au collège central des vertus miraculeuses.

- **Cité : Vous croyez quand même qu'ils sont oints d'esprit saint, ce qui leur confère d'ailleurs l'espérance de co-régner avec le Christ auprès de Dieu. Quel incroyable privilège !**

**Patrick Cariou :** Oui, mais cela n'engendre pas a priori de hiérarchie. Ici aussi il n'y a pas de distinction clergé/laïque. Il n'y a pas de souci de se distinguer par le vêtement aussi bien chez les ministres du culte que chez les membres du collège central dont vous parlez. Il n'y a de plus pas de déification, pas de magie qui entre dans le culte.

● Cité : Il y a quand même bien un peu de magie ?

**Patrick Cariou** : Non. Il me paraît paradoxal de le dire mais je trouve que les Témoins de Jéhovah sont une religion très matérialiste à côté de beaucoup d'autres dans lesquelles le magique est constitutif du culte.

Les témoins sont beaucoup plus terre à terre. Si un témoin rencontre un membre du collège central, il sera très certainement très heureux parce qu'il n'y en a pas beaucoup, mais je n'ai pas l'impression qu'il va croire qu'il n'aura pas la grippe pendant trois ans ! Il n'y a pas du tout de dimensions magiques.

● Cité : Rencontrer un membre oint, futur collaborateur du Christ, après la mort de l'individu, doit tout de même très probablement parler à l'émotion sinon à la part de « penser magique » présente en tout homme ?

**Patrick Cariou** : Pour parler de mon expérience, puisque j'ai rencontré des membres oints, je n'ai pas ressenti d'émotion particulière. Je vois plutôt chez ces chrétiens nourrissant l'espérance céleste, de remarquables qualités humaines doublées de non moins remarquables qualités chrétiennes. Je vois une puissante démonstration de christianisme de chrétiens qui ont voué leur vie à la cause du christianisme pendant des dizaines d'années.

● Cité : Quelle est l'origine de l'engagement dans cette cause. Est-ce un appel ? Une vocation ? Une élection ? Si oui de qui ? Je parle plus spécialement des oints qui ont donc une espérance céleste tandis que ce que vousappelez la grande foule, c'est-à-dire l'immense majorité des Témoins nourrit l'espoir de vivre éternellement sur une terre restaurée en paradis.

**Patrick Cariou** : Tout à fait, mais on est en plein dans le religieux.

● Cité : Le religieux éclaire le factuel.

**Patrick Cariou** : C'est une expérience comparable à celle de saint Paul. C'est un appel que l'individu ressent au plus profond de lui-même. Cet appel, il reste à l'individu d'en vérifier l'authenticité, puisque nous reconnaissons que parfois le vécu religieux d'un individu peut interférer avec son espérance. Par exemple si un catholique devient Témoin de Jéhovah après avoir pendant cinquante ans de sa vie entretenu l'espoir d'aller au ciel, il se peut qu'il s'imagine être chrétien oint tout simplement parce que la découverte de cette espérance est en phase avec son espérance antérieure.

Ce genre de phénomènes parasites doit inciter chaque membre oint à s'interroger sur la nature de son espérance. Fondamentalement, il s'agit donc d'un appel qui rassemble le royaume qui chez les Témoins de Jéhovah n'est pas une condition de cœur ni un état vers lequel le monde doit progresser pour finalement être en accord avec Dieu mais plutôt la réalité agissante d'un gouvernement céleste qui unit ceux qui espèrent régner avec Christ et ceux qui espèrent vivre éternellement sur terre, sans jalouses et sans conflits d'espérances.

● Cité : Vous me facilitez la transition avec le dernier point que je voudrais aborder avec vous aujourd'hui, qui renvoie à la question

---

---

## TÉMOINS DE JÉHOVAH

fondamentale de la tension entre le spirituel et le temporel. Le collège central organise votre culte en une sorte de pyramide théocratique. Vous vivez, ou du moins vous croyez vivre dans une petite théocratie qui préfigure le royaume de Dieu à venir. Cela pose la question de votre rapport au monde, j'entends par là votre rapport à l'extérieur de votre organisation. J'ai noté un passage de l'évangile que vous utilisez fréquemment et qui je crois exprime bien votre position : « *faire partie du monde sans faire partie du monde* ». Syllogisme, paradoxe ou projet politique ?

**Patrick Cariou :** Le mot monde est un mot qui trouve une double acception dans la Bible. Il désigne tout d'abord, l'humanité éloignée de Dieu. Ensuite, dans un deuxième sens, ce terme désigne l'humanité en général.

Dans l'humanité éloignée de Dieu il y a évidemment association avec des pratiques qui sont contraires à celles que Dieu préconise dans les Saintes Ecritures.

L'humanité en général, c'est le monde des humains, le monde des hommes, des femmes, des enfants pour lesquels la Bible nous dit que Dieu porte un amour qui le fit envoyer son fils unique Jésus en sacrifice rédempteur du péché adamique responsable de la déchéance humaine. Un amour qui le fera intervenir pour restaurer son royaume dont jouira l'humanité juste.

● **Cité :** Quand ce nouveau monde doit il être instauré ? Vous êtes un mouvement religieux millénariste – une secte dans le sens où vous rejetez le monde actuel espérant donc en un autre monde plus juste – apocalyptique qui attendez Harmaguedon, la guerre qui selon vous mettra un terme au monde tel qu'il est aujourd'hui. Pouvez-vous vous expliquez sur ce point ?

**Patrick Cariou :** Il est exact que nous rejetons le monde corrompu dans lequel nous vivons. En ce sens nous sommes effectivement une secte, au sens sociologique du terme, séparée des valeurs négatives de ce monde, contraires à ce que Dieu exige. Je tiens ensuite à préciser les termes millénariste et apocalyptique que nous ne rejetons pas.

Tout d'abord l'apocalypse que nous comprenons comme révélation des desseins de Dieu, et non pas comme catastrophe sans issue pour l'humanité. Quant au millénarisme je souscris assez à ce que remarque Jean Delumeau dans *L'histoire de la peur en occident* dans lequel il rattache les Témoins de Jéhovah, dont il parle, à un courant millénariste pacifique. Cette filiation est importante car il y a eu des mouvements millénaristes violents, par exemple au Brésil au début de ce siècle, qui voulaient établir par les armes la Cité de Dieu sur terre.

Les Témoins de Jéhovah sont tout à fait hors de ce mouvement. L'une des lignes de force de notre culte est le pacifisme, l'amour du prochain. L'expression de Jean Delumeau me semble donc juste, il ajoute d'ailleurs que les Témoins sont millénaristes un peu à la manière d'un Joachim de Flore.

Pour ce qui est de la date, l'évangile dit bien que « *pour ce qui est du jour et de l'heure personne ne les connaît* ». C'est une sorte de feu rouge de l'évangile qui parfois est, par excès d'intérêt pour les changements que la fin entre guillemets doit apporter, un peu embrumé. Il y a des moments comme aujourd'hui ou il apparaît avec une plus grande acuité, une plus grande intensité. Les Témoins ont eu des espérances que nous sommes d'ailleurs en mesure d'expliquer, je pense notamment à 1874, 1914, 1975...

- **Cité : Les calculs des dates, pose toujours le problème de l'interprétation. Pour m'y être intéressé de près, je dois avouer que vos démonstrations sont impressionnantes.**

**Patrick Cariou :** Vous n'avez pas dit diaboliques, c'est déjà ça !

- **Cité : Je ne diabolise personne !**

**Patrick Cariou :** Non, bien sûr. Personnellement, j'aime beaucoup chez les Témoins de Jéhovah - et je crois que ne pas être pas le seul - ce souci de chercher dans l'actualité ce qui colle avec les prophéties bibliques.

- **Cité : A trop chercher on trouve toujours ce qu'on cherche. Il y a toujours eu des signes des temps, pour ceux qui voulaient trop les voir. Tout réside dans l'interprétation qu'on veut en faire. En fait, on est toujours un peu victime de ses croyances.**

**Patrick Cariou :** Je ne crois pas qu'on soit victime d'un espoir.

- **Cité : Ne pensez-vous pas que trop d'espoir peut tuer l'espoir ?**

**Patrick Cariou :** On a jamais trop d'espoir. Je m'interroge sur ces questions et j'en suis arrivé à la conclusion que si il y a chez les Témoins de Jéhovah une certaine frénésie pour explorer le temps - qui est je crois l'une de nos caractéristiques - il n'y a jamais eu d'intention malsaine, malhonnête, pas d'escroqueries de la part des dirigeants.

De plus, ce qui me rassure c'est qu'après 1874, 1914 ou 1975 il n'y a pas eu de suicides collectifs de Témoins de Jéhovah déçus. J'y vois une flexibilité de bonne augure. Nous attendons la fin des temps. Nous nous intéressons donc logiquement à notre époque, ce qui d'ailleurs sert d'aiguillon à la mise en pratique du christianisme. Finalement l'espoir survit un enthousiasme parfois incontrôlé.

- **Cité : Il y a quand même eu des défections importantes, surtout en 1975, date à laquelle vous espériez, du moins beaucoup d'entre vous, l'intervention de Dieu. 500 000 adeptes ont, je crois, quitté votre organisation.**

**Patrick Cariou :** Blandre cite en effet des chiffres mais je crois pour ma part qu'il faut plutôt considérer l'intensité de l'adhésion. Chez les Témoins tout le monde n'adhère pas avec la même intensité. Certains vivent pleinement leur engagement chrétien tandis que d'autres s'engagent tout aussi sincèrement mais moins intensément.

- **Cité : Pour en revenir à cette proposition « faire partie du monde sans faire partie du monde », pourriez-vous en expliciter concrètement le sens ?**

---

---

## TÉMOINS DE JÉHOVAH

**Patrick Cariou :** Ne pas faire partie du monde c'est continuer à aimer les gens qui composent le monde, l'amour du prochain étant tout à fait fondamental, tout en dénonçant et en se tenant à l'écart des pratiques du monde qui sont en contradiction avec l'évangile. C'est penser, croire, que le monde au fond, dans sa globalité n'est pas transformable. C'est croire, par contre que l'homme, l'individu, peut être transformé.

● **Cité :** Le monde n'est donc pas transformable par l'homme mais transformable par Dieu qui va éliminer ce qu'il y a de mauvais dans le monde ?

**Patrick Cariou :** Par une intervention chirurgicale.

● **Cité :** Chirurgicale ? Après la guerre du golfe et ses bombardements chirurgicaux, la guerre de Dieu et ses légions d'anges chirurgicales !

**Patrick Cariou :** je crois que la « médecine douce » ne peut pas suffire. Je crois qu'il y a un moment où il faut trancher. C'est même un débat qui, me semble-t-il traverse toute la société.

● **Cité : Trancher ?**

**Patrick Cariou :** Si on veut que l'humanité progresse on ne peut pas se laisser arrêter par les limites intrinsèques à la justice et aux gouvernements humains.

● **Cité : Vous développez donc une idéologie du progrès ?**

**Patrick Cariou :** Nous avons la volonté de voir progresser l'humanité mais en même temps nous avons la conviction que les institutions politiques et d'une façon plus générale les institutions humaines n'y parviendront pas en raison de leur incapacité, je le répète, intrinsèque, à trouver des solutions fiables et définitives aux problèmes de l'humanité.

● **Cité : Précisément, Quelle est votre position par rapport aux institutions politiques ?**

**Patrick Cariou :** La neutralité. Le mot clé est neutralité.

● **Cité : En « rendant à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » ?**

**Patrick Cariou :** Exactement. Cela veut dire que même lorsque l'on les y force les Témoins de Jéhovah ne se départissent pas de leur position de neutralité. Cela a d'ailleurs été illustré entre Hutus et Tutsis au Ruanda, conflit dans lequel les Témoins n'ont pas participé au massacre même s'ils ont payé leur tribut à la barbarie. Que ce soit au Ruanda, en Bosnie ou en Palestine, les Témoins observent une stricte neutralité.

Il nous semble difficile de concilier le christianisme, l'amour fondamental du prochain avec l'association à un parti politique aussi noble soit-il. Cependant, nous ne sommes pas de ceux qui fustigent la classe politique car nous reconnaissons chez les hommes politiques beaucoup de mérites et de sincérité.

Nous leur reconnaissions des objectifs souvent identiques aux nôtres mais pas dans la même sphère. Nos objectifs vont dans le sens de l'amélioration des conditions de vie pour tous. Les Témoins ne sont pas anarchistes, encore moins nihilistes. Nous pensons que les institutions sont nécessaires et même bénéfiques dans de nombreux cas tant que nous vivrons dans ce système de choses.

● Cité : J'aimerais que vous concluiez, car il est temps de conclure, par une dernière remarque sur votre rapport au « monde ».

**Patrick Cariou** : Un journal titrait récemment que pendant longtemps les Témoins de Jéhovah avaient eu pour adage : « pour vivre heureux vivons cachés ». C'est faux et vrai à la fois.

Quand les Témoins de Jéhovah étaient peu nombreux ils passaient plus ou moins inaperçus. Il leur était facile de vivre ce que j'appellerai une marginalité chrétienne tranquille. Aujourd'hui, il y a en France 230 000 Témoins de Jéhovah et sympathisants, 130 000 témoins actifs et environ 100 000 personnes qui gravitent autour de l'organisation. Nous avons un millier de lieux de cultes. Cela ne passe pas inaperçu. Du coup les Témoins ont pris conscience de la nécessité pour eux d'avoir des rapports raisonnables avec le monde qui les entoure. Il y a une volonté d'ouverture, sans oublier les lignes de force qui sont les nôtres, c'est à dire la neutralité, la recherche d'un christianisme mode de vie, l'attente d'une espérance.

En cette fin de siècle les Témoins ne peuvent pas ne pas être plus ou moins en accord avec le monde dans lequel ils vivent. La barque est la même pour tout le monde. Cela nous a amené à prendre beaucoup plus d'initiatives d'ouverture que nous n'en prenions dans les années 1950, sans bien sûr renier ce que nous sommes.

Propos recueillis par Luc Hossepied

**Petite bibliographie critique pour approfondir l'analyse**

- ♦ Bernard Blandre, *Les Témoins de Jéhovah*, coll. « Fils d'Abraham », Brépolis, 1991.
- ♦ Bernard Blandre, *Les Témoins de Jéhovah, un siècle d'histoire*, Desclée De Brouwer, 1987.
- ♦ Massimo Introvigne, *Les Témoins de Jéhovah*, coll. « Bref », Cerf, 1990.
- ♦ Revue *Notre Histoire*, n° 137, Les Témoins de Jéhovah.
- ♦ Un témoignage important : Raymond Franz, *Crisis of Conscience*, Commentary Press, Atlanta, 1983.
- ♦ Les Témoins de Jéhovah se présentent et se racontent dans : *Les Témoins de Jéhovah, Prédicateurs du Royaume de Dieu*, édité par les Témoins de Jéhovah à Brooklyn, New-York, 1993. (B.P. 63- 92105 Boulogne Billancourt Cedex pour l'édition française).

# Trésors cachés...

Nous attirons spécialement l'attention de nos nouveaux lecteurs sur certains dossiers ou articles parus dans d'anciens numéros de *Cité* encore disponibles.

Numéro 4 - Dossier René Girard.

Numéro 6/7 - Entretien avec Jean-Marie Domenach.

Numéro 11 - Entretien avec Emmanuel Le Roy Ladurie sur la nature du pouvoir royal.

Numéro 12 - Entretien avec Marcel Gauchet sur la nature du lien social.

Numéro 13 - Dossier Georges Dumézil.

Numéro 14 - Numéro spécial sur Gabriel Marcel.

Numéro 18 - Dossier sur la crise économique.

Numéro 21 - Dossier « Révolution 1789 ».

Numéro 22 - Dossier Sociologie.

Numéro 23 - Hommage à Maurice Clavel.

Numéro 24 - Dossier Immigration.

Numéro 26 - Dossier Religion et liberté.

Numéro 27 - Dossier L'État et le citoyen.

Numéro 28 - Dossier Enseigner l'Histoire.

Tous ces numéros sont disponibles  
au prix de 35 F l'exemplaire jusqu'au numéro 27  
et 40 F à partir du numéro 28.

Commandes à *Cité*,  
17, rue des Petits-Champs, 75001 Paris.

---

---

# Entretien

## avec

# Jacques Le Goff

### ● Cité : Qui était saint Louis ?

**Jacques Le Goff** : L'historien ne part pas avec l'idée de démythifier la légende. Il part de l'idée d'étudier les documents pour essayer d'approcher la vérité historique à travers eux.

Saint Louis fut un roi de France du XIII<sup>e</sup> siècle. Sa vie présente des particularités chronologiques. Il fut roi à 12 ans, en 1226, ce fut donc un roi mineur. Ce ne fut pas le premier capétien à être dans cette situation, mais la minorité d'un roi pose toujours un gros problème, et cela fut le cas pour saint Louis. Cette minorité fut difficile et troublée. Il est mort en 1270, à l'âge de 56 ans. Nous pouvons considérer qu'au Moyen Âge, cet âge était la vieillesse. C'est peut-être remarquable dans son cas, mais plusieurs rois capétiens des XI<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, moururent vers cet âge là. Le père de saint

■ Directeur d'études à L'École des hautes études en sciences sociales, Jacques Le Goff est notamment l'auteur de : « Pour un autre Moyen Âge » (Gallimard, 1991), « L'Homme médiéval » (Le Seuil, rééd. 1994). Il vient de publier une biographie de « saint Louis » (Gallimard, 1996).

---

---

### **JACQUES LE GOFF**

contre les Anglais dans l'ouest de la France, ensuite dans ses deux croisades, en Egypte en 1250, à Tunis en 1270, de très graves épidémies : dysenterie et probablement typhus. Il n'y a pas de peste durant cette période en Occident donc, il ne faut pas penser, comme on l'a dit parfois, qu'il était mort de la peste. Voilà les données, si je peux dire, physiologiques et extérieures.

D'autre part, ce fut un roi très important du fait qu'il valut à la dynastie capétienne et au royaume de France, un très grand prestige. Un prestige par ses moeurs, par ses vertus, par le fait qu'il cherchait à incarner le roi chrétien idéal et enfin parce qu'il fut canonisé 27 ans après sa mort, ce qui est un bon délai. Il fut le dernier roi à avoir été canonisé, si l'on fait abstraction de son cousin le roi Ferdinand de Castille, qui était un peu plus âgé que lui, mais qui ne fut canonisé qu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Simplement, du point de vue de l'historien, la canonisation, et donc la sainteté, de Ferdinand de Castille n'est pas médiévale. Il fut canonisé au XVII<sup>e</sup> siècle, et pour des raisons qui sont des raisons du XVII<sup>e</sup> siècle. L'Église souhaitait qu'il y ait un roi espagnol canonisé, et ce contexte n'était donc pas celui de la vie de Ferdinand.

Saint Louis fut en même temps très important car, même si on ne croit pas au sens de l'histoire et au développement linéaire de celle-ci, il est incontestable que son règne, et son action personnelle, s'inscrivent dans ce que nous appellerions la genèse de l'État moderne. Saint Louis a beaucoup fait pour les progrès de cet État. Cela ne voulant pas dire qu'il ait été lui-même, ni comme roi, ni dans sa psychologie et ses comportements, ce que nous pourrions appeler un roi moderne. Il avait des côtés plutôt archaïques, et c'était l'un de ses nombreux contrastes que cette coexistence de traits quelque peu dépassés, déjà à son époque, comme sa ferveur pour la croisade, (cela n'était plus à la mode au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle). En même temps, il avait des traits modernes, en grande partie dans le domaine de la justice, de la guerre et de la monnaie. Il revendiqua la possibilité, pour tous les sujets laïcs du royaume de faire appel de la justice seigneuriale à la justice royale, essaya de limiter la guerre en particulier entre princes chrétiens, les guerres dites féodales, entre seigneurs, et ressaisit le monopole royal de la monnaie. A partir de son règne, seule la monnaie royale put circuler dans tout le royaume, les autres monnaies avaient des circulations limitées aux territoires des seigneurs qui les frappaient.

Finalement, saint Louis, qui fut donc un personnage considérable, jouit dans l'imaginaire des Français, d'une place évidemment spéciale. Nous pouvons penser, qu'à côté de Jeanne d'Arc, après elle probablement, n'ayant

pas suscité les mêmes passions, il est celui des personnages de France qui a l'image la plus brillante.

J'ai été amené, sans être parti de ce point de vue, à examiner si cette image coïncidait plus ou moins avec la réalité. Ma conclusion est qu'en effet, pour le XIII<sup>e</sup> siècle, et selon les critères du XIII<sup>e</sup> siècle, il fut un roi presque exemplaire, presque modèle, et qu'il fut une des incarnations les plus authentiques de la royauté.

● Cité : C'est donc pour cela qu'il a marqué très nettement l'imaginaire collectif ?

Jacques Le Goff : Sans aucun doute, et ce qui est remarquable, c'est qu'il n'a pas fait l'objet, comme d'autres personnages, Jeanne d'Arc en particulier, Clovis aujourd'hui, surtout cette année, d'une manipulation, d'un effort presque d'appropriation par certains groupes soit religieux, soit d'extrême droite. Il est certain qu'au XIX<sup>e</sup> siècle en particulier, saint Louis était d'avantage honoré par les catholiques et par les monarchistes (ce qui est tout à fait normal), mais il n'a pas fait, de la part des protestants, des républicains ou des laïcs, l'objet d'attaques dont d'autres souverains ou d'autres personnages du Moyen Âge ont été les victimes. Il y a une certaine unanimité nationale autour de la personne de saint Louis.

● Cité : Donc le mythe du roi justicier sous son chêne est, en fin de compte, une réalité ?

Jacques Le Goff : Oui, ce mythe correspond en grande partie à la réalité. Le texte qui nous permet de connaître saint Louis comme aucun autre roi du Moyen Âge et qui fit beaucoup pour son prestige, ce sont les mémoires de Joinville. Ce qui est intéressant, c'est que l'un de ses familiers, Joinville, en langue vulgaire, contrairement aux autres auteurs de vies qui l'écrivaient en latin, nous raconte un saint Louis très quotidien et très familier, donnant parfois l'impression, qui je l'espère n'est pas une illusion, de le toucher, de le connaître. C'est lui qui nous raconte l'histoire du chêne de Vincennes, qui est un épisode très intéressant et très important. Il n'y a que quelques lignes, mais elles sont très denses et très significatives. En général, on ne les explique pas dans leur intégralité. Que se passe-t-il dans le récit de Joinville ? Saint Louis aimait rendre la justice lui-même. Il le faisait dans un endroit qu'il aimait, Vincennes. Il y avait là un manoir construit par son arrière grand-père. Louis VII et Philippe Auguste l'avaient conçu, essentiellement, comme résidence de chasse. Car Vincennes se situait au milieu d'une forêt, appelée d'ailleurs le bois de Vincennes (presque toujours on ne dit ni Vincennes, ni le château de Vincennes, mais le bois de

Vincennes). Ils étaient, comme la plupart des rois de France, de grands chasseurs. Cependant, nous n'avons aucune mention, et pourtant Dieu sait que nous sommes bien renseignés dans l'ensemble sur saint Louis, et c'est tout à fait étonnant, qu'il y ait chassé. J'émetts l'hypothèse qu'il n'a effectivement jamais chassé, pour des raisons qui ne sont pas absolument claires, mais cela ne lui plaisait pas sans doute. Néanmoins, il était très soucieux de ses devoirs de roi, même quand cela lui coûtait. Il n'aimait pas le faste mais, quand il le fallait, il présidait des cérémonies avec tout l'apparat qu'il fallait pour les grandes fêtes, en particulier pour les adoubements, (l'entrée en chevalerie) de ses frères et de ses fils. Nous avons le récit d'un banquet qu'il présida en 1241, à Saumur, pour la chevalerie de son frère puîné, Alphonse de Poitiers. Ce fut un très grand festin. Il était lui-même habillé assez fastueusement et Joinville, qui avait 17 ans, (c'était la première fois qu'il voyait saint Louis), fut ébloui. Mais, il resta très lucide jusqu'à la fin, à l'égard de son royal ami. Il trouvait qu'il ne savait pas s'habiller et qu'il avait un chapeau à plume qui jurait tout à fait avec le reste de ses vêtements. Ce sont des détails, mais peut-être intéressants. Que ce passe-t-il à Vincennes ? Il décidait de rendre la justice et l'imagerie, nous voyons comment elle peut se tromper, nous le montre au milieu des humbles assis sur son trône, le sceptre à la main. En réalité, il le faisait dans la plus grande simplicité. Il voulait montrer que le roi accomplissait sa fonction et pour cela n'avait besoin ni de trône, ni de sceptre, ni de couronne. Il était là, et, il faisait ce qui vraisemblablement devait lui plaire et qui était pour lui moralement un signe d'humilité, il s'asseyait par terre, le dos contre le chêne. Ce geste, s'asseoir par terre avec cette signification d'humilité, était familière à saint François d'Assise, qui fut probablement un des modèles de saint Louis. Avant même qu'il ne monte sur le trône, lui et sa mère, Blanche de Castille, avaient déjà une grande réputation de piété, et à la mort de saint François d'Assise, en 1226, l'année même de l'avènement de saint Louis, les franciscains leur envoyèrent l'oreiller sur lequel avait reposé la tête de saint François d'Assise quand il mourut. Cela eut sans doute une grande influence sur saint Louis. Donc, saint Louis rendait la justice assis par terre sous son chêne, mais il ne le faisait pas seul. Il était entouré de juristes connaissant le droit et aptes à juger les faits. Ce trait est un exemple d'un des traits modernes de saint Louis. Il avait compris que la justice était un métier et qu'il fallait la laisser à des hommes compétents, des hommes de loi. Ce n'est donc pas lui qui rendait la justice mais il incarnait, ce que la justice ne peut, ni ne doit, incarner : la clémence. Il était, de par son sacre, le médiateur entre Dieu et ses sujets, il pouvait user de clémence.

● Cité : Cela c'est l'image du roi justicier, du roi idéal, mais qu'en est-il de l'image, du fanatique religieux, du roi antisémite ?

Jacques Le Goff : En fait, ces attaques ne sont pas nouvelles et il y en trois principalement. La première vient du midi albigeois. Nous savons que la croisade contre les Albigeois, ce n'est pas saint Louis qui la mène, mais son père Louis VIII, qui lui est un roi essentiellement guerrier. Nous connaissons aussi les atrocités qui s'y sont commises et les Occitans voient, dans la croisade contre les Albigeois, la main mise des hommes du nord sur leur civilisation. Que s'est-il passé ? L'idée était venue, à la Papauté et à l'entourage royal, le comte de Toulouse, qui possédait la plus grande partie des domaines Albigeois, étant sans héritier mâle, que la fille de ce dernier, épouserait le frère puiné de saint Louis, le comte de Poitiers et que si le comte de Toulouse venait à mourir, le comté irait à son gendre. De plus, il est arrivé, ce que personne n'avait sérieusement envisagé, un de ces « miracles » physiologiques qui changent le cours de l'histoire : le comte de Poitiers mourut lui aussi sans héritier. Aussi, une des clauses du contrat de mariage fut appliquée. Il avait été, à tout hasard, prévu qu'en cas de décès du comte de Toulouse, et du comte de Poitiers, sans héritiers, le comté reviendrait au domaine royal, et c'est ce qui fut fait. C'était la première fois que le domaine royal arrivait au bord de la Méditerranée. Bien sûr les terres de France allaient jusque là, mais ce n'était pas le domaine royal. Désormais, c'était fait. La France ne possédant par de port en eau libre, les grands ports de l'époque étant Marseille, terre d'Empire et les ports d'Italie, le roi décida de la construction d'Aigues-Mortes, qui contrairement à ce que l'on croit, fut d'abord un port commercial. Ce ne fut qu'après qu'il y eut une flotte servant à la guerre, c'est à dire à la croisade. Pour les cathares, saint Louis les tolérait, en tant qu'hérétiques, plus qu'il ne tolérait leur résistance au pouvoir royal. Et le siège de Montségur, ce fameux siège, eut lieu parce que les cathares refusaient de remettre la citadelle au représentant du pouvoir royal. De plus, Blanche de Castille, l'espagnole, la mère de saint Louis protégeait en partie les cathares, ou, en tout cas, leurs protecteurs comme le comte de Toulouse, contre les représentants du pouvoir, donc de son fils. En effet, les familles d'Espagne avaient des relations matrimoniales et familiales avec les familles de Provence et de Languedoc, et c'est ce qui amena Blanche de Castille à agir de la sorte. Donc, la politique de saint Louis n'est pas une politique de répression religieuse mais plutôt de répression politique.

En revanche, la politique de saint Louis a été plus complexe qu'on ne l'a dit, à l'égard des Juifs. Il a hésité entre une politique répressive et une politique de protection. Il n'était pas le seul d'ailleurs à avoir cette politique

---

---

### *JACQUES LE GOFF*

dans la chrétienté à l'égard des Juifs, les empereurs et beaucoup de papes eux-mêmes l'ont pratiqué, certains plus répressifs que d'autres. Mais, malgré tout, la politique de saint Louis fut une politique de répression qui se manifesta de deux façons. Ce furent, d'une part, des mesures prises contre les pratiques usuraires des Juifs, qui consistaient en des peines tout à fait discutables, que l'on n'aurait pas appliquées à des chrétiens, en particulier en matière de confiscation de biens, tout à fait discriminatoires. Puis, il y eut, d'autre part, cet épisode, récemment très bien étudié, de la destruction par le feu du Talmud. Ce ne fut pas la Bible ou la Torah, mais le Talmud. Il est toujours très mal de brûler les livres, car les livres font partie de la foi, de la croyance, de l'identité de certains groupes et brûler les livres ce n'est pas seulement comme nous le ressentons aujourd'hui, une atteinte à la liberté de penser ou d'écrire, mais c'est une atteinte à l'identité, à la foi des gens. Ce qu'il y avait dans certains Talmud, il faut bien le dire, et ce n'est pas du tout pour l'excuser mais, ce fut cela qui enflamma saint Louis, surtout dans le Talmud dit « de Babylone » de très vives attaques contre la Vierge, où elle était traitée de prostituée. Pour quelqu'un qui, comme la plupart des chrétiens de son époque, mais peut-être plus encore que beaucoup, avait une très grande dévotion pour la Vierge, cela parut tout à fait abominable. Il a donc fait brûler le Talmud. Enfin, ce n'est que la dernière année de son règne, alors qu'il avait été souvent soumis à de grosses pressions, qu'il consentit à appliquer dans le royaume de France, une mesure que dès 1215 l'Église avait prise en voulant obliger les Juifs à porter, ce que nous appellerions aujourd'hui l'étoile jaune, qui était la rouelle. Elle était ronde et de couleur écarlate. Ils devaient en avoir une sur la poitrine et une sur le dos. Saint Louis n'était pas le seul à avoir refusé, car à l'égard de cette politique de l'Église, beaucoup de seigneurs chrétiens, et même des papes, étaient très réticents. Mais il céda. Je pense l'avoir expliquée d'une façon qui me paraît certaine. Il fut victime d'un chantage de la part de dominicains. C'était l'imposition de la rouelle aux Juifs, ou l'empêchement de financer la croisade de Tunis. Comme il tenait à la croisade par-dessus tout, il céda, mais seulement les derniers mois de son règne. Ceci dit, tout bien pesé, il était antijuif. Il dit des choses dont certaines probablement lui furent prêtées faussement, en particulier par Joinville, qui lui était vivement antijuif. Il aurait même dit une phrase que nous rapporta son confesseur : « Je ne peux pas les sentir ». Cela, je pense qu'il a dû le dire. Et il a donc sa place, quand même, parmi les précurseurs de l'antisémitisme. Nous ne pouvons pas dire antisémite pour le XIII<sup>e</sup> siècle, l'antisémitisme est né au XIX<sup>e</sup> siècle, avec la naissance du racisme et des concepts raciaux, pas au Moyen Age. Pourtant, sur ce point son image ne sort pas intacte. Il ne se situe pas parmi les pires

antijuifs de son époque, mais il y en a qui le sont beaucoup moins. Il faut cependant noter un fait : les souverains ont très rarement décrété des pogroms, mais ils laissaient souvent faire. Il y eu des pogroms au Moyen Âge dans le royaume de France et encore plus en Angleterre, mais il n'y en eut pas un seul sous le règne de saint Louis.

Le dernier procès est celui de dévotions exagérées. Dans la complexité de ce personnage, il y a un saint Louis qui rit, un saint Louis qui pleure. Les textes nous montrent que saint Louis aimait rire. La encore, la ressemblance avec François d'Assise est assez frappante. Dans les deux cas, nous voyons d'une part un homme gai, qui aime rire, et qui prône le rire en disant : « cela fait du bien ». Mais, il se plaint dans les pires pratiques ascétiques, en particulier la flagellation, l'autoflagellation, les jeûnes excessifs, et là, je le trouve insupportable. C'est un côté de la plupart des religions, la religion chrétienne comprise, que j'admettrai très difficilement. On peut le reprocher à saint Louis, d'autant plus que cela lui a été reproché de son temps. Ce n'est pas la critique d'un homme de la fin du XX<sup>e</sup> siècle à l'égard d'un homme du XIII<sup>e</sup> siècle. Sa dévotion paraissait exagérée, parfois même inadmissible pour des hommes de son temps, pour des hommes d'Église comme son confesseur en particulier, qui lui disait qu'il en faisait trop, et qu'il devait retrouver la mesure qu'il disait aimer.

● **Cité : Pensez-vous que la biographie, soit aujourd'hui un marché porteur, quelle place lui accordez-vous, et surtout est-elle en accointances avec l'idée que vous vous faites du métier d'historien et votre école historique d'obédience ?**

**Jacques Le Goff** : L'interprétation de l'École des Annales, comme une école hostile à la biographie, est je crois, au moins une outrance. Quand les Annales ont été fondées, quand elles se sont développées, les historiens des Annales, ont pensé en regardant ce qui se faisait d'études d'historiographies de cette époque, que la biographie n'était pas le meilleur moyen de renouveler l'histoire, ni de faire passer les renouvellements qu'ils souhaitaient et auxquels ils travaillaient. C'était la même chose pour l'histoire politique. Mais, je crois qu'aujourd'hui, nous pouvons nous rendre compte que soit l'histoire politique renouvelée (l'histoire non pas de la politique mais du politique, du pouvoir), soit le genre biographique, produit tout et son contraire. Les biographies peuvent être diverses, y compris en qualité, mais c'est un genre à part entière de la production historique. J'ai essayé de faire une biographie selon des méthodes qui n'étaient pas différentes de celles que j'ai employées dans d'autres ouvrages. Simplement, je les ai utilisées à propos de documents et de textes, qui concernaient un personnage,

---

---

## *JACQUES LE GOFF*

bien entendu un personnage dans son environnement, dans son époque, et selon une problématique qui était relativement différente dans la mesure où la vérité historique recherchée était celle d'un personnage, et où le problème que je me posais, était de savoir quel était le type à utiliser de critique des sources, qui est la base du métier d'historien. Cette critique m'a permis d'approcher un personnage, et ce que j'ai pensé, c'est qu'une biographie faite comme il le faut, non seulement enseigne sur un personnage, mais aussi sur la société et sur la façon de penser et faire l'histoire. Ce livre est aussi, je dois le dire, une sorte d'essai pratique sur la façon de « faire l'histoire ».

● **Cité : Peut-être pour essayer de réconcilier les historiens avec une certaine narration ?**

Jacques Le Goff : Oui, c'est vrai. Vous savez les philosophes comprennent mieux ce que nous faisons que nous même. Foucault à cet égard a dit des choses très remarquables sur l'histoire, mais là, je fais allusion à Paul Ricour, qui a dit sur la narration historique des choses excellentes, et qui a montré que l'histoire est toujours, même celle qui apparaît comme une histoire structurale, en fait une narration. La narration est au cœur de l'histoire, et c'est une fausse opposition, un faux problème que celui de l'histoire ou du récit. Bien entendu, pas n'importe quel récit ! Il y a de l'histoire récit qui est imbuvable, qui n'apprend rien, qui est parfois même le contraire de l'histoire, purement anecdotique sans chercher à expliquer, contrairement au récit historique qui lui a une valeur explicative. Le récit historique doit être un des instruments fondamentaux de l'historien. Il y a des séquences, des problèmes qui se prêtent plus à la narration que d'autres, d'autant plus qu'il n'y a pas qu'une seule forme de narration. On peut, je crois, trouver dans le récit historique, beaucoup de ces diverses formes que l'on trouve dans le genre littéraire. C'est aussi un certain point d'aboutissement du travail historique.

● **Cité : Donc, quand on a épuré l'histoire de ses hypothèses, on peut la raconter.**

Jacques Le Goff : Absolument, on peut la raconter. C'est un petit peu comme, excusez moi de prendre cet exemple, je ne me compare pas à Jean-Sébastien Bach, mais, quand il écrivit l'art de la Fugue, avait écrit ensuite des cantates, des sonates qu'il ne renia pas.

● **Cité : De plus, le genre biographique plaît plus au public !**

Jacques Le Goff : C'est certain, et là soyons pragmatique. Il faut en profiter. Je pense que le travail de l'historien doit être diffusé. D'une façon générale le savoir, et en particulier l'histoire, doit avoir un écho social, je

veux dire dans la société, et la biographie est probablement un des véhicules qui est le mieux reçu. Il faut essayer de faire de la biographie de façon à ne pas avoir à en rougir, comme historien, et à lui appliquer ce que nous croyons être les bonnes méthodes d'une histoire renouvelée. En ce qui me concerne, j'ai employé une expression qui peut paraître un peu prétentieuse, puisque j'ai parlé d'une biographie totale. Mais c'était pour montrer que j'ai essayé de retrouver à travers cette biographie de saint Louis, la visée de l'histoire totale, de l'histoire globale qui était la visée essentielle de l'École des annales depuis le début. En conséquence, ce n'est pas du tout un reniement des principes, je parle de l'idée d'origine de l'École des annales, mais je dirais presque le contraire, en essayant de les appliquer dans un genre où, a priori, ils semblaient peut-être difficiles à cultiver.

● **Cité : Pensez-vous que l'enseignement de saint Louis, à l'heure actuelle et tel qu'il est fait dans les manuels scolaires, puisse se justifier, je pense notamment au mythe de l'État-nation ? Enfin, a-t-on plus ou moins enseigné saint Louis à certaines époques, notamment dans l'hagiographie pétainiste ?**

**Jacques Le Goff :** Vous savez, c'est malheureux mais c'est comme cela, reconnaissions-le, il y a presque toujours une manipulation de l'histoire parfois inconsciente, souvent consciente. J'ai fait des propositions pour étudier ce problème à l'U.N.E.S.C.O.. D'autre part, il y a un institut qui a été fondé avec cet objectif dans le cadre européen, en Allemagne à Brunschwig, pour l'étude internationale des manuels scolaires. Ce phénomène me semble une des sources des inimitiés, des haines qui existent aujourd'hui entre les nations. Les manuels d'histoire ont été dans le passé, et même sont dans le présent, trop imprégnés d'un nationalisme pas toujours, et même rarement, justifié. A l'heure actuelle, il y a des pays où c'est affreux. J'ai eu, il y a quelques années l'attention attirée là-dessus par des collègues serbes et croates mais aussi des tchèques et des slovaques (surtout des slovaques), qui m'ont dit qu'ils estimaient, que les manuels d'histoires étaient une des sources du nationalisme et sous des formes parmi les plus épouvantables. Donc ces manipulations existent et il nous appartient de savoir réagir contre elles. En ce qui concerne saint Louis, c'est vrai que les Français peuvent, d'une certaine façon, être fiers d'avoir eu un roi comme lui, qui a encore des choses à nous dire. Mais, il ne faut pas le transformer en un nationaliste, qu'il n'était pas du tout. Vous savez, on lui reprocha terriblement la paix qu'il avait faite avec l'Angleterre. On lui reprocha d'avoir abandonné des territoires, (il y avait déjà un début de sentiment national, mais lui se plaçait au-dessus de cela). Pourtant, il avait, par le traité de Paris de 1259,

---

---

## **JACQUES LE GOFF**

transformé la terre qui appartenait jusqu'alors au roi d'Angleterre, en alleu (en terre indépendante), en fief pour lequel le roi d'Angleterre prêtait serment au roi de France, donc il n'était du tout indifférent aux droits du royaume de France. Il ne faut pas non plus, je crois, donner en exemple dans la laïcité où nous vivons, ses outrances dévotionnelles. Il faut savoir reconnaître qu'il ne se conduisit pas toujours bien avec les Juifs, c'est pourquoi il ne faut pas en faire un saint parfait pour le XX<sup>e</sup> siècle. Pour le XIII<sup>e</sup> siècle, il correspond en gros, et même souvent (il serait plutôt mieux que les autres, si j'ose dire), aux critères de sainteté. C'est vrai qu'à notre époque, tous ses sentiments et comportements ne sont pas ceux d'un saint. Mais, il y a encore des côtés tout à fait remarquables, et si nous ne le faisons pas servir un nationalisme agressif, c'est un personnage que nous sommes tout à fait fondés à mettre dans les belles pages de notre héritage.

● **Cité : Contrairement à Louis XI ou à Philippe le Bel son petit fils ?**

**Jacques Le Goff :** Je le pense. Philippe le Bel, pour moi est un stalinien avant la lettre. Il a monté des procès de type stalinien, et pas seulement aux Templiers.

● **Cité : On parlait de l'importance de saint Louis dans l'imaginaire collectif et finalement on voit qu'aujourd'hui, donc dans une République, il fait, malgré ses détracteurs, à juste ou à titre un peu parfois exagéré, l'objet d'un consensus.**

**Jacques Le Goff :** Oui, alors je crois que c'est une chose qui est bonne et raisonnable. Et je profite d'avoir cette occasion de m'adresser à une revue qui ne cache pas ses sentiments royalistes...

● **Cité : Cité n'est pas une revue royaliste, c'est une revue de libre débat qui est certes, éditée par la Nouvelle Action Royaliste. Des rédacteurs de tous bords et républicains de droite comme de gauche, ainsi que des royalistes y sont présents.**

**Jacques Le Goff :** Cela a donc un rapport, et je le dis pas parce que je m'adresse à vous. Je pense que cette année de commémoration du baptême de Clovis est le moment de dire que les sentiments que l'on peut avoir à l'égard de la monarchie aujourd'hui, font partie de la liberté d'opinion des Français. C'est le droit de chacun d'avoir ses opinions là-dessus. Personnellement je ne suis pas monarchiste. Je pense d'une part, ce que je vais vous dire vous l'entendez sans doute assez souvent, que c'est utopique, d'autre part, je vois quand même des obstacles assez importants à l'établissement d'une monarchie. Ce serait évidemment une monarchie sous

une forme nouvelle, il n'y a aucun doute (moderne, constitutionnelle, libérale tout ce que l'on veut, c'est clair), mais je crois quand même qu'il y aurait des difficultés. Une monarchie secrète forcément un certain type d'ordre qui ne correspond pas à mes sentiments républicains qui posent le mérite comme critère du pouvoir. Vous allez me dire que ceux qui arrivent au sommet de l'État, au sommet du pouvoir dans nos démocraties, dans nos républiques, ne sont pas toujours les meilleurs, mais il me semble qu'à nos époques une royauté qui serait forcément hérititaire, se heurte au problème de la valeur éventuelle des héritiers. Cela n'a pas grande importance dans un pays comme l'Angleterre où le roi (ou la reine) règne mais ne gouverne pas. Mais, si l'on désire un roi, est-ce pour ne rien faire ? Le roi a cessé en France d'être un symbole. Mais ceci n'est pas notre sujet.

● **Cité : Donc, saint Louis est républicain quelque part !**

**Jacques Le Goff** : Je ne suis pas un partisan acharné du consensus. Souvent cela recouvre des malentendus et puis, ce qui est normal me semble-t-il, c'est la diversité des opinions et qu'il y ait des combats d'idées. Je ne suis pas grand amateur de ce qu'on appelle aujourd'hui la pensée unique. Mais il me semble qu'une chose doit être reconnue, parce cela découle de ce que nous pouvons dire aujourd'hui à la lumière de l'histoire, avec la sérénité nécessaire, due à la fois au temps qui est passé, et à une meilleure connaissance des documents, à une meilleure appréciation historique. Je pense que nous devons prendre, très majoritairement, conscience d'une vérité. Il faut reconnaître l'importance et le caractère très positif sur beaucoup de points qu'eut le régime monarchique. Il est vrai que ce sont « ces rois qui ont fait la France », mais pas tous seuls, il y avait les Français derrière, les corps de l'État etc. Mais c'est vrai, la monarchie française fut une institution qui, profondément, contribua à faire la France. En revanche, maintenant, le statut qui nous convient est le statut républicain. Je trouve que la République (une République laïque), doit reconnaître ce que la France doit à la monarchie, ce qu'elle doit à la religion, et il est juste que le baptême de Clovis soit commémoré dans cette double perspective ; reconnaissance de ce que la monarchie a fait pour la construction de la France et de ce que la religion lui a apporté.

Sans cesser d'être républicain et toujours laïc, je crois effectivement qu'il y a pour saint Louis, hormis les conditions de l'époque qui le favorisent grâce au contexte, un jugement globalement positif, malgré des points noirs importants, que nous avons évoqués tout à l'heure. Cependant, il y a plus. Il me semble qu'il y eut chez saint Louis, dans sa personne, et dans l'exercice

---

---

## **JACQUES LE GOFF**

de son pouvoir des vertus qui sont encore bonnes à dire et à pratiquer aujourd’hui, en république. Je le pense sur deux points qui sont à mon avis fondamentaux. D’ailleurs, cela vient de la religion. Nous le trouverions aussi dans la philosophie antique, grecque et romaine en partie, qui se sont plus ou moins mêlés avec la religion judéo-chrétienne. Mais tout de même le véhicule principal est religieux ; la Bible et le christianisme. C’est l’accent mis sur les deux vertus qui sont considérées comme essentielles pour la société et pour ceux qui la gouvernent, et dont on a encore bien besoin aujourd’hui : la Justice et la Paix. C’est une grande tradition et dans cette tradition saint Louis tient une bonne place.

### ● Cité : Saint Louis pourrait être républicain aujourd’hui ?

**Jacques Le Goff** : Nous ne pouvons savoir ce qu’il serait au XXe siècle. Mais il a dans ses principes et dans ses pratiques des choses qui seraient tout à fait républicaines aujourd’hui dans ces deux domaines. Pour la justice (il ne fut pas révolutionnaire pour son époque, d’autres l’étaient plus que lui, bien qu’il n’y en ait eu peu, et cela ce cachait plus ou moins sous le voile de l’hérésie et il trouvait tout à fait normal qu’il y ait une hiérarchie sociale), il estimait que tout le monde était égal devant la justice. C’est, par exemple, l’histoire de ce seigneur qui condamna, sans jugement, trois jeunes garçons qui auraient braconné sur des terres lui appartenant. Nous ne savons pas s’ils étaient vraiment coupables, mais le fait est qu’il les condamna sans jugement et c’est cela qui est important. Car une des trois victimes, était le neveu d’un prélat qui fit remonter l’affaire jusqu’au roi. Saint Louis, chose extraordinaire pour l’époque, condamne le seigneur à de lourdes peines. Mais surtout il y eut appel, et ce fut une très grosse affaire. Il y a eu des séances en parlement. Je m’explique : il n’y a pas, comme c’était en train de se faire en Angleterre à ce moment là, ce qu’on appellera le Parlement en France. Le roi réunissait, soit de façon régulière, soit pour des circonstances exceptionnelles sa cour, la curie royale, et ces réunions s’appelaient des parlements. Donc il y a plusieurs parlements consacrés à ces affaires, et l’affaire fut chaude, on se croirait dans les pires séances de nos Assemblées Nationales. Saint Louis fut apostrophé. On lui reprocha la honte d’avoir fait arrêter un grand seigneur comme un vulgaire paysan, comme un malotru. Saint Louis dit non, j’ai arrêté quelqu’un qui a commis un gros déni de justice, tout grand seigneur qu’il est. C’est quand même pas mal cela ! Mais il fut obligé à un compromis, il recula parce qu’il voulait le condamner à une lourde peine, une confiscation de terre. Alors il remplaça l’essentiel de celle-ci par une très grosse amende et par le voeu d’aller en pèlerinage en Terre sainte. Mais, vous le voyez, il a affirmé ici des principes qui sont de

vrais principes de justice. Il y a aussi cette affirmation, (elle se fait aussi dans le cadre du XIII<sup>e</sup> siècle), de la charité, qu'on appelait les œuvres de miséricorde, où saint Louis a été un champion. C'était l'équivalent, en gros, pour le XIII<sup>e</sup> siècle de ce qui serait aujourd'hui une politique sociale. Les pauvres vivaient d'aumônes, donc le roi multipliait les aumônes, c'était la façon de leur venir en aide. Mais il y eut plus, il était très soucieux de la dignité de ces pauvres, et ce qu'il chercha à restaurer en eux, (même s'il le fait à travers une option surtout chrétienne et religieuse), l'honneur d'être eux aussi enfants de Dieu, il le fait parce qu'il estime que la pauvreté, la mendicité avilie leur nature d'homme. C'est leur condition humaine qui était en jeu, il en avait le profond sentiment.

Et puis enfin il y a la Paix. Là il est augustinien. Ce sont les principes qui furent posés par saint Augustin. L'Église les répétait sans arrêt, mais personne ne les respectait. Mais lui il voulait les respecter. Que dit saint Augustin ? Qu'il ne doit pas y avoir de guerre entre chrétiens. Entre chrétiens, le seul droit de faire la guerre, c'est quand on a été injustement offensé. On ne doit jamais commencer une guerre. Evidemment, à l'égard des ennemis de la foi, c'est-à-dire des infidèles, là on peut y aller. Saint Louis ne l'a pas décrété, c'était une idée reçue. D'ailleurs, ce n'est pas pour respecter les Musulmans que la plupart des chrétiens ont cessé de faire la croisade. Ils trouvaient plus d'intérêt à s'occuper de leurs affaires. Ce ne fut pas pour des raisons humanitaires ou pacifiques, loin sans faut. Ensuite, une autre chose est très importante, Augustin avait dit que seul le prince (c'est le terme qu'il employa, il est encore sous l'empire romain), seul le prince, (le prince c'est l'empereur à cette époque là), a le droit de déclarer la guerre et de déclarer la paix. C'est formidable, parce que c'était mettre fin à l'anarchie guerrière féodale. Les seigneurs n'étaient plus habilités à déclencher des opérations militaires. Pour saint Louis, c'était comme pour la justice, ce fut un des instruments pour asseoir la domination royale mais ici, aux motivations politiques se combinent des motivations proprement religieuses. Nous avons un texte de lui étonnant, que j'ai cité et commenté dans mon livre. Saint Louis peu de temps avant sa mort rédigea des conseils pour son fils ainé, qui fut son successeur, Philippe III, et pour sa fille Isabelle qu'il aimait beaucoup. Cela s'appelle ses enseignements. Dans les enseignements de saint Louis à son fils, il y a un long chapitre sur la guerre dans lesquels il lui dit : « *ne te résous à faire la guerre que [il se place là dans le cas entre chrétiens], quand tu auras épuisé tous les autres moyens pacifiques* ». Il ajoute une chose encore plus étonnante pour l'époque, je dirai même pour notre époque, il dit : « *A la guerre on ne peut s'empêcher de commettre des*

---

---

**JACQUES LE GOFF**

*péchés* ». Traduisons par des crimes ! C'est une condamnation très forte de la guerre. Alors vous voyez je trouve que (encore une fois je ne dissimule pas les côtés déplaisants ou condamnables de saint Louis, il y en a,) il s'est racheté à mes yeux, avec des déclarations qui sont valables jusqu'à aujourd'hui.

**Propos recueillis par  
Ludovic GALFO**

---

---

## Débats et controverses

# A propos du Ruanda

A la suite de l'article d'Alexandre Massonnet, « *Ruanda, le matin profond d'une "renaissance"* » (1) nous sommes heureux d'accueillir ici, dans cette rubrique « Débats et controverses » la réaction du Dr Laurent Gakuba (2).

J'ai lu avec plaisir votre article paru dans le numéro 28 de la revue « *Cité* ». Je me suis réjoui du travail fourni, du choix fort judicieux du titre et de l'intérêt que les intellectuels français portent aujourd'hui à ce pays meurtri. Il est resté longtemps oublié des médias alors que le régime politique en place depuis quelques décennies forgeait les outils du génocide du printemps 1994.

Pour les médias, je leur accorde volontiers des circonstances atténuantes. Le régime, du général-président Juvénal Habyarimana, a été longtemps très habile pour dissimuler ses violations fréquentes des droits de l'homme devenues monnaie courante dans ce pays où le christianisme était presque une religion d'État. Le « maître » de Kigali était, par voie de conséquence, considéré comme le meilleur allié des occidentaux dans cette partie de l'Afrique, à l'abri de l'islam et de l'idéologie marxiste.

■ (1) Paru dans *Cité* n° 28 du 3<sup>e</sup> trimestre 1996.

■ (2) Le Dr Laurent Gakuba est l'auteur d'un livre « *Rwanda 1931-1959* » paru en 1991 à la Pensée Universelle.

Il a fallu malheureusement un drame peu ordinaire, un gigantesque génocide en quelques mois, pour que le monde entier découvre ce minuscule pays grand comme trois départements français, en train de sombrer dans l'horreur absolue.

Mes observations au sujet de votre bel article portent uniquement sur

---

## DÉBATS ET CONTROVERSES

quelques points et n'enlèvent rien à la qualité d'analyse et de synthèse qui a été la vôtre. Bravo ! Vous découvriez ce pays pour la première fois. Il n'est pas aussi évident d'en saisir toutes les nuances au milieu des décombres d'une histoire qui s'achève sur un drame. Vous avez dit l'essentiel. Je m'en réjouis.

Vous comprendrez alors que je n'ai nullement l'intention de polémiquer ni d'exprimer des critiques stériles pour nourrir je ne sais quel sombre dessein. J'ai relevé quelques points qu'il convient de préciser pour nos lecteurs. Je mets tout simplement les points sur les « i ».

Premier point :

L'appellation « Rwanda » n'est pas du tout d'origine anglo-saxonne. Elle est authentiquement rwandaise. Le nom aussi vieux que le pays aurait été donné, selon les chroniqueurs traditionnels, par le premier roi de la dynastie régnante des Banyiginya. Le pays était alors, au stade embryonnaire sur la colline de Gasabo à l'extrême sud de la rive gauche du lac Muhazi, à une quarantaine de kilomètres au nord de Kigali, capitale aujourd'hui.

L'appellation « Ruanda » n'est qu'une déformation phonétique inventée par les colonisateurs et en usage de 1900 à 1962, date de l'indépendance. C'est après celle-ci que les nouvelles autorités du pays reprirent le vrai nom du pays et rectifièrent l'orthographe (3). Il en fut de même au pays voisin le Burundi, dénommé jusque là « Urundi » dès le début du siècle.

Ainsi, trouve-t-on dans les livres anciens d'avant 1962 l'appellation « Ruanda-Urundi » pour désigner tout simplement le Rwanda et le Burundi d'aujourd'hui. Ils ont toujours été deux royaumes séparés mais sociologiquement et culturellement proches l'un de l'autre.

Deuxième point :

Les premiers troubles qui chassèrent les Tutsi du Rwanda ont éclaté en novembre 1959 et non à la date du Manifeste des Bahutus qui est du 24 mars 1957. J'étais alors en 1957 un grand adolescent de 16 ans, toujours aussi passionné de l'actualité du pays. Je garde de cette année l'image d'un pays calme et pacifique où la violence sous toutes ses formes et les crimes pour « homicide » étaient inconnus des tribunaux.

C'est à la fin de l'année 1959, que le pays bascula dans la violence et que la fracture sociale allait devenir une réalité. Le pays se politisait à outrance.

Troisième point :

Il est inexact de soutenir que le général Paul Kagame, l'actuel vice-président de la République rwandaise, se soit livré au pillage de Kigali pendant la guerre pour financer sa lutte contre les F.A.R. (Forces Armées

(3) N.d.l.r. - Sans vouloir entamer un débat sur ce point, somme toute relativement mineur, nous ferons simplement remarquer au Dr Gakuba que les langues africaines étant des langues non écrites, toutes les graphies viennent des colonisateurs. On ne peut donc pas parler de « vraie » graphie pour l'écriture de la forme "Rwanda" même si c'est celle choisie par les autorités du pays après l'indépendance.

Rwandaises). La raison principale est qu'il n'en avait pas les moyens. La guerre dont il est question ici, correspond à la période qui se situe entre le 1<sup>er</sup> octobre 1990 et le 6 avril 1994, date de la mort du général-président Habyarimana.

Certes, les maquisards du F.P.R. (Front Patriotique Rwandais) commandés par le général Kagame ont su mener une guerre d'usure contre l'armée régulière rwandaise appuyée ailleurs par les militaires belges et les Français venus en renfort dès le début du mois d'octobre 1990. Il était quasiment impossible, dans ces conditions, aux troupes du F.P.R. de pénétrer moyennant la force, dans Kigali. Seul un contingent de 600 hommes a été autorisé par les Accords de paix d'Arusha du 4 août 1993 d'entrer dans Kigali le 28 décembre 1993 sous l'escorte des casques bleus de l'ONU. La mission du contingent était d'assurer la protection des futurs ministres et parlementaires du F.P.R. qui devaient faire partie des nouvelles instances politiques du pays, telles qu'elles avaient été définies à Arusha dans le cadre d'un gouvernement de transition élargi.

Quatrième point :

Dans votre article, à la page 57, vous écrivez : « ... le génocide et l'exode débutent quand l'avion du président rwandais accompagné de son homologue burundais est abattu par les extrémistes hutus à son atterrissage à Kigali le 6 avril 1994. Les massacres de tutsi ainsi que les massacres des hutus modérés, ou plutôt non extrémistes, par les milices hutues s'intensifient, se systématisent, tandis que les soldats de l'armée rwandaise fuient avec les civils, par milliers vers le Zaïre... ». Notre désaccord des faits est d'ordre chronologique.

Les militaires de l'armée rwandaise n'ont pas fui le pays immédiatement après l'assassinat du Président Habyarimana le 6 avril 1994. Ils ont participé, surtout la garde présidentielle, aux massacres des tutsis et des hutus démocrates aux côtés des milices Interahamwe de sinistre mémoire. Le gouvernement de transition, présidé par Jean Kambanda, avait l'espoir d'en finir rapidement avec les tutsis et les hutus d'opposition et barrer la route aux troupes du F.P.R. dont les effectifs étaient basés à Mulindi non loin de la préfecture de Byumba, près de la frontière ougandaise.

Si l'armée rwandaise sous le commandement du Général Augustin Bizimungu avait fui dès le départ, le cours des événements aurait été moins dramatique. Le F.P.R. aurait à coup sûr conquis la totalité du pays, dès le mois d'avril 1994. De nombreuses vies humaines auraient été ainsi sauvées. Les combats acharnés entre le F.P.R. et les F.A.R. se sont poursuivis tout au long du génocide pendant que l'ONU tergiversait sur la conduite à tenir et que la France décidait toute seule de mettre en route l'opération « Turquoise » du 22 juin 1994. L'afflux massif de réfugiés à l'ouest vers

---

---

## **DÉBATS ET CONTROVERSES**

les villes zaïroises de Bukavu et Goma a débuté vers le 11 juillet 1994. Il s'est amplifié les jours suivants jusqu'au 17 juillet 1994. Le F.P.R. venait de se rendre maître du pays à l'exception de la zone « Turquoise », soit 1/5 du pays, occupée par la France jusqu'au 22 août 1994.

Un autre flux de réfugiés vers le Burundi et la Tanzanie avait eu lieu les mois précédents. Qui sont ces réfugiés ?

- 1) des civils fuyant les champs de bataille ;
- 2) des miliciens endoctrinés Interahamwe craignant les représailles du F.P.R. ;
- 3) des militaires rwandais du gouvernement déchus ayant déserté l'armée.

A l'heure où j'écris ces lignes, le problème des réfugiés rwandais n'est pas totalement résolu. Leur rapatriement constitue l'un des soucis majeurs du gouvernement de Kigali.

En conclusion, pour le reste de votre texte, je suis d'accord avec le constat qui se dégage de l'analyse et apprécie le choix du titre choisi « Le matin profond d'une renaissance ».

Il paraît évident qu'au bout de deux ans, après un tel cataclysme, le gouvernement rwandais ne soit pas au bout de ses peines. Il faut néanmoins lui reconnaître sa bonne volonté et sa détermination pour recréer les conditions d'une vie normale. Ceux qui ont pu visiter ces derniers temps les villes de Kigali et de Butare sont frappés par les progrès accomplis dans un contexte très marqué par le traumatisme de guerre.

L'aide financière reste insuffisante. Beaucoup, beaucoup reste à faire sur le plan social, médical, économique et surtout judiciaire où aucun des grands criminels n'a encore été jugé. Le tribunal pénal international d'Arusha pour juger les crimes de génocide commis au Rwanda est loin d'être opérationnel. Les rescapés des victimes attendent toujours...

Le plus dur encore pour les dirigeants de Kigali est sans doute l'accomplissement quotidien d'un travail psychologique en profondeur : éduquer les esprits, inculquer aux uns et aux autres le sens civique et le respect d'autrui dans un esprit d'égalité républicaine, refaire naître la conscience que hutu et tutsi forment un même peuple, et une seule nation.

Le Rwanda de l'après-génocide semble s'orienter avec bonheur dans cette voie. La tâche, j'en conviens, n'est pas des plus faciles. Il s'agit ici de transformer les mentalités séculaires. L'ère du pouvoir exclusif, qu'il soit hutu ou tutsi, est révolu, sans quoi, d'autres drames sont à craindre. Le Rwanda serait alors définitivement rayé de la carte de l'Afrique.

**Laurent GAKUBA**

# Cité

Revue de la Nouvelle Citoyenneté

## SOMMAIRE du numéro 29

Éditorial.....1

### Dossier : Regards sur le religieux

L'orthodoxie : Entretien avec Gabriel Matzneff .....3

Pour un Islam en France  
par Véronique Hallereau .....11

Les avatars de la question juive  
par Simon Beauroy .....19

Séfarades et Ashkénazes : le dialogue imparfait  
par Alexandre Renaud .....29

Regard sur un christianisme - Entretien avec Patrick Cariou, ministre du culte Témoin de Jéhovah.....39

### Magazine

Saint Louis : Entretien avec Jacques Le Goff.....59

A propos du Ruanda : la réaction du Dr Gakuba.....73