

Permanence d'Israël*

par Eugène BARABANOV.

L'auteur de cet entretien, Eugène Barabanov, né en 1944, est diplômé de la Faculté des lettres de l'Université de Moscou. Collaborateur de la maison d'édition d'art Iskoustvo, il s'est imposé en Union soviétique par des travaux en histoire de l'art et aussi, plus récemment, par sa réflexion personnelle diffusée par le moyen du Samizdat. On a pu lire de lui déjà un article important dans la collection d'écrits du Samizdat rassemblés par Soljenitsyne sous le titre Des voix sous les décombres (trad. française, Ed. du Seuil, Paris 1975). Dans cet article intitulé « La lumière donnée au monde » (pp. 175-194), il montrait comment le pouvoir en U.R.S.S., en tentant d'utiliser à son profit la vieille théorie byzantine de la « symphonie » entre l'Eglise et l'Etat, trouvait un moyen insidieux de porter atteinte à la nature authentique de l'Eglise et de la limiter dans sa mission propre.

Quels sont, à votre avis, les rapports entre le christianisme et le judaïsme ?

Cette question remonte à l'origine du christianisme. Ce problème a été discuté en l'an 49 de notre ère, au cours de l'Assemblée des Apôtres à Jérusalem. Mais la question a été posée à nouveau d'une manière plus tranchée à l'Eglise chrétienne dans les années 40 du II^e siècle par l'illustre gnostique Marcion. A cette époque, Marcion appartenait à la communauté chrétienne et était très populaire aussi bien à Rome qu'au-delà de ses frontières. Et c'est Marcion qui a exigé une explication publique : comment les chrétiens estiment-ils possible de conserver un lien, même superficiel, entre le judaïsme et la révélation chrétienne, malgré « le sens propre » des paroles de l'Evangile sur l'impossibilité de verser un vin

* L'article que nous reproduisons ici, a paru en russe en Samizdat. La traduction française, due à M. Alexandre Lourié, a été publiée dans *Le Messager*, périodique édité par l'Action chrétienne russe, n° 121 (1977/2).

nouveau dans de vieilles outres et sur l'impossibilité d'attendre un bon fruit d'un mauvais arbre ? Marcion lui-même insistait sur un refus inconditionnel de la Bible juive et sur la suppression des traditions judaïques. Dans son ouvrage *Antithèses* il a comparé les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament en montrant leur totale incompatibilité : les actions du « Dieu des Juifs » se distinguent d'une façon frappante de celles du Dieu du Nouveau Testament. Le Dieu de la Bible juive est incompatible avec la notion de l'*Etre suprême parfait* - il est cruel, vindicatif, agité par les passions, et il commet des actes dont il est obligé de se repentir et qu'il doit se reprocher. De ses antithèses, Marcion a tiré une conclusion de grande portée : le christianisme est perverti par l'héritage juif, il est perverti déjà par les disciples les plus proches du Christ. On peut le sauver de la profanation et des erreurs seulement par la répudiation radicale de toutes les traditions judaïques et judéo-chrétiennes.

Le christianisme a résolument répudié non seulement le système gnostique de Marcion, mais également toute son idéologie anti-judaïque, et Marcion a été excommunié. En même temps a commencé le travail d'établissement du canon des livres saints. Depuis lors, la Bible chrétienne a définitivement et indissolublement intégré les livres juifs (*Tanakh*) et les textes du Nouveau Testament.

Peut-on néanmoins considérer Marcion comme un représentant de l'antisémitisme chrétien ?

Je dirai plutôt de l'antisémitisme d'avant l'ère chrétienne. Et cela pas seulement parce que l'antisémitisme est toujours une trahison et un abandon du christianisme. Marcion se trouve à la croisée des chemins historiques de l'anti-judaïsme. D'une part, il est l'héritier et le guide de la tradition hellénistique de l'antisémitisme païen que nous rencontrons dans l'Egypte hellénisée et dans la Rome antique ; d'autre part, il introduit cette tradition dans le moule de l'idéologie anti-judaïque à l'intérieur du christianisme. Bien que son idéologie ait été condamnée comme hérésie, elle a eu cependant une influence considérable au cours des siècles suivants. Certainement, cette influence a été le plus souvent cachée, réprimée et indirecte, elle ne procédait pas sous forme d'un héritage direct, mais comme un type déterminé de conscience religieuse. Nous découvrons cette influence, non seulement à l'époque du Moyen-Age, non seulement dans des déclarations violentes et injustes contre le judaïsme de certains écrivains et hiérarques faisant autorité dans l'Eglise à une époque plus récente, mais également dans les temps modernes : dans l'idéologie de l'« Union du peuple russe » ou du nazisme allemand qui opposaient au « Dieu

juif » leur propre Christ « aryen »... Il semble inutile de démontrer que cela n'a aucun rapport ni avec le Nouveau Testament ni avec la vraie tradition chrétienne.

Estimez-vous que le Christ n'a pas aboli l'Ancien Testament ?

Absolument. Nous ne trouvons aucune « abolition » dans l'Evangile. Au contraire le Christ dit qu'il est venu non pas pour abolir la Loi, mais pour l'accomplir. Le terme grec *plerôma* est plus large que le terme accomplir. Il contient le sens de plénitude, d'ampleur, de saturation, de l'absence de vide et de réticence. Le Christ remplit la révélation de l'Ancien Testament avec un contenu nouveau, il découvre un nouvel espace spirituel et de nouvelles perspectives. Le moindre de ses soucis est le problème de la vie éternelle d'outre-tombe. Il annonce l'approche du Royaume de Dieu pour la réalisation duquel l'homme est appelé dans le monde. Et lorsqu'un jeune homme vient vers lui en demandant : « Que dois-je faire pour gagner la vie éternelle ? », le Christ répond : « Si tu veux accéder à la vie éternelle, respecte les commandements : ne tue pas, ne commets pas d'adultère, ne vole pas, ne donne pas de faux témoignage, respecte ton père et ta mère, et aime ton prochain comme toi-même. » (Je rappelle que ce sont les commandements de l'Ancien Testament : Ex 20, 12-16, Lv 19, Dt 5, 16-20.) Le jeune homme n'est pas satisfait : « J'ai observé toutes ces choses dès ma jeunesse ; que me manque-t-il encore ? » Jésus le regarda et l'aima (ce détail est ajouté par l'évangéliste Marc) puis lui dit : « Si tu veux être parfait va, vends ton bien et distribue-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel. Puis viens et suis-moi » (Mt 19, 16-22 ; Mc 10, 17-27 ; Lc 18, 18-27). Le jeune homme refusa cet appel à devenir apôtre, car il était riche et ne voulait pas se séparer de son bien.

Le contexte dans lequel est raconté l'épisode du jeune homme riche affirme l'impossibilité d'accéder au Royaume de Dieu pour ceux qui sont accablés de richesses. La richesse peut devenir un obstacle à la perfection. Cependant, cette idée simple et lumineuse a souvent obscurci un autre sens du récit évangélique : pour accéder à une vie « éternelle », il suffit d'accomplir les commandements de l'Ancien Testament, il suffit d'être un juif sincèrement croyant, il suffit d'être fidèle à la Torah. Et le Christ n'abolit aucun trait ni aucune virgule dans la Loi de Dieu. Il dit seulement que tout cela est peu dans la perspective de l'approche du Royaume de Dieu. L'homme n'est pas créé seulement pour obéir aux interdictions et pour attendre une vie meilleure. Il est appelé à la liberté et à la création, à la participation filiale dans l'œuvre de transformation divine du monde et de la lutte contre le mal. « Vous n'êtes plus des esclaves, mais les fils de Dieu »... La filiation divine

n'est pas seulement un don, c'est une nouvelle responsabilité imposée à l'homme. Et l'homme doit découvrir en lui-même de nouvelles possibilités, de nouvelles ressources de spiritualité, de nouveaux chemins dans la vie.

Cette situation spirituelle dans laquelle est placé le chrétien fait pour ainsi dire exploser l'ancienne tradition de la compréhension de Dieu. L'homme se trouve devant la voie ouverte, en principe inachevée, de l'imitation de la perfection divine. Sa vie est remplie de dynamisme, de victoires, de recherche. Il n'existe pas pour lui de « sacré » statique ni de « profane » statique ; il n'existe pas de frontière ni de barrière car tout ce qui est se trouve appelé à être illuminé et consacré. Cela distingue le christianisme de toutes les religions monothéistes même les plus élevées. C'est précisément pour cela que l'apôtre Paul a pu dire : « J'ai renoncé à tout et je le regarde comme de la boue afin de gagner Christ et d'être trouvé en Lui non avec ma justice, celle qui vient de la Loi, mais avec celle qui s'obtient par la foi en Christ... Ce n'est pas que j'aie déjà remporté le prix ou que j'aie atteint la perfection, mais je cours pour tâcher de le saisir puisque moi aussi j'ai été saisi par Jésus-Christ. Frères, je ne pense pas l'avoir saisi ; mais je fais une chose : oubliant ce qui est en arrière et me portant vers ce qui est en avant, je cours vers le but pour remporter le prix de la vocation céleste... » (Ph 3, 8-14).

Mais le chemin historique de la chrétienté semble beaucoup s'écarter de ce que dit l'apôtre Paul ?

En effet, l'appel et la voie vers la perfection ne sont pas encore la perfection elle-même. Une grande partie de l'histoire de la chrétienté peut malheureusement être décrite non pas tant dans les termes du monothéisme ou de la Loi du Sinaï que dans les termes du paganisme le plus grossier. C'est précisément à un tel paganisme qu'il faut rapporter la xénophobie religieuse, le sentiment d'une supériorité propre et, bien entendu, l'antisémitisme prétendu « chrétien ».

En d'autres termes, vous estimez que le christianisme est lié dès l'origine et à jamais avec la tradition religieuse judaïque ?

C'est tout à fait exact, le christianisme et le judaïsme ne s'opposent pas, mais constituent une chaîne unique dans le salut divin de l'homme et du monde. Cela ne signifie pas qu'il faut mettre entre eux un signe d'égalité. Nullement. Cependant, leurs rapports ne peuvent et ne doivent pas être présentés en termes de domination et de subordination, de vérité et de mensonge, de bien et de mal... A vrai dire, il n'existe pour le moment, entre eux

aucun rapport en principe nouveau. Mais je suis convaincu que l'établissement de relations, entre le christianisme et le judaïsme, qui soient dignes et basées sur le respect et la connaissance mutuels est la tâche créatrice proposée à notre époque. Et c'est seulement la reconnaissance mutuelle et le fait de surmonter les péchés historiques qui pourront créer les conditions d'un dialogue véritable. Un tel dialogue est avant tout nécessaire aux chrétiens eux-mêmes, car il peut les amener à un nouvel approfondissement et à une nouvelle interprétation de la foi, ainsi qu'à son renouvellement. A ce propos, l'initiative des catholiques manifestée après le Concile Vatican II mérite une attention particulière. Je pense non seulement aux orientations officielles des évêchés français ou américain qui ont confirmé leur fidélité à la Déclaration *Nostra Aetate*, mais aussi à l'étude commune judéo-chrétienne de l'Ancien Testament, du rabbinisme et des anciennes formes liturgiques juives qui ont déjà permis aujourd'hui de changer beaucoup de conceptions concernant les origines du Nouveau Testament et de mettre en évidence des racines plus profondes de la proximité entre les deux attitudes religieuses. L'appel de la partie juive mérite également d'être remarqué : celui d'entreprendre l'étude de la « théologie juive du christianisme » et de la « théologie chrétienne du judaïsme ». Malheureusement, les chrétiens orthodoxes n'ont encore presque rien fait dans ce domaine. Une exception est représentée par le groupe peu important des judéo-chrétiens.

Qu'entendez-vous par judéo-chrétien ?

Dans le cas présent, j'entends par judéo-chrétiens des juifs peu nombreux, chez nous ou dans d'autres pays, qui, après s'être convertis au christianisme, n'ont pas rompu leurs liens avec la tradition judaïque (ou parfois les ont retrouvés pour la première fois). Avec leur conversion, ils ont ressenti d'une manière plus aiguë leur responsabilité religieuse pour le destin de leur peuple et pour sa foi. Ils ont ressenti leur conversion au christianisme comme un appel à l'établissement d'un véritable dialogue. Cependant le judéo-christianisme né à l'intérieur de l'orthodoxie russe peut être encore difficilement qualifié de « mouvement ». Pour le moment, ce ne sont que des tentatives timides pour interpréter le grand conflit historique, une tendance à éliminer des préjugés séculaires et à trouver des bases réelles pour un échange fructueux de richesses spirituelles. Je répète que, pour l'instant, c'est moins un mouvement qu'une orientation de conscience.

Dans le christianisme russe contemporain, « l'enracinement » constitue une réaction à la sécularisation des idéaux et à l'athéisme. En même temps, c'est une manifestation contre la dilution et la destruction des traditions multi-séculaires de la culture

russe. Les racines auxquelles on nous demande aujourd'hui de revenir sont l'orthodoxie russe, l'idée nationale russe, le patriotisme, l'héritage des ancêtres. Je définirai cette disposition d'esprit comme un *nationalisme religieux*. Dans cet « enracinement » russe contemporain, il faut distinguer deux tendances ou deux orientations spirituelles qui peuvent s'enchevêtrer, mais qui peuvent également exister séparément. La première est liée à une sensation pénible de perte de la mémoire historique, à un sentiment de responsabilité personnelle pour le destin de la religion et de la culture nationales. La deuxième représente une tentative d'établissement d'une idéologie nationaliste en tant qu'alternative efficace à l'état de choses existant. Si le pathétique moral et religieux de la première tendance n'appelle que la sympathie, la deuxième provoque habituellement la méfiance et le soupçon. En effet, il est difficile d'admettre que les nombreux problèmes auxquels est confrontée notre société puissent être résolus au moyen de l'idéologie du nationalisme russe.

Je ne discuterai pas ici les idées politiques de nos « enracinés » - cela nous entraînerait beaucoup trop loin - je dirai seulement quelques mots de l'aspect religieux et chrétien. Avant tout, la juxtaposition des deux notions - « christianisme » et « nationalisme » - constitue un énorme problème que « l'enracinement » n'a pas encore résolu à mon avis ni théoriquement ni pratiquement.

Comment voyez-vous le problème ?

Le christianisme établit un modèle tout à fait nouveau et supra-national. Il s'adresse à tous les peuples en les appelant à surmonter les frontières et les barrières naturelles au nom d'une unité spirituelle plus élevée - l'unité du peuple de Dieu. C'est pour cela que l'apôtre Paul dit qu'en Christ il n'y a ni grec ni juif. Mais cela ne signifie pas du tout que le principe national doit se dissoudre entièrement dans le christianisme. Il recule simplement à l'arrière-plan par rapport à la vie nouvelle à laquelle est appelé chaque chrétien. C'est précisément pour cela que Jean Chrysostome a pu dire : le Christ a réuni en un seul corps ceux qui sont proches et ceux qui sont éloignés, de sorte que celui qui vit à Rome considère les Indiens comme membres du même corps... La même idée était soutenue par Maxime le Confesseur : « L'Eglise recrée en Esprit tous ceux qui sont profondément divisés du point de vue race, peuple, langue, mode de vie, travail, science, titre et richesses. Elle imprime sur tous l'image de la Divinité. Tous reçoivent d'elle une nature unique indestructible, nature qui n'est pas influencée par les différences nombreuses et profondes par lesquelles les hommes se distinguent les uns des autres ». Il ne

faut pas croire que tout ceci appartient à la sphère d'une mystique et d'une félicité particulières quelconques et donc non obligatoires. Un appel est adressé à tous les chrétiens : éclairer d'un jour nouveau tous les éléments cosmiques, surmonter tous les cloisonnements et toutes les divisions. Mais le plus inquiétant dans « l'enracinement russe » est précisément l'hypertrophie du « national » face à l'universalisme chrétien. Il m'est arrivé plus d'une fois de rencontrer des patriotes russes qui refusent de considérer comme chrétiens, non seulement les catholiques et les protestants, mais également les bulgares orthodoxes. De quel « dialogue » peut-il être dans ces conditions question avec le judaïsme ? L'assurance inébranlable que les frontières de la vérité coïncident entièrement avec les frontières de sa nation ne sert pas bien entendu à réunir, mais ne fait que diviser, car nous nous trouvons face non pas au christianisme, mais à un véritable paganisme avec des Balaam et une adoration d'idoles.

Estimez-vous qu'il y a chez chaque peuple, ou chez certains d'entre eux, une certaine « idée » qui se réalise dans l'histoire sous la conduite de Dieu ?

S'il est question d'une « élection divine » spéciale des peuples, on peut regarder comme telle, conformément à la tradition, seulement le Peuple d'Israël auquel appartiennent, suivant l'apôtre Paul, « l'adoption et la gloire, les alliances, la loi et le culte, les promesses... » (Rm 9, 4). Dieu n'a pas répudié ce peuple et ici même le matérialiste le plus extrême ressent une certaine confusion face au destin étonnant de la renaissance d'Israël. L'histoire du peuple juif de l'époque de la dispersion ne se prête pas le moins du monde aux définitions « classiques » d'une nation : communauté de territoire et uniformité ethnique précise ? communauté de langue ? de religion ? de culture ? A toutes ces questions, il faut certainement répondre non, non et non. Et cependant, on voit une communauté que l'on peut définir seulement comme la conscience historique de l'unité de son destin. Mais « l'unité de destin » est une catégorie principalement religieuse qui conserve un mystère inépuisable et une plénitude de sens même lors de l'analyse rationaliste la plus poussée. Et aujourd'hui, un nombre de plus en plus grand de chrétiens commence à percevoir d'une façon vraiment religieuse ce mystère historique de l'élection du peuple juif...

S'il est par contre question des « peuples chrétiens », je n'ai aucune raison d'appliquer à l'un quelconque d'entre eux l'épithète d'« élu de Dieu ». Tout d'abord, parce que le destin du christianisme n'est pas conditionné par des principes de vie sociale, de caractère tribal, national, politique ou naturel quelconque. Le

christianisme est exclusivement personnaliste : l'unique communauté des hommes qu'il affirme avec insistance est l'Eglise : la vie particulière des croyants se situe dans la liberté, la félicité et l'amour. Mais l'Eglise n'est pas encore le Royaume de Dieu, elle n'est que le *chemin* vers celui-ci. L'étatisme, la politique, la nation sont encore plus éloignés du personnalisme social du christianisme ; là, il ne s'agit plus du tout du Royaume céleste. Cependant, les chrétiens sont précisément appelés à le réaliser en surmontant la routine et le mal. C'est pour cela que tous les « succès historiques » du christianisme - le triomphe de la puissance des grands empires - ne sont que des réussites partielles ; elles sont toutes adultérées par des ingrédients non chrétiens. Bien entendu, cela ne signifie pas que les chrétiens doivent obéir au Prince de ce monde et ne pas réaliser la vérité du Royaume de Dieu. Au contraire, la prise de conscience nationale de cette vérité constitue justement « l'idée » du peuple. Mais encore, il ne s'agit pas ici d'« une donnée » quelconque tombée du ciel, mais d'un but, d'un devoir, d'une mission créatrice.

Quelle est votre attitude personnelle à l'égard de l'antisémitisme ?

Il me semble que j'ai déjà défini mon attitude d'une façon suffisamment claire : l'antisémitisme est la plus grande honte du christianisme historique. C'est non seulement une humiliation du Christ et de la Vierge, non seulement le mépris envers l'autre comme porteur de l'image de Dieu, mais c'est un indice de faiblesse et de nullité spirituelle, un symbole de dégénérescence religieuse et morale. L'antisémitisme signifie toujours déchristianisation et déshumanisation, retour au paganisme et aux bas instincts. Tous les mythes antisémites - le mythe du complot juif mondial, le mythe des « Sages de Sion » et des « judéo-maçons » - sont engendrés par un niveau extrêmement bas de conscience et de culture. Et tous ces mythes sont humiliants non pas pour ceux contre qui ils sont dirigés, mais pour ceux qui en sont les propagateurs.

Habituellement, la recrudescence de la question juive est un symptôme inquiétant d'une maladie de la conscience nationale, d'une maladie de la nation elle-même. Même dans le cas d'une puissance apparente, c'est toujours un indice de faiblesse, de manque d'assurance. Je ne conteste pas l'existence de la « question juive », mais je ne voudrais pas la discuter maintenant. Je veux seulement souligner qu'il s'agit moins d'une question concernant les juifs que d'une question concernant le peuple et l'état où elle apparaît. La recherche d'un ennemi caché, la soif de compensation, l'exaspération de la xénophobie sont le plus souvent conditionnées par le complexe de sa propre dévalorisation, de son accablement, de son manque de liberté et d'un déclin spirituel.

Que pensez-vous du départ des juifs en Israël ?

Je suis un adversaire résolu aussi bien de « l'idéologie du départ » que de « l'idéologie du non-départ ». La question du départ est exclusivement personnelle et je ne peux pas en décider pour qui que ce soit, mais il me semble qu'il est stupide et dénué de tact de considérer des adultes entièrement indépendants comme des enfants en bas âge qui ne font qu'attendre notre sereine sagesse.

En ce qui concerne ceux pour lesquels la question du départ se situe au niveau de la responsabilité personnelle pour le destin des droits de l'homme dans notre monde, je les considère avec le plus grand respect et je m'incline devant leur lutte courageuse. Je suis également reconnaissant à Israël qui a aidé à partir, non seulement des juifs, mais également de nombreux russes. Il est seulement triste que tous parmi eux n'ont pas cru nécessaire de remercier les juifs qui les ont aidés.