

DIGITHÈQUE

Université libre de Bruxelles

Revue de l'Université de Bruxelles, 1990/3-4, Bruxelles : Université Libre de Bruxelles, 1990.

http://digistore.bib.ulb.ac.be/2011/DL2503255_1990_3_4_000.pdf

Cette œuvre littéraire est soumise à la législation belge en matière de droit d'auteur.

Elle a été publiée par l'**Université Libre de Bruxelles** et numérisée par les Archives & Bibliothèques de l'ULB.

Tout titulaire de droits sur l'œuvre ou sur une partie de l'œuvre ici reproduite qui s'opposerait à sa mise en ligne est invité à prendre contact avec la Digithèque de façon à régulariser la situation (email : [bibdir\(at\)ulb.ac.be](mailto:bibdir(at)ulb.ac.be)) .

Les règles d'utilisation de la présente copie numérique de cette œuvre sont visibles sur la dernière page de ce document.

L'ensemble des documents numérisés mis à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB sont accessibles à partir du site <http://digitheque.ulb.ac.be/>

Composé par Micheline et Nathan Weinstock

Pourquoi le carmel d'Auschwitz?



Editions de l'Université de Bruxelles

28
24
2A

Pourquoi le carmel d'Auschwitz?

1990/3-4

*Publié avec le concours
du Ministère de la Communauté française de Belgique*

Revue de l'Université de Bruxelles

**Comité de rédaction
de la revue de l'université**

Directeur

Jacques Sojcher

Comité de rédaction

Paul Bertelson

Jean Blankoff

Jean Pierre Boon

Gilbert Debusscher

Jacques Devooght

Jean-Christophe Geluck

Michel Hanotiau

Hervé Hasquin

Ernest-Alfred Sand

Christian Vandecasserie

Pierre Van der Vorst

Secrétaire de rédaction

Adolphe Nysenholc

Rédaction et secrétariat

Avenue Paul Héger 26

B-1050 Bruxelles

Tél. +32 (0)2 650 37 99

Fax +32 (0)2 650 37 94

Sommaire

Micheline et Nathan Weinstock Avant-propos	5
Yehuda Bauer La place d'Auschwitz dans la Shoah	7
Nathan Weinstock Violation de la convention de l'UNESCO sur le patrimoine mondial	17
Micheline et Nathan Weinstock Le sens pervers du carmel d'Auschwitz	21
Daniel Sibony Les persécutés de l'origine	41
Maxime Steinberg La symbolique d'Auschwitz ou l'impasse de la mémoire	47
Bernard Suchecky Politiques de la souffrance	63
Sergio Minerbi L'attitude du Pape Jean-Paul II vis-à-vis des Juifs et de la Shoah	77
Adolphe Nysenholc Auschwitz, un nouveau Golgotha ?	89
Christian Terras Jean-Paul II va-t-il christianiser la Shoah ?	95
Peter Hertel Le concile Vatican II et l'ouverture envers les Juifs	101

Georges Lethé	
Judaïsme et christianisme	113
Le respect de la personnalité de millions de Juifs et l'installation sur le site d'Auschwitz d'un couvent et de symboles chrétiens	121

Raphaël Draï	
Pourquoi le Juif dérange	131

Patrick Michel	
L'Eglise polonaise et les Juifs	143

Abraham Brumberg	
L'opinion libérale polonaise et l'antisémitisme	147

David Warszawski	
Le thème caché: l'antisémitisme dans les élections polonaises	159

A. Willy Szafran	
Le deuil infini dans l'identité juive contemporaine	163

Hélène Piralian	
La mort dans l'âme	
(transmission de la mutilation, mutilation de la transmission)	171

Edouard Jakhian	
Le respect de la mémoire du génocide	183

Documents de Elie Wiesel, Willy Brandt, Simone Veil, Evgueny Evtouchenko, Théo Klein, Jean Kahn, Georges Schnek, Maurice Pioro, Lazard Perez, Groupe Rom

Quelques repères chronologiques

Signatures

Illustrations d'Yvonne Cattier

Avant-propos

En 1984, l'Eglise catholique polonaise a installé un couvent de Carmélites dans l'enceinte du camp d'extermination d'Auschwitz. Un tract diffusé en Belgique en 1985, à l'occasion de la visite du Pape, éclairait le sens de cette démarche : il ne s'agissait pas d'honorer la mémoire des disparus, mais de « christianiser » le site. Ainsi, on substituait au génocide perpétré sur les Juifs un drame catholique.

Cette tentative insolente de récupérer la Shoah, en convertissant les morts, a profondément choqué. Rome a choisi d'oblitérer sciemment la référence juive d'Auschwitz, s'alignant ainsi, d'une certaine manière, sur les thèses dites « révisionnistes ».

Pareille entreprise de falsification historique — car c'en est une — est à ce point énorme et d'une telle portée, qu'elle ne concerne pas uniquement les victimes de la politique d'extermination nazie. La récupération des souffrances d'autrui s'inscrit, en effet, dans une politique délibérée de rechristianisation de l'Europe, promise par Jean-Paul II à un nouveau moyen âge (*).

Compte tenu du poids institutionnel de l'Eglise, c'est un fait qui ne saurait laisser indifférent. Nous sommes loin, on le voit, du respect de la dignité de l'Autre, proclamé par le Concile de Vatican II.

Ni accident malencontreux ni phénomène isolé, l'installation du Carmel d'Auschwitz apparaît donc comme l'expression d'une volonté politique. Afin de permettre une analyse en profondeur de ses implications, nous avons réuni dans le présent volume, une série d'exposés et de documents de provenance et d'inspirations diverses.

Février 1991

(*) Paul Blanquart, « L'Apologie au nom d'Auschwitz » in *Le rêve de Compostelle*, Centurion, Paris, 1989.

La place d'Auschwitz dans la Shoah

Ceux qui écrivent et qui discutent des événements de ces dernières années concernant Auschwitz, ignorent souvent l'histoire spécifique du camp, ce qui en dit déjà long sur l'atmosphère chargée d'émotion de tout argument avancé à ce sujet.

Sous l'empire austro-hongrois, un nombre de baraquements militaires ont été construits près d'Oswiecim-Auschwitz pour les besoins d'un régiment de cavalerie ; des bâtiments administratifs destinés à l'industrie du tabac ont été ajoutés à côté. En octobre 1939, après la défaite de la Pologne, le SS-Oberführer Arpad Wigand s'est adressé à l'SS-Gruppenführer Frisch van dem Bach-Zelewski, le chef-Sipo à Breslau (aujourd'hui Wrocław) avec la proposition d'y établir un camp de concentration pour 10.000 Polonais. Le responsable du camp de concentration, Richard Gluecks, a envoyé deux commissions pour examiner le site ; la deuxième, sous les ordres de Rudolf Hoess, a estimé que s'il y avait des obstacles, ceux-ci pouvaient être surmontés. Le 30 avril 1940, Hoess est retourné avec cinq SS et a été nommé commandant du camp. Trois cent Juifs de la ville d'Auschwitz ont été kidnappés et contraints par travail forcé à bâtir le camp. Le 20 mai, SS-Oberscharführer Gerhard Palitzsch est arrivé avec 30 prisonniers allemands de droit commun pour ouvrir le camp. Le gardien est venu du régiment de la cavalerie SS (sous le commandement de Hermann Fegelein, le beau-frère d'Eva Braun, qui devait participer au meurtre de 15.000 Juifs dans les marécages de Pripjet au cours de l'été 1941). Les premiers 728 prisonniers sont arrivés de Tarnow, parmi lesquels se trouvaient quelques douzaines de Juifs, qui ont tous été tués quelques semaines plus tard. Cependant, en 1940-41, Auschwitz est resté avant tout un camp pour prisonniers politiques polonais. En 1940 7.879 prisonniers y ont été emmenés. Beaucoup parmi eux sont morts la même année des suites de mauvais traitements.

Himmler a visité Auschwitz pour la première fois le 1^{er} mars 1941. D'après le témoignage de Hoess datant du 14 mars 1946, Himmler a ordonné qu'Auschwitz devienne le camp central de l'Est, et que de 8.000 à 10.000 prisonniers, sans doute polonais, soient engagés dans la cons-

truction de la nouvelle usine Buna de l'entreprise I.G. Farben ; ainsi que 100.000 prisonniers de guerre soviétiques qui devaient être installés là-bas afin de drainer la région marécageuse pour l'agriculture.

Le lien industriel est bien connu. Une première réunion entre les SS et les industriels de I.G. Farben, Fritz ter Meer et Otto Ambros, a eu lieu à Berlin le 6 février 1941. Le 18 février, Goering a accepté une demande explicite de Farben de déplacer tous les Juifs d'Oswiecim et d'embaucher de 10.000 à 12.000 prisonniers pour la construction de l'usine. Le 12 avril, Ambros a écrit que les rapports avec les SS s'avéraient être une bénédiction (« segenreich »). Le projet d'utiliser aussi le camp comme centre de prisonniers de guerre montre le lien étroit entre le développement d'Auschwitz et le plan Barbarossa d'envahir l'URSS.

Après ce préambule historique, la principale question est de savoir à quel moment les SS ont décidé d'utiliser Auschwitz comme site pour l'exécution de la « Solution Finale » ? Hoess, dans ses mémoires publiés, explique que Himmler lui a ordonné de faire d'Auschwitz un centre principal d'extermination des Juifs l'été 1941. Dans ses mémoires, il précise qu'en juin 1941 Himmler s'est entretenu avec lui ; c'est le Führer, a affirmé Himmler, qui a ordonné la solution de la question juive en Europe.

Le 31 juillet 1941, une lettre, vraisemblablement écrite par Eichmann, a été transmise par Heydrich à Goering pour signature. Cette lettre accordait le pouvoir à Heydrich de s'occuper de tous les aspects techniques et administratifs de la Solution Finale de la question juive en Europe. Il est évident qu'une telle lettre, englobant tout l'Europe, et traitant d'un problème crucial de l'idéologie nazie, n'aurait pu être écrite et signée sans l'intervention directe d'Hitler, et bien entendu d'Himmler. Un tel projet a dû être préparé bien avant la date de sa signature, et sa mise sur pied a demandé mûre réflexion à Himmler. Suite à cela, Auschwitz a été choisi pour faire partie intégrante de ce processus.

Himmler a demandé à Hoess de faire visiter Auschwitz à Eichmann, ce qui fut fait, selon Hoess, au mois d'août, précédant ainsi les premiers gazages de septembre 1941. Une seconde visite d'Eichmann a eu lieu en novembre. Il existe des éléments contradictoires dans les différents témoignages de Hoess. Il affirme par exemple que les premières victimes juives venaient de Haute-Silésie et de Slovaquie alors que l'on sait que les Juifs slovaques ne sont arrivés à Auschwitz qu'en mars 1942. Ceux de Haute-Silésie se trouvaient déjà sur place.

On détient la preuve directe que le premier gazage a eu lieu le 3 septembre 1941, grâce au témoignage du prisonnier tchèque Josef Vacek (N° 15 514). Les victimes étaient des prisonniers de guerre soviétiques

et 196 prisonniers malades d'Auschwitz. Ils ont été gazés dans la chambre à gaz du bloc 11, et une trentaine d'infirmiers de l'hôpital du camp ont dû transporter les cadavres au four crématoire. L'identité des prisonniers de guerre est inconnue mais il n'est pas impossible qu'il s'agisse de Juifs soviétiques parce que l'ordre aurait été donné d'assassiner tous les prisonniers de guerre juifs d'URSS. Vacek rapporte que le nombre total de prisonniers de guerre soviétiques transportés à Auschwitz du camp de travail de Lambinowice était de 18.000, mais que seulement 12.000 d'entre eux ont été enregistrés. Les 6.000 restants ont été gazés dans la chambre à gaz improvisée du bloc 11. Leurs corps n'ont pas été incinérés dans le four crématoire, mais jetés dans des fosses. Au printemps 1942, ils ont été exhumés afin d'être brûlés. D'après Hoess, 107.000 cadavres ont été exhumés au printemps et jusqu'en novembre 1942. Sur ces 107.000 se trouvaient les 6.000 prisonniers de guerre mentionnés plus haut. Quant aux 101.000 restants, il est difficile de déterminer qui étaient ces victimes. Nous savons néanmoins que selon le «Kalendarium», reprenant les listes clandestines établies par les prisonniers-secrétaires, les Juifs de Haute-Silésie ont «commencé à être gazés» en janvier 1941 dans le soi-disant Bunker 1, ferme polonaise sur le sol d'Auschwitz. Toutefois, il n'existe pas de chiffres pour les deux mois qui suivent. Des chiffres plus précis sont disponibles pour la période d'après juillet 1942 lorsque les SS ont commencé à faire des sélections dans les rangs des victimes et à numérotter une partie des convois destinée au travail forcé. Les secrétaires n'avaient aucun moyen d'évaluer ou même de rendre compte du nombre d'arrivées et de l'importance des convois emmenés pour être gazés massivement.

D'après les témoignages des 3 survivants du Sonderkommando — Arnost Rosin, Philip Mueller et Szlomo Dagan — qui travaillaient déjà là en 1942, les 107.000 cadavres incinérés après le mois de mars, ne venaient pas, pour la plupart, du bunker 1 (qui a vraisemblablement été utilisé après janvier), mais probablement des gazages expérimentaux du bunker 11. J'en ai déduit que les gazages d'Auschwitz au Zyklon B ou par un dérivé de l'acide prussique, utilisé habituellement comme désinfectant puissant, ont continué après septembre 1941 et jusqu'en 1942, date à laquelle ces gaz ont été perfectionnés, et dès lors utilisés pour exterminer en masse les victimes. Le témoignage d'un SS, Hans Stark, qui travaillait pour la section politique d'Auschwitz, autrement dit la Gestapo, corrobore ce point de vue. Stark situe les gazages des Juifs, hommes, femmes et enfants, à l'automne 1941.

Rappelons ici que le camp de la mort de Chelmno, près de Lodz, a commencé à fonctionner le 8 décembre 1941, mais comme le précise mon collègue Christopher Browning, les préparatifs de sa mise en marche datent au moins du mois d'octobre. Ainsi, les calendriers corres-

pondent. Conclusion: jusqu'au mois de mars 1942, Auschwitz était un camp pour résistants polonais et prisonniers de guerre soviétiques; en même temps il était en train de devenir un camp d'extermination massive pour les Juifs. Au cours de l'année 1942, Auschwitz était devenu un camp international pour prisonniers politiques avec des Allemands, des Autrichiens, des Tchèques, des Français et d'autres nationalités aux côtés des Polonais, qui continuaient à constituer la majorité. Début 1943, quelque 20.000 Tziganes allemands ont été amenés à Auschwitz; la plupart ont été mis dans un camp de familles, qui n'a été liquidé qu'en 1944.

En octobre 1942 Himmler a donné l'ordre de concentrer tous les prisonniers juifs à Auschwitz. Ceci eut lieu après six mois de sélections, alors qu'un nombre de plus en plus important de Juifs étaient déportés au camp et immatriculés. Les premiers, au mois de mars, étaient des Juifs slovaques. Les jeunes filles juives de Slovaquie ont été celles qui ont inauguré la section des femmes du camp; parmi les survivantes, nombre d'entre elles avaient été secrétaires et surveillantes. En conséquence, la population du camp est devenue majoritairement juive. Les Polonais ont commencé à être transférés dans d'autres camps. D'après l'historien français Georges Wellers, 67% des 80.000 détenus inscrits à Auschwitz étaient juifs.

Le camp se développait. Dès 1943, la structure définitive du camp était en place. Il y avait 3 camps: Auschwitz I, le soi-disant Stammlager ou camp de base, avec l'administration SS et les services élémentaires; Auschwitz II ou Birkenau, construit sur le site du village polonais de Brzezinki, où était situé le camp des femmes, le camp des familles pour Tziganes, et plus tard celui qui allait recueillir les Juifs de Theresienstadt, les chambres à gaz et les fours crématoires. En d'autres termes, le camp de la mort était situé à Birkenau.

Auschwitz III ou Monowitz était la zone industrielle, où l'usine Buna ainsi que d'autres entreprises allemandes étaient heureuses de faire travailler les prisonniers juifs jusqu'à la mort, avec l'assentiment des SS. A Monowitz et dans une moindre mesure à Auschwitz II, se trouvaient également des employés civils, polonais et allemands. A Monowitz, il y avait aussi des prisonniers de guerre, britanniques pour la plupart.

A part les 3 camps qui composaient Auschwitz, on pouvait dénombrer un nombre fluctuant de petits bâtiments aux abords du camp même, appelés Aussenkommandos et Aussenlagers, et qui, entre autre, constituaient des ateliers à des fins agricoles ou autres expériences ou encore des fabriques industrielles spéciales destinées aux groupes de travail forcé.

En 1942 et 1943 s'est déroulée une lutte interne entre les «verts» (cri-

minels allemands arrivés à Auschwitz les premiers) et les «rouges» (prisonniers politiques) pour la domination interne du camp. Les criminels, pour la plupart, ont coopéré avec les SS et ont contribué à faire d'Auschwitz un enfer plus terrible encore, lorsque les politiques, en grande majorité des communistes allemands et autrichiens, ont pris le pouvoir. Un réseau politique international s'est créé, dominé en grande partie par des communistes polonais et allemands, et dirigé entre autres, par Josef Cyrankiewicz devenu plus tard Premier Ministre, et ensuite Président socialiste-communiste de la Pologne. L'objectif de ce mouvement était de préparer une révolte au cas où les SS décideraient de massacrer les prisonniers à l'approche des troupes soviétiques. S'alignant sur la politique générale de la résistance polonaise, l'AK, ils voulaient éviter révoltes et affrontements directs avec les Allemands afin de préserver leurs forces en vue d'une rébellion générale contre l'ennemi allemand, lorsque celui-ci battrait en retraite. Autrement dit, cela signifie qu'il y avait lutte d'intérêts entre Polonais et Juifs. La résistance juive, qui faisait partie du mouvement international, et surtout le Sonderkommando du camp de la mort, estimant qu'il n'y avait plus aucun espoir de survie pour les prisonniers juifs, ont appelé à la révolte générale en 1944. Les prisonniers polonais et allemands, malgré leurs promesses répétées, se sont opposés à l'action de leurs codétenus juifs et n'ont rien fait pour les soutenir.

En 1943, 47% des prisonniers nouvellement inscrits étaient juifs, et en 1944 le pourcentage s'élevait à 68%. Parmi les non-Juifs on comptait beaucoup de détenus non-polonais. Tout ceci eut pour résultat une dé-polonisation progressive d'Auschwitz, à l'exception d'Auschwitz I où la population polonaise continuait à être majoritaire. D'autre part, des milliers de Polonais ont été transférés dans d'autres camps, où un grand nombre d'entre eux sont morts; même si Auschwitz était leur destination première, ils sont morts loin d'Auschwitz.

Pendant tout ce temps-là le massacre massif des Juifs continuait sans répit. Auschwitz-Birkenau utilisait, comme nous l'avons vu, le gaz Zyklon B pour exterminer les victimes; Chelmno employait des gaz d'échappement dans des camions mobiles, et d'autres camps — Belzec, Sobibor, Treblinka, Majdanek et Maly, Trostinets en Biélorussie — ont fait usage de monoxyde de carbone, adaptant la méthode de Chelmno à des conditions immobiles. La méthode de gazage se développait à une échelle industrielle. Les personnes qui n'étaient d'aucune utilité aux yeux des nazis — femmes avec leurs enfants, enfants, personnes âgées, prisonniers affaiblis du camp même — étaient tous exterminés au gaz. Je tenterai de donner quelques chiffres ci-dessous, mais il est évident qu'à part quelques milliers de Tziganes, des prisonniers de guerre soviétiques et quelques centaines de Polonais, la majorité,

soit près de 98% des personnes massacrées étaient juives. Auschwitz-Birkenau devenait ainsi le plus grand cimetière juif du monde.

Auschwitz est devenu le camp d'extermination de masse des Juifs de Hongrie, tout comme Belzec serait devenu celui des Juifs de Roumanie si le gouvernement fasciste roumain n'avait pas décidé au dernier moment, en août 1942, de refuser de livrer des Juifs aux nazis. 437.000 Juifs des provinces hongroises ont été envoyés à Auschwitz au printemps 1944 ; près de 100.000 (nous n'avons pas les chiffres exacts) ont été sélectionnés pour le travail forcé tandis que le reste a été exterminé dans les chambres à gaz. La capacité des fours crématoires était insuffisante pour incinérer l'énorme masse des cadavres ; de ce fait des milliers de victimes ont été brûlées dans des fosses ouvertes. Après cette horreur, le nombre des victimes s'est relativement réduit, et à la fin octobre, le dernier groupe à être gazé sur place, est arrivé de Theresienstadt, en Bohême. Au début du mois de novembre, Himmler craignant que les installations ne tombent aux mains des troupes soviétiques en marche a ordonné de tout faire sauter. Il semble que certaines installations aient été démantelées et transportées en Allemagne pour être utilisées à nouveau. Le 27 janvier 1945, Auschwitz a été libéré par l'armée soviétique. Plusieurs milliers de prisonniers – pour le plupart malades – et quelques jumeaux de Mengele ont été découverts vivants et ont été secourus par une équipe de médecins dévoués de l'armée soviétique.

Quelques jours auparavant, les 17 et 18 janvier, quelque 65.000 prisonniers, hommes et femmes, ont été contraints par les SS de quitter le camp à pied, apparemment à destination d'autres camps pour y travailler. Il s'agissait en fait de marches de la mort. A partir d'Auschwitz, et ensuite d'autres camps, à travers les régions de plus en plus réduites de l'occupation nazie, pratiquement sans nourriture ni eau, ils ont pris le chemin de l'Allemagne, pour la traverser. Dans la mémoire des survivants, la marche de la mort reste gravée comme mille fois pire que tout ce qu'ils ont connu au sein du camp. A Auschwitz, ceux qui avaient réussi à survivre jusqu'à la fin de 1944, même dans les pires conditions, avaient une routine de travail et connaissaient à la fois leurs tortures et leurs tortionnaires. La mort, le plus souvent rapide, leur devenue chose familière.

On peut faire un parallèle entre ces marches de la mort et celles des Arméniens de 1915-16 ; la mort résultant des marches, de la faim, de la soif, d'épuisement, ceux qui se traînaient derrière étant tués par balles dans le cas nazi ou en proie à la folie meurtrière des tribus kurdes dans le cas turc.

La question a été posée : combien de victimes du nazisme y a-t-il eu

à Auschwitz ? L'estimation de 4 millions diffusée par le régime communiste après la guerre, avance deux millions et demi de victimes juives, ce qui donne par déduction, un million et demi de victimes polonaises. De cette manière, on a dressé un parallèle entre le destin des Juifs et celui des Polonais et fait d'Auschwitz un mémorial national polonais. J'ai moi-même été piégé par ce mythe, et dans une publication – il n'y a pas plus longtemps qu'en 1985 –, j'ai encore rapporté ces chiffres.

Une recherche approfondie au sujet de ces estimations de Georges Wellers a été suivie par des recherches polonaises. Il est évidemment impossible de vouloir obtenir une exactitude même relative. Nos sources d'information proviennent en grande partie des listes établies par des déportés qui voulaient témoigner des crimes nazis. Ils n'avaient aucun moyen de connaître le nombre des personnes assassinées dans les premiers temps, quand la comptabilité des arrivées de convois, gazés dans leur totalité, était incomplète. Il faut supposer que certains transports, même après 1942, ont échappé à l'attention des prisonniers-secrétaires, qui, après tout, recevaient les chiffres des SS. Néanmoins, les chiffres communiqués constituent une bonne approximation. Dans le *Monde Juif* numéro 112 de 1983, Wellers évalue le nombre total de victimes gazées, affamées, torturées, exécutées à 1.600.000. Une estimation polonaise récente, moins convaincante, donne le chiffre de 1.100.000 versant dans l'excès contraire par rapport aux 4 millions avancés. Wellers a trouvé qu'un total de 215.409 Polonais ont été déportés à Auschwitz dont 3.665 ont été gazés, 79.345 sont morts dans le camp pour un total de 83.010 Polonais morts, 6.430 Tziganes ont été gazés et 13.825 sont morts dans le camp pour un total de 20.255 Tziganes.

Un total de 11.685 Soviétiques ont été gazés, d'après ses chiffres dont il admet le caractère incomplet. Le nombre de Juifs morts dans les chambres à gaz est de 1.323.000 et 29.980 morts dans le camp. Encore une fois, ces données n'ont pas la prétention d'être exactes, le chiffre pourrait être plus élevé, mais certainement pas de beaucoup.

Les données que j'ai publiées en anglais, fin 1989 à Jérusalem se basaient sur les chiffres de Wellers.

Si l'on compare les populations juives d'avant la guerre et d'après-guerre, on arrive dans l'*Encyclopedia of the Holocaust*, publié par Israel Gutman, à un total de 5.8 millions de victimes juives. Une recherche parallèle menée par Yitzhak Arad, d'après des chiffres fournis par les chemins de fer, sur les déportations juives, nous montrent qu'à Belzec, entre 515.000 et 520.000 Juifs ont été assassinés. Les chiffres pour Sobibor des Juifs en provenance de Pologne uniquement, à l'exclusion des déportations des Juifs d'Europe occidentale et centrale, se situent aux environs de 160.000 ; le total est probablement de 200.000.

Les chiffres pour Treblinka, pour les Juifs polonais seulement, de 829.000. Le total, comprenant les Juifs de Grèce, de Croatie et d'ailleurs, est vraisemblablement de 850.000 à 860.000 morts. Les chiffres pour Chelmno s'élèvent à 325.000 pour un total, de tous les camps de la mort, sauf Majdanek et Auschwitz, qui s'élève à 2 millions de victimes. Nous ne pouvons que supposer les chiffres pour Majdanek : 150.000-200.000 ; le nombre pourrait cependant être inférieur. Arad a estimé qu'il y avait 1.100.000 de Juifs dans URSS d'avant 1939 morts par balles. Nous devons y ajouter les Juifs tués sur place dans les Républiques baltes, en Pologne orientale et en Bessarabie, ce qui donne une estimation d'environ 3,7 millions de victimes. A cela, il faut également ajouter les personnes mortes de famine, les tueries des ghettos polonais, les morts dans et à l'extérieur des camps de toute l'Europe, les soldats juifs qui ont combattu dans l'armée polonaise en 1939, les prisonniers de guerre juifs soviétiques massacrés en captivité ainsi que les quelque 300.000 Juifs, morts aux derniers moments de la guerre, lors des marches de la mort, et nous arrivons à au moins de 4,5 et 4,6 millions de victimes juives. Si par ailleurs, l'on ajoute les chiffres de Wellers pour Auschwitz, nous obtenons les 5,8 millions de morts de la Shoah que nous retrouvons par d'autres calculs. Si l'on suppose, en nous basant sur les données polonaises d'avant 1988, qu'il faille ajouter 2,5 millions, le nombre global des Juifs massacrés totaliserait 7 millions, ce qui est parfaitement absurde.

Pourquoi est-ce si important ? Les chiffres, en eux-mêmes, qu'ils soient de 1,3 ou 2,5 millions de victimes ne changent pas fondamentalement notre vision des choses. Auschwitz est la plus grande tragédie du peuple juif, et à travers le peuple juif, de l'humanité. Ce qui compte toutefois est la récupération qui a été faite : Auschwitz est considéré par les Polonais, tout récemment encore comme étant une tragédie spécifiquement et forcément polonaise. Conséquence logique : la souffrance de la nation polonaise et l'expérience juive se confondent. Les chiffres, dans leur horrible dépouillement, montrent à quel point cette perception est erronée. Les chiffres ne sont pas seulement d'une autre ampleur — bien évidemment 83.000 victimes polonaises sont 83.000 victimes de trop — mais, étant donné le saut qualitatif, on en vient à se demander pour quelle raison a-t-on pu massacrer 1,3 millions de Juifs ? On doit chercher la réponse dans la politique nazie envers le peuple polonais qui ne peut pas se comparer avec la Shoah (le mot Holocauste ayant été également récupéré). En effet, la politique nazie envers le peuple polonais, dans toute son horreur, n'a jamais projeté de massacrer tous les Polonais, alors qu'il y a eu un plan et une politique suivie d'une application implacable pour mettre fin à toute vie juive, où qu'elle fût. Ils sont morts assassinés parce que coupables d'être nés Juifs. L'objectif des chiffres était d'éliminer les différences, de tout

ramener à un lot commun et de montrer que les revendications juives d'avoir subi un destin spécifique, extraordinaire et unique, ne relevaient que de chauvinisme de leur chef.

Ceci est malheureusement faux. En réalité, le sort des Juifs était particulier parce qu'ils tenaient une place spéciale aux yeux des nazis. L'identification de la nation polonaise avec l'Eglise Catholique a conduit ensuite à une nouvelle distorsion : l'enseignement du catholicisme est par définition universel ; tous les humains sont les enfants de Dieu dans la vision du monde catholique ; et une prière faite au nom d'un disparu a pour objet d'implorer Dieu de recevoir en son sien les âmes errantes. Ajoutez à cela la perception d'Auschwitz comme un site polonais, et nous obtenons à la fois une nationalisation d'Auschwitz et une universalisation qui englobe Juifs et Non-Juifs qui ne sont pas Catholiques, Polonais ou autres. Seulement cette vision du monde n'était pas celle des victimes, juives ou non. On ne demande pas aux Polonais, membres d'une nation fière d'elle-même, et catholiques, de changer leur croyances, mais on leur demande de se rendre à l'évidence que leur perception n'était pas partagée alors par leurs frères en souffrance, bien plus nombreux qu'eux, et n'est toujours pas partagée aujourd'hui par leurs héritiers et par les quelques survivants. L'universalité n'est d'ailleurs ni l'exclusivité des Catholiques, ni même des chrétiens, et ne se réclame d'ailleurs d'aucune croyance religieuse.

Par ailleurs, ceci engendre un danger particulier : certains groupes au sein de l'Eglise catholique semblent vouloir se servir d'Auschwitz en vue d'une conversion rétroactive, pour ainsi dire, de la multitude des Juifs (et d'autres non-Catholiques) qui ont été massacrés là-bas. Le couvent et l'Eglise franciscaine de Birkenau, où les chambres à gaz étaient situées, pourraient très bien être interprétés comme une tentative de présenter toute souffrance humaine, et particulièrement celle d'Auschwitz, dans un contexte théologique catholique. Ceci dépasse le sentiment national polonais : les prières prononcées sur ces lieux pourraient être envisagées comme un effort de la part de certains au sein de l'Eglise de christianiser ou de catholiciser les âmes des disparus, en donnant une interprétation triomphaliste et exclusive du symbole qu'est devenu Auschwitz. Il est tout simplement scandaleux pour les non-catholiques de savoir que sur leur cimetière, quelqu'un est en train de prier, selon la conception catholique, pour que les âmes de leurs morts soient recueillies au sein d'un Dieu. Bien entendu, on ne peut émettre aucune objection à de telles prières, faites ailleurs, dans un autre lieu, mais pas à Auschwitz, pas dans ce cimetière car on ne peut exiger de personne de changer sa manière de voir, sa manière de croire.

Le problème a des racines encore plus profondes. Auschwitz n'est pas une église, ni une synagogue. Ce n'est d'ailleurs pas un endroit pour

quelque prière institutionnalisée que ce soit. Nombreuses sont les personnes catholiques, protestantes et juives, qui ont été assassinées sur place ; mais beaucoup de victimes ne se réclamaient d'aucune de ces trois religions. Elles étaient athées, de différentes nationalités, y compris nombre de Juifs non-religieux. Auschwitz est le lieu où des êtres humains ont été massacrés ; c'est le théâtre d'horreurs qui devrait rester un endroit du souvenir. À part quelques plaques commémoratives, aucun bâtiment ne devrait être construit sur ce site. Auschwitz ne saurait être un musée dans l'acceptation commune du terme. Toutefois, il est concevable de trouver à Auschwitz les infrastructures nécessaires pour accueillir les visiteurs : des photos, des photocopies de documents, des plaques explicatives, par exemple. Toute confiscation par une religion, une idéologie ou une pensée politique censées représenter les victimes, et qui agirait en leur nom, est une atteinte à la mémoire de ce qui s'est déroulé à cet endroit. Fondamentalement, quitte à le répéter sans cesse, Auschwitz est un *cimetière*, qui pourrait servir d'avertissement ou de précédent. Il faut espérer qu'il s'agira du premier, et non du second.

(traduit par Mary Lilling)

Violation de la Convention de l'UNESCO sur le patrimoine mondial

Au cours de sa 17^e session tenue à Paris, la Conférence générale de l'UNESCO a adopté le 16 novembre 1972 une Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel.

A la date du 9 mars 1989, 109 Etats avaient déposé un instrument de ratification, d'acceptation ou d'adhésion. Parmi eux, l'Etat polonais, la date du dépôt de la ratification étant le 29 juin 1976.

Dans son préambule, la Convention relève l'importance que présente, pour tous les peuples du monde, la sauvegarde des biens uniques et irremplaçables, à quelque peuple qu'ils appartiennent, qui constituent le patrimoine universel.

Les Etats qui sont parties à cette convention se réunissent en assemblée générale tous les deux ans pour élire 21 d'entre eux à un organe intergouvernemental dénommé « Comité du patrimoine mondial ». Ce Comité décide de l'inscription sur une liste des sites « *d'une valeur universelle exceptionnelle* ». Un cycle annuel de présentation, d'évaluation et d'inscription fonctionne depuis 1978. La protection des sites est d'ailleurs assurée à l'intervention d'un Fonds du patrimoine mondial.

Cette Commission a accepté l'inscription sur la liste du patrimoine mondial du camp d'extermination d'Auschwitz-Birkenau sous l'appellation « Musée national d'Auschwitz-Birkenau ». Le site du camp de concentration d'Auschwitz avait été proposé à l'inscription en 1978 par le Dr. Krzysztof Pawlowski, Directeur adjoint de la Direction générale des musées et des monuments historiques auprès du ministère de la Culture et des Beaux-Arts polonais et a reçu le numéro d'ordre 31.

L'article 4 de la Convention est conçu comme suit :

« Chacun des Etats parties à la présente Convention reconnaît que l'obligation d'assurer l'identification, la protection, la conservation, la mise en valeur et la transmission aux générations futures du patrimoine culturel et naturel visée aux articles 1 et 2 et situées sur son territoire, lui incombe en premier chef. Il s'efforce d'agir en cet effet tant par son propre effort au maximum de ses ressources disponibles que, le cas échéant, au moyen de l'assistance et de la coopération internationales

dont il pourra bénéficier, notamment aux plans financier, artistique, scientifique et technique».

En tant qu'Etat signataire, la Pologne s'oblige donc à protéger et conserver le site du camp d'Auschwitz, et reconnaît que cette obligation lui incombe *»en premier chef».*

L'article 5 de la Convention traite de la mise en oeuvre d'une protection et d'une conservation efficaces du patrimoine culturel. Il est prévu à cet effet que chacun des Etats parties à la Convention s'efforcera de :

«... (b) d'instituer sur leur territoire, dans la mesure où ils n'existent pas, un ou plusieurs services de protection, de conservation et de mise en valeur du patrimoine culturel et naturel, dotés d'un personnel approprié et disposant de moyens lui permettant d'accomplir les tâches qui lui incombent.

(c) de développer les études et les recherches scientifiques et techniques et perfectionner les méthodes d'intervention qui permettent à un Etat de faire face au danger qui menace son patrimoine culturel et naturel.

(d) de prendre les mesures juridiques, scientifiques, techniques, administratives et financières adéquates pour l'identification, la protection, la conservation, la mise en valeur en la réanimation du patrimoine».

La Pologne s'est donc obligée à veiller par tous les moyens à la protection du site du camp d'Auschwitz.

Cela lui est d'autant plus aisé que dans le formulaire de proposition d'inscription auquel nous avons fait allusion, le Dr. Pawlowski précise que *«le terrain du Musée, dans ses limites de 1958, est propriété de l'Etat»* (p. 3).

La documentation photographique produite à l'appui de la demande d'inscription révèle que le *«Theatergebäude»*, y figure sous le numéro 18 de la liste KL AUSCHWITZ I. Ce bâtiment est décrit comme *«Theatergebäude/ où étaient entreposées entre autres les affaires des gazés. Vue du côté sud. 1974/Nég. 19643»*.^(*) (p. 7/a).

Ce *«Theatergebäude»* est très précisément l'immeuble dans lequel a été installé le Carmel d'Auschwitz.

On relève encore dans la demande d'inscription, les commentaires suivants qui sont pertinents :

(*) Selon les témoignages des survivants du camp d'Auschwitz, en fait, c'est le gaz Zyklon B servant à l'extermination, qui était entreposé dans ce bâtiment et non les affaires des gazés.

« — en principe, les intérieurs sont demeurés tels qu'ils étaient ». (p. 9 et suiv.)

« — pour le Musée, qui est propriété de l'Etat, on ne prévoit toujours aucun changement quant à ses fonctions. On élargit par contre actuellement la zone de protection de 300 à 1.000 m. afin de rétablir le caractère de l'entourage dans une mesure rapprochée de ce qu'il était pendant l'occupation, d'instaurer une zone de silence et d'empêcher l'urbanisation des abords de ce grand cimetière ». (p. 9, souligné par nous)

« — enfin, en conclusion de la description des éléments du camp, il est précisé ce qui suit : *« le principe de la conservation et le maintien de l'ensemble en bon état en veillant à ce que rien perde de son caractère »*. (p. 9/a).

Ainsi, non seulement la Pologne s'est obligée par sa ratification de la convention à préserver le site du camp d'extermination tel quel, mais en outre les autorités polonaises étaient parfaitement conscientes de cette obligation et s'engageaient à maintenir inchangé le caractère du camp et à y instaurer une zone de silence qui seule convient à ce qui est *« un grand cimetière »*.

Il est manifeste qu' en autorisant l'installation dans un des bâtiments protégés du camp d'un couvent de religieuses, cette Convention a été violée. Il en va manifestement de même en ce qui concerne l'érection de la Croix géante devant le bâtiment et l'installation du chemin de croix qui l'entoure.

Cet ensemble de modifications relève d'une volonté délibérée de « christianiser » le site, ce qui porte indiscutablement atteinte à son caractère et est contradictoire avec la notion de conservation de l'ensemble dans son pristin état.

La République de Pologne a donc violé la Convention concernant la protection du patrimoine mondial et c'est au mépris des dispositions de cet accord que le couvent y est maintenu.

Le sens pervers du Carmel d'Auschwitz

Pour saisir ce que peut être la perception juive du Carmel d'Auschwitz, le plus simple est de revivre la découverte du Couvent par l'opinion juive. Tout commence avec la diffusion en Belgique, à l'occasion de la visite de Jean-Paul II, d'un tract émanant de l'association « Aide à l'Eglise en détresse » et appelant les fidèles à faire « *don au Pape d'un Couvent à Auschwitz* » (nous reproduisons ce document en annexe). On récoltera effectivement 150.000 dollars qui seront remis aux Carmélites en mars 1986. Cet appel ne pouvait être ressenti par la communauté juive que comme un affront :

— le document fait état de « *quatre millions d'innocents qui sont morts* » à Auschwitz (estimation tout à fait exagérée : on évalue les victimes à 1.500.000 à 1.600.000) mais accomplit la véritable prouesse d'omettre de signaler que plus de 90% de ces infortunés étaient juifs.

— en contrepoint au gommage de la *Shoah*, on met en exergue le martyr de Maximilien Kolbe et d'Edith Stein (*). Implicitement, la propagande antisémite est ainsi honorée à travers le souvenir du Père Kolbe, éditeur de publications anti-juives d'une rare virulence, tandis que l'origine juive d'Edith Stein — cause de sa déportation — n'est même pas évoquée. A supposer même l'auteur l'ait cru connue de ses lecteurs, le message qu'il transmet est clair : seule la mémoire des Juifs préalablement convertis au christianisme mérite le recueillement.

— l'on annonce que les Carmélites d'Auschwitz se vouent à la prière et à la « *réconciliation* ». Avec qui donc entendent-elles se réconcilier ? Les assassins nazis ? Et sur quelles bases, puisque la *Shoah* est passée sous silence ?

— enfin, le texte respire un triomphalisme insupportable et exhale une zèle convertisseur choquant, singulièrement déplacé en ce lieu. Auschwitz est en effet le site de l'extermination de 1.300.000 à 1.500.000 Juifs

(*) En écrivant que « *Sœur Bénédicte de la Croix et Edith Stein* » trouvèrent la mort à Auschwitz, l'auteur du texte commet une bétise : Edith Stein est entrée en religion sous le nom de Sœur Bénédicte de la Croix.

qui y ont été réduits en cendres ⁽¹⁾. Il est indécent, dans pareil contexte, d'évoquer « *la puissance victorieuse de la Croix de Jésus* » et « *un gage de la conversion des Frères égarés* ».

— non moins heurtante, l'association d'Auschwitz à la volonté de réhabiliter la mémoire de Pie XII car c'est évidemment le sens du membre de phrase relatif à l'effacement de « *l'outrage dont le Vicaire du Christ est si souvent l'objet* ». Alors que ce Pape, justement, n'a jamais trouvé un seul mot pour condamner le génocide et s'est délibérément abstenu tout au long de la *Shoah* d'évoquer l'existence des camps d'extermination. Pas plus du reste qu'il n'a protesté contre la déportation d'Edith Stein vers les chambres à gaz d'Auschwitz.

— et, pour terminer, comment réprimer un réflexe d'écœurement devant l'idée grotesque de « *faire don au Pape* » d'un Couvent à Auschwitz ? On ne ravale pas les cendres des morts, fussent-ils même chrétiens, au rang de pieuses offrandes remises au Souverain Pontife. Cette gigantesque entreprise de conversion menée à grand tapage autour du site de l'extermination témoigne d'un souverain mépris des victimes. Elle dénote une absence horrificante de sensibilité. Elle offense gravement la mémoire des morts en profanant leur dignité.

C'est pourquoi la communauté juive a exigé d'emblée que l'on soustraye le complexe d'Auschwitz-Birkenau à ces manœuvres indécentes d'appropriation. Pour que le silence continue à régner sur les champs de cendres que nulle voix humaine, ou peu s'en faut, n'a évoqué lorsque chambres à gaz et fours crématoires poursuivaient, sans relâche, là et ailleurs, l'anéantissement programmé de millions d'êtres humains. Et comme l'on comprend la réaction d'incrédulité de Mgr. Decourtray, lorsqu'il fut avisé pour la première fois de l'existence du projet d'implantation du Carmel : « *pour l'opinion mondiale et pour moi, c'est la tentative d'extermination totale des juifs qu'on appelle la Shoah, dont Auschwitz est le symbole. Une pareille épreuve a conféré au peu-*

(1) Le dénombrement exact des victimes reste délicat. Dans un rapport relatif à « *la solution radicale de la question juive dans le camp de concentration d'Auschwitz* », Rudolf Hoess, qui fut le commandant du camp et y a surveillé personnellement les exécutions jusqu'au 1^{er} décembre 1943, a indiqué que 1.135.000 Juifs de différents pays d'Europe avaient été gazés. Cette estimation exclut toutefois les transports peu nombreux (cf. rapport du Dr Josef Kermisz in *Les Juifs de l'Est (1939-1945)*, Centre de documentation juive contemporaine, Paris 1949, p. 164). On estime actuellement qu'il y eut environ 1.500.000 Juifs exterminés à Auschwitz, chiffre en regard duquel il faut rappeler environ 100.000 morts Polonais, 21.665 Tsiganes et 11.780 prisonniers russes, soit un total de quelques 1.600.000 victimes (cf. Jean-Charles Szurek, « Le camp-musée d'Auschwitz » in *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, n° 23 (janvier-mars 1990), p. 28. Raoul Hilberg s'en tient à l'évaluation très imprécise de « *plus d'un million* » de victimes juives. Selon Mr Georges Wellers, il y eut 1.471.505 victimes, dont 1.352.980 Juifs. Selon les calculs effectués récemment par Mr Franciszek Piper, Directeur du département d'histoire du Musée d'Auschwitz, on compterait au moins 1,1 million de victimes dont 960.000 Juifs et 70 à 75.000 Polonais (*Le Monde*, 19.7.1990).

ple juif, à travers ses martyrs, une dignité particulière, qui est son bien propre. Et construire un Carmel dans le camp d'Auschwitz, ce serait selon moi toucher à cette dignité même. »⁽²⁾ Car, comme l'observait justement le Cardinal Danneels, la valeur emblématique d'Auschwitz aux yeux de l'opinion mondiale est suffisamment attestée par la résonance de ce toponyme dans l'angoisse qui étreint les hommes qui ont pris conscience de l'horreur du génocide : « *on n'a pas publié, après la guerre, d'ouvrage intitulé « quel peut être l'avenir après Birkenau ? » ou « peut-on encore croire après Birkenau ? »* »⁽³⁾

Mais qui donc est responsable de cette tentative d'accaparer la *Shoah*, de l'instrumentaliser, pour l'édification des fidèles ? Et tout d'abord, qu'est-ce que cette organisation qui se dénomme « Aide à l'Eglise en Détresse » (A.E.D.) ? Il s'agit d'une œuvre charitable, essentiellement implantée en Flandre, bénéficiant du soutien du Saint-Siège, et qui se consacre à la collecte de fonds (58.380.327 dollars en 1988), en appliquant des techniques de marketing et de direct-mailing sophistiquées. Initialement appelée *Oostpriesterhulp* (Aide aux prêtres de l'Est), elle continue à consacrer 33% de ses rentrées nettes à des projets relatifs à l'Europe orientale. Son fondateur, le Père Werenfried Van Straaten, est un personnage charismatique, fortement ancré à l'extrême droite. Au lendemain de la libération, l'assistance aux collaborateurs de guerre faisait partie de ses préoccupations autant que le soutien des prêtres de « derrière le rideau de fer ». Dans son entourage immédiat, figure par exemple Adriaan Van Compernelle, chef de corps de la gendarmerie belge au service de l'occupant nazi, et qui fut parmi les premiers à lui accorder son soutien. Nombre d'autres figures de la même couleur gravitent autour du père qui aime exhiber des photos le représentant en colloque amical avec le Pape⁽⁴⁾.

Le Pape : impossible en effet d'aborder sérieusement la question du Carmel d'Auschwitz sans l'évoquer. S'agissant de ce couvent, dont on lui a « fait don », c'est avec l'approbation « *du Vatican* », souligne le Père Van Straaten, que la collecte a été organisée lors de la visite papale au Bénélux⁽⁵⁾. A l'origine de l'initiative, on trouve selon le Père Henry, animateur liégeois de l'AED⁽⁶⁾ : « *Le Pape, (qui) alors qu'il n'était encore que l'Evêque de Cracovie, souhaitait établir un lieu de prières dans le camp de concentration d'Auschwitz* ». Le promoteur

(2) *Radio-France*, 6.12.1985.

(3) *NRC-Handelsblad*, 9.9.1989.

(4) *Trends*, 9.11.1989, pp. 79-80. Cf. Serge Dumont, « CIA et Ordre Nouveau » in *Regards*, Dossier Auschwitz (1985).

(5) Interview par Piet Pirijns, *Vrij Nederland*, 18.1.1986.

(6) Entretien téléphonique du 2.12.1985 de Bernard Suchecky avec le Père Henry, *Regards*, Dossier Auschwitz.

de la présence du Couvent à Auschwitz n'est autre que le Cardinal Wojtyla, et ce dès 1971 lorsqu'il annonce sur les ondes de Radio-Vatican que l'Eglise de Pologne « *depuis le début de l'après-guerre, voit la nécessité d'un pareil lieu de sacrifice, d'un autel et d'un sanctuaire, précisément à Auschwitz (...) dans ce lieu (...) devrait surgir une Eglise* »⁽⁷⁾. Le programme de nombreux groupes de visiteurs du camp prévoit d'ailleurs le déplacement au cours de la même journée à Wadowice, ville natale de Jean-Paul II⁽⁸⁾. Ajoutons que l'installation d'un Carmel relève, par sa nature même, d'une décision du Préposé Général de l'Ordre et dépend, de ce fait, de la Curie romaine.

Ce lieu de culte, ce « *temple* » s'insère, comme Bernard Suchecky l'a justement souligné⁽⁹⁾ dans une politique consciente de « christianisation » de la *Shoah* : Auschwitz est ainsi proclamée nouveau lieu sacré, ou par l'entremise de Saint-Maximilien Kolbe et de la bienheureuse Edith Stein, on vénère le sacrifice de « *quatre millions de personnes appartenant à diverses religions et idéologies* » (selon le Cardinal Macharski), qui a fait d'Auschwitz le « *Golgotha du monde contemporain* ». Dans leurs souffrances se cache une grâce spéciale qui rapproche intérieurement l'homme du Christ. Ainsi, l'Eglise qui ramène à elle toute souffrance, identifiée à la Passion, s'installe à Auschwitz qu'elle capte en somme à son usage exclusif.

Indépendamment de cette appropriation voulue par l'Eglise, on remarquera surtout l'exercice de substitution théologique qui évacue la mémoire juive des lieux mêmes de l'anéantissement des victimes. Et Bernard Suchecky en multiplie les preuves⁽¹⁰⁾. Comment comprendre sinon que Mgr. Wojtyla puisse affirmer solennellement le 14 août 1971 qu'Auschwitz « *devint moins infernale* » à partir de la mort du Père Kolbe le 14 août 1941, soit *avant* l'entrée en activité des fours à gaz d'Auschwitz-Birkenau ? Ou que dans une œuvre pastorale de plus de 150 pages, on ne trouve qu'une unique mention des Juifs, dans un paragraphe qui débute par l'évocation du « *Golgotha du monde contemporain* ». Peut-on interpréter autrement la remise d'une urne de cendres des morts d'Auschwitz au Père du Synode en tant que « *relique* » du Père Kolbe ? Et le souvenir des Juifs gazés à Auschwitz est si loin de l'esprit de l'Eglise qu'elle y voyait surtout le « *lieu de rencontre entre Polonais et Allemands* » (*Osservatore Romano*, 20 février 1986)⁽¹¹⁾.

(7) *Radio-Vatican*, 20 octobre 1971, reproduit in Jean-Paul II-Karol Wojtyla, *Maximilien Kolbe, patron de notre siècle difficile*, Paris 1982, p. 34.

(8) Szurek, *op. cit.*, p. 21.

(9) Bernard Suchecky, « La christianisation de la Shoah », *Esprit*, n° 150, mai 1989, pp. 98-114.

(10) *Ibidem*.

(11) *Ibidem*, p. 106.

Du reste, quand Jean-Paul II prononce son homélie au camp d'Auschwitz le 7 juin 1979, il englobe dans un même témoignage le génocide des Juifs, les suppliciés russes et le martyr du peuple polonais, dont il se plaît à souligner les six millions de victimes, c'est-à-dire en y incluant, sans en faire expressément mention, les trois millions de Juifs polonais exterminés (pour être juste, reconnaissons toutefois qu'il précise que les Juifs, quant à eux, «*étaient voués à l'extermination absolue*».)

On ne saurait nier la responsabilité personnelle du Pape, tant quant à la décision d'installer un Couvent à Auschwitz que dans la mise au point de la justification théologique de cette appropriation de l'Holocauste, qui s'accompagne d'une évidente banalisation du génocide : toute l'attention étant concentrée sur le sacrifice expiatoire du Père Kolbe, de la bienheureuse Edith Stein et, finalement, sur le Couvent installé sur le nouveau Golgotha de l'Humanité. Auschwitz change de sens ; il est déjudaisé, «*Judenrein*». «*Comment interpréter, sinon comme un masquage, ce marquage délibéré des sites historiques de la solution finale* (car, nous le verrons, il en va de même à Birkenau, Sobibor, Majdanek et on peut craindre des captations analogues ailleurs, N.W.)? *Peut-on imaginer illustration plus éclatante de la théologie de la substitution : Le «Nouvel Israël» s'édifiant sur les ruines de l'«Ancien» ?* »⁽¹²⁾.

Tâchons d'interpréter l'attitude du Souverain Pontife en cette question si âprement controversée. Loin de nous l'intention d'offenser le lecteur catholique, mais il s'agit d'aller au fond des choses sans se limiter aux formules de courtoisie.

Premier obstacle sur notre chemin, la barrière constituée par le «style» propre à Jean-Paul II. Personnage «médiatique» le Pape voit fatalement son message déformé par le mode d'expression qu'il privilégie. Sa prédilection pour la communication-spectacle, le «show hollywoodien», au détriment de la communication authentique, dénature forcément le contenu de l'enseignement transmis. Que reste-t-il, par exemple, du geste du Chef de l'Eglise rendant visite en prison à l'homme qui a attenté à sa vie, lorsque cette rencontre qui se voulait pardon exemplaire des offenses, se déroule non pas dans la discrétion mais est bruyamment enregistrée par les photographes attitrés du Vatican pour être diffusée *urbi et orbi*, servie par un battage publicitaire inexorable?

(12) *Ibidem*, p. 111.

Seconde difficulté d'approche : ce qu'il faut bien appeler l'autoritarisme du Pape. La chose est connue, Jean-Paul II ne veut pas ou ne sait pas se mettre à *l'écoute* de ses interlocuteurs. Sa conception de l'Eglise est pyramidale et s'exprime naturellement sur le mode du commandement. Deux exemples illustreront notre propos. En 1965, le Souverain Pontife rencontre les évêques de Belgique. Voici comment l'un des participants a décrit ce singulier échange de vues : « *Il nous a remis son texte sans en donner lecture et ne nous en a plus parlé. En fait, il n'a pas été question d'un dialogue. Le Pape a tenu un monologue et a parlé entre autres de l'athéisme (...) nous en sommes restés un peu déçus* »⁽¹³⁾. De même, lorsque le Cardinal Arens lui remet en août 1985 une lettre rédigée par des prêtres mariés, le Pape la déchire *sans la lire*⁽¹⁴⁾. Les interlocuteurs juifs du Pape se voient signifier un refus brutal d'aborder la question du Carmel d'Auschwitz au cours de l'audience que veut bien leur accorder le Chef de l'Eglise⁽¹⁵⁾.

Quant à l'homme lui-même, c'est à l'évidence un pontife d'exception, animé par le projet grandiose de réintégrer la chrétienté d'Europe de l'Est dans l'orbite occidentale, ou mieux, de lancer une sorte de croisade idéologique qui verrait l'Europe entière renouer avec ses sources chrétiennes. La population profondément croyante de Pologne et les autres catholiques d'Europe orientale sont destinés à servir de tremplin pour la mise en œuvre de cette dynamique. Homme d'ordre, fondamentalement conservateur (et nous songeons moins à ses options politiques — pourtant avérées — qu'à son désir de maintenir l'essentiel de la tradition), il est décidé à consolider les structures ecclésiastiques sous une direction ferme et se méfie des voix discordantes et des innovations fracassantes. A ses yeux, toutes deux risquent de compromettre les objectifs à long terme de l'Eglise universelle. Enfin, Jean-Paul II est un Pape polonais. Entendons par là que sans renier le tournant de Vatican II, il donne du Concile une lecture minimale. Face à un parti communiste rigoureusement structuré et dominateur, l'Eglise polonaise a eu tendance à se façonner en miroir, par symétrie. Il n'échappe pas non plus à ce nationalisme obsédant, si typique des évêques polonais (et pourtant si curieusement aux antipodes de l'esprit de Saint Paul pour lequel l'Eglise ne devait connaître « *ni Juif ni Grec* »). Peu après son accession pontificale, il a exprimé sa joie d'être un « *Pape polonais* ». Et cette « polonité » du Saint-Siège se reflète aussi dans sa manière d'appréhender le fait juif.

(13) *NRC-Handelsblad*, 21.5.1985.

(14) *NRC-Handelsblad*, 21.8.1985.

(15) Cf. Claude Meyer in *Actualité juive hebdo*, n° 165 du 14.6.1989. Autres exemples dans Militina Fabre et Bernard Suchecky, *La christianisation d'Auschwitz*, Bruxelles 1990, pp. 51-52.

Ecartons d'abord résolument une opinion souvent entendue mais manifestement mal informée : Jean-Paul II serait un antisémite. C'est évidemment incorrect. Comme si un archevêque qui encourage les jeunes à restaurer les cimetières juifs (et à l'époque, loin des flashes des journalistes) pouvait être judéophobe ! Comme si un Pape frotté d'antisémitisme eût visité solennellement la synagogue de Rome en y tenant les paroles touchantes qu'il y a eues pour le « frère aîné » du christianisme ? L'expression, notons-le, est empruntée au vocabulaire du messianisme national de Mickiewicz. Evidemment non. On a même pu soutenir, sans invraisemblance, qu'aucun Pape n'avait fait autant pour favoriser la compréhension du fait juif dans le monde chrétien⁽¹⁶⁾. Il n'en est pas moins significatif que pareille opinion, manifestement erronée, ait pu être entretenue. Si Jean-Paul II peut passer aux yeux de certains pour antisémite, c'est que son discours et ses actes expriment une évidente ambiguïté vis-à-vis des Juifs. Quoi qu'il puisse dire, il reste un Pape qui a accueilli en audience privée Jean-Marie Le Pen, qui s'est entêté, seul en Occident, à recevoir et à honorer Kurt Waldheim, qui revient inlassablement dans ses propos sur les « infidélités » du peuple d'Israël envers l'Alliance (rappel indirect de la notion de « peuple déicide », vision pourtant abjurée par *Nostra Aetate*). Il donne ainsi l'impression qu'il ne se dégage qu'à regret de l'antisémitisme théologique (Nous laissons de côté la réception du Président de l'OLP au Vatican, en soi parfaitement légitime, mais pour souligner que l'on se défait difficilement de l'impression que la non-reconnaissance d'Israël par le Vatican procède bien moins d'un subit intérêt pour la cause palestinienne que par un antijudaïsme viscéral qui lui empêche d'accepter l'idée même que des Juifs, Israéliens ou non, puissent avoir vocation à codéterminer l'avenir de la Terre Sainte). Mais si le reproche d'antisémitisme n'est pas fondé, en revanche, toute l'attitude du Pape trahit une *insensibilité choquante* aux souffrances et à la dignité juives, d'autant plus éclatante même qu'il s'efforce manifestement de les vaincre par des propos empreints de bienveillance. D'où ce sentiment d'un balancement incessant, le Vatican soufflant apparemment tantôt le froid, tantôt le chaud. Jean-Paul II est manifestement *taraudé, obsédé* par la question juive. On n'explique pas autrement cette insistance réitérée sur l'infidélité juive au message divin. Et comment comprendre sinon le fait qu'à Majdanek, en 1988, le Pape s'agenouille pour prier pour les victimes de 14 nationalités de ce camp d'extermination, en taisant précisément les Juifs qui formaient 90% des victimes, réitérant ainsi une omission qu'il avait déjà réalisée pareillement à Birkenau⁽¹⁷⁾.

(16) *Le Monde*, 9.9.1989.

(17) Morris Gastfreund, *Jewish Herald* (Providence), 28.9.1989.

A quel point ne faut-il pas manquer de chaleur humaine et d'empathie pour exalter Edith Stein à Munich en 1978 en tant que «*Allemande*» sans évoquer ses origines juives et l'absence de toute parole de regrets relative aux agissements antisémites du Père Kolbe, promu saint de l'ère d'Auschwitz, témoin de la persistance inconsciente de cet «*antimémisme ordinaire*» qui imprègne en profondeur l'Eglise catholique ?⁽¹⁸⁾

Il y a donc là comme une tragique déchirure dans le chef du Pape, quand il s'agit du judaïsme, une oscillation entre la reconnaissance et l'anathème. Car en contrepoint de ses propos valorisant l'héritage de l'Ancien Testament, on trouve la glorification acritique du Père Kolbe dans son «*apostolat de la presse*»⁽¹⁹⁾ sans la moindre réserve sur le contenu antisémite de la «*petite revue bleue*», magnifiée par le Pape. Et lorsque Jean-Paul II s'écrit pompeusement à son sujet : «*Un homme est mort, mais l'humanité a été sauvée*»⁽²⁰⁾, il perd — significativement ! — de vue que pour le judaïsme Auschwitz signifiait l'éradication totale, en sorte que le salut annoncé pour l'humanité est imprégné d'une odeur de cendres. Manifestement, le Pontife demeure inconsciemment tributaire de la tradition antisémite de l'Eglise polonaise, ce qui peut seul expliquer le retour obsédant de pareils impairs. D'où sans doute aussi la fresque de Nowa-Huta où l'on représente les Juifs polonais du XX^e siècle réclamant la mort du Christ, qui s'enracine dans cet inconscient collectif polonais pétri de haine et de mépris pour le Juif en tant que prochain. Pour Wojtyła, la *Shoah* demeure en premier lieu une tragédie polonaise, et de ce fait nécessairement catholique.

On peut se demander, du reste, si la rigidité doctrinale du Pape, et son souci de contrecarrer ce qu'il tient pour des dérapages théologiques apparus au sein du catholicisme et depuis Vatican II, n'est pas un second facteur qui l'incite à réaccentuer périodiquement obsessionnellement même, l'enseignement antijudaïque de l'Eglise. Tout se passe, en effet, comme si le judaïsme «*racine de l'olivier franc*» paraissait, du point de vue du Vatican, menacer le surgen chrétien de la souche commune. Il est frappant en tout cas que le Pape ait tenu à supprimer du calendrier liturgique la fête de la circoncision de Jésus, le 1^{er} jan-

(18) Fabre et Suchecky, *op. cit.*, p. 90. Il y aurait lieu de s'interroger sur le lien entre les formes spécifiquement polonaises de dévotion axée sur le culte marial (la Vierge a été élue «*Reine de Pologne*») et la multiplication des chemins de croix, autre manifestation médiévale de religiosité (cf. Jerzy Kloczowski, *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris, 1987, pp. 219-220, 389 et 414), et la tradition de judéophobie qui imprègne à ce point le catholicisme polonais qu'il paraît «*spon-tané*» et «*naturel*». Ne retrouve-t-on pas là deux expressions frustes d'une foi peu élaborée et tout empreintes de préjugés et de passion séculaire ?

(19) Jean-Paul II-Wojtyła, *op. cit.*, p. 27.

(20) *Exercices spirituels*, Vatican, mars 1976.

vier, qui rappelait aux croyants sa filiation juive, et par là rapprochait l'Eglise de ses origines juives⁽²¹⁾. Dès lors que Rome n'est plus à même d'appréhender Jérusalem dans un autre registre que celui de la rivalité, il ne faut pas s'étonner que certains s'interrogent sur l'exégèse qu'il y a lieu de donner à certaines déclarations papales. Et l'on se souvient du coup que dans la Bible de «*frère aîné*» est celui qu'on supplante (Esau), ou l'éternel coupable (Caïn)⁽²²⁾.

Quelle que soit l'explication que l'on en donne, la volonté de «*christianiser*» la *Shoah* est indiscutable. Sur le site d'Auschwitz I, l'Eglise a installé un Carmel, enrichi d'une Croix géante de 7 mètres de haut qui surplombe le paysage ainsi que d'un chemin de croix. A Auschwitz-Birkenau, l'ancienne *Kommandatur* a été transformée en Eglise. A Sobibor, où aucun non-Juif n'a été exterminé, une église a été érigée des 1985. Des projets analogues existent pour Treblinka, Majdanek, Chelmno et Belzec⁽²³⁾. Partout, sur tous les sites du génocide, cette même tentative impudique d'appropriation. En sorte que, comme l'exprimait Marek Edelman, «*après tout ce que j'ai vécu, il m'échoit encore de combattre pour la mémoire des miens afin qu'ils ne deviennent pas un fragment d'un martyrologue catholique*»⁽²⁴⁾. Ce subtil processus de captation aboutit à vider de toute signification historique une tragédie unique en son genre, le génocide des Juifs s'inscrivant ainsi dans le propre mythe fondateur de l'Eglise en tant que souffrance assumée⁽²⁵⁾. Ce projet est attentatoire à la dignité des victimes. Après leur avoir ôté la vie, on entend — sous le couvert de prières — les priver aujourd'hui de leur mort en les biffant de la mémoire humaine⁽²⁶⁾⁽²⁷⁾.

Devant l'émotion suscitée, en Belgique d'abord, dans l'ensemble des communautés juives ensuite, par la nouvelle de l'installation du Carmel d'Auschwitz, devant l'indignation qui se fit jour d'emblée chez d'innombrables chrétiens d'Occident, parmi lesquels nombre de religieux⁽²⁸⁾, l'Eglise entreprit de trouver une solution à cet embarrassant problème. Une délégation juive internationale négocie à cet effet avec quatre cardinaux : Mgrs. Lustiger et Decourtray pour la France, Mgr. Danneels pour la Belgique et Mgr. Macharski pour la Pologne.

(21) Georges Lethé, «*La mémoire oubliée*» in *Golias*, n° 17 (mars 1987).

(22) Rabbin Di Segni, cité par M. Leijendekker in *NRC-Handelsblad*, 9.9.1989.

(23) Suchecky, *op. cit.*, p. 111.

(24) Cité par Angelo Mayr, *Il manifesto*, 1.9.1989.

(25) David Meghnagi in *Paese Sera*, 23.8.1989.

(26) Henryk Grymberg, cité par Marek Leski, «*Glossa do "Zydow Polskich"*» Normana Daviesa in *Arka*, 1985, 10.

(27) Marek Leski, *op. cit.*

(28) Cf. à ce sujet le dossier constitué par les *Chrétiens solidaires* sous le titre «*L'affaire du Carmel d'Auschwitz*» et paru au Carrefour de la Cité (Bruxelles), décembre 1989.

Du côté juif, les négociateurs saluaient le principe même de ces pourparlers comme un signe éclatant de l'évolution des mentalités. Jamais auparavant, l'Eglise catholique n'avait accepté de traiter *d'égal à égal* avec une délégation représentant le judaïsme. Le fait mérite d'être noté car il est indicatif en lui-même d'un climat nouveau. Point n'est besoin de souligner que la délégation catholique rendait compte de ses travaux au Saint-Siège. Contrairement aux négociateurs juifs, conduits par le Président du Congrès juif européen, M^e Théo Klein, les représentants catholiques ne réagissent pas de manière unitaire. En pratique, ce seront les trois cardinaux d'Occident « *qui entreprennent ainsi de convaincre l'Archevêque de Cracovie qu'il est nécessaire de déplacer le Carmel* »⁽²⁹⁾.

Ces pourparlers aboutissent d'abord à la déclaration d'Auschwitz « *Zakhor, souviens-toi* », du 22 juillet 1986, déclarant notamment : « *Les sites isolés d'Auschwitz et de Birkenau sont reconnus aujourd'hui comme les lieux symboliques de la solution finale au nom de laquelle les nazis ont procédé à l'extermination (Shoah) de 6 millions de juifs, dont un million et demi d'enfants, seulement parce qu'ils étaient juifs. Ils sont morts dans l'abandon et l'indifférence du monde* ».

Outre ce pas encourageant, le Cardinal Macharski, archevêque du diocèse de Cracovie, dans lequel se trouve le site d'Auschwitz, faisait la déclaration suivante : « *En l'état du dialogue, rien ne sera changé à ce qui existe actuellement. La nef centrale restera désaffectée, dans son état antérieur à l'arrivée des Carmélites, soulignant ainsi le caractère provisoire de l'établissement* ». Il ajoutait en outre qu'aucun signe extérieur ne viendrait infirmer le « *caractère provisoire* » de l'installation des religieuses⁽³⁰⁾.

Ces engagements pris par Mgr. Macharski furent presque aussitôt violés. En réalité, les travaux d'aménagement et d'agrandissement du Couvent dans le bâtiment de l'« Ancien Théâtre » (*Theatergebäude*), là où était stocké le gaz Zyklon B, n'ont jamais été interrompus (nous avons pu voir personnellement cinq ouvriers à l'œuvre sur les échafaudages en mars 1990) et c'est même après cette promesse solennelle de Mgr. Macharski qu'une croix de 7 mètres de haut a été installée à côté du Carmel (Il s'agit de la Croix bénie par le Pape lors de sa première visite pontificale en Pologne, lorsqu'il prononçait à Birkenau un discours faisant état de « quatre millions de victimes » sans mention aucune des Juifs)⁽³¹⁾.

(29) Suchecky, *op. cit.*, p. 102.

(30) Cf. *La Documentation Catholique*, octobre 1989.

(31) Bernard Suchecky, interview paru in *Le Soir Illustré* (Bruxelles), 3.8.1989.

Une seconde rencontre réunira les deux délégations à Genève en février 1987. « *Dans l'intervalle de temps séparant ces deux « sommets », on apprendra — mais pas par les ecclésiastiques avec lesquels on « négociait sur un pied d'égalité» — que l'ancienne Kommandatur SS de Birkenau a été transformée en Eglise voici plusieurs années, et qu'une église existe également depuis 1985 sur le site de l'ancien camp d'extermination de Sobibor. Les négociateurs juifs à Genève limiteront toutefois leur exigence de déplacement au seul Couvent d'Auschwitz* »⁽³²⁾.

Le 22 février les deux délégations signent la seconde déclaration de Genève. Il est convenu solennellement par la délégation catholique de créer un « *Centre d'information, d'éducation, de rencontre et de prière* » à l'extérieur du camp d'Auschwitz-Birkenau. Ce Centre qui « *constitue la continuité de la conséquence des engagements pris à la réunion de Genève, le 22 juillet 1986 (...) implique que l'intention de prières des Carmélites trouvera dans ce contexte nouveau sa place, sa confirmation et son sens véritable et qu'il soit ainsi tenu compte des sentiments légitimement exprimés par la délégation juive. Il n'y aura donc pas de lieu de culte catholique permanent sur les territoires des camps d'Auschwitz et de Birkenau.* » Du côté catholique, on s'engageait à « *assumer* » (la) réalisation du projet « *dans un délai de vingt-quatre mois* » soit pour le 22 février 1989 au plus tard⁽³³⁾.

Bien que cet engagement ait dû littéralement être arraché à Mgr. Macharski, aucun des signataires de la délégation juive n'envisageait que l'Eglise pût se soustraire à une promesse aussi formelle. C'est pourquoi ils expriment leur satisfaction d'avoir résolu ce délicat problème. Leur confiance sera cruellement surprise. Force est de constater que leurs interlocuteurs n'étaient pas de bonne foi.

Certes, les négociateurs catholiques continuent à assurer que l'engagement sera tenu. Et qui mettrait en doute la parole d'une autorité morale aussi prestigieuse que l'Eglise catholique? L'*Osservatore Romano* publie le 31 janvier 1989 une correspondance de Cracovie citant le Cardinal Macharski qui a fait savoir le 25 janvier 1989 « *que le projet de construction du Centre d'information, d'éducation, de rencontre et de prière à Auschwitz-Oswiecim est entré dans la phase finale de sa mise en œuvre* ». Mais le lecteur attentif y relève aussi un passage manifestement contraire aux engagements pris : « *Le bâtiment du vieux théâtre* » (c'est-à-dire l'actuel couvent) « *concourra aussi aux finalités pour lesquelles le Centre est fondé* ». Et tout état de cause, le communiqué est une contre-vérité flagrante. Lorsqu'une délégation du

(32) Suchecky, *La Christianisation...*, p. 102.

(33) Cf. *La Documentation Catholique*, octobre 1989.

Parlement européen se rend à Auschwitz du 5 au 10 mars 1989, elle apprend de la bouche de l'ingénieur Andresz Telka, maire de la municipalité d'Auschwitz, que l'Eglise n'a même pas encore pris de décision concernant le choix du terrain sur lequel s'édifierait le Centre tandis que le Dr. Josef Gajewicz, Président du Conseil provincial de Cracovie, précise qu'aucune demande du permis de construire n'a été introduite⁽³⁴⁾.

Pendant ce temps-là, en Pologne, des forces obscures se donnent pour tâche de ranimer les vieux démons en exploitant l'affaire du Carmel. Le 11 avril, l'agence de presse gouvernementale PAP fait état d'une pétition revêtue de 1.375 signatures et émanant de catholiques d'Oswiecim protestant contre « *les demandes illégales* » des milieux juifs tendant à « *passer à l'exécution impitoyable de l'éviction injustifiée de ce couvent* ». Cette pétition est publiée par le quotidien *Slowo Powszechne*, du mouvement PAX, organe qui avait pris la tête de la campagne antisémite en 1968. Les protestations de PAX trouvent appui auprès du Professeur Giertych, proche conseiller du Cardinal Glemp et membre du Conseil Social du Primat, qui cumule curieusement ces fonctions avec l'adhésion au mouvement de masse gouvernemental PRON. On assure également à Varsovie que l'intéressé, connu comme partisan notoire du mouvement national-démocrate, est lié à un groupe de prélats diffusant des publications antisémites dans la capitale⁽³⁵⁾. Le journal *Przegląd Tygodnowy*⁽³⁶⁾ fait chorus en publiant un article de Leszek Konarski d'où il résulte que l'agitation a pris naissance au cours d'une réunion du Comité local des Polonais victimes de l'Allemagne nazie, organisation dont on perçoit immédiatement les attaches avec le régime. La campagne de presse est relayée diligemment par le *Tygodnik Polski*, autre organe de presse pro-gouvernemental. Il est fascinant de relever ici parmi les activistes qui s'agitent contre le transfert du Carmel la même constellation de forces qui s'était manifestée en 1968 lors de la purge « antisioniste » : PAX, les « durs » du parti communiste et les milieux d'anciens combattants.

Ulcérées par la violation des accords de Genève, les communautés juives multiplient les protestations après l'échéance du 22 février 1989. Etudiants et organisations diverses manifestent leur indignation sur place. Le 15 juillet, le rabbin new-yorkais Abraham Weiss et six de ses disciples pénètrent dans l'enceinte du vieux théâtre (mais en se gardant bien

(34) Rapport dactylographié relatif à l'enquête de la délégation du Parlement européen rédigé par le Député Marijke Van Hemeldonck (p. 4).

(35) *Polish Responses to the Carmelite Convent at Auschwitz*, Research Report nr. 5, 1990, Institute of Jewish Affairs (Londres), p. 4.

(36) N° 16 (368) du 13 avril 1989, p. 9, *Cien Kryza*.

d'entrer dans le couvent), en guise de protestation. Ils sont violemment éjectés des lieux par des ouvriers travaillant dans le bâtiment — en violation flagrante des engagements pris, sans que les Sœurs n'interviennent. De nouvelles manifestations sont organisées à Auschwitz par des organisations juives au cours de l'été. Elles servent de révélateur d'un antisémitisme ambiant. Ainsi, les étudiants juifs de Belgique qui défilent le 22 juillet, sans incident majeur, sont accueillis au cri de « *Allez à Jérusalem !* » et « *Jetez-les dans le fleuve* ». On lit dans les tracts qui circulent de vieilles rengaines familières telles que « *La Pologne aux Polonais* » ou des dénonciations de l'infiltration juive au sein du parti communiste ou dans les rangs de *Solidarnosc*⁽³⁷⁾. Parmi les figures de proue de l'opposition polonaise dans le transfert du Carmel se détache la figure du Père Dominik Wieder, Provincial des Carmes déchaussés, qui dénonce le 18 janvier 1989 « *les attaques malicieuses* » des Juifs et la pression morale exercée par le Cardinal Macharski pour obtenir le départ des Carmélites. Cette lettre sera publiée elle aussi par le *Tygodnik Polsky* avant d'être reproduite ensuite par le quotidien de PAX. De toute évidence, on assiste à une tentative concertée de dresser l'opinion catholique contre l'Archevêque de Cracovie⁽³⁸⁾. Entretemps, au cours du mois d'août, des tracts circulent à Cracovie qui, pour faire bonne mesure, accusent les Juifs du massacre de Katyn. Le 10 août, l'agence PAP diffuse un communiqué du Cardinal Macharski déclarant qu'« *il est impossible de veiller à l'aménagement d'un lieu de respect mutuel* » en raison de « *l'atmosphère de revendications agressives* »⁽³⁹⁾. Sur ces entrefaits, les incidents antisémites à Auschwitz même se multiplient. Un groupe de 50 jumeaux de « Mengele », survivant des expériences médicales nazies, est conspué au cri de « *Sales Juifs !* » lorsqu'ils défilent dans le camp⁽⁴⁰⁾.

Mais c'est le Primat de Pologne qui se chargera du coup de théâtre en prononçant son homélie du 25 août 1989. Le Cardinal Glemp tient alors une allocution à Jasna Gora, où l'on vénère la Vierge Noire. Plusieurs dizaines de milliers d'auditeurs sont rassemblés à l'occasion de ce pèlerinage. Le Cardinal y tient un discours truffé d'insinuations antisémites qui constitue un véritable florilège du racisme traditionnel de la droite polonaise. Ses propos s'écartent du texte prévu et l'on affirme que les modifications sont dues à la plume du Professeur Giertych⁽⁴¹⁾.

(37) *Polish Responses...*, p. 6.

(38) *Polish Responses...*, p. 7.

(39) *L'actualité Religieuse dans le Monde*, n° 70, 15.9.1989, p. 24.

(40) *Controversy over the Carmelite Convent at Auschwitz*, 1988-1989, Research Report nr. 7, 1989, IJA, p. 11.

(41) Les extraits reproduits dans *Le Monde*, du 31.8.1989 sont incomplets. Le texte complet de l'homélie a été reproduit dans *Christian-Jewish Relations*, vol. XXI, numéros 3 et 4, Autumn-Winter 1989, pp. 121 et suiv.

Voici quelques échantillons de cette homélie venimeuse :

— L'antisémitisme découle de l'« *antipolonisme* » des Juifs. (« *S'il n'y a pas d'antipolonisme, il n'y aura pas d'antisémitisme pour nous* »). Le Primat adopte ici le langage des staliniens polonais.

— Les entrepreneurs juifs « *ignoraient* » et « *méprisaient* » le Polonais ;

— Des « *Juifs collaboraient pendant l'Occupation* » ;

— Les « *chers Juifs parlent avec l'attitude d'une nation qui serait au-dessus des autres* » ;

— Les exigences juives « *violent (la) souveraineté polonaise* » ;

— « *Votre pouvoir, ce sont les mass-média qui sont à votre disposition dans de nombreux pays* » ; (c'est pour le Primat un article de foi : il reviendra sur ce sujet dans l'interview qu'il donna à *Antenne 2* le 18 septembre 1989) ;

— L'incursion du rabbin Weiss et de ses disciples est présentée comme une tentative d'assassinat (« *Il est vrai qu'on n'en est pas venu à l'assassinat des Sœurs ou à la destruction du couvent, parce qu'on les a arrêtés...* »).

Voici que réapparaît la vieille hantise de la « souillure » juive, fantasme médiéval indissolublement lié à la judéophobie.

— Afin de rappeler la culpabilité innée des Juifs, Mgr. Glemp fait une allusion à l'*Intifadah*, sujet totalement étranger au problème, mais permettant de présenter les Juifs en posture d'accusés.

Il ne manque aucun des ingrédients du stéréotype antisémite traditionnel de l'Eglise polonaise. Depuis l'allusion aux crimes rituels (les Sœurs n'ont pas été tuées mais uniquement parce que l'on a arrêté les Juifs à temps), jusqu'à l'exploitation des travailleurs, l'attitude antipolonaise et la domination juive de la presse mondiale (le thème fut lancé en 1968 par la presse communiste polonaise mais remonte au XIX^e siècle), en passant par la collaboration avec les nazis ! L'homélie place explicitement Juifs et Allemands sur le même plan. Du reste, le rappel du contexte israélien n'a d'autre but que de poser l'équivalence juif égale sioniste, égale nazi, qui avait déjà abondamment servi lors de la campagne antisémite de 1968..

C'est tout à l'honneur de *Solidarnosc* d'avoir immédiatement dénoncé ces flots de paroles haineuses. Jamais auparavant, le syndicat polonais ne s'était distancé aussi nettement du Primat. Le 12 septembre, 47 intellectuels polonais, dont quelques Juifs et plusieurs prêtres, signent un appel, qui paraîtra dans le *Tygodnik Powszechny*, et qui réclame le retrait des Carmélites et l'exécution des accords de Genève. Les propos

du Cardinal provoquent un scandale international et le Primat est pris à parti sans ménagement par de nombreux évêques américains dont le Cardinal O'Connor. Lorsque Mgr. Glemp récidive dans *La Repubblica*⁽⁴²⁾ en taxant les signataires catholiques des accords de Genève d'incompétence et d'ignorance des conditions polonaises, la coupe est pleine et le Vatican, qui avait tout fait cependant pour éviter de prendre position, se voit contraint d'intervenir : Mgr. Willebrands, Président de la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, exprime officiellement l'appui du Saint-Siège à « *l'intention (...) de procéder à l'établissement du Centre d'information, de rencontre, de dialogue et de prière tel que le prévoit la déclaration de Genève de février 1947* »⁽⁴³⁾.

L'opinion juive a accueilli cette prise de position avec soulagement. Rome ayant parlé, la question paraissait tranchée. C'était aller un peu vite en besogne. Et tout d'abord, constatons l'évidence : le Pape, qui représente évidemment l'autorité suprême de l'Eglise catholique, et pourrait résoudre toutes les difficultés en un seul instant s'il consentait seulement à *ordonner* aux Carmélites de quitter le site d'Auschwitz (n'ont-elles pas fait vœu d'obéissance ?), s'est bien gardé de le faire. Force est d'en déduire qu'à ses yeux la dignité des millions de victimes de la *Shoah* pèse d'un poids moins lourd que le risque de mécontenter une opinion polonaise bigote, intolérante et antisémite. Car l'on a évidemment voulu lire davantage dans le communiqué de Mgr. Willebrands que ce qui s'y trouvait réellement. Le Cardinal a d'ailleurs explicité sa position dans l'*Osservatore Romano* du 17 octobre 1989⁽⁴⁴⁾. Et l'on constate que, loin d'annoncer le départ des Carmélites, le Président du Conseil pontifical s'insurge contre les « *pressions agressives, sans aucun respect de la liberté, de la dignité ou des valeurs religieuses, humaines et chrétiennes* » incarnées par les religieuses et qui sont exercées pour les déplacer. En outre, l'auteur tient à insister sur le fait que « *l'objet principal de la Déclaration de Genève est l'intention expresse de procéder à la création d'un Centre d'information, de rencontre, de recherche et de prière* ». Ce rappel insistant peut s'interpréter soit comme un coup de semonce à l'intention des catholiques polonais qui contestaient le contenu des accords de Genève, soit comme la volonté du Vatican d'en donner une interprétation propre, excluant la nécessité d'un déplacement du Couvent. A cet égard, il est significatif que le porte-parole de la Commission pontificale, le Père Fumagalli, ait souligné que la Déclaration de Genève de 1987 n'était qu'une « *déclaration* » commune — et non un accord — et que son objet prin-

(42) 2 septembre 1989.

(43) *Libération*, 20 septembre 1989.

(44) « *Juifs et Chrétiens à Auschwitz : l'humble chemin de la réconciliation* ».

cial était l'édification du Centre et non le transfert des Sœurs⁽⁴⁵⁾. Prépare-t-on une nouvelle volte-face par cette exégèse, subtile à défaut d'être convainquante ?.

Les mois passent et les Sœurs demeurent sur place en dépit des accords et malgré les « gestes » et les pelletées de terre symboliques destinées à rassurer l'opinion. On peut mesurer ici le degré de sincérité qu'il y a lieu d'accorder à l'Eglise de Rome et la conclusion en est attristante. En recevant une délégation juive venue de Belgique en 1986, le Cardinal Macharski eut, à propos du Carmel, un mot significatif : « *Peut-être avons-nous agi dix ans trop tôt* ». Comme s'il estimait qu'il suffisait d'attendre le décès du dernier des survivants juifs d'Auschwitz pour que les protestations s'évanouissent. Certains déplorent que l'on s'agite beaucoup autour d'un différend d'ordre secondaire. Ils ont tort : il y va de la perception de la plus grande entreprise d'anéantissement humaine de l'histoire — la *Shoah* — et du respect accordé à ses victimes. L'Eglise joue en cette matière sa crédibilité en tant qu'autorité morale.

Sous le nouveau régime polonais, les ordres religieux se voient restituer leurs propriétés qui avaient été saisies au lendemain de la seconde guerre mondiale. (De rendre à la Communauté juive de Cracovie les innombrables édifices religieux israélites dont certains remontent au XVII^e siècle, il n'est évidemment pas question, pas plus d'ailleurs que n'est à l'ordre du jour la réintégration des uniates — pourtant catholiques eux aussi — dans les lieux de culte que l'Eglise latine.) En vertu d'un accord conclu en mai 1989, ces biens doivent être restitués dans un délai de deux ans. Pratiquement, l'exécution de cette convention signifie que 114 bâtiments doivent être évacués pour être rendus à l'Eglise : 24 immeubles dans la seule *Ulica Kanonicza*. Parmi ces bâtiments, des bureaux, des ateliers, un garage, mais également des écoles maternelle, le théâtre Cricot, la Philharmonie de Cracovie, une académie des Beaux Arts, une école de théâtre, une école d'hôtellerie, un orphelinat, un institut pour sourds-muets, le musée Wyszpanski, un institut pour enfants handicapés, trois polycliniques et le prestigieux Lycée Mickiewicz ainsi que des départements universitaires. Comment et où reloger ces services ? Mais les ordres religieux n'en ont cure : exigent le *départ immédiat* des occupants actuels. La municipalité n'a aucune idée où elle pourrait reloger, par exemple, la centaine d'enfants gravement handicapés, mais l'archevêché fait preuve d'intransigeance : le délai de juin 1991 doit être respecté car, explique le Père Fidelus, porte-parole de l'épiscopat, l'Eglise a de grands projets qui ne sauraient

(45) *Il Giorno* reproduit in *Triangolo Rosso*, Organe des Déportés politiques italiens, n° 7, octobre 1989, p. 5.

souffrir le moindre retard. Ouvrir un musée diocésain, par exemple, ou créer des imprimeries et mettre sur pied des stations de télévision. A l'archevêché de Cracovie, quand on le veut, on sait exiger le respect des engagements⁽⁴⁶⁾...

Une vingtaine de Sœurs (14 ou 15 professes et 5 novices) sont donc installées au Carmel d'Auschwitz. Il semble que la rigueur des règles régissant la vie des Sœurs cloîtrées se soit fort assouplie. Car l'on observe un va-et-vient incessant de religieuses en s'approchant du Couvent. Et quoique l'ordre soit essentiellement voué à la vie contemplative, les Sœurs se consacrent par prédilection à la culture d'un potager, assistées, comme nous avons pu le constater sur place en mars 1989, d'au moins un jardinier. C'est précisément de carré de verdure, entretenu avec amour par les religieuses, comme de nombreux reportages photographiques nous l'ont montré, qui paraît singulièrement troublant. Vous viendrait-il à l'idée de cultiver des légumes sur un champ de cendres humaines? Quelle saveur une Carmélite peut-elle trouver aux produits d'un pareil jardin? Et est-ce bien du sang qui coule dans leurs veines pour qu'elles prennent plaisir à les consommer? Détail sans doute, mais surtout un indice révélateur. A lui tout seul, ce potager témoigne de l'état d'esprit des Carmélites : un manque total de respect ou de considération pour la gravité du lieu où elles ont choisi de s'installer.

Alors surgit inmanquablement une question : pourquoi tiennent-elles tellement à conserver leur couvent à Auschwitz et en particulier dans le bâtiment qui servait d'entrepôt aux bidons de gaz meurtriers? Certainement pas par respect des disparus. Sinon, elles n'eussent pas voulu y demeurer après avoir pris conscience des souffrances morales que l'installation du couvent suscitait chez les survivants. Affinons l'interrogation : pour qui prient donc les Carmélites? Pour « *les victimes et les bourreaux* », nous apprend une publication généralement bien informée⁽⁴⁷⁾. Dès lors, la localisation du Couvent sur le lieu du génocide, couplé à la culture d'un potager nous livrent une clé d'interprétation. Cette délectation morbide qu'elles éprouvent à vivre sur les lieux de l'extermination ressortit à la *nécrophilie*.

Poussons plus loin notre analyse. Les Carmélites ne se contentent pas de s'installer dans un cimetière. Cette fascination que la mort exerce

(46) Peter Michielsen, « Gestolen Goed » in *NRC-Handelsblad*, 2 juin 1990. Quand il s'agit de ses propres revendications, l'Eglise catholique n'y va pas par quatre chemins. A Lvov, les Uniates ont purement et simplement pris d'assaut la cathédrale qu'ils ont occupée après en avoir expulsé le clergé orthodoxe (cf. Laura Starink, *NRC-Handelsblad* du 22.8.1990).

(47) *L'Actualité Religieuse dans le Monde*, n° 70, 15 septembre 1989, p. 20 : « Une carmélite de Poznan, marquée par les souvenirs de la guerre, veut consacrer sa vie à la prière pour les victimes et les bourreaux ».

sur elles apparaît comme le thème dominant de leur présence dans le camp hitlérien. Pour reprendre les paroles de Mgr. Macharski, « *elles se condamnent, pour ainsi dire, elles-mêmes à un permanence continue dans le voisinage d'un lieu où s'est perpétré l'horrible génocide* ». Cette élection de domicile spirituelle est généralement interprétée comme la manifestation de la volonté d'une fusion intime avec l'âme des victimes. A tort. Nul ne conteste, en effet, que les sœurs se dédient « *à la prière et au sacrifice expiatoire pour les crimes commis à Auschwitz-Birkenau* »⁽⁴⁸⁾. Alors, soyons logiques : il n'y a pas lieu d'expier les fautes des victimes innocents. C'est donc qu'elles expient celles des assassins. Autrement dit, les Carmélites ont choisi de prendre symboliquement la *place du bourreau* et s'y complaisent.

Cette identification inconsciente à l'œuvre de mort nous permet de décrypter le sens profond de la captation de la *Shoah* par l'Eglise. En désignant le Père Kolbe comme *représentant* des morts d'Auschwitz, le Pape opère un renversement de signification. Par l'institution d'un prédicateur antisémite comme symbole des victimes, il a *perversi* le sens d'Auschwitz. La structure de perversion consiste à introduire le plaisir dans un système qui lui est étranger, à éprouver une satisfaction à dévier un comportement de sa finalité naturelle, à jouir précisément de ce détournement. Le Carmel d'Auschwitz fournit une illustration éclatante du mécanisme de la perversion parce qu'il aboutit à subvertir les catégories du Bien et du Mal. Par l'effet d'un esprit de malignité, le Bien (la prière, la compassion, l'expiation) est travesti, mobilisé au service du Mal (la négation du contenu de la *Shoah*, la vénération du propagandiste de la haine en lieu et place des victimes de ses écrits). Nous n'hésitons pas à considérer ce retournement des valeurs comme une œuvre proprement *démoniaque* dans l'acception théologique du terme. Qu'est-ce la malignité comme projet, sinon l'utilisation de tous les moyens, y compris la catégorie du Bien, pour réaliser l'œuvre diabolique ? Peut-on nier que la satisfaction des religieuses est très exactement obtenue grâce à la souffrance et à l'humiliation infligées à autrui⁽⁴⁹⁾ ? Le Carmel d'Auschwitz illustre la séduction opérée par la Beauté du Diable. On peut user de Dieu pour jouir du mal écrivait saint Augustin. Et en cela, le Carmel n'est que l'indicateur d'un scandale autrement profond. L'Eglise opère à Auschwitz une falsification de la mémoire digne de l'univers de 1984.

(48) Franciszek, Cardinal Macharski : « Un signe d'espoir à Auschwitz » in *Tygodnik Powszechny*, 2 mars 1986 (cf. *Osservatore Romano*, 20 février 1986-traduction italienne). Nous citons d'après une traduction française de Fabre et Suchecky.

(49) C'est précisément la définition du sadisme fournie par Laplanche et J.B. Pontalis dans leur *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris 1968, V° *Sadisme*.

Les Sœurs carmélites s'obstinent à demeurer à Auschwitz. Elles «s'accrochent». On a affirmé qu'elles s'y maintiennent malgré divers messages que le Pape leur a adressé et deux lettres du Supérieur de leur ordre à Rome⁽⁵⁰⁾. Aux yeux de leur Supérieure, Mère Thérèse, la déclaration de Genève ne les lie pas⁽⁵¹⁾. Elles refusent le dialogue, par exemple, avec des déportées juives de Belgique qui voudraient leur expliquer, sans témoins et entre femmes, leur désarroi⁽⁵²⁾. Car elles sont sûres de leur bon droit : *«parce que les autorités de notre pays et de notre Eglise nous l'ont permis. Nous sommes en Pologne et la permission des Juifs n'est pas nécessaire.»*⁽⁵³⁾ Un Américain d'origine polonaise, le Colonel retraité Winiarz, a longuement interviewé Mère Thérèse en septembre 1989⁽⁵⁴⁾. Les propos que la religieuse lui a tenus reflètent une imprégnation en profondeur des préjugés antisémites polonais traditionnels. Tout d'abord, l'obsession du complot juif international. Pour la Supérieure tout relève de l'influence juive. Ainsi, le rédacteur en chef de l'hebdomadaire catholique de Cracovie, le *Tygodnik Powszechny*, Jerzy Turowicz, est pour elle *«un Juif, membre du Conseil juif en Pologne»*. D'autres «Juifs» invalidaient la délégation catholique aux rencontres judéo-chrétiennes de Genève : *«le cardinal Decourtray et l'évêque Lustiger, tous deux Juifs convertis»*. Dès lors, elle ne s'étonne pas que l'issue de la conférence ait été *«unilatéralement favorable»* aux thèses juives. Au fil de l'interview, on recueillit d'autres propos édifiants : *«Pourquoi (les Juifs) se considèrent-ils encore toujours comme le peuple élu ?»*. *«On peut difficilement trouver de plus grands antisémites»* que les Israéliens qui maltraitent les Arabes. Après la seconde guerre mondiale *«le sort de l'économie polonaise reposait entre les mains d'un Juif, Hilary Minc: le ministre des Affaires militaires était un autre Juif, Jacob Berman. Le gouvernement polonais tout entier était constitué à 75% de Juifs communistes nommés par Joseph Staline et avec l'ordre précis d'introduire l'athéisme en Pologne»* et d'égréner d'autres noms de «Juifs» ayant dominé la Pologne, ce qui démontre à l'évidence combien est fausse l'accusation d'antisémitisme que les Juifs lancent contre les Polonais : *«Le ministre de la Défense, était un Juif, Marian Spychalski»*, le Président *«Hein-*

(50) Kenneth L. Woodward, *Newsweek*, 2 octobre 1989, p. 58.

(51) Entretien avec feu le Prof. Joseph Wybran, le 13 avril 1989 (compte rendu dactylographié de la visite du Dr. Wybran à Auschwitz, documentation personnelle).

(52) Cf. Bernard Suchecky, in *Regards*, n° 222, février 1989.

(53) Interview de Mère Thérèse par Francisco Strazzari, paru in *Jesus* (Rome), n° 1, novembre 1986 (traduit in *Regards*, n° 176 de janvier 1987).

(54) Compte rendu dactylographié de l'entretien de 3H30 du colonel retraité Francis A. Winiarz avec Mère Thérèse le 29 septembre 1989 (Documents aimablement communiqués par Bernard Suchecky). Le *Buffalo News* du 2 novembre 1989 a publié une version abrégée mais surtout fort édulcorée de cet entretien sous la plume d'Anthony Cardinale. La traduction française de l'interview intégrale figure dans le dossier des *Chrétiens Solidaires*, pp. 184 et suiv.

ric Grumbaum, devenu Henryk Jankowski». En outre, «*il y eut de nombreux ministres, juges et membres de comités etc. de conviction juive*». En conclusion, Mère Thérèse fait savoir à son interlocuteur que «*nous ne pouvons dire qu'il y a une seule nation élue, et que cette nation a le droit de dicter aux autres ce qu'il faut faire. Ce fut précisément là l'attitude d'Hitler et de ses bourreaux.*» Ainsi donc, Juif égale nazi. Croit-on vraiment que la présence de *pareilles* Carmélites à Auschwitz soit compatible avec le respect dû aux victimes du génocide? Et n'est-il pas urgent que l'Eglise de Pologne enseigne à ses fidèles la signification de l'amour du prochain? On ne s'étonnera pas en tout cas que Mère Thérèse soit décidée à résister aux pressions tendant au transfert du Carmel: «*nous ne bougerons pas d'ici*», annonce-t-elle fièrement en se référant à la résistance des moines paulins de Czestochowa lors du siège des forces suédoises en 1655.

Mais peut-on raisonnablement attendre un autre langage d'une religieuse dont l'Eglise reste en défaut de faire son *Confiteor* quant à son passé antisémite? Les évêques polonais ont imploré en 1965 le pardon de leurs frères allemands. Il ne leur a pas encore paru nécessaire de se repentir de leur attitude vis-à-vis des Juifs. Or n'est-ce pas la Pologne toute entière pourtant qui exigeait, à juste titre, pareille réparation morale de la part des Soviétiques au sujet de Katyn? En vérité, l'épiscopat polonais demeure triomphaliste et méprisant vis-à-vis de l'Autre. Ainsi, il vient d'imposer, contre le gré du gouvernement, la réintroduction de l'instruction religieuse dans l'enseignement public, tout en sachant parfaitement bien que la pénétration du clergé dans les écoles se traduit inmanquablement en Pologne par des brimades et des discriminations vis-à-vis des élèves non-croyants: chrétiens orthodoxes, juifs ou athées. Le métropolite orthodoxe Bazyl s'y est opposé pour cette raison, craignant la pression psychologique des élèves catholiques fanatisés sur leurs camarades de classe⁽⁵⁵⁾.

Il appartient à présent aux chrétiens, et spécialement aux catholiques polonais, de se situer par rapport à ce Carmel fondé sur la négation des Juifs. C'est à *eux* en premier lieu, en tant que croyants dont la foi se veut avant tout Amour, que le maintien de ce Couvent devrait apparaître scandaleux et intolérable. C'est la Pologne catholique qui s'en trouve entachée. Nous savons qu'il ne manque pas de chrétiens qui en protestant redonnent à leur église sa dignité.

(55) Cité par Jean Orval, in *La Libre Belgique*, 26 juin 1990. Modification introduite subrepticement par le gouvernement sans approbation parlementaire pour éviter une confrontation avec l'Eglise (cf. Andrew Nagorski, in *Newsweek*, 15 octobre 1990, p. 18).

Les persécutés de l'origine

C'est bien que le pape ait tranché dans le sens de l'ouverture, de l'élargissement : qu'elles prient un peu plus loin... (Ça doit exister : prier plus loin, comme « voir plus loin »). C'était trop gros, comme lapsus ou acte manqué, innocent certes, de faire un Carmel dans l'ex-dépôt de Zyclon B, le carburant des chambres à gaz. On pouvait entendre d'étranges dialogues là-bas, près du camp, entre carmélites en prière et âmes en peine ou « esprits » de juifs gazés. Des choses comme :

Carmélite : Nous prions pour les bourreaux et les victimes...

Esprit : Horreur, pourquoi nous confondre avec nos bourreaux ? Il nous est interdit de les aimer. Pourquoi prier pour le bourreau devant sa victime ?

Carmélite : Vous êtes tous frères en Christ...

Esprit : Bonnes soeurs, vous jouissez sur les lieux mêmes de notre supplice.

Carmélite : Nous, jouir ! Vous plaisantez. On se morfond, on se mortifie.

Esprit : Vous jouissez de vous mortifier. Vous habitez là, vous dormez tranquille, vous mangez à votre faim, vous faites ici tout ce que nous ne pouvions pas faire.

Carmélite : Mais on restreint notre nourriture, nos heures de sommeil...

Esprit : Oui, mais c'est vous qui les restreignez ; si vous souffrez, vous jouissez d'être vos propres tortionnaires.

Carmélite : Nous vous aimons...

Esprit : Allez nous aimer plus loin : à bonne distance nous pourrions parler...

Voilà, distance rétablie, dialogue possible, grâce à « *il papa* » ...

On peut donc réfléchir à quelques vérités qui sont ressorties en grinçant des arrière-fonds du refoulé. Car au fond chacun a dit sa vérité : même le primat de Pologne quand il s'est écrié qu'il en avait assez d'être vu de haut par les juifs. Il a raison : quand il lève les yeux pour regarder d'où il vient, vers le haut donc, vers l'origine d'où il descend, il voit du juif : c'est patent, il y a du juif, du sens juif, dans son origine de chrétien. Ça a le don de l'énervier et on le comprend. C'est très humain de vouloir être bien chez soi dans son origine, et voilà que son

Dieu, ancienne ou nouvelle version, lui a été apporté par les juifs. Même quand il lève les yeux vers la Croix, il voit un juif crucifié qui le regarde de haut : voire d'en haut.

Et ce qui doit l'énervier encore plus, c'est de voir que son agacement le même tout droit vers la logique de l'extermination, qui fut celle des nazis : « faire propre » l'origine symbolique, qu'on puisse enfin se l'approprier... Programme humain au fond, trop humain. D'ailleurs, l'autre primat de Pologne l'avait dit très simplement en 1936 : il y aura un problème juif tant que les juifs n'auront pas cessé d'être juifs. C'était dit très peu avant que les nazis n'entreprennent d'y mettre bon ordre, et de réaliser ce que de bons croyants pensaient et disaient.

Pas preneurs de cette grâce...

C'est dire qu'il faut une noblesse d'âme peu commune pour être chrétien et non antisémite. Il faut pouvoir non seulement supporter cette entame de son origine, ce point noir dans le passé archaïque, mais encore supporter que ces gens, les juifs, qui ont apporté la racine du message chrétien, persistent à être eux-mêmes, et à ne pas vouloir de la grâce qu'on leur offre. Leur obstination à rester dans leur origine qui pourtant les secoue, les harcèle, les malmène, a quelque chose qui humainement peut paraître insultant, méprisant. A tort ; ils ne sont simplement pas preneurs de cette grâce qui, d'ailleurs, leur fut offerte au cours des siècles avec une telle violence qu'elle cessait de ce fait même d'être gracieuse.

Oui, il faut une certaine noblesse d'âme pour supporter qu'il y ait du juif à l'origine, puis au présent et à l'avenir, sans se sentir insulté par ce « non, merci... » des juifs, d'autant plus agaçant qu'ils ne font rien pour montrer que leur héritage est meilleur ; qu'ils n'y appellent pas les autres. Il faut au chrétien beaucoup de foi dans sa foi pour n'avoir pas périodiquement à mettre un croix sur les juifs, pour les aimer crucifiés et refonder sur leur dos le sacrifice fondateur. Beaucoup de hauteur d'âme aussi pour ne pas s'immiscer dans le dialogue tendu entre les juifs et leur Dieu, et pour ne pas se mettre à la place du Dieu sermonnant son peuple pour son infidélité.

C'est pourtant ce que n'a pu s'empêcher de faire un autre estimable prélat, qui, là encore, ne dit que la vérité pure et simple en parlant de « *l'infidélité des juifs à leur Dieu* ». C'est vrai, ils lui sont infidèles, mais ils l'ont peut-être inventé pour ça : pour prendre la mesure des limites de l'homme face au « sans limite » du divin ; donc face aux possibilités divines de l'homme, censées être sans limite. Leur Dieu, ils le décrivent dans le Livre où ils l'apportent comme l'infinitude de l'être et du temps, et eux ne sont que des êtres finis, limités : ils ne peuvent

donc qu'être en défaut, en dette, en tort par rapport à ce qu'exige leur Dieu. A croire même qu'ils ont écrit la Bible pour se faire mettre en question à chaque page par cet Etre-Temps (car c'est l'un des sens du Yavhé), pour se faire reconnaître par lui comme vraiment pas à la hauteur.

C'est qu'on ne peut apporter Dieu sans le réduire dans cet apport, sans le réduire à cet apport, sans le «tuer» en quelque sorte. Idem pour le Christ: s'il avait fini en retraits et non sur la croix, l'aurait-on pris pour Dieu? Dire qu'«ils ont tué Dieu» c'est donc la même chose que de dire: «ils l'ont apporté» ou «ils lui sont infidèles».

Pourquoi ont-ils fait ce choix «perdant», ça les regarde (et de haut, eux aussi); mais il est sûr que d'autres juifs (les futurs chrétiens) ont eu raison d'écrire leur version du Livre, celui de la Nouvelle Alliance, où ils mettent un terme à ces démêlés harassants, et apportent la Bonne Nouvelle: vous êtes, on est tous graciés, sauvés, rédimés. Très bonne idée, qui a sa vérité aussi, et qui répond bien au grand besoin qu'à l'homme d'être sauvé; au besoin du grand nombre d'avoir un peu de calme. Mais quand un prélat rappelle aux juifs leur déficience envers leur Dieu (déficience qui symbolise celle de l'homme devant l'infini), il se met dans la posture de celui qui ne souffre pas de cette déficience; il s'identifie à Dieu, au Dieu qu'il adore. Il risque de s'adorer, de tomber dans la suffisance.

Paresse spirituelle

Risque évident de complaisance béate qui chez certains devient bête et méchante lorsqu'ils voient bien qu'eux aussi ne sont qu'humains donc déficients: alors, ça les rend furieux contre ces juifs qui rappellent à l'humain son intrinsèque insuffisance, au lieu de communier dans la grâce et la rédemption. Il faut être sûr de sa sainteté pour reprocher aux autres leur déficience: on risque surtout de déclencher des passages à l'acte pour prouver sa bonté en rayant ces méchants, d'une croix ou d'une exclusion. Alors ladite sainteté s'inverse, car qu'est-ce alors que des saints si l'exercice de leur sainteté les fait complices des assassins?

Mais s'il est important pour les chrétiens — c'est même un acte de générosité de leur part — de renoncer à parfaire leur foi sur le dos des juifs, il incombe à ceux-ci une tâche encore plus lourde. Beaucoup d'entre eux ignorent tout de l'apport judaïque, et des richesses de leur tradition — faute de transmission valable — et croient presque que leur raison d'être est de détecter l'antisémitisme, de le dénoncer. Ils croient que tout ce que les juifs ont apporté au monde c'est le risque d'être tués, persécutés.

C'est là un rétrécissement bouleversant, et dangereux. Certes, il confirme les ravages de la persécution mais aussi une certaine paresse spirituelle à assumer de nouvelles mutations de l'être-juif. C'est que les assassins n'ont pas seulement fait beaucoup de meurtres, ils ont réduit les vivants à ne pouvoir parler que du Meurtre, et de son possible retour. Comme si la vie ne consistait qu'à se protéger de la mort, et comme si l'amour créatif se réduisait à démasquer la haine.

Un symptôme commun

Les juifs ont à lutter contre le risque d'être réduits à n'être que des détecteurs d'antisémitisme. Pour peu que cela entre en résonance avec le goût de certains médias pour le scandale, le piège se referme: on aura eu raison, totalement raison de dénoncer l'antisémitisme, et c'est une raison d'être à vide. D'autant qu'en fait l'antisémitisme n'est qu'un autre nom, impropre, pour désigner le mal-être plus vaste de l'humain avec son origine: sa difficulté, voire son horreur de la voir entâchée par d'autres, par de l'« autre ».

C'est en quoi le *métier* de détecteur d'antisémitisme est plus que facile et fastidieux: auto-réducteur; n'importe qui a des démêlés et des blessures avec l'origine, un trou dans l'origine, qu'il peut vouloir combler avec du juif si ça se présente commodément; il peut aussi ne pas vouloir; ce n'est pas joué; et la prévention en cette matière n'est pas la dénonciation. Le jeu est plus vivant, plus exigeant. On sait qu'antisémitisme il y a (mal-être de l'origine) y compris chez les juifs; la question est plutôt: comment maintenir ça dans des limites vivables?

Côté juif, c'est bien sûr insupportable de n'avoir pour appui de son identité qu'une extermination de cette identité. C'est trop et pas assez. Ça ne donne plus envie à certains de s'intéresser au reste (aux richesses de cette identité). Et ils se sentent eux-mêmes expulsés de leur identité, tant elle est marquée de douleur ou de peur. De plus la tentation est trop forte pour des pervers racistes de mettre en doute le crime; en outre, les hommes de bonne foi peuvent se sentir comme exclus de cette douleur opaque, alors que la sympathie humaine cherche le partage.

Ceux qui ont besoin de l'antisémite pour s'assurer d'être juif en le réfutant, en le débusquant ou en le frappant ont le même symptôme que l'antisémite qui a besoin du juif — ou le raciste qui a besoin de sa proie — pour s'assurer d'être meilleur: ce symptôme commun, c'est la panique de voir se perdre leur origine, et c'est le désir de la refonder en acte.

Les juifs ont plus — ou devraient avoir plus — à dire que de faire respecter leurs morts. Le risque n'est pas tellement qu'on leur « prenne »

Auschwitz: on leur a bien pris les signifiants fondamentaux de leur héritage (Dieu d'amour, Loi de grâce ou de justice, etc.); ces prises ont gardé leur empreinte; c'est même là qu'est le problème. Et tout leur capital symbolique reste intact, disponible, pour eux comme pour les autres. Qu'une Eglise conquérante veuille «accomplir» et «achever» le judaïsme, c'est son affaire. Lui, reste une pensée de l'origine fissurée, bien au-delà des meurtres dont il fit l'objet. En tant que blessure, il témoigne de la blessure de l'être qu'est la vie.

Certes, les juifs qui ne connaissent de leur héritage que l'Holocauste en ont fait parfois un usage poignant: l'invoquer comme paiement pour le droit de vivre: quelque chose comme: est-ce que six millions de morts ça vous suffit pour nous laisser vivre en paix? Il est possible que l'heure approche où il faudra dépasser la logique de payer pour vivre ou vivre pour «payer». La vie est un don gratuit, les risques en sont ouverts; pour tous, qu'ils choisissent la grâce de l'achèvement ou les mouvements instables de l'inachèvement relancé...

© Daniel Sibony, *Le Monde*. Distributed by *New York Times*, Syndicated Sales.

La symbolique d'Auschwitz ou l'impasse de la mémoire

La question du symbole ?

Au-delà de son objet immédiat, l'affaire du Carmel à Auschwitz invite à s'interroger sur l'état de la mémoire collective, sur son contenu et sur son avenir. Il est, à cet égard, symptomatique qu'une revue aussi mobilisée que *Regards* contre la présence des Carmélites dans l'ancien camp nazi ait, au plus fort de l'affrontement, saisi l'« occasion de [s'] interroger sur la manière dont » est géré « le souvenir de la Shoah que symbolise Auschwitz »⁽¹⁾. Dans les autres grands affaires qui l'ont agitée tout au long des années quatre-vingts, les gardiens de la mémoire n'ont pas appelé à cette réflexion. L'affaire du Carmel — et c'est là un aspect dont on ne saurait négliger la portée — a agi comme un révélateur. Avec le départ manqué du Carmel, la revue juive se préoccupait désormais du « danger » — ce sont ses termes — d'un « passé recomposé » et plaidait pour une « enquête rigoureuse préalable à un avenir de la mémoire »⁽²⁾. Un dossier donnait la parole au professeur Bauer. Il y soulignait combien à « l'arrière-plan » de cette affaire du Carmel, l'historien découvre « une méconnaissance de tous côtés — y compris juif — de ce qui se passa réellement à Auschwitz »⁽³⁾. Fort à propos, la revue, publiant la *mise au point* autorisée, titrait à l'intention de ses lecteurs : « Attention aux mythes ! » Dans cette recherche d'une mémoire plus appropriée à l'histoire, la revue bruxelloise n'a toutefois pas franchi le pas décisif. Pour *Regards*, le souvenir du génocide juif passe toujours par un relais : le symbole d'Auschwitz !

L'implantation du Carmel n'autorisait pas à casser l'image emblématique d'Auschwitz-Shoah. L'intrusion des Carmélites tout près du « bloc de la mort » y avait greffé un « signe supplémentaire »⁽⁴⁾. Dans la pastorale du cardinal Macharski, il attestait la force de « l'amour de Dieu ». L'archevêque de Cracovie annonçant la nouvelle aux fidèles polonais

(1) B. Sucheky, « Eux et nous » dans *Regards*, 17.10-12.11.1986.

(2) J. Deom, « Shoa, danger : le passé recomposé », dans *Regards* 23.11-6.12.89.

(3) Y. Bauer, « Mise au point. Attention aux mythes », *Ibidem*.

(4) « Pastorale de l'archevêque de Cracovie », 20 septembre 1984, d'après *Regards*, n 219, 22.12.1988 - 11.1.1989, p. 48.

en 1984, reconnaissait ce signe supplémentaire dans la dévotion des Carmélites priant à cause des « crimes d'Oswiecim » et face au « mal » qui s'y était déchaîné. Toute une Eglise militante s'empara du symbole. Dans cette Pologne où le compte à rebours du marxisme était enclenché, le Carmel d'Auschwitz s'érigait comme une « forteresse spirituelle »⁽⁵⁾. « Gage de la conversion des frères égarés de nos pays »⁽⁶⁾, c'était le signe d'une Croisade d'un autre temps, avec comme emblème « la puissance victorieuse de la croix de Jésus ».

Cette croix conquérante jeta une « ombre » si lourde sur « le champ immense de [l'] implacable douleur » de la « mémoire collective du peuple juif »⁽⁷⁾ qu'elle déclencha l'affaire du Carmel, un an après son établissement⁽⁸⁾. Le symbole par trop arrogant ne tarda pas non plus à faire « scandale »⁽⁹⁾ également dans une chrétienté conciliaire attachée au dialogue judéo-chrétien. Pour l'opinion mondiale et pour l'archevêque de Lyon qui tint à le dire publiquement, dès 1985, c'était, au contraire, « la tentative d'extermination totale des Juifs qu'on appelle Shoah dont Auschwitz est le symbole »⁽¹⁰⁾. Avec trois autres cardinaux dont l'archevêque de Cracovie en personne, le cardinal Decourtray contresigna en 1986 la déclaration judéo-chrétienne restaurant le symbole dénaturé. Dans cette resacralisation, « les sites isolés d'Auschwitz et de Brikenau sont reconnus », proclame *Zakhor Souviens-toi*, « comme lieux symboliques de la solution finale au nom de laquelle les nazis ont procédé à l'extermination (Shoah) — précise le document — de six millions de Juifs dont un million et demi d'enfants, seulement parce qu'ils étaient juifs ».

La symbolique d'Auschwitz rétablie dans ses droits spirituels n'assure pas une mémoire plus fidèle du judéocide perpétré par les nazis. Ces lieux, tout symboliques qu'ils soient proclamés, l'acculent dans une impasse.

(5) « Aide à l'Eglise en détresse, Votre don au Pape : un couvent à Auschwitz » (Belgique, 1985) reproduit dans *L'affaire du Carmel à Auschwitz, Dossier*, Ed. Les carrefours de la Cité, décembre 1989, p.8.

(6) L'« Aide à l'Eglise en détresse » s'adresse ici aux chrétiens de l'Ouest.

(7) « Déclaration solennelle sur l'implantation d'un couvent de Carmélites à Auschwitz », 7 novembre 1986, dans *Regards*, n° 173, novembre 1986, *Ibidem*, p. 75.

(8) La distribution, en mai-juin 1985, de l'appel de l'Aide à l'Eglise en détresse, à l'occasion de la visite du Pape Jean-Paul II à Bruxelles, révéla l'existence du Carmel.

(9) Cette « croix » serait aussi un objet de « scandale pour la génération infidèle dont la parole tient le chaud du pavé dans l'Eglise d'aujourd'hui », selon le Père Werenfried-Van Straeten, voir « Aide à l'Eglise en détresse », *Bulletin* n° 2, mars 1989, *Ibidem*, p. 152.

(10) déclaration du cardinal Decourtray à la radio, le 6 décembre 1985, citée dans *Regards*, 22.12.1988-22.1.89.

L'impasse d'Auschwitz

C'est qu'à Auschwitz, dans cet immense cimetière juif sans tombes, il n'y a rien à « voir » hors d'un camp de concentration et l'un des plus grands du système répressif nazi. Dans ces « lieux symboliques », rares sont les visiteurs qui, même au temps du Carmel, se répètent à la manière de Gérard Preszow, la litanie de l'amant japonais d'*Hiroshima, mon amour*⁽¹¹⁾. Comme dans le film d'Alain Renais, lui aussi n'a « rien vu »... à Auschwitz. « Il faut dire », relate-t-il dans *Regards* en 1986, « qu'on ne voit rien ». « Il n'y a rien à voir à A[uschwitz] », martèle-t-il. « On y voit des bâtiments de brique rouge foncé, des barbelés et des miradors. On n'y voit rien ». Pourtant, le président de l'Union des déportés juifs, organisatrice de cette « journée à Auschwitz » à laquelle Preszow avait pris part, considérait que « les lieux mêmes de la Shoah sont suffisamment parlants et émouvants pour que leur visite [...] laisse une trace indélébile dans les mémoires »⁽¹²⁾.

Cette « mode d'Auschwitz » avait provoqué une sévère critique du réalisateur de *Shoah*⁽¹³⁾. Dans une interview à *Regards* où il donnait son sentiment sur l'affaire du Carmel, Claude Lanzmann dénonçait, pour leur obscénité, les « charters pour Auschwitz » avec « voyage sur la journée, avec visite du camp en trois heures ». Ils lui parlaient « honteux, scandaleux, insultant[s] à l'égard des victimes ». A son avis, « on parle trop et mal » d'Auschwitz. Avec la mémoire des témoins de son film, Lanzmann avait recomposé une autre image de la « Shoah » sur les lieux pluriels de l'extermination. Dans cette géographie de la mémoire, Auschwitz n'occultait pas toute l'étendue du génocide. Inévitablement, dès qu'il s'agit de rendre l'événement, fût-ce en orchestrant la parole des témoins — comme l'a fait Lanzmann —, la symbolique d'Auschwitz n'est pas adéquate à sa représentation.

« Ce sont les mots qui font voir », a fort bien compris Gérard Preszow dans le désarroi de n'avoir rien vu à Auschwitz. Les « lieux mêmes » n'en disent pas autant aux jeunes que l'Union des déportés juifs accompagne, chaque année depuis 1984, dans leur journée à Auschwitz. Certes, l'étudiant qui en témoigne, ne pourra « jamais [l']oublier »⁽¹⁴⁾. Lui n'y est pas allé en pèlerin. Devant les ruines du crématoire II et de sa cave à gaz, il n'avait à dire aucun Kaddish pour une « grand-mère morte en déportation », une grand-mère que le visiteur juif de la deuxième génération, lui, n'a « jamais connue »⁽¹⁵⁾. L'étudiant ne cherchait non

(11) Gérard Preszow, dans « Trois Regards sur Auschwitz », dans *Regards*, n° 160, 24 avril-7 mai 1986, p. 8.

(13) M. Pioro « Lettre ouverte à C. Lanzmann », dans *Regards*, 23.3-4.4.1990, p. 29.

(13) C. Lanzmann, « Interview », dans *Regards*, 22.2.-7.3.199.

(14) Th. Denoel, « Un jour à Auschwitz », dans *Vlan*, 3-25.4.1990.

(15) M. Wolf, dans « Trois Regards sur Auschwitz », dans *Regards*, n° 160, 24 avril-7 mai 1986, p. 8.

plus sur place à composer, comme Preszow, le « récit » que la mère de ce dernier — une « revenante » pourtant — n'avait jamais fait, parce que « elle pleurait »⁽¹⁶⁾. Cet étudiant n'est pas juif ; mais lui aussi a tout vu à Auschwitz, « les larmes aux yeux et la rage au ventre. Sans pourtant vraiment [s'en] rendre compte. En refusant presque d'y croire », confie-t-il. Lui aussi, il a vu, comme Preszow, les « murs barbelés et les miradors qui entourent les baraques ». On lui a montré ces « centaines de valises et de paires de chaussures, des vêtements d'enfants, des prothèses, des béquilles », « tout ce qui était confisqué aux prisonniers ». Le mot est significatif de cette vision tronquée d'Auschwitz qu'enseignent « les lieux symboliques ». L'étudiant y a même vu « le champ immense de cheveux ». Mais, après avoir tout bien vu, il revient d'« un jour à Auschwitz », convaincu que « des millions d'hommes, de femmes, d'enfants, parce qu'ils étaient juifs, y sont restés des mois, des années, pour toujours ».

Visitant un camp de concentration avec des « survivants » dont les souvenirs répétés à chaque voyage annuel ponctuent sa découverte, l'étudiant n'a pas saisi en quoi l'extermination des Juifs à Auschwitz n'était précisément pas l'histoire d'une mort concentrationnaire. Sur place, l'impasse d'Auschwitz l'a piégé. Les « mots » de l'histoire ont manqué pour faire comprendre, sur les lieux mêmes, ce qu'avait été le camp d'extermination à Auschwitz, un camp sans détenus car les Juifs exterminés à Auschwitz n'y ont jamais été prisonniers. Ils n'y sont jamais restés « des mois, des années ». C'est le plus souvent le jour même de leur arrivée, sinon le lendemain, dès leur descente des trains de la solution finale, que les chambres à gaz assassinaient les Juifs du génocide. Voués à disparaître, ils n'avaient pas été acheminés pour prendre place dans un camp de concentration. La singularité du génocide juif ne procède pas seulement des grands nombres. Ce qui est singulier, — et cette singularité est dans l'événement même — c'est qu'aucune des populations d'Europe que les nazis ont livrées à la barbarie des SS — n'a été systématiquement exterminée comme les Juifs l'ont été dès leur « évacuation », pour reprendre le mot nazi d'époque. Dans l'histoire, les mots sont synonymes. Ils parlent tout à la fois de l'« évacuation des Juifs, de l'extermination du peuple juif »⁽¹⁷⁾. C'est en ce sens historique que l'Auschwitz de l'histoire ne saurait être représenté comme le lieu où sont morts pêle-mêle des Juifs, des Polonais, des Tziganes, des prisonniers de guerre russes. Cette confusion des morts d'Auschwitz fausse la compréhension de ce qui s'y est réellement passé et se prête, au demeurant, à toutes les manipulations idéologiques.

(16) G. Preszow, *Ibidem*.

(17) « Je voudrais parler de l'évacuation des Juifs, de l'extermination du peuple juif », annonce Himmler dans son discours aux généraux SS à Posen, le 4 octobre 1943. Voir le texte dans F. Bayle, *Psychologie et éthique du national socialisme*, P.U.F., Paris, 1953, pp. 438-439.

Le piège du mythe

Auschwitz n'a cessé d'être l'auberge espagnole de la mémoire. L'Aide à l'Eglise en détresse se référant en 1985 aux « quatre millions d'innocents qui [y] sont morts »⁽¹⁸⁾ restait dans une tradition commémorative tout aussi établie que le symbole de la Shoah. Même l'omission de l'innocence juive de la plupart des victimes dans cet appel à la chrétienté occidentale n'innovait pas. L'Aide à l'Eglise en détresse ne voulait pas, dans ce texte « profondément maladroit », reconnaître-elle après coup, « nier la Shoah »⁽¹⁹⁾. En appelant les fidèles de l'Ouest à verser leur obole pour offrir au Pape la forteresse spirituelle du Carmel en construction, elle avait « agi par antimarxisme, pas par antisémitisme » ! Sa volonté était d'« invoquer, face au marxisme qui nie le fait religieux, la mémoire de catholiques exemplaires », le Père Maximilien Kolbe et Sœur Edith Stein morts dans ce camp. « Des millions de catholiques sont morts à Auschwitz, des prêtres », ajoute-t-on⁽²⁰⁾. Il fallait aussi « tenir compte des milliers de Polonais, d'Allemands, de Belges (sic), de Français qui sont morts là-bas ».

Tout autant, mais pour les besoins de la cause antifasciste, la Pologne, « populaire » et stalinienne, commémora le martyr de « 4 millions d'hommes, de femmes et d'enfants [...] torturés et assassinés par les génocides hitlériens » à Auschwitz, « de 1940 à 1945 »⁽²¹⁾. Cette tradition « polonaise » n'occulte pas, à proprement parler le génocide juif. Bien au contraire ! Le texte polonais d'Auschwitz y concentre « l'anéantissement de la population juive de toute l'Europe (sic) »⁽²²⁾. L'événement n'y a toutefois aucune singularité. Logiquement, il prend place dans « l'activité exterminatrice du camp ». La mémoire polonaise, y compris son historiographie, le banalise dans ce haut lieu d'une « politique de génocide (sic) de l'occupant hitlérien à l'égard des nations slaves considérées comme élément superflu et indésirable sur les territoires qu'elles habitaient ». Au besoin, le bilan de cette hypothétique « politique de génocide » engloba les « citoyens polonais d'origine juive » avec les Polonais pour que ces derniers demeurent « le groupe le plus

(18) « Aide à l'Eglise en détresse, Votre don au Pape : un couvent à Auschwitz » (Belgique, 1985) reproduit dans *L'affaire du Carmel à Auschwitz* p. 8. La collecte permit à l'association du Père Werenfield-Van Straeten de remettre un chèque de 150 millions de \$ au Pape (v. M. Bailly, « L'organisation 'Aide à l'Eglise en détresse' et le projet d'implantation d'un carmel à Auschwitz », dans *Le Soir*, 12.3.1986, *Ibidem*, p. 148.

(19) Voir l'interview de Narcisse Stenato, directeur du secrétariat français de l'association Aide à l'Eglise en détresse, « Antimarxistes oui, antisémitisme, non », dans *L'Evénement*, n° 253, 7-13 septembre 1989, p. 53.

(20) « Entretien téléphonique de *Regards* avec le Père Henry, de l'antenne liégeoise de l'Aide à l'Eglise en détresse » (2/12/85), voir *L'affaire du Carmel à Auschwitz*, p. 147.

(21) Texte de la plaque commémorative apposée au monument international d'Auschwitz.

(22) Voir F. Piper, « Extermination », dans *Auschwitz, camp hitlérien d'extermination*, interpress, Varsovie, 1978, pp. 93-95.

nombreux» à Auschwitz⁽²³⁾. La polonisation des quatre millions de victimes d'Auschwitz procède d'une lecture des camps de concentration comme «outil» de la «réalisation de la politique démographique et des plans d'extermination sur les territoires des pays occupés»⁽²⁴⁾. Très officiellement, la Pologne a fait inscrire *son* camp d'Auschwitz dans le patrimoine mondial comme «le plus grand centre du génocide hitlérien» avec «4 millions de personnes environ [...] assassinées», «des gens de diverses convictions politiques et religieuses (sic), des résistants, des habitants des villes et des campagnes, des prisonniers de guerre et des civils, des hommes, des femmes et des enfants, des ressortissants de 24 Etats»⁽²⁵⁾.

Les bouleversements politiques et idéologiques de la fin des années quatre-vingts en Europe de l'Est n'ont pas épargné, en Pologne, cet autre mythe officiel. L'inscription de l'hécatombe pléthorique des génocides pluriels d'Auschwitz y a été retirée, au printemps en 1990, mais il n'est pas assuré que la publication prochaine des recherches entreprises conjointement par le musée d'Oświęcim et le Yad Vashem sur le chiffre des morts d'Auschwitz réalise enfin la «confluence entre la mémoire savante et la mémoire commune»⁽²⁶⁾. Dans *Le Monde*, François Bédarida, le directeur de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, se félicitait, en juillet, de cette heureuse rencontre après l'annonce de l'imminente rectification officielle de la comptabilité mythique des 4 millions de victimes d'Auschwitz. «Il y a beau temps», confiait-il à cette occasion, «que la communauté savante a compris à quel point toute approximation, toute affirmation hâtive va à l'encontre de la cause qu'elle prétend servir». Anticipant, le professeur Bauer avait déjà averti dans sa *mise au point*, qu'«à raconter n'importe quoi sur Auschwitz, on fait le lit des négateurs»⁽²⁷⁾.

Les «4 millions» des négateurs

Le «révisionnisme» de la fin des années septante n'a été qu'une expression caricaturale de la mémoire collective de son temps et de sa représentation fantasmée d'Auschwitz. D'emblée, dans une France en proie

(23) Voir la préface de J. Buzko, *Ibidem*, pp. 5-10.

(24) F. Piper, «Extermination», dans *Auschwitz, camp hitlérien d'extermination*, interpress, Varsovie, 1978, pp. 93-95.

(25) Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture, «convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel, et naturel, signée K. Pawlowski, Varsovie, le 2 mai 1973, date de réception 6.6.78», reproduite dans *L'affaire du Carmel à Auschwitz*, pp. 43-51.

(26) F. Bédarida, «L'évaluation du nombre des victimes d'Auschwitz, Le crime et l'Histoire», dans *Le Monde*, 23.7.1990.

(27) Y. Bauer, «Mise au point. Attention aux mythes», dans *Regards*, 23.11-6.12.89.

au *Syndrome de Vichy*, l'«épidémie culturelle, nourrie de mensonges, de faux semblants qui a profité de l'impact des médias, des réactions adverses inadéquates et d'une sensibilité à fleur de peau de la mémoire juive»⁽²⁸⁾ s'est attaquée au *mythe d'Auschwitz*⁽²⁹⁾. Son point de départ a été l'interview retentissante de Louis Darquier dit de Pellepoix dans *L'Express*, à la fin de 1978. «A Auschwitz», certifiait l'ancien commissaire général aux affaires juives de la France de Pétain, «on n'a gazé que des poux»⁽³⁰⁾. D'Espagne où il était exilé, le condamné à mort par contumace livrait ainsi son sentiment sur le génocide, «invention pure et simple, une invention juive». En France, Faurisson venait de publier son *problème des chambres à gaz* dans une revue confidentielle d'extrême-droite⁽³¹⁾ et il saisit aussitôt l'occasion de ces «propos» pour persuader des médias de laisser «enfin le grand public [...] découvrir que les prétendus massacres en chambres de gaz et le prétendu génocide dont un seul et même mensonge»⁽³²⁾. Le très respectable *Monde* accepta finalement de publier sa «bonne nouvelle»⁽³³⁾. S'il y prenait le relais de l'ancien nazi, lui justifiait sa quête de la «vérité» en proclamant la mort d'un nazisme «bien mort avec son Führer». Le providentiel professeur survenait à point nommé. Des nazis nullement moribonds se félicitèrent de ce que l'opinion pouvait enfin, grâce à lui, «apprendre ce que les Allemands n'ont pas fait»⁽³⁴⁾. Leurs collaborateurs du temps de l'occupation toujours fidèles à l'ancienne allégeance n'avaient plus, face au public, à «éprouver maintenant encore un sentiment de culpabilité».

La protestation contre «la haine, l'intolérance et le fanatisme» dont ils avaient enduré «l'aveuglement et la bêtise» pendant les «années 1945-1950» les détermina, dès 1979, à contribuer à ce révisionnisme de bon aloi⁽³⁵⁾. Comme Darquier de Pellepoix, un autre condamné à mort par contumace également réfugié en Espagne, Léon Degrelle s'employa à dénoncer le génocide par les gaz. Le chef historique du

(28) H. Rouso, *Le Syndrome de Vichy*, p. 166.

(29) Titre de l'ouvrage de l'Allemand W. Stäglich, paru en 1979.

(30) Dans *L'Express*, 29 octobre 1978.

(31) R. Faurisson, «Le problème des chambres à gaz», dans *La Défense de l'Occident*, n° 198, juin 1978.

(32) R. Faurisson, dans *Le Matin*, 1^{er} novembre 1978.

(33) R. Faurisson, «Le problème des chambres à gaz», dans *Le Monde*, 29 décembre 1978.

(34) Interview de la «Veuve noire», Florrie Van Tonningen, épouse d'un nazi néerlandais qui, accusé de collaboration, s'est suicidé en 1945. Voir H. Gijssels, «Humo sprak met Bert Erikson» dans *Humo*, 23 avril 1987, pp. 92 à 102. Voir aussi M. Steinberg, *Les yeux du témoin et le regard du borgne. L'histoire face au révisionnisme*, Cerf, Paris, 1990, pp. 180-181.

(35) L. Degrelle, *Lettre au Pape à propos d'Auschwitz*, Ed. de l'Europe réelle, Bruxelles, 1979, p. 3, pp. 8-9, cité d'après S. Kalisz, *Le révisionnisme ou la négation des chambres à gaz, étude du phénomène et de son impact médiatique*, mémoire de licence en journalisme, Université Libre de Bruxelles, 1986-1987, p. 188-192.

rexisme fit connaître son opinion sous la forme d'une ... *lettre au Pape à propos d'Auschwitz* «Frère dans la foi», l'ancien officier belge de la Waffen SS apostrophait directement Jean-Paul II qui devait y concélébrer la messe avec les évêques polonais devant «des fours crématatoires flambants neufs, aux briques réfractaires immaculées». L'argument du contestataire s'articulait sur l'impossibilité matérielle des «gazages massifs de millions de personnes», en ce lieu. Dans cette démonstration, le «Très Saint Père» était invité à calculer, «un crayon» à la main, le temps nécessaire pour arracher aux millions de cadavres gazés «toutes les dents en or et toutes les dents plombées, sensées être des caches de diamants». Jouant à fond sur le symbole dans la mémoire de son temps, l'ancien hitlérien passait subrepticement d'Auschwitz à tout le génocide: «simplement, concluait-il, à s'en tenir aux 6.000.000 (sic) de Juifs morts — certains ont doublé, triplé le chiffre dont la propagande nous rabat les oreilles —, ces arracheurs eussent encore été, des années après la guerre, en pleine activité».

La *lettre au Pape sur Auschwitz* défraya la chronique judiciaire en Belgique. L'incivique condamné à mort n'y fut pas personnellement poursuivi, mais bien ses partisans qui lui avaient donné la parole en éditant son écrit «revisionniste». Exclu du procès intenté, selon lui, à des «lampistes (étrangers au fond historique du problème)», Degrelle défia la Fondation Auschwitz, partie civile dans cette affaire, de faire citer «le professeur Faurisson». Le «savant scrupuleux» présenté comme un «anti nazi notoire»⁽³⁶⁾ servait de bannière respectable à son fascisme en mal d'actualité.

Face à cette entreprise idéologique, la Fondation Auschwitz, pourtant «centre d'études et de documentation sur l'univers concentrationnaire» à Bruxelles, n'estima pas urgent de documenter le public sur le bilan réel d'Auschwitz, ni de prévenir ainsi tout détournement de l'image abusive de ses «millions» de morts pour nier les très réelles exterminations juives qui y furent perpétrées. Cette «arithmétique macabre» indispose les patrons de la Fondation bruxelloise⁽³⁷⁾. Encore à la fin des années quatre-vingts, ils ne savent toujours pas «si les chiffres exacts sont utiles». «Les chiffres que des historiens discutent, avertit le président du Comité International d'Auschwitz, nous, les rescapés, nous ne voulons pas y participer». Toute la mémoire déportée n'emprunte cependant pas les voies de ce «nous» rebelle qui revendique sa représentation.

(36) «L. Degrelle en exil», à la *fondation Auschwitz*, le 25 octobre 1986, *Ibidem*, p. 243.

(37) M. Goldstein au cours de la «Table ronde, Antifascisme et singularité: l'avenir du Musée d'Auschwitz», dans *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz* n° 23, janvier-mars 1990, p. 4.

Les «voies» des rescapés

Ce « nous » récalcitrant à toute approche chiffrée de l'horreur d'Auschwitz exprime, à Bruxelles, le point de vue de l'Amicale des Ex-Prisonniers politiques d'Auschwitz-Birkenau, Camps et Prisons de Silésie représentée au comité international du camp. Issue de cette Amicale «silésienne», l'Union des déportés juifs s'est constituée, en 1956, pour représenter, quant à elle, non pas des «prisonniers politiques», mais les déportés raciaux à qui les autorités n'avaient accordé après 1945 aucun statut de reconnaissance nationale. Union des Déportés juifs et ayants-droit de Belgique, cette autre amicale défendait les droits matériels et moraux «des 1200 déportés juifs restés miraculeusement en vie sur les 26.000 qui ont été transportés à Malines, parqués dans cette caserne Dossin de triste mémoire d'où partirent les convois de la mort vers Auschwitz»⁽³⁸⁾. Ses membres s'exprimaient encore «en tant que déportés et en tant que juifs»: à ce double titre, ils avaient «doublement ressenti dans [leur] chair meurtrie les abominables effets de la catastrophe de 1940-1945». Dans cette deuxième génération, la mémoire déportée ne concevait toujours par la catastrophe dans sa seule dimension juive. C'est dans une troisième phase qu'elle considérera que les Juifs dans leur ensemble, anciens déportés ou non, sont «tous, à titres divers, survivants de la Shoah»⁽³⁹⁾. La vieille maison «silésienne» demeure, quant à elle, fidèle à la toute première mémoire déportée d'un «crime colossal contre l'humanité toute entière»⁽⁴⁰⁾.

Dès l'immédiat après-guerre, l'Amicale «s'inscri[vait déjà] en faux contre le préjugé selon lequel Auschwitz était une «entreprise» exclusivement antijuive». «Auschwitz était, enseignait-on alors, un crime colossal contre l'humanité tout entière» au sens propre du terme. Il se chiffrait — à la façon «polonaise» — à un «total» de «quatre millions» de victimes dont la plupart n'étaient pas juives. «A côté de centaines de milliers d'Israélites», énumérait l'Amicale, «ont disparu, dans les fours crématoires, des centaines de milliers d'êtres humains de toutes races, de toutes religions, de toutes conceptions philosophiques». Quarante ans plus tard, la pédagogie des «survivants des génocides nazis (sic)»⁽⁴¹⁾ qui s'activent à la Fondation Auschwitz procède de la même lecture. Leur «but» est de «sensibiliser les futures générations aux dan-

(38) «Union des Déportés Juifs et Ayants-Droit de Belgique», Bruxelles, 1960, p. 2, texte non intitulé publié dans *Entre nous, périodique des milices patriotiques de Schaerbeek*, n° 54, 14^e année, 1961.

(39) M. Pioro «Lettre ouverte à C. Lanzmann», dans *Regards*, 23.3-4.4.1990, p. 29.

(40) «Les horreurs d'Auschwitz, le rapport de la délégation belge au procès Hoess», dans *Le Soir*, 19 avril 1947, reproduit dans *Bulletin trimestriel de la Fondation d'Auschwitz*, n° 16, décembre 1987-février 1988, p. 94.

(41) «Brèves informations sur les activités de la Fondation», *Ibidem*, n° 22, octobre-décembre 1989, p. 107.

gers du fascisme, du nazisme et du racisme»⁽⁴²⁾ et, à cette fin, systématiquement depuis 1979, ils emmènent chaque année en visite à Auschwitz des «enseignants qui transmettent le message aux nouvelles générations»⁽⁴³⁾. Ils sont des pionniers de cette mode d'Auschwitz que dénonçait Claude Lanzmann. Leurs voyages annuels n'ont cependant rien d'un «pèlerinage» avec dépôt de fleurs au monument international. Il s'agit, pour leurs voyageurs de la Fondation, de saisir sur place le «message» des «rescapés». La visite du camp-musée d'Auschwitz I ne suffit pas. Auschwitz-Birkenau fait partie du circuit. Là, explique le président de la Fondation, «on leur fait un petit peu ressentir ce qui nous-mêmes avons ressenti : cette fameuse rampe, la sélection, les crématoires qui fumaient, les réflexions des Kapos et des SS qui nous recevaient et nous disaient que l'on ne sortait de ce camp que par la cheminée». La visite se poursuit obligatoirement au camp d'Auschwitz III, à Monowitz où, insiste-t-on, «le travail forcé des prisonniers fut exploité par la SS et la grande industrie». La leçon de chose enfin terminée, on passe à l'enseignement qu'il convient d'en tirer. C'est l'objet d'un débat sur les «stratégies à développer afin qu'une démocratie soit prête à combattre le fascisme et le racisme»⁽⁴⁴⁾. Cette pédagogie d'Auschwitz s'inscrit dans un tout autre programme que «l'information», «l'enseignement» et «la discussion sur la Shoah» que pratiquent, dans le même lieu, les dissidents de l'Union des déportés juifs⁽⁴⁵⁾.

Tout autant, les membres de l'Amicale silésienne n'apprécient guère le tournant intervenu dans l'affaire du Carmel avec la déclaration judéo-chrétienne de 1986. Leur représentant au comité international du camp — président en fonction — intervenant à son tour dans «l'épisode» à ses dires «presque révolu, de l'installation d'un couvent de carmélites à proximité de la petite enceinte d'Auschwitz» n'avalisera pas en 1988 cette symbolique de la «Shoah»⁽⁴⁶⁾. L'année suivante, il parlera même de préserver Auschwitz «de toute tentative d'appropriation à des fins politiques, nationales, religieuses ou philosophiques»⁽⁴⁷⁾, et dans ce crescendo auquel contribuent les changements survenus en Europe de l'Est, le directeur de la Fondation Auschwitz exprimera

(42) «Voyage d'étude au complexe concentrationnaire d'Auschwitz-Birkenau», *Ibidem*, p. 113.

(43) Paul Halter, au cours de la «Table ronde, Antifascisme et singularité : l'avenir du Musée d'Auschwitz», *Ibidem*, n° 23, janvier-mars 1990, p. 53.

(44) «Voyage d'étude au complexe concentrationnaire d'Auschwitz-Birkenau», *Ibidem*, n° 22, octobre-décembre 1989, p. 115.

(45) M. Pioro «Lettre ouverte à C. Lanzmann», dans *Regards*, 23.3-4.4.1990, p. 29.

(46) M. Goldstein «La sauvegarde des sites d'Auschwitz-Birkenau», *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz* n° 18, septembre-décembre 1988, pp. 151-152.

(47) M. Goldstein «Action pour la sauvegarde du site d'Auschwitz-Birkenau», *Ibidem*, n° 23, janvier-mars 1990, p. 111.

ouvertement en 1990 son inquiétude devant le risque d'« éclatement prochain du symbole d'Auschwitz »⁽⁴⁸⁾. Les « Silésiens » et leur centre d'études concentrationnaires lisent, quant à leur, « la valeur irremplaçable d'Auschwitz en tant que négation absolue de l'humanité » dans la pluralité de ses lieux « témoins des génocides juifs, tziganes⁽⁴⁹⁾ et slaves »⁽⁵⁰⁾, comme le prétend en 1988 le président du comité international du camp. Toujours au nom des rescapés, il s'autorise, en 1989, à fonder sa « tragique authenticité » sur « le génocide des Juifs, le massacre des tziganes, des slaves et des résistants de toute l'Europe », « car c'est là » — donc à Auschwitz — que ces « plus monstrueux crimes » de l'Allemagne hitlérienne « ont été perpétrés ».

Cette mémoire plurielle aux accents « polonais » traduit le désarroi d'une lecture « antifasciste » d'Auschwitz devant « l'affirmation de l'implacable singularité du génocide juif »⁽⁵¹⁾. La Fondation Auschwitz, persuadée qu'une telle affirmation « doit verser dans une sorte d'hologocaustisation », défend un autre rapport politique à l'histoire. Selon son directeur — politologue de formation et non pas historien —, il n'y aurait de « lecture lucide à tous les niveaux du nazisme sans un point de vue antifasciste résolu et préalable »⁽⁵²⁾. Cet antifascisme épistémologique ne serait plus « le moule stalinien et frontiste » et « intégrer[ait] cette dimension irréductible du projet nazi (sic), à savoir l'extermination de races « nuisibles » pour la domination des races « supérieures » ». Les génocides pluriels d'Auschwitz prennent place logiquement dans cette reconstruction « antifasciste » de l'histoire. Y compris le génocide juif dont la spécificité — mais non la singularité — est, à cette condition, reconnue. « Qui oserait, proteste même le directeur de la Fondation, contester cette vérité élémentaire » que « dans leur grand massivité, les victimes étaient désignées comme telles en raison de leur qualité de juif »⁽⁵³⁾? La mise au point était pour le moins

(48) Y. Thanassekos, « Auschwitz ou l'universalité contestée », *Ibidem*, n° 24, avril-septembre 1990, p. 7-8.

(49) Selon les chiffres de G. Wellers, 21.665 Tziganes ont été déportés à Auschwitz. Sauf un convoi, ils étaient acceptés dans le camp. La plupart y sort morts : 13.825 du fait des conditions « normales » d'existence dans un camp nazi et 6.430 dans les chambres à gaz, la majorité au moment de la liquidation du camp tzigane en août 1944. Les 20.000 tziganes morts à Auschwitz ne représentent pas 10% des 219.700 victimes tziganes de l'Allemagne nazie en Europe. Voir sur les Tziganes à Auschwitz, voir D. Kenrick & G. Puxon, *Destins gitants, des origines à la « solution finale »*, Calmann-Lévy, Paris, 1974, pp. 195-214.

(50) 83.000 Polonais et ressortissants non-juifs d'autres nationalités, ainsi que 12.000 prisonniers de guerre soviétique sont morts à Auschwitz.

(51) Y. Thanassekos au cours de la « Table ronde, Antifascisme et singularité : l'avenir du Musée d'Auschwitz », dans *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz* n° 23, janvier-mars 1990, p. 55.

(52) *Ibidem*, p. 4.

(53) Y. Thanassekos, « Auschwitz ou l'universalité contestée », in *Ibidem*, n° 24, avril-septembre 1990, p. 7-8.

opportune. Son centre d'études « concentrationnaires » était publiquement accusé d'un révisionnisme plus dangereux que les négations « révisionnistes »⁽⁵⁴⁾. Se lavant de tout soupçon d'antisémitisme, la Fondation n'accepte néanmoins pas que l'évidence d'un judéocide fasse « oublier le massacre des aliénés et celui des tziganes qui participe — autre vérité incontestable — de la même idéologie meurtrière et négatrice de toute civilisation ». Ce discours pluriel s'articule, en définitive, autour de « la criminalité du système nazi » dont on fait d'Auschwitz le « paradigme ».

Le nouveau paradigme « antifasciste » n'a pas plus besoin que l'ancien modèle « polonais » d'un bilan réel des génocides pluriels perpétrés à d'Auschwitz. Le « décompte d'autant de Juifs, autant de non-Juifs (baptisés, etc...) »⁽⁵⁵⁾ ne change rien à la « vérité incontestable » que les uns et les autres sont bien morts à Auschwitz dans cette « extermination de races « nuisibles » pour la domination des races « supérieures ». Bien que cette arithmétique macabre existe depuis 1983, les Silésiens de Bruxelles n'en font jamais état, non pas qu'ils refusent, comme ils le disent, de s'y compromettre. C'est leur vérité incontestable d'Auschwitz qui ne résisterait pas à l'épreuve.

L'épreuve des chiffres

Ce travail de pionnier est l'œuvre d'un ... rescapé du camp d'Auschwitz. Face aux agressions « révisionnistes » de la fin des années septante, Georges Wellers, ancien déporté de Drancy, avait saisi que la mémoire ne saurait discourir impunément sur une histoire qui dément sa démesure et qu'il était plus que temps de rectifier les quatre millions de morts à Auschwitz, « chiffre exagéré dû au traumatisme, au choc naturel, inévitable qui dominait le psychisme des survivants [...] après la fin du cauchemar »⁽⁵⁶⁾. Son *Essai de détermination du nombre de morts au camp d'Auschwitz* s'en tient désormais à ce « qu'il est possible de préciser et de justifier [...] en l'état de [l']information » disponible. Elle provient, en ordre principal, du Musée d'Oswiecim dont Wellers, historien de vocation, fait l'analyse critique selon les méthodes du métier. Sans disposer des ressources matérielles et humai-

(54) Les mémoires d'Henri Sonnenbluck (*J'avais 16 ans à Auschwitz*, Ed. du Cercle d'Education Populaire, Bruxelles, 1989) s'achèvent par cette critique véhémente de la Fondation Auschwitz. Aux dires de Ch. van West, ancien déporté de « Silésie » (*Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, n° 24, avril-septembre 1990, p. 128), Sonnenbluck « falsifie lâchement nos intentions en nous présentant quasiment — c'est à peine croyable ! — comme des antisémites ! ».

(55) M. Goldstein au cours de la « Table ronde, Antifascisme et singularité : l'avenir du Musée d'Auschwitz », dans *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz* n° 23, janvier-mars 1990, p. 4.

(56) G. Wellers, « Essai de détermination du nombre de morts au camp d'Auschwitz », dans *Le Monde juif*, n° 112, octobre-décembre 1983, cité d'après *Mémoire du Génocide*, pp. 663-664.

nes d'une institution d'Etat comme le musée polonais, le président de la commission historique du Centre de Documentation Juive Contemporaine de Paris, réduit à 1.400.000 morts le chiffre pléthorique que la mémoire « polonaise », prisonnière de ses mythes, s'était interdite de contester pendant deux générations. « Dénué de tout fondement sérieux » — comme le constate Wellers, le chiffre « polonais » n'était plus pris en compte dans les histoires de l'Allemagne nazie et du génocide juif. L'ouvrage le plus considérable des années quatre-vingts, l'édition révisée de *La Destruction des Juifs d'Europe* de Raul Hilberg ramène à un million de mort le poids d'Auschwitz dans le génocide des cinq millions⁽⁵⁷⁾.

Avec ses quatre millions, l'inflation polonaise d'Oświęcim a eu l'effet paradoxal d'occulter les quatre cinquièmes du judéocide dans la mémoire contemporaine. Pour les besoins de la cause « polonaise », les « génocides hitlériens » d'Auschwitz masquèrent les hécatombes juives des autres centres d'extermination — tous situés pourtant en Pologne —, celles de Chelmno, celles de Treblinka, celles de Belzec et celles de Sobibor ; mais aussi celles bien plus nombreuses qu'à Auschwitz perpétrées en dehors de tout camp, à la sortie des villes et villages, tant dans l'Est de l'ancienne Pologne que dans les territoires soviétiques occupés. Les exterminations juives d'Auschwitz n'étaient pas mieux restituées dans cette mémoire plurielle. Les évaluations de Georges Wellers lèvent toute ambiguïté sur les victimes du camp d'extermination. Elles ne se confondent pas dans un assortiment de « races nuisibles » indifférencié. D'après les chiffres de Wellers, c'est 1.200.000 Juifs d'Europe qui ont été assassinés, dès leur arrivée au camp. Parmi eux, 100.000 sur les 150.000 déportés de France, de Belgique et des Pays-Bas acheminés à Auschwitz. Dans ce cas occidental, les chiffres de Wellers ne sont pas des extrapolations. La documentation n'est pas ici rare et lacunaire et ne risque pas d'entraîner la statistique à des généralisations par trop téméraires⁽⁵⁸⁾. Les historiens de la solution finale sont le mieux documentés, du moins quant aux chiffres, sur les ravages du génocide parmi les déportés de l'Ouest. Ils connaissent très exactement, à l'unité près, le nombre de personnes acheminées des camps de rassemblement de Drancy, Malines et Westerbork vers Auschwitz. Ils connaissent leur identité. Ils connaissent leur âge, leur sexe, toutes données dont Wellers a eu le défaut de ne pas tenir compte pour les quelques

(57) R. Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, Fayard, Paris, 1988, p. 774, et l'annexe B, p. 1.045.

(58) La principale difficulté de Wellers a été de chiffrer le contingent amené du Gouvernement général de Pologne à Auschwitz dans 119 « gros » transports arrivés après novembre 1942 : il l'a évalué à 595.000 déportés, mais l'extrapolation procède de données chiffrées — des convois de 5.000 déportés — relatives à la déportation vers Treblinka en juillet/août 1942.

convois de l'Ouest arrêtés avant Auschwitz. Les historiens commettent aussi des erreurs, mais précisément, elles sont rectifiables car le métier exige qu'ils travaillent sur des sources d'archives vérifiables. Les chercheurs appliquant les règles du métier ne se « plantent pas », comme le redoutait le président du Comité international d'Auschwitz persuadé que les chiffres « ne change[nt] rien »⁽⁵⁹⁾.

Loin d'être impraticable, l'approche chiffrée des crimes nazis cerne au contraire l'événement au plus près et préserve sa mémoire des errements idéologiques qui le dénaturent. Les chiffres macabres d'Auschwitz disent toute la différence, à la fois historique et statistique, entre l'extermination et la mort concentrationnaire, entre le million de déportés juifs assassinés dès leur descente des trains de la solution finale et la mort d'environ deux cent mille captifs du camp, juifs, tziganes, polonais ou ressortissants d'autres pays. La « tragique authenticité » d'Auschwitz ne saurait, comme la mémoire incline à le faire avec sa symbolique, entretenir la confusion historique entre un camp d'extermination pour Juifs qui procède de la « grave décision de faire disparaître ce peuple de la terre »⁽⁶⁰⁾ et un camp de concentration où, pour les besoins de l'économie de guerre, les SS livrent, dès l'échec de la guerre-éclair contre l'U.R.S.S., des centaines de milliers de détenus à « l'extermination par le travail »⁽⁶¹⁾. Du moins, cette confusion qu'entretient une mémoire complaisante ne saurait passer pour une lecture d'historiens.

Mémoire ou histoire

La Fondation Auschwitz a, quant à elle, le mérite d'avoir levé toute ambiguïté à ce propos ! Si Auschwitz est, pour elle, « le sens objectif de l'ère nazi »⁽⁶²⁾, elle ne conçoit pas cette objectivité à la manière des historiens. Les « intellectuels organiques » de la Fondation au service de sa mémoire antifasciste n'organisent pas leur « rapport à l'histoire » comme « un simple rapport d'investigation du 'fait historique' », mais « immanquablement et implacablement » comme « un rapport politique, c'est-à-dire toujours tributaire d'un point de vue sur l'his-

(59) M. Goldstein au cours de la « Table ronde, Antifascisme et singularité : l'avenir du Musée d'Auschwitz », dans *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz* n° 23, janvier-mars 1990, p. 4.

(60) « Discours d'Himmler aux généraux SS à Posen, le 4 octobre 1943 », d'après F. Bayle, *Psychologie et éthique du national socialisme*, P.U.F., Paris, 1953, pp. 438-439.

(61) PS 654 « Mémoire relatif à l'accord conclu entre Himmler et Thierack, le 18 septembre 1942 », Procès des grands criminels de guerre devant le Tribunal Militaire International, 1947, t. III, p. 471.

(62) J. Chaumont, « L'histoire dans l'ombre d'Auschwitz », dans *Devant l'Histoire Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des Juifs par le régime nazi*, Cerf, 1988, p. 8.

toire»⁽⁶³⁾. Celui de la Fondation, sûr de sa vérité incontestable, n'a que mépris — le mot est faible — pour toute histoire historienne. «C'en est assez», proclame le manifeste que son directeur et son président — ce dernier, un ancien déporté — signent en 1987 «pour en finir avec les falsificateurs». Sans concevoir qu'ils légitiment, ce faisant, l'érudition sélective de leurs adversaires idéologiques, ils s'en prennent à ce qu'ils nomment «la fragilité, voire la puérilité d'une démarche historique qui se voudrait de premier abord et exclusivement une science des 'faits' et des 'documents' historiques». Récusant ce banc d'épreuve de sa propre subjectivité, la Fondation rend cette démarche scientifique complice des perversions «révisionnistes» de l'histoire. Selon cette censure, les «falsificateurs jouent avec l'empirisme historique et déjouent, à leur profit, ses propres faiblesses : la fétichisation du 'document' et la relation toujours asymptotique, voire incertaine entre faits et mémorisation des faits».

Tout autant que les chiffres documentés invalident la construction idéologique de sa lecture «antifasciste» d'Auschwitz, d'autres démentent la réponse «immanquablement et implacablement» politique que la Fondation oppose au «révisionnisme». Le sondage réalisé en France au mois de mai 1990 pour mesurer les échos de la mémoire souligne au contraire toute l'importance de la connaissance des faits historiques telle que l'enseignent les professeurs d'histoire formés aux méthodes d'investigation de leur métier⁽⁶⁴⁾. Le sondage montre que c'est précisément par défaut de connaissances historiques que l'opinion est vulnérable aux élucubrations des négateurs du génocide. Si, au total, un tiers des adultes, y compris de 1 à 11 % de négationnistes plus ou moins convaincus, restent sceptiques quant à l'utilisation des chambres à gaz pour les nazis, le taux d'incrédulité se réduit de moitié, chez les étudiants et les lycéens et il ne se situe plus qu'à 9 % chez les élèves des grandes écoles. Les uns et les autres placent l'enseignement de leurs professeurs d'histoire en première position dans la formation de leur mémoire historique. En revanche, la télévision, première source d'information des adultes, ne parvient pas à ancrer dans leur imaginaire un enseignement comparable. Les trous de mémoire que laissent les images dans leur mémoire sont autant de failles où s'infiltre le «révisionnisme». Les 23 % d'adultes pour qui le gazage nazi «a eu lieu, mais

(63) P. Halter et Y. Thanassekos, «C'en est assez. Pour en finir avec les falsificateurs», dans *Bulletin trimestriel de la Fondation d'Auschwitz*, n° 16, décembre 1987-février 1988, p. 7.

(64) Ph. Bernard «Les gardiens de la mémoire», dans *Le Monde*, 14 juin 1990.

n'est pas clairement prouvé» sont aussi les moins instruits des autres aspects de la seconde guerre mondiale⁽⁶⁵⁾.

Les conclusions du sondage disent on ne peut mieux l'avenir de la mémoire. Il n'est pas dans le discours symbolique, voire métahistorique de ses gardiens institués, mais dans la pédagogie que pratiquent ceux dont c'est le métier.

(65) L'état de la mémoire que révèlent le sondages de 1990 et celui de 1987 sur le «point de détail» de Le Pen ne saurait faire la part trop belle au «révisionnisme». Un sondage réalisé en 1966 — en un temps où le «révisionnisme» ne bénéficiait pas de l'audience des médias — 33% des Français, interrogés sur le nombre des victimes des persécutions antisémites, l'estimaient de un à deux millions, voire beaucoup moins. Les plus minimalistes étaient tout aussi médiocrement minoritaires que les «révisionnistes» de 1990 et leurs disciples. 9% avançaient le chiffre de quelques centaines de mille, et 2%, celui de quelques milliers (voir «Le problème juif», dans *Sondage*, n° 2, 1967, p. 78).

Politiques de la souffrance

«On essaye de sauver beaucoup de choses de la vie par une sorte de mysticisme vague. Or, le mysticisme doit reposer sur une sincérité d'une pureté cristalline. Il faut d'abord avoir mis au jour la réalité la plus nue des choses» (Etty Hillesum)

Dans le conflit provoqué par la fondation d'un carmel à Auschwitz, j'ai le sentiment que nous nous sommes trompés d'objectifs, notamment parce que nous avons mal identifié les enjeux principaux.

Ce n'était certes pas facile car nous étions confrontés à une manifestation particulièrement aiguë de ce qu'Emil Fackenheim a appelé «le problème catholique», c'est-à-dire la confusion, selon lui consubstantielle au catholicisme, du politique et du religieux⁽¹⁾.

Distinguer soigneusement l'un de l'autre, voilà, à mon sens, ce que nous n'avons pas su faire, sans doute parce qu'il subsiste en nous plus de religieux que nous ne voulons bien l'admettre. En tout cas, le but que je me suis fixé est de remettre du politique là où on nous a affirmé qu'il n'y avait que du religieux, c'est-à-dire aussi bien dans la logique qui a sous-tendu la fondation d'un carmel à Auschwitz que dans la manière dont «l'affaire» qu'elle a engendrée a été réglée.

Sur le plan strictement religieux, cette fondation carmélitaine me semble être une application particulière de la doctrine chrétienne de la rédemption du monde par la souffrance de Jésus sur la croix, telle du moins qu'elle est formulée dans la théologie officielle de l'Eglise⁽²⁾. En vertu de cette doctrine, l'Eglise se dit investie du pouvoir d'assumer la totalité de l'expérience humaine et s'autorise à faire intrusion dans toute aventure, individuelle et collective: «tout homme (...) à cause

(1) Emil L. Fackenheim, «Kurt Waldheim and the Catholic Problem», *Jerusalem Letter*, publication du Jerusalem Center for Public Affairs, 7/8/1987, pp. 1 à 6.

(2) Sur cet aspect de «l'affaire», voir notamment Bernard Suchecky, «La christianisation de la Shoah. Le carmel d'Auschwitz, les églises de Birkenau et de Sobibor», *Esprit*, n° 5, Paris, mai 1989, pp. 98 à 114.

de la Rédemption, est confié à la sollicitude de l'Eglise»⁽³⁾. Forte de cette conviction, l'Eglise s'est installée triomphalement à Auschwitz. Mais elle ne s'est pas installée à Auschwitz uniquement, et ses mobiles n'étaient pas seulement religieux..

Ce que nous avons improprement appelé «l'affaire du carmel d'Auschwitz» se présente d'abord comme un marquage chrétien de certains anciens camps d'extermination où, sur le territoire polonais, les nazis ont mis en œuvre les «solutions finales» des «questions» juives et tsi-gane. Ainsi n'a-t-on pas assez souligné, au cours de la controverse, que, si des carmélites sont installées depuis 1984 dans un bâtiment d'Auschwitz I, on avait établi une église, des années plus tôt, dans les bâtiments construits durant la guerre pour devenir la nouvelle Kommandatur SS de Birkenau. Ni qu'à Birkenau toujours, on a planté des croix sur les ruines de la «ferme blanche»⁽⁴⁾ — aujourd'hui transformées en tombeau symbolique d'Edith Stein — et aux alentours, c'est-à-dire sur des fosses de cendres. Ni, de même, que sur le site du camp de Sobibor, on a érigé, en 1984-85, une église qui arbore en façade un bas-relief où l'on voit l'enfant Jésus dans les bras de sa Mère, Marie Reine de Pologne, laquelle ceint de sa couronne royale la tête d'un Maximilien Kolbe décharné tandis que l'aigle polonais se libère d'un camp où fument les cheminées de la mort⁽⁵⁾.

Ce bref état des lieux appelle d'emblée une remarque. Réclamer uniquement le déplacement du carmel d'Auschwitz apparaît comme une inconséquence et une incohérence de la part des protestataires et des négociateurs juifs à Genève. Inconséquence au regard de la réalité historique de la Shoah, incohérence face aux responsables catholiques qui devaient répondre de la christianisation de sites où elle a été mise en œuvre..

Il me paraît nécessaire, dans un premier temps, de ne pas isoler la prolifération de signes chrétiens dans certains anciens camps d'extermination d'un marquage chrétien systématique du sol polonais. C'est ainsi que dans les années 70 et surtout 80, on a assisté à une stupéfiante flambée de construction d'églises, de chapelles, d'érection de grandes croix, sur l'ensemble du territoire polonais. Selon un rapport de l'épiscopat polonais, en 1985, au moment où éclatait en Belgique l'affaire du carmel, 2.239 églises étaient en voie d'agrandissement ou de construction

(3) Jean-Paul II, Encyclique «Redemptor hominis», 4/3/1979, *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, n° 182, Paris, 15/4/79, p. 267.

(4) chaumière paysanne aménagée en chambre à gaz à partir de janvier 1942, donc avant la construction des quatre grands complexes de gazage de Birkenau.

(5) Auschwitz-Birkenau : de 1,4 million à 1,6 million de morts, dont environ 92% de Juifs ; Sobibor : 200.000 à 250.000 morts, quasiment tous Juifs.

(3.000 selon des sources protestantes). Sur trois églises alors en construction en Europe, deux l'étaient en Pologne⁽⁶⁾.

C'était le signe le plus apparent d'une conquête, ou d'une reconquête, du territoire et de la conscience nationale. « Là où il y a une église, il n'y a pas de Maison du Parti », m'a dit en décembre 1985 le RP. Stanislaw Musial sj, par la suite négociateur polonais à Genève et secrétaire de la commission épiscopale polonaise pour les relations avec le judaïsme. On ne pouvait mieux désigner le terrain sur lequel l'Eglise avançait, à savoir le politique. On ne pouvait mieux désigner l'adversaire, à savoir les communistes détenteurs du pouvoir. En définitive, on ne pouvait mieux désigner la cible visée : le pouvoir, précisément. Le pouvoir politique, certes, mais aussi le pouvoir sur le sens et la narration de l'histoire. Car qui maîtrise les récits du passé commande l'interprétation du présent et choisit la direction dans laquelle il convient d'engager l'avenir.

Associés aux symboles chrétiens mentionnés ci-dessus, il y avait dans la Pologne de 1985 — et il y a toujours aujourd'hui — des liturgies, des pèlerinages, des processions et des prières, des célébrations de l'eucharistie, des homélies et des discours. Des cours de catéchisme et des comités de paroissiens unissaient ; des expositions, des soirées musicales ou théâtrales rassemblaient ; des distributions de vivres, de médicaments, de livres et de vêtements réconfortaient. Ainsi s'instaurait, sous l'aile protectrice de l'Eglise, une convivialité nouvelle. Le tissu social se recomposait et des espaces d'identité et de liberté (à l'égard du Parti, du moins) se recréaient : les églises, anciennes ou nouvelles, abritaient des réunions séditionnelles, des comités de grève, des « universités volantes » où les intellectuels dissidents venaient donner des conférences⁽⁷⁾.

Ainsi s'affermissait une identité collective, un « nous » polonais fondé sur le fameux modèle « polak-katolik » qui s'est formé au XIX^e siècle pour résister à la fois à l'occupant russe et aux progrès de la modernité et du libéralisme philosophique et politique. Au XX^e siècle comme au siècle précédent, et plus particulièrement à l'heure des combats déci-

(6) Barbara Olszewska, « Construire comme construit les églises », *Bulletin d'Information en français de l'Association Chrétienne et Sociale — ChSS*, n° 1, Varsovie, janvier 1988, pp. 17 à 29 ; « L'état de l'Eglise en Pologne en 1986 », *Pismo Okolne*, Biuro prasowe episkopatu polski. Nouvelles de la vie religieuse en Pologne. Office de presse de l'épiscopat polonais, Edition en langue française, n° 319, août 1987, pp. 7 à 10 ; Janusz Narzynski, évêque luthérien de Pologne, cité dans « Church and State in Poland », *The Christian Century*, July 31-August 7, 1985, p. 712.

(7) Sur la Pologne, l'Eglise, Solidarnosc et l'Etat, dans les années 80, voir notamment Georges Mink, *La force ou la raison*, Paris, La Découverte, 1989, 309 pages, ainsi que les contributions de Patrick Michel dans *Le retour des certitudes*, Paris : Centurion, 1987, *Le rêve de Compostelle*, Paris : Centurion, 1989, ou la revue *L'Autre Europe* n° 21-22, Paris, 1989.

sifs, ce qui donne de la consistance à ce « nous » polonais, à ce grand « polak-katolik » collectif, c'est la mise en œuvre d'images et de figures culturelles, religieuses et politiques telles que « la Pologne, Christ des Nations ». A l'exemple du Christ en croix ou de Maximilien Kolbe à Auschwitz, ce « Christ des Nations » est censé assurer par ses souffrances sa propre rédemption nationale-religieuse et celles des autres peuples d'Europe. Il eut été surprenant que sur le chemin de sa résurrection, ce « Christ des Nations » ne passa pas par Auschwitz, que le pape polonais a appelé « le Golgotha du monde contemporain ».

Ceux qui mettaient en œuvre ces figures nationales-religieuses n'ambitionnaient pas de dire le réel, de l'élucider et d'en dévoiler l'état. Peu leur importait de dissimuler ou de dissoudre des pans entiers du réel ou, comme à Auschwitz, de redoubler l'occultation des génocides juif et tzigane orchestrée par le pouvoir communiste. Peu leur importait, parce qu'ils visaient à construire un imaginaire collectif tourné vers la résistance et la révolte ou, comme l'a dit Lech Walesa, vers « une révolution à genoux, avec prière, chapelet et messe ».

Pour eux, c'était un moyen de construire un consensus polonais destiné à rejeter hors de la nation le pouvoir communiste, considéré comme un instrument de la domination étrangère. Un consensus qui pourrait, dans l'après-communisme, servir également à d'autres rejets.

A l'heure présente, ce vaste dispositif chrétien et christianisateur demeure intégralement fonctionnel, y compris à Auschwitz. Et je crains qu'il ne soit encore renforcé par le « Centre d'information, d'éducation, de rencontre et de prière » que les négociateurs juifs ont cautionné en février 1987 à Genève II. Cette machine chrétienne tourne, en tout cas, pour mettre en mouvement des centaines de milliers, des millions de femmes et d'hommes, pour produire des croyants et des pratiquants, impliqués dans des pratiques non seulement religieuses mais aussi familiales, sexuelles, sociales, syndicales, politiques.

Politiques ? Hier, contre le « communisme athée » en Pologne, en Europe de l'Est et en URSS. Mais au-delà, aujourd'hui et demain, contre quoi ? Et en faveur de quoi ? Peut-être bien en faveur « d'une large réévangélisation (de l'Europe) qui commence au niveau de la personne, de la famille et de la paroisse et qui fasse jaillir à nouveau les sources taries de la foi et d'une imitation convaincue de Jésus-Christ »⁽⁸⁾. Peut-être bien en faveur d'un vaste appel aux Européens pour qu'ils « reconnaissent dans le baptême reçu par leurs ancêtres la source de

(8) Jean-Paul II à Salzbourg en juin 1988, cité par René Luneau, « Retrouve ton âme, vieille Europe ! », *Le rêve de Compostelle*, op. cit., p. 31.

leur identité religieuse, culturelle et nationale»⁽⁹⁾. Finalement, peut-être bien en faveur de la réactualisation de l'utopie tridentine de «chrétienté», que Jean Delumeau a décrite comme un projet de société encadrée et enrégimentée, soumise à une catéchèse totalitaire par un clergé fermement tenu en main⁽¹⁰⁾.

Peut-être bien : plus les autorités de l'Eglise parlent, et moins j'ai l'assurance du contraire. Et ce ne sont ni les récents discours de Jean-Paul II en Hongrie, en Tchécoslovaquie ou à propos de l'URSS, ni l'intervention directe de l'Eglise polonaise pour faire voter une loi anti-avortement en Pologne, qui apaiseront mes inquiétudes.

Un premier constat s'impose, me semble-t-il : dans le mouvement que je viens de décrire, la souffrance, la mémoire et même Dieu sont instrumentalisés dans le champ politique. Ces catégories, qu'on peut, selon son cœur, considérer comme psychologiques, historiques ou religieuses, deviennent des catégories politiques, mises au service d'une stratégie de conquête ou de maîtrise du pouvoir. Et c'est comme telles qu'il convient de les identifier et de les apprécier. Or, je pense que nous n'y sommes pas parvenus, ou en tout cas, pas à temps. C'était pourtant essentiel, afin de désenclaver notre action contre la fondation carmélitaine d'Auschwitz, de ne pas la restreindre à la protection de la seule «mémoire juive» mais de l'inscrire dans une action plus large pour la défense de la mémoire et de l'identité européenne moderne, pluraliste et démocratique..

Une stratégie de conquête ou de maîtrise du pouvoir, n'était-ce pas ce qu'exprimait de manière à peine voilée le Bulletin d'*Aide à l'Eglise en Détresse* qui a déclenché l'affaire du carmel, lorsqu'il présentait le couvent d'Auschwitz comme «une forteresse spirituelle», le témoignage de «la puissance victorieuse de la croix de Jésus»? ⁽¹¹⁾.

En relisant aujourd'hui les toutes premières réactions juives⁽¹²⁾ — celles d'avant la mise en marche des machines institutionnelles qui soumettent toute parole à leurs normes, à leurs rapports de pouvoir, à leurs calculs et à leurs stratégies — il me semble que de nombreux intervenants juifs ont eu au moins l'intuition que l'enjeu était moins la Mémoire ou la Souffrance que la (re)construction du monde contemporain.

(9) Jean-Paul II pour l'anniversaire du «baptême de la Rus' de Kiev», cité par Paul Ladrière, «La vision européenne de Jean-Paul II», *Le rêve de Compostelle, op. cit.*, p. 153.

(10) Voir Jean Delumeau, *Le christianisme va-t-il mourir?*, Paris : Hachette, pp. 97 à 113.

(11) *Bulletin d'Aide à l'Eglise en Détresse*, n° 4, été 1985.

(12) Notamment les lettres adressées à Maurice Pioro, Président de l'Union des anciens déportés juifs de Belgique, par David Liebermann, Grand rabbin orthodoxe d'Anvers (29/10/1985) et Albert Dahan, rabbin de la communauté juive libérale de Bruxelles (29/10/85), ou encore le procès-verbal (daté du 25/11/85) d'une réunion des principaux dirigeants communautaires juifs de Belgique organisée au siège du Consistoire central israélite de Belgique le 20/11/85.

Ces premiers intervenants disaient bien sûr leur désarroi, leur émotion et leur colère à l'égard de l'Eglise. Ils ressentaient l'intrusion de l'Eglise à Auschwitz comme une agression d'une violence inouïe. Mais du flot impétueux de leurs soupçons et de leurs reproches se dégageait une exigence qui a une portée universelle et des affirmations qui ont des implications tout à fait actuelles.

Une exigence universelle, d'abord : que soient protégées les traces gravées par l'histoire dans le sol polonais et dans la mémoire des hommes, que le camp d'Auschwitz reste nu pour que demeure intacte la totalité du témoignage qu'il porte sur la totalité de ce qui s'y est passé. Bref, que la vérité historique soit respectée et dite afin que tous puissent en tirer les conséquences, qui intéressent tout le genre humain.

Cette exigence universelle, je le souligne en passant, vaut également pour nous, Juifs : elle requiert que nous intégrions dans notre conscience historique et sociale le souvenir des morts d'Auschwitz polonais, tziganes, soviétiques et même homosexuels (ceux-là même dont nous n'aimons guère nous souvenir). Ceci ne banalise pas la Shoah, ne dissout nullement sa spécificité, mais la souligne, au contraire, en l'inscrivant dans une totalité historique qui, seule, constitue un point de départ acceptable pour toute réflexion sur « Auschwitz ».

Des affirmations qui ont des implications actuelles, ensuite. Par exemple : l'Eglise « fait de la marchandise idéologique avec tout », en l'occurrence avec Auschwitz. Ou encore : « bientôt les morts d'Auschwitz, Juifs, Tsiganes, chrétiens, seront embrigadés, récupérés, trahis dans leur foi et leur conviction ». Ou enfin : en « corrigeant » le passé, en « faussant volontairement l'histoire », l'Eglise s'efforce notamment d'effacer sa responsabilité dans la victoire du nazisme et dans son déchaînement génocidaire.

Un deuxième constat s'impose : dans ces premières réactions juives, il n'est question ni de Dieu, ni de souffrance, ni même principalement de mémoire, mais d'histoire, de manipulation idéologique et surtout de responsabilité. Au fond, ces premières réactions juives posaient, bien que de manière parfois confuse et balbutiante, la question à mes yeux principale de cette affaire de Carmel : dans quel sens le marquage chrétien des camps, les pratiques et les discours qui l'accompagnent, altèrent la représentation et la conscience que les *non-Juifs* ont d'Auschwitz ?.

Que fait l'Eglise lorsqu'elle prend en charge à sa manière (Carmel d'Auschwitz, béatification d'Edith Stein) à la fois la faute des bourreaux, leur pénitence, le pardon (qu'elle leur accorde en lieu et place des victimes) et la communion de tous dans le sacrifice rédempteur de Jésus Christ, renouvelé à Auschwitz ? N'évite-t-elle pas de devoir plon-

ger ses regards dans le trou noir d'Auschwitz et de reconnaître la faille qu'il met à nu : celle des nations dites chrétiennes, celle de l'Eglise elle-même ? Ne dispense-t-elle pas l'ensemble de nos sociétés d'avoir à répondre de leur incapacité à faire barrage au nazisme et aux génocides qu'il a perpétrés ?

Car qu'est-ce qu'Auschwitz, en définitive ? Outre le lieu des crimes que l'on sait, n'est-ce pas le « miroir noir » qui réfléchira pour toujours, par exemple, en vrac : le Concordat signé par Pacelli (futur Pie XII) avec le III^e Reich, la déroute morale et politique du christianisme allemand, la non-intervention du gouvernement Blum de Front Populaire dans la guerre d'Espagne, Munich, le Pacte germano-soviétique, la contribution de la France vichissoise aux génocides hitlériens, etc.⁽¹³⁾. Auschwitz, n'est-ce pas pour toujours le signe de Caïn marquant, indélébile, le front de notre civilisation. Que l'Eglise cherche à effacer ?.

Tous blanchis, puisque tous « victimes » ? Du coup, le champion de la vérité et des droits de la personne humaine peut batailler aux quatre coins du monde sans avoir à répondre du passé de son Eglise. Dispensée par elle-même d'un examen de conscience approfondi, l'Eglise peut faire porter le chapeau à la Philosophie des Lumières et se poser à nouveau en directeur de conscience transnational, tendant à répondre à la crise de la société moderne en comblant tous les vides idéologiques qui s'y creusent.

Voilà, me semble-t-il, l'opération principale qu'il fallait déceler et dénoncer dans des initiatives telles que la fondation d'un carmel à Auschwitz. Ne l'ayant pas compris, nous nous sommes trompés de terrain. Il faut dire que tout a été mis en œuvre pour brouiller les enjeux.

Comment s'y est-on pris ? Je pense que le tournant capital se situe en décembre 85, et pas plus tard. Tout s'est joué alors ; rien de fondamental ne s'est produit ensuite.

En France comme en Belgique, les premières réactions non-juives proviennent du sein même de l'appareil ecclésial, de prêtres et de religieux mandatés pour promouvoir les relations entre l'Eglise et le judaïsme. A leurs côtés se tiennent des personnalités engagées de longue date dans l'une ou l'autre forme institutionnalisée du dialogue judéo-chrétien (« Contacts interconfessionnels » en Belgique, « Amitié judéo-chrétienne » en France). Leurs motivations personnelles, leur conception du monde, de la foi et de l'Eglise comptent assurément pour beaucoup dans la rapidité et la permanence de leur engagement aux côtés des

(13) Voir Gérard Rabinovitch, « Aux sources politiques du carmel d'Auschwitz », *Libération*, 26/6/89.

institutions juives. Mais les mobiles et les ressorts institutionnels de leur action ne doivent pas être ignorés pour autant.

Les interventions publiques de ces catholiques ont eu un écho considérable dans les communautés juives. Celle du cardinal Decourtray, le 6 décembre 1985, sur laquelle se sont modelées toutes les autres, fut accueillie avec une profonde «reconnaissance», comme l'a écrit le Grand rabbin Jacob Kaplan, et la conviction qu'elle légitimait les protestations juives contre la présence de carmélites à Auschwitz. Je la cite ici intégralement, car je vais avoir besoin de chaque détail de ce texte.

Il s'agit d'une interview diffusée sur Radio-France. Le cardinal Decourtray rentrait de Rome, où il avait participé au Synode extraordinaire des évêques, et c'est sur ce Synode que portait l'essentiel de cet entretien. Puis, avant de déconnecter le micro :

« Journaliste : Une dernière question, Monseigneur. Des rumeurs font état de la construction d'un carmel à Auschwitz...

Cardinal Decourtray : J'espère que ces rumeurs ne sont pas fondées. Pour moi, la barbarie qui s'est abattue sur Auschwitz s'est abattue sur le peuple juif d'abord, même s'il y a eu d'autres que les Juifs à Auschwitz. Pour l'opinion mondiale et pour moi, c'est la tentative d'extermination totale des juifs, qu'on appelle la Shoah, dont Auschwitz est le symbole. Une pareille épreuve a conféré au peuple juif, à travers ses martyrs, une dignité particulière, qui est son bien propre. Alors construire un carmel dans le camp d'Auschwitz, ce serait selon moi toucher à cette dignité même. Et pour ma part, je ferai tout pour que l'on respecte le peuple juif partout, y compris à Auschwitz »⁽¹⁴⁾.

Nous avons donc éprouvé un réel sentiment de réconfort à la suite de déclarations semblables à celle-ci. Sans en percevoir toute l'ambiguïté et sans apercevoir qu'en situant le débat sur le terrain religieux, où il n'avait que faire, elles masquaient la réalité d'un conflit susceptible de mettre l'ensemble de l'Eglise en mauvaise posture.

Leur ambiguïté, d'abord. Pourquoi, par exemple, le cardinal Decourtray affirme-t-il dans son interview que la Shoah a conféré au peuple juif, «à travers ses martyrs, une dignité *particulière*»? N'est-ce pas s'appuyer sur une théologie qui voit dans la souffrance, à fortiori quand elle est considérée comme sacrificielle, un témoignage et un don particuliers? Dans un autre texte, daté du 8 janvier 1986 et signé par «les Chrétiens de l'Amitié judéo-chrétienne de France», il était précisé que «Auschwitz est le lieu de la *Passion* juive»⁽¹⁵⁾. Qu'est-ce à dire, quand

(14) Transcription de l'enregistrement. Voir Bulletin quotidien d'ATJ, Paris, 10/12/85.

(15) 1 page dactyl., Paris, 8/1/86.

on sait à quoi renvoie le mot *Passion* pour les chrétiens? N'est-ce pas appliquer à la Shoah un modèle interprétatif qui en fait un sacrifice rédempteur, un don de soi qui sauve le monde, ainsi que la tradition chrétienne dominante interprète la Passion de Jésus? Dans un autre texte encore, Germaine Ribière affirmait qu'Auschwitz est «le silence de Dieu» et «le silence de l'Occident chrétien (...) la réalité du silence complice»⁽¹⁶⁾. Sur lequel de ces deux silences s'interrogera-t-on à l'avenir? Sur la réalité, les causes et les modalités du «silence complice» des hommes? Ou préférera-t-on débattre du «silence de Dieu», autrement dit se réfugier dans la théologie pour éviter de débattre de la responsabilité des hommes et de leurs institutions? Et quand on approfondira la réflexion sur les causes de la Shoah, étudiera-t-on les déterminations du racisme hitlérien ou questionnera-t-on plutôt le paganisme nazi qui, à travers «les Témoins du Dieu Un» (les Juifs), cherchait à «tuer» Dieu une fois pour toutes, comme des catholiques le répéteront à plusieurs reprises? Enfin, veut-on que l'Eglise admette la pérennité du peuple juif pour reconnaître sa vivante et irréductible altérité, ou, comme l'écrivaient les Chrétiens de l'Amitié judéo-chrétienne déjà cités plus haut, parce que «les Juifs ont encore beaucoup de choses à enseigner à l'Eglise» *dans le champ religieux*: «le respect des Ecritures, le respect de la transcendance de Dieu, la lutte contre les idoles»?

Vous voyez, comme elles sont déjà nombreuses et grandes ouvertes, les issues de secours par lesquelles on se ménage la possibilité de changer de registre, de sortir du réel où se posent des questions précises pour se transposer dans un ordre surnaturel où une conception idéologique de la foi a d'avance donné réponse à tout!

Aujourd'hui, en relisant de telles déclarations, diverses interrogations me viennent à l'esprit, qui portent sur le rapport de l'Eglise à la modernité et à l'altérité. Les chrétiens de l'Eglise catholique pensent-ils toujours les Juifs et le judaïsme en recourant à des catégories uniquement théologiques et chrétiennes? Ont-ils toujours tant de difficultés à utiliser des catégories sociologiques, historiques, politiques, qui sont celles de la modernité? En d'autres termes, la pensée chrétienne a-t-elle vraiment rappelé les Juifs de l'exil hors de l'histoire où elle les a tenus pendant de si nombreux siècles? Et d'ailleurs, en quoi consiste exactement le rapport de l'Eglise à l'histoire? Expulse-t-elle systématiquement l'histoire de la définition qu'elle donne d'elle-même?⁽¹⁷⁾

(16) Germaine Ribière, lettre datée du 27/1/86, 5 pages dactyl. Reproduite intégralement dans *Le monde juif*, revue du CDJC, Paris, n° 121, Paris, janvier-mars 1986, pp. 19-22.

(17) Voir notamment Christian Duquoc, *Des Eglises provisoires*, chap. I: Eglise et histoire, Paris: CERF, 1985.

Se pose également la question de la reconnaissance de l'altérité de tout Autre, le respect de celle des Juifs prenant ici une valeur de test général. Les chrétiens de l'Eglise catholique considèrent-ils toujours les Juifs comme les archivistes de leur foi, comme une médiation à eux-mêmes ? La figure théologique d'Israël, que dessine peut-être leur propre désir de judaïsme, leur masque-t-elle encore les Juifs réels, contemporains, croyants ou incroyants ?

Je vous confie ces interrogations, et je reviens à l'interview du cardinal Decourtray du 6 décembre 1985. Avant de prendre congé de son interlocuteur, le journaliste lui pose « une dernière question » sur des « rumeurs » faisant état de la construction d'un carmel à Auschwitz. Réponse du cardinal : « J'espère que ces rumeurs ne sont pas fondées »⁽¹⁸⁾.

Pourtant, la veille au soir ou le matin de l'interview, le RP. Jean Dujardin, assistant du RP. Bernard Dupuy au secrétariat de la commission épiscopale française pour les relations avec le judaïsme, était descendu de Paris pour communiquer à l'archevêque de Lyon un dossier sur le carmel d'Auschwitz⁽¹⁹⁾. Et déjà le 22 novembre précédent, à Rome, le cardinal Decourtray avait dîné en compagnie des cardinaux Lustiger et Macharski. A ce dernier furent demandés des éclaircissements sur cette histoire de carmel⁽²⁰⁾.

Le cardinal Decourtray savait donc — et de bonne source — que l'existence d'un carmel à Auschwitz n'était pas une simple « rumeur ». Par contre, le journaliste qui l'interviewait à Lyon ce 6 décembre n'était au courant de rien : c'est le cardinal lui-même qui lui a suggéré de poser la question⁽²¹⁾. C'est donc qu'il *voulait* parler publiquement du carmel d'Auschwitz.

A cette époque, il est d'ailleurs le tout premier à le faire. En France, aucune personnalité juive, aucun organe de presse — pas même juif — n'a encore évoqué publiquement cette question⁽²²⁾. Le cardinal Decourtray est donc vraiment le premier à porter l'affaire du carmel en dehors d'un petit cercle d'initiés qui, jusque-là, se sont informés, ont échangé des lettres ou des appels téléphoniques, sans plus.

(18) Un communiqué diffusé la veille à Paris par six personnalités catholiques, commençait par un conditionnel : « Un couvent de carmélites *serait* en formation à Auschwitz... ». Pourtant, l'un des signataires au moins, le RP. Bernard Dupuy, à l'époque secrétaire de la commission épiscopale française pour les relations avec le judaïsme, savait exactement à quoi s'en tenir puisqu'il avait rencontré le cardinal Macharski à Paris le 23 novembre, précisément pour s'informer sur l'existence du carmel d'Auschwitz. C'est du moins ce qu'il m'a confié lors d'un entretien à Paris, le 3/6/1987.

(19) entretien avec le RP. Jean Dujardin, Paris, 1/5/90.

(20) entretien avec le RP. Bernard Dupuy, Paris, 3/6/87.

(21) Cfr. note 19.

(22) Pure coïncidence, c'est ce même 6 décembre 85 que sort à Bruxelles le numéro de *Regards* évoquant cette affaire pour la première fois.

De tout ceci, je conclus que l'intervention publique du cardinal Decourtray, loin d'être spontanée, était le fruit d'un effort concerté et d'un calcul. Lequel? « Nous n'avons pas voulu nous laisser surprendre. Pour une fois, nous avons voulu prendre les devants », me dira plus tard le RP. Dujardin à ce sujet⁽²³⁾. Prendre les devants pour prendre qui de vitesse? Pour forcer la main à qui? A l'Eglise polonaise, au Vatican, aux Juifs, à l'opinion publique? Sans doute un peu à tout le monde, l'objectif prioritaire étant vraisemblablement de construire au plus vite un consensus judéo-catholique susceptible de faire passer pour un simple malentendu ce qui était un très réel conflit. De celui-ci on masquait, puisqu'il était nié, la nature politique et l'ampleur : l'ensemble de l'Eglise catholique (et pas seulement celle de Pologne), qui aurait dû être questionnée sur son projet de « refondation chrétienne » de l'Europe par tous ceux que cela concerne et inquiète, et pas seulement ni même principalement, par les Juifs.

Pour que ce consensus fut possible et durable, il fallait des idées sur lesquelles on puisse s'accorder. Il fallait en outre que ce consensus permette de réaliser certains objectifs et qu'il empêche, ou au moins neutralise, l'expression de certaines vérités par trop dérangeantes.

La base sur laquelle on s'est accordé, je la trouve dans la déclaration du cardinal Decourtray et les déclarations subséquentes de catholiques français et belges : Auschwitz est le symbole de la Shoah, qui est le bien propre du peuple juif et lui confère une dignité particulière ; il ne faut donc ni attenter à cette dignité ni blesser les Juifs en s'interposant entre eux et Auschwitz, mais, au contraire, comprendre son importance *pour les Juifs* ; il faut éviter de mettre en péril les relations entre l'Eglise et les Juifs, renouvelées depuis Vatican II.

Ainsi s'ébauchait le tracé d'une « ligne de front qui, pour une fois, ne passait pas entre juifs et chrétiens mais entre adversaires et partisans d'une présence carmélitaine à Auschwitz », comme me le dirait le RP. Dupuy après Genève II⁽²⁴⁾. Ainsi commençait la construction d'un consensus judéo-catholique, autour de la hiérarchie française (et belge, plus tard) et sur le terrain choisi par elle : celui de la Souffrance et du Témoignage religieux des Juifs après Auschwitz, appréhendés dans le cadre des relations judéo-chrétiennes après Vatican II.

Désormais l'histoire de l'affaire du carmel d'Auschwitz devient celle des efforts entrepris pour rallier le plus grand nombre possible de protagonistes à ce consensus, et pour neutraliser ceux qui y voyaient une dérobade. Par charité chrétienne, on cherchera donc à comprendre ce

(23) Cfr. note 19.

(24) Cfr. note 20.

malheureux peuple juif que la souffrance égare, on trouvera à cette souffrance quelque valeur théologique et rédemptrice et on regrettera d'avoir fait intrusion dans un deuil inachevé. En se tenant fermement dans le champ religieux des relations entre Fils d'Abraham, on fera passer le « malentendu » du carmel d'Auschwitz pour une querelle de famille qu'on imputera éventuellement à l'antique « jalousie » qui déchire juifs et chrétiens depuis la mort de Jésus⁽²⁵⁾. Enfin, on s'efforcera de trouver une solution qui allège la peine des Juifs, qui permette à l'Eglise polonaise de déplacer le carmel litigieux sans pour autant « perdre la face », qui préserve les acquis des relations judéo-chrétiennes et surtout qui ne puisse entraver, fût-ce localement, la campagne de refondation chrétienne de l'Europe impulsée par le Vatican.

Que les Juifs se satisfassent d'un tel traitement et on escamotera tranquillement les exigences de la vérité et de la justice au bénéfice d'une charité compatissante. Autant dire qu'on passera à côté de l'essentiel, avec l'assentiment des Juifs eux-mêmes.

La suite est connue de tous. Le consensus est formellement sanctionné lors des deux rencontres de Genève, en juillet 86 et en février 87. Les négociateurs juifs n'y avaient, à proprement parler, rien à « négocier », sinon la mise en veilleuse des protestations juives, leur silence sur Birkenau et Sobibor et sur le mouvement général qui avait conduit l'Eglise à s'approprier des sites de la Shoah. Mais ils sont allés plus loin encore, en avalisant la construction d'un Centre catholique d'information, d'éducation, de rencontre et de prière, où seraient relogées les carmélites. L'Eglise, déjà assurée de conserver ses positions à Birkenau et Sobibor, se voyait offrir ainsi la possibilité de maintenir son emprise politico-religieuse sur Auschwitz et de la capitaliser dans son entreprise de réévangélisation de l'Europe.

Au niveau de l'objectif restreint (le déplacement du carmel), on sait comment cette « solution acceptable pour tous » s'est avérée à la longue n'être qu'un moyen de temporiser, de brouiller les cartes, de détourner l'attention des protestataires, juifs ou non, et de l'opinion publique, persuadés que « l'affaire » était réglée et qu'il n'y avait plus lieu d'en parler. Mais il était trop tard pour que les dirigeants juifs dénoncent cette manipulation avec toute la clarté nécessaire. Ceci eut d'ailleurs exigé d'eux une lucidité politique et une volonté de remise en cause personnelle qui semblent leur faire défaut ou qu'ils réservent à des conversations privées.

Lorsque, au cours du tumultueux été 1989, ce consensus sera menacé

(25) Paul Valadier sj, « Insupportable jalousie ? A propos des Juifs et des chrétiens », *Libération*, 22/8/89.

de ruine par les mouvements d'humeur irréfléchis du cardinal Macharski et du primat de Pologne⁽²⁶⁾, il sera sauvé par la fermeté des cardinaux occidentaux qui en avaient été les instigateurs. Faut-il s'en étonner ou considérer que ces derniers avaient une vision plus adéquate des intérêts généraux de l'Eglise et de l'accélération de l'histoire à l'Est que leurs homologues polonais ? Ceux-ci restaient à la traîne, aveuglés par leur national-messianisme étriqué, et c'est finalement le Vatican qui les obligea à remettre leur pendule à l'heure en faisant donner le cardinal Willebrands⁽²⁷⁾. Sa déclaration publique, le 19 septembre 1989, était aussi ambiguë et vague que les textes officiels précédents auxquels elle renvoyait, mais elle préservait le consensus. En outre, la montée en première ligne du Président de la commission vaticane pour les relations religieuses avec le judaïsme maintenait « l'affaire » dans le cadre des relations entre l'Eglise et les Juifs. La Curie évitait ainsi de donner à la controverse une tournure beaucoup plus politique, ce qui eût été le cas s'il avait fallu faire intervenir le Secrétaire d'Etat du Vatican, le cardinal Casaroli. Enfin, « la couronne n'était pas découverte » puisque le pape n'avait rien dit publiquement, lui qui portait pourtant dans cette affaire une très lourde responsabilité personnelle.

Pour plus de sûreté, on fit tout de même savoir aux Juifs qu'ils devaient « cesser toute revendication polémique » et se faire « un devoir de préférer la patience à l'intempérance, le pardon à l'offense, la générosité de l'amour à la méfiance »⁽²⁸⁾. On dénonça donc leurs manifestations « intempestives » à Auschwitz, on leur reprocha certains discours « excessifs et démesurés » et on les mit « en garde de ne pas trop accumuler ainsi des charbons sur (leur) tête et de ne pas trop s'étonner, en tout cas, de provoquer ces raidissements déplorables dans certains secteurs de l'Eglise et qui n'encouragent pas à la compréhension et aux gestes significatifs »⁽²⁹⁾. En termes à peine voilés, on finissait donc par leur faire porter la responsabilité de l'obstination des carmélites d'Auschwitz, de la cécité de l'Eglise polonaise et des déclarations antisémites du cardinal Glemp à Czestochowa⁽³⁰⁾.

Révélant à cette occasion les vrais mobiles de son action, le cardinal Decourtray eut même le front de prétendre, contre toute évidence, qu'« il

(26) Cfr. la déclaration du premier (10/8/1989) et diverses interventions du second (26/8/89, 2/9/89), notamment dans le remarquable « Carmel d'Auschwitz : les pièces majeures du dossier » rassemblées par Michèle Jarton, *Les grands textes de la Documentation catholique*, supplément à *La documentation catholique*, n° 1991, Paris, 1/10/1989, pp. 45, 46, 51.

(27) Cfr. « Déclaration officielle du Vatican », jointe au dossier cité à la note précédente.

(28) Cardinal Johannes Willebrands, « Juifs et chrétiens à Auschwitz : l'humble chemin de la réconciliation », *Osservatore Romano*, 30/10/1989.

(29) Paul Valadier sj, article cité à la note 25. Du même, voir également « Juifs et chrétiens. Indépassable rivalité ? », un article plus élaboré dans *Les Etudes*, n° 371/5, Paris, novembre 1989, pp. 509 à 520.

(30) Homélie du cardinal Glemp du 26/8/89. Extraits dans *Le Monde* du 31/8/89, ou dans le dossier de *La documentation catholique* déjà cité à la note 27, p. 46.

est invraisemblable que les propos du cardinal Glemp aient le sens dans lequel les a reçus l'opinion publique. Le primat et les évêques de Pologne ne peuvent pas être accusés d'un antisémitisme qu'ils réprouvent...»⁽³¹⁾ !

Rome ayant parlé, on prétendit en tout cas que la cause était « finie ». En conséquence, on renvoya les Juifs à leur forclusion de victimes inconsolables, instamment priées de comprendre, de se taire et d'attendre...

Happés par une faute qui n'était pas la leur, les négociateurs Juifs ont alors fini par la partager. Méconnaissant la réalité politique de l'Eglise, effrayés d'être à nouveau solitaires et dérangeants pour tout le monde, ils se sont accrochés à un « compromis » de moins en moins acceptable, plutôt que de faire reproche, jusqu'au bout fermement.

C'est peut-être bien là, dans cette impuissance éprouvée jusqu'à la douleur des renoncements, que culmine l'effet pervers de cette histoire de couvent, d'églises et de croix. Machine à décontextualiser et à dépersonnaliser, à rejeter hors histoire et à travestir celle-ci, l'affaire du carmel d'Auschwitz a fini par entraîner les Juifs dans un désordre qui n'était pas le leur. Après le 19 septembre 89, protagonistes et spectateurs firent comme s'ils étaient soulagés, tant ils étaient avides de passer à autre chose, tant ils avaient peur, sans doute, de provoquer le pire. On essayait ainsi un second échec, on battait en retraite une seconde fois sur l'essentiel.

Voilà pourquoi je crois que « l'affaire du carmel d'Auschwitz » se solde par un échec, plutôt que par une « victoire » historique. Quarante-cinq ans après l'écrasement militaire du nazisme, Juifs et non-juifs semblent toujours éprouver les plus grandes difficultés à regarder l'histoire en face, à y identifier leurs carences et à en assumer la responsabilité. Comment, dès lors, espère-t-on y remédier et faire en sorte qu'il n'y ait « plus jamais ça », ou quelque chose d'analogue ? En choisissant d'ignorer la violence à laquelle l'Eglise recourt parfois pour régler ses rapports avec tout Autre qui lui résiste, violence qu'elle ne craint pas de faire passer pour de « l'amour », comment espère-t-on protéger quiconque de toute autre forme de brutalité ? En se laissant réduire au statut de *victime*, à ménager en raison d'un Souffrance qui n'est que pure abstraction théologique, alors qu'on jouit de celui de *citoyen* dans des états de droit comment entend-on sauvegarder les acquis de la société moderne, démocratique et pluraliste ?

Vues dans le prisme de « l'affaire du carmel d'Auschwitz », les réponses à ces questions paraissent terriblement floues. Ou terriblement inconsistantes.

(31) Communiqué du cardinal Decourtray du 29/8/89, dans le même dossier de *La documentation catholique*, p. 46.

L'attitude du Pape Jean-Paul II vis-à-vis des Juifs et de la Shoah

Quand nous voulons examiner l'attitude du Pape Jean-Paul II vis-à-vis des Juifs en général et du problème de la Shoah en particulier, il faut remonter dans le temps, à l'époque où Karol Wojtyla était simplement archevêque de Cracovie.

Et voilà qu'en 1971, à Radio Vatican, l'Evêque de l'époque parle de la béatification de Maximilien Kolbe.

Et il dit que « C'est pour ce motif également que l'Eglise de Pologne, depuis le début de l'après-guerre, voit la nécessité d'un pareil lieu de sacrifice, d'un autel et d'un sanctuaire, précisément à Auschwitz. La béatification du Père Maximilien Kolbe a rendu cela encore plus nécessaire.

Nous avons tous la conviction que dans ce lieu de son héroïque immolation, lieu qui restera à jamais lié à la mémoire de ce sacrifice, devrait surgir une église, de même que dès les premiers siècles du christianisme, des églises se sont élevées sur les tombes des martyrs, des bienheureux et des saints »⁽¹⁾.

Ce n'est pas un hasard ; c'est parce que c'est Karol Wojtyla qui a, pour ainsi dire, inventé — aussi dans le sens chrétien du mot — l'idée d'une église, d'un sanctuaire, et, il l'a dit ailleurs, d'une « Basilique » .

Je ne suis pas sûr que ce dessin ait disparu.

Il est fort possible que derrière le Carmel d'Auschwitz se cache une autre idée, celle d'une « Basilique » , par exemple.

Je souligne le mot Basilique parce que, dans son discours d'Auschwitz en juin 1979, lors de la première visite qu'un Pape ait jamais faite au camp d'Auschwitz, ou à un camp d'extermination en général, Jean-Paul II parle d'Auschwitz comme du « Golgotha du monde moderne ».

Et je me suis souvent demandé pourquoi cette définition, pourquoi « le Golgotha ».

(1) Karol Wojtyla, « Oswiecim-Auschwitz : lieu du sacrifice », Discours prononcé à Radio Vatican, le 20 octobre 1971 ; *Maximilien Kolbe, patron de notre siècle difficile*, Lethielleux, Paris, 1982, p. 34.

Je remercie la Comtesse Chantal de Borchgrave d'Altena d'avoir attiré mon attention sur des documents concernant ce thème.

Le Golgotha, vous le savez, c'est dans la tradition chrétienne ce lieu de Jérusalem, cette colline plutôt, avec une forme de crâne humain sur laquelle un Juif, Jésus, a été crucifié pour fonder une nouvelle religion, le christianisme.

Je me demande si l'approche n'est pas la même.

Et je crains fort que ce soit cela, l'interprétation qu'il faille donner de cette définition «le Golgotha du monde moderne», comme nous allons le voir par la suite.

Il est fort intéressant de remarquer qu'à la même époque, en 1971 donc, quand on parle de la béatification de Maximilien Kolbe, on distribue aux Pères du Synode qui s'étaient réunis, des urnes contenant de la poussière de terre extraite du camp d'Auschwitz. «C'est la seule relique qu'il soit possible de leur confier. Le Saint-Père lui-même n'a reçu que cette même relique du Père Maximilien-Marie Kolbe. Cette relique a été acceptée par le Saint-Père et les évêques avec une grande émotion»⁽²⁾.

Donc l'appropriation d'Auschwitz par le catholicisme ne commence pas avec le Carmel d'Auschwitz. Elle commence déjà en 1971. Et peut-être mon ignorance m'empêche-t-elle de savoir qu'elle avait déjà commencé avant.

Et cette idée de distribuer de la terre de ce camp, des cendres de ce camp comme relique catholique, est une idée terrible.

Mais, dira-t-on, Jean-Paul II a beaucoup fait pour faire avancer le dialogue judéo-chrétien.

Ce même dialogue avait été initié dès 1965 par la déclaration «Nostra Aetate», qui, contrairement à ce que l'on lit généralement dans la presse, n'est pas une cessation définitive de l'accusation de déicide. Elle limite simplement le déicide à ces mêmes Juifs de l'époque qui ont participé activement, directement au déicide.

Et la preuve que ce n'est pas une absolution définitive du déicide réside dans les mots mêmes de ce Pape ; parce qu'il est en train de réexhumer l'accusation de déicide.

Nous nous sommes posé tout à l'heure la question du «Pourquoi ? ». C'est naturellement là la question principale, à savoir quel est ce grand dessein de l'Eglise, qui l'amène d'abord à béatifier, ensuite à canoniser Maximilien Kolbe qui, de toute évidence, avait fait un acte magnifique en se substituant à un autre prisonnier catholique du camp, mais qui avait été aussi un éminent antisémite de son vivant.

(2) *Ibidem*, p. 35.

Mais cela ne s'arrête pas là, et nous allons analyser tout de suite la béatification d'Edith Stein, quelque chose de bien suite plus terrible du point de vue juif.

Il y a donc toute une série d'événements et de déclarations qui prouvent qu'il y a, non pas ce qu'on appelle dans certains journaux le « complot », je ne crois plus aux thèses de complots contre nous qui ont tellement été utilisées, mais il y a une idéologie, une théologie.

A cette question du pourquoi je n'ai certes pas toutes les réponses, pour les avoir il faudrait une conversation franche et cordiale avec Jean-Paul II, ce qui n'est pas dans mes possibilités actuelles.

Mais j'essaie de comprendre : le premier but c'est la réhabilitation de Pie XII, et ce but qui a toujours existé depuis la mort de Pie XII, on essaie de l'atteindre aujourd'hui par une méthodologie tout à fait différente qui a été inventée par Jean-Paul II.

Ses prédécesseurs avaient utilisé des historiens comme moi-même, pauvres historiens qui ramassons des bouts de papier, qui essayons d'aligner des documents, et surtout de les sélectionner...

Et il existe 11 volumes de documents qui pour la première fois dans l'histoire ont été publiés par le Saint-Siège sur la base de ses propres archives, 11 volumes de documents diplomatiques – de l'Eglise – sur la seconde guerre mondiale, 11 volumes pour prouver toutes les bonnes actions de Pie XII son seulement en faveur des Juifs mais en général⁽³⁾.

Ce n'est pas maintenant, ici, que nous avons le temps d'approfondir le contenu de ces 11 volumes que j'ai lus attentivement, je voudrais simplement dire que l'approche aujourd'hui est totalement différente : plus de documents diplomatiques, plus de séries de volumes, une idée géniale, magnifique, surgit, l'Eglise catholique a elle-même a été la victime majeure du nazisme.

A partir de là, il est évident que le Chef de l'Eglise ne pouvait qu'être le martyr en chef... c'est merveilleux.

Comment n'y avait-on pas pensé avant ?

Et considérez s'il vous plaît le voyage de 1987 du Pape en Allemagne. J'ai attentivement lu les 21 discours dans leurs texte officiel, c'est cette thèse-là qui est le but principal du voyage du Pape en Allemagne, avec la béatification d'Edith Stein le premier mai 1987⁽⁴⁾.

(3) Secrétairerie d'Etat de Sa Sainteté, Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale, *Le Saint Siège et les victimes de la Guerre*, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano, 1975.

(4) « Edith Stein, un esempio di eroica sequela. Visita apostolica in Germania », *La Traccia*, n. 5, Anno VIII, Milano, Giugno 1987.

Donc, la réhabilitation de Pie XII est extrêmement importante non seulement pour l'Eglise mais pour ce Pape en particulier. Des faits le montrent, notamment, quelques mois à peine après son élection comme Pontife, sa première rencontre avec une délégation de Juifs — américains — au cours de laquelle Sa Sainteté parle tout de suite de Pie XII : « Je suis en outre heureux d'évoquer en votre présence aujourd'hui le travail efficace et dédié de mon prédécesseur Pie XII en faveur du peuple Juif »⁽⁵⁾.

Il en est de même à l'occasion de l'unique pèlerinage qu'un Pape ait jamais fait en Terre Sainte ; Paul VI, au moment où, quelle imprudence, on lui accorda le privilège de parler le dernier sur la Terre d'Israël, au passage Mandelbaum de l'époque, trouva nécessaire d'attaquer *le Vicaire* qui, autant que je sache, n'était écrit ni par un Juif ni par un Israélien, mais c'était un très bon livre puisque c'était le livre qui a déclenché la problématique de Pie XII.

Paul IV dit à cette occasion : « Notre grand prédécesseur Pie XII l'affirma avec force, et à maintes reprises, au cours du dernier conflit mondial, et tout le monde sait ce qu'il a fait pour la défense et le salut de tous ceux qui étaient dans l'épreuve, sans aucune distinction. Et pourtant, vous le savez, on a voulu jeter des soupçons, et même des accusations contre la mémoire de ce grand pontife. Nous sommes heureux d'avoir l'occasion de l'affirmer en ce jour et en ce lieu : rien de plus injuste que cette atteinte à une aussi vénérable mémoire »⁽⁶⁾.

Donc, le Pape et l'Eglise sont dans la nécessité absolue non seulement de réhabiliter Pie XII, mais de faire accepter cette réhabilitation par les Juifs, précisément.

Chaque fois qu'il parle aux Juifs il y a, derrière son discours, l'image de Pie XII qu'il faut réhabiliter.

Dans un article que j'ai écrit sur Pie XII, justement pour l'Encyclopédie de la Shoa, je me suis borné à me baser exclusivement sur des sources catholiques, parce que cela nous suffit amplement pour comprendre ce qui s'est passé avec Pie XII⁽⁷⁾.

Alors réhabilitation de Pie XII, Eglise catholique victime du nazisme, mais il y a aussi autre chose : depuis le début du christianisme, nous assis-

(5) « Audience for Representatives of Jewish Organizations », March 12, 1979, in E. Fisher and L. Klenicki (Editors), *Pope John Paul II on Jews and Judaism, 1979-1986*, United States Catholic Conference, Washington, 1987, p. 25.

(6) « Réponse de Paul VI au président Shazar président de l'Etat d'Israël », 5 Janvier 1964, in M.T. Hoch et B. Dupuy, *Les Eglises devant le Judaïsme, Documents officiels, 1948-1978*, les éditions du Cerf, Paris, 1980, pp. 339-340.

(7) S. Minerbi, « Puis XII », in I. Gutman (Editor in Chief), *Encyclopedia of the Holocaust*, Macmillan, New York, Vol. 3, pp. 1135-1139.

tons – c'est la théologie de la substitution – à l'appropriation systématique des symboles juifs, transformés en symboles chrétiens. Ceci est devenu tellement normal que plus personne, je crois, n'y fait attention.

Le fait, par exemple, que le vin du Kiddouch soit devenu le vin saint de la messe, que la bénédiction sur le pain du vendredi soir soit devenue l'hostie sacrée, tout ceci est déjà passé dans les moeurs, dans la tradition, est devenu normal.

Mais ce qui est moins normal, c'est quand la même approche est appliquée à la Shoa.

Et c'est exactement ce qui nous voyons dans ce discours d'Auschwitz que je citais, du 7 juin 1979, quand Jean-Paul II dit : « Je me souviens des 6 millions » – alors chacun de nous écoute 6 millions, qu'il soient 5,8 millions comme dit le Professeur Bauer, 6 millions c'est le symbole de nos morts dans la Shoa –, il dit exactement ceci :

« La dernière pierre enfin c'est en langue polonaise, ce sont 6 millions de Polonais qui ont perdu la vie au cours de la seconde guerre mondiale, le cinquième de la nation »⁽⁸⁾.

Voilà l'approche.

Il faut s'emparer systématiquement des symboles juifs et les christianiser.

Je passe ensuite à la question de la béatification d'Edith Stein, parce qu'elle me semble centrale, extrêmement importante, et il faut faire très attention à la finalité et à ce qui a été dit à cette occasion.

D'abord je me rappelle, mais ce n'est qu'un détail, que notre ami à Jérusalem, Marcel Dubois, a été l'un des premiers, très tôt, à découvrir Edith Stein⁽⁹⁾.

Elle était connue, d'accord, mais il fallait tout de même une démarche plutôt intéressante pour rechercher, non pas un des prêtres catholiques tués en tant que catholique, par exemple à Dachau ou ailleurs, mais une juive convertie au christianisme, tuée en tant que juive, pour en faire le symbole de quelque chose – on va tout de suite voir de quel symbole il s'agit.

D'abord comme l'a dit le Cardinal Ratzinger dans une interview à un hebdomadaire catholique – et comme par hasard, je parlais de l'appropriation du symbole juif tout à l'heure, il s'appelle *Sabato*, Shabbat, ça sort à Milan – il disait : « Edith Stein était athée, elle n'avait aucune

(8) « The Pope at Auschwitz », *Christian Attitudes on Jews*, August 1979, 1-2.

(9) Cf. M. Dubois, « L'itinéraire philosophique et spirituel d'Edith Stein », *Revue Thomiste*, 73, 1973.

foi, jusque'à ce qu'elle soit devenue chrétienne; elle a retrouvé le véritable judaïsme».

Elle retrouve Dieu, elle retrouve le véritable judaïsme quand elle se convertit.

Il ne faut pas oublier non plus que dans le testament spirituel qu'Edith Stein nous a laissé, elle dit qu'elle donne sa vie et sa mort pour l'expiation du péché du Peuple juif, qui n'a pas reconnu notre Seigneur — Jésus-Christ.

Cette question d'Edith Stein est naturellement l'une des questions principales, et dans son homélie de la béatification du premier mai, le Pape dit à un moment :

« Pour Edith Stein recevoir le sacrement du baptême ne signifiait *aucunement rompre avec la peuple juif, son peuple*. (...) Si nous nous transportons mentalement sur le lieu de torture de cette grande Juive et martyre chrétienne, sur le lieu de ces terribles exactions aujourd'hui appelé « Shoah », nous entendons en même temps la voix du Christ, du Messie et du Fils de l'homme, du Seigneur et du Rédempteur ». « Edith Stein est morte comme une grande fille d'Israël, comme un martyr en même temps de sa condition juive et de sa vocation religieuse »⁽¹⁰⁾.

Pourquoi de sa vocation religieuse? Je ne sais pas.

Mais cette volonté d'amalgame, cette volonté de déclarer à tout prix qu'on peut être à la fois juif et catholique, ce n'est pas seulement dans ce cas-ci que nous la constatons.

Nous la voyons dans le cas de l'éminent Archevêque de Paris, le cardinal Lustiger, très sympathique, qui a dit plus ou moins la même chose à des journalistes israéliens, nous la retrouvons comme par hasard chez ce prêtre de Haïfa, Daniel Rufeisen, qui voulait obtenir la nationalité israélienne selon la Loi du retour en se proclamant juif et catholique en même temps.

Le tribunal israélien ne l'a pas accepté. Il est aujourd'hui Israélien mais pas grâce à la loi du retour.

Je pense que dans cette béatification d'Edith Stein il y a un message, et ce message est qu'Auschwitz doit devenir le symbole *et* du martyr polonais — catholique — *et* du martyr symbole d'une punition cosmique des Juifs, parce qu'ils n'avaient pas reconnu Jésus-Christ.

(10) Homélie de Jean Paul II à l'occasion de la béatification d'Edith Stein, 1 mai 1987, « Un esempio di eroica sequela », *La Traccia*, n. 5., Anno VIII, Milano Guigno 1987. Voir la traduction française : *L'Osservatore Romano*, Hebdomadaire en langue française, N. 19, 12 Mai 1987, p.7.

C'est comme si le massacre des Juifs avait comme seule explication d'une part la punition divine, et d'autre part d'être la base de la nouvelle évangélisation de l'Europe.

Pour vous le prouver, je me permets de citer la lettre encyclique intitulée «l'Esprit Saint» de 1986, un mois après la visite à la synagogue de Rome. Cette visite est fantastique du point de vue médiatique, mais combien parmi nous ont lu attentivement le discours du Pape, combien d'entre nous sont allés rechercher la signification profonde des citations prononcées lors du discours d'avril 1986 à la Synagogue de Rome ?

Il auraient peut-être découvert le prosélytisme caché dans ces mots. Un mois après, Jean-Paul II dit :

«Lorsque, pendant l'avènement de la Pentecôte, Pierre parle *du péché de ceux qui n'ont pas cru* et qui ont livré Jésus de Nazareth à une mort ignominieuse, il rend donc témoignage à la victoire sur le péché, victoire qui a été remportée, en un sens, à travers le péché le plus grand que l'homme ait pu commettre : *le meurtre de Jésus, Fils de Dieu, de même nature que le Père* ⁽¹¹⁾.

Voilà le déicide qui ressort, comme si le Concile Vatican II n'avait pas existé.

Et ensuite, dans un autre passage de la même encyclique :

«Si Jésus dit que le péché contre l'Esprit Saint ne peut être remis ni en ce monde ni dans l'autre, c'est parce que cette *non rémission* est *liée* comme à sa cause à la *non pénitence*, c'est-à-dire au refus radical de se convertir.

Cela signifie le refus de se tourner vers la source de la Rédemption... » ⁽¹²⁾.

Bref, il y a péché énorme, le plus grand que l'homme ait pu commettre, c'est le déicide, péché des Juifs. On pourrait dire péché des Juifs de l'époque, mais on ne le dit pas.

Le déicide revient plusieurs fois dans les déclarations officielles du Pape, dans les orations, dans les homélies : en 1985 il dit :

«Après que le Sanhédrin ait condamné Jésus pour blasphème Ponce Pilate le jugea aussi » .

En octobre 1985 il dit :

«Jésus se considérait comme le fils de Dieu, donc les Juifs voulaient le tuer ».

(11) *L'Esprit Saint, Lettre Encyclique de Jean-Paul II « Le Seigneur qui donne la Vie »*, Cerf, Paris, 1986, p. 54.

(12) *Ibidem*, p. 86.

Mais il y a un péché de tous les Juifs, y compris ceux d'aujourd'hui, et c'est le refus de la conversion.

Et ce péché-là, nous ne pouvons l'expier ni dans cette vie ni dans l'autre... si ce n'est en suivant l'exemple d'Edith Stein, en nous convertissant.

Et il le souligne : « Edith Stein à Auschwitz a sauvé son peuple, le Peuple Juif ».

Mais comment m'a-t-elle sauvé, moi ?

La seule façon de me sauver, dans son esprit, c'est de me sauver par la conversion.

Il y le problème de la croix à Auschwitz, cette croix de plus de 7 mètres que chacun voit avant même d'arriver au couvent, et elle a été élevée en 1977, suite à la messe concélébrée à Auschwitz par Jean-Paul II ; Il y a l'autre croix, celle de Birkenau ; il paraît qu'il y a encore d'autres croix que je n'ai pas vues personnellement quand j'y étais il y a 2 ans, mais il y en a déjà d'autres sur place, et le Père Dujardin, qui a été critique en ce qui concerne la création d'un Carmel à Auschwitz, dit sur ce problème :

« Le juif voit dans la croix une menace pour son identité. Il lui est particulièrement intolérable qu'elle soit plantée sur le plus grand cimetière juif de l'histoire. Un juif ne peut supporter ce signe qui — même si telle n'est pas l'intention de ceux qui le posent — lui dérobe ses morts et permet en fin de compte une appropriation chrétienne de la Shoah. Telle est la perception juive de la présence de la croix à Auschwitz. Mais pouvons-nous néanmoins accepter la demande juive ? N'est-ce pas renoncer au mystère de la Rédemption ? (...) Déjà le fait même de nous poser cette question doit nous inciter au respect et à la discrétion »⁽¹³⁾.

Alors d'abord on met une croix sur ce qui est très justement défini comme le plus grand cimetière juif, et ensuite on nous dit « vous ne pouvez pas nous demander de l'enlever puisque nous y croyons ». C'est une démarche tout à fait logique...

Encore un point, spécifiquement sur la Shoa.

Le 25 juin 1988, le Pape est en Autriche pour rendre visite à ce Monsieur Waldheim, ce qui à lui seul mériterait un autre exposé, et il visite le camp de la mort de Mauthausen. On lui pose la question en sortant, « Sainteté, vous n'avez pas parlé des Juifs ? ».

(13) J. Dujardin, « Catholiques, qu'avons-nous compris ? », *Nouvelle Revue de Théologie*, 111, 1989, pp. 522-536.

Il répond «effectivement, je n'ai pas parlé des Juifs, mais enfin c'est connu», et il dit :

«Les Juifs ont enrichi le monde par leurs souffrances; leur mort est comme le grain de blé qui doit tomber par terre afin de pouvoir donner des fruits, comme il est dit dans les mots de Jésus qui amène la Rédemption»⁽¹⁴⁾.

Alors j'ai demandé, il y a quelques mois au Vatican, à Rome, à un éminent Prince de l'Eglise, «quel est le rôle que dans l'économie cosmique de l'Eglise vous réservez aux Juifs?

A l'époque de Saint Augustin, c'était le rôle de peuple témoin; de nos jours, il me semble que le seul rôle que vous nous laissiez, c'est de nous faire tuer afin de vous amener la Rédemption».

Il me répond que non, où vais-je chercher cela?

Je dis: «tout simplement dans la déclaration du Pape».

Il était un peu déconcerté, et me dit: «le Pape a été à la synagogue».

A chaque argument, la réponse est toujours: «Mais le pape a été à la synagogue».

Regardez la télé: c'est vrai qu'il a été à la synagogue... avec la croix.

Il y aurait beaucoup à dire aussi sur les relations avec l'Etat d'Israël, ou plutôt les non relations avec Israël; je rappelle une seule chose: Jérusalem, qui nous est bien plus chérie qu'à tous les Maronites du Liban, est considérée en août 1989 comme le point d'arrivée du Peuple de Dieu dans l'Ancienne Alliance, qui doit maintenant devenir le point de départ de l'histoire de la Nouvelle Alliance, c'est-à-dire de l'Eglise.

Est-ce trop imaginer quant à la raison de cet intérêt justement pour Jérusalem, chacun est libre de penser, moi j'ai mes idées à ce propos. Et ce n'est pas hasard qu'au mois de juin dernier Mgr Michel Sabagh, Patriarche latin de la Jérusalem catholique, a publié une très longue lettre pastorale dans laquelle il semble épouser les thèses de l'OLP⁽¹⁵⁾. D'ailleurs Arafat, vous vous en souvenez, fut reçu par le Pape en 1982 et en 1989.

Il y a ensuite le problème de l'Alliance; en 1989, à l'occasion de la Pentecôte, le Pape a parlé longuement de ce problème de l'Alliance, et il a dit entre autres, le 9 août:

«Puisque cette Alliance ne fut pas fidèlement gardée, Dieu, par l'intermédiaire des Prophètes, annonça qu'il concluait une Nouvelle Alliance»⁽¹⁶⁾.

(14) Associated Press, 25 Juin 1988.

(15) «Appelez la paix sur Jérusalem!», *La Documentation Catholique*, 2-16 septembre 1990, n. 2012, pp. 810-819.

(16) «La Pentecoste: la legge dello Spirito», *L'Osservatore Romano*, 10 agosto 1989, p. 4.

Ensuite il dénonce les « infidélités d'Israël » pour déclarer que l'Alliance ancienne est dépassée et pour expliquer un prétendu abandon du judaïsme par Dieu, et il dit :

« Aux termes de la Nouvelle Alliance, les Chrétiens sont consacrés membres de la Race Elue, Prêtrise Royale et Nation Sainte » (16 mai 1989).

Une chose intéressante pour terminer, je dois vous avouer que cela ne m'a jamais trop intéressé de savoir si Jésus et les apôtres sont juifs ou pas ; mais selon les Evangiles – dans une lecture peut-être superficielle comme la mienne – il le sont. Et non seulement il le sont, mais il y avait en outre le désir de légitimer Jésus en lui donnant une ascendance qui remontait jusqu'au Roi David. Ceci pourrait peut-être un jour changer.

En octobre 1989, on peut lire dans la presse catholique que dans un discours tenu au Vatican, le Saint Père a dit :

« D'abord l'origine des apôtres : il provenaient non pas de la Judée, pays juif, mais de la Galilée, région de population hétérogène, appelée à ce titre Galilée des nations »⁽¹⁷⁾.

Mais pourquoi cette déclaration est-elle intéressante ? Parce qu'elle rejoint celle d'un livre paru à Paris il y a un an, écrit par un Imam de la Mosquée de Paris, qui est intitulé « Jésus le non-juif », et qui reprend presque les mêmes mots, disant que « Jésus est un Samaritain, un Galiléen, soit de l'élément ethnique non juif dominant »⁽¹⁸⁾.

A quoi veut-on arriver ?

Est-ce pour plaire aux Arabes, de la même façon qu'on a changé en 1965, comme l'a dit le cardinal Bêa dans ses mémoires⁽¹⁹⁾, la déclaration « Nostra Aetate », étrange mélange de théologie et de politique, mais ce n'est pas la première fois dans l'histoire, est-ce pour plaire aux Arabes qu'il faut arabiser les apôtres, même si les Arabes n'existaient pas à l'époque de Jésus...

Je ne sais pas, mais c'est tous de même intéressant.

Pour me résumer, dans l'approche de Jean-Paul II, nous voyons des « Infidèles » à la Vieille Alliance, les Juifs, abandonnés de Dieu donc,

(17) « L'audience pontificale hebdomadaire ; Universalité de l'Eglise », *Libre Belgique*, 3 Octobre 1989, p. 17.

(18) « Pour Edith Stein recevoir le sacrement du baptême ne signifiait *aucunement rompre avec le peuple juif, son peuple*.

(...) Si nous nous transportons mentalement sur le lieu de torture de cette grande Juive et martyre chrétienne, sur le lieu de ces terribles exactions aujourd'hui appelle "Shoah", nous entendons en même temps la voix du Christ, du Messie en du Fils de l'homme, du Seigneur et du Rédempteur ».

Sarwat Anis Al-Assiouty, *Jésus le non-Juif*, Letouzey, Paris, 1987.

(19) Agostino Card. Bea, *La Chiesa e il Popolo Ebraico*, Morcelliana, Brescia, 1966.

en état de terrible péché de déicide, avec ce péché inextinguible sur les épaules, celui de la non conversion, et qui constitue au mieux le grain de blé qui fait pousser la plante de la chrétienté.

L'approche nouvelle, dans le cadre de la nouvelle évangélisation de l'Europe qui est à la mode actuellement, vous savez qu'il y a un procès de béatification en cours pour Robert Schuman – ainsi l'Eglise englobera-t-elle aussi l'unification européenne, ce n'est pas mal, peut-être pour 1992 – dans ce cadre de la nouvelle évangélisation, un livre catholique mais critique de l'approche du Pape qui s'appelle *Le rêve de Compostelle*⁽²⁰⁾, que je vous signale comme très important, lie la question de l'évangélisation de l'Europe à la question d'Auschwitz.

Et il dit « or dans leur Critique de la raison occidentale – c'est Paul Blankaert qui écrit, « Jean-Paul II et le cardinal Lustiger ne cessent de lui opposer la culture, laquelle à leurs yeux est inséparable de la religion. Le Pape est polonais, il vient d'une nation souvent privée d'Etat, au cours de son histoire et qui n'a pu survivre qu'enracinée dans sa culture, le catholicisme ».

Il y a d'autres catholiques qui sont contre, mais c'est précisément Blankaert qui écrit :

« C'est au nom d'Auschwitz et de ses millions de morts que Jean-Paul II et le cardinal Lustiger critiquent la raison occidentale moderne (parce qu'entre parenthèses, Lustiger dit que, à Auschwitz, en persécutant les Juifs, les nazis visaient l'Eglise catholique) et justifient leur projet de nouvelle évangélisation de l'Europe, c'est-à-dire le retour de l'Europe à ses racines chrétiennes d'avant cette Raison.

Auschwitz serait dû au fait que celle-ci s'est affranchie de Dieu ».

Et voilà Auschwitz récupéré également au nom de la nouvelle évangélisation de l'Europe.

(20) *Le rêve de Compostelle, Vers la restauration d'une Europe chrétienne ?*, Centurion, Paris, 1989.

Auschwitz, un nouveau Golgotha ?

L'imaginaire chrétien en crise ne cesse d'être remué par son fantasme fondateur. Le Christ en croix.

Le Christ en « gloire » paraît montrer que la souffrance serait divine : elle assure le « salut ». Seulement, Jésus n'était pas chrétien... Les Romains ont crucifié un Juif.

L'Eglise s'autorise cependant de ce Dieu fait homme qui aurait vécu ses affres dans son corps pour la fonder. Elle serait née de Sa mort. Transfiguré à Jérusalem, Il serait véritablement ressuscité à Rome. L'Eglise trouve sa légitimation dans cet absolu, — dans cette source qu'elle estime devoir purifier de son eau « trouble ». Car elle ne peut affirmer son originalité à elle que si elle nie ses origines à Lui.

Alors, comment pourrait-elle souffrir que l'agonie du « roi des Juifs » semble concurrencée en ce siècle par le martyrologe du peuple juif lui-même. Ceux qui ne l'ont jamais reconnu comme Messie pourraient triompher à sa place ! Malheur à ceux par qui le scandale arrive. L'Holocauste rivalise avec la Passion ! Auschwitz est même perçu comme un nouveau « Golgotha » ! c'est monseigneur Wojtila, devenu entre temps pape, qui utilise le mot.

L'Eglise s'arrogeait le monopole du Martyre par excellence ; elle ne peut que chercher à avoir raison d'un autre monstrueux supplice qui n'a pour lui que le nombre. Comme les premiers chrétiens ont oblitéré une haute colline de Sion, d'une croix ; les chrétiens dernier cri marquent le plus grand cimetière juif au coeur du Yiddishland, de même.

Alors que plus d'une religion ou philosophie, comme le bouddhisme ou le stoïcisme, cherche à dépasser la souffrance, le catholicisme l'a érigée en valeur première. Le plaisir dans « l'érection » de la croix. Crucifixion est rédemption. Le mal est le bien : c'est la conversion.

Or, au XX^e siècle, ce n'est pas le chrétien qui est réputé avoir connu le plus grand deuil, mais le juif. On serait piégé par un syllogisme. Si le peuple juif a tant souffert, c'est qu'en fait il serait vraiment, enfin, disciple du Christ, qu'il le veuille ou non. Le juif, apparemment plus catholique que le pape, — frappé par le « mal » exclusif des chrétiens,

et du premier d'entre eux, — serait devenu le vrai Israël, c'est-à-dire une figure que ne récuserait pas l'Eglise, qui se proclame désormais *verus Israël*.

C'est la Nouvelle Alliance, qui transcende ainsi l'Ancienne. L'Eglise doit prier « ses » morts. Et porter la parole aux infidèles qui ne la savent pas encore : le peuple juif a été crucifié à Auschwitz, c'est un jésus collectif qui fut sacrifié sur terre pour le salut de l'humanité.

Auschwitz n'a-t-il pas été proclamé patrimoine de l'humanité ? Comme d'ailleurs la Shoah, « crime contre l'humanité ». Et le procès Klaus Barbie l'a d'ailleurs pris à la lettre, car la défense comme l'accusation en ont nié la spécificité, — l'une en amalgamant l'extermination avec les exactions de la colonisation, l'autre l'identifiant avec les tortures meurtrières par la Gestapo de la Résistance.

Les martyrs d'Auschwitz sont perçus malgré eux comme les hérauts de la vérité chistique universelle. Ceux qui avaient nié la divinité du Christ ont dû en admettre la souffrance infinie. A la limite, le juif de la Shoah serait un chrétien qui s'ignore. Sa place est dans l'Eglise ; et la place de l'église est dans le camp. Qui a souffert dans le camp de l'église n'est plus damné. Et les pionniers les plus conscients en sont des Edith Stein ou des survivants comme Lustiger, béatifiée ou cardinalisé.

Les Franquistes déterraient les corps de leurs ennemis pour les fusiller, pour les tuer une deuxième fois. Les Carmélites prient sur les cendres des Juifs pour les ressusciter, pour les faire revivre une deuxième fois... leur donner la vie véritable, le vie en Jésus, leur frère. Les bonnes soeurs...

Tout se passe comme si « martyr juif » était une contradiction, et « martyr chrétien » un pléonasme. La nazi, presque plus efficace que le nazaréen, aurait fait des juifs des chrétiens en puissance. Ceux qui n'ont pas reconnu le Christ en ont en tout cas assumé le destin. La Shoah fut bien un « holocauste », quoi qu'on dise. Ce premier terme disait juste : on a crucifié six millions de jésus, un sacrifice qui a converti les descendants de Judas en disciples du maître de Galilée. Un miracle ! Auschwitz est le nouveau Golgotha : il y faut une croix ! il y faut des Marie, des Madeleine, qui y pleurent... il y faut une église, voire une basilique. On finira bien par comprendre que le catholique est oecuménique.

L'Auschwitz de la mort a ainsi transmuté le juif mortel en chrétien éternel. Les juifs morts martyrs sont des chrétiens vivants. Un bon juif est un juif mort. L'Eglise lui accorde la vraie vie, la vie qui va bien au-delà... La charité est faite de ce charisme. Un antisémitisme bien

compris est l'expression d'un certain humanisme chrétien : plus on vous hait comme juif, plus on aime en vous le chrétien mortifié. On veut faire le bonheur des Juifs malgré eux. Malheureux, le Juif ne sait pas encore qu'il est un bienheureux potentiel. Plus on le châtaait, plus c'était pour son bien. La Shoah devrait être sa béatitude suprême.

On a planté une croix dans le coeur des Juifs assassinés, et de leurs survivants, — comme un clou dans la chair de Jésus-Christ. La Gola à Auschwitz a connu la gloire de Jésus sur le Golgotha. Ce n'est pas permis, sauf si on saisit bien qu'ils sont là *de facto* christianisés. Ils ont subi le sort du fondateur de la Nouvelle Alliance. Il y avait des Juifs. Il n'y aura bientôt plus que des chrétiens.

Si l'Empire romain a maté la Judée à travers un de ses Fils, l'Eglise catholique romaine a toujours eu raison de la judéité, fût-elle des juifs qui ont été exterminés uniquement parce qu'ils étaient juifs. Auschwitz était sur une terre chrétienne ; la cendre juive y a été dispersée — diaspora ultime, disparue, enfouie, assimilée. Le corps n'a pu être converti, mais les inquisitions ont toujours brûlé les corps pour sauver les âmes. Et le bûcher d'Auschwitz a libéré de la chair juive l'âme... qui, pour l'évidence de la foi, ne peut être que chrétienne. A Auschwitz, il n'y a plus que des âmes : des souvenirs d'êtres martyrisés et des âmes soeurs.

Ces anges du Carmel se mortifient aussi pour les bourreaux vivants, les pauvres ! encore plus que pour les victimes mortes... Car celui qui a fait le mal a encore plus mal que celui qui a eu mal. Les uns ont souffert dans leur chair, mais c'est le lieu de leur rédemption ; tandis que les autres ont un esprit à sauver et ils risquent d'être perdus à jamais, les mauvais larrons... Les Juifs doivent à présent être de bons chrétiens, qu'ils sont sans encore bien le savoir ; ils peuvent non seulement pardonner les offenses (« un détail »), mais ont encore à tendre l'autre joue (sacrifier leur identité et accepter l'holocauste définitif, une deuxième Shoah, celle de l'oubli à jamais, celle de la négation de soi...).

On ne christianise pas la Shoah, elle est déjà, en principe, chrétienne. De même que Jésus est mort, non comme roi des Juifs, mais comme dieu des chrétiens.

Jésus, faux juif, et vrai chrétien. Tel serait chaque holocausté. Si l'on est de bonne foi... si l'on a eu la révélation de la vraie voie. L'anti-judaïsme délivre au bout de l'errance de l'erreur. Le « perfide » est à exorciser du diable qui l'intoxique de sa fausseté. Le juif c'est l'être du sabbat ! On parlait de synagogue de Satan ! Evangéliser c'est angéliser. Un homme déjudaisé sera forcément chrétien. Il suffit pourtant de peu de chose... Un silence (religieux), une signe de croix...

Après tout, le Carmel est en Israël. Le Carmel à Auschwitz en fait un lieu du vrai Israël. Les Carmélites d'Auschwitz sont les vraies Soeurs de Sion. L'Eglise de la Nouvelle Alliance a le complexe de la vraie élection.

Puisque Israël a judaïsé le Golgotha, si l'on peut dire, en retrouvant en Jérusalem sa capitale, l'Eglise se permet peut-être de christianiser Auschwitz en baptisant ce lieu, centre de prière et de méditation. L'axe du Monde passait par le Golgotha, selon une tradition que rapporte Mircéa Eliade; la croix aurait été érigée là où se trouvait l'arbre de la connaissance...; avec Jésus comme nouvel Adam. Auschwitz est proclamé *urbi et orbi* nouveau centre du monde, lieu catholique, étymologiquement. Centre de *gravité* du monde chrétien. Lieu géométrique d'Europe centrale à égale distance de plusieurs capitales. Avec le Juif converti comme nouveau saint.

Après Jérusalem, déjudaïsée, jadis, par Hadrien, Auschwitz pourrait l'être par le dernier héritier de l'empire romain. Le lieu du martyre juif par excellence risque de connaître le sort de la ville sainte.

Les Carmélites, nouveau croisés, en instaurant un chemin de croix, évocateur des stations dans la montée au Calvaire, masquent la souffrance réelle, indicible de l'innombrable passé mort. Cette allée symbolique, le long de fils de fer barbelés naguère électrifiés entre deux miradors, tours de la barbarie, a encore moins avoir avec le Mur des Lamentations, vestige du temple de Salomon abritant l'Arche.

Le camp, usine de la mort industrielle, peut-il prétendre devenir le troisième Temple avec une basilique romaine plus belle encore que la mosquée Omar édifée sur le lieu même du sacrifice d'Isaac par Abraham? Si Dieu le Père a sacrifié son propre Fils sur un mont voisin — non pour éprouver l'Ancienne Alliance, mais pour fonder la Nouvelle, — peut-on croire que le même Dieu terrible aurait abandonné son peuple élu... dans une hécatombe sans but qui aurait entraîné Sa propre perte?

Rome ne va pas faire de ce qui fut un enfer hideux sur terre, — «*anus mundi*» comme le nommait un docteur SS du camp, J. Kremer, — une Jérusalem céleste. La ville éternelle ne saura le sanctifier en nouvelle ville sainte. Sur la rase campagne de Silésie sans élévation ne souffle pas l'esprit.

Cet espace de marais asséchés par ceux dont on y jetait honteusement les cendres sera tout au plus un centre de pèlerinage pour êtres en mal d'un miraculeux super-Lourdes.

La prière chrétienne pour les morts d'Auschwitz redonne au temps du mépris un second souffle.

Certes, les Carmélites n'occupent que le théâtre d'Auschwitz (Theatergebäude): sinistre tragédie. « En dehors » du camp. Innocentes ! Pas dans l'« enceinte »... Voire.

En tout cas, de bonnes soeurs mènent régulièrement d'ailleurs les écoles *extra muros* dans la cellule du père Kolbe, prêtre antisémite, canonisé, avec son grand cierge de cire blanche posé sur le béton de la cave au Bloc X, offert par Jean Paul II. Des soeurs en pèlerines noires. Et leurs théories d'écoliers. Ames en peines. Pèlerinages du dimanche, jour du Seigneur, — dans le camp des seigneurs (Übermenschen). Pour les petits Polonais, Auschwitz est la tombe du Juif inconnu, car ils ne savent généralement pas qu'il y avait là un Juif...

Les morts d'Auschwitz n'ont jamais pu être juifs. Jésus non plus : on vient de supprimer du calendrier la fête de sa circoncision. De même qu'on a dépossédé les Hébreux d'un de leurs Fils, on dépouille le peuple juif de ses enfants d'Auschwitz.

Car il y a un danger dans cette appropriation...

En effet, si Auschwitz est le Golgotha moderne, c'est que — après s'être incarné dans un homme, « roi des Juifs » — Dieu s'est fait un cette fois avec tout son peuple. Plus on christianise la Shoah, plus on divinise la diaspora « crucifiée ». Plus on identifie l'Holocauste à la Passion, plus on confirme Israël comme peuple de l'élection. Voir dans les martyrs d'Auschwitz un peuple en croix, c'est substituer à Alliance la Communion d'une nation mystique ne faisant plus qu'Un.

Cette vision théocratique est une projection : c'est une autre façon de ne pas reconnaître Israël *sui generis*, ni dans ses morts ni dans ses vivants.

Convertir le peuple élu en peuple-dieu, c'est de l'idolâtrie. Le Golgotha moderne devient là un guignol horrible avec une nouvelle idole innombrable de la souffrance. C'est contraire à l'esprit fondateur d'Abraham, père des peuples qui a brisé les images de son père, et incompatible avec l'esprit frondeur de David, roi d'Israël. L'Alliance doit rester iconoclaste, « spirituelle ». Auschwitz a à demeurer un lieu de silence, — en mémoire de ce que y règne toujours le silence de Dieu, le silence du monde, le silence de l'indifférence, le silence des grands, le silence des morts, le silence de leur langue morte, le silence de leur souffrance anonyme innommable.

Jean-Paul II va-t-il christianiser la Shoah ?

Le Carmel d'Auschwitz est — me semble-t-il - un problème essentiellement théologique, d'où l'importance de l'enjeu de cette douloureuse affaire.

Bien sûr, le Carmel lui-même pose un problème, mais le symbole que représente la croix érigée dans son jardin soulève de graves questions pour le catholique que je suis.

En effet, lors des Accords de Genève en février 1987, les négociateurs catholiques et juifs avaient contourné l'obstacle en traitant le dossier de façon globale. Le déménagement des carmélites devait s'effectuer dans le cadre de la construction, à l'extérieur du camp, d'un centre d'information et de prière destiné à « susciter des échanges entre les Eglises européennes sur la Shoah, et aussi sur le martyre du peuple polonais ». Ainsi présenté, le départ des religieuses ne représentait ni une défaite pour les catholiques, ni une victoire pour les juifs. Cependant la non-application des Accords de Genève, le non-respect de la parole donnée, leur remise en cause successive par Mgr Macharski puis Mgr Glemp et le long silence du pape Jean-Paul II ont fait surgir au grand jour un problème plus grave que le Carmel : la présence de la croix.

Si le communiqué du Vatican du 19 septembre 1989 débloque *théoriquement* l'affaire du déménagement du Carmel, en renvoyant les parties aux accords signés, par contre il ne parle pas de la croix, des croix plantées près des autres camps d'extermination et de leur éventuel déracinement (comme il ne parle pas non plus de la chapelle à Maidanek, du couvent des capucins à Sobibor, de l'installation des franciscains à Birkenau, au siège de l'ancienne Kommandantur SS).

Or, le problème, dans l'affaire du Carmel d'Auschwitz, se situe d'abord à cet endroit : cette tentative de christianiser la Shoah par l'occupation des lieux symboliques est un problème fondamentalement théologique. Le grand rabbin de France, Mr Joseph Sitruk, le rappelait d'ailleurs dans le journal *Actualité Juive* du 13 septembre 1989. Je cite : « L'installation du couvent n'est pas si grave... mais la croix qui domine le camp est symptomatique de l'attitude méprisante d'une certaine Eglise envers les juifs ». Cette croix de plus de sept mètres de haut, élevée dans le camp d'Auschwitz en juin 1979 à l'occasion d'une messe

conclébrée par Jean-Paul II et deux cents prêtres, anciens déportés..., cette croix occultée durant les négociations afin d'arriver à un « compromis », comme si les demi-mesures étaient encore possibles avec ce qu'on sait d'Auschwitz...

Le grand rabbin de Lyon, Richard Wertenschlaf, ami de Mgr Decourtray, cardinal de Lyon, négociateur des Accords de Genève — ce qui donne d'autant plus de poids comme de signification à ses propos — ne déclarait-il pas, lui aussi, le 28 juillet 1989 au journal *Lyon-Libération* — je cite : « Cette croix installée devant le camp est une provocation. Il ne faut pas oublier que, pendant des siècles, la Croix a été pour les juifs le symbole de la persécution. Je comprends que pour des chrétiens ce soit symbole de la souffrance... mais tout de même ! Si des juifs installaient une Etoile de David devant le Vatican, tout le monde dirait que c'est une provocation... »

Le questionnement du père Dujardin (responsable au sein de l'épiscopat français des relations avec le judaïsme) dans la *Nouvelle Revue de Théologie* août-septembre 1989, est tout à fait révélateur de ce qui traverse la conscience chrétienne face au problème de la croix à l'entrée des camps de la mort. Il dit ceci : « Les juifs nous demandent de ne pas leur imposer la présence visible et permanente du signe de la Croix en ces lieux... Cette requête est dure et grave pour un chrétien : elle le trouble profondément car elle concerne son identité et son amour de Jésus-Christ... Le juif voit dans la Croix une menace pour son identité. Il lui est particulièrement intolérable qu'elle soit plantée sur le plus grand cimetière de l'Histoire. Mais pouvons-nous répondre à la demande juive ? N'est-ce pas, pour nous catholiques, renoncer à croire au Mystère de la Rédemption ? »

Dès lors il ne s'agit plus de gérer un problème de déménagement (encore que...) mais de répondre à une question qui touche au symbole le plus sacré de l'Eglise catholique : la Croix. Que les carmélites déménagent, passe encore... *mais qui peut imaginer en Pologne déraciner la Croix ?*

Comment oublier que la croix de Jésus, au cours de l'Histoire, a été scandaleusement présentée — et par quelles aberrations — au supplice de tant d'innocentes victimes de toutes les Inquisitions ?

Aussi vous comprendrez que, pour un catholique, la responsabilité personnelle, dans cette affaire, de Jean-Paul II — mon pape — doit être clairement établie. Le communiqué du Vatican du 19 septembre 1989 ne peut supprimer les années d'irresponsabilité ecclésiale concernant cette douloureuse question du Carmel ? Responsabilité personnelle du pape Jean-Paul II, d'autant plus que sa théologie de l'Alliance n'est pas sans nous poser de problèmes par l'ambiguïté qu'elle véhicule. Bien sûr, elle n'est pas révisionniste, mais la tentative chrétienne de plaquer

sur les événements d'Auschwitz la grille de lecture du «Triomphe de la Croix» est évidente chez Karol Wojtyla. Et c'est cela qui pose un problème pour le judaïsme, mais figurez-vous, pour nous catholiques aussi.

N'y a-t-il pas là une question de décence, à articuler la théologie de la Croix avec l'expérience d'Auschwitz, vu le silence chrétien, voire même la complicité chrétienne dans l'enfer nazi? C'est oublier que la théologie chrétienne a toujours défini la croix comme un acte volontaire, choisi et responsable de la part de Dieu et de Jésus. C'est oublier que la Rédemption de la croix est la conséquence et le point d'orgue de la vie engagée de Jésus.

En quoi Auschwitz, pour les victimes de la tourmente hitlérienne, fut-il volontaire et rédempteur?

N'y aurait-il pas là quelque inclination au *blasphème*, si cette logique théologique devait perdurer et être poussée jusqu'à son terme? Quelle est cette «machinerie de la rédemption sanglante qui rachète» (Jean-Pierre Jossua), quelles sont les théologies à l'œuvre dans cette «transaction commerciale sacrée» (Christian Duquoc), s'interrogent ces deux théologiens dominicains? Quel est ce Dieu pervers à l'œuvre dans cette théologie?

Oui, la Shoah pose à la conscience chrétienne des questions redoutables, que l'Eglise catholique devra affronter tôt ou tard. Le symbole de la Croix — outre qu'il évite de formuler une interrogation en cherchant à *donner du sens au non-sens* — met en œuvre dans l'affaire du Carmel une autre théologie: celle de la mort donnée. La théologie de la mort qui sauve: cette théologie n'a-t-elle pas des relents, en définitive, d'une théologie du bûcher qui brûlait pour sauver? Théologie de sinistre mémoire! Que sont ces hérésies théologiques non relevées par les hautes instances de l'Eglise catholique, pourtant si vigilante quand il s'agit de morale sexuelle? Quel rapport l'Eglise entretient-elle avec l'histoire, avec son histoire?

L'Eglise n'a-t-elle pas, en plantant sa Croix rédemptrice à Auschwitz, répondu un peu vite? En fait, l'Eglise, dans l'affaire du Carmel, se trouve interpellée, non seulement parce qu'elle est restée étrangement silencieuse devant cette descente aux enfers — mais l'Eglise se trouve interpellée parce qu'elle s'est appropriée dans cette affaire la totalité de la vocation d'Israël. Or, la Shoah a fait réapparaître avec force la permanence du judaïsme.

Le dessin de Dieu sur le monde est inachevé. La foi du chrétien lui fait croire à un «déjà là». La Shoah lui indique «pas encore». Et ceci ne peut que mettre *la théologie chrétienne en question*.

Renoncer au triomphalisme de la Croix n'est pas nier, pour le chrétien, sa foi en la mort et la résurrection du Christ. C'est accepter de recevoir l'événement de la Shoah comme une interpellation radicale. C'est faire sienne la réponse à la question de la souffrance et du Mal évoquée dans le livre de Job, par exemple. Aussi, pour nous chrétiens (catholiques en particulier), il s'agit — face à Auschwitz — non seulement d'une révision de la théologie chrétienne envers le judaïsme mais d'une révision radicale de la théologie chrétienne tout simplement. Il y a aujourd'hui de nombreux indices montrant que la « tourmente » hitlérienne n'a guère été comprise de l'humanité, et de l'Eglise en particulier. Et ce n'est pas l'attitude du successeur de Pierre, aujourd'hui, qui aidera à l'éclairer.

En effet, de multiples signes révèlent que nous tentons sans cesse dans l'Eglise de tenir à distance ce défi radical qui nous est lancé par Auschwitz. D'une part, le nazisme et la Shoah n'ont pas été véritablement pensés après la guerre. La guerre froide y avait fait obstacle. Le Carmel d'Auschwitz est peut être le fruit de cette occultation...

D'autre part, l'essai de faire échapper l'Holocauste à sa causalité spécifique est réel. Soit on le considère comme un crime purement national-socialiste qui était autant anti-juif qu'anti-chrétien, soit on cherche à faire d'Auschwitz un symbole de toutes les catastrophes possibles dans le monde. On oublie alors que la portée universelle de la tragédie juive consiste en son caractère unique et incomparable. Et même s'il est certain qu'à Auschwitz, il y a eu aussi des chrétiens — et souvent des chrétiens témoins héroïques de la foi — on maintiendra — au nom même des chrétiens qui sont venus à Auschwitz — souvent à cause de leur solidarité avec les juifs — et qui y sont morts — que le nom d'Auschwitz désigne d'abord la terrible tragédie du peuple juif. On oublie trop souvent, dans nombre de secteurs de l'Eglise (mais pas dans tous heureusement !), qu'une véritable démarche de réconciliation doit passer par une prise en compte des réalités, si dures soient-elles. Or, la théologie de la réconciliation mise en œuvre par le pape Jean-Paul II dans l'affaire du Carmel nous semble oublier cette dimension. La seule histoire qui compterait à ses yeux serait celle du Salut (avec un S majuscule) tel qu'il le voit ; l'autre, la nôtre (avec un s minuscule), ne serait qu'accessoire, ne serait qu'une « incidence ». Qu'importent alors les leçons de l'Histoire !...

Aussi, tant que l'Eglise qui est à Rome — parce que, qu'on le veuille ou non, en tant que catholiques, le silence du pape Jean-Paul II dans cette affaire, nous engage quelque part et que nous avons à en rendre compte — donc tant que l'Eglise qui est à Rome, et ses sœurs d'Occident, ne reconnaîtront pas explicitement — et non du bout des lèvres — leurs responsabilités et leurs complicités sous le III^e Reich, il leur

sera difficile de parler de réconciliation et de rédemption, au véritable sens christique du terme. C'est pourquoi, tant que l'Eglise — et cela ne concerne pas que l'Eglise de Pologne — ne déracinera pas ses croix des camps de la mort, elle n'aura aucun droit moral à prier pour les morts de la Shoah.

Aussi la théologie chrétienne après Auschwitz ne peut que s'engager à supprimer le violent barrage qu'on oppose souvent à l'héritage juif dans le christianisme. En ce sens, le grand théologien Karl Barth rappelait qu'il n'y a véritablement qu'une grande tâche œcuménique, à savoir notre comportement chrétien à l'égard du judaïsme — et je vous en prie ne soyez pas méfiants par rapport aux hommes de bonne volonté que nous sommes (à votre égard, nous n'avons aucune volonté de prosélytisme, au contraire). C'est seulement si nous, chrétiens, gardons les yeux fixés sur le partenaire juif, qu'il nous sera possible de contribuer à un véritable dialogue entre les religions, et non pas à un œcuménisme de façade. De même, nos rapports avec l'islam — d'une brûlante actualité — ne le cachons pas — ne pourront pas se faire à notre niveau si nous passons à côté des juifs. Ce n'est possible ni théologiquement ni historiquement ni culturellement. Le judaïsme est et reste la *religion racine*, aussi bien pour nous chrétiens que pour l'islam. Et Auschwitz est et reste un attentat contre les racines de notre histoire religieuse commune. Aussi — au risque de me répéter — une théologie de l'Holocauste axée sur la Croix, laisse, croyez-moi, par bien des aspects un grand malaise au sein même du christianisme, même si nous ne sommes encore qu'une minorité à nous préoccuper de cette importante question.

Mais plus gravement encore, quelques réserves que l'on puisse faire sur les sources et le caractère de l'idéologie hitlérienne, il est certain que l'événement d'Auschwitz a été formé et rendu possible par des siècles et des siècles d'*antijudaïsme et d'antisémitisme chrétien*.

Et je le dis avec émotion, sans culpabilité certes, mais avec responsabilité et souffrance. C'est pourquoi après Auschwitz, *aucune* forme d'antisémitisme chrétien n'est acceptable. C'est cet absolu qui doit déclencher à la fois un *soupçon rétrospectif* radical sur toute «innocence» présumée des doctrines, symboles et récits chrétiens et de leurs effets «dans le cadre formateur de l'histoire effective de l'antisémitisme chrétien et les institutions religieuses, sociales et politiques contemporaines» (Yves Ternon dans *Etudes*, octobre 1988).

Il ne s'agit pas simplement d'une question de *justice*, car ce qui est également en jeu, c'est la question de la *vérité* (c'est l'impérieuse nécessité de poser la question de l'*idéologie* au cœur de la réflexion théologique chrétienne sur la vérité du discours chrétien lui-même). Des

généralités sur le «sens» d'une telle souffrance, sur les «moments» nécessaires de l'Histoire, ou sur le fait que tout cela est «couvert» dans des catégories théologiques chrétiennes, sont des pratiques inadmissibles parce que toutes se trouvent mises à nu devant la terrible autorité de ces voix qui continuent à nous interpeller, devant l'actualité écrasante et l'inacceptabilité sans limite de ce fait : Auschwitz a eu lieu et nous accable tous.

Auschwitz nous accable et il ne le fait pas simplement de loin, mais au centre même de notre propre auto-compréhension historique, culturelle et religieuse. Car, comme le relevait le pape Jean XXIII dans la prière qu'il avait composée lors de la préparation des Actes du Concile Vatican II sur les relations entre juifs et chrétiens :

«Nos fronts sont marqués à jamais des stigmates de Caïn».

Le concile Vatican II et l'ouverture envers les Juifs

Au sujet du pape Jean XXIII, personnage inoubliable imprégné d'une grande humanité, on rapporte l'anecdote suivante :

Avant de devenir pape, Angelo Roncalli avait été nonce apostolique en France. Lors d'une réception diplomatique, il fit la connaissance du Grand Rabbin de Paris. Ils se prirent aussitôt de sympathie l'un pour l'autre. Ils étaient engagés dans une conversation animée, lorsqu'on demanda de passer à table. Ils se trouvèrent soudain côte à côte devant la porte de la salle à manger. Alors le nonce Roncalli poussa doucement devant lui le Grand Rabbin, disant : « L'Ancien Testament précède le Nouveau ».

Je pense que ceci est un geste magnifique. Un chrétien disant cela parce qu'il reconnaît pleinement la judéité, c'était pour un catholique, une position très inhabituelle durant les années cinquante, la Torah, la Bible hébraïque et en somme toute la judéité étaient jusqu'alors considérées, au mieux, comme marche-pied de l'Evangile et de la chrétienté. Ce n'est que lors de la convocation du concile Vatican II par Jean XXIII que les choses ont changé. A ce moment fut introduit dans le monde entier un renouvellement du dialogue judéo-catholique.

Mais durant les vingt-cinq ans qui viennent de s'écouler il n'y a pas eu que des changements positifs. Depuis quelque temps déjà, de vieux schèmes de comportement et de pensée que l'on croyait dépassés sont à nouveau devenus actuels. Pour notre observation, je vous livrerai ici quelques points d'orientation et ensuite je soulignerai le caractère structurel de la cohérence dans lequel cette tendance s'est insérée plus récemment. Cependant, je dois tout d'abord préciser le tournant amorcé par le concile Vatican II, mais pour cela il est nécessaire, dans un premier temps, de nous rendre présente l'histoire de l'Eglise catholique et chrétienne dans ses rapports au monde juif, afin que le changement survenu au concile apparaisse à nos yeux de manière plus concrète.

I. Les racines de l'anti-judaïsme chrétien

Le grand théologien et poète allemand Friedrich Nietzsche a attiré l'attention sur le fait que la transmission de la Bible judaïque au sein du christianisme avait été utilisée par celui-ci, comme un butin de choix au service d'une victoire escomptée sur le judaïsme. Sous l'empereur Constantin le christianisme a commencé à avoir partie liée au pouvoir politique, «l'Imperium Romanum». Sous l'influence romaine, la foi et la vie du peuple juif ont alors été décrites d'une manière falsifiante et dévalorisante. Quoique le christianisme provienne de la source même du judaïsme, il n'a pas trouvé à l'égard de celui-ci d'autres relations qu'inspirées par des sentiments d'inimitié.

Le chrétien était mis en garde: il devait prendre distance par rapport aux Juifs. C'est ainsi que le grand docteur de l'Eglise, Jean Chrysostome, qui était par ailleurs si tolérant, appelait les chrétiens à ne pas saluer les Juifs. Sa doctrine au sujet des Juifs considérés comme déicides est très claire à ce sujet: «parce que vous avez tué le Christ (le Fils de Dieu), parce que vous avez levé la main contre le Seigneur, parce que vous avez versé son sang précieux, pour cette raison là il n'y a plus d'amélioration possible pour vous. Pas de pardon, pas d'excuse non plus. Autrefois vous avez attaqué Moïse, Isaïe et Jérémie, maintenant par contre vous avez dépassé tous les méfaits par votre emportement contre le Christ. C'est pourquoi vous serez maintenant d'autant plus punis. Il est évident qu'avec l'assassinat du Christ vous avez commis un crime beaucoup plus grave et beaucoup plus grand qu'un infanticide ou toute autre violation de la loi».

A cet endroit, je veux marquer une pause et répondre que ce n'était pas les Juifs mais les Romains qui avaient livré Jésus de Nazareth afin de la crucifier. Je devrais également souligner le fait que Chrysostome, comme d'autres parmi les docteurs de l'Eglise d'Occident, a adopté des positions qui ont renforcé les préjugés chrétiens contre les Juifs et dont les racines ont peut-être agi souterrainement jusque dans la Shoah. Si j'attire l'attention là-dessus, cela ne veut pas dire que j'ai l'intention de mettre Auschwitz sur le dos des Pères de l'Eglise. Auschwitz, génocide planifié et exécuté selon les règles en cours dans l'état-major et ceci avec une froide perfection, est un événement singulier dans l'histoire de l'humanité, et qui pour tous les temps sera gravé dans le nom d'«Allemand».

Ces deux brèves indications doivent cependant suffire pour le moment et ceci pour des raisons de manque de place. Il est important ici de saisir les tendances historiques de l'Eglise, celles qui se rattachent essentiellement aux racines de l'anti-sémitisme. Au-delà des conflits intra-ecclésiaux, tous étaient d'accord dans la haine contre les juifs: l'empereur de Byzance, la vieille Eglise, de même que la Réforme de Martin

Luther et les autres Eglises chrétiennes de notre époque et, avec elles, le peuple chrétien. Une théologienne d'origine américaine, Rosemary Ruether, l'a précisé d'une manière très complète dans son livre *L'Amour du prochain est fratricide*. « Le refoulement de l'histoire juive et l'expérience provenant de la conscience chrétienne est un génocide silencieux. Elle dit en effet que les Juifs d'après Jésus n'ont plus le droit à l'existence. Nous refoulons la mémoire de leur existence permanente et de notre comportement à leur égard, de manière qu'apparemment les Juifs disparaissent après le Christ et que restent les chrétiens comme seuls héritiers de l'histoire et du peuple juifs pour l'avenir. »

L'accusation de « déicide », dévastatrice et lourde de conséquences, s'est en outre enrichie de la conviction qu'à la limite pourraient être sauvés de l'enfer les Juifs qui se font baptiser et qui reconnaissent Jésus comme Messie.

J'ai ainsi cerné les deux perspectives historiques décisives : l'accusation de déicide et la mission chrétienne auprès des Juifs — et en concomitance, apparaît au bout du chemin le baptême « par contrainte ». Pensons, par exemple, aux maranes ibériques et à leur destin cruel, à l'Inquisition dans laquelle fraternisent l'Etat et l'Eglise afin de réaliser l'unité étatique et la « vraie » foi.

Le feu et le glaive sont restés pendant des siècles les moyens utilisés par la mission chrétienne. Aujourd'hui, les chrétiens savent qu'ils ne peuvent pas référer de telles pratiques au rabbi de Nazareth : Jésus a certes annoncé son message clairement et sans compromis, mais il n'a forcé personne. Ainsi un christianisme qui veut convertir par la contrainte, la force et le glaive, des gens venus d'autres horizons philosophiques, ne peut pas le prendre comme référence. Car ce christianisme pervertit le message de Jésus. Les chrétiens n'ont aucune raison de banaliser les terribles épisodes de leur histoire. Ils devraient plutôt leur opposer un ferme refus — notamment à l'égard des errements théologiques qui les sous-tendent. La logique de ces errements est la suivante : la vérité que nous possédons doit être octroyée à tous les hommes ; notre vérité va rendre tout le monde heureux ; celui qui ne veut pas le reconnaître, soit par aveuglement soit par refus volontaire ou par entêtement, peut être contraint, pour son bonheur, par ceux qui savent mieux et par ceux qui sont plus intelligents. Celui qui persiste dans l'état d'entêtement, on peut l'exclure ou directement le punir de la peine capitale. Ceci est du triomphalisme pour lequel notre temps a trouvé un autre terme théologique que je reprendrai plus loin : l'intégralisme.

Que la vérité de Jésus de Nazareth inclue la liberté d'accepter ou de refuser la foi, cela n'est devenu une position catholique de portée générale que durant notre siècle — et, au niveau de l'Eglise officielle, plus précisément au Concile Vatican II.

II. Les nouvelles perspectives du Concile Vatican II

Pendant la deuxième moitié du 19^{ème} siècle, la direction de l'Eglise s'adapte aux nécessités des Etats modernes et démocratiques : si elle accorde alors la tolérance à l'égard des croyants des autres religions, c'est seulement pour des raisons d'opportunité. La prétention triomphaliste à l'absolu, face à laquelle les Juifs également ne trouvent aucune place, continue cependant d'exister : l'enseignement catholique officiel dit que l'individu n'a aucun droit à la liberté religieuse lorsqu'il se trouve dans l'erreur. La liberté religieuse, généralement admise, n'est pas considérée comme un droit qui serait fondé sur la dignité de la personne humaine, mais est tolérée, au besoin, comme un mal nécessaire de notre pluralisme social».

La nouvelle orientation, déjà amorcée autour de la fin du 19^{ème} siècle (avec le mouvement laïque en Belgique, en France et en Allemagne), trouve enfin accès à l'enseignement de l'Eglise officielle, avec le pape Jean XXIII et le Concile Vatican II. En un tournant remarquable, l'Eglise catholique abandonne alors une exigence défendue durant des siècles et se prononce pour la liberté religieuse de chacun. Dans la déclaration au sujet de la liberté religieuse «*Dignitatis Humanae*» on lit — article 2 - : «Le Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être libres de toute contrainte exercée de la part de personnes ou de groupes sociaux, ainsi que de toute violence humaine, de sorte qu'en matière religieuse personne ne puisse être contraint d'agir contre sa conscience...»

Par conséquent le Concile reconnaît aussi à ceux qui ne sont pas catholiques le droit à la liberté religieuse. En cela il ouvre également un dialogue avec les Juifs. La liberté religieuse des catholiques est limitée par celui qui pense autrement. L'exigence de liberté pour l'Eglise n'est cependant pas du tout abandonnée par là. Article 14 : «L'Eglise catholique est le magistère de la vérité ; sa tâche est d'annoncer la vérité sur le Christ et de l'annoncer de manière authentique». Mais on ne peut plus excuser la contrainte. Cependant — article 12 : «les hommes qui se trouvent dans l'erreur et l'ignorance sur la question de la foi sont à «rencontrer avec amour et sagesse». L'invitation leur est adressée «d'accepter librement la foi».

Ceci vaut pour tous les hommes, pour ceux qui croient en Dieu comme pour ceux qui sont athées. En outre, dans notre cas il est important que le Concile ait sorti un document au sujet des religions non chrétiennes — la déclaration : «*Nostra Aetate*» dans laquelle est insérée un chapitre particulier sur la relation avec les Juifs.

La plus importante déclaration du texte au sujet des Juifs se réfère au

vieux reproche de « déicide ». En fait, on n'utilise pas cette expression mais la chose elle-même est contenue indirectement dans la phrase suivante : « On ne peut pas dépeindre les juifs comme étant rejetés ou condamnés par Dieu, comme si on pouvait le déduire des Saintes Ecritures » : quoique les autorités juives avec leurs fidèles aient influé sur la mort du Christ, cependant on n'est pas autorisé à charger sans distinction tous les Juifs vivant à cette époque-là et les Juifs de notre temps, de la responsabilité de ses souffrances ».

Durant des siècles, on avait enseigné plus ou moins que tout le peuple juif était coupable de la mort de Jésus et que la condamnation frappait aussi les générations postérieures d'Israël. Ainsi s'exprimait, par exemple, la liturgie du Vendredi Saint lorsque l'on priait « pro perfidis Judaeis », « pour — les Juifs infidèles ». Durant les trois jours du Vendredi Saint jusqu'à Pâques (qui coïncide souvent avec le soir du Seder et Pessah), les chrétiens organisèrent fréquemment aux siècles précédents des pogromes, parce que justement les juifs étaient considérés comme coupables de la mort de Jésus. Selon cette optique, l'Alliance serait passée des Juifs de l'Ancien Testament au peuple du Nouveau Testament, l'Eglise. Mais le pape Jean XXIII a éliminé le mot « infidèle » de la liturgie. Ensuite on a écarté l'idée du prosélytisme exprimant que les Juifs aussi devraient « reconnaître Jésus Christ ». Aujourd'hui l'intention de prière est formulée ainsi « prions également pour les Juifs auxquels Dieu, notre Seigneur, a parlé d'abord : qu'il les garde dans la fidélité envers leur Alliance et dans l'amour envers son Nom afin qu'ils atteignent le but vers lequel Lui voudrait les mener ». Plus rien ne rappelle le soi-disant « déicide », il n'y a plus de mission des chrétiens auprès des Juifs, ceux-ci sont plutôt les premiers envers lesquels Dieu s'est exprimé. Le chemin du peuple Juif est un chemin de salut au même titre que celui des chrétiens.

Inversant l'enseignement traditionnel, le Synode des évêques catholiques de la République Fédérale a reconnu en 1975 la culpabilité des catholiques allemands. Cette réunion d'Eglise avait pour tâche d'appliquer le Concile à la situation de l'Eglise catholique en République Fédérale : « Nous sommes un pays dont l'histoire politique récente a été obscurcie par la tentative d'exterminer le peuple juif de manière systématique et nous étions cependant durant cette époque de national-socialisme et malgré le comportement exemplaire de personnes et de groupes particuliers, une communauté ecclésiale qui avait trop tourné le dos face au destin du peuple juif persécuté et dont le regard se fixait beaucoup trop sur la menace exercée à l'égard de ses propres institutions et qui s'est tue face aux crimes exercés envers les Juifs et le judaïsme. Beaucoup sont alors devenus coupables par pure angoisse existentielle. Que même des chrétiens aient participé à des persécutions

nous pèse lourdement. La droiture réelle de notre volonté de rénovation dépend aussi de l'aveu de cette culpabilité et de la disponibilité à tirer des enseignements de l'histoire de la culpabilité de notre pays comme de nos Eglises.»

Justement ici en Allemagne, nous ne pouvons pas nier ni bagatelliser la relation du salut existant entre le peuple de Dieu de l'Ancienne Alliance et de la Nouvelle Alliance, comme le voyait l'apôtre Paul. Car en ce sens également nous sommes devenus quelque peu tributaires du peuple juif.

III. Le Concile Vatican II qu'a-t-il apporté ?

Je commence par la thèse suivant laquelle la disponibilité à apprendre n'est pas très prononcée et ceci vaut au moins pour la base de l'Eglise en Allemagne. En Allemagne les chrétiens et les Juifs organisent annuellement une semaine de la fraternité, qui est presque toujours inaugurée à la TV par de hautes personnalités de la vie publique. Mais les activités qui s'ensuivent s'organisent habituellement avec des participants qui se connaissent dans le cadre de leur collaboration au sein des associations judéo-chrétiennes. Ainsi, dans une contrée à population catholique, j'ai pu constater la chose suivante. Une université populaire (institution semi-étatique de formation pour adultes) avait mis à son programme une conférence portant sur le thème : « Les chrétiens et l'antisémitisme ». J'avais déjà parlé à plusieurs reprises dans cette institution sur d'autres sujets, et cela s'était déroulé devant un certain nombre d'auditeurs. Mais à cette conférence sur « les chrétiens et l'antisémitisme », seuls cinq auditeurs furent présents ! Ceci est une anecdote personnelle qui illustre ma thèse — et je pourrais en ajouter d'autres... Je ne sais comment la situation se présente en Belgique ou dans d'autres pays d'Europe, mais, en tout cas, je souhaiterais que, dans notre pays, le processus d'étude du Synode se répande aussi à la base — alors que, jusqu'ici, seul se consacre à cette étude un milieu limité, constitué surtout de prêtres, de professeurs de théologie ou de membres actifs de paroisses.

Cependant le dialogue a pu commencer tout de suite après le Concile. Deux commissions furent créées : du côté catholique, la « Commission du Vatican pour les relations religieuses avec le judaïsme », du côté juif, le « Comité juif international pour les consultations interreligieuses ».

Ce comité juif veut embrasser toutes les tendances et organisations du judaïsme actuel, en quoi il est plus représentatif que la composition des autres associations judéo-chrétiennes où les chrétiens eux-mêmes peuvent appeler au dialogue leurs partenaires juifs. Dans le comité nommé ci-dessus travaillent : l'American Jewish Committee, la Synago-

gue Council of America (un annuaire composé des grandes tendances américaines : les conservateurs, les réformistes et les orthodoxes), le Congrès Juif mondial, le B'nai b'rith et l'Interfaith Committee en Israël. Durant tout ce temps, on a beaucoup parlé et travaillé dans ces Comités — on y a étudié la mission, la catéchèse, la liberté religieuse, au sein d'une société pluraliste, la notion de Torah dans le judaïsme, la loi, l'Evangile, pour ne retenir que quelques thèmes importants. En plus ont été édités plusieurs textes.

Quelques paroles remarquables ont été prononcées également par le pape Jean Paul II. Ainsi, en 1980, lors d'une visite en Allemagne où il accueillait des Juifs, a-t-il dit : « L'Ancien Testament et le Nouveau Testament se trouvent en dialogue à l'intérieur de l'Eglise ». Ici donc — et ceci dans le sens de Jean XXIII et de la petite histoire que j'ai racontée au début — il n'est plus fait mention de la pensée suivant laquelle l'Eglise Catholique se situe au-delà du judaïsme. Des paroles analogues furent prononcées par le pape, en 1986, lors d'une visite à la synagogue de Rome : « chacune de nos religions doit être reconnue sur base de sa propre identité » et : « Nous avons avec le judaïsme une relation que nous n'avons avec aucune autre religion, vous êtes réellement nos frères aimés et, d'une certaine manière, on peut dire que vous êtes nos frères aînés ».

Cela est agréable à entendre et ceux qui sont en faveur du dialogue le contresigneraient certainement, tant les Juifs que, par exemple, le cardinal autrichien Franz König, un des porte-parole importants qui est considéré comme « papabile ».

En 1988, le cardinal König estimait qu'il existait encore toujours une opposition à la perspective du Concile mais qu'elle était sans doute minimale. Par exemple, à « Judenstein » (« pierre des Juifs »). Judenstein est un endroit du Tyrol où depuis des générations est maintenue une légende : le mensonge du soi-disant assassinat rituel. La plupart d'entre vous devraient en connaître l'arrière-plan : durant le Moyen-Age on a reproché aux Juifs de tuer des enfants chrétiens, et d'employer le sang de leur soi-disant victimes à la fabrication des Matzot, le pain bien connu, non fermenté, qui sera mangé le soir du Séder et à Pessah au moment de la sortie du peuple d'Israël hors d'Egypte. A « Judenstein », on raconte que des Juifs de passage auraient assassiné le petit Anderl. La vénération des soi-disant victimes, souvent béatifiées, se perpétue jusqu'à nos jours. Les nazis recouraient à de telles traditions chrétiennes afin de charger la population émotionnellement et de la préparer à la « solution finale » de la question juive.

En ce qui concerne Anderl von Rhinn, le cardinal König de Vienne, en 1988, a indiqué que l'évêque d'Innsbruck avait supprimé ce culte en 1985, quoiqu'il existât toujours une opposition limitée.

Mais était-ce vrai ? Un an avant que le cardinal König se soit exprimé, l'évêque auxiliaire de Vienne, Kurt Krenn, avait dit avec sérieux qu'il ignorait si la vénération d'Anderl von Rhinn avait réellement des racines antisémites. Et l'archevêché de Vienne déclarait à ce sujet que Krenn avait maintenu comme possible la vénération d'Anderl s'il s'avérait que l'enfant, en défendant son innocence, avait été victime d'une violence brutale. Non seulement le président de la communauté israélite de Vienne protesta, mais ceux pour lesquels le dialogue judéo-chrétien est important réagirent aussi, effrayés devant ce fait et espérant que le Vatican interviendrait. Mais il fallut attendre deux ans pour qu'enfin celui-ci explique que soutenir un tel mensonge n'est en aucune manière servir la volonté de Dieu.

Le cardinal König a, me semble-t-il, tout simplement bagatellisé cette affaire afin de ne pas mettre plus encore en danger le dialogue judéo-chrétien. J'ai l'impression que les théologiens qui depuis longtemps conduisent le dialogue à un haut niveau ne veulent pas voir et comprendre que depuis 1982 une nouvelle tendance a pris naissance dans l'Eglise catholique, dont les conséquences se font souvent sentir sur le dialogue avec les Juifs — et ceci plutôt à la base qu'à un niveau plus élevé. Parfois il me semble que tout se passe comme si le dialogue était mené à la manière d'une brillante photo enchâssée dans un cadre pour images. Comme je l'ai dit dès le début, je me permettrai quelques points d'orientation, pour indiquer la nouvelle tendance. L'évêque auxiliaire Krenn n'est pas n'importe qui. Il a de bons contacts avec l'antichambre polonaise du Pape. Il a collaboré à l'élaboration du discours que le pape a tenu lors de sa première visite en Autriche. Krenn a la réputation d'être conservateur. Lorsqu'elle fut connue, la nouvelle qu'il deviendrait évêque suscita un climat insurrectionnel dans le catholicisme autrichien ; néanmoins il fut nommé par le Pape. Krenn est proche d'une institution catholique secrète très puissante : l'Opus Dei. Avant de devenir évêque il participait, dans cette organisation, à des rencontres sacerdotales. Il se peut même qu'il appartienne au cercle sacerdotal de l'Opus Dei.

A cet endroit, je dois évoquer brièvement l'Opus Dei — « l'oeuvre de Dieu » — qui constitue une indication de premier ordre pour la nouvelle tendance. Le théologien, d'origine suisse et de tendance conservatrice, Hans Urs von Balthasar a désigné l'Opus Dei comme une des concentrations les plus puissantes du pouvoir intégraliste dans l'Eglise catholique actuelle. L'intégralisme est — comme je le disais déjà au début — la notion qui, dans le domaine théologique, recouvre le triomphalisme persistant dans l'Eglise catholique. Les membres de l'Opus Dei, qui se considèrent comme ce qui reste de la « véritable » Eglise, s'infiltrèrent progressivement dans l'administration du Vatican. Le Pape

soutient cette organisation, la privilégie et y a choisi son porte-parole. Des prêtres de l'Opus Dei ont fondé le groupe de travail international pour la mariologie à Kevelaer, lieu de pèlerinage marial. Appartient au comité de parrainage le cardinal d'Essen Hengsbach, un ami du pape. Le cardinal Simonis qui est président de la conférence épiscopale de Hollande, l'évêque Jean Hengen du Luxembourg et Mgr Jean-Baptiste Musty de Namur, y collaborent également. Lorsqu'en 1987 le Vatican lança un grand congrès marial international à Kevelaer, dont ce groupe de travail avait la responsabilité, celui-ci organisa pour les croyants de la région du Bas-Rhin et des Etats du Benelux, un programme cadre qui fut animé pendant un jour et demi par l'association « Aide à l'Eglise en Détresse — aide pour les prêtres à l'Est » avec, à sa tête, le père Werenfried Van Straaten, d'origine belge, surnommé « Père au Lard ». Van Straaten, en 1985, lors de la visite du Pape dans les pays du Benelux, avait organisé une collecte : « Donnons au Pape un Couvent à Auschwitz ». Cependant, en plus de l'argent transmis aux Carmélites d'Auschwitz, le « Père au Lard », durant des années en a versé beaucoup à l'institution de l'Opus Dei. Cette collaboration est restée inconnue du grand public jusqu'en 1980.

Il y a beaucoup de ressemblance entre l'Opus Dei soutenue par le Pape et « Aide à l'Eglise en Détresse ». Je voudrais en souligner les éléments suivants : la mission à l'égard des non-chrétiens. Van Straaten parle en 1985 de la « puissance de la Croix » et aussi « du couvent qui serait un gage pour la conversion de nos frères qui sont dans l'erreur ». Pour l'Opus Dei également, l'idée de la mission est très importante. Le fondateur, dont on attend la béatification par le Pape, a demandé à ses membres d'« exercer l'oeuvre de prosélytisme avec calme, lentement, au pas de Dieu, mais sans jamais interrompre l'oeuvre, quoi qu'il en coûte ».

Ce prosélytisme se réfère en premier lieu à la société. Citons à ce sujet la Revue pour les cadres de l'Opus Dei : « Nous avons une grande ambition de sanctifier et de christianiser les institutions des peuples, de la culture, de la civilisation, de la politique, de l'art et des relations sociales. Tout devrait être chrétien... » Le résultat serait une société dans laquelle il n'y aurait plus de place pour un pluralisme ; une société dans laquelle l'Etat et le christianisme formeraient une unité ; une société, par conséquent, où l'on retrouverait cette illusion à laquelle fut aussi attachée l'Inquisition espagnole. Dans une telle société, seraient exclus comme hérétiques les gens qui agissent autrement.

Au point de vue théologique, l'Opus Dei peut être rejoint par des collaborateurs non chrétiens et dans un film de propagande montré par l'Opus Dei, on présente un jeune Juif, en témoignage de l'ouverture de l'Opus Dei à l'égard du judaïsme.

Les membres de l'Opus Dei sont obligés, de par leur statut, je cite, de «conduire les collaborateurs non chrétiens — ceux qui ne connaissent pas la Vérité catholique — d'une manière douce mais efficace, à confesser la vérité chrétienne». Ces statuts ont déjà été élaborés par le fondateur de l'Opus Dei en 1958, donc avant le Concile de Vatican II. Et maintenant vingt-cinq ans après le Concile, le pape les met en vigueur.

Ceci n'est pas un phénomène marginal dans l'Eglise catholique. L'Opus Dei est une organisation construite d'une manière secrète, puissante et quasiment militaire. Elle fut, en 1982, par décision papale, intégrée dans la structure de l'Eglise catholique. Son ascension irrésistible est l'indice d'une volonté de stricte unité et de fermeté en vue d'une Eglise politiquement puissante comme en vue d'un prosélytisme qui revient en force et qui, du reste, se montre ailleurs : par exemple, dans un document du Vatican qui fut édité en 1985 — à l'occasion du vingtième anniversaire de la déclaration du Concile au sujet des Juifs — sous le titre : «Juifs et Judaïsme dans la catéchèse». On y écrit que dans la seule Eglise catholique se trouve l'entière des moyens de salut, et que dès lors l'Eglise et le Judaïsme ne peuvent pas constituer deux chemins égaux de salut. Ici aussi, il faut se référer à l'époque de l'anecdote du Pape Jean XXIII, l'anecdote par laquelle j'ai commencé cet article : dans cette déclaration le judaïsme sert à préparer la venue du Christ.

En 1989, lors de deux audiences générales, le Pape Jean Paul II recourait lui-même à l'ancienne formule des «Juifs infidèles» sans corriger ce qu'il avait dit. Nous retrouvons là des accents de l'ancienne thèse du «déicide des Juifs». Comment intégrer tout cela ? A mon avis les déclarations de l'actuel Pape ne sont pas aussi univoques que celles du Pape Jean XXIII. Il est possible que ceci soit dû à une prudence requise à l'égard des courants traditionnalistes plus récents de l'Eglise catholique. Les contradictions décelables dans ces déclarations ne permettent pas de discerner ce qui procède de sa mentalité et ce qui relève de la diplomatie de l'Eglise. En soulignant cela, il faut être conscient en même temps que le Pape, à travers de telles déclarations, ne peut changer une déclaration conciliaire. Le Pape ne se trouve pas au-dessus du Concile. Il me semble toutefois plus suspect du point de vue de l'évolution générale qu'il soutient. Cette évolution se manifeste par des phénomènes structurels qui mettent progressivement en danger la liberté religieuse cependant reconnue par Vatican II, et qui, du même coup, mettent en danger le terrain du dialogue entre judaïsme et christianisme.

Je voudrais essayer de situer mes observations dans un cadre plus large. A mon avis, des événements comme ceux dont je viens de parler, parmi lesquels bien entendu il faut compter aussi le conflit relatif au couvent

des Carmélites à Auschwitz; de pareils événements, dis-je, font partie de la nouvelle tendance fondamentaliste de dimension mondiale qui connaît des formes d'expression diverses. Cette tendance traverse actuellement beaucoup de secteurs sociaux, tant politiques que religieux — et aussi le judaïsme. Y répondre actuellement ne relève pas de ma tâche. Mais en tant que chrétien catholique, je me permets de jeter aussi un regard sur le protestantisme. Dans la ville néerlandaise de Drimbergen, la commission luthérienne européenne «Eglise et Judaïsme» a adopté, en mai de cette année, un document d'orientation ayant pour titre: «Un résumé pour le renouvellement des relations entre Chrétiens et Juifs», texte élaboré par quatorze Eglises luthériennes d'Europe. Elles prennent clairement distance par rapport aux «allures anti-juives du Luther tardif, avec ses conséquences dévastatrices» et récusent un prosélytisme qui exploite des situations de détresse et qui procède par contrainte. Cependant elles n'abandonnent pas tout à fait le prosélytisme mais le laissent seulement transparaître. Ceci se montre encore plus clairement dans un cahier: «Chrétiens et Juifs — suggestions pour un service religieux», cahier édité par les Eglises protestantes les plus importantes d'Allemagne. Dans ce cahier on prend nettement appui sur des positions qui ont existé il y a dix ans — et ceci par égard pour les «Evangelikalen», c'est-à-dire les fondamentalistes. Dans ce texte, la communauté chrétienne prie pour tous les Juifs: «qu'ils reconnaissent Jésus comme leur Messie et qu'ils prient le seul Dieu, ensemble avec les autres croyants». Un journaliste d'origine juive, effrayé, a écrit au sujet de ces deux documents un article pour un service de presse de l'Eglise Evangélique d'Allemagne: aucun journal d'Eglise protestante ne semble avoir publié cet article. Alors, il a publié cet article dans l'hebdomadaire juif «Allgemeine jüdische Wochenzeitung», édité par le Consistoire Central juif d'Allemagne. Il a reçu des lettres émanant des milieu ecclésiaux officieux dans lesquels on s'excusait de ce que pareilles formulations rendaient possibles des mésinterprétations. Sans aucun doute il arrive qu'il y ait des difficultés au cours de rencontres judéo-chrétiennes. Une des raisons réside en ce que des attentes très différentes y existent. Ainsi, les membres des organisations juives souhaitent très souvent que les conversations débouchent sur des résultats concrets et ils ont souvent beaucoup de peine à suivre les discussions ardues entre théologiens. Ils sont donc frustrés parce que tout cela leur paraît trop lent. D'autre part, des théologiens catholiques, mais aussi des Juifs, disent que des organisations juives exerceraient une pression gênante sur le dialogue. L'échange théologique ne suffit pas aux uns, les autres voudraient se tenir à l'écart de la politique de l'Eglise. Les uns voient l'ouverture qui se produit à travers le dialogue théologique et craignent le blocage des entretiens, lorsqu'ils envisagent d'y incorporer un développement d'ordre religieux et politique. Les

autres sont choqués par des événements qui sont des signaux de l'évolution générale de la politique du catholicisme — évolution qui s'éloigne du Concile Vatican II et qui facilite en fait l'avance de l'antisémitisme. Il n'est pas évident que les organisations juives, comme par exemple le Congrès juif mondial, voient ceci clairement et on en aura la preuve à la mi-novembre, lorsque ses représentants s'envoleront vers le Pape afin de commémorer le vingt-cinquième anniversaire de la déclaration du Concile relative aux Juifs.

Il serait nécessaire d'intégrer les expériences des deux côtés et d'y intégrer l'analyse des conséquences, mais cela poserait sans doute toujours plus de difficultés parce que les positions s'éloignent progressivement. Cependant — le préjugé lourd de conséquences suivant lesquels les Juifs auraient une culpabilité collective de « déicides » — ce préjugé a progressivement disparu — du moins au niveau élevé du dialogue mené dans les paroisses — et ceci notamment sous l'impulsion de Vatican II. Ce serait une raison de se réjouir, et, en tant que chrétien, je constate que le dialogue avec les Juifs et dès lors le début de réflexion de ma religion sur elle-même et sur ses propres racines n'a pas été sans résultat. D'autre part, je vois aussi avec tristesse qu'avec le fondamentalisme grandissant revient à nouveau la prétention triomphaliste à la vérité du Christianisme — une prétention à la vérité qui n'a pas seulement valeur religieuse mais aussi valeur politique, parce qu'elle exprime ouvertement le désir de christianisation de notre société. Le résultat serait de marginaliser des gens qui pensent autrement ou de les exclure comme hérétiques. L'histoire nous apprend qu'il est lourd de conséquence de voir dominer une seule notion de la vérité chrétienne. Il n'est pas raisonnable d'enjoliver la tendance caractérisée ci-dessus par un vocabulaire tranquillisant, il faut au contraire la montrer au grand jour. Car c'est seulement lorsqu'on reconnaît et exprime ouvertement le danger, que la résistance est possible, et qu'elle peut s'exercer à temps.

(traduit de l'allemand par Adolphe Grégoire et Johannes Blum).

Judaïsme et christianisme

Complémentarité et divergences

Il me revient de vous présenter ces « chrétiens solidaires » qui me délèguent comme leur porte-parole ? Pour la plupart c'est leur intérêt commun pour la Bible qui les a réunis. De là, ils en sont venus à la langue pour aboutir aux Talmuds.

C'est ce qui fit leur initiation progressive à la culture hébraïque comme aussi, et par elle, aux problèmes vitaux d'Israël aujourd'hui.

Pourquoi des « chrétiens solidaires » ?

Contrairement à ce que pense généralement la communauté juive, le monde chrétien n'est point univoque.

Aussi serait-ce un tort de prendre les propos du pape pour l'expression fidèle de la pensée unanime des chrétiens.

Il n'est pas rare qu'il y ait sur de multiples questions diversité d'opinions entre la hiérarchie et la base, comme au sein de la hiérarchie elle-même : Mgr Helder Camara, du Brésil, ne se voulait-il pas d'ailleurs la « voix des chrétiens sans voix » ?

C'est pour être cette voix que nous sommes descendus vous rejoindre dans l'action, pour affirmer notre solidarité dans la rue, au-delà des affirmations de principe que les faits démentent si souvent... comme c'en est le cas des « Accords de Genève ».

L'avertissement donné par Jésus à Pierre — notre premier pape — à propos de sa trahison imminente : « *En vérité je te le dis : cette nuit même, avant que le coq chante, tu m'auras renié trois fois...* »⁽¹⁾ a inspiré la devise que les chrétiens solidaires ont faite leur : « Et le coq chanta ». Pour nous est trahison de la pensée de Jésus, la position de l'Eglise que révèlent tant l'établissement du carmel que son maintien *in situ*, encore après les prétendus « Accords de Genève ».

Les actes et les discours du pape nous paraissent s'enraciner dans une mentalité étrangère aux Evangiles et à la Tradition.

(1) *Matth.* 26, v. 34.

Pourquoi avoir biffé la circoncision de Jésus du calendrier chrétien des fêtes liturgiques

Il nous paraît essentiel de répéter que Jésus est juif, tout comme Marie, sa mère, son père Joseph, ses grands-parents Anne et Joachim, toute son ascendance paternelle et maternelle. Étaient juifs aussi les premiers apôtres Pierre, Paul, Jacques, Jean, et les autres. C'est avec eux que Jésus se rendait quotidiennement au Temple — sans préoccupation de fonder ce qui devait devenir le christianisme.

Faut-il rappeler d'ailleurs qu'il a dit être venu avant tout pour Israël ? Dans le contexte particulier du Carmel, il ne se serait point détourné de la solidarité avec son peuple, Lui dont toute l'ascendance témoignait de la judéité. Ne tombait-il pas pleinement, sans conteste, sous l'application des ordonnances allemandes du régime nazi définissant la qualité de « juif », suffisante pour subir le massacre ?

Certes, des chrétiens l'ont compris : ceux qui, dans leur sphère d'action, n'ont pas craint, au péril de leur vie, de s'opposer au génocide.

Il n'en demeure pas moins qu'il incombe à l'Occident chrétien de répondre de l'événement de la Shoah, unique dans l'Histoire, obligation accrue par les silences reprochés à Pie XII.

Une meilleure connaissance de la sensibilité juive n'eût-elle pas suffi à prévoir le profondeur de la blessure des Juifs à regarder s'installer à Auschwitz un Carmel qui, par le seul fait de son implantation, à travers les symboles et signes dont il s'entoure, « christianise » d'office le lieu du martyre de tant de Juifs ?

Voilà pourquoi prend pour nous valeur de symbole l'étonnante suppression officielle par Jean-Paul II de la fête qui, depuis des siècles, avant sa décision, se célébrait traditionnellement : la *Circoncision de Jésus*, à huit jours de Noël.

Cette fête traditionnelle du 1^{er} janvier présentait l'avantage de célébrer à l'intention de l'ensemble du peuple chrétien, la judéité de Jésus, son entrée dans le peuple juif et dans l'Alliance.

Pourquoi, surtout après Auschwitz, avoir voulu abandonner la mémoire du fait que Jésus avait tenu à respecter la loi ? Indifférence ? Simple négligence ? Ou propos délibéré de masquer l'appartenance de Jésus à la culture et à la religion d'Israël ?

La biffure de cette fête atteint la Mémoire et affecte la judéité de Jésus et, par là, les racines du christianisme dont Paul lui-même soulignait : «... ce n'est pas toi qui portes la racine, c'est la racine qui te porte »⁽²⁾.

(2) Voir *Romains*, XI, 17-25.

Jésus avait souligné n'être point venu modifier un seul ioud de la Torah mais l'accomplir en plénitude.

Sa circoncision en est une application.

L'Eglise entendit chaque année en garder la mémoire, au point de célébrer la fête pendant des siècles en « férie double de II^e classe ».

Le décret du pape embarrasse.

Non seulement à l'égard de nos amis juifs mais, d'abord à l'égard de la personne du fondateur dont la judéité se trouve de propos délibéré subitement gommée en la seule fête de notre calendrier où il n'était pas possible de la méconnaître.

Pourquoi accuser Israël d'infidélité ?

Cette suppression concourt-elle à expliquer la polémique ranimée entre nos communautés par Jean-Paul II lorsque, dans ses allocutions de l'été 1989, il donna pour cause de la « nouvelle » alliance en Jésus l'infidélité d'Israël à respecter l'« ancienne » ?

Faut-il y déceler la pensée profonde du pape sur les rapports entre la Synagogue et l'Eglise ?

Disons d'emblée que pareille thèse est contredite par la lettre de Paul aux Romains où l'apôtre des Nations aborde clairement la question pour la résoudre aussitôt : *« Dieu aurait-il rejeté son peuple ? Certes non ! Dieu n'a pas rejeté le peuple que, d'avance, Il a discerné »*. Et de poursuivre en en donnant la raison : *« Car les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance »*⁽³⁾.

La thèse de Jean-Paul II est inconciliable avec celle de Paul qui, dans la même épître aux Romains, relève que l'Eglise est greffée sur l'olivier — le peuple juif — de sorte que tout ce qui porterait atteinte à la souche atteindrait directement le greffon : l'Eglise⁽⁴⁾.

(3) Romains, 11, v. 1-2 : *« Je demande donc : Dieu aurait-il rejeté son peuple ? Certes non ! Ne suis-je pas moi-même Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin ? Dieu n'a pas rejeté le peuple que d'avance il a discerné... »*.

Id. v. 28-29 : *« Ennemis, il est vrai, selon l'Evangile, à cause de vous, ils sont, selon l'élection, chéris à cause de leurs pères. Car les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance »*.

(4) Romains, 11, v. 17-18 : *« Si quelques-unes des branches ont été coupées tandis que toi, sauvegeon d'olivier, tu as été greffé parmi elles pour bénéficier avec elles de la sève de l'olivier, ne va pas te glorifier aux dépens des branches. Ou si tu veux te glorifier, ce n'est pas toi qui portes la racine, c'est la racine qui te porte »*.

Pourquoi une «nouvelle» Alliance?

Cette controverse des Alliances met en lumière deux opinions. L'une voit dans la «nouvelle» alliance *novation*, catégorie du droit romain où une obligation nouvelle naîtrait de l'extinction de l'«ancienne», qu'elle remplacerait. Au contraire, dans la culture hébraïque, toute «nouvelle» alliance se superpose à l'«ancienne» en en constituant plutôt l'actualisation en un renouvellement — son *hiddouch*.

Si l'Alliance fondée sur l'élection d'Israël est irréversible, comme le souligne Paul, éclate l'inanité de tout échafaudage théologique qui prétend opposer l'Alliance en Jésus à l'Alliance d'Israël.

Le cantique de Zacharie, dans l'Evangile de Luc, éclaire la façon dont les premiers chrétiens voyaient cette nouvelle alliance : constituait-elle une rupture causée par l'infidélité d'Israël ou, au contraire, l'accomplissement de l'alliance promise à nos pères?

Luc répond : « *Ainsi (l'Eternel) fait-il miséricorde à nos pères, ainsi se souvient-il de son alliance sainte, du serment qu'il a juré à Abraham notre père ...* »⁽⁵⁾.

Il s'agit donc bien pour l'évangéliste d'une unique et même Alliance qui s'actualise et se parachève en Jean le Baptiste, lui-même articulation de l'Alliance entre Thora et Evangile, dernier prophète de l'une, premier de l'autre.

L'évangéliste Luc, pour présenter celui qui devait annoncer Jésus, n'a donc pas cru, lui, devoir invoquer quelque rupture entre les Alliances. Au contraire, il a tenu à souligner la parfaite continuité de l'une par rapport à l'autre.

L'alliance en Jésus en apparaît «nouvelle» dans le même sens qu'est «nouvelle» l'alliance du Sinaï par rapport à celle d'Abraham, qui succédait elle-même à celle conclue avec Noé. Toute alliance s'analyse comme une actualisation — un «Hiddouch» — de ce qui, en définitive, est la seule et unique alliance entre Dieu et les hommes.

Pourquoi y opposer une polémique en cherchant qui est fidèle et qui ne l'est pas?

(5) *Luc*, 1, v. 72-73.

Qui est infidèle à l'Alliance?

Et s'il fallait évoquer l'infidélité, que ce ne soit que pour reconnaître que, devant la tâche de témoigner de la Lumière, c'est bien le fait de chacune des communautés, juive ou chrétienne. Sans que ne puisse être utilisée quelque insuffisance de l'une à l'encontre de l'autre.

On sait d'ailleurs que l'Alliance conclue ne trouve pas sa cause dans les mérites de son bénéficiaire mais se fonde exclusivement sur la grâce de celui qui en fait le don.

Le peuple juif, porteur à travers les siècles de son Alliance, est seul gardien de celle-ci en sa particularité, en tant que témoin privilégié de l'Eternel devant les Nations.

Il ne revient à personne d'en juger.

On sait que les écoles célèbres d'Hillel et de Shammaï, en leurs différences, ne sont pas regardées en la culture juive comme détenant la vérité, l'une à l'exclusion de l'autre qui en serait d'autant repoussée dans l'erreur et condamnée au conformisme, à la conversion, ou au rejet.

Au contraire, ne sont-elles pas dites également « *Paroles du Dieu vivant* » ?

D'où il suit que chacune présente pour l'autre réel enrichissement par complément dialectique.

N'est-ce pas plutôt en cette perspective qu'il nous faut regarder les Alliances ?

Perspective ecclésiologique ou ecclésiale ?

Depuis le Moyen Age jusqu'à Vatican II, l'Eglise se voit le centre de l'histoire et analyse les événements du monde de son point de vue et selon les critères de sa propre doctrine. C'est la longue période durant laquelle l'Eglise croit devoir à Rome, sommer d'une croix les obélisques païennes, sinon remplacer au Forum les statues des empereurs par celle de Pierre... le premier pape.

Le concile Vatican II, en revanche, va renverser cette perspective en y substituant celle d'une Eglise en exil dans le monde, qui en reconnaît le fait et les conséquences vécues comme un *aggiornamento* — pour reprendre le terme utilisé par Jean XXIII.

De l'hypothèse *ecclésiologique*, on est passé à la conception *ecclésiale*.

Cette période d'ouverture fut brève.

Ceux qui regrettent le pouvoir perdu d'hier en veulent aujourd'hui la restauration. Ils parlent de «réévangélisation» et manifestent la volonté d'occuper à nouveau tout le terrain en marquant de leur universelle présence jusqu'à la prière à Auschwitz, dans l'ignorance totale du désir des survivants, comme des enfants des victimes.

N'est-ce pas cet esprit de «reconquête» qui inspire la résistance de l'Eglise polonaise aux «Accords de Genève»?

N'est-ce pas ce courant qui conduit les carmélites à tirer profit de cet espace laïc — patrimoine des Nations — qu'elles entendent occuper pour y exercer ce qu'elles voient comme un droit impliqué par leur état religieux?

Ce faisant, l'Eglise de Pologne utilise l'Histoire à ses fins propres, prétendant de surcroît au monopole d'expression de l'identité polonaise.

Pourtant, là où elle se trouve minoritaire, l'Eglise revendique haut et clair le droit de commémorer en des lieux qu'elle qualifie «saints» en se les appropriant, les événements qu'elle entend célébrer.

A fortiori, devrait-elle reconnaître aux Juifs le même droit à Auschwitz, symbole de toute la Shoah.

La prise de conscience — universelle — de ce monstrueux scandale devrait suffire à faire renoncer à toute volonté d'accaparement, quel qu'en soit le prétexte religieux.

Pourquoi prétendre y ajouter «la prière chrétienne», au lieu de s'employer à respecter, du lieu, le *vide*?

Ne le faut-il pas au premier chef de la part de ceux qui axent leur foi sur la Révélation que ... «*le tombeau est vide*».

Remplir ce vide, n'est-ce point verser dans l'idolâtrie?

Une seule attitude s'impose: abandonner le lieu et toute initiative à ceux qui y ont le plus souffert de la barbarie qui s'y est exercée, et s'en retirer totalement, le délaissant *vide*.

Cette renonciation à implanter croix, couvents et symboles sur le site d'Auschwitz actualiserait ce que les cathédrales du Moyen Age enseignaient par les représentations traditionnelles de «*Jésus aux Liens*» au centre même de sa passion: évocation claire, parlante, et par ailleurs parallèle à ce que la Synagogue appelle la «*Ligature d'Isaac*».

La croix de Jésus, utilisée dans les bûchers de l'Histoire, s'en trouve à jamais marquée, surtout pour les héritiers de ceux à qui elle fut ainsi imposée.

Seul convient ce retrait volontaire et total du site.

Seul, il permettrait un exercice libre des valeurs particulières d'Israël qui, par contraste dialectique, enrichiraient d'autant les valeurs universelles que l'Eglise entend promouvoir.

Ainsi, Juifs et chrétiens, dans la liberté comme dans le respect mutuel, loin de toute confusion, réconciliante en apparence mais dénaturante dans les faits, pourraient continuer à exprimer devant les Nations le message inscrit indélébilement par le Judaïsme dans l'Histoire afin de continuer à travailler consciemment ensemble à l'émergence du Royaume.

Le respect de la personnalité de millions de Juifs et l'installation sur le site d'Auschwitz d'un couvent et de symboles chrétiens

Les sentiments moraux de respect devant la mort ont leurs racines dans la croyance pour les morts à une autre vie, par ce qu'évoquent aussi les notions de Résurrection. Le corps ayant servi de temple de l'Esprit-Saint, ses restes sont sacrés en tant qu'ils constituent comme une semence : le support réel ou symbolique de toute Vie future.

Faut-il rappeler la pratique qui a répartition quasi universelle consistant à honorer la dépouille mortelle, notamment par encensement en certaines liturgies, comme encore celle de bénir jusqu'à la tombe elle-même ? Ces us et coutumes s'expliquent par l'intention d'étendre au-delà de la mort le respect dû aux défunts.

Aussi, tout outrage à la sépulture — de quelque manière que ce soit — se confond, dans la symbolique universelle, avec une injure à la *personnalité* même des défunts dans le lieu de leur dernier repos.

Le respect de la personnalité humaine implique protection légale. Celle-ci s'attache au-delà du corps même de l'homme à l'environnement inséparable de ce corps aussi bien qu'à ses restes : le cadavre et, au-delà, à ce qui protège ceux-ci, tels le cercueil et jusqu'à la sépulture où il se repose.

Protections légales

de la Personne

La personne humaine est protégée par le Droit dès sa conception, à tout le moins toutes les fois qu'il y va de son intérêt et ce, jusqu'à sa mort, sans exception depuis l'abolition de la peine de la mort civile.

de la Personnalité

Seule la vie serait-elle protégée? La réponse est négative.

« Vivre, pour l'homme, ce n'est pas seulement conserver intact son être : c'est aussi déployer les puissances et satisfaire les aspirations de son être, bref agir et, puisque l'homme est un être raisonnable, agir de façon autonome. Ici se profile le champ illimité des libertés externes... : libertés corporelles d'aller et de venir, de se mouvoir, de résider en un certain lieu ; liberté d'expression de la pensée (orale ou imprimée), de la pratique du culte, de l'enseignement... »⁽¹⁾

« Il s'agit de donner à l'homme dans l'Etat, le maximum possible de liberté d'action et d'entreprise, afin qu'il puisse réaliser le plus possible les aspirations et les puissances subjectives de sa personnalité. »⁽²⁾

Le domaine de la protection qui s'attache à la personne s'étend à tout ce qui comprend la sphère de sa « personnalité ».

On passe ainsi du respect dû à la personne à celui qui est dû aux « restes » de celle-ci. Ceux-ci sont d'ailleurs susceptibles de faire l'objet d'un culte : le culte dit des « reliques ».

Cette notion de « reliques » est attachée au cadavre en tant qu'ancienne enveloppe charnelle de l'être humain.⁽³⁾

S'ensuivent logiquement diverses stipulations relatives à la violation de tombeaux ou de sépulture. Voir Art. 360 du Code pénal français et Art. 453 du Code pénal belge qui trouvent précisément leurs fondements dans la protection de la personne liée au cadavre comme tel.⁽⁴⁾

La Doctrine et la Jurisprudence ont, en un premier temps, limité le champ d'application de la protection strictement au respect dû aux restes

(1) J. Dabin, *Le Droit subjectif*, Paris, 1952, p. 170).

(2) Hauriou, *Précis de Droit constitutionnel*, 2^e éd. Paris, 1929, p. 632.

(3) Voir Doucet, *La protection pénale de la personne humaine*, Liège 1979, p. 26, note 43. Telle était l'idée des rédacteurs du Code pénal de 1810 selon Monseigneur, rapport au corps législatif du 17 février 1810 : « La loi qui protège l'homme depuis sa naissance jusqu'à sa mort ne l'abandonne pas au moment où il semble avoir cessé de vivre et quand il ne reste de lui que sa dépouille mortelle ».

Jousse, *Traité de la Justice criminelle*, Paris 1771, T. III, p. 660 écrivait déjà à propos de la violation de sépulture : « Ce crime est regardé comme une espèce de sacrilège parce que de tout temps on a respecté les cendres des morts et qu'on s'est fait un devoir de n'y point toucher ».

(4) *Id.* page 26, note 46 : « Garçon, *Code pénal annoté*, 1^{re} éd. art. 360, n° 20 : « La loi a voulu punir la profanation du cadavre lui-même ; c'est la mort et non l'inhumation qui donne au corps sa consécration et il est impossible d'admettre que la loi qui protège l'homme pendant la vie, et qui protège sa dépouille quand elle mise au tombeau, ait entendu laisser sans répression l'outrage adressé à ses restes depuis l'instant de la mort jusqu'à ce que la tombe se soit refermée sur lui ».

des morts, notion qui, ensuite, a été progressivement étendue à tout acte qui viole le *respect dû aux morts*.⁽⁵⁾

A souligner que l'Art. 453 du Code pénal belge vise toute atteinte matérielle portée à la demeure et à la cendre des morts et tout acte tendant directement à violer le respect qui leur est dû. Cette disposition a pour objet de protéger non pas la propriété mais la personne décédée.⁽⁶⁾

On notera, en fin de cette évolution, que les conditions de l'infraction se trouvent réunies indépendamment du mobile ou de l'intention de l'auteur pour autant que l'acte prohibé ait été accompli *en connaissance de cause* : c'est-à-dire la violation du respect dû à la « *personnalité* » des défunts.

Il en ressort que tout acte d'accaparement de quoi que ce soit de la *personnalité* des morts est *profanation*, leurs restes, en tant qu'attachés à la personne, étant par définition « *hors commerce* » et point susceptibles d'appropriation quelconque.

La profanation est constituée par la commission de tout fait lui-même qui a un caractère contraire à la volonté du défunt ou, à défaut d'expression de celle-ci, de la volonté du membre de sa famille ou, de manière plus générale, de la communauté à laquelle il appartient. Pour que l'infraction soit constituée, il n'est point nécessaire d'établir l'intention de nuire ou celle d'accomplir un acte par nature outrageant pour le repos des morts, le mobile ou le but particulier du délinquant étant à cet égard indifférent.

Le respect de la vie privée, dans cet ordre d'idée, a pu être invoqué pour justifier l'empêchement de l'émission d'une souscription ouverte à la mémoire d'un défunt⁽⁷⁾, comme aussi l'empêchement d'ériger un tombeau.⁽⁸⁾

(5) *Id.* page 27, note 49 : « Cass. crim. fr. 8 février 1977 (*Bull. crim.* n° 52, p. 120) : « Les dispositions de l'article 360. pén. n'ont pas seulement pour but de réprimer les atteintes portées aux tombes mais tout acte qui tend directement à violer le respect dû au mort ».

Les Nouvelles (n° 7610 2) prévoient expressément que l'acte réprimé doit être « de nature à troubler la cendre des morts... Il suffit que l'acte tende directement à violer le respect dû à ces cendres. Ainsi une exhumation effectuée sans l'autorisation préalable de l'autorité compétente doit être considérée comme une violation de sépulture. (Gand, 4 décembre 1920, B.J. 1921, 97 et les réquisitions de M. l'avocat général De Rijckere, col. 97 à 126).

(6) Voir *Les Nouvelles*, Droit Pénal, IV, n° 7607, 4^e al., notamment Cass. 2 novembre 1868, Pas., 1869, I, 1 ; B.J. ; 1868, 1457.

(7) Trib. civ. Seine, 23 mai 1900, Paris, 21 octobre 1902, D.P., 1903, 2, 121, cité par J. Velu in *Vie Privée et Droits de l'Homme*, Actes du Troisième Colloque international, Bruxelles, 1973, p. 75, n. 135.

(8) J. Velu, *op. cit.*, page 74, note 135 : « Ainsi la veuve de Balzac a pu s'opposer au projet qu'avait conçu Alexandre Dumas de faire ériger un tombeau à la mémoire de son mari » (Tib. civ. Seine, 3 mai 1854, D.P. 1903, 2, 121, sous note).

A cet égard, dans le même ordre d'idées, il est intéressant de noter la précision donnée par le professeur Dabin : « *Les personnes morales ont, tant vis-à-vis de leurs membres que vis-à-vis des tiers... droit à la réputation — une réputation qui leur est propre, distincte de celles, personnelles, de leurs membres — bref, tous les droits de la personnalité compatibles avec leur nature d'êtres moraux.* »⁽⁹⁾

S'appliquent aussi en la matière les principes qui sont le fondement de la *liberté des cultes* : « *La liberté des cultes est fondée sur le droit imprescriptible qui appartient à l'homme de pratiquer sa foi religieuse, suivant les inspirations de sa conscience; la loi civile n'a pas à s'immiscer dans le domaine religieux; mais elle doit garantir à tous les citoyens le droit qui compete à chacun d'eux de suivre le culte conforme à ses convictions.* » (Lelièvre, rapporté par Nypels, *Législation criminelle de la Belgique*, T.II, p. 100, n° 9)

et encore, « *La liberté des cultes, envisagée d'un point de vue individuel, c'est le droit pour chacun d'avoir des opinions religieuses ou de n'en pas avoir, d'adhérer à une religion positive ou de les rejeter toutes, de pratiquer ainsi qu'il l'entend, la religion qu'il s'est librement choisie.* » (Rigaux et Trousse, *Les crimes et les délits du Code pénal*, T. II, Bruxelles 1952, p. 12).⁽¹⁰⁾

La question se pose dès lors de savoir si constitue ou non « *profanation* » l'implantation d'office sur le site du camp d'Auschwitz de signes emblématiques, aussi significatifs que la croix monumentale érigée dans le périmètre intérieur, et le couvent de carmélites.

Faut-il rappeler que l'infraction en la matière est établie par le simple fait d'exercer une violence à l'égard d'une personne, l'atteinte dont la réalité n'a pas à être établie peut n'être que légère et consister par exemple en une émotion⁽¹¹⁾.

A Auschwitz, ont été imposés une présence et un culte étrangers à la religion et aux croyances des juifs dont c'est le plus vaste cimetière, fait constitutif d'un outrage aux cendres de ceux-ci, causant scandale et violant la sensibilité des parents et amis de la nation juive.

(9) J. Dabin, « *Le Droit subjectif* », Paris, 1952, p. 175.

(10) Cités par Doucet, *op. cit.*, p. 248, notes 23 et 24.

(11) Voir Doucet, *op. cit.*, p. 165, dern. al. et 166, al. 1 et note 12: Cass. crim. fr. 8 janvier 1974 (Gaz. Pal. 1974, i, 190): « *L'article R. 38, par 1 du Code pénal, en visant les violences légères et voies de fait, réprime, notamment, celles qui, sans atteindre matériellement la personne sont cependant de nature à provoquer une sérieuse émotion.* »

Chaque élément du lieu d'Auschwitz constitue le cimetière commun pour tant de personnes qui n'ont pas d'autre lieu où se recueillir pour honorer la mémoire des leurs.

La sépulture des juifs morts à Auschwitz n'est pas limitée à tel ou tel endroit du camp. Chaque pouce de terrain doit être considéré comme un élément de l'ensemble non seulement protégé par les conventions internationales mais encore *sacré* en tant précisément que partie de la surface d'un champ clos où ont été, soit inhumés, pour certains, les débris des victimes, soit enfouies, les cendres ⁽¹²⁾.

L'accaparement matériel de ce cimetière, ne fût-ce que d'un pouce de ce cimetière est par lui-même, au plan matériel, comme tel constitutif de violation de la cendre de ceux qui y reposent, par rejet de celle-ci pour fixer la base du pieu de la Croix.

Au plan moral, l'emblème de la religion que représente la croix constitue plus encore *profanation* du cimetière dont une section est *annexée* par le Carmel tout proche.

La conscience universelle a entendu considérer le camp d'Auschwitz dans son ensemble comme le symbole des camps de la mort et a entendu le protéger pour cette raison même. Violer cette intention est constitutif de *profanation* soit matérielle et directe comme lieu même de sépulture, sinon comme symbole de la sépulture de six millions de juifs, terre *sacrée* dont on ne peut extraire quelque arpent que ce soit de la conscience des hommes.

Position de l'Eglise catholique

Dignité de l'homme

L'Eglise catholique prétend avoir vocation de promouvoir les droits de la personne et des communautés humaines et souligne que l'Evangile « *respecte scrupuleusement la dignité de la conscience et son libre choix.* » (Gaudium et Spes 41.2 cité dans « *Droits de l'Homme* » — *Recueil de Documents du Magistère de l'Eglise catholique*, Paris-Rome, 1989).

(12) En dehors des fours crématoires et en fonction des nécessités du moment, des brasiers ouverts étaient allumés çà et là dans le camp. Selon des déclarations de survivants, ils étaient longs d'environ 25 mètres et larges de 3 à 4 mètres. des cadavres et mêmes des vivants, adultes et enfants, y étaient jetés sous les yeux des SS qui surveillaient l'opération en se protégeant le visage de la chaleur du brasier par des masques ressemblant à ceux des apiculteurs, sans doute en amiante.

On sait que, jusqu'il y a peu, des Polonais de la région vendaient de la terre du camp, par sac ou par brouette, à des amateurs qui la tamisaient dans l'espoir d'y trouver des vestiges précieux.

Elle persiste dans cette affirmation qu'elle exprime ainsi « *ce qui entre en ligne de compte c'est la dignité de la personne humaine dont la défense et la promotion nous ont été confiées par le Créateur et dont sont rigoureusement responsables et débiteurs les hommes et les femmes dans toutes les circonstances de l'histoire* » (Sollicitudo Rei Socialis, Jean-Paul II, 30 décembre 1987, 47, al. 3, idem p. 10, al. 3)

et encore « *La dignité humaine a sa racine dans l'image et le reflet de Dieu qui sont en chacun des hommes. Par là, toutes les personnes sont essentiellement égales entre elles* » (Message de Paul VI, 24 octobre 1974, idem p. 11, dern. al.)

et remarque que « *la promotion des Droits de l'Homme est une requête de l'Évangile et doit occuper une place centrale dans son ministère* » (idem. 12, al. 1).

« *Cette prise de conscience [celle de la dignité de chaque être humain] s'exprime par exemple par la préoccupation partout plus vive pour le respect des droits humains et par le rejet le plus net de leurs violations.* » (...) « *La prise de conscience dont nous parlons n'est pas seulement le fait des individus mais aussi des nations et des peuples qui comme entités dotées d'une identité culturelle déterminée sont particulièrement sensibles à la conservation, à la libre gestion et à la promotion de leur précieux patrimoine* » (Sollicitudo Rei Socialis, 26, al. 2 et 4, idem, p. 20, al. 1 et 3).

Liberté religieuse

« *C'est donc faire injure à la personne humaine et à l'ordre même — établi par Dieu pour les êtres humains — que de refuser à l'homme le libre exercice de la religion sur le plan de la société dès lors que l'ordre public juste est sauvegardé* » (Dignitatis Humanae, 7 décembre 1965, 2. — id. p. 198)

« — *la liberté de ne pas être contraint, au plan personnel, civique ou social, d'accomplir des actes contraires à sa propre foi, ni de recevoir un type d'éducation, ou d'adhérer à des groupes ou associations, qui ont des principes en opposition avec ses propres convictions religieuses ;*

— *la liberté de ne pas subir, pour des raisons de foi religieuse, des limitations et des discriminations, par rapport à d'autres citoyens, dans les diverses manifestations de la vie (pour tout ce qui concerne la carrière, qu'il s'agisse d'études, de travail, de profession, participation aux responsabilités civiques et sociales, etc.)* (...) »

(Lettre de Jean-Paul II aux Chefs d'Etat signataires de l'Acte final d'Helsinki, 1^{er} septembre 1980, 4 a), id., p. 209)

«... Mais dans la propagation de la foi et l'introduction des pratiques religieuses, on doit toujours s'abstenir de toute forme d'agissements ayant un relent de coercition, de persuasion malhonnête ou simplement peu loyaux» (Dignitatis Humanae, 4, al. 4 - id. p. 257).

Du droit canonique et du respect dû aux corps des défunts

Canon 1176:

« § 1. Les funérailles ecclésiastiques doivent être accordées aux fidèles défunts, selon le droit.

§ 2. Les funérailles ecclésiastiques par lesquelles l'Eglise procure aux défunts le secours spirituel et honore leur corps en même temps qu'elle apporte aux vivants le réconfort de l'espérance, doivent être célébrées selon les lois liturgiques.

§ 3. L'Eglise recommande vivement que soit conservée la pieuse coutume d'ensevelir les corps des défunts; cependant elle n'interdit pas l'incinération, à moins que celle-ci n'ait été choisie pour des raisons contraires à la doctrine chrétienne. »

L'attention portée par l'Eglise à la manière dont doivent être célébrées les funérailles des membres de cette Eglise est significative du respect dont elle entend entourer les restes des corps des défunts comme secours spirituels qu'*« en même temps elle apporte aux vivants »* au titre de réconfort de l'espérance qu'elle porte.

Canon 1190 § 1:

« Il est absolument interdit de vendre des saintes reliques. »

Le respect qu'impose ce canon n'aurait-il pas dû entraîner des protestations de l'Eglise de Pologne lorsqu'il fut connu que des Polonais vendaient par sacs ou brouettes à d'autres Polonais la terre où l'on savait enfouis les vestiges de corps, précisément pour la raison que ceux-ci demeuraient susceptibles de contenir sans doute des matières précieuses ?

Le Canon 1186:

porte des recommandations de l'Eglise *« pour favoriser la sanctification du peuple de Dieu »* et précise in fine qu'*« elle (l'Eglise) favorise le culte véritable et authentique des autres saints dont l'exemple en vérité édifie tous les fidèles et dont l'intercession les soutient »*.

Depuis des temps immémoriaux l'Eglise accorde grande attention à la génération des reliques dont le culte a été clairement défini par le Concile de Trente dans sa 25^e session qui porte notamment après l'affirmation de l'obligation de vénération par les fidèles des « Saints Corps des Martyrs et autres saints »... « *ceux donc qui ont prétendu que la vénération et l'honneur ne sont pas dus aux reliques des saints, ou que ces reliques ou autres monuments sont inutilement honorés par les fidèles, que les sanctuaires dédiés à leur mémoire sont en vain visités, doivent être entièrement condamnés comme l'Eglise les a condamnés déjà et les condamne à nouveau* »⁽¹³⁾.

Les témoignages anciens du culte des martyrs remontent au 2^e siècle à l'an 110 et à l'an 157. Le premier étant le témoignage du martyre de St-Ignace dévoré par des bêtes sauvages, le second celui des os calcinés de l'Evêque Polycarpe : restes recueillis par les fidèles.

Ce culte des reliques ne se limite pas aux restes des corps des saints comme tels, le concept « *relique* » déborde la vérité historique et porte essentiellement sur le sens symbolique : de l'aspect de *réalité* relatif aux restes mêmes du corps, le concept va à la *représentation* : on est passé de la notion de nature à celle de culture. En ce sens Auschwitz est par excellence le *lieu sacré* de la mémoire collective juive comme étant le symbole de la représentation de la Shoah.

Le canon 1281 reconnaît le caractère de « *relique* » non seulement au corps ou à une partie du corps des saints mais encore à tout objet leur ayant appartenu au sens large.

L'Eglise attache d'ailleurs une très grande importance sur le sujet à la Tradition. Le Canon 12,85, § 2 porte : « *Une relique, objet d'un culte ancien, jouit d'une présomption de droit.* » On notera que le Concile Vatican II dans la « *Constitutio de Sacra Liturgia* » du 4 décembre 1963 n° 111 porte : « *On honorera les saints dans l'Eglise selon la tradition et l'on vénérera leurs reliques authentiques ainsi que leurs images* ».

On voit que le sens de l'évolution va du naturel au culturel, de sorte que l'Eglise, par les *reliques*, entend honorer au delà de la réalité historique, le sens de l'événement qu'elle entend commémorer.

Bref, d'une manière générale, on peut dire que l'Eglise accorde une très grande attention aux « *corps des défunts* » et aux « *reliques* » dans le sens précisé ci-dessus.

(13) Voir : J. Baudot, v° *Reliques*, in *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, I.V. p. 1176 et suivante : P. Séjourner, « v° *Reliques* in *Dictionnaire de Théologie catholique*, T. XIII, 2 p. 2311, Paris 1935 ; H. Delehaye, *Les origines du Culte des Martyrs*, Bruxelles, 1912.

Un lieu qui constitue un cimetière réel, et de surcroît symbolique pour les six millions de juifs exterminés durant la deuxième guerre mondiale, doit, en raison même des principes à la base des prescriptions du *droit canonique*, par identité de motifs, emporter un égal respect à l'égard des *restes des corps* et de la *Mémoire de tous les hommes*.

Le respect particulier à accorder au peuple d'Israël est indéfectiblement lié à la *Mémoire* même de Jésus. Celui-ci, au moment de quitter les siens, ne manqua pas de leur recommander d'actualiser de génération en génération sa Mémoire, qui pour les chrétiens, doit être inséparable du respect particulier dû à ceux qu'ils appellent leurs «*frères aînés dans la Foi*».

Seule pareille attitude est cohérente avec la Doctrine de l'éminente dignité humaine que proclame le Magistère de l'Eglise catholique.

C'est au nom des principes les plus généraux de la culture universelle et au moyen des normes juridiques spécifiques que s'impose à tous le respect dû à la Mémoire des morts.

février-juillet 1990

Pourquoi le Juif dérange

Stratégies identitaires et exégèse biblique dans le « dialogue judéo-chrétien »

Une réflexion sur l'affaire du Carmel d'Auschwitz et sur la profondeur de la crise qu'elle révèle entre l'Eglise de Jean Paul II et le judaïsme peut s'engager de biens des façons. L'on se propose ici de l'aborder sous l'angle des stratégies identitaires sur quoi elle attire en effet notre attention, au delà de réactions purement affectives, d'ailleurs parfaitement compréhensibles. A cet égard, le renouvellement de l'exégèse des textes constituant le corpus du « dialogue judéo-chrétien » mis en oeuvre depuis la fin de la Seconde guerre mondiale — dialogue dans lequel l'affaire du Carmel a fait brutalement irruption —, relève non pas d'une simple théologie spéculative mais également d'une théologie politique. C'est-à-dire d'une analyse des rapports de force qui s'établissent entre collectivités humaines religieuses au nom de telle ou telle conception de Dieu et telle ou telle interprétation de sa Parole. Cependant, un énoncé aussi carrément formulé : « Pourquoi le Juif dérange » peut paraître sans nuances et quelque peu « sauvage ». Comme si le Juif constituait un type unique ou un mythe oblitérant la grande diversité des manières d'être juif. Mais peut-être s'agit-il d'une incitation à réfléchir sur une certaine « figure juive », au sens psycho-sociologique, et pourquoi pas mathématique, qui ne cesse de faire obstacle aux schémas et théories de toutes sortes qui voudraient enfin la dissoudre dans une rassurante rationalité universaliste, ou dans un dialoguisme abstrait, sans insister sur cette autre tentative de « normalisation » plus spécifiquement religieuse : la conversion.

En tous cas, la figure juive, obstacle et butoir face à un fonctionnement quasi-mécanique de la pensée, a bien été perçue, avant la Seconde Guerre Mondiale, par l'historien de l'art Elie Faure : « Ils (les Juifs) ont embêté tout le monde. Mais là peut être est leur grandeur. Ils ont refusé le silence et la torpeur du marécage... La véritable fonction et la logique d'Israël ne s'applique-t-elle pas à ruiner l'idéalisme ou le rationalisme toutes les fois qu'ils lui semblent s'opposer à la réalité ou à la raison ? »⁽¹⁾. L'on pourrait ajouter : sans parler de ces « théologies » qui prétendraient dicter le dernier mot de Dieu. En fait, dans

(1) *Vues de l'Archipel*, Jean-Jacques Pauvert, 1966.

la Tradition juive cette propension au dérangement des ordres trop bien agencés et des désordres perpétués remonte loin. Elle apparaît avec Abram, brisant les idoles que son père fabriquait — sans véritable conviction —, démystification qui met en crise l'idéologie du Cosmocrate Nemrod, le chasseur d'hommes. Elle se confirme en s'élargissant avec le peuple des Bnei Israël lorsqu'en son nom Moïse demande à Pharaon de quitter l'Égypte, dérangeant jusqu'en ses fondations le système esclavagiste qui y sévissait et qui se présentait comme inscrit dans la nature des choses, elle même dictée par la volonté des dieux. Et cela pour accepter l'état de droit promulgué par les Dix paroles du Sinaï⁽²⁾. Toutefois, dans le contexte d'un débat sur les causes, proches ou plus globales, de l'affaire du Carmel d'Auschwitz, la question de ce dérangement concerne plus immédiatement celui qu'occasionne certainement l'existence juive — la persistante existence juive — peut-être moins à l'existence chrétienne en tant que telle, catholique surtout, vécue dans la bonne volonté évangélique de beaucoup d'hommes et de femmes se réclamant de la fidélité à l'Eglise, qu'à la façon dont certains écrivains ou théologiens catholiques s'expliquent, et croient pouvoir expliquer cette persistante existence. Ainsi de Bernanos lorsqu'il hésite pas — en 1944 — à proclamer de sa lointaine Argentine qu'il y aurait encore une « question juive » parce qu'il y aurait encore une « race juive »⁽³⁾, insistant obligeamment pour que le mot race, dans un pareil contexte et dans une telle période, ne soit pas pris dans un sens raciste. Par suite, c'est à une évaluation — qui se veut exploratoire — de la nature et de l'intensité de ce dérangement que nous sommes invités, en prenant appui principalement sur quelques-uns des textes qui ont marqué le dialogue entre juifs et catholiques, textes dont les auteurs auraient souhaité qu'ils atténuent le dérangement affectant la coexistence de ces deux collectivités humaines, de dimension démographique tellement inégales, depuis près de vingt siècles. Objectif louable qui ne suffit cependant pas à faire disparaître les ambiguïtés que ces textes contiennent, ambiguïtés dont précisément l'affaire du Carmel d'Auschwitz a révélé qu'on aurait tort de s'en arranger sans compromettre cette fois définitivement un véritable dialogue, c'est-à-dire clair et paritaire, entre juifs et catholiques soucieux de coexistence civilisatrice.

I. Du Golgotha à Auschwitz

Un tel intitulé, on l'aura compris, procède directement de l'homélie, prononcée en 1979 par Jean Paul II à Auschwitz, qualifiant ce lieu de « Golgotha du monde moderne ». L'on ne reviendra pas sur les con-

(2) Cf. nos ouvrages *La Sortie d'Égypte*, Fayard, 1986. *La Traversée du Désert*, Fayard, 1988.

(3) *Le Chemin de la Croix des Âmes*. Editions du Rocher, 1989.

traverses nées de cette formule⁽⁴⁾. Elle présente cependant l'avantage de rappeler en quels termes et selon quels modes de pensée certains penseurs catholiques ont cru devoir expliquer non pas directement la Shoah mais ce qui l'avait rendu possible: la situation du peuple juif comme peuple dispersé, la dispersion étant unilatéralement conçue et comprise comme une punition divine. Cette conception s'autorise de deux versets des Evangiles. Le premier concerne le Temple de Jérusalem à propos duquel Jésus proclame notamment qu'il n'en restera pas pierre sur pierre. La second concerne le récit de la Passion et la parole attribuée à la foule houspillant Pilate avant de s'automaudire: «que son sang retombe sur nous et nos enfants». D'où la tradition exégétique catholique considérant que les malheurs des juifs — qui avaient refusé de se convertir au christianisme — n'étaient en fait que la réalisation du contenu «prophétique» de ces deux versets. Il n'était évidemment pas question pour elle de prendre en compte d'autres conceptions possibles de cette dispersion, telle celle qu'éclaire un commentaire de Rachi sur le verset: «Je vous disperserai aux quatre esprits du monde», et qui entend dispersion comme diffusion.

Cependant, évoquer le refus des juifs de se convertir a vraiment dérangé, au sens le plus fort du mot, la perspective messianologique chrétienne en son ombilic. D'où l'irritante question, réitérée au long de siècles: pourquoi le peuple où Jésus est né ne l'a-t-il pas reconnu comme Messie? Question qui s'aggrave encore au regard de la Passion de Jésus: pourquoi les juifs ont-ils commis le crime de déicide, soit directement, soit indirectement, par l'intermédiaire du Sanhédrin? Toute une tradition exégétique a tenté de remettre de l'ordre dans ce dérangement fondamental, de trouver une issue à ce que Daniel-Rops appelle dans un livre sur Jésus, où l'approximation de la méthode ne le cède qu'à l'abus des citations auto-référentielles tirées des Evangiles, : «le signe de contradiction». Pour Daniel-Rops, la dite contradiction se formalise ainsi: Jésus est venu faire passer le monde du règne de la loi à celui de la foi. Il était alors nécessaire que le conflit avec la loi prît une forme paroxysmique. Le prétexte: les juifs (identifiés à la loi) attendaient un messie vengeur. Et ce qui leur fut proposé prit les traits d'un messie de souffrance dont on s'expliquera (peu importe le caractère circulaire de l'argumentation) qu'en raison de leur inaptitude à la messianité spirituelle ils l'aient rejeté.

Pareil rejet ne pouvait se faire en toute impunité. Il en résulta une double conséquence. D'abord, selon la parole du psalmiste appliquée désormais au Christ: «la pierre qu'ont dédaigné les bâtisseurs, celle-là est

(4) Cf. notre ouvrage *Lettre ouverte au Cardinal Lustiger. Sur l'autre révisionnisme*, Alinéa, 1989.

devenue pierre d'angle». Premier renversement théologique. Mais les auteurs du rejet ont ensuite été *eux-mêmes* rejetés, et de quelle manière ! Il faut maintenant citer Daniel-Rops : « Que son sang soit sur nous et nos enfants. La formule est biblique (sic). Ce hurlement furieux évoque irrésistiblement la tragique destinée d'Israël au cours des siècles, et le sang qui ruisselle sans cesse sur ses épaules, et son cri de détresse mille fois répété, comme un écho à cet autre cri (...) Un chrétien ne peut pas oublier devant la face ensanglantée de la race juive, une autre face couverte elle aussi de sang et de crachats ; mais plus qu'une incitation à la haine, ce qu'il reçoit de ces deux images n'est-ce pas un appel à la miséricorde ? »⁽⁵⁾. Après lecture de cet échantillon de hargne « évangélique » on est en droit, en effet, de se le demander.

La théologie catholique de la Réprobation — variante du talion appliqué aux affaires divines -, que prétend ainsi neutraliser le dérangement occasionné par les juifs à la perspective messianologique des Christoi (Actes 11, 26), n'est pourtant pas au bout de ses peines. Non seulement — on l'a déjà mentionné — parce que la pensée juive a développé une autre approche de la dispersion, qui ouvre sur une théologie et une sociologie de l'espérance, mais aussi parce que le fondement même du signe dit de contradiction apparaît particulièrement fragile lorsque l'on analyse la part effectivement prise par les juifs, ou par des juifs, dans la crucifixion de Jésus⁽⁶⁾. Daniel-Rops lui-même est forcé de reconnaître que le récit de la Passion accumule les invraisemblances lorsqu'on le rapporte aux règles les plus élémentaires du droit juif et de sa procédure. Dans ces conditions que devient le fameux « signe de contradiction » en vérité si radicalement contredit ? Un théologien comme Daniel-Rops n'en a cure. Il a tellement besoin de la culpabilité des juifs pour maintenir son édifice théologique qu'il doit procéder à ce sujet par pétitions de principe brutales et injustifiables, comme par exemple la fonction prétendument messianique de cette culpabilité. Ainsi, et jusqu'à nouvel ordre, le dérangement originel subsiste.

II. Nouvelles stratégies identitaires théologico-politiques

Près de deux mille ans après la crucifixion de Jésus, la Shoah a posé de redoutables questions à la conscience évangélique nourrie de cette théologie-là. C'est dès la fin de la Seconde Guerre Mondiale que le monde chrétien a entrepris de s'interroger sur sa responsabilité dans un pareil cataclysme. Mais pour peu que l'on ne confonde pas concordisme et dialogue, le dérangement initial reste perceptible dans les

(5) *Jésus en son temps*, Desclée de Brouwer, 1971, p. 266.

(6) Cf. notre étude. *Jésus en son procès. Les Sources du Droit Talmudique*, Pardès, 1988.

documents produits par cette réflexion. Tout le corpus des textes qui encadrent et étayent depuis 44-45 ce qu'il est convenu d'appeler le « dialogue judéo-chrétien » laisse encore voir ce dérangement dont il faut discerner quelques points particulièrement saillants, lesquels conduisent à une contradiction majeure entre, d'une part, l'énormité de la Shoah, incommensurable supplice collectif qui paraît relativiser celui, individuel, du Golgotha sur quoi se fonde la foi chrétienne (d'où la tentative par Jean Paul II de « raccorder » ces deux supplices dans son homélie d'Auschwitz); et, d'autre part, la nécessité de maintenir la doctrine messianologique de l'Eglise fondée, elle, sur l'avènement avec la chrétienté d'un « nouvel Israël » (d'où l'appellation exclusiviste actuelle du peuple catholique: « le peuple de Dieu »).

Commençons par la Déclaration de Seelisberg adoptée en 1947⁽⁷⁾. Que propose son point 7 ? Eviter de présenter la Passion de telle façon que l'odieux de la mise à mort de Jésus retombe sur tous les juifs ou sur les juifs seuls. En effet ce ne sont pas tous les juifs qui ont réclamé la mort de Jésus. Ce ne sont pas les juifs seuls qui en sont responsables ». A l'évidence, une pareille formulation est nettement en retrait par rapport à l'accusation de crime de déicide. Il n'en demeure pas moins qu'elle reprend, fût-ce indirectement, l'idée d'une culpabilité juive dans la mort du fils de Dieu, sinon de Dieu en personne. A aucun moment n'est prise en compte la possibilité d'une absence totale de responsabilité juive dans cette mise à mort telle qu'elle est rapportée par l'Evangile, utilisé en l'occurrence comme texte auto-référentiel. On doit relever aussi le second argument évoqué par le point 7 : la globalisation de la culpabilité. C'est au genre humain et non pas à des juifs seuls que serait imputable la mise à mort de Jésus. Il n'empêche que les agents directs de cette mise à mort restent encore et toujours des juifs, alors que le droit hébreu, lui, exclut toute idée de responsabilité qui ne serait pas personnellement établie, et à plus forte raison l'idée d'une culpabilité collective ou inter-générationnelle proclamée par le récit évangélique duquel la Déclaration de Seelisberg ne peut réellement se distancier.

Un problème analogue se retrouvera, 18 ans plus tard, dans la Déclaration *Nostra Aetate* de 1965. C'est pourquoi il est indispensable de lire dans sa teneur exacte le passage sans doute le plus significatif pour notre réflexion de ce nouveau document, conciliaire celui-là : « Encore que des autorités juives avec leurs partisans aient réclamé la mort du Christ, cependant ce qui a été perpétré en sa Passion ne peut être imputé ni indistinctement à tous les juifs vivant alors, ni aux juifs

(7) Toutes les citations sont prises des annexes du livre de M. Mendès, *Le Vatican et Israël*, Cerf, 1990.

d'aujourd'hui. ». Ce passage suscite la même observation que précédemment. La déclaration *Nostra Aetate* rejette enfin l'accusation de déicide mais elle maintient un lien entre la mise à mort de Jésus et le principe d'une responsabilité juive que rien, ni dans le droit hébreu, ni dans le récit évangélique lui-même, à condition, répétons-le, de ne pas le considérer comme auto-référentiel, ne permet de soutenir. Le dérangement originel réapparaît, patent et manifeste. Pourquoi persister à maintenir un lien pareil, sinon parce que c'est rien de moins que l'axe d'une doctrine théologique et le fondement d'une logique identitaire qui risquent d'être brisés par les objections tirées, entre autres, du droit juif ? On l'avait pressenti en découvrant comment Daniel-Rops a essayé par tous les moyens de maintenir ce qui risque d'apparaître comme un mythe : la culpabilité nécessaire des ou de juifs afin que le sacrifice rédempteur du Christ pût s'accomplir et être légitimement fondée la religion chrétienne.

Cependant la Déclaration *Nostra Aetate* avance, en même temps, une autre pétition de principe qui commence par la locution, elle aussi auto-référentielle : « *s'il est vrai* »⁽⁸⁾ : « S'il est vrai que l'Eglise est le nouveau peuple de Dieu, les juifs ne doivent pas *pour autant* »⁽⁹⁾ être présentés comme réprouvés par Dieu, ni maudits, comme si cela résultait de la Sainte Ecriture. Que tous aient donc soin dans la même catéchèse et dans la prédication de la parole de Dieu, de ne rien enseigner qui ne soit conforme à la vérité de l'Evangile et à l'esprit du Christ ». Cette rhétorique théologique est typique de la position de l'Eglise face au perpétuel dérangement que lui occasionne, sur le plan doctrinal, la persistance d'une existence religieuse juive autonome. Certes, en sa seconde partie, elle appelle les catholiques à la charité et au soin la vérité. Mais sa première partie commence par une assertion qui n'a d'autre autorité que celle que lui confèrent ceux qui la proclament. Car comment comprendre autrement la formule d'exclusivité, sinon d'exclusion rétroactive : « s'il est vrai que l'Eglise est le nouveau peuple de Dieu » ? Il faut bien évaluer le caractère à la fois exorbitant et potentiellement autodestructeur d'une pareille formulation. Exorbitant d'abord. L'on peut concevoir qu'en raison d'une expérience religieuse particulière une communauté se proclame peuple de Dieu, peuple parmi les autres peuples se réclamant eux aussi, éventuellement d'une telle relation, comme il est dit dans le Pentateuque : « vous êtes fils de Dieu », au pluriel. L'expression : « Le nouveau peuple de Dieu », réservée aux seuls catholiques, est exorbitante parce que l'instance qui la profère s'instaure comme Parole divine et s'autorise à déclarer quel peuple est caduc et

(8) Souligné par nous.

(9) *Idem*.

quel peuple serait son héritier. Peut-on concevoir plus grande violence morale, psychologique et religieuse, et plus grand fantasme de pouvoir absolu, que de chercher, directement ou insidieusement, *de jure*⁽¹⁰⁾ ou de manière métaphorique, à expulser un peuple de son identité? De proférer: toi c'est moi, et, de ce fait, toi ce n'est plus toi?

Mais aussi potentiellement auto-destructeur. Car la validité d'une pareille auto-proclamation dépend en grande partie de l'acquiescement, actif ou passif, de ceux qu'elle vise et qui accepteraient de se désister de leur identité. Autrement dit, se vouloir «le nouveau peuple de Dieu» n'a de sens que si le prétendu «ancien peuple de Dieu» accepte sa propre relégation dans la préhistoire ou la proto-histoire de celui qui prétend hériter de lui *de son vivant*. Depuis près de vingt siècles l'attitude constante des juifs fidèles à l'Alliance du Sinaï - qui fonde leur raison d'être, fut de ne pas entériner cette rhétorique-là, de refuser le désistement et la subrogation qu'elle impliquait — d'autant que chaque siècle voyait l'apparition d'un nouveau nouveau peuple de Dieu —, mais de se maintenir au plus près de l'Alliance considérée comme irréfragable, en hébreu: de la *Brith* du Sinaï. A présent comme jamais, l'expression nouveau peuple de Dieu apparaît circonscrite à l'usage interne du monde catholique et ne peut être validée que dans son cercle intérieur, dans les limites de ce que W. James eût nommé une variété d'expérience religieuse.

Nouveaux dialogues et autres tactiques scripturaires.

Après la Déclaration *Nostra Aetate*, l'Eglise catholique a élaboré de nouveaux textes pour aménager encore, de son point de vue le dialogue entre juifs et catholiques. Il faut citer à titre principal «Les orientations et suggestions pour l'application de la déclaration conciliaire *Nostra Aetate*» de 1974. La volonté de dialogue y apparaît incontestable, notamment pour atténuer les effets du schéma manichéen, multiséculairement reproduit et devenu un véritable tic culturel, qui oppose d'un côté la loi, identifiée au judaïsme littéraliste, et de l'autre la foi, identifiée au christianisme spiritualiste. L'on peut toutefois se demander si ces Orientations ne procèdent pas, elles aussi, d'une stratégie d'adaptation à une situation théologico-politique nouvelle, stratégie mise en oeuvre par des interprétations scripturaires tout à fait traditionnelles et des exégèses non dépourvues d'arrière-pensées. Ce que semble confirmer, entre autres, ce passage: «Jésus tout comme ses apôtres et un grand nombre des premiers disciples est *né du peuple juif*⁽¹¹⁾.

(10) *Idem*.

(11) Et non pas «est né juif». La nuance n'est pas anodine.

Lui-même en se révélant comme Messie et Fils Dieu (Mt, 16, 16), porteur d'un *nouveau* message, celui de l'Evangile, s'est présenté comme accomplissant et *parachevant* la Révélation antérieure. Et bien que l'enseignement du Christ ait un caractère de profonde *nouveauté*, il ne s'appuie pas moins, à maintes reprises, sur l'enseignement de l'Ancien Testament. Le nouveau Testament est profondément marqué par sa relation à l'Ancien». Jusque-là, l'on peut penser que si ces orientations reprennent toujours les assertions auto-référentielles de « nouveauté » et « d'accomplissement », celles-ci ne se présentent plus, au moins formellement, comme des novations de rupture. L'idée de relation avec l'« ancien » est maintenue. Maintenue, mais toutefois couplée à une terminologie familière: celle qui fait nommer la Torah — dénomination originelle de la loi juive — encore et toujours « Ancien Testament ». Stratégie discursive qui apparaît sans équivoque dans la suite du texte: « Comme l'a déclaré le IIe Concile du Vatican: « Dieu, inspirateur et auteur des livres des deux Testaments, s'y est pris si sagement que le Nouveau était caché dans l'Ancien, et que l'Ancien devenait clair dans le Nouveau. » Autrement dit: l'Ancien Testament, pour reprendre cette terminologie, ne saurait être clair ni faire sens de soi. Ce sens doit se révéler en une ampliation ultérieure de la parole divine dans laquelle il doit s'intégrer sous peine de s'étioler et de disparaître. Tel n'est pas l'avis, naturellement, de ceux et celles qui étudient la Torah, et demeurent persuadés que sa teneur programmatique telle qu'elle fut promulguée au Sinaï, lors du don et de l'acceptation de la Loi — acceptation qui justifie l'expression « Mon Peuple » (Âmi) formulée par Dieu — n'est, à l'évidence, toujours pas accomplie.

Par où l'on voit comment « le Juif dérange » et ne peut pas ne pas déranger. D'une manière ou d'une autre, l'exégèse catholique doit obligatoirement situer le message évangélique — et la messianologie particulière qu'il inspire — par rapport à ce qu'elle appelle — autant par pensée habituée qu'à titre conjuratoire: l'Ancien Testament, afin de le relativiser vis-à-vis des Evangiles qui sans cela risqueraient de ne pas suffisamment convaincre de leur valeur intrinsèque. L'exégèse juive se situe, elle, différemment: pour sa validation, elle n'a pas à prendre en compte, de manière nécessaire et exclusive les Evangiles. Les Evangiles n'accomplissent pas la Torah. Ils lui sont chronologiquement ultérieurs. Comme pour les chrétiens le message de Mahomet n'accomplit pas les Evangiles, qu'il leur est également chronologiquement ultérieur.

De nouvelles stratégies discursives devront aussi s'élaborer pour répondre à ces objections, que celles-ci fussent dites ou non. Ainsi des récentes « Notes pour une présentation correcte des juifs et du judaïsme dans la prédication et la catéchèse de l'Eglise Catholique », notes voulues confidentielles jusqu'au 24 Juin 1985. Cette fois, l'enseignement de

l'estime est décidément recommandé à l'encontre de celui du mépris. Entre l'Eglise et le Judaïsme une certaine symétrie doit donc s'établir. Néanmoins, cette symétrisation implique maintenant une contrepartie: la reconnaissance théologique, cette fois de l'Eglise *par les juifs*. Ce qui s'entend dans des formules comme: «Le Concile veut encourager et recommander la connaissance et l'estime *mutuelles*». L'accent mis sur la réciprocité — sorte de clause inattendue de «la religion la plus favorisée» — engage la demande implicitement faite aux juifs de reconnaître Jésus en tant que Christ et l'Evangile comme étant sa parole. D'où la question subséquente: cette parole est-elle toujours considérée comme accomplissement de la Torah, impliquant son abandon? Si c'était le cas, pareille demande de reconnaissance n'aurait, bien sûr, plus d'objet.

Le nouveau discours théologique des années 1980 présente donc deux aspects particuliers. Au lieu de diaboliser les juifs, il préfère les naturaliser, les normaliser en les intégrant dans l'enseignement catholique en tant qu'il se propose à présent d'englober l'Ancien Testament. Aussi les juifs et le judaïsme ne devraient pas occuper une place occasionnelle ou marginale dans la catéchèse et la prédication. Leur présence indispensable doit y être organiquement incluse. Il ne s'agit plus de présenter le peuple juif comme un peuple obsolète et faire de l'Ancien Testament la simple préhistoire du Nouveau. Au contraire, il faut affirmer comme Jean Paul II à Mayence, le 17 novembre 1980, la réalité permanente du peuple juif, qualifié de: «peuple de Dieu de l'*ancienne Alliance* qui n'a jamais été révoquée.». Formule contorsionnée, à double fond. D'une part, si l'alliance — invariablement qualifiée d'ancienne — n'a jamais été révoquée pourquoi persister à l'appeler ancienne? D'autre part, si elle est toujours considérée comme ancienne, comment soutenir qu'elle n'est pas révoquée, ou à tout le moins dépassée? N'est-ce pas pour tenter de résoudre cette contradiction que s'élabore à présent une nouvelle démarche?

La permanence de l'Ancien Testament est désormais affirmée sans réticence mais c'est en vue d'accréditer la disjonction, — inaperçue depuis deux mille ans! — entre Judaïsme et... Ancien Testament. Il s'agit désormais de «découpler» Ancien Testament, de portée universelle, et Torah, strictement juive, et «de présenter les événements de l'Ancien Testament non comme des événements qui concernent seulement les juifs mais qui nous concernent aussi les catholiques personnellement»: Abraham est vraiment le père de notre foi (Rom; 4, 11-12) Canon romain: *patriarchae nostri Abrahae*, et il est dit: (1, Col, 10, 11): «*Nos pères ont tous été sous la nuée, tous ont passé à travers la mer*». Et d'ajouter: «Les patriarches et autres prophètes de l'Ancien Testament ont été et seront toujours vénérés comme saints dans la Tradition litur-

gique de l'Eglise orientale comme aussi de l'Eglise latine». Pour autant, le dérangement initial ne disparaît pas puisque c'est ce même Abraham qui inaugure l'acte culturel juif par excellence: la circoncision (*milah* en hébreu), accomplie par Jésus Christ, mais dont la mention a subrepticement disparu du Calendrier sous le pontificat de Jean-Paul II.

Quel est le sens de cette stratégie exégétique, sinon de *tenter un contournement par l'amont* de l'identité juive sinaïtique, celle qui se fonde toujours sur la Loi sans la mettre en opposition avec la foi? Stratégie qui se confirme par cette autre assertion: « Identité chrétienne et identité juive doivent être chacune *soigneusement* distinguées dans leur lecture *respective* de la Bible ». Et de rappeler ensuite, sur un plan historique, « la rupture inévitable entre le judaïsme et la jeune Eglise désormais irréductiblement séparées et divergentes au niveau même de la foi ». En somme le dialogue judéo-chrétien ne doit pas s'engager dans des voies incertaines pour l'Eglise: « parce qu'il n'est pas question de diminuer ou dissimuler cette rupture, ce qui ne ferait que nuire à l'identité des uns et des autres. » Dialoguons si l'on veut, mais à condition de ne pas oublier l'axiome que ce texte rappelle en reprenant un passage de *Nostra Aetate* que nous avons déjà souligné: « il est vrai que l'Eglise est le nouveau peuple de Dieu »⁽¹²⁾.

Sortir des ambiguïtés?

Au terme de cette relecture, deux difficultés essentielles semblent compromettre un véritable dialogue entre catholiques et juifs. D'une part l'impossibilité dans laquelle paraît se trouver l'Eglise de parler aux juifs hors d'un statut théologique par elle seule fixé. Or statut et historicité ne sont pas compatibles sauf à vouloir dénier l'une par l'autre. Les juifs constituent un peuple vivant assumant un projet toujours valide dans une histoire elle aussi vivante, qui n'est asservie à aucune autre histoire dont elle n'aurait été que la préfiguration. Cette donnée immédiate du dialogue entre juifs et catholique est-elle véritablement acceptée? Il n'est pas question de minimiser les recherches et les interrogations qui tentent d'aborder le « mystère juif » en soi, hors de tout statut faussement rassurant, et qui acceptent de ne plus parler de « la question juive » face au christianisme mais aussi de « la question chrétienne » face à Israël⁽¹³⁾. Néanmoins, l'on doit se demander qu'elle est la portée réelle de ces interrogations à l'intérieur d'une Eglise hiérarchisée, vouée à la réévangélisation lancée de Compostelle⁽¹⁴⁾, où la parole

(12) *Lumière et vie*. Printemps 1990.

(13) *Le rêve de Compostelle*, Centurion, 1989.

(14) L'on retrouve ces thèmes développés par Bernard Dupuy et André Paul.

pontificale, serait-elle collégialement éclairée, semble en dernière instance faire loi de soi. Comment, par exemple, ne pas relever ces tentatives récentes cherchant à présenter le judaïsme (assimilé au pharisaïsme) et le christianisme comme des mouvements religieux de même nature nés à l'époque du Second Temple et ayant eu égale vocation à orienter, dans des sens qui se sont révélés divergents, l'évolution de la loi promulguée au Sinâï? Ces tentatives ne s'inscrivent-elles pas dans cette stratégie du contournement par l'amont qui tente de découpler judaïsme et Ancien Testament pour assurer un «branchement direct», si l'on ose dire, entre Evangile et Ancien Testament (la Torah, étant simplement enclavée dans l'Ancien Testament avec lequel elle ne coïnciderait pas), en neutralisant ainsi l'objection née de la permanente autonomie religieuse d'Israël? Comment ne pas voir qu'à persister dans ces stratagèmes l'exégèse catholique risque de se ravalier au rang de manipulation opportuniste de textes qui devraient être protégés de pareils procédés? Sans parler des exégèses, de tonalité médiévale, qui croient pouvoir et devoir surenchérir sur cette stratégie en récusant cette fois tout lien entre judaïsme et terre d'Israël, ne laissant en 1990, d'autre choix aux juifs, privés de tout témoignage de leur identité, que de se convertir ou de disparaître?⁽¹⁵⁾

L'autre obstacle, que le premier dissimulait à peine, naît de la non reconnaissance de l'Etat d'Israël par le Vatican. A ce propos, et sans développer aucune considération d'ordre idéologique ou politique, on doit s'interroger pour comprendre comment il se fait que l'Eglise catholique, si fondamentalement entée sur l'idée de résurrection, ne voit pas dans la création de l'Etat d'Israël un événement qui marque bien un événement de cet ordre. Le retour à la vie d'un peuple que l'on disait à jamais disparu, suscitant le sentiment en chacun de ses membres que lui aussi est ressuscité des tombeaux du mépris et de la haine qui cherchent toujours leur revanche. Comme s'il était nécessaire à la quiétude théologique et à la stabilité religieuse de l'Eglise catholique mais romaine que le peuple juif n'ait de prise ni sur la terre de ses morts, Auschwitz, ni sur la terre de son retour au temps présent après deux mille ans d'absence d'une Histoire dont on voit ce qu'en ont fait les régents et les gérants.

(15) Raymond Tournay, *La terre promise hier et aujourd'hui*, Proche-Orient Chrétien, XXXIX, 1989).

L'Eglise polonaise et les Juifs

«L'affaire» du carmel d'Auschwitz n'a pas éclaté à un moment neutre de l'histoire de la Pologne contemporaine. Les déclarations du primat Glemp qui, en revenant sur les accord passés à Genève, lui donnent une tonalité nouvelle, interviennent alors que le pays s'engageait sur la voie d'une profonde démocratisation de son système politique. Or cette dernière renvoie à la disparition du communisme, et de la pratique politique qui s'en réclamait, comme pôle organisateur de la tension sur laquelle s'était construit l'univers politique mondial depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Le nœud que constitue cette affaire entre trois évolutions distinctes – gestion juive et catholique des enjeux de mémoire, histoire intérieure de la Pologne, histoire générale des sociétés contemporaines – en fait un remarquable analyseur pour les logiques à l'œuvre aujourd'hui, en Pologne d'une part, dans l'Eglise d'autre part, dans la relation à la démocratie, enfin.

Faut-il ajouter que les présentes réflexions, autour de ces trois thèmes, n'ont en rien pour but de prétendre épuiser l'analyse d'un dossier la complexité s'explique justement par la pluralité des perspectives à partir desquelles on peut l'appréhender ? ⁽¹⁾. Très simplement, on se propose ici d'apporter quelques éléments et quelques pistes pour cette analyse.

Même si l'affaire du carmel obéit également à d'autres logiques, elle a objectivement servi à articuler en Pologne deux périodes distinctes, la seconde commençant naturellement avec le renoncement des communistes au monopole du pouvoir et la désignation de Tadeusz Mazowiecki comme Premier Ministre. La première se caractérisait, on le sait par une pratique politique se légitimant par un projet *total*; par une

(1) J'ai eu à plusieurs l'occasion d'analyser certains aspects de l'affaire du carmel d'Auschwitz. Je renverrai en conséquence à trois autres articles en français: «La prétention à l'universel de l'Eglise polonaise», in *Le Monde*, 5 septembre 1989; «La Pologne, l'Eglise et la démocratie», in *Etudes*, février 1990; «Catholicisme et politique: essai d'analyse à partir du cas polonais», in *La religion au lycée - conférences au lycée Buffon*, Le Cerf, Paris, 1990; et à un article en Polonais, «Refleksje wokół sprawy klasztoru karmelitanek (Polska a universum)», in *Krytyka*, Varsovie, n. 32-33, 1990.

lente recomposition d'une société passablement atomisée autour d'élites oppositionnelles; par l'existence d'une plate-forme commune de lutte, formulée en termes de défense des droits de l'homme, entre les différentes composantes de la société civile, essentiellement ouvriers et intellectuels, et l'Eglise catholique, seule institution légale à disposer d'une puissante infrastructure à placer à la disposition du mouvement social.

Dans l'ensemble de ce dispositif, l'Eglise occupait une position centrale. Beaucoup a déjà été dit de l'évolution qui a rendu possible cette centralité, et des différentes étapes de sa constitution⁽²⁾. Il n'est cependant pas inutile de souligner que cette centralité n'était pas acquise à l'origine, qu'elle relève d'une évolution et d'une histoire. En conséquence, ce que la pratique de type soviétique avait contribué à créer, en faisant de Dieu la seule catégorie, qu'elle se refusait idéologiquement à intégrer, et donc un lieu privilégié de mise en cause de la légitimité du système, la démocratie était susceptible de le défaire, et menaçait directement la centralité, patiemment acquise, de l'Eglise.

Au-delà donc des raisons d'ordre conjoncturel et tactique qui ont conduit le primat de Pologne à remettre en cause les accords de 1987, et notamment de sa volonté de réaffirmer son autorité sur son Eglise, il y aurait dans l'attitude polonaise à l'égard de l'affaire une double dimension: passive, visant à refuser de mettre en cause la centralité de l'Eglise, organisatrice d'un espace polonais dont s'annonçait tant la déstabilisation que la redistribution; active, cherchant à jouer de ce refus, plus ou moins conscient, pour réaffirmer la centralité de l'Eglise, en en dérivant des critères formels d'appartenance directement opérationnalisables sur la scène politique en cours de restructuration.

Cette instrumentalisation, visant à adapter l'équation «polonais = catholique» à la nouvelle donne politique, n'est bien sûr pas directement ou uniquement le fait de l'Eglise. Certains acteurs de la scène politique ont d'ailleurs attiré l'attention en se prêtant à ce jeu⁽³⁾. Mais le catholicisme polonais connaît une situation quelque peu atypique.

En premier lieu, alors que les Eglises occidentales devaient apprendre à composer avec le pluralisme et le relatif, éléments constitutifs d'une modernité dont le catholicisme se sentait victime, l'Eglise polonaise s'en voyait dispensée. Le pouvoir ne prétendait-il pas épuiser à lui seul la modernité, renvoyant la religion à un statut d'archaïsme plus ou

(2) Pour une analyse de la relation entre religion, société et politique en Pologne, on peut se reporter à mon ouvrage *La société retrouvée - Politique et religion dans l'Europe soviétisée*, Fayard, Paris, 1988,

(3) Ainsi par exemple Adam Michnik. Voir son récent ouvrage, *La deuxième révolution*, La Découverte, Paris, 1990, 216 p.

moins toléré? Or cette modernité-là, les Polonais n'en voulaient pas. Revendiquant le monopole de définition du politique, les communistes se posaient en *squatters du sens*, en occupants, sans droits ni titres, d'une totalité dont ils n'étaient en rein propriétaires.

S'appuyant sur l'Eglise pour lutter contre le système, la société polonaise a donné quelque crédibilité à un raisonnement débouchant sur le constat de la victoire du catholicisme sur la modernité. Vainqueur du système, l'Eglise l'était du même coup de ce qui l'avait, selon elle, généré.

Par ailleurs, si le catholicisme a été, jusqu'en 1978, un gage permanent du pluralisme de la Pologne et de son ancrage dans la culture, la tradition et la civilisation occidentales, l'élection de Karol Wojtyła a conféré à ce pays une place centrale dans une catholicité où il s'était senti, jusque-là, dans une position quelque peu périphérique. Elle devenait, pour l'Eglise, le signe de l'université de l'expérience polonaise. Et le projet messianique construit sur la base de ce signe, s'il ne tend sans doute pas à constituer la Pologne en *modèle*, vise néanmoins à étendre à l'Europe la reconquête religieuse dont elle a été le théâtre.

Mais ce projet est d'abord un discours, produit de l'intérieur, alors que le succès de l'Eglise polonaise résultait en fait d'ajustements face à des pressions et des menaces venant de l'extérieur. Surtout, pour nombre de Polonais, cette reconquête était elle-même le signe de progrès réalisés dans le processus engagé de libération politique du pays. Enfin, ce messianisme est à l'évidence l'expression d'un malaise. Le pape n'a guère pu que constater combien l'Eglise polonaise avait dans la chrétienté un statut d'exception. Force est de relever que si la modernité a fait son temps, ce qui lui succède se définit d'abord par une absolutisation du relatif qui, sous couvert de mondialisme, rend impensable tout universalisme et absurde toute prétention à l'incarner. Le messianisme permet là de se réapproprier le temps, de donner sens au chemin parcouru, et de faire du présent, et de ses obstacles, les étapes d'un parcours pèlerin. C'est par le biais de ce même messianisme qu'il était possible de transcender les contradictions pouvant surgir, en matière d'Ostpolitik, entre les exigences d'un projet offensif et les contraintes de la diplomatie normalisatrice. Et c'est encore grâce au messianisme que se réalise l'ajustement entre un discours universaliste devenu impossible, mais auquel l'Eglise ne saurait renoncer sous peine d'y perdre son identité, et des situations locales appelant une approche spécifique.

Développé pour répondre aux menaces que le pouvoir faisait peser sur la religion, le messianisme polonais s'est naturellement déployé dans un champ politique. Menacé d'exclusion, le religieux s'est défendu en prétendant tout inclure: l'Etat le persécutait-il? L'Etat était donc théologiquement intégré au projet de Dieu.

Ce projet passe à l'évidence par la nation. L'arbitrage rendu par l'Eglise en faveur d'une entité qui échappe au fond assez largement aux tentatives de définition se comprend aisément. La référence à une totalité vise à tenter de faire l'économie du pluriel, fût-ce en maniant l'exclusive nationaliste et la soi-disant norme morale⁽⁴⁾, au risque de toutes les dérives. Outre qu'elle exprime la nostalgie d'une époque où l'adversaire était clairement identifiable, cette référence témoigne de la difficulté de passer d'un système de discours clos à un système ouvert, d'un temps finalisé à celui du relatif, de l'utopie mobilisatrice à la gestion d'un réel polymorphe et éclaté. Le discours éthique, hier discours libérateur, et formidablement opératoire, avec la pluralisation, un discours d'exclusion fondé sur des catégories perverses.

Le problème de la définition des critères d'une identité polonaise, auquel réfère incontestablement l'affaire du carmel d'Auschwitz, renvoie à celui plus général de la définition de critères d'identité dans des sociétés qui sont, à l'Est comme à l'Ouest, en quête de repères stables. L'un des apports majeurs de l'évolution est-européenne des quatre dernières décennies a été de questionner le *bien entendu* sur lequel nous fondions notre vision de l'autonomie réciproque des champs religieux et politique. Sans que cela remette en cause frontalement les théories de la sécularisation, cette évolution a montré que ces champs étaient susceptibles d'inter-agir, de se recouvrir, de s'emboîter, l'un permettant à l'autre de se déplacer, et donc de se re-délimiter. En Pologne, tout s'est passé comme si le politique de type soviétique avait recréé le religieux, en le persécutant d'abord, en s'essayant au compromis ensuite. Le religieux, ayant su orchestrer, grâce au régime, l'oubli des formes sociales qui avaient été les siennes, s'est donc redéployé, imprégnant toute la sphère sociale de moralisme, pour aider à redéfinir un politique non-pervers, soumis à des normes éthiques.

Il semble bien aujourd'hui que le religieux soit sollicité en permanence comme vecteur de ré-idéologisation d'un cadre se caractérisant par le consensus mou autour de la démocratie résultant de l'effondrement de l'idéologie et du système soviétiques. Dans l'affaire Scorsese comme avec les réactions au livre de Rushdie, dans l'affaire du carmel comme dans des débats sur les foulards islamiques, mais aussi avec l'appel à la guerre sainte de Saddam Hussein, le religieux s'est vu requis de produire et de cristalliser de l'identitaire directement utilisable pour questionner les catégories de la démocratie. Et il y a lieu de penser que les années à venir fourniront d'autres illustrations de cette même démarche.

(4) Comme l'attestent les débats sur le catéchisme à l'école et l'interdiction de l'avortement.

L'opinion libérale polonaise et l'antisémitisme (*)

En 1939, le penseur catholique français J. Maritain notait qu'en Pologne «les événements les plus odieux sont ceux qui se déroulent dans des milieux qui, censément centrés sur la science et la culture, se transforment en vecteurs de l'influence raciste et en provocateurs des passions»⁽¹⁾.

Malheureusement, aujourd'hui, il y a trois millions et demi de juifs en moins et un demi siècle d'écoulé, on pourrait tenir des propos similaires au sujet de la Pologne.

Bien sûr, les généralisations ont quelque chose de détestable en elles-mêmes et donc, dans ce cas aussi, il y a lieu de faire une distinction entre deux groupes au sein de l'intelligentsia: le courant nationaliste/conservateur et le courant libéral (nous avons traduit par libéral le terme américain «Liberal» qui doit s'entendre au sens de «à gauche» et non dans l'acceptation que l'on donne au mot libéral en français, ndt). Cette distinction est importante et notamment parce que le premier de ces deux courants est devenu, à côté de l'Eglise catholique polonaise, la source majeure de l'antisémitisme en Pologne. Tant l'Eglise que l'intelligentsia nationaliste, depuis le 19^e siècle, ont modelé la représentation populaire des juifs en tant que figure méprisable, mais aussi en tant qu'ennemis de la chrétienté et de l'«essence nationale» polonaise. Les «libéraux», d'autre part rejetaient toute forme de haine nationale ou religieuse, revendiquant la tolérance pour toutes les minorités y compris les juifs⁽²⁾.

Il est toutefois affligeant mais clair que même au sein du camp libéral, il y avait une abondance de stéréotypes, d'idées fausses et même d'attitudes franchement antisémites. De manière générale, elles n'existent pas consciemment. Et elles se manifestent, non pas en déclarations anti-juives explicites mais plutôt de manière indirecte, à travers une série

(*) Cet article est fondé sur une étude plus détaillée à paraître dans un prochain numéro de *Soviet Jewish Affairs*.

(1) Jacques Maritain, *Antisemitism*, Londres 1939, p. 43.

(2) Ce fut, par exemple, l'un des thèmes principaux de l'homélie de triste notoriété que prononça le Cardinal Jozef Glemp le 26 août 1989.

de mécanismes élaborés qui ont été construits, quoique de manière subconsciente, pour rationaliser, obscurcir, ou même fuir la réalité. De nombreux libéraux polonais qui, très sincèrement, se considèrent comme des ennemis de toute bigoterie et de toute intolérance seraient sans doute choqués si on leur disait que leurs points de vue sont fondés, non pas sur des faits susceptibles de démonstration et d'une argumentation logique, mais, sur l'aversion des craintes obsessionnelles ou l'hostilité. C'est précisément ce groupe-ci que je souhaite examiner au cours des brèves remarques que je vais faire.

Avant de vous présenter quelques exemples appropriés, je souhaiterais soulever une question centrale qui explique la prédominance des idées antisémites chez certaines personnes que l'on s'attendrait à trouver libres de tous préjugés quelconques.

Pour répondre à cette question, un bref excursus historique s'impose. Jusqu'au milieu du 18^e siècle, l'attitude envers les juifs a oscillé entre une tolérance accordée à contre-cœur et l'hostilité, cette dernière presque invariablement attisée par l'Eglise catholique. Toutefois, graduellement et en raison d'un certain nombre de circonstances, parmi lesquelles il faut noter les partitions successives de la Pologne et l'ascension d'un courant nationaliste politique puissant et véhément, on a commencé par percevoir les juifs non pas seulement comme étrangers par essence, mais comme des ennemis dangereux du pays et de ses valeurs nationales. Ils sont devenus, en quelque sorte, un problème suppurant, qui envenimait la concurrence économique, les relations interpersonnelles et la vie politique. La réponse à donner à ce problème est devenue une des préoccupations majeures — voire une obsession — des Polonais et spécialement de l'intelligentsia polonaise.

Les nationalistes, et ceci vaut tout particulièrement pour leur groupe politique le plus puissant, les Nationaux-Démocrates (Endecya), préconisaient virtuellement l'exclusion des juifs de la vie sociale, politique et économique du pays. C'était un point de vue qui allait culminer un siècle plus tard dans l'exigence de l'expulsion physique des juifs de Pologne.

Les libéraux du 19^e siècle condamnaient ce mode d'approche et se prononçaient pour la tolérance de toutes les minorités religieuses et ethniques. Certains de leurs représentants au plan littéraire, tels Elisa Orzeszkowa ou Boleslaw Prus, sans même parler du plus romantique des poètes romantiques, Adam Mickiewicz, ont représenté les juifs en termes respectueux et même affectueux. Toutefois, ils avaient un point commun avec les nationalistes, c'était le postulat que le juif devait être accepté comme un égal et intégré au sein de la société polonaise, uniquement s'il était préparé à s'assimiler entièrement, non pas du point

de vue religieux, mais au niveau linguistique et culturel. Autrement dit, le prix de la tolérance était la polonisation.

Il se trouve qu'il y avait un autre prix à payer : le rejet de toutes les valeurs juives (une fois encore sauf celles qui touchaient à l'aspect religieux).

Pour reprendre la formule extrêmement juste du savant canadien Irwin Zarecka, « le judaïsme lui-même en est venu à représenter une stigmatisation, quelque chose qu'il était conseillé d'ignorer, et de faire semblant que cela ne s'y trouvait pas »⁽³⁾.

C'était une stigmatisation que beaucoup de juifs polonais qui essayaient de pénétrer dans la culture polonaise acceptaient, parfois inconsciemment, souvent avec des résultats tragiques.

Dans la Pologne indépendante, ils ont dû faire face de manière croissante à une haine qui virait au pathologique, et qui essentiellement émanait des rangs nationalistes⁽⁴⁾.

Les écrivains étaient victimes d'injures, les étudiants subissaient des violences physiques et étaient forcés d'occuper des places spéciales dans les universités, et vers la fin des années 30, les avocats et les médecins juifs ont été exclus de leurs organisations professionnelles.

Cette situation reflétait les caractéristiques d'un amour non partagé : de nombreux juifs essayaient désespérément de faire partie de la société polonaise, mais leurs efforts se heurtaient presque toujours au mépris et à l'hostilité.

Même ces expériences-là n'ont pas dissipés les illusions et les ambivalences de certains juifs assimilés au sujet de leur identité ethnique. Nombre d'entre eux ont essayé de « passer » pour polonais ou d'éviter le « sujet ».

D'autres ont exprimé leurs sentiments dans leurs écrits. Ceci était sûrement le cas de poèmes occasionnels et du journalisme (*Publicystyka*) dus à la plume de ceux qui sont peut être les poètes polonais les plus célèbres du 20^e siècle, Julian Tuwim et Antony Slonimski. Ce n'est que depuis l'Holocauste que Tuwim et Slonimski et d'autres ont abjuré ces sentiments et ont entièrement accepté leur parenté avec le peuple juif⁽⁵⁾.

En quoi ceci se rapporte-t-il à l'intelligentsia libérale ? Ses rangs sont manifestement plus serrés qu'ils ne l'étaient dans la Pologne d'entre les deux guerres. Particulièrement parmi les jeunes Polonais, on peut

(3) Irwin-Zarecka, « Neutralizing Memory » in *Transaction*, 1989, p. 43.

(4) Pour une excellente discussion de ce sujet, voir Artur Sandauer, « O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX Wietzu » (Sur la situation d'un écrivain polonais d'ascendance juive au 20^e siècle), in *Pisma Zebranc*, 3, Varsovie 1985, pp. 415-531.

(5) Voir, par exemple, *We, Polish Jews*, par Julian Tuwim, éd. par Ch. Shmeruk, Jerusalem, 1984.

trouver un réel intérêt pour la culture et l'histoire juive. Nombre d'entre eux ont appris l'hébreu et le yddish et ont publié des travaux savants sur des sujets juifs, chose qui eut été absolument impensable dans la Pologne d'avant-guerre. Et pour autant que j'aie pu le vérifier, ce sont des gens plus jeunes qui ont publié certains des meilleurs essais sur les relations polono-juives et l'antisémitisme dans la presse clandestine des années quatre-vingt.

Deux d'entre-eux sont parmi les plus prolifiques, David Warszawski (pseudonyme de Konstanty Gebert) et Stanislaw Krajevski (qui a utilisé la plume d'Abel Kainer), ce qui en soi-même n'est pas un fait dénué de signification.

Mais il y a eu aussi des contributions de non juifs, dont certains se distinguant par leur humour mordant.

L'une des meilleures dans cette catégorie est un bref essai intitulé « Tout ça, c'est à cause de ces juifs et des cyclistes » de Piotr Kminkiewicz (un pseudonyme) qui a paru dans *Replika*, numéro 26, 1984.

Une autre, due à l'écrivain Antony Pawlak, « Les enfants du PRL » (République Populaire de Pologne), paru en 1985 et a été réédité récemment dans l'hebdomadaire varsovien *Po Prostu* (20 et 27 septembre 1990).

J'en reproduis un extrait irrésistible :

« La Pologne est un pays amusant. Elle est pleine de gens extrêmement amusants. Aucun d'entre eux n'est antisémite.

L'antisémitisme est comme un costume qui n'est plus de mode et qu'on ne porte plus en bonne compagnie, mais invariablement, il s'insinue dans toutes les conversations.

— « C'est un homme honnête. Bien qu'il soit juif ».

— « Je n'ai rien contre les juifs, l'un d'entre eux est un de mes amis, vous savez ».

... « Ce n'est pas une bonne chose d'être juif. Quoique l'antisémitisme n'ait jamais existé en Pologne et qu'il soit une invention de la propagande rouge, et en dernière analyse, des juifs eux-mêmes ».

« Une dame d'âge moyen me fixe d'un air outragé. De l'antisémitisme avant-guerre ? Les Nationaux Démocrates auraient rossé des juifs dans les universités ? Mais, cher Monsieur, peut-être de temps à autre quelques incidents mineurs. Mais ils n'avaient à s'en prendre qu'à eux-mêmes. Oui, oui. Ne haussez pas les épaules. Après tout, ils n'avaient qu'à occuper les sièges qu'on leur assignait ».

« Une dame âgée essaye de me convaincre que pour les matsot (pain azyne, ndt) que font cuire les juifs, on emploie vraiment le sang des bébés. Parce que, vous savez, il n'y a pas de fumée sans feu. Dans toute rumeur, il y a toujours un noyau de vérité.

Mais il n'y a pas d'antisémitisme en Pologne ».

Parmi les Polonais de la génération plus âgée, on a également vu apparaître une attitude plus honnête et moins ambiguë vis-à-vis du problème juif, dépourvue de l'habituelle rhétorique « d'une part et d'autre part ». En 1985, par exemple, une véritable tempête a éclaté dans la presse polonaise, d'abord à la suite de la projection du film de C. Lanzmann, *Shoa* en Europe Occidentale, et par la suite, après que les extraits en aient été projetés à la télévision polonaise.

Les commentaires étaient presque uniformément stridents, mal informés (la plupart de leurs auteurs n'avaient pas vu le film), et de nature paranoïaque : une fois de plus, la Pologne était traînée dans la boue, sans doute de mèche avec une cabbale juive⁽⁶⁾.

Toutefois, au fur et à mesure que passait le temps et après que le film eut été projeté dans son intégralité en Pologne, la presse a publié plusieurs contributions empreintes de sensibilité et d'honnêteté, y compris l'une de la plume du critique de films de *Politika*, Zigmund Kaluzynski qu'enrageait en particulier les efforts d'absoudre l'Eglise de toute responsabilité dans la diffusion de la judéophobie⁽⁷⁾.

Deux ans plus tard, l'hebdomadaire catholique *Tygodnik Powszechny* a lancé un symposium sur les relations judéo-polonaises, ouvert par un essai remarquable de Jan Blonski, savant de premier plan et professeur de littérature russe à l'université Jagellienne de Cracovie. Intitulé « Un Pauvre Polonais regarde vers le ghetto », paraphrase du poème célèbre de Miłosz « Un Pauvre Gentil regarde vers le ghetto », cet essai était remarquable tant par son contenu que par le lieu de sa publication. En demandant à ses concitoyens d'accepter leur responsabilité — en tant qu'êtres humains et chrétiens — pour les injustices perpétrées contre les juifs, Blonski affirmait des vérités auxquelles la plupart des Polonais répugnaient à faire face. En publiant son appel dans le *Tygodnik Powszechny*, Blonski a également « innové ». Cet hebdomadaire avait toujours adopté une attitude critique vis-à-vis de tous préjugés de toute sorte et spécialement en ce qui concerne l'antisémitisme. Mais ce point de vue avait été marqué par un refus de reconnaître l'histoire de l'antisémitisme catholique et la réalité de la haine anti-juive omniprésente pendant la guerre. En fait, le directeur de longue date de cette revue, Jerzy Turowicz, avait critiqué le film *Shoa*, en affirmant à un moment donné que la Pologne n'avait pas pu être antisémite avant la guerre car elle était catholique, argument analogue à celui qui affirmerait qu'il ne peut y avoir d'alcoolisme là où l'alcool est en vente libre.

(6) Voir mon article « What Poland Forgot » in the *New Republic*, Washington, 16 décembre 1985. Traduction française parue sous le titre « Shoah et le lieu du crime — l'oubli de la Pologne », in *Au sujet de Shoah — le film de Claude Lanzmann*, Belin éd., Paris, 1989, pp. 218-226.

(7) Bon survol de cette controverse dans Irwin-Zarecka, *op. cit.*, pp. 149-153.

A présent toutefois, Turowicz a non seulement ouvert les colonnes de son journal à l'essai de Blonski et au symposium qui l'a suivi, mais a également eu le courage de reconnaître qu'il s'était trompé. Dans son essai, il tirait les conclusions du débat, et mettait en relief la virulence de l'antisémitisme en Pologne, y compris de l'antisémitisme catholique, avant et pendant la guerre, et le caractère unique de l'Holocauste (rejetant ainsi la tentative de présenter l'extermination des juifs comme ne constituant qu'une atrocité de plus, pas plus infâme qu'une autre). Turowicz a également fait un sort aux mythes malfaisants relatifs à la « lâcheté » juive en démontrant que la prétendue absence de résistance juive à la machine d'extermination nazie ne différait en rien à celle des Polonais dans des circonstances semblables et que les juifs ont été terrorisés et isolés par l'indifférence quand ce n'était pas la franche hostilité de la population polonaise environnante⁽⁸⁾.

Il y a eu d'autres commentaires de bon sens et objectifs à ce sujet au cours du symposium de *Tygodnyk Powzsechny* et depuis lors. Ainsi, en mars 1988, lors du vingtième anniversaire des événements antisémites qui ont entraîné l'exode de la plupart des juifs qui subsistaient en Pologne, un certain nombre de journaux, y compris de la presse communiste, ont publié des articles démontrant que la campagne (comme le voudrait le mythe populaire) était simplement due à une fraction de l'élite régnante, de manière artificielle, mais qu'elle reflétait des préjuges profondément imprégnés au sein de la population polonaise en général⁽⁹⁾. Un certain nombre d'écrivains ont même eu le courage d'examiner les racines de l'hostilité à toutes les minorités en Pologne.

« Sommes-nous tolérants ? ». Telle était la question posée par l'un de ces écrivains, qui après avoir examiné les attitudes polonaises et les politiques adoptées à l'égard des juifs, des biélo-russes, des témoins de Jéhovah et autres, aboutissait à la conclusion que la réponse devait, hélas, être négative.

Son commentaire final mérite d'être cité :

« Que la rédaction de ce journal ne se montre pas parcimonieuse en ouvrant ses colonnes à ceux qui dénoncent l'ampleur et l'intensité de l'intolérance polonaise, pour laver notre linge quotidien. Car jamais nous n'entrerons dans le club des nations modernes et éclairées sans

(8) Voir *My Brother's Keeper? Recent Polish Debates on the Holocaust*, éd. par Antony Polonsky, Londres, publié en collaboration avec l'Institute for Polish-Jewish Studies, Oxford 1990. Les citations figurant ci-dessus sont extraites de mon article « Poland and the Jews », in *Tikkun*, Californie. vol. II, n° 3, 1986.

(9) Voir le recueil d'articles en deux parties intitulé *Marzec '68* (Mars 1968), Radio Free Europe, Munich, *Polish Press Summary*, 28 mars 1988.

effacer les tâches de l'intolérance de notre vie quotidienne»⁽¹⁰⁾.

Pour encourageantes que soient ces déclarations, elles n'en demeurent pas moins manifestement l'exception que la règle. L'immense majorité de ce qui a été écrit à ce sujet baigne dans le préjugé, ou dans l'ambiguïté. Si l'on compte plus de « libéraux » qu'avant guerre et si certains d'entre eux sont infiniment plus francs que leurs prédécesseurs, leurs attitudes vis-à-vis des juifs sont devenues encore plus ambivalentes et encore plus « tordues » qu'il y a un demi-siècle.

Il y a plusieurs raisons qui expliquent cet état des choses.

L'une d'entre elles est la perception que l'on a de l'Eglise catholique. Avant-guerre, l'anticléricalisme faisait partie de l'idéologie traditionnelle de la gauche, ce qui était compréhensible, puisque l'Eglise se situait solidement du côté des grands propriétaires et des partis politiques de droite. Après guerre, l'Eglise est devenue, pour virtuellement tous les Polonais, le havre des pauvres et des persécutés, le défenseur inébranlable des valeurs nationales, l'ennemi implacable du communisme.

Cette perception n'était que partiellement correcte. L'Eglise était disposée à collaborer avec les communistes aussi longtemps que ceux-ci acceptaient ses demandes institutionnelles⁽¹¹⁾. Et lorsque de nombreux soutenaient Solidarité, l'Eglise en tant que telle a maintenu ses distances. Néanmoins, dans l'esprit du public — en ce compris des secteurs étendus de l'intelligentsia opposée au régime — l'Eglise était sacrosainte et toute critique la visant, y compris la critique de l'antisémitisme encouragé et soutenu par l'Eglise, était devenu tabou.

L'intellectuel libéral avait tendance à rester silencieux, ou d'imaginer des moyens pour masquer ou pour minimiser une politique répugnante.

La relation entre les juifs et le communisme est un autre facteur qui a contribué à cette situation. Avant-guerre, l'image démoniaque du « juif communiste » comme ennemi de la Pologne (un Antéchrist métamorphosé) était rejeté par les libéraux. Au cours des dernières décennies, ces derniers ont dû répondre à la question de savoir pourquoi un nombre disproportionné de juifs s'étaient rangés sous la barrière du communisme après la guerre et pourquoi certains en étaient venus

(10) « Czy jesteśmy tolerancyjni? » par Tadeusz Pilch in *Polityka*, 30 septembre 1989. Pilch a été identifié comme chargé de recherches à l'Ecole Supérieure Agro-Pédagogique de la ville de Siedlce.

(11) En 1950, par exemple, en échange d'un certain nombre de concessions, l'Eglise s'est engagée à ne pas faire obstacle à la politique gouvernementale, y compris la collectivisation, et à avoir recours aux sanctions économiques envers les prêtres impliqués dans des activités anticomunistes. En 1956, elle a soutenu Gomulka en échange de l'autorisation d'enseigner le catéchisme dans les locaux scolaires. Et au cours de la période de loi martiale sous Jaruzelski, le Primat Jozef Glemp a clairement indiqué qu'il considérait l'avortement, le divorce et la « menace » athée comme des questions infiniment plus importantes que la lutte contre le régime.

à jouer un rôle proéminent au sein de l'élite régnante. Les réponses n'étaient pas difficiles à trouver. Mais comme elles focalisaient l'attention sur le rôle central de l'antisémitisme dans la vie polonaise, il y avait une forte tendance à les rejeter comme étant sans pertinence ou «anti-polonaises». Ce faisant, de nombreux libéraux en sont venus à adopter, à peu de choses près, le mythe de la «Zydokomuna».

Une bonne partie de l'intelligentsia libérale d'aujourd'hui se place donc sous les mythes du passé aussi bien que sous des mythes plus récents. Un certain nombre de ces attitudes se sont reflétées dans la presse clandestine à laquelle j'ai fait allusion précédemment. Ainsi, dans un numéro spécial *Spotkania* (numéro 1, 1977), journal édité par un groupe de jeunes catholiques, Jacek Zaborowski a affirmé que les seuls juifs polonais qui ont survécu à l'hécatombe préparée par la «race des maîtres», étaient ceux qui, liés à la culture et aux coutumes polonaises ne se sont pas laissés regrouper dans les ghettos, mais comptaient sur les Polonais (à quoi l'on pourrait répondre, en exagérant à peine, que si les juifs s'en étaient remis entièrement aux Polonais, il y aurait eu encore moins de survivants à la fin de la guerre).

Un échange de vues paru dans le journal *Krytyka* (n° 25, 1987) est particulièrement révélateur. Dans un article intitulé «L'âme empoisonnée d'un peuple», Wictor Kulerski, polonais et militant de Solidarité a écrit ce qui suit à propos de l'ampleur de l'antisémitisme en Pologne :

«A ce jour, près d'un demi-siècle après l'Holocauste, des étudiants polonais qui participaient à l'eucharistie, dessinent une caricature au tableau, derrière le dos de leurs condisciples juifs, montrant une étoile de David accrochée à une potence».

Ce à quoi, Michnik, incarnant la double ambivalence souvent manifestée par de juifs assimilés (il est partiellement d'origine juive) a répliqué en affirmant que «l'antisémitisme n'est que le poison des antisémites», c'est-à-dire de certains «groupes dans la société polonaise». Il a également qualifié son «bon ami Kulewski» de «philosémite», insinuant ainsi que ses «exagérations» se trouvaient au même niveau moral que celles des antisémites.

Il n'en va pas autrement dans la presse non clandestine. Et de même dans les écrits politiques tout comme de la littérature et les arts. Le roman d'Andrzej Szczypiorski — *La Jolie Madame Seidenman*, publié en quinze langues, en 1989, et qui a reçu des éloges quelques peu excessifs de journaux tels que le Figaro-Magazine, en constitue une illustration. Szczypiorski n'est certainement pas antisémite, ayant fréquemment écrit à ce sujet au cours des quinze dernières années. Toutefois, ses écrits exhalent un relent apologétique pur et simple et diminuent son incapacité (ou son refus?) de représenter les juifs autrement

que par des caricatures ou des personnes incorporant les plus beaux traits de la nation polonaise (laquelle est héroïque, courageuse, pleine d'abnégation, ...).

Le caractère central de Madame Seidenman n'a pas l'air, n'agit pas et ne se considère pas comme particulièrement juive.

En effet, « son cœur se remplissait de gratitude pour le sort qui l'avait fait polonaise ». Des quatre scélérats du roman, deux sont des juifs, l'un est allemand et le dernier seulement est polonais. Le plus répugnant d'entre eux est le dénonciateur juif, travaillant pour la Gestapo, Bronek Blutman, l'homme responsable de l'arrestation de Madame Seidenman. Des nombreuses silhouettes polonaises, l'une seulement, « Szmalcownik »⁽¹²⁾ est méprisante. Tous les autres, du paysan à la prostituée au cœur d'or, font tout ce qu'ils peuvent pour sauver Madame Seidenman et d'autres juifs des griffes de la Gestapo.

Il y a eu de pareils polonais et il est bon de le rappeler. Il y a eu également des juifs qui se vendaient aux nazis. Mais l'image de Szczypiorski est, de manière grotesque, hors de proportion. Tout l'antisémitisme d'avant-guerre est présenté comme un phénomène marginal. De même, l'empressement des Polonais à aider les juifs est représenté comme étant la norme. C'est triste à dire, mais la réalité est tout autre.

L'ambivalence de Szczypiorski ne lui appartient pas en propre. D'autres artistes polonais ont manifesté des attitudes semblables, parmi lesquels le célèbre réalisateur, Andrzej Wajda. Sa *Terre promise* (1979), basée sur un roman de l'écrivain Wladyslaw Reymont, traite du mouvement d'industrialisation au cours de la dernière partie du 19^e siècle en Pologne, avec tous les vices qui l'ont accompagnée et qui ont trait à l'exploitation, à l'avarice et à la corruption. Bien que le film comprenne sa part de protagonistes polonais, allemands et juifs répugnants, il contraste ceux-ci avec de « bons Polonais » et même un « bon Allemand » tout en présentant les juifs d'un ton condescendant et sous un éclairage désagréable.

Le film réalisé par Wajda de 1990 sur le célèbre médecin et pédagogue judéo-polonais Janusz Korczak qui avait choisi d'accompagner les enfants de son orphelinat jusqu'à la mort à Treblinka, défriche un terrain nouveau et est à divers égards, extrêmement incisif et émouvant.

Toutefois, même dans ce film, Wajda se montre en grande partie incapable de montrer les juifs autrement qu'en tant que héros romantiques (Korszak, certains de ses assistants, les deux jeunes qui incitent

(12) Les *szmalcowniki* étaient des Polonais qui extorquaient de l'argent aux Juifs en échange de la promesse — souvent non tenue en dépit des paiements obtenus — de ne pas les dénoncer.

la population à se soulever contre l'occupant allemand) ou comme des figures répugnantes (par exemple sous l'apparence de scélérats enrichis ou de collaborateurs craintifs des nazis). Ainsi, le trafiquant notoire Abraham Gancwajg — homme ambitieux et puissant qui jouissait du soutien voilé des autorités nazies, un homme méprisé et craint des juifs, mais capable pour des raisons inexplicables de générosité à l'occasion — est représenté d'une manière stéréotypée (barbe et caftan noirs); ancien journaliste, jouissant en Allemagne de contacts étendus bien antérieurs à la guerre, il y a de fortes chances qu'il ait présenté une apparence beaucoup plus «laïque» (et, par conséquent, moins odieuse). Il est curieux aussi que tous les personnages du film parlent polonais et que pas un seul mot en yddish — la langue de l'immense majorité des juifs de Varsovie — n'est entendu dans le film.

De nombreux libéraux ont manifestement un penchant pour l'«équivalence morale», c'est-à-dire pour un point de vue qui considère que tous, — juifs, nazis et polonais — sont à la fois coupables et, par conséquent lavés de toute culpabilité.

Les juifs avaient leurs canailles comme les Polonais, les Allemands avaient leurs nazis, mais il y avait aussi de «bons» Allemands. Les antisémites polonais détestaient les juifs mais après tout, il y avait beaucoup de juifs qui ne détestaient pas moins passionnément les Polonais. Cette dernière notion a donné naissance par prolifération au mythe des juifs engagés dans une vaste conspiration pour salir la renommée de la Pologne. Pendant un certain temps, le mensuel de l'émigration polonaise, d'esprit éclairé, *Kultura*, a publié des articles soutenant que la vague de films hollywoodiens ostensiblement «anti-polonais» était l'œuvre de juifs polonais et allemands, tout comme l'étaient les histoires «polonaises» à la mode à cette époque (généralement des versions d'histoires se moquant gentiment d'autres groupes ethniques tels que les Irlandais et les Scandinaves).

Un autre exemple nous est fourni par l'«équivalence» faussée que l'on établit entre l'antisémitisme polonais extrême de type Endecja, d'une part et l'anti-polonisme censément non moins extrême des sionistes de la Pologne d'entre les deux guerres. Un propagateur fréquent de ce point de vue est l'historien Jacek M. Majchrowski qui a soutenu, entre autres choses, que les sionistes avaient en réalité fait bon accueil là l'antisémitisme polonais dans la mesure où cela fournissait une justification à leurs efforts de persuader les juifs à émigrer en Palestine et que la discrimination polonaise envers les juifs était doublée d'une discrimination juive parallèle envers les Polonais⁽¹³⁾. Majchrowski n'est pas

(13) Voir l'essai de Majchrowski et la réponse par le Prof. Ezra Mendelsohn in *Polin*, Londres, n° 3, 1988.

le seul intellectuel libéral décidé à exonérer l'antisémitisme en affirmant que les victimes en sont les responsables.

Il me faudrait beaucoup de place pour illustrer et ne serait-ce que pour énumérer les mécanismes employés par tant d'intellectuels libéraux en vue d'escamoter les vérités désagréables. Elles vont de l'insistance sur la tolérance passée de la Pologne jusqu'à l'accusation que l'antisémitisme polonais se trouve toujours mis au pilori alors que l'antisémitisme français n'est guère mentionné. Pareils comportements défensifs-offensifs ne sont pas propres aux Polonais, mais à toutes les formes de bigoterie éthique ou religieuse.

On aurait toutefois pu croire que les chambres à gaz, toutes installées sur le sol polonais et les millions de cadavres serviraient de leçon fracassante sur les horreurs du racisme. En Allemagne, des actes de contrition ont été accompagnés d'un effort éducatif. En Union Soviétique, foyer d'un antisémitisme rampant, l'intelligentsia libérale a engagé une campagne décidée et ouverte contre ce phénomène, tout comme l'intelligentsia tchèque. Le parlement letton a récemment adopté une loi condamnant l'antisémitisme et frappant de peines l'incitation à la haine raciale. Il n'y a qu'en Pologne que tant d'autorités politiques et de dirigeants intellectuels ont manifesté une telle répugnance à procéder à un examen critique de leur passé.

Une des raisons qui expliquent cette répugnance est l'image que les Polonais ont d'eux-mêmes en tant que victimes de l'histoire. Les victimes sont souvent hostiles à l'idée qu'elles pourraient elles-mêmes développer une tendance à s'en prendre à d'autres et tentent parfois à donner dans le pharisaïsme. Une autre cause me semble-t-il a trait à la culture politique polonaise ainsi, comme je l'ai déjà mentionné, qu'au rôle joué par l'Eglise catholique.

De septembre 1980 à décembre 1981, pendant la période légale de Solidarité, on pouvait caresser l'espoir que la Pologne se dégagerait graduellement de la domination idéologique de l'Eglise et se dirigerait vers un système plus ouvert et plus tolérant. Au cours de la loi martiale, l'Eglise est devenue le bastion principal dressé contre un régime totalitaire (et athée). Même l'intelligentsia laïque, autrefois anticléricale, a été emportée par une euphorie de type religieuse-nationaliste. Des gens que l'on avait rarement l'habitude de voir dans une Eglise sont subitement devenus des convertis, certains par conviction, certains par opportunisme. On a vu s'effondrer tout de go les appréhensions relatives au programme de l'Eglise concernant le divorce, la contraception ou l'éducation catholique. La partie fatiguée, déçue, désenchantée et cynique de la population s'est enfoncée dans l'apathie tandis qu'une autre partie s'est ralliée autour des symboles réconfortants de l'Aigle et de la Croix.

A présent que l'Eglise n'a plus besoin de maintenir un *modus operandi* lui permettant de cohabiter sous un régime hostile, elle en est revenue à son programme fondamental, et avec une insistance redoublée. Les « dialogues » avec les rabbins continuent. Mais ils ne laissent qu'une empreinte négligeable sur les fidèles, en ce compris, les rangs inférieurs du clergé. La religion — c'est-à-dire le catéchisme catholique — est de retour dans les classes des écoles. Sous la pression de l'Eglise, et avec l'approbation expresse de Mazowiecki, toutes les écoles d'Etat ont reçu instruction d'introduire ce sujet dans leur curriculum, les professeurs devant être désignés et/ou approuvés par l'Eglise. En Pologne, ça signifie pour les masses une isolation accrue pour les non croyants et les non catholiques qui se retrouvent à la merci d'un public féroce ment hostile.

Ainsi, cédant à l'intervention personnelle du Pape et sans débat parlementaire, le gouvernement Mazowiecki a promulgué une nouvelle réglementation obligeant toute femme souhaitant avorter à obtenir l'approbation de quatre médecins (qui tous doivent avoir été approuvés par l'Eglise). En outre, le sénat a voté une loi rendant plus difficile l'obtention du divorce. Toutes ces lois ont reçu l'approbation expresse tant de Walesa que de Mazowiecki. On peut donc en déduire que si Mazowiecki avait gagné les élections, le glissement de la Pologne vers un nationalisme étri qué et le cléricalisme n'en aurait pas moins continué.

Quelle attitude adopte l'intelligentsia libérale à ce sujet? Certains ont protesté. Certains ont rapidement identifié l'Eglise comme une source majeure du nouveau climat autoritaire qui souffle dans le pays. Mais l'opposition ouverte à l'Eglise vient difficilement aux Polonais et la plupart ont capitulé en pratique.

Quant à l'antisémitisme, composante organique de la nouvelle éthique politique, il serait absolument faux de suggérer qu'elle est partagée par tous les Polonais, libéraux ou non. Toutefois, aussi longtemps que l'intelligentsia libérale répugnera à centrer son attention sur le rôle passé et présent de l'Eglise, aussi longtemps qu'elle s'abstiendra d'examiner courageusement sa propre histoire, on ne peut espérer beaucoup de changements. L'élection de Lech Walesa, soit d'un homme qui contrairement à quelque autre politique de l'Occident ou de l'Erope de l'Est a utilisé l'antisémitisme dans son ascension au pouvoir, et l'absence de toute condamnation claire de cet état de choses par l'intelligentsia (à l'exception d'une poignée de gens), donne à penser, que la Pologne continuera, dans l'avenir prévisible, à mériter sa réputation particulière en tant que lieu classique de l'antisémitisme sans juifs.

(traduit par Nathan Weinstock)

Le thème caché : l'antisémitisme dans les élections polonaises

« Il est trop triste et il prie trop à l'Eglise ». Voilà en quels termes un électeur polonais moyen a justifié sa profonde conviction que le Premier Ministre Tadeusz Mazowiecki est juif. Dans une bataille que beaucoup d'observateurs jugent perdue, Mazowiecki rivalise avec le leader charismatique de « Solidarité », Lech Walesa, pour le siège présidentiel. « Notez quand même que je voterai pour lui, la moitié de la Chambre des Lords en Grande-Bretagne est composée de juifs et ils font du bon travail », a poursuivi cet électeur.

Il le fera peut être. Mais d'autres ne le pensent pas. Au fur et à mesure qu'approche la date des élections — le 25 novembre —, de plus en plus de Polonais prennent conscience avec horreur que les mauvais génies dont ils ont toujours nié l'existence ont bel et bien été lâchés et qu'ils sont omniprésents.

Les affiches de Mazowiecki sont recouvertes d'étoiles de David ou de l'expression « Zydy » (Youspins). Pas un meeting de Walesa sans que se pose la sinistre question : « quand allez-vous purger le gouvernement des juifs qui s'y trouvent ? ». Les convictions antisémites sont évidentes dans la propagande électorale de certains de ses partisans.

« Le pouvoir doit passer aux mains de Polonais véritables chrétiens, voici pourquoi la campagne électorale sera un combat à mort », ce sont les termes d'un tract électoral local de l'Alliance du Centre pro-Walesa.

Aux interpellations antisémites, Walesa répond en déclarant qu'il n'est pas antisémite, mais ... « La raison pour laquelle les gens continuent à poser cette question, c'est que la situation est peu claire et que les gens veulent savoir qui est vraiment qui », a-t-il déclaré à de nombreuses reprises. Lors d'un meeting de son « comité civique » en juillet, il a critiqué « les juifs qui cachent leur identité » en nommant des personnages connus du public comme le directeur de *Gazetta Wyborcza* et parlementaire Adam Michnik et le leader à l'époque des 10 parlementaires de Solidarité, le professeur Bronislaw Geremek ; ces deux sont censés être d'origine juive.

Question posée récemment lors d'un meeting à Varsovie sur le fait de

savoir s'il était juif, Michnik a répondu : « oui, selon les lois de Nuremberg ».

Le rôle de l'église est ambigu. Une bonne part de l'invective antisémite a été distribuée dans les Eglises, la loi permettant de mener la propagande électorale dans les institutions religieuses, et aucune condamnation officielle n'a été rendue publique. Divers prêtres ont réagi de manières diverses : les uns soutiennent ou tout du moins tolèrent une telle activité, d'autres cachent les pamphlets antisémites. D'après des sources, la Conférence de l'Episcopat polonais a adopté, le mois dernier, une déclaration condamnant l'antisémitisme et a décidé de reporter la publication après les élections.

Mais la campagne contre Mazowiecki, intellectuel catholique et ami personnel du Pape, a suscité des inquiétudes au sein de la hiérarchie ecclésiastique. Dans une récente déclaration faite à l'hebdomadaire catholique d'esprit libéral *Tygodnik Powszechny*, l'évêque Alojzy Orszulik, prélat qui ne s'était pas fait remarquer autrement que pour ses positions libérales, a déclaré : « D'après les registres de baptême, Mazowiecki a un arbre généalogique qui remonte au quinzième siècle ; l'évêque de Plock (ville natale de Mazowiecki) me l'a confirmé ».

L'utilisation de l'antisémitisme résiduel à des fins électorales est déplorable et condamnable. A Varsovie circulait alors le mot d'esprit suivant : « le bon évêque avait muni Mazowiecki de ses papiers d'Aryen ».

La montée de l'antisémitisme a également suscité quelques autres réactions, plus surprenantes. Czeslaw Bielecki, militant clandestin célèbre des années 80, lui-même d'origine juive, avait condamné ceux qui accusent leurs adversaires d'antisémitisme alors qu'en fait, ceux-ci s'en prennent à leurs politiques et non à leurs origines. Dans ce contexte, il a cité Michnik, sans se montrer toutefois lui-même comme étranger. Un autre éminent dissident et maintenant sénateur, Zbigniew Romaszewski, a adopté une position similaire. Minimisant l'antisémitisme « découlant de la frustration ou de la contestation », il considère « l'antisémitisme induit », c'est-à-dire celui qui est provoqué par une approche hystérique des problèmes de l'antisémitisme en Pologne constituant le véritable danger. Romaszewski attribue franchement la responsabilité pour cette forme d'antisémitisme à ceux qui le dénoncent.

Le problème n'est pas — tant s'en faut ! — une question de mots. Le Mémorial de l'Umschlagplatz à Varsovie qui rappelle le lieu d'où plus de 300.000 Juifs du ghetto de Varsovie furent envoyés à leur mort à Treblinka a été par deux fois profané par des graffitis antisémites. La première fois, au mois de septembre, les inscriptions ont été rapidement effacées et un ministre est venu déposer une couronne au nom du gouvernement. Un mois plus tard, les graffitis — un bon juif est

un juif mort — ont ressurgi. Cette fois-ci, aucun ministre n'est venu et l'inscription a été rapidement recouverte de peinture. Des inscriptions similaires recouvrent la façade de l'unique synagogue de Varsovie et du théâtre juif.

Ce qui est bien plus préoccupant, c'est que l'on distribue régulièrement aux coins des rues les *Protocoles des Sages de Sion* et d'autres ordures. La chose a été dénoncée lors d'un récent programme à la télévision polonaise et un représentant du ministère de la justice a promis une enquête.

La progression de la violence verbale à la violence physique a déjà été faite. Le samedi 10 novembre 1990, un groupe de jeunes voyous ont attaqué l'Institut historique juif de Varsovie. N'ayant pas réussi à enfoncer les portes, ils ont lancé des pierres pendant environ une heure, faisant voler en éclat les vitres. La police, bien qu'avisée des faits, ne s'est pas présentée sur les lieux, quoique le quartier général de la police de Varsovie soit situé à une distance d'à peine 200 mètres de l'Institut.

Ces développements ainsi que l'absence de réaction apparent à leur égard de la part des autorités publiques et des autres secteurs concernés préoccupent sérieusement les Juifs polonais et ceux de l'étranger. Dans une lettre adressée à Walesa, publiée dernièrement par le Jerusalem Post, le Professeur Shevah Weiss, député travailliste à la Knesset, a commenté la déclaration récente de Walesa : « Je suis un Polonais à 100%. Au nom des trois millions et demi de Juifs à 100%, annihilés à 100% en raison de leur judéité, j'ose intervenir dans les élections démocratiques de la Pologne et recommander l'élection de quiconque n'est pas polonais à 100% », écrivait Weiss.

De nombreux Juifs polonais semblent toutefois considérer la déclaration de Weiss comme inopportune. L'antisémitisme, pensent-ils, n'est pas tant un problème en lui-même que l'expression des difficultés éprouvées par la Pologne à réussir sa transition vers une société complexe, moderne et démocratique. Certes, il faut condamner tant l'antisémitisme que l'absence de réactions de la Pologne à ce sujet, mais le véritable problème est celui de la démocratie et non le racisme.

Répondant indirectement à Weiss, Walesa a déclaré lors d'une récente interview : « oui, j'ai déclaré que j'étais un Polonais à 100% et je sais que de nombreux Juifs déclareraient avec fierté qu'ils sont juifs à 100%. Et alors ? ». Là, il semble qu'il ait marqué un point. Pour le débat en termes purement raciaux, c'est le jeu des antisémites.

(Publié avec l'aimable autorisation du *Jewish Chronicle* de Londres — traduit par Nathan Weinstock)

Le deuil infini dans l'identité juive contemporaine

Le comportement de l'Eglise catholique romaine à Auschwitz et dans d'autres camps d'extermination et de concentration rappelle étrangement les stratégies psychothérapeutiques dans la clinique du deuil. On peut concevoir qu'il existe une volonté de transformer le deuil infini de la communauté juive en deuil fini : il s'agit de transformer une tragédie en un malheur banal.

Introduction

La psychanalyse appliquée aux phénomènes culturels est critiquée pour des raisons d'ordre méthodologique, à l'instar de toutes les recherches en sciences humaines et sociales. Nous n'entrerons pas dans de trop longues considérations. Nous nous bornerons à souligner qu'il faut tenir compte de deux aspects essentiels dans les études psychanalytiques.

D'une part il faut analyser les relations entre l'individu et la société. C'est ainsi par exemple qu'il est intéressant de tenter de comprendre quelles sont les composantes de la psychologie individuelle pouvant amener un être humain à adhérer à l'idéologie fasciste et de façon complémentaire de voir quels sont les éléments de l'idéologie fasciste pouvant exercer une fascination sur les individus.

D'autre part, il faut considérer les produits de la création humaine comme objets de transition entre l'être humain et la civilisation dont il fait partie. En effet, les malaises d'une civilisation trouvent leur expression tant dans la création artistique que dans la psychopathologie individuelle. Les sociétés occidentales, par exemple, ont donné naissance aux tragédies grecques et aux drames shakespeariens ainsi qu'aux névroses transférentielles. Les mêmes sociétés ont plus récemment enfanté le théâtre de l'absurde, d'Eugène Ionesco ou de Samuel Beckett, mais elles ont également créé les troubles narcissiques de la personnalité. Ceux-ci ne sont, selon Christopher Lasch⁽¹⁾, que l'exacerbation patho-

(1) C. Lasch, *The culture of Narcissism*, Warner Books, New York, 1979.

logique d'une culture du narcissisme par la société. Si nous reprenons l'exemple de l'idéologie fasciste, nous pouvons poser que le roman *La Storia* d'Elsa Morante, le récit autobiographique *Si c'est un homme* de Primo Levi et le film *La Shoah* de Claude Lanzmann nous permettent une appréhension au niveau émotionnel. Les produits de la création humaine nous rendent aptes à comprendre ce qui est indicible, ce qui ne peut pas être rapporté par les études scientifiques.

Ces remarques préliminaires ont pour but essentiel d'indiquer la façon dont nous allons aborder le deuil infini.

Le deuil infini

Il est évident qu'avant de parler du deuil il faudrait aborder le thème de la mort. Je me bornerai à rappeler que la clinique psychiatrique et psychanalytique analyse les réactions psychologiques du sujet face à la mort notamment sous l'angle de l'angoisse de mort, de la blessure narcissique, de l'angoisse de castration, du masochisme. Elle interprète les attitudes et les comportements du sujet face à la mort d'autrui sous l'angle de la perte d'objet, des réactions de deuil avec leur cortège d'agressivité et de culpabilité. Certains auteurs, comme Kübler-Ross⁽²⁾, se sont intéressés aux différents stades psychologiques par lesquels passe le malade avant d'accepter la mort. D'autres, comme Bowlby⁽³⁾ et Parkes⁽⁴⁾, se sont occupés essentiellement de l'accompagnement des personnes en deuil.

Il faut bien admettre que l'analyse des réactions dites « normales » ou « pathologiques » face au problème de la mort ne peut se faire valablement sans avoir l'éclairage de l'évolution des mentalités à l'égard de la mort. Citons parmi les travaux importants celui de Philippe Ariès, *Western attitudes toward Death*⁽⁵⁾. Il expose clairement comme se développe entre le XIII^e et le XVIII^e siècle un système caractérisé par l'individualisation de la mort : l'homme découvre sa propre individualité dans sa propre mort, ce qui implique la recherche de son salut post-mortem et la prolifération du thème macabre à la fin du moyen âge, qui est l'expression de l'amour féroce de la vie. Vers le XVIII^e siècle la « mort de moi » est transférée vers la « mort de toi » (« thy death »), c'est-à-dire celle de l'être aimé, dans un cadre familial où les relations d'autorité sont remplacées par les relations affectives. Philippe Ariès cherche les origines de ces changements dans les liens existant à la fin

(2) E. Kübler-Ross, *On Death and Dying*, Macmillan, New York, 1969.

(3) J. Bowlby, *Loss: Sadness and Depression*, Basic Books, New York, 1980.

(4) C. Parkes, *Bereavement: Studies on grief in Adult Life*, International University Press, 1972.

(5) P. Ariès, *Western attitudes toward death*, John Hopkins University Press, 1975.

du XV^e siècle et au début du XVI^e siècle entre Eros et Thanatos et il fait remonter les origines de la « fascination morbide pour la mort » de l'âge romantique aux « fantasmes érotico-macabres », de la période précédente. Enfin il développe la notion de « mort proscrite » (« forbidden death ») qui prend naissance aux Etats-Unis d'Amérique et en Europe du Nord-Ouest au début du XX^e siècle. Il faut rappeler ici qu'Edgar Morin, dans *L'Homme et la mort*⁽⁶⁾, affirme que l'homme, s'individualisant par rapport à la société, développe « l'horreur de la mort », ce que nous appelons en termes plus modernes « l'angoisse de mort ». Ceci nous engage à parler du deuil.

La clinique du deuil décrit une première phase où parmi les multiples symptômes le plus important est la sensation de vide, due à la perte d'objet, c'est-à-dire la mort d'un être proche. La phase suivante est dite la phase intermédiaire, caractérisée par des troubles comportementaux. Le deuil se termine par la phase finale où le sujet prend conscience du fait qu'il doit organiser sa vie compte tenu de l'absence de l'être disparu, celui-ci étant définitivement exclu du monde du sujet. Ce dernier stade est atteint habituellement en un ou deux ans. Le rôle du psychiatre ou du psychothérapeute est d'accompagner le sujet en deuil qui s'adresse à lui, afin que des blocages ou des résistances pathologiques entravant le processus de deuil normal soient levés. Je ne détaillerai bien entendu pas les différentes techniques psychothérapeutiques élaborées dans le cadre de l'accompagnement du deuil. Mais je ne peux m'empêcher de penser que les différentes stratégies psychothérapeutiques élaborées dans la clinique du deuil proviennent de la même intolérance que les sociétés occidentales développent à l'égard de la mort. De même qu'il existe une « mort proscrite », selon le terme employé par Philippe Ariès pour souligner le tabou de la mort dans nos sociétés occidentales, il y aurait une interdiction de rester en deuil, sous prétexte que celui-ci est alors à considérer comme pathologique. Cela revient à dire qu'un deuil trop prolongé est en fait pour nos sociétés un « deuil proscrit » qu'il y a lieu de traiter par une psychothérapie appropriée. Effectuer le travail de deuil reviendrait alors, si je poursuis mon raisonnement, à évacuer le deuil.

Le traumatisme subi par chaque Juif suite à la Shoah n'est pas comparable à celui qu'on rencontre dans la clinique habituelle du deuil. La perte d'objets, à savoir celle d'être proches, n'est pas liée à la fatalité de la vie, mais à une volonté extérieure organisée de façon rationnelle en vue d'éliminer tout un peuple. D'autres communautés humaines, les Gitans, les Arméniens, les Kurdes, les Cambodgiens, ont été également l'objet d'une volonté de génocide. Ce traumatisme est

(6) E. Morin, *L'Homme et la mort*, Le Seuil, 1951, révision 1980.

de plus transsubjectif, chaque Juif partageant avec tous les autres membres de la communauté le poids immense d'une perte qui transcende la fatalité individuelle.

Il en résulte que la sensation de vide intérieur, du fait même du caractère massif du traumatisme, est une immense béance qui ne pourra jamais être comblée. L'expérience clinique permet d'observer que, bien entendu, comme chez des personnes en deuil suite à des circonstances habituelles, les Juifs passent également par les différents stades du deuil suite à la Shoah. Cependant, ils sont bien plus que d'autres soumis à un retour régulier vers cette sensation de vide et cela pendant toute la durée de leur vie. Mais plutôt que d'abonder dans la description d'expériences cliniques, je préfère me référer à un roman récent de Patrick Modiano, *Voyage de Noces*. Dans cet ouvrage, comme dans la plupart de ses écrits depuis la parution de *La place de l'Etoile* en 1968, l'écrivain tente de reconstituer un passé qu'il n'a lui-même pas connu, la période de l'occupation allemande en France en 1943, et part à la recherche d'identités multiples. Le narrateur, Jean B., qui tente de s'expliquer le suicide d'une jeune femme juive, Ingrid Teyrsen, bien des années après la seconde guerre mondiale. Au début de l'occupation allemande elle avait quitté l'appartement paternel pour aller vivre avec son futur mari. Lorsqu'elle avait voulu reprendre contact avec son père, il avait disparu, emmené par des agents de police pour une destination inconnue. Le livre se termine par les réflexions du narrateur :

« Et voilà maintenant que j'arrive devant ce cinéma que l'on a transformé en magasin. De l'autre côté de la rue, l'hôtel où habitait Ingrid avec son père n'est plus un hôtel mais un immeuble comme tous les autres. Le café du rez-de-chaussée dont elle m'avait parlé, n'existe plus. Un soir elle était retournée elle aussi dans ce quartier et pour la première fois elle avait éprouvé un sentiment de vide.

Peu importent les circonstances et le décor. Ce sentiment de vide et de remords vous submerge, un jour. Puis, comme une marée il se retire et disparaît. Mais il finit par revenir en force et elle ne pouvait pas s'en débarrasser. Moi non plus »⁽⁷⁾.

Le deuil que les Juifs ressentent suite à la Shoah est infini à double titre. Il l'est dans son caractère incommensurable, chacun portant le manque de tous les disparus dans cette béance intérieure, comme le narrateur du *Voyage de Noces*. Il est également infini parce que les Juifs vivent de façon récurrente cette sensation aiguë de vide toute leur vie, toujours comme le narrateur du *Voyage de Noces*.

(7) P. Modiano, *Voyage de Noces*, Gallimard, 1990.

Ce deuil infini de la communauté juive est exactement à l'opposé du deuil impossible décrit par Alexandre et Margarete Mitscherlich, dans leur livre édité en 1967⁽⁸⁾. Ces deux auteurs allemands exposent que leurs compatriotes étaient surtout blessés dans le sentiment de leur propre valeur après la seconde guerre mondiale et que la tâche la plus urgente pour l'équilibre de leur psychisme consistait à repousser la conscience d'un appauvrissement déprimant du Moi. C'est pourquoi le devoir moral de participer au deuil des victimes de l'idéologie nazie pouvait être rempli uniquement superficiellement par les Allemands. Ces auteurs estiment plus grave le fait que, par suite de ce qu'ils appellent la « déréalisation » de la période nazie, il n'ait pas été possible aux Allemands, même après cette première période dite « d'urgence », dans l'immédiate après-guerre, de faire le deuil de millions d'êtres humains morts. Ce que les Mitscherlich appellent, à juste titre, le deuil impossible de la société allemande est lié à un refoulement massif de la réalité dans l'inconscient et un surinvestissement libidinal de la réussite économique. Le deuil infini de la communauté juive, quant à lui, est au contraire lié à une exacerbation douloureuse de la mémoire que les Juifs conservent de la Shoah. Nous devons maintenant placer le deuil infini dans le cadre de l'identité juive contemporaine.

L'identité juive contemporaine

On peut comprendre, comme Paul Ricœur, l'identité en tant que processus continu de construction selon des stades successifs. Dans une réflexion à propos des *Essais sur l'individualisme* de Louis Dumont, Paul Ricœur⁽⁹⁾ analyse le passage de l'individu à l'identité. La première étape est proprement épistémologique et concerne l'individu quelconque dans son rapport à l'espèce : c'est *l'individualisation*. La phase suivante résulte de l'approche du même problème par le biais de la pragmatique : l'interlocution distingue l'individu humain de l'individu en général, à la faveur du « je dis que », « j'affirme que ». Paul Ricœur analyse ce moment sous le signe de *l'identification* et montre la manière dont quelqu'un s'identifie soi-même en disant « je ». Le troisième stade consiste en une réflexion sur l'identité narrative : l'opération narrative conduit de la pragmatique, qui ne tient pas compte du temps ni des transformations qui prennent du temps, aux implications éthiques des actes du discours : « Quelles sont les suites de ce que je dis et fais ? ». C'est un sujet responsable, un sujet *d'imputation* qui se trouve posé.

(8) A. et M. Mitscherlich, *Le deuil impossible*, Payot, Paris, 1972 (titre original : *Die Unfähigkeit zu trauern*, Munich, 1967).

(9) Cité dans ce livre de J. Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, P.U.F., Perspectives critiques, 1990, p. 50-51.

C'est à cette dernière étape d'imputation qu'on est réellement confronté à un soi-même qui se distingue des autres. La notion de l'identité est extrêmement complexe et sur le plan psychanalytique il est difficile de cerner le concept d'identité en général et donc d'identité juive en particulier. Freud lui-même estimait que la réalité intérieure juive échappe à l'investigation psychanalytique. C'est ainsi que parlant de son disciple D. Eder il écrit :

« Nous étions juifs tous les deux et nous savions aussi tous les deux que nous avions en commun ce je ne sais quoi de miraculeux — jusqu'ici resté inaccessible à toute analyse — qui est le propre du Juif »⁽¹⁰⁾.

On a bien entendu décrit des crises d'identité en rapport avec des périodes de bouleversement dans la société. C'est ainsi que J. Le Rider analyse dans son livre *Modernité viennoise et crises de l'identité* (cf. 9) notamment les crises de l'identité masculine et de l'identité juive. Il est certain que le traumatisme créé par la Shoah, a provoqué chez les Juifs des crises d'identité, une interrogation incessante sur les raisons qui ont provoqué la projection de pulsions mortifères sur leurs personnes, ainsi que des préoccupations constantes concernant leur rapport au monde. Nous avons de multiples témoignages cliniques de ces crises. Mais prenons plutôt comme exemple Raphaël Schlemilovitch, le narrateur de *La place de l'Etoile* de P. Modiano. Il vit de multiples crises d'identification qui le déstabilisent complètement et après la seconde guerre mondiale il finit par aboutir, c'est la magie des textes de Modiano qui rend cette absurdité historique possible, chez Sigmund Freud, alors que celui-ci est décédé en 1939. Celui-ci exhorte Raphaël Schlemilovitch dans son cabinet, dans un passage que j'ai choisi non pas pour son humour grinçant, mais pour illustrer le problème de l'identité.

« Vous deviendrez un jeune homme sain, optimiste, sportif, c'est promis. Tenez, je veux que vous lisiez le pénétrant essai de votre compatriote Jean-Paul Schweitzer de la Sarthe : *Réflexions sur la question juive*. Il faut, à tout prix que vous compreniez ceci : LE JUIF N'EXISTE PAS comme le dit très pertinemment Schweitzer de la Sarthe. VOUS N'ÊTES PAS JUIF, vous êtes un homme parmi d'autres hommes, voilà tout. Vous n'êtes pas juif, je vous le répète, vous avez simplement des délires hallucinatoires, des fantasmes, rien de plus, une très légère paranoïa... Personne ne vous veut du mal mon petit, on ne demande qu'à être gentil avec vous. Nous vivons actuellement dans un monde pacifié. Himmler est mort, comment se fait-il que vous vous rappeliez cela, vous n'étiez pas né, allons, soyez raisonnable, je vous en supplie, je vous en conjure, je vous...

(10) S. Freud, *Correspondance 1873-1939*, Gallimard, p. 466.

« Je n'écoute plus le docteur Freud. Pourtant il se met à genoux, m'exhorte les bras tendus, prend sa tête dans ses mains, se roule par terre en signe de découragement, marche à quatre pattes, aboie, m'adjure encore de renoncer aux "délires hallucinatoires", à la "névrose judaïque", à la "yiddish paranoïa". Je m'étonne de le voir dans un pareil état : sans doute ma présence l'indispose-t-elle ? »⁽¹¹⁾. Il s'agit d'un des passages les plus poignants que je connaisse. Le narrateur refuse donc d'abandonner ce qu'il considère comme son identité juive. Les Juifs subissent une crise d'identité depuis la Shoah, mais l'élément central qui subsiste en eux de façon douloureuse consiste dans ce manque que la clinique du deuil habituel décrit comme une sensation de vide et qu'ils ressentent comme un gouffre.

Conclusions

Il me faut conclure à propos d'événements de l'actualité. En substituant à l'identité juive des victimes de la Shoah une image chrétienne de martyr, on tente d'amputer l'identité juive d'une de ses composantes essentielles assurant la filiation avec les victimes de la Shoah. Le risque subsiste, étant donné certaines évolutions dans les sociétés occidentales, d'Europe centrale et de l'Est, que soit recréée une identité imaginaire du Juif dans laquelle se projetteraient les fantasmes moyenâgeux les plus monstrueux.

(11) P. Modiano, *La place de l'Etoile*, Gallimard, 1968.

La mort dans l'âme

(transmission de la mutilation, mutilation de la transmission)

« La condamnation du Parlement européen ne porte pas sur des actes anciens commis par d'autres, mais sur l'entretien du mensonge... Les assassins de la mémoire arménienne sont en même temps ceux de la mémoire turque » (Y. Ternon. *Enquête sur la négation d'un génocide*.)*

Je voudrais vous dire à quel point j'ai été sensible à votre invitation et en même temps à quel point elle est au cœur non seulement de notre propos d'aujourd'hui mais de la question plus vaste qui ne peut que nous réunir et qui est, au-delà de la transmission de la mutilation, celle de la mutilation de la transmission même. Puisqu'en m'écrivant : « Il nous a semblé que la question de la transmission de la mémoire, notamment par rapport au génocide, est un problème qui se pose de manière semblable pour les communautés juive et arménienne », vous inscriviez d'emblée la question des génocides dans l'Histoire et dans le temps.

Mais dire cela c'est aussi accepter que parmi vous je fasse figure à la fois d'autre et de semblable : en tant que non-juive et en tant qu'arménienne. C'est donc de cette double place mais aussi de ce souci du lien à l'autre que vous posez et qui me paraît central, que je prendrai la parole, laissant à d'autres le soin d'aborder plus directement ce qui nous réunit aujourd'hui : l'installation d'un Carmel au lieu même où fut organisée cette disparition des corps qui est au cœur de la mutilation génocidaire.

Mutilation bien spécifique, en effet, puisqu'elle est celle de la transmission même, à entendre comme destruction, à travers l'organisation de la disparition des morts, du lien généalogique des survivants. Disparition des morts qui consiste à faire en sorte qu'il n'y ait pas mort de vivants mais que ceux-ci, n'ayant jamais existés, ne puissent être morts et qui éclaire d'un jour nouveau la brûlante polémique autour du nombre des morts d'un génocide puisqu'en ce cas, réduire le

(*) Y. Ternon, « Enquête sur la négation d'un génocide », Marseille, *Parenthèses*, 1989, p. 214-15.

nombre des morts c'est réduire le nombre des vivants ayant existés, soutenir leur disparition et non inscrire leur mort. La réduction du nombre des morts ne serait plus alors à entendre comme le paramètre d'un désastre plus ou moins grand mais comme une manière détournée de continuer à faire disparaître le plus de personnes possibles des ayant-été-vivants pour qu'elles disparaissent également des mémoires. Car comment pourrait-on se souvenir de personnes n'ayant jamais existés et comment celui qui n'a pas d'antécédent pourrait-il exister, d'où viendrait-il ?

C'est en ce sens que le déni du nombre des morts fait partie du projet génocidaire puisqu'en prenant ainsi le temps à rebours, c'est bien d'une tentative d'effacement des origines mêmes dont il s'agit.

C'est pourquoi un projet génocidaire nécessite, parallèlement à la mise en place de la disparition d'un groupe, celle de son déni, pour qu'avec la disparition des morts disparaissent également les traces du meurtre. Plus de mort, plus de meurtre, plus de meurtrier, donc plus de génocide.

C'est ainsi que le film d'Hitchcock *Les amants du Capricorne* fut pour moi, sans que je le sache, la première mise en scène de cette disparition des morts qui jusque-là n'avait ni existence ni représentation.

Voici l'histoire : En 1935 en Australie un couple vit dans une propriété dont la gouvernante, amoureuse de son maître, décide de rendre, tout en l'empoisonnant lentement, sa maîtresse folle. Pour cela, elle va mettre, chaque soir, dans son lit, un tête réduite de Jivaro, qu'elle subtilisera ensuite et dont elle niera l'existence. Et ce ne sera pas la tête de de Jivaro qu'elle va trouver, chaque soir, dans son lit qui, en soi, la rendra folle, ce n'est pas sa présence dans son lit qui la fait douter de son existence même et lui ôte le goût de la vie, mais bien sa disparition et le déni de cette présence que soutient sa gouvernante. Dès lors, elle va jour après jour se désagréger et sombrer dans la folie. Et ce n'est que lorsque sera découverte et reconnue, par d'autres, la réalité de cette tête de mort qu'elle retrouvera la raison et... pourra à nouveau investir la vie.

En un premier temps, ce que sans doute j'ai entendu dans cette histoire est cette nécessaire reconnaissance de l'innommable, et ce n'est que plus tard, beaucoup plus tard, que j'ai compris que cela me renvoyait à un deuil à faire, urgent pour vivre mais d'un mort inconnu, et encore plus tard qu'il s'agissait non d'un mort mais d'innombrables morts, de ces « engloutis » dont parle Primo Levi⁽¹⁾ qui alors

(1) P. Levi, *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, Paris, Gallimard, 1989. « Les engloutis, même s'ils avaient eu une plume et du papier, n'auraient pas témoigné, parce que leur mort avait commencé avant la mort corporelle », p. 83.

m'étaient totalement inconnus et dont cependant j'étais chargée. Pour moi le déni mis en place par les génocidaires avait réussi : longtemps je n'ai pas su.

Ainsi ce n'est pas le deuil qui rend fou, c'est l'impossible deuil, faute de mort reconnu, identifié donc intégrable. C'est pourquoi sortir les morts de l'humain, les expulser du symbolique pour détruire avec eux les survivants pourrait définir le projet génocidaire comme un projet libre et même conçu pour se poursuivre indéfiniment. La destruction de ce qui permet la transmission entraînant la répétition du meurtre génocidaire qui s'autogénère alors en toute impunité si rien ni personne, dans l'« après coup », ne vient rompre le déni qui permet à cette toute puissance imaginaire de se poursuivre..

C'est aussi pourquoi nous allons nous arrêter à cette disparition des morts, cette déshumanisation par disparition des corps morts, par *dés-incarnation*. Nous arrêter à cette forme particulière de disparition dont le déni fait partie et qui nécessite la mise en place de dispositifs particuliers.

Écoutons, à ce sujet, ce que, dans sa préface à la réédition *du Rapport secret sur les massacres d'Arménie* de J. Lepsius, P. Thibaud nous dit de l'organisation de ces chemins de déportation qui conduisirent, en 1915, les Arméniens au désert et à la mort, organisation que nous rapprocherons ensuite de la mise en service, en 1940, de ces camions, que les Russes appelaient : « tueuses d'âmes » et qu'utilisaient les nazis pour gazer les juifs.

P. Thibaud écrit : « Au-delà du meurtre, Lepsius lit une volonté d'anéantir qui se marque par l'obsession de disperser, de répandre dans le désert d'abord le peuple, privé de ses chefs, diminué des hommes adultes, réduit à l'état de troupeau halluciné par la peur et par la faim, puis les cadavres abandonnés aux bêtes et à la pourriture. Le mot de massacre est impropre à décrire un pareil processus. Faire disparaître c'est autre chose, c'est évaporer, c'est noyer dans l'espace, c'est désorienter, interdire la mémoire elle-même. L'organisation de la disparition (disparition dans les sables, dans les glaces...) est liée à la maîtrise moderne de l'espace... en même temps qu'à la capacité de maintenir une opacité des bureaucraties de la mort qui semble s'être accrue en notre siècle. »⁽²⁾

Voici maintenant la description de ces « tueuses d'âmes » et la manière dont elles étaient utilisées :

(2) P. Thibaud, préface au *Rapport secret sur les massacres d'Arménie (1915-1916)* de J. Lepsius, Paris, Payot, 1987, p. IX.

« Le camion à gaz, surnommé par les russes « tueuse d'âmes », était un poids lourd carrossé d'une caisse peinte de fausses fenêtres sur les côtés. Il y avait à l'arrière une porte double qui fermait sur toute la superstructure. La caisse était recouverte à l'intérieur de tôle blanche et il y avait sur le sol un caillebotis en bois. Une conduite dirigeait par en dessous les gaz d'achapement dans la caisse »⁽³⁾.

« ...A l'arrivée, leurs occupants étaient morts, il n'y avait pas besoin de les fusiller. Ils avaient été asphyxiés en chemin par les gaz d'échappement produits par la combustion de l'essence dans le moteur. »⁽³⁾.

« Les membres du commando d'intervention devaient retirer un à un de la voiture les cadavres souillés d'excréments et d'urine, enchevêtrés les uns aux autres, et les jeter dans le puits de mine »⁽³⁾.

Ces dispositifs mettraient donc en place une double destruction et c'est cette double destruction : déni du meurtre et destruction du cadavre dans son appartenance à l'humain, qui produirait la dissolution de l'identité des morts. En effet, ces cadavres sans sépulture qui se perdent dans les déserts, les eaux des fleuves, s'éparpillent le long des routes ou sont jetés en des lieux irretrouvables, rendus ainsi méconnaissables, constituent un mort collectif anonyme dont le deuil est inépuisable ; car comment faire le deuil de ce qui est à la fois innommable et innombrable ?

C'est cette manière de déposséder les morts de leur corps en les déshumanisant qui a pour conséquence la *déincarnation des survivants*, et qui produit, en eux, comme une rupture entre le corps et l'âme, qui rendrait le vivant incompatible avec l'humain. C'est pourquoi l'appellation de « tueuses d'âmes » touche là, nomme là, au plus près, le projet génocidaire, qui est de désintriquer pulsions de vie et pulsions de mort et faire que le corps vivant à nourrir devienne incompatible avec le corps soutien du désir et lieu d'incarnation de l'humain. Et c'est ce corps anonyme à garder dans le corps des survivants, faute de sépulture, qui rendant, pour ces survivants, la vie comme humain impossible, produirait comme une irréconciliabilité de l'homme avec lui-même en tant qu'homme ou femme incarné(e) et mortel(le).

C'est pourquoi, nous pouvons dire que ce survivant-là a été, au sens fort, dé-naturé par l'entreprise génocidaire de division, de dislocation du sujet jusqu'à l'impossible mort naturelle. Le naturel du corps étant devenu à tout jamais dépendant du bourreau. Il y aurait alors comme une contamination du sujet, à partir de son corps, par le mal — puis-

(3) E. Kogon, H. Lancbein, A. Rückerl, *Les chambres à gaz secret d'état*, Paris, Points Minuit, 1984, p. 92, 81, 87.

(4) J. Passer, *La nuit des girondins*, préface de P. Levi, Paris, Maurice Nadeau, 1990, p. 10-11.

que le corps devient ou reste ce par quoi il risque, sans cesse et à jamais, d'être réduit à l'état de bête sans âme — il se produirait alors ce que, pour ma part, j'appellerai, faute de mieux, le reflux de la mort dans l'âme. La mort, là où le corps est rendu impropre à l'humain, devrait se dé-naturer, — au sens de se dés-incarner — pour rester humaine. Elle serait alors contrainte de se transférer du corps à l'âme et le survivant contraint de choisir entre la survie (l'ordre du besoin) et l'immortalité, c'est-à-dire le sacrifice de sa vie propre pour soutenir et rétablir l'ordre symbolique humain comme le fit Antigone.

C'est en ce point précis que la mort que « *s'est donnée* » Primo Levi nous interroge. Sa mort, ainsi choisie, fut-elle une manière de redonner statut symbolique à la Mort, à sa mort, de lui donner valeur humaine ou est-ce l'impossible symbolisation de celle-ci qui, en dépit de tout, a fait retour comme une pulsion de mort qui n'en pouvant plus de se suspendre, lâcherait ? Alors, victoire du bourreau, pérennité du génocide ou au contraire victoire de l'humain, comme réappropriation de... la vie ?

Peut-être pour éclairer cela, mais aussi pour s'arrêter un instant sur cette interrogation, et même pour rester sur cette interrogation et ne rien conclure, pouvons-nous lire la manière dont Primo Levi rend compte du livre de Jacques Passer : *La nuit des girondins* dans la préface qu'il lui consacre : « Ce livre est le récit d'une crise d'identité, écrit-il, le protagoniste la subit avec une telle intensité qu'il est divisé en deux. Vivent en lui le « moi ». Jacques *assimilé, lié à la terre de Hollande mais non au peuple hollandais*, intellectuel versatile et décadent, sentimentalement immature, politiquement suspect, moralement nul, et le « moi » Jacob, repris par le passé grâce à l'action et à l'exemple du rabbin Hirsch, qui puisse de la force dans ses racines juives jusqu'à ignorées ou niées, et *qui se sacrifie pour sauver du néant ce Livre* auquel Jacques ne croit pas », et il ajoute : « A combien de juifs d'Europe n'est-il pas arrivé la même chose » ? ⁽⁵⁾

A quoi viendraient, comme en écho, ces paroles de P. Thibaud à propos de ces « tueuses d'âmes » dont nous venons de parler : « Dans ces « tueuses d'âmes » qui produisent des corps d'animaux, dit-il, il y a une façon d'éviter l'humanité par le haut ou par le bas qui me paraît une des techniques fondamentales de la fabrication des assassins par les structures génocidaires » ⁽⁶⁾.

Mais reprenons la question de la désincarnation sur un autre versant, celui de l'effacement des traces, des traces culturelles, terrestres comme

(5) P. Thibaud, in Colloque sur « *Les génocides* » qui s'est tenu, à l'initiative de Solidarité Franco-Arménienne, à l'Assemblée Nationale à Paris, les 8, 9 et 10 décembre 1989. Actes inédits à paraître.

inscriptions mais aussi expressions de l'incarnation d'un groupe, mode de liaison du corps et de l'âme au sens ou nous l'avons employé jusque-là.

Les événements récents de Roumanie tentent à montrer à quel point peut être vital l'enracinement d'un peuple dans une terre où se trouvent inscrites les traces de son passé, de son Histoire, comme l'était celui de ces Roumains dont les maisons mais aussi les églises et les cimetières de leurs villages ont été rasés par Ceaucescu. Cet homme qui voulait que le passé de ce (son) pays la Roumanie ce soit lui, le génie des Carpates, qui le fonde à partir de l'inscription de ses seules traces et dont l'une des illustrations les plus frappantes est ce «boulevard de la liberté» qu'il a construit au lieu même du centre historique de Bucarest qu'il avait, au préalable, fait détruire.

Ce n'est donc pas un hasard si c'est à propos de ces destructions de villages que le mot de génocide est apparu, «culturel» ajoutaient certains, mais quoique l'on puisse penser de l'emploi du mot «génocide» en cette occasion (abus ou pas), il n'en reste pas moins que la volonté de faire ainsi table rase du passé est l'une des caractéristiques des entreprises génocidaires. Elle en est même comme le cœur, le noyau, puisqu'en s'attaquant à ce qui inscrit, incarne le passé, c'est en même temps au futur qu'elle s'attaque; en détruisant l'un c'est en même temps l'autre qui est mis à mal. C'est pourquoi nous nous arrêtons sur cette «matérialité incarnante» que sont les monuments, elle qui se situe au point de rencontre et comme à la jointure de la terre et de l'inscription.

Voici comment le député du Haut-Karabagh, B. Dadamian, au premier congrès des députés du peuple de l'URSS, décrit très concrètement cette entreprise de destruction et d'effacement: «L'histoire de l'Arménie a été enlevée des écoles arméniennes. De très anciens monuments d'architecture et de culture arménienne, qui témoignaient de l'appartenance de notre terre à notre peuple ont été anéantis et profanés. Les vieux khatchkars (pierres-croix) arméniens ont été déclarés monuments des ancêtres azerbaïdjanais. On a même voulu convaincre les Arméniens qu'ils n'étaient pas du tout des Arméniens, mais des Albanais arménisés⁽⁶⁾. Le but d'une telle agression historico-idéologique est simple: démontrer que les Arméniens sont étrangers à cette

(6) Qui fait écho à ce qu'écrivait D. Kouymdjian dans «Destruction des monuments historiques arméniens, poursuite de la politique turque de génocide». D. Kouymdjian, in *Le crime de silence*, Tribunal permanent des peuples, Champs Flammarion, 1984. «Il n'y a plus d'Arméniens aujourd'hui, dans l'Arménie occupée par les Turcs, si ce n'est des crypto-Arméniens ou des Arméniens déguisés, dont le nombre ne peut être déterminé avec précision».

terre»⁽⁷⁾. Et, nous ajouterons, non seulement étrangers à cette terre mais étrangers à eux-mêmes comme expulsés de leur propre intérieur.

Les monuments à la fois porteurs et représentants du lien social seraient alors à repérer comme ce qui inscrit et lie le symbolique à la terre, mais aussi à un corps et, délimitant le(s) lieu(x) où un sujet particulier a sa place, lui permet de s'inscrire dans le temps et l'espace. De cette inscription, semble-t-il, dépendrait qu'il puisse vivre sa vie autrement que sur le mode d'un nécessaire effacement ou d'un déni de ses origines et de «*s'Historiser*»⁽⁸⁾, de s'incarner, avec l'aide des autres, dans un corps qui soit le sien.

C'est pourquoi, détruire les traces, les inscriptions culturelles d'un groupe humain, ses assises terrestres, fait partie intégrante de ce qui anime tout projet génocidaire, qui est de détruire non seulement les vivants mais avec eux leur passé et qu'ainsi ils ne puissent plus, faute d'appui terrestre, trouver de place ni dans la parole ni dans la mémoire collective.

Mais plus encore, et vous vous en serez doutés, (il suffit pour cela de se référer aux événements récents d'Azerbaïdjan), avec la destruction des monuments, vient toujours celle des femmes mais surtout celle des mères et des enfants. Voyez les pogroms et le sort particulièrement atroce réservé aux femmes enceintes et aux bébés arméniens comme si, avec leur mort, c'était le pouvoir sur toute naissance, sur toute incarnation, donc sur tout avenir, qui tentait ainsi de se prendre et qu'à l'intérieur de ce délire de toute puissance, de «toute destruction» où se tente cette maîtrise du temps qui englobe passé et avenir, le présent n'était plus que le point où l'acte d'effacement se posait à la fois comme absolu et éternel. Et c'est en ce point très précis que, si rien ni personne — aucune *instance tierce* — ne vient à la fois arrêter, borner et démentir cette toute puissance, c'est-à-dire intervenir, à la fois dans la réalité et symboliquement, cet acte d'effacement devient libre de se poursuivre *indéfiniment*. Dans ces conditions, les survivants, rejetés hors temps et hors espace et livrés sans protection aucune à cet imaginaire de toute puissance, ainsi dépossédés en même temps de leur passé, de leur futur et de leur place terrestre ne peuvent plus que s'éteindre ou devenir étrangers à eux-mêmes pour seulement rester en vie.

A partir de là, nous pouvons peut-être comprendre — revenant encore

(7) «Dégradation des monuments arméniens en Azerbaïdjan» in *La politique de discrimination à l'encontre des arméniens en Azerbaïdjan*, Dossier établi par P. Donabédian, publié par Solidarité franco-arménienne et la Ligue Arménienne des Droits de l'Homme. Février-Mars 1990. Commission des droits de l'Homme des Nations-Unies, Genève.

(8) Au sens d'inscription dans l'Histoire collective.

une fois sur ces traces terrestres, que sont les monuments —, l'importance vitale que peut prendre leur existence comme leur restauration puisque, si aucune instance tierce n'intervient, les effets meurtriers du génocide ne peuvent que se transmettre, en lieu et place de la vie, de génération en génération à l'abri de ces silences et de ces impuissances qui perdurent, répétant ainsi à l'infini le temps traumatique de la destruction et de son déni jusque dans ses vestiges dont une des formes est, comme nous le dit D. Kouymjian, la «transformation des églises arméniennes et mosquées, prisons, greniers, étables et fermes» ou encore «l'attribution des monuments surtout les plus connus, par les historiens d'art, en général à l'architecture médiévale turque de l'époque des Seldjoukides»⁽⁹⁾.

Ainsi ça a été et c'est encore, cela se répète à n'en plus finir puisqu'à nouveau, sous couvert d'un rapt de biens c'est d'un vol d'ancêtres, d'un vol de passé et du déni de l'existence d'un groupe dont il s'agit.

Et si ce n'est pas seulement par le meurtre des personnes que se définit un projet génocidaire mais, plus encore, par la destruction chez les survivants de la possibilité même de transmettre, la destruction comme le détournement de ces monuments, prend, à la lumière de cela, une importance qui concerne l'humanité en son entier, engage son éthique et sa mémoire et acquiert un bien autre sens que celui d'un quelconque culte du passé. Ils sont le signe que ces structures génocidaires sont toujours à l'œuvre et que rien n'a pu se mettre en place jusque-là pour les empêcher de perdurer en silence.

Réparation et restauration ont donc *à la fois* valeur symbolique et valeur de réinscription terrestre en ce qu'elles relient ce qui a été délié et qu'elles deviennent, loin d'être un luxe et de renvoyer à une conception matérialiste ou esthétisante du monde, ce sans quoi il n'y aurait plus de vie humaine possible. C'est pourquoi, à la lumière de cela, nous pouvons dire que l'organisation de la disparition des corps morts se révèle être le meurtre radical, celui-la même qui ne peut-être qu'imprescriptible.

Autrement dit, si le projet génocidaire a pour objet la destruction de la chaîne de ce qui constitue la possibilité de la transmission de l'humain, c'est bien de son inscription dans cette chaîne que la protection comme la restauration du patrimoine se trouve prendre toute sa dimension et toute son importance. Ce patrimoine devient même, à la lumière de cela, doublement symbolique, doublement à protéger puisque, ces monuments conservés, nommés et restaurés, en faisant partie d'une

(9) *Le crime de silence*, op. cit., p. 298.

mémoire recomposée⁽¹⁰⁾, témoigneraient à la fois de l'impensable et de son échec et participeraient à ce qui peut venir faire obstacle à la répétition comme à la pérennisation de la toute puissance génocidaire, à l'intérieur même de chaque survivant.

Les survivants pourraient alors espérer d'autres issues, pour recréer de la transmission humaine, que celle dont parle Brodsky dans les vers de son poème « Le cimetière juif près de Léninegrad »⁽¹¹⁾ : celle d'un don de vie pour que la vie reprenne et se renoue le lien entre les vivants et les morts :

« Ne semaient pas de blé.
Jamais ne semaient de blé.
Mais se couchaient eux-mêmes
Dans la terre froide, comme des graines.
Et s'endormaient à jamais.
De terre on les recouvrait,
On allumait des cierges, Et le jour des morts
Des vieillards affamés, d'une voix aigüe
Suffoquant de froid, suppliaient d'être apaisés.
Et il l'obtenaient.
Une fois la chair décomposée. »

Comme si le don d'un corps d'enfant, enterré dans un espace reconnu et par là rendu humain et symbolique, pouvait seul réincarner le mort, l'inscrire comme un « ayant-été-vivant » et rouvrir l'avenir. Mais de quelle sorte d'avenir s'agit-il lorsqu'il est issu du don du corps d'un enfant ?

En effet dans ces vers il nous est bien dit que, inversant l'ordre des générations, c'est l'enfant qui se couche dans la tombe et c'est par sa mort que l'enfant — l'enfant en l'adulte — tenterait de rendre la parentalité, lien fondateur de vie, à nouveau possible pour ses parents. C'est pourquoi est-ce à son père qu'il donne cette mort et non à son fils ou à sa fille :

« ... Et le jour des morts
Des vieillards affamés, d'une voix aigüe
Suffoquant de froid, suppliaient d'être apaisés.
Et il l'obtenaient.
Une fois la chair décomposée... »

(10) « Le passé recomposé » titre d'un article paru dans *les Cahiers du cinéma* : « Ciné-Prestoiika : Le rideau déchiré », n° spécial U.R.S.S., janvier 1990.

(11) Brodsky, in *Brodsky ou le procès d'un poète*, commentaires d'Efim Etkin, livre de poche biblio essais, 88, p. 43.

Sans doute est-ce parce que, pour le fils, là est la seule manière possible de se reconstituer une antécédente et de restaurer la paternité de son père, même au prix de devenir pour ce père, un mort pleuré; puisqu'au-delà de ce père singulier c'est la fonction paternelle comme indispensable à son existence en tant qu'humain, que le fils tente ainsi de restaurer (En intégrant la mortalité: enfanter du symbolique?)

Ainsi est-ce seulement en enterrant le grand-père en lui et à travers sa propre mort, qu'il peut enfin devenir fils ou fille de... Comme si seul ce bouleversement désespéré, cette subversion de la transmission, en réponse à la tentative de sa destruction radicale, pouvait recréer du temps mortel donc viable et réintroduire, à partir d'un deuil possible, la mort comme constituant de l'humanité.

N'est-ce pas à la lumière de cela qu'il est possible de comprendre le don de ces mères qui offrent leurs enfants pour que puisse se conserver la terre de leurs ancêtres? En agissant ainsi ces mères ne seraient donc ni cruelles ni dénaturées, encore moins étrangères aux autres mères mais seulement, comme celles que l'on a appelées les « folles de Mai », brutalement confrontées à la violence de la nature symbolique de l'Homme en l'un de ses points extrêmes: là où donner sa vie reste la seule manière de préserver l'humanité en soi et donner ses enfants la seule manière de sauver une descendance; comme si la possibilité de transmettre liée à une mémoire et à un sol était la part de transcendance en chacun, celle sur laquelle personne ne peut céder sans que la vie elle-même perde sens. En ce cas, la préservation des conditions d'une descendance serait plus forte que l'amour maternel même, à moins que cela n'en soit tout simplement, le cœur, ce sans quoi aucun enfant présent ou à venir ne peut ou ne pourra respirer⁽¹²⁾.

Dès lors pouvoir restaurer les monuments de l'architecture arménienne sur le territoire de l'actuelle Turquie comme au Karabagh serait une manière à la fois de s'opposer à l'effacement des traces du passé d'un peuple, qui sans cela se poursuit dans l'abandon, la dégradation ou l'appropriation culturelle des monuments restants et d'éviter le retour de la mort parmi les enfants puisque cette restauration non seulement viendrait borner la toute puissance actuelle génocidaire, que le déni toujours actif maintient, et ceci malgré les reconnaissances de l'ONU et du parlement européen, mais encore, en restaurant les assises terrestres des Arméniens, comme signes symboliques, faire partie d'un processus de réunification, de réconciliation du corps et de l'âme qui rendrait l'incarnation à nouveau possible.

(12) H. Piralian, « Génocide et transmission: sauver la Mort » in *le Père, Métaphore paternelle et fonction du père: L'interdit, la filiation, la transmission*, Actes du colloque CNRS-MIRE, mai 1987, Denoël, 1989.

En Amérique s'est constitué : « un vaste réseau social institutionnel, des « *enfants de survivants* » : « *Children of Holocaust-survivors* ». En se proclamant « *enfants de l'holocauste* », ces gens introduisent une cassure dans l'identité collective des juifs américains, ... en se référant à la Shoah comme à son lieu de naissance, » ils se donnent « comme origine un acte de mort ». ⁽¹³⁾

Par la création de cette organisation ces juifs américains ne disent-ils pas la même chose que Brodsky dans son poème ? Mais eux, ne tentent-ils pas, en nommant l'origine, d'éviter le retour nécessaire d'une mort réelle ? Ne tentent-ils pas d'éviter aux enfants d'avoir à mourir pour créer, du don de leur corps, de la mort symbolique ?

Il n'y aurait donc de vie possible que de la mort, de sa symbolisation, de son héritage, le sujet ne naissant que de sa transmission.

C'est dire que, peut-être, les descendants des survivants d'un génocide ne peuvent partir que de cet acte de mort et de sa reconnaissance pour vivre, reconnaissance inscrite par des paroles, pour que le deuil à la fois de ces morts aimés et de ce mort anonyme puisse se faire. Sans doute, est-ce seulement ce qui peut permettre aux descendants d'entrer dans l'ordre humain et ce que posent ainsi, en se nommant « descendants de la shoah », ces enfants de survivants.

N'est-ce pas redire que symboliser la mort paraît la seule issue de vie possible, pour échapper au sacrifice nécessaire de sa propre vie ? Mais pour cela faut-il encore que ce travail de deuil soit possible. L'actualité d'un génocide entretenu par le déni dans le cas du génocide arménien et dans le retour régulier du révisionnisme dans celui du génocide juif serait donc ce qui, en continuant de faire obstacle à cette symbolisation, nécessiterait, toujours dans le présent, le sacrifice dans le réel d'autres corps, pour tenter d'assurer une mort symbolique.

C'est pourquoi reste vital la reconnaissance du génocide arménien par les Turcs, reconnaissance qui, pour être opérante, se devrait aussi de prendre en compte la destruction de ce par quoi s'inscrit le passé : les monuments dans leur réalité matérielle, et que soient mises en œuvre et leur protection et leur restauration. C'est, peut-être, de la conjonction de ces deux reconnaissances et ainsi protégés, que les enfants, survivants d'un génocide, pourraient faire autre chose que d'offrir leur corps comme tombe pour leurs morts en errance, et, retrouvant place dans un temps et un espace, devenir des vrais vivants.

(13) B. Suchecky, « Dialogue judéo-chrétien : Aidez-nous à vous faire confiance » in *L'actualité religieuse dans le monde*, juillet-août 1988, p. 34.

L'exemple arménien n'est pas seul à parler de la nécessité de cette double reconnaissance pour que revivent ceux que l'on a essayé d'assassiner pour l'éternité à travers leurs antécédents. D'autres histoires sont là aussi pour montrer à quel point cette destruction reste à l'œuvre tant qu'elle n'est pas combattue et reconnue. En ce point vient Carpentras, en effet c'est bien dans le registre de l'Histoire que cet événement s'inscrit et prend sens et cela quels que soient les auteurs de ces actes comme leurs mobiles. Car cette profanation des cimetières *représente* le retour possible des projets génocidaires de destruction radicale, sa latence persistante. Mais n'est-ce pas justement ce qui fait du crime de génocide, un crime *imprescriptible* et nécessite cette vigilance attentive et permanente que, dans un récent colloque sur les génocides, A. Finkelkraut appelait la *solidarité des ébranlés* ⁽¹⁴⁾, et n'est-ce pas ce qui, aujourd'hui, nous réunit ?

(14) A ce colloque (voir note 5) a été proposée l'institution internationale d'une journée nationale contre le crime de génocide et émis le souhait que la date retenue pour cette journée soit celle du 9 décembre, date de l'anniversaire de la Convention internationale contre le crime de génocide adoptée par l'Assemblée générale de l'O.N.U. le 9 décembre 1948.

Le respect de la mémoire du génocide

Quelle a été ma réaction à l'annonce de l'installation d'un Carmel à Auschwitz, moi que ne suis pas juif, qui suis chrétien de naissance et qui ai une mémoire douloureuse, chargée du génocide du peuple arménien ?

J'ai d'abord crédité l'Eglise catholique polonaise d'une totale bonne foi mettant le Carmel sur le compte de la maladresse ou, au pire, le considérant comme une incongruité. L'Eglise m'a fait songer à ces bigots pathétiques qui se préoccupent volontiers de notre âme alors qu'on est parfaitement capable de la gérer.

La négociation de Genève m'est apparue comme insupportable. Car il fallait expliquer l'évidence et convaincre alors que c'était un sujet qui ne supportait aucune dialectique ni aucune transaction.

Mais lorsqu'il y a eu l'*après* Genève, l'événement est devenu franchement inadmissible car sa persistance devenait à mes yeux une indécence, une provocation équivalant à une double profanation : Auschwitz est le lieu de la profanation de l'Homme et le Carmel est la profanation d'Auschwitz.

Je crois qu'Auschwitz n'appartient pas qu'au peuple juif. Mais je sais qu'il n'appartient pas au catholicisme polonais.

Auschwitz est le symbole de ceux qui ont une mémoire à transmettre et elle ne peut être annexée par qui que ce soit.

La mémoire juive est prise d'assaut par l'antisémitisme polonais et Mgr Glemp. Qu'on ne s'y trompe pas. Cet antisémitisme ne peut se dissimuler derrière la prière car la vraie piété exige la pudeur et le silence et non une prière de démonstration, de rachat, universelle et prosélyte. La vraie prière est de partout et peut s'élever en silence. A Auschwitz, elle est devenue négatrice de la mémoire.

Je me souviens très imparfaitement d'un conte hassidique que je vous livre. Un vieux rabbi allait chaque année, à jour fixe, élever à Dieu une prière avec des mots qui étaient les siens, dans un endroit précis de la forêt. Après sa mort, la première génération ne se souvint plus de l'endroit où le vieux rabbi se rendait mais on continua à prier. La

génération suivante ne se souvint plus de la date. Les générations qui suivirent ne se souvinrent même plus des mots de la prière ni même de la raison de celle-ci. Mais ils continuèrent à prier et Dieu était satisfait... Ils n'avaient pas besoin d'autre chose que de leur prière.

Je voudrais aussi vous dire qu'une autre voie mène à Auschwitz. Elle n'est pas partie d'Europe mais d'Arménie, vingt-cinq ans plus tôt. En 1915, un peuple a été trompé, humilié, bafoué, assassiné et oublié. Il avait trois mille ans d'histoire ininterrompue derrière lui, son histoire se confondait avec la tradition biblique et il était le premier à avoir accédé, dès 302, au christianisme.

Je revois et revis l'enfant que j'étais, fils unique. Je n'avais du côté de mon père ni grand-père, ni oncle, ni tante, ni cousin.

Lorsque je m'en étonnais, l'on me répondait, en arménien : C'est à cause de la « catastrophe », du « martyr ». Plus tard, et bien avant Lemkin, j'appris un autre mot, composé, qui, traduit, voulait dire « meurtre de la race ». Plus tard encore, je sus ce que signifiait le mot génocide et j'appris même à utiliser celui d'arménocide.

Ma mémoire est gorgée de ces mots, de ces images d'horreur reconstituées dans le silence, de ces discours en arménien que j'ai entendus et auxquels on m'emmenait et que seuls entendaient les Arméniens, parce qu'il était refusé aux autres de savoir.

Le travail du deuil s'est accompli. Je l'ai trouvé dans mes racines et j'ai voulu également le trouver dans mes prolongements. Je saurai peut-être, à l'issue de cette soirée, si j'avais raison de le vouloir.

On a assassiné les miens mais on a surtout voulu assassiner ma mémoire. Car la Turquie, auteur du génocide, a pratiqué un véritable terrorisme d'Etat qui a consisté à nier le fait et elle continue à exercer un terrorisme historique.

M'est-il permis de vous proposer deux images : Faurisson, Ministre de la justice... Eichmann, statufié à Bonn ... Voilà ce que les Arméniens connaissent, voilà ce que les Turcs leur ont opposé, voilà le Carmel des Arméniens.

Lorsque, enfin, le 18 juin 1987, le Parlement Européen a reconnu le génocide arménien, la Turquie s'est livrée à une campagne de propagande et de négation encore plus diabolique. Elle a fait croire que reconnaître le génocide arménien, c'était s'en prendre à l'unicité du génocide du peuple juif. La reconnaissance du génocide arménien aurait été nuisible à la mémoire juive !

C'est vrai qu'il y a eu longtemps un malentendu entre Arméniens et Juifs. Chacun a considéré que l'autre attentait à l'unicité de son géno-

cide. Pourtant les deux événements sont comparables, à tout le moins dans leurs effets, et comparer n'est ni réduire ni banaliser. Un génocide se suffit à lui-même. Tout qualificatif le dénaturerait.

Auschwitz est un lieu de silence, un espace de mémoire où celle-ci ne peut être mutilée. C'est aussi la sépulture symbolique des miens. Lorsque je m'y rendrai un jour, j'offrirai en partage mes larmes contenues car je sais que ce que j'y ressentirai sera encore plus fort que ce que mon angoisse peut imaginer. Par ma présence à Auschwitz, je refuserai d'être interdit de mémoire.

(Allocution d'ouverture prononcée lors du Colloque international sur le Carmel d'Auschwitz qui s'est tenu à Bruxelles en octobre 1990.)

Documents

DÉCLARATION D'AUSCHWITZ ZAKHOR, SOUVIENS-TOI

Aux hommes et aux femmes de notre temps
à celles et à ceux des temps futurs

Les sites isolés d'Auschwitz et de Birkenau sont reconnus
aujourd'hui comme les lieux symboliques de la solution
finale au nom de laquelle les Nazis ont procédé à
l'extermination "SHOAH" de SIX MILLIONS de JUIFS dont
UN MILLION ET DEMI D'ENFANTS, seulement parce qu'ils
étaient juifs.

Ils sont morts dans l'abandon et l'indifférence
du monde.

**RECUEILLONS-NOUS DANS LA MÉMOIRE
DE LA SHOAH ET DANS LE SILENCE DE NOTRE CŒUR**

Que la prière qui montera de nos lèvres muettes, nous aide
aujourd'hui et demain, à mieux respecter le droit à
la vie, à la liberté et à la dignité des autres, de tous
les autres.

Souvenons-nous que chacun de ceux qui ont été
assassinés à Auschwitz, Birkenau - Juifs, Polonais
Tziganes, prisonniers de guerre russes, pouvait
chaque jour s'écrier avec le prophète Sophonias (1.15)

" CE JOUR-CI EST UN JOUR DE FUREUR
UN JOUR DE DETRESSE ET D'ANGOISSE
UN JOUR D'EXTERMINATION ET DE DESOLATION
UN JOUR D'OBSCURITÉ, DE TENEBRES
UN JOUR DE NÉE ET DE BROUVILLARD "

יום עברה היום ההוא
יום צרה ומצוקה
יום שואה ומשואה
יום חושך ואפלה
יום ענן וערפל

GENEVE, 22 JUILLET 1986

+ Jean-Marie André Lussigny
Archiviste de Paris

+ Raimund G. Lussigny

+ A. Card de Cambrai

+ Konrad Ginzburg

+ Louis de la Roche

R. J. Lussigny
Tullio Lussigny
Alexander Pardus

[Signature]
A. H. 3

Elie Wiesel

« A l'initiative de l'UNESCO, 109 Etats ont ratifié, à ce jour, la Convention destinée à sauvegarder les sites appartenant au Patrimoine Mondial. Chacun des Etats signataires s'obligeait à assurer la protection et la conservation des sites reconnus sur son territoire.

Le camp d'extermination d'Auschwitz, figure, à la demande de la Pologne (2/5/1978), pays signataire, sous le numéro d'ordre 31, sur la liste du Patrimoine Mondial. Dans sa demande d'agrément le gouvernement polonais insistait sur le caractère unique du site d'Auschwitz et s'engageait en conséquence, au maintien de l'ensemble en état, « en veillant à ce que rien ne perde de son caractère ».

Depuis 1984, un couvent a été installé dans le « Theatergebäude » situé dans le périmètre du camp d'extermination, où étaient entreposés, entre autres, les affaires des gazés » (négatif 19643, joint au dossier).

Cette installation autorisée par le gouvernement polonais de l'époque, a été accompagnée d'importants travaux d'aménagement et d'une transformation du site, qui ont gravement dénaturé son caractère, (croix géante, chemin de croix, etc.). La spécificité du génocide perpétré sur le peuple juif se trouve ainsi oblitérée. En outre, ces altérations violent manifestement la Convention concernant la protection du Patrimoine.

Soucieux de conserver le camp d'extermination d'Auschwitz dans son état d'origine, comme témoignage tangible du plus grand crime jamais commis contre l'humanité, les soussignés appellent le Conseil Exécutif de l'UNESCO à désigner une commission d'experts chargée de constater les altérations subies par le site d'Auschwitz et de proposer les mesures appropriées pour lui restituer son état antérieur. »

A handwritten signature in black ink, reading "Elie Wiesel". The signature is written in a cursive, flowing style with a small dot above the 'i' in "Wiesel".

Willy Brandt

«Auschwitz restera à jamais le symbole du génocide perpétré sur le peuple juif.

A ce titre, il doit rester à l'abri de toute récupération partisane à toute fin que ce soit. Son site, celui du plus grand cimetière au monde, n'appartient à aucune collectivité, à aucune école de pensée, à aucune confession, mais à l'humanité entière. C'est le devoir que nous impose un élémentaire respect aux disparus. C'est dans cet esprit que je souhaiterais saluer votre colloque».

Willy Brandt

Simone Veil

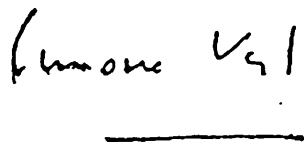
«Si les bouleversements intervenus en Europe Centrale et de l'Est qui ont mis fin à la division de l'Europe et à l'oppression de millions de femmes et d'hommes ne peuvent que nous réjouir, la recrudescence de l'antisémitisme constatée dans certains de ces pays nous inquiète profondément. A cet égard le règlement du problème d'implantation du Carmel sur le site préservé d'Auschwitz conformément à l'accord intervenu entre les représentants les plus qualifiés de l'Eglise et de la Communauté juive constitue un test auquel nous sommes particulièrement attentifs.

Au-delà de l'émotion ressentie par beaucoup d'entre nous sur l'atteinte portée à la mémoire des juifs, exterminés en ce lieu dont la personnalité et la foi sont ainsi bafouées c'est le symbole même d'Auschwitz qui est en cause et son appropriation par la Pologne.

Nous ne pouvons accepter que contrairement à une incontestable réalité prouvée par toutes les archives, certains cherchent à falsifier les faits.

Des Russes, des Polonais, des Français, des Yougoslaves et bien d'autres de toutes les confessions sont morts à Auschwitz. Mais le plus grand nombre d'entre eux y ont été exterminés pour la seule raison qu'ils étaient juifs.

Par fidélité à leur mémoire, pour que l'histoire serve de leçon aux générations futures. Nous devons lutter contre toute entreprise qui pourrait porter atteinte à la vérité.»



YEVGENY YEVTUSHENKO

Writer, film-director,
People's Deputy (M. P.)
Vice President of Russian P. E. N.

To the CCCP
Dear friends!
Thank you for your invitation.
Unfortunately how soon I can
work on the my
new film Stach's general
and couldn't join you
such an important conference in Brussels.
I am my new film
openly speak about so called
doctors' trial in 1952, 53 again
which was one of most hypocritical
antisemitic actions. I hope -
in the near future I'll have
chance to show this film over
all the world, including Brussels.

Sincerely yours.
Yevgeny Yevtushenko

USSR, 142783, Moskovskaya oblast, p/o Michurinskoe, Peredelkino, Gogolia street, 1. Phone: Moscow 593-17-98
USSR, Abkhazia, Gulripshi, Naberegnay, 27. Phone (through Suhumi) 21454

Информэлектро—Рекма. Зак. 911

Théo Klein

J'aurais aimé faire valoir un point de vue qui ne sera peut-être celui de la plupart de vos intervenants : celui du succès de la mission que la Délégation juive avait entreprise, en prenant le risque d'un dialogue avec une délégation catholique.

A cet égard, je souhaite avoir un compte rendu de vos débats, car j'y découvrirai, peut être, la solution alternative préconisée par d'autres, et dont je n'ai pas, à ce jour, entendu formuler la proposition.

En effet, le choix, alors, était d'une part entre la protestation qu'une délégation belge était allée exprimer à Cracovie, auprès du Cardinal Macharski et qui, évidemment, pouvait être reprise et amplifiée. D'autre part, l'exercice de cette protestation, dans une tentative de dialogue avec non plus seulement les Polonais, mais l'Eglise catholique. Il était clair, pour nous, que quatre Cardinaux ne s'engageraient pas, ensemble, dans un tel dialogue, sans y impliquer l'Eglise en tant que corps constitué.

Il me semble que ce dialogue a porté ses fruits.

Tout d'abord, et rapidement, à travers la Déclaration d'Auschwitz, dont l'importance ne peut être niée au niveau de la reconnaissance de la spécificité d'Auschwitz, pour les Juifs.

Ensuite, par l'accord du 22 Février 1987, qui signifiait non seulement le départ des Carmélites, mais au-delà, l'engagement qu'il n'y aurait pas de lieu de culte *catholique* dans l'enceinte des Camps d'Auschwitz Birkenau.

De surcroît, la présentation de cet accord avait pour but d'en faciliter l'explication aux yeux des Catholiques, notamment polonais. Il fallait tenir compte de quarante ans d'appropriation d'Auschwitz, par les Polonais, *dans le silence* des Communautés juives, et des déportés.

La délégation juive n'avait pas, en tant que telle, la responsabilité de cet état de fait, même si chacun d'entre nous — et permettez-moi de l'ajouter, chacun d'entre vous — en porte personnellement la co-responsabilité.

Bien sûr, il y a l'exécution fautive. Elle est indéniable, et nous n'avions pas manqué d'attirer l'attention de nos partenaires sur cette situation, bien avant la date convenue.

Une analyse des faits démontre cependant que ce retard ne s'inscrit nullement dans un conflit judéo catholique, mais dans deux conflits à la fois différents et complémentaires.

a. Un conflit à l'intérieur de l'Eglise catholique, et notamment entre les deux Cardinaux polonais. Comme l'avait remarqué Madame Roit-

man, dans un rapport datant d'Avril 1986, ce conflit entre les Cardinaux Glemp et Macharski préexistait à l'affaire du Carmel. Mais cette affaire a été, en quelque sorte, exploitée dans le cadre de son conflit. A cet égard, il faut également rappeler l'attitude négative de Glemp, en Avril 1986 à Paris, à l'occasion d'une rencontre avec une délégation juive française. Et la réitération de son attitude négative à Bruxelles, le 22 Février 1987, alors même qu'un accord était signé à Genève.

b. Un conflit politique polono-polonais que le Cardinal Glemp a tenté de récupérer en Août 1989, oubliant qu'en Mars, il avait, avec tout l'Episcopat polonais, ratifié — enfin — les accords de Genève. Ce conflit interne a révélé, ces dernier temps, sa profondeur entre les hommes de solidarité; il y a une « droite » et une « gauche », et la tentation de la droite extrême est toujours de récupérer l'antisémitisme.

c. Il est apparu aussi que les Autorités communistes avaient utilisé cette affaire, et que le mouvement Pax a constamment jeté de l'huile sur un feu, qui avait naturellement tendance à ne pas s'éteindre facilement.

La question peut se poser des effets des manifestations juives, *sur place*, dans ce contexte. Chacun pourra donner son avis à ce sujet. Pour ma part, je ne crois pas qu'elles aient eu des effets positifs. Elles ont, sans doute, eu des échos favorables en Occident, mais en Pologne...

J'ajoute que ceux qui condamnent, de toutes façons, les Polonais, doivent mesurer à quel point l'engagement de l'Eglise a été déterminant pour aboutir à une solution, certes retardée, mais incontournable aujourd'hui.

Quelle est la situation, à ce jour ?

Le terrain choisi, et sur lequel nos amis Riegner et Schnek avaient déclaré, en notre nom, qu'il n'y avait pas d'opposition, a été dégagé de ses occupants, et les travaux sont entamés depuis près d'un an.

Priorité a été donnée à la construction d'un petit bâtiment administratif, nécessaire à la conduite et à la surveillance des travaux, et au Carmel.

Une entreprise a été engagée spécialement pour la construction du Carmel, de telle sorte qu'elle ne soit pas retardée par d'autres travaux.

Les Autorités catholiques s'occupent du financement, et n'entendent pas faire appel à nous, dans ce domaine (des initiatives individuelles juives me sont inconnues, mais le monde est vaste et le désir de faire parler de soi, encore plus).

Le Père, en charge des travaux, était à Paris récemment, avec l'architecte qui a établi les plans de construction du Couvent, pour mettre les bailleurs de fonds catholiques au courant. Le Père Dujardin a tenté de me les faire rencontrer, mais j'étais absent.

Un rapport et des photos nous ont été adressés, que j'ai fait parvenir, il y a quelques jours, aux membres de la Délégation juive, ainsi qu'aux Président du C.J.E., du C.R.I.F. et du C.C.O.J.B.

Toutes les tentatives faites par certains prêtres polonais, pour tenter de soulever des questions de compétence, au sein de la hiérarchie catholique, ont échoué, toutes les instances vaticanes ayant confirmé la nécessité d'exécuter les accords de Genève.

Il est évident que lorsque les bâtiments du Carmel seront achevés, ce sera le moment de vérité.

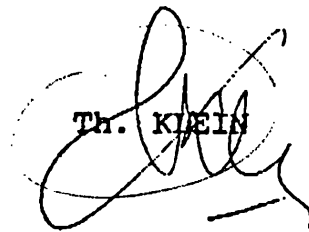
En attendant, nous ne pouvons que constater que les travaux avancent, que la Pologne fait face à de grandes difficultés, que son Gouvernement actuel a une attitude positive (voir les modifications apportées aux structures du Musée: création d'un Conseil International, demande au Parlement de changer le nom et la définition de la mission du Musée. Recherche d'une inscription acceptable pour le Monument de Birkenau, etc...).

Nous devons aussi constater que toutes les Autorités catholiques ont finalement entériné nos accords, que ce soit au Vatican ou en Pologne.

Mais aussi, qu'il y aura toujours des réticences, sinon des oppositions, et qu'il faut s'interroger sur l'opportunité et les effets, sur place, en Pologne, des manifestations, avant de se faire le plaisir de les organiser.

Peut-être, faut-il aussi s'interroger sur l'opportunité de faire confiance à la Délégation juive, qui n'a pas cessé d'assumer ses responsabilités, et d'être présente, et au contact de la Délégation catholique, même si certains de ses membres n'assument plus, aujourd'hui, les responsabilités communautaires qu'ils assumaient au moment des accords.

Je sais qu'il est de bon ton de faire circuler de fausses informations, pour émouvoir les auditoires. Je vous demande de bien vouloir tenir compte de ce que je n'ai jamais refusés de recevoir quiconque a des responsabilités communautaires et veut obtenir un complément d'informations, comme de répondre à toute lettre qui m'est adressée au sujet du Carmel.



TH. KLEIN

Ce texte a été rédigé avant le Colloque intitulé « *Pourquoi un Carmel d'Auschwitz?* » qui s'est tenu à Bruxelles, en octobre 1990 à l'initiative du Centre Communautaire Laïc Juif et du Comité d'Action pour le Respect de la Parole Donnée.

Jean Kahn

Je sais, par des rapports d'amis qui se sont récemment rendus sur les lieux des camps de concentration et d'extermination, que des chapelles sont édifiées, que des dépliants sont distribués par des Carmélites installées à peine à 50 mètres des limites des camps.

Leur objectif est clairement exprimé : l'accaparement des dividendes spirituels du martyre de ceux qui ont péri dans la tragédie : c'est ce qu'exprime « La Communauté fraternelle du Carmel du Précieux Sang de Dachau ». Ci-joint, cette documentation, sa lecture est explicative.

Le Pape Jean Paul II a tout dernièrement déclaré que les juifs avaient par le sang versé en Pologne, fait de ce pays une Terre Sainte. J'en ai déduit que le Pape avait pu, par cette affirmation, voulu dire deux choses. Soit, comme les Carmélites de Dachau, également faire la récupération du Martyre, soit qu'il ait voulu par sa déclaration reconnaître la responsabilité de l'Eglise chrétienne qui était restée étrangement silencieuse au moment où l'on exterminait les juifs dans les camps.

Laquelle de ces deux hypothèses est la bonne ? On ne peut s'empêcher de songer aux interprétations fallacieuses des textes de nos prophètes faites par le Pape en Août 1989. Déjà Jean Paul II avait cru pouvoir dire que le peuple juif était devenu « infidèle à sa mission. »

Pour ce qui me concerne, compte tenu de la lenteur et de la mauvaise volonté évidente manifestées par les Carmélites d'Auschwitz à vouloir quitter le site du plus grand charnier juif de l'histoire, je crains fort que les nonnes ne trouvent tous les prétextes pour se maintenir dans les lieux. Et ceci, sans tenir compte des signatures des Hauts Prélats de l'Eglise qui, à Genève I et Genève II avaient, de bonne foi, voulu régler ce douloureux conflit. Les négociateurs juifs méritent toute notre gratitude et notre admiration. Mais à l'impossible, nul n'est tenu.

Je m'interroge aussi de plus en plus : Pourquoi Jean Paul II n'a-t-il pas personnellement et publiquement voulu intervenir en cette affaire ? Le silence du Pape, une fois de plus, nous interpelle.

Faut-il en conclure qu'en ayant planté une croix devant Auschwitz, on a en réalité tiré une croix sur Auschwitz ?



Jean Kahn,
Président du Conseil représentatif des
institutions juives de France (CRIF).

Georges Schnek

«Ma brève intervention vise à souligner à quel point le Consistoire Central Israélite de Belgique a été préoccupé par la tenue de ce colloque qui vient de s'achever ce soir par trois bonnes communications relatives à notre interrogation aujourd'hui à propos du Carmel d'Auschwitz.

Le contenu et le niveau des exposés témoignent du très vis intérêt qui reste actuel malgré la crise du Golfe, malgré le Liban, le Rwanda et le Libéria. Je tiens à confirmer que nous nous sentons tous, chrétiens et juifs, complètement impliqués dans la controverse de ce Carmel indésirable.

Vous le savez sans doute, j'ai été associé aux rencontres de Genève avec les dignitaires catholiques, siégeant aux côtés de Me Marcus Pardès, en tant que porte parole de la communauté juive de Belgique. Je tiens à souligner que ces rencontres resteront historiques parce qu'elles ont abouti à un accord extraordinaire reconnaissant l'identité d'Auschwitz avec la Shoa et exigeant le départ des carmélites dans les deux ans.

Je suis persuadé comme le président de la délégation juive, Me Théo Klein, que le Carmel sera évacué. Mais notre vigilance et le dynamisme de tous ceux qui participent à ce même combat resteront nécessaires pour que le départ des carmélites s'effectuent le plus tôt possible.

Il est bon de rappeler à quel point le Consistoire Central Israélite de Belgique s'est senti concerné dans cette affaire, parce qu'il a toujours voulu se trouver au premier rang de l'action en faveur des contacts et du rapprochement judéo-chrétien. Je tiens à rappeler qu'il existe au sein du Consistoire une commission des Relations pluralistes qui œuvre pour maintenir et raffermir ces contacts créés après Vatican II et après Jean XXIII. Le consistoire est heureux que deux de ses membres, le Prof W. Szafran, président du Conseil académique du Consistoire, et Me M. Pardès aient apporté, à titre personnel, une contribution à ce colloque.»

Georges Schnek,
Président du Consistoire Central Israélite
de Belgique.

Maurice Pioro

«Le 14 octobre 1985, avertie par un article de Michel Bailly paru la veille dans *Le Soir*, l'Union des Déportés alertait les instances juives belges, européennes et mondiales de ce qui allait devenir l'affaire du couvent carmel à Auschwitz.

Brutalement, une blessure mal cicatrisée se rouvrait sous le coup de ce que nous ressentions comme une atteinte à notre identité même.

Parmi toutes les questions qui se bousculaient dans nos esprits meurtris, s'en présentait en particulier une, à facettes multiples : pourquoi une telle décision de la part des autorités catholiques, quelles étaient leurs intentions, quelles sont les relations de l'Eglise et des chrétiens à la Shoa et avec le peuple juif ?

Aujourd'hui, alors qu'intégrismes, révisionnisme et antisémitisme refont surface avec une force inquiétante, il nous semble crucial que les questions véritables soient posées et analysées publiquement. C'est pourquoi l'Union des Déportés a trouvé juste de patronner ce colloque. Elle souhaite à ses participants plein succès dans leurs travaux.»

Maurice Pioro,
Président de l'Union des Déportés Juifs de
Belgique - Filles et fils de la déportation.

Lazard Perez

Voici l'état d'avancement des travaux du Nouveau Centre et ce qu'il advient du bâtiment occupé actuellement par les Carmélites, le Theatergebäude, situé dans l'enceinte du Camp d'Auschwitz.

Le 22 février de cette année, une cérémonie s'est tenue sur place à l'occasion de l'ouverture du chantier, en fait, du premier coup de pelle. Cette cérémonie avait lieu un an après l'expiration de la date ultime prévue pour le départ des carmélites par les Accords de Genève, soit le 22 février 1989.

Un mois après cette cérémonie, en mars de cette année, une délégation bruxelloise, à laquelle s'était jointe le Ministre, Madame Lizin, rencontrait Monsieur Wilkanowicz à Cracovie et lui faisait part du désir exprimé par la Communauté juive de Belgique. A savoir que la construction du premier bâtiment sur le nouveau site soit celui destiné aux carmélites, afin de hâter leur déménagement. Monsieur Wilkanowicz, par contre, répondit que le choix des Polonais s'était porté sur un autre bâtiment, celui du Centre Administratif. Toutefois, un *modus vivendi* allait intervenir. Les deux bâtiments, le Centre Administratif et le bâtiment destiné aux carmélites, seraient construits en même temps afin de ne froisser aucune sensibilité.

Qu'en est-il, en réalité, huit mois plus tard ?

Le bâtiment du Centre Administratif a avancé suivant les prévisions. Il est actuellement mis sous toit, autorisant ainsi les travaux de parachèvement intérieurs. Sa mise en service est dès lors prévue pour le milieu de l'année, soit aux mois de juillet/août 1991.

Quant au nouveau bâtiment destiné aux carmélites, celui qui nous intéresse le plus, il n'a pas suivi, malheureusement, le même rythme d'avancement des travaux. Le béton des fondations a été coulé et les murs en maçonnerie du rez-de-chaussée commencent à être dressés. C'est tout... !

Le Père Marek, rencontré sur le chantier dont il est en quelque sorte le coordinateur, a précisé que la fin des travaux pourrait être envisagée dans environ deux ans... !

Ce délai nous semblant anormalement long, nous nous en sommes immédiatement inquiétés auprès de Monsieur Wilkanowicz, rappelant les engagements qui avaient été pris lors de notre précédent entretien, huit mois auparavant.

La position de Monsieur Wilkanowicz est la suivante :

- la fin des travaux du nouveau Carmel peut être envisagée dans un an et demi et non dans deux ans ;
- le retard pris résulterait de deux causes :

- a) le dessin architectural plus compliqué du bâtiment des carmélites ;
- b) et surtout le tarissement de l'aide financière.

Ce dernier point avait effectivement déjà été évoqué et, à titre anecdotique, je rappellerai l'entrevue qu'une délégation du C.C.O.J.B. avait eue il y a quelques mois avec l'Ambassadeur de Pologne à Bruxelles, au cours de laquelle une demande d'aide financière avait été présentée de la part des Autorités polonaises à la Communauté juive de Belgique en vue d'obtenir des fonds pour l'érection des bâtiments du nouveau Centre. Nous avons répondu qu'il était exclu qu'une réponse favorable puisse être envisagée : le projet de construction d'un nouveau centre était une initiative exclusivement catholique. Quant à nous, notre désir était de voir partir les carmélites au plus tôt. N'importe quel bâtiment existant en Pologne pouvait faire l'affaire...

Une question a été posée ces derniers temps : les carmélites quitteront-elles bien le bâtiment du Theatergebäude sitôt que le nouveau bâtiment prévu à leur usage sera terminé ?

Tous les éléments en notre possession à l'heure actuelle vont dans le sens d'une réponse affirmative.

Le Père Marek, dont il a été fait mention précédemment, revenait d'un voyage à Rome début de ce mois de novembre. Il y a rencontré le Pape et également le Général des Carmes, c'est-à-dire l'autorité supérieure des carmélites. Ce dernier lui a confirmé que l'ordre leur a été donné de quitter le bâtiment qu'elles occupent actuellement sitôt le nouveau accessible. Tous travaux d'extension complémentaire du Theatergebäude leur auraient été interdits.

J'ouvre ici une parenthèse pour préciser que la semaine passée, des ouvriers continuaient néanmoins des travaux de parachèvement extérieurs. Des photos ont été prises.

Les carmélites réclameraient maintenant, en vue de leur prochain départ, le remboursement des sommes qu'elles ont consacrées à l'agrandissement et à l'aménagement du Theatergebäude. Ces sommes leur ont été allouées, pour une bonne part, par des donateurs de sensibilité politique située dans la droite conservatrice. En vue, précisément, de favoriser leur maintien dans les lieux... Pour les conforter donc dans leur opposition à la réalisation des Accords de Genève... C'est donc là un aspect des choses qui n'est pas fait pour simplifier les rapports avec ces carmélites. A titre de précision complémentaire, M. Wilkanowicz signale que ce remboursement pourrait être à charge de la ville d'Oswiecim (Auschwitz) qui a consenti aux carmélites un bail de très longue durée (100 ans) pour ce bâtiment.

Par contre, il faut tenir compte d'une profonde modification de situation qui est actuellement en train d'intervenir et dont on n'a pas encore pu mesurer tous les effets. Je m'explique.

La première phase des rapports judéo-chrétiens qui a conduit à la rédaction des Accords de Genève a été fondée sur des bases morales, éthiques. Le mérite de la Délégation Juive a été d'autant plus grand que la référence à ces valeurs est particulièrement nuancée, difficile, fragile.

La seconde phase dans laquelle nous sommes entrés s'établit sur des bases complémentaires. Celles qui ressortent d'un rapport de force basé sur des intérêts sociaux, économiques et financiers. Ce sont là des arguments d'une tout autre nature. Par exemple, lors de la présente session du Comité International qui s'est tenue à Auschwitz, et dont nous nous sommes entretenus la semaine passée, la Commission Financière qui s'est créée en son sein a été confiée à Monsieur Kalman Sultanik, responsable, entre autre, d'une fondation américaine destinée à étudier et à promouvoir toute mesure conduisant à la préservation des bâtiments actuels du Musée d'Auschwitz. C'est pourquoi, une présence juive active dans le Musée d'Auschwitz conduit non seulement à assurer que la spécificité juive dans la Shoa soit clairement établie, mais également fonde un rapport nouveau avec les Polonais.

Les Autorités polonaises, comme tous les Etats d'Europe de l'Est actuellement, sont extrêmement sensibles à toute aide qui pourrait leur être allouée de l'extérieur.

Nous évoquions déjà la dernière fois que leurs propres croyances, peut être en partie antisémites, les amènent à prêter l'oreille à l'affabulation selon laquelle l'économie mondiale, la finance internationale, seraient manipulées par des Juifs. Il faut donc veiller, pensent-ils à présent, à demeurer en bons termes avec la partie juive.

Et c'est pourquoi, on peut dès lors penser, ou en tout cas souhaiter, que le moment venu, les carmélites quitteront effectivement les lieux compte tenu de l'intérêt bien compris des Polonais eux-mêmes.

En tout cas, pour s'assurer du maintien de cette ligne de conduite, nous avons demandé que soit porté à l'ordre du jour de la prochaine réunion du Comité International du Musée, qui se tiendra dans quelques mois à Auschwitz, la question de l'affectation future qui sera donnée au bâtiment du Theatergebäude, lorsqu'il sera libéré par les carmélites. Nous aimerions voir entériné une proposition de Monsieur Wilkanowicz qui souhaiterait que ces locaux deviennent une bibliothèque à l'avenir.

Voilà les derniers éléments d'information au sujet de cette affaire qui n'est pas encore terminée ainsi que vous pouvez le constater.

27/11/90
Lazard Perez,
Président C.C.O.J.B.

CENTRE CULTUREL ROM

SUBVENTIONNÉ PAR LE MINISTÈRE DE LA CULTURE

143, Avenue du Président Wilson — 93320 PAVILLONS / sous / BOIS

☎ 848-36-66

Après consultation de leurs membres dirigeants et responsables, les organisations tziganes, à savoir le COMITE INTERNATIONAL ROM, le COMITE ROM DE FRANCE, la COMMISSION DES DROITS HUMAINS DU PEPULE ROM, L'ASSOCIATION NATIONALE DES GITANS-KALE DE FRANCE (fédérées au sein du C.I.R.-ROMANI-UNION, reconnues par l'ECOSOC des Nations-Unies, depuis 1979), dénoncent l'installation d'un couvent de Carmélites sur la terre devenue sacrée d'AUSCHWITZ-BIRKENAU où périrent des milliers de leurs frères roms.

D'autre part, le CENTRE CULTUREL ROM, qui vient de se voir confier le soin d'élever le monument du MARTYRE TZIGANE, en France, en souvenir des 35.000 martyrs roms français sur un holocauste de plus de 600.000 des nôtres, proteste également contre l'installation de ce couvent à AUSCHWITZ, rappelant que cette terre appartient désormais à tous les hommes, de toutes nationalités sans distinction religieuse et qu'il est inadmissible qu'une religion particulière en annexe une partie.

Quelques repères chronologiques(*)

1979

- *octobre* : le Conseil International des Monuments et Sites de l'Unesco, chargé de la préservation du patrimoine culturel et naturel mondial, signe une convention avec le gouvernement polonais. L'ancien camp de concentration d'Auschwitz fait désormais partie du patrimoine mondial. Le gouvernement polonais s'engage à ce qu'aucune modification de quelque nature que ce soit ne pourra être apportée à la configuration des lieux.

1984

- *juin* : l'Archevêque de Cracovie, Mgr Macharski, obtient des autorités polonaises l'autorisation d'installer un carmel dans l'enceinte du camp d'Auschwitz.
- *août* : une dizaine de religieuses carmélites s'installent dans l'ancien théâtre d'Auschwitz, un bâtiment dans lequel les Nazis entreposaient jadis le Zyklon B destiné à l'extermination des prisonniers juifs.
- *octobre* : Mgr Macharski approuve officiellement l'installation des religieuses carmélites.

1985

- *mai-juin* : à l'occasion de la visite du pape Jean-Paul II (ancien archevêque de Cracovie), les militants d'une association belge « de droite » et dirigée par un certain Werenfried van Straaten, curé, distribuent un tract en vue de collecter des fonds. Sous le titre « Votre don au pape, un couvent à Auschwitz », ce tract dit notamment : « Quatre millions d'innocents sont morts à Auschwitz (...) Les carmélites construisent de leurs mains le signe sacré de l'amour, de la paix et de la réconciliation qui témoignera de la puissance victorieuse de la croix de Jésus (...) Après la visite du pape, nous voulons lui remettre la somme nécessaire à l'achèvement de ce couvent qui deviendra une forteresse spirituelle, un gage de la conversion de nos frères égarés » .
Dans ce tract, pas la moindre allusion à la Shoah en tant que martyr du peuple *juif*.
La collecte de fonds rapportera 150.000 dollars qui seront remis aux carmélites en mars 1986.
- *octobre* : le quotidien belge *Le Soir* révèle l'existence du carmel d'Auschwitz et de son financement.

(*) Document extrait du dossier « L'Affaire du Carmel d'Auschwitz », décembre 1989. Les Carrefours de la Cité.

Les Juifs de Belgique appellent la communauté juive mondiale à protester contre ce qu'ils considèrent comme « une offense inadmissible à la mémoire sacrée » des Juifs exterminés et comme « une appropriation scandaleuse de la Shoah » par l'Eglise catholique.

Les protestations s'étendent rapidement à toute l'Europe et aux Etats-Unis.

- *Fin 1985* : de passage à Paris, Mgr Glemp, primat de Pologne, rencontre R. Sirat, grand rabbin de France, et lui déclare : « Je ne comprends pas le sens de votre protestation. A ma connaissance, 1.800.000 Polonais sont morts à Auschwitz. Et vous savez à quel point les Polonais sont attachés à l'Eglise ».

Pour rappel : 1.300.000 Juifs furent assassinés à Auschwitz en tant que Juifs et non en tant que Polonais.

La réponse du rabbin Sirat est cinglante : « Quarante ans après, vous naturalisez nos morts. Bientôt peut-être vous tenterez de les convertir ».

1986

- *Printemps* : Les protestations juives s'intensifient.
On apprend qu'à Birkenau (autre camp d'extermination situé près d'Auschwitz) le bâtiment de l'ancienne Kommandantur SS a été transformé en église plusieurs années auparavant et que, depuis 1985, une autre Eglise s'est installée sur le site de l'ancien camp de Sobibor.
- *22 juillet* : De longues et difficiles négociations entre représentants du monde juif et ceux de l'Eglise catholique aboutissent aux accords dits de « Genève I » qui rappellent solennellement le caractère unique de la Shoah et font état de la promesse de l'Eglise d'arrêter les travaux d'aménagement du carmel à Auschwitz.

1987

- *22 février* : nouvelles négociations entre des représentants juifs et chrétiens.
Parmi les Juifs :
Théo Klein, avocat, président du Crif (Conseil représentatif des institutions juives de France) ;
Ady Steg, chirurgien réputé, président de l'Alliance israélite universelle ;
René Sirat, grand rabbin de France.
Parmi les catholiques :
Mgr Macharski, archevêque de Cracovie ;
Mgr Decourtray, archevêque de Lyon ;
Mgr Lustiger, archevêque de Paris ;
Mgr Danneels, archevêque de Malines - Bruxelles.
Ces négociations aboutissent aux accords dits de « Genève II » aux termes desquels les religieuses carmélites se retireront dans un délai de 24 mois et s'installeront dans un centre d'information, d'éducation, de rencontre et de prière à quelques 500 mètres de l'enceinte du camp d'Auschwitz.
Mgr Macharski s'engage personnellement à ce que les carmélites, avant leur retrait, ne poursuivront aucuns des travaux d'aménagement engagés et n'exhiberont aucun symbole religieux, par exemple une croix.

- *Décembre*: le gouvernement polonais déclare qu'il ne s'opposera pas à l'exécution des accords de « Genève II ».

1988

- *Mi-1988*: Une croix de 7 mètres, déjà présente en 1979 lors d'une messe concélébrée à Auschwitz par le pape Jean-Paul II et 200 prêtres anciens déportés, est replantée sur une pelouse jouxtant l'ancien théâtre.

Henri Tincq, chroniqueur religieux du journal « Le Monde », de retour d'un voyage à Auschwitz, déclare: « De toutes les baraques à l'intérieur du camp, on ne voit que cette croix ».

- *Octobre*: Une délégation juive réalise une vidéo à l'intérieur du carmel. On y voit que les travaux d'aménagement ont considérablement progressé, notamment dans la grande salle du couvent.

1989

- *Janvier*: Mgr Decourtray, archevêque de Lyon et l'un des négociateurs catholiques des accords de « Genève II » demande aux négociateurs juifs un nouveau délai de 6 mois pour le départ des carmélites. Elles auront quitté le camp d'Auschwitz pour le 22 juillet au plus tard.

Les carmélites aménagent un chemin de croix et un potager à l'intérieur du camp.

- *Avril*: un prêtre polonais, le père Witold Kiedrowksi, diffuse en Pologne un fascicule dans lequel on parle d'une cinquième colonne formée par des fanatiques juifs, athées et communistes à la fois. Pour lui, « les accords de Genève II sont un procès-verbal contre Dieu. Les Juifs sentent que le moment est venu de faire chanter la chrétienté ».

- *Début juillet*: le supérieur provincial des carmes déchaux de Pologne, le père Dominik Wider, déclare qui « ceux qui souhaitent le transfert des carmélites doivent construire un autre monastère répondant aux exigences de leur vie (...). Une telle construction peut prendre environ 8 ans » .

- *mi-juillet*: une poignée de Juifs américains manifestent devant le carmel. Ils sont insultés, molestés et expulsés par les maçons polonais qui aménagent le bâtiment.

- *22 juillet*: le délai supplémentaire de 6 mois consenti par les négociateurs juifs des accords de « Genève II » pour le départ des carmélites vient à expiration.

Sur la pelouse qui borde le cloître, les carmélites plantent des écriteaux en langue anglaise: « No trespassing » (entrée interdite) et « Private property » (propriété privée).

- *23 juillet*: l'archevêque de Cracovie, Mgr Macharski, reçoit le rabbin Sirat à Varsovie. Il lui réitère les promesses de départ des carmélites et lui demande de prier pour lui.

Une centaine de Juifs anciens déportés et des membres de mouvements de jeunesse belges et de catholiques solidaires venus à Auschwitz au pèlerinage du souvenir veulent manifester devant le carmel. Plusieurs centaines d'habitants d'Auschwitz et des localités environnantes, rameutés par différentes paroisses, les accueillent aux cris de « Juifs dehors ! » et « Juifs en Palestine ! », etc.... La milice refuse sa protection aux manifestants. La présence de plusieurs caméras de télévision et de nombreux photographes de presse empêche que la violence dépasse le stade verbal.

- **31 juillet** : Mgr Macharski interviewé par l'*Osservatore Romano* annonce que le projet de construction du centre destiné à reloger les carmélites est « ... entré dans la phase finale de sa mise en oeuvre » ... alors qu'on dit que le terrain où ce centre sera édifié n'a pas encore été choisi et que les autorisations administratives n'ont pas encore été sollicitées.
- **en août** : le pape Jean-Paul II prononce plusieurs allocutions qui suscitent la colère dans les milieux juifs et le désarroi dans les milieux chrétiens. A l'en croire, « l'infidélité d'Israël envers son Dieu » a entraîné la fin de l'alliance avec le peuple élu, d'où la nouvelle alliance conclue avec l'Eglise catholique...
- **10 août** : Mgr Macharski remet en cause l'exécution des accords de « Genève II ». Les carmélites ne partiront pas. Pour lui, les responsables de cette situation sont les Juifs et non-Juifs qui ont protesté et manifesté à plusieurs reprises devant le carmel. Et de préciser : « En manquant de respect aux religieuses, à leur dignité humaine et chrétienne, on a troublé la paix à laquelle elles ont droit. Les convictions chrétiennes, les symboles de foi et de piété n'ont pas été respectés. Dans cette atmosphère de revendications agressives, il est impossible de veiller à l'aménagement d'un lieu de respect mutuel ».
- **Deuxième quinzaine d'août** : Mgr Glemp, primat de Pologne, remet en cause la compétence des négociateurs des accords de « Genève II » et, donc, la validité de ceux-ci. Il exige une renégociation...
- **27 août** : à l'occasion du rassemblement de 200.000 fidèles venus adorer la Vierge Noire au monastère de Jasna Gora, Mgr Glemp déclare que « le pouvoir des Juifs réside dans les mass media à leur disposition ». Les commentateurs du monde entier stigmatisent des propos « surgis d'une époque qu'on croyait révolue et qui ont conduit aux atrocités que l'on sait ».
- **19 septembre** : le Vatican, via son porte-parole, renvoie les parties aux accords de « Genève II » et déclare qu'il n'est pas de son ressort de décider quand les carmélites devraient avoir quitté Auschwitz. Le Vatican annonce qu'il participera financièrement à la construction du « nouveau centre de prières » dans lequel des carmélites seront relogées.
- **Début novembre** : aucun délai n'a encore été fixé en ce qui concerne le départ des carmélites. Parmi d'autres avis, celui de la Conférence Episcopale polonaise : « Il faudra plusieurs années pour régler le problème ».

Signatures

Yehuda Bauer, professeur à l'Université Hébraïque de Jérusalem (Israël).

Abraham Brumberg, Visiting Scholar at Georgetown University, Washington, DC. Editor of the recently published *Chronicle of a Revolution: A Western-Soviet Inquiry into Perestroïka*. Has written widely on Soviet, East European, and Jewish affairs for a variety of American and European journals, including *Foreign Affairs*, *The NY Review of Books*, *The Economist* (London), *Tikkun*, *Dissent*, and other publications.

Yvonne Cattier

Expositions Personnelles. 1968 : *Bruxelles*, Caporal Epingle. 1972 : *Woluwe-Saint-Pierre*, Maison de la Culture. 1974 : *Auderghem*, Maison de la Culture. 1983 : *Bruxelles*, Galerie Abras. 1985 : *Rome*, Galleria Artivisive. 1986 : Art Basel ; *Bruxelles*, Galerie X + . 1987 : *Zurich*, Galerie Am Stauffacher. 1988 : *Bruxelles*, Philippe Guimiot Art Gallery.

Expositions en groupes. 1970 : *Tunis*, Galerie Municipale, « Six Peintres belges ». 1981 : *Frankfurt* (Rathaus Bad Vibel), « Vingt-deux Artistes Européens ». 1986 : *Liège*, Foire d'Art Contemporain, Galerie Rencontre ; *Italie: Todi*, III^e Mostra Internazionale d'Arte. 1987 : *Rome*, Galerie Artivisive, « Trois Artistes belges ». 1988 : *Stockholm*, Stockholm Art Fair, Galleria Artivisive : *Gand*, Lineart, Philippe Guimiot Art Gallery. 1990 : *Boitsfort*, Galerie La Vénérie. 1990 : *Redu*, Parcours de l'été. Centre d'art contemporain du Luxembourg ; *Paris*, Grande Arche, 100 ans d'acquisitions du Crédit Communal de Belgique.

Raphaël Draï, professeur de sciences politiques, écrivain, doyen de la faculté de droit de l'Université d'Amiens, directeur des études de la recherche à l'Institut international d'Etudes hébraïques, auteur de nombreux ouvrages, dont *La Politique de l'Inconscient*, Payot, 1979. *Le Pouvoir et la Parole*, Payot, 1981. *La Sortie d'Egypte. L'Invention de la Liberté*, Fayard, 1986, Prix Wizo. *Œil pour Œil. Le Mythe de la Loi du Talion*, Joseph Clims, 1986. *La Traversée du Désert. L'Invention de la Responsabilité*, Fayard, 1988. *La Communication prophétique*, Fayard.

Peter Hertel, diplômé en sciences sociales, théologien catholique, journaliste, rédacteur à la rédaction de la radio, département religion et société (Norddeutscher Rundfunk), responsable de l'émission hebdomadaire pour le monde juif, membre des institutions de l'apostolat laïc catholique.

Georges Lethé, avocat.

Sergio Minerbi, chercheur à l'Institut Davis de l'Université Hébraïque de Jérusalem (Israël), auteur de *L'Italie et la Palestine, 1914/1920*. Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris-Sorbonne, Série « Recherches », Tome 60, Presses Universitaires de France, Paris 1970; *La Belva in Gabbia*, Longanesi, Milano, 1962 (sur le procès Eichmann); *Angelo Levi Bianchini e la sua opera nel Levante, 1918-1920*, Fondazione Sally Mayer, Milano, 1967, 128 pp.; « Il Vaticano a la Palestina durante la Prima Guerra Mondiale », *Clio*, Roma, Anno III, N° 3, Luglio-Settembre 1967; « Gli Ultimi due Incontri Weizmann-Mussolini (1933-1934) », *Storia Contemporanea*, 1974; « Israël and the Enlarged European Economic Community », *The Changing International Community*, Mouton, The Hague, 1974, pp. 383-399.

Adolphe Nysenholc, docteur en philosophie et lettres, est professeur à l'Université Libre de Bruxelles. Auteur de *l'Âge d'or du comique* (Ed. UB, 1979), de *Charles Chaplin ou la légende des images* (Mériidiens Klincksieck, 1987), et d'ouvrages collectifs sur André Delvaux. Président-organisateur du 1^{er} colloque international Charles Chaplin (Sorbonne, 1989). « Grand Prix du Public » pour sa pièce de théâtre *la Passion du diable* (Valenciennes, 1990).

Hélène Piralian, psychanalyste, auteur de *Un Enfant malade de la mort* (lecture de Mishima, relecture de la Paranoïa), ed. Universitaires, Paris.

Daniel Sibony, psychanalyste, docteur en philosophie, auteur notamment de *Le Nom et le Corps* (Seuil, 1974). *La Haine du désir* (Bourgeois, 1978). *L'autre incastrable: psychanalyse et écriture* (Seuil, 1978). *Le Groupe inconscient: le lien et la peur* (Bourgeois, 1980). *La Juive: une transmission d'inconscient* (Grasset, 1983). *L'amour inconscient: au-delà du principe de séduction* (Grasset, 1983). *Jouissances du dire* (Grasset, 1985). *Le Féminin et la Séduction* (Livre de Poche, 1987). *Dialogues sur les folles « actuelles »*.

Maxime Steinberg, docteur en histoire (U.L.B.), auteur de *Dossier Bruxelles-Auschwitz*, *L'étoile et le fusil* (4 volumes), *Les yeux du témoin*.

Bernard Suhecky, historien. Traduction et annotation de *Mémoires d'un révolutionnaire juif* de Hersh Mendel. Co-auteur de *La christianisation d'Auschwitz*. Co-réalisateur du film *Les révolutionnaires du Yiddishland*.

Willy Szafran, psychiatre et psychanalyste, professeur ordinaire et pro-doyen, Faculté de Médecine et de Pharmacie de la VUB; recherches dans le domaine de la psychanalyse des phénomènes culturels, plus particulièrement littérature et idéologies fascistes (auteur de deux livres, de chapitres dans des ouvrages collectifs, d'articles dans des revues scientifiques). A été titulaire de la Chaire Franqui 1984-1985 à l'Université de Gand pour ses travaux.

Christian Terras, rédacteur en chef de la revue chrétienne franco-belge *Golias*.

David Warszawski est le nom de plume de Konstanty Gebert, journaliste polonais et militant de longue date de *Solidarité*.

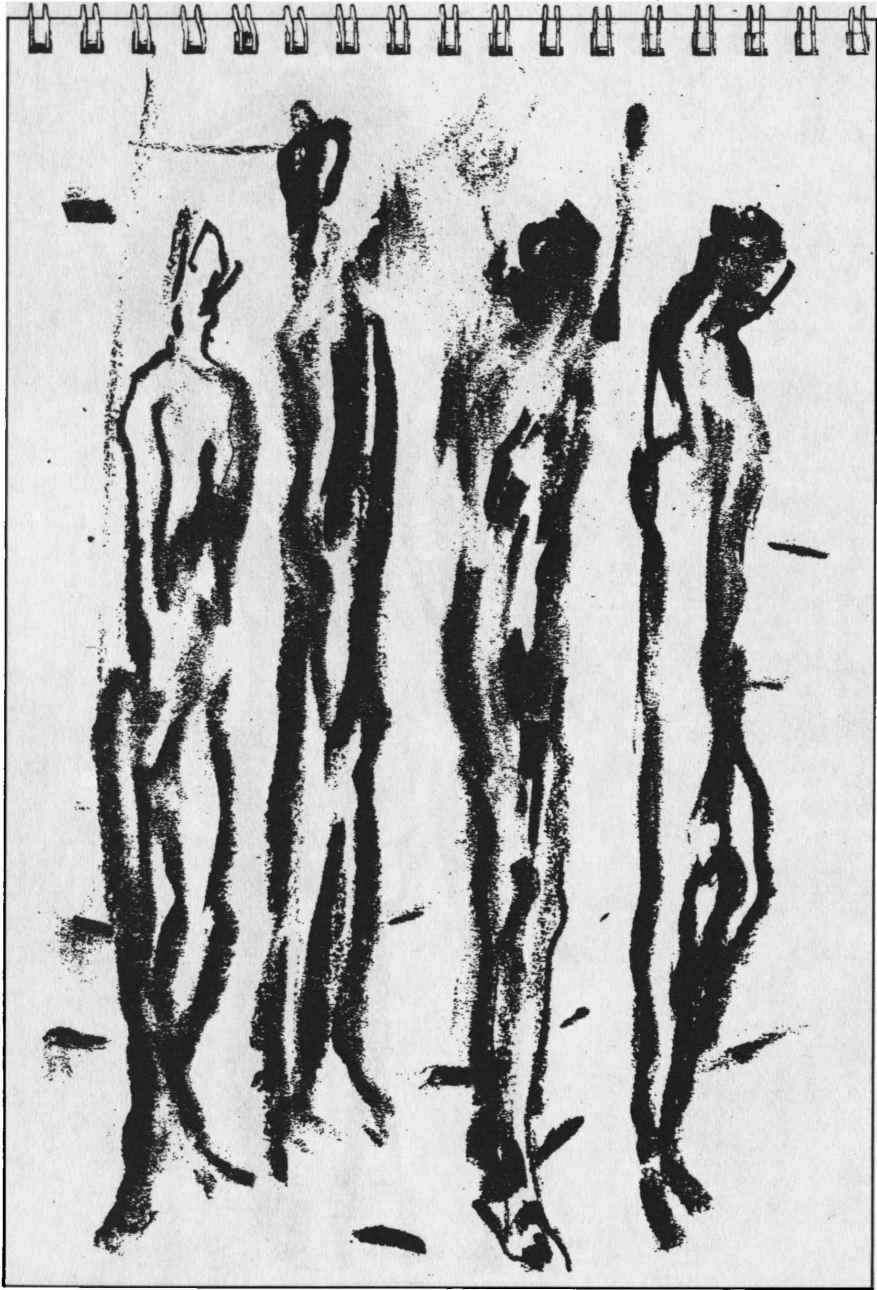
Micheline Weinstock, psychothérapeute-psychodramatiste, membre du Comité d'Action pour le Respect de la Parole Donnée, comité Zakhor.

Nathan Weinstock, avocat, auteur de *Le Pain de Misère* (3 volumes). (Histoire du Mouvement ouvrier juif), membre du Comité d'Action pour le Respect de la Parole Donnée, comité Zakhor.

Le présent volume n'aurait pu voir le jour sans l'aide précieuse de: Lenny Joachimowicz, Joëlle Baumerder, Mary Lilling.

Illustrations

















Pourquoi le carmel d'Auschwitz?

Micheline et Nathan Weinstock	Avant-propos
Yehuda Bauer	La place d'Auschwitz dans la Shoah
Nathan Weinstock	Violation de la convention de l'UNESCO sur le patrimoine mondial
Micheline et Nathan Weinstock	Le sens pervers du carmel d'Auschwitz
Daniel Sibony	Les persécutés de l'origine
Maxime Steinberg	La symbolique d'Auschwitz ou l'impasse de la mémoire
Bernard Suhecky	Politiques de la souffrance
Sergio Minerbi	L'attitude du Pape Jean-Paul II vis-à-vis des Juifs et de la Shoah
Adolphe Nysenholc	Auschwitz, un nouveau Golgotha?
Christian Terras	Jean-Paul II va-t-il christianiser la Shoah?
Peter Hertel	Le concile Vatican II et l'ouverture envers les Juifs
Georges Lethé	Judaïsme et christianisme. Complémentarité et divergences / Le respect de la personnalité de millions de Juifs et l'installation sur le site d'Auschwitz d'un couvent et de symboles chrétiens
Raphaël Draï	Pourquoi le Juif dérange. Stratégies identitaires et exégèse biblique dans le «dialogue judéo-chrétien»
Patrick Michel	L'Eglise polonaise et les Juifs
Abraham Brumberg	L'opinion libérale polonaise et l'antisémitisme
David Warszawski	Le thème caché : l'antisémitisme dans les élections polonaises
A. Willy Szafran	Le deuil infini dans l'identité juive contemporaine
Hélène Piralian	La mort dans l'âme (transmission de la mutilation, mutilation de la transmission)
Edouard Jakhian	Le respect de la mémoire du génocide

Documents de Elie Wiesel, Willy Brandt, Simone Veil, Evgueny Evtouchenko, Théo Klein, Jean Kahn, Georges Schnek, Maurice Pioro, Lazard Perez, Groupe Rom

Chronologie des événements

Illustrations d'Yvonne Cattier



9 782800 410234

ISSN 0770/0962 couverture Geluck/Suykens

**Règles d'utilisation de copies numériques d'œuvres littéraires
publiées par l'Université libre de Bruxelles
et mises à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB**

L'usage des copies numériques d'œuvres littéraires, ci-après dénommées « copies numériques », publiées par l'Université Libre de Bruxelles, ci-après ULB, et mises à disposition par les Archives & Bibliothèques de l'ULB, ci-après A&B, implique un certain nombre de règles de bonne conduite, précisées ici. Celles-ci sont reproduites sur la dernière page de chaque copie numérique mise en ligne par les A&B. Elles s'articulent selon les trois axes : protection, utilisation et reproduction.

Protection

1. Droits d'auteur

La première page de chaque copie numérique indique les droits d'auteur d'application sur l'œuvre littéraire.

2. Responsabilité

Malgré les efforts consentis pour garantir les meilleures qualité et accessibilité des copies numériques, certaines déficiences peuvent y subsister – telles, mais non limitées à, des incomplétudes, des erreurs dans les fichiers, un défaut empêchant l'accès au document, etc. -. Les A&B déclinent toute responsabilité concernant les dommages, coûts et dépenses, y compris des honoraires légaux, entraînés par l'accès et/ou l'utilisation des copies numériques. De plus, les A&B ne pourront être mises en cause dans l'exploitation subséquente des copies numériques ; et la dénomination des 'Archives & Bibliothèques de l'ULB' et de l'ULB, ne pourra être ni utilisée, ni ternie, au prétexte d'utiliser des copies numériques mises à disposition par eux.

3. Localisation

Chaque copie numérique dispose d'un URL (uniform resource locator) stable de la forme <http://digistore.bib.ulb.ac.be/annee/nom_du_fichier.pdf> qui permet d'accéder au document ; l'adresse physique ou logique des fichiers étant elle sujette à modifications sans préavis. Les A&B encouragent les utilisateurs à utiliser cet URL lorsqu'ils souhaitent faire référence à une copie numérique.

Utilisation

4. Gratuité

Les A&B mettent gratuitement à la disposition du public les copies numériques d'œuvres littéraires publiées par l'ULB : aucune rémunération ne peut être réclamée par des tiers ni pour leur consultation, ni au prétexte du droit d'auteur.

5. Buts poursuivis

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux Archives & Bibliothèques de l'ULB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s).

Demande à adresser au Directeur de la Bibliothèque électronique et Collections Spéciales, Archives & Bibliothèques CP 180, Université Libre de Bruxelles, Avenue Franklin Roosevelt 50, B-1050 Bruxelles.
Courriel : bibdir@ulb.ac.be.

6. Citation

Pour toutes les utilisations autorisées, l'utilisateur s'engage à citer dans son travail, les documents utilisés, par la mention « Université Libre de Bruxelles – Archives & Bibliothèques » accompagnée des précisions indispensables à l'identification des documents (auteur, titre, date et lieu d'édition).

7. Liens profonds

Les liens profonds, donnant directement accès à une copie numérique particulière, sont autorisés si les conditions suivantes sont respectées :

- a) les sites pointant vers ces documents doivent clairement informer leurs utilisateurs qu'ils y ont accès via le site web des Archives & Bibliothèques de l'ULB ;
- b) l'utilisateur, cliquant un de ces liens profonds, devra voir le document s'ouvrir dans une nouvelle fenêtre ; cette action pourra être accompagnée de l'avertissement 'Vous accédez à un document du site web des Archives & Bibliothèques de l'ULB'.

Reproduction

8. Sous format électronique

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement le téléchargement, la copie et le stockage des copies numériques sont permis ; à l'exception du dépôt dans une autre *base de données*, qui est interdit.

9. Sur support papier

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement les fac-similés exacts, les impressions et les photocopies, ainsi que le copié/collé (lorsque le document est au format texte) sont permis.

10. Références

Quel que soit le support de reproduction, la suppression des références à l'ULB et aux Archives & Bibliothèques de l'ULB dans les copies numériques est interdite.