NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

120 N° 2 Avril-Juin 1998

La « Déclaration de Drancy". Faire repentance, pourquoi?

Jean DUJARDIN

p. 178 - 195

https://www.nrt.be/fr/articles/la-declaration-de-drancy-faire-repentance-pourquoi-130

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La «déclaration de Drancy». Faire repentance, pourquoi?[1]

Le 30 septembre 1997, quelques jours avant la date anniversaire du premier statut des juifs promulgué par les autorités de Vichy, Monseigneur Olivier de Berranger, évêque de Saint-Denis en France, a lu une «déclaration de repentance»[2] sur l'attitude de l'épiscopat français pendant la guerre, au nom des évêques des départements où furent installés des camps d'internement de juifs.

Cette déclaration, souhaitée et accueillie par beaucoup, a surpris, parfois choqué. L'extraordinaire audience qui lui a été accordée par l'ensemble des moyens d'information démontre à quel point elle a interpellé les consciences. C'est sans doute le signe de problèmes mal résolus qui affectent la société française d'aujourd'hui dans son ensemble[3]. Des commentaires souvent contradictoires se sont exprimés à propos ou autour de cette déclaration. Certains ont cru déceler dans la démarche des évêques un acte politique lié aux circonstances du moment. Les passions demeurent vives dès que l'on rappelle les comportements pendant la guerre. D'autres réactions, par leur violence même, par la haine qui les anime parfois, dévoilent la persistance de vieux préjugés antijuifs ou antisémites.

Du point de vue religieux, la déclaration de Drancy a été parfois perçue comme l'expression d'un regret tardif, sans véritable portée, ou encore comme un aveu morbide, une complaisance dans le remords. On a même prononcé le mot d'autoflagellation. Bref ces réactions, qui nous paraissent réductrices du sens spirituel de la repentance, montrent combien il est difficile d'entrer dans cette voie, d'en saisir la signification profonde.

La réflexion proposée ici s'adresse aux hommes de bonne volonté, à tous ceux qui ont été surpris et qui cherchent à comprendre

---

1. Chapitre d'un livre sur les relations entre juifs et chrétiens à paraître prochainement aux éditions du Cerf.

2. Cf. *Les évêques de France et le statut des juifs sous le régime de Vichy. Déclaration de repentance lue par Mgr Olivier de Berranger*, dans *Doc. Cath.* 94 (1997) 870-872.

3. Voir à ce sujet le titre significatif du *Courrier International*, n° 367 (13 au 19 novembre 1997): *Pardon, repentances: les raisons d'une vague mondiale.*

pourquoi il fallait accomplir un tel geste, cinquante ans après, alors que tant de malheurs et de souffrances continuent d'accabler notre monde.

I. – Une démarche essentiellement spirituelle

Cet acte n'a pas d'autre raison profonde que de répondre à un appel intérieur à la conversion. Ce mot aurait pu être employé. C'est à la conversion en effet que Jésus nous appelle dès sa première prédication: «Convertissez-vous: le règne des cieux s'est approché» (*Mt 4*, 17). Sa parole nous presse: «Celui qui pratique la vérité, vient à la lumière» (*Jn 3*, 21). Il faut donc approfondir la signification d'un tel appel, au-delà de l'analyse historique qui sous-tend l'effort de la mémoire.

La déclaration se réfère à la Lettre apostolique de Jean-Paul II pour la préparation du Jubilé de l'An 2000. Le sens originel du jubilé[4] est indiqué dans ce passage du livre du Lévitique: «Vous sanctifierez la cinquantième année et vous proclamerez la libération dans le pays pour tous ses habitants» (*25*, 10). Le jubilé est un temps de sanctification et de libération. Dans cette perspective, se reconnaître pécheur, c'est donc ouvrir notre cœur à la possibilité d'être sanctifié et libéré. Quel sera le signe que nous sommes entrés dans cette voie?

Le texte du *Lévitique* lie d'une manière rigoureuse sainteté et libération pour tous les hommes. Pourquoi? Il s'agit de mieux comprendre et donc de mieux vivre, en ce temps privilégié, la relation qui unit le premier et le second commandement. Il s'agit de vérifier la qualité de l'amour que nous portons à Dieu en nous interrogeant sur la qualité de l'amour que nous portons au prochain. Nous sommes avertis. Le retour à Dieu, auquel nous appelle la célébration du Jubilé, ne peut donc se faire sans restituer sa liberté à tout homme quel qu'il soit. Mais pourquoi cette attention plus particulière à la liberté?

L'Écriture nous éclaire à travers une multitude d'exemples sur la dure réalité qui affecte le fonctionnement des sociétés humaines déformées par le péché des hommes. Des dépendances intolérables se créent, des préjugés s'élaborent. Le rapport aux biens

4. Ici nous rappelons le sens originel du mot tel qu'il apparaît dans la Torah. Cela ne signifie évidemment pas qu'il ne puisse prendre une signification plus large et plus théologique avec la naissance du Christ, comme le montre précisément la Lettre apostolique de JEAN-PAUL II, *Tertio Millennio adveniente* (texte dans *Doc. Cath.* 91 [1994] 1017-1032).

matériels, le partage de la terre, les richesses données par Dieu deviennent source d'inégalités entre les hommes. Le jubilé a pour fonction de rétablir un droit et une justice plus conformes au dessein de Dieu. Une expression populaire en donne le sens: c'est le moment de tout remettre à plat. Le temps du jubilé est un temps privilégié que le Seigneur nous accorde pour rétablir avec nos frères un rapport plus vrai, plus juste, pour nous réconcilier et rendre ainsi à chacun sa dignité humaine.

II. – Relire notre histoire: «Celui qui pratique la vérité vient à la lumière» (*Jn 3*, 21)

Mais comment parvenir à un tel redressement sans regarder le passé? sans repérer à travers le chemin parcouru, les déviances, les erreurs, les fautes commises?

Dans la Lettre apostolique *Tertio Millennio adveniente*, 3, le Pape Jean-Paul II souligne la nécessité et l'urgence de ce travail de la mémoire:

> Il est donc juste que, le deuxième millénaire du christianisme arrivant à son terme, l'Église prenne en charge, avec une conscience plus vive, le péché de ses enfants, dans le souvenir de toutes les circonstances dans lesquelles, au cours de son histoire, ils se sont éloignés de l'esprit du Christ et de son Évangile, présentant au monde, non point le témoignage d'une vie inspirée par les valeurs de la foi, mais le spectacle de façons de penser et d'agir qui étaient de véritables formes de contre-témoignage et de scandale... (L'Église) ne peut passer le seuil du nouveau millénaire sans inciter ses fils à se purifier, dans la repentance... Reconnaître les fléchissements d'hier est un acte de loyauté et de courage qui nous aide à renforcer notre foi, qui nous fait percevoir les tentations et les difficultés d'aujourd'hui et nous prépare à les affronter[5].

Dans un autre document, intitulé *Pro memoria*, adressé aux cardinaux convoqués en Consistoire extraordinaire au printemps 1994, le Pape aurait également déclaré: «Il faut que l'Église, à la lumière de ce qu'a dit le Concile Vatican II, revoie de sa propre initiative les aspects sombres de son histoire, en les examinant à la lueur des principes de l'Évangile... Cela pourrait être une grâce du prochain jubilé[6].»

---

5. *Ibid.*, 1025.

6. Propos rapportés par L. ACCOLTI, *Quand le Pape demande pardon*, Paris, **Albin Michel, 1997, p. 77-78.**

Sommes-nous capables d'entendre un tel appel? Le présent est lourd à porter et l'avenir nous inquiète. Est-il sain de rappeler un passé sur lequel nous n'avons plus de prise? Et d'ailleurs, pouvons-nous vraiment connaître ce qui s'est passé? Pouvons-nous juger ces périodes équitablement? N'y a-t-il pas le risque d'une reconstruction trop dépendante des interrogations d'aujourd'hui[7]?

Il ne faut pas sous-estimer ces difficultés et ces risques, mais doivent-ils nous dispenser d'un examen nécessaire pour notre conscience morale? La Bible, qui demeure notre guide, ne craint pas de le faire. Elle n'épargne personne, pas même les plus grands, ni le roi David, ni l'apôtre Pierre, comme si elle voulait nous donner à penser que la Parole de Dieu ne peut être reconnue et comprise dans toute sa portée sans cette confrontation avec le mal, à laquelle la relecture nous convie, sans ce dialogue où les comportements de notre vie présente sont éclairés par ceux d'hier. C'est en relisant son histoire que le peuple de Dieu prend le chemin de la conversion.

---

7. Beaucoup s'interrogent aujourd'hui sur ce qu'il était possible de savoir pendant la seconde guerre mondiale. Qui savait? que savait-on? pouvait-on même savoir? Les témoignages sont divers à ce propos. Ils témoignent d'une information inégale sur l'antisémitisme de Vichy selon les milieux et le degré de responsabilité. Toutefois des faits ne pouvaient pas ne pas être vus ou connus, comme l'exclusion d'hommes et de femmes de leur emploi, l'obligation qui leur était faite de se déclarer dans les commissariats de police en qualité de juifs, la mention de juif sur les magasins, l'application d'un *numerus clausus* dans certains corps de la société ou pour l'accès à l'enseignement supérieur, le blocage des comptes en banque, les mesures coercitives qui pesaient sur la vie quotidienne des juifs (interdiction des voyages, interdiction de sortie de leur domicile entre 20 heures le soir et 6 heures le matin, interdiction de posséder une radio, une bicyclette, interdiction de fréquenter les parcs publics, etc.). Le problème était-il celui de l'information? Il était impossible de ne pas voir certains faits et il était toujours possible de mieux les connaître si on le désirait.

À la vérité, le problème n'était probablement pas celui de l'information ou de la possibilité d'être informé, mais celui de l'attention aux événements. Pourquoi un événement demeure-t-il anodin, secondaire, pourquoi au contraire prend-il tant de place dans les médias et dans l'intérêt qu'on lui porte? Cela ne relève pas seulement de l'importance de l'information, mais de l'intelligence qu'on en a et peut-être plus encore de la conscience morale individuelle ou collective qui s'y attache. Cela est si vrai que les rafles, à partir de l'été 1942 trop visibles et sans doute trop inhumaines, provoquèrent les réactions que nous connaissons. Mais, dans la période qui les a précédées, l'opinion publique a préféré ne pas trop s'interroger sur le caractère inhumain de ce qui se faisait. Il arrive parfois que, devant certains faits, on s'arrange même pour les écarter des préoccupations de notre conscience.

Cette question de l'information a été abordée dans plusieurs ouvrages, qui peuvent aider à aller plus loin dans la réflexion: W. LAQUEUR, *Le terrifiant secret. La solution finale et l'information étouffée*, Paris, Gallimard, 1981; St. COURTOIS & A. RAYSKI, *Qui savait quoi? L'extermination des juifs 1941/1945*, Paris, La Découverte, 1987.

III. – «Faire mémoire»

Cette relecture est la réponse à un appel. Elle découle d'une réalité qui est le propre de l'homme. L'homme vit de sa mémoire. «Souviens-toi, n'oublie pas», c'est l'un des commandements les plus fréquents de la Bible. L'Ancien Testament et, à sa suite, le Nouveau confèrent à la mémoire un rôle décisif dans la construction de notre identité religieuse. Ce sont des liturgies du souvenir qui rythment la vie d'Israël. Le judaïsme dans ce qu'il a de plus profond repose sur la transmission d'une mémoire: «Tu les répéteras à tes fils» (*Dt 6*, 7). Un juif pieux récite ces paroles plusieurs fois par jour.

La mémoire joue le même rôle pour le chrétien. Il est écrit de la Vierge Marie, dans l'Évangile, qu'elle se souvenait et gardait en son cœur (*Lc 2*, 19.51). C'est le commandement transmis par Jésus à ses disciples lors du dernier repas: «Faites ceci en mémoire de moi» (*Lc 22*, 19). C'est par ce mémorial que nous célébrons notre appartenance au peuple de Dieu. Un chrétien peut-il accéder à une conscience de lui-même sans faire mémoire?

Pour mieux mesurer cette exigence, il faut nous pencher sur la conception biblique du temps. Le temps occidental est un temps «découpé». La distinction entre le passé, le présent et l'avenir nous est précieuse pour «penser». Mais, face à la vie qui ne se fragmente pas, cette distinction est réductrice, elle peut même tromper, comme si le passé ne pesait pas sur le présent, comme s'il ne contenait pas déjà en germe les éléments d'un avenir qui se manifestera plus tard, comme si finalement passé, présent et avenir ne se chevauchaient pas dans notre conscience vivante. La pensée hébraïque ignore une telle division et s'efforce au contraire de saisir le temps dans son déploiement, sa durée, sa continuité, ses allers et retours, son instantanéité, sa répétition ou son unicité.

«Faire mémoire», contrairement à la compréhension spontanée que nous avons de cet acte, ne renvoie pas à la seule évocation d'un événement passé pour nous y enfermer, mais comporte la triple dimension impliquée dans la distinction «passé, présent et à venir». Lorsque nous faisons mémoire, nous rappelons l'événement qui s'est passé hier, nous l'invoquons dans sa permanence aujourd'hui, nous l'accueillons comme porteur d'une signification pour et dans l'avenir. Ainsi, faire mémoire nous ouvre à un avenir que nous ignorons, mais dont nous savons dans la foi qu'il appartient au dessein de Dieu, comme notre passé lui-même. Dieu est le maître de l'histoire comme il est le maître de notre vie.

Mais il n'est pas facile de faire mémoire, ni humainement, ni spi-

rituellement, ou plutôt il n'est pas facile de parvenir à une mémoire vraie et juste de nous-mêmes.

> Les malheurs de la mémoire sont multiples, écrit Guy Coq... Il y a (la mémoire) avec laquelle on ne peut pas s'entendre, celle qu'on n'arrive pas à harmoniser, celle qui nous abandonne à la vaine dispersion des jours, celle qui nous harcèle de cris et de rumeurs menaçantes. Il y a de mauvaises mémoires, il y en a de bonnes. Car il ne suffit pas que la vie soit passée pour qu'elle compose une bonne mémoire. Aussi longtemps que celle-ci n'est pas possible, le passé flotte dans l'incertitude. La bonne mémoire n'est pas seulement fidèle ou exacte, elle donne à l'existence sa lumière originale, elle permet au présent de jouer avec bonheur de ses pouvoirs et de sa passivité. Elle ne se contente jamais de conserver. Quand elle trie dans le passé, elle ne le liquide jamais, comme un faux historien qui détruirait les documents. Sans elle, le présent n'est pas lui-même, car elle donne la juste attitude par rapport au passé. Quand viendra enfin l'heure de la bonne mémoire? Le signe de sa présence est le récit devenu possible[8].

Pour le chrétien, le passage de l'une à l'autre se fait par un acte et une parole de réconciliation. Ce passage ne se fait pas sans souffrance. Cela montre pourquoi la déclaration de Drancy a été et demeure dans la conscience de beaucoup de chrétiens comme un acte à la limite du possible.

Mais peut-être une autre difficulté se cache-t-elle derrière les réticences ou les refus. L'obstacle le plus profond, en effet, malgré les apparences, ne provient pas seulement du caractère délicat et risqué d'une lecture du passé, car nous en avons les moyens malgré les débats qui demeurent. La difficulté provient aussi du fait que la vraie mémoire engage, qu'elle nous tourne vers l'avenir, qu'elle nous indique le chemin à suivre par une conscience morale renouvelée. Il est donc possible que, consciemment ou peut-être inconsciemment, nous hésitions à l'emprunter.

> Reconnaître, se souvenir, rendre grâces, c'est un devoir, c'est une tâche qui exige du temps, c'est la première démarche d'une conscience chrétienne. Mais comme nous sommes frivoles et légers devant les exigences de cette vocation, comme cette conscience est vite réduite aux réminiscences sommaires, aux souvenirs agréables!... Pourquoi?

---

8. G. Coq, *Que m'est-il donc arrivé? Un trajet vers la foi,* Paris, Seuil, 1993, p. 125 s. Dans le même sens, on peut noter cette remarque d'un éditorial de la revue *Esprit* (n° 7, juillet 1993, p. 5): «Il est des mémoires libératrices, d'autres enfermantes, comme il est des amnisties oublieuses et d'autres mémorielles.»

> Sans doute parce que le véritable souvenir n'est pas gratuit, quoi qu'il paraisse. Parce que la vraie reconnaissance engage[9].

À quoi cette vraie reconnaissance nous engage-t-elle? En premier lieu à un rapport de vérité avec le passé — ce qui déjà n'est pas facile —, mais plus encore à partir de là à une conversion, conversion de nos esprits et de nos cœurs. À quoi servirait-il en effet d'être vrai avec ce passé si nous n'en tirions pas les conséquences? À Drancy, les évêques n'ont pas employé le mot de conversion. Celui de repentance, qu'ils ont choisi, a été mal compris. Il a été souvent entendu dans le sens restrictif de simple regret. Or cela n'a guère de sens, puisque les évêques d'aujourd'hui ne sont pas personnellement coupables de ce qui s'est passé hier. Un tel regret d'ailleurs, même s'il est sincère, peut demeurer sans conséquence.

Le mot biblique *teshuva*, qui est à l'origine du langage de conversion et de repentance, a davantage de signification. Il implique le regret de la faute. Il demande d'en faire loyalement l'aveu, ce qui comporte surtout l'engagement à changer d'attitude et même, lorsque cela est possible, à réparer la faute. C'est pourquoi le pardon qu'une authentique repentance implore peut être considéré comme une nouvelle création, un renouvellement de notre être. Ne pouvant pas réparer la faute, nous nous engageons à construire de nouvelles relations avec nos frères et à demeurer vigilants devant toutes les dérives qui peuvent à nouveau surgir et porter atteinte à la dignité de l'homme. Entendue dans ce sens, la repentance est un retour à Dieu et donc le rétablissement d'un rapport de justice avec nos frères. Elle est au cœur de la démarche jubilaire.

Ce travail sur nous-mêmes est délicat. Certains ont mal accepté la place donnée à l'analyse historique dans la déclaration de Drancy et auraient préféré qu'on y fasse peu référence à cause des difficultés à écrire cette histoire, à cause aussi des débats d'interprétation qui peuvent encore se faire jour. Ils auraient souhaité qu'on s'en tienne à une démarche spirituelle de portée plus générale. La question se pose toutefois: privée d'une analyse du passé, la déclaration des évêques aurait-elle eu la même portée? Ceux-ci n'auraient-ils pas été soupçonnés de vouloir arranger des réalités qui nous dérangent encore? Plus profondément, la recherche de la vérité historique ne conditionne-t-elle pas la désignation précise de la faute et, par conséquent, sa reconnaissance loyale?

---

9. P. DABOSVILLE, *Les événements et la prière*, Chambray-lès-Tours, C.L.D., 1982, p. 197 s.

Il faut donc définir les rôles de la mémoire et de la recherche historique, car entre celles-ci joue une interaction, même si elles ne répondent pas à des besoins identiques et n'ont pas la même finalité[10]. Lorsque l'historien regarde le passé, cherche à le comprendre et à l'expliquer, il distingue entre les conclusions qui lui paraissent assurées et celles qui demeurent incertaines. Il s'abstient de tout jugement moral qui risquerait de fausser l'objectivité de sa quête et, même s'il n'y parvient pas toujours, il ne doit jamais y renoncer. C'est pour lui une question de déontologie. Il œuvre dans une perspective de gratuité. Le travail de la mémoire procède d'une autre exigence. Il est dans un rapport plus étroit avec la vie. La mémoire explore le passé, qui constitue la trame nécessaire de nos existences. Dans notre passé, elle choisit, sélectionne, oublie aussi. La mémoire établit en nous la perception de la continuité du temps. Elle est le lien de l'esprit. Des événements disparates, des pensées fugitives, elle fait une trame. Sans la mémoire, nous serions livrés à la brutalité des émotions. L'instant nous dominerait. Elle est le fondement vivant de notre identité. Cela est si vrai que les perturbations qui l'affectent se transforment en troubles identitaires. Situation extrême, l'amnésique ne sait plus qui il est. Mais ce qui est vrai de l'individu n'est-il pas vrai analogiquement de toute collectivité? La connaissance du XX^{e} siècle, si nous avions à en rendre compte dans cette étude, nous en fournirait de multiples exemples.

Dans cette quête d'identité, la recherche historique donne à la mémoire vivante les moyens d'apprécier les critères qui président à ses choix, à ses connaissances ou à ses reconnaissances. Elle rappelle parfois des faits oubliés ou occultés, elle démystifie les interprétations qui arrangent, elle protège contre les manipulations toujours possibles de l'information, du discours politique, social ou culturel dominant. Ce n'est pas un hasard si les régimes totalitaires s'efforcent de la canaliser en histoire officielle, car elle peut devenir un moyen privilégié de dominer les consciences. Mais l'histoire en tant que recherche ne se substitue pas à l'appropriation vivante, individuelle ou collective des événements, elle ne se livre pas au jugement moral que la mémoire appelle.

---

10. «La mémoire a pour objectif la fidélité, l'histoire, la vérité. La fidélité nécessaire à chaque être pour fixer son appartenance, établir des repères vis-à-vis des autres et être, selon le mot de saint Augustin sur la mémoire, active présence à soi-même. La fidélité est aussi chargée d'espérance...» (Fr. BEDARIDA, dans *Esprit*, n° 7, juillet 1993, p. 7).

IV. – Un passé lourd à porter: celui de nos rapports avec le peuple juif

«Faire mémoire» concerne en particulier notre relation avec le peuple juif. Rappelons les premiers mots du n° 4 de la déclaration conciliaire *Nostra aetate*: «Scrutant le mystère de l'Église, le Concile se souvient...» Mais comme il est difficile de relire ce passé! Ce dernier est lourd à porter et sa relecture nous oblige à corriger nos jugements, à changer nos comportements. Or changer les mentalités, c'est sans doute ce qu'il y a de plus difficile, ce qui s'opère le plus lentement. Il y a cinquante ans, des chrétiens et des juifs réunis à Seelisberg en Suisse en faisaient le constat: «Deux mille ans de prédication de l'Évangile de l'Amour ne suffisent pas à empêcher l'éclosion parmi les chrétiens, sous des formes diverses, de la haine et du mépris à l'égard du peuple juif.» Les juifs demandaient un autre enseignement. L'Église, à Vatican II, a entendu cet appel et s'est attachée à cette tâche. Elle nous invite aujourd'hui, dans la perspective du Jubilé, à une démarche de purification de la mémoire en abordant les points les plus douloureux de nos relations avec le peuple juif.

Dans la déclaration de Drancy, ce passé douloureux est abordé dans une perspective spirituelle guidée par la parole du Christ: «Quand donc tu vas présenter ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande et va d'abord te réconcilier avec ton frère; viens alors présenter ton offrande» (*Mt 5*, 23). Remarquons que Jésus ne dit pas: «Si tu te souviens d'avoir péché contre ton frère», formule à laquelle nous pensons spontanément, mais: «Si tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi.» Il faut voir, dans cette manière de nous laisser interpeller, l'invitation à sortir d'un sentiment de culpabilité tout subjectif, dont nous faisons trop souvent le critère définitif de notre examen de conscience au risque de nous induire en erreur. Il nous faut parvenir à entendre sur nous-mêmes une interrogation objective qui nous vient de l'extérieur. Nous avons à entendre la question que le frère nous pose et que nous n'entendions pas. Cet appel nous conduit à reconnaître qu'il y a eu faute dans nos relations, mais cette reconnaissance passe par un acte de mémoire obligé, car nous avons peut-être fauté par ignorance ou par inadvertance. Nous avons peut-être oublié la faute, nous voulions peut-être l'oublier.

Cette faute à l'égard du peuple juif, comment la qualifier? Elle ne s'identifie pas à la reconnaissance d'une culpabilité personnel-

le, comme nous l'avons déjà indiqué. Ceux qui ont voulu voir, dans la démarche de Drancy, une autoculpabilisation de l'Église se trompent. Ne devraient-ils pas se demander pourquoi ils ont entendu quelque chose que le texte ne dit pas?

La déclaration ne porte pas davantage un jugement moral sur les personnes qui ont exercé des responsabilités à l'époque des faits, comme s'il était possible de s'ériger en juge des consciences, comme si les évêques d'aujourd'hui se pensaient supérieurs à ceux d'hier. Mgr Louis-Marie Billé, président de la Conférence épiscopale, le disait à Lourdes dans le discours de clôture de l'Assemblée de 1997:

> On nous a reproché de juger nos prédécesseurs. C'est vraiment n'y rien comprendre. Si nous avons posé cet acte, ce n'est pas parce que nous penserions que nous aurions mieux fait à leur place. C'est au contraire parce que nous savons, pour reprendre les paroles du prophète Élie dans le Livre des Rois, que nous ne sommes pas meilleurs que nos pères. Cette démarche ne relevait pas d'une stratégie, mais d'une dynamique intérieure[11].

Un jugement moral, qui s'en prendrait à des hommes qui sont morts, serait déplacé car nous ne savons pas selon quels critères moraux ils se sont déterminés et comment ils ont répondu aux exigences de leur conscience. Mais cette réserve essentielle posée, il n'est pas interdit d'apprécier les actes et les comportements dont nous mesurons les conséquences aujourd'hui. Bien plus, nous en avons le devoir pour éclairer nos esprits, pour nous éviter, autant que faire se peut, de retomber dans les mêmes erreurs. C'est ce que l'on appelle tout simplement tirer les leçons de l'histoire.

Cette distinction entre les personnes et les actes est difficile à établir. La crainte de commettre des injustices nous conduit à nous abstenir de tout jugement sur les personnes. Cependant nous ne pouvons pas rester sans jugement sur les gestes posés. Jésus nous montre le chemin de cette distinction. Il accueille à la fois les pécheurs sans réserve, il refuse même de les condamner, mais il ne manifeste pas pour autant la moindre complaisance à l'égard du péché, qu'il ne craint pas d'appeler par son nom. À Drancy les évêques ont voulu s'engager dans cette voie et dire que celle-ci est nécessaire pour éclairer les catholiques et les entraîner dans une autre relation avec le peuple juif. C'est pourquoi ils ont parlé de faute, de défaillance. La nuance est importante: ils n'ont pas nommé de coupables.

---

11. Mgr L.-M. Billé, *Discours de clôture*, dans *Doc. Cath.* 94 (1997) 1045.

V – Peut-on parler de faute collective?[12]

Ici nous touchons à un point délicat. La foi chrétienne, parmi toutes les confessions religieuses, est probablement celle qui a le plus approfondi la notion de culpabilité et de responsabilité personnelles, au point de proposer à ses fidèles un sacrement de réconciliation individuelle. Cette évolution marque un progrès décisif dans la conscience morale de l'humanité. Elle risque par conséquent de faire apparaître tout retour à l'idée de faute collective comme une régression de la pensée. Après Drancy quelques exégètes ont cru devoir le relever. Il est vrai que l'enseignement biblique, à partir des prophètes surtout, insiste sur la notion de responsabilité personnelle. Ézéchiel combat la doctrine traditionnelle de la rétribution collective et héréditaire. Il récuse vivement le dicton: «Les pères mangent les raisins verts et les dents de leurs fils sont agacées... La personne qui pèche, c'est elle qui mourra» (*Ez 18*, 2-3). Dans l'évangile, Jésus reprend cet enseignement. Mais s'ensuit-il qu'il n'existe plus de fautes collectives?

Gardons momentanément l'expression, faute d'en trouver une meilleure. Car la question qui se pose est celle-ci: l'évolution de la pensée morale vers l'affirmation de la culpabilité individuelle et de la responsabilité personnelle rend-elle caduque la perception d'un péché du peuple, tel qu'il est décrit au chapitre 16 du *Lévitique*? Par ailleurs, dans l'expérience qui est la nôtre, n'observons-nous pas encore aujourd'hui même des «fautes collectives», malgré la difficulté d'une telle expression? La faute du corps social, du «tout social» comme tel, pour reprendre les mots de Jacques Maritain, engage la responsabilité des personnes qui appartiennent à la collectivité en faute. Celles-ci n'en sont pas forcément coupables à titre individuel, mais la collectivité doit reconnaître les fautes commises pour s'en délivrer et par là même en délivrer ses membres, surtout lorsqu'on en constate les conséquences aujourd'hui encore. Pouvons-nous admettre cette idée que nous sommes

12. Dans une conférence sur le mystère d'Israël, Jacques MARITAIN relève cette difficulté: «Le mot 'faute collective' ne vaut rien, car il est équivoque et semble indiquer que les individus eux-mêmes sont collectivement responsables, ce qui n'est pas le cas. La faute en question est une faute 'nationale', une faute du corps social ou du tout social comme tel, qui dépend de la faute des chefs comme le corps dépend de la tête. Ses conséquences atteindront sans doute les individus eux-mêmes, mais en tant que partie de la communauté et parce qu'ils sont membres d'un tout qui, comme tel, a mal fait, non en tant que personne individuelle ou parce que chacun d'eux serait personnellement coupable à un degré ou à un autre (certains peuvent l'être mais c'est une tout autre question)» (*Le mystère d'Israël,* Paris, D.D.B., 1990, p. 34).

déchargés de toute responsabilité à chaque fois que nous ne sommes pas individuellement coupables[13]?

Une perception individualiste de la responsabilité morale conduit à la dissolution de tout lien social. Elle engendre l'irresponsabilité. André Frossard nous avertit: «Ce morcellement des responsabilités a permis au nazisme de s'assurer un grand nombre de complicités: dans le mot 'extermination', chacun n'avait à lire qu'une seule lettre, jamais le mot en entier[14].» La disparition de la dimension collective du péché rend incompréhensible plusieurs des maux dont souffre encore notre humanité.

Dès lors, n'est-il pas possible d'admettre, sans rien perdre du progrès moral qu'implique la notion de culpabilité individuelle, qu'il existe à la fois des fautes collectives dans lesquelles un corps social se trouve impliqué tout entier à des degrés divers et une culpabilité individuelle dont chacun demeure personnellement redevable? Cette faute collective est le résultat d'actes précis commis par des personnes, mais par des personnes qui impliquent le corps social, soit parce que celui-ci se tait, soit parce qu'il reste indifférent, ou encore parce que les individus préfèrent ignorer le problème par faiblesse complice ou par impuissance à agir ou à réagir. En ce qui concerne la vie concrète de l'Église, cette question est délicate, car elle regarde les fautes commises par des personnes, des chrétiens, et qui impliquent certaines des institutions ecclésiales, sans que pour autant l'Église cesse d'être sainte, comme si elle pouvait être privée, même momentanément, de la source de sa sanctification, le Christ et l'Esprit Saint. Le Christ a en effet assuré l'Église de sa présence: «Et voici que je suis avec vous pour tous les jours jusqu'à la fin du monde» (*Mt 28*, 20)[15]. Cette assurance demeure essentielle pour notre foi, mais elle donne en même temps aux croyants la force de regarder dans une certaine paix les défaillances qui l'affectent.

---

13. Le Président de la République fédérale allemande, Richard von Weizsäcker, déclarait à Prague le 15 mars 1990 en présence du Président tchèque Vaclav Havel: «La culpabilité, comme l'innocence, est toujours individuelle, jamais collective. Pourtant nous portons collectivement la responsabilité de ce que nous faisons dans le présent de l'héritage de l'histoire» (dans *Esprit*, n° 6, juin 1990, p. 6).

14. A. FROSSARD, *Le crime contre l'humanité*, Paris, Laffont, 1987, p. 38.

15. Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Ut unum sint*, 30 mai 1995, n° 11: «L'Église catholique sait que, en vertu du soutien qui lui vient de l'Esprit, les faiblesses, les médiocrités, les péchés et parfois les trahisons de certains de ses fils ne peuvent pas détruire ce que Dieu a mis en elle selon son dessein de grâce. Même 'les portes de l'enfer ne tiendront pas contre elle' (*Mt 16*, 18)» (dans *Doc. Cath.* 92 [1995] 570).

Les membres de l'Église sont individuellement des pécheurs. L'Église peut et doit reconnaître que des fils pécheurs ont entraîné dans leur péché les institutions dont ils ont la charge et les hommes qui les font vivre. N'est-ce pas la raison pour laquelle l'Église éprouve le besoin incessant de réformer ses institutions, voire de préciser ou d'ajuster son enseignement[16]? Aussi n'appelle-t-elle pas seulement à la conversion des cœurs mais à la réforme des institutions. Réduire la faute collective à une collection de fautes individuelles dont il est impossible de faire la somme, ne rend pas compte de la complicité dans le péché et de ses conséquences. Parler de faute collective, c'est rappeler l'obligation de prendre en compte la dimension sociale du péché qui échappe à la conscience individuelle, lorsque celle-ci se penche sur elle-même dans une vision étroite de sa responsabilité, où toute dimension de solidarité a disparu.

Ici, en ce qui concerne la relation avec le peuple juif, il s'agit de reconnaître une situation objective de péché dans un comportement collectif. Malgré nos hésitations et malgré la complexité d'un tel problème, il semble bien que le Pape Jean-Paul II nous invite à nous engager dans cette voie. Deux textes, sans rapport direct avec l'antisémitisme et l'extermination, nous éclairent. Dans son Exhortation apostolique sur la réconciliation et la pénitence, le Pape parle d'«une solidarité humaine aussi mystérieuse et imperceptible que réelle et concrète», qui fait que «le péché de chacun se répercute d'une certaine manière sur les autres»[17]. Et plus loin il ajoute qu'il existe un péché social qui «concerne les rapports entre les diverses communautés humaines»[18]. Le péché dont il est question dans cette réflexion n'est pas tant la somme des péchés individuels qu'une situation de péché qui s'est développée, nourrie, ayant des péchés personnels à son origine, situation qui enferme la collectivité dans une attitude complice négative, et devant laquelle la responsabilité de chacun s'est estompée au point de rendre à certains moments quasi impossible la perception de toute culpabilité. Dans un autre texte, le Pape se fait encore plus précis:

16. Lire à ce propos les remarques de la Congrégation pour la Doctrine de la foi dans son Instruction du 26 juin 1990 sur *La vocation ecclésiale du théologien* (dans *Doc. Cath.* 87 [1990] 693-701).

17. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique sur *La réconciliation et la pénitence*, n° 16, dans *Doc. Cath.* 82 (1985) 9.

18. *Ibid.*

> Il faut souligner qu'un monde divisé en blocs régis par des idéologies rigides, où dominent diverses formes d'impérialisme au lieu de l'interdépendance et de la solidarité, ne peut être qu'un monde soumis à des «structures de péché»[19].

Le Pape explique pourquoi il lui faut recourir à un tel concept. Il en indique la portée et les conséquences:

> Si la situation actuelle relève de difficultés de nature diverse, il n'est pas hors de propos de parler de «structures de péché», lesquelles, comme je l'ai montré dans l'Exhortation apostolique *Reconciliatio et paenitentia,* ont pour origine le péché personnel et, par conséquent, sont toujours reliées à des actes concrets des personnes, qui les font naître, les consolident et les rendent difficiles à abolir. Ainsi, elles se renforcent, se répandent et deviennent sources d'autres péchés, et elles conditionnent la conduite des hommes. «Péché» et «structures de péché» sont des catégories que l'on n'applique pas souvent à la situation du monde contemporain. Cependant, on n'arrive pas facilement à comprendre en profondeur la réalité telle qu'elle apparaît à nos yeux sans désigner la racine des maux qui nous affectent[20].

Ce dernier texte a été écrit pour expliquer la situation de division entre les blocs économiques d'aujourd'hui et pour mieux comprendre les difficiles rapports entre le Nord et le Sud. Est-il hors de propos d'appliquer cette grille de lecture à ce que sont devenues dans l'histoire les relations entre juifs et chrétiens? Le concept de «structure de péché» ne nous permet-il pas de comprendre plus particulièrement ce qu'est l'antisémitisme du point de vue de la théologie morale? Le péché dont il s'agit ici n'est pas seulement un péché personnel, mais effectivement une «structure de péché» qui s'est instituée en raison des péchés personnels à l'origine de son développement ou de ses manifestations. Les oppositions au judaïsme, les jugements propagés à son endroit au mépris d'une connaissance historique souvent élémentaire, sont devenus une «structure» qui conditionne la responsabilité personnelle.

Il est certes bouleversant d'en faire le constat, mais il faut oser regarder la réalité en face. Beaucoup d'hommes pèchent ainsi contre le peuple juif dans l'inconscience de commettre un péché. Leur regard sur le peuple juif demeure imprégné de visions négatives véhiculées dans l'histoire de l'Église, dans sa catéchèse et sa prédication. La structure de péché de l'antisémitisme peut affecter

---

19. JEAN-PAUL II, Encyclique sociale *Sollicitudo rei socialis*, n° 36, dans *Doc. Cath.* 85 (1988) 248.

20. *Ibid.*, 248-249.

les consciences, sans qu'elles en soient personnellement troublées. C'est pourquoi la démarche de repentance des évêques à Drancy était si nécessaire. Cela explique aussi pourquoi elle a rencontré tant de réticences et d'hésitations.

Une dernière question surgit et exprime une crainte légitime. Certains redoutent qu'en procédant à un tel examen de conscience collectif on ne porte atteinte à l'image de l'Église, et que soit troublée la foi des croyants. Il faut examiner cette dernière objection.

VI. – Sainteté de l'Église et péché des hommes

Avons-nous le droit de procéder à une lecture critique du passé de l'Église? Dans les difficultés actuelles qui assaillent l'Église, ne prend-on pas le risque insensé de la dévaloriser encore par ce retour sur un passé négatif? Cette crainte a été souvent exprimée, non seulement par les fidèles, mais même par des membres de la hiérarchie. À l'opposé, dans le livre de Luigi Accolti (cité *supra*, n. 6), on rapporte ce propos de Jean-Paul II aux cardinaux: «Cela n'entamera en aucune façon le prestige moral de l'Église, qui en sortira au contraire renforcée par ce témoignage de loyauté et de courage dans la reconnaissance des erreurs commises par ses hommes et d'une certaine manière en son nom.» Le Pape aurait ajouté: «Seule la reconnaissance courageuse des fautes... peut donner un élan efficace à la nouvelle évangélisation et rendre plus facile la marche vers l'unité.» C'est dire combien le Pape attend de cette nouvelle épreuve non pas un affaiblissement mais un approfondissement de la foi.

Deux motifs peuvent cependant nous faire hésiter. Il est vrai d'abord que nous n'avons pas à mettre à l'épreuve la foi des croyants. Mais hélas, ce devoir a conduit à une défense apologétique de l'Église, même parfois au détriment d'une certaine honnêteté intellectuelle. Il faut y prendre garde. L'Église est exposée à la face du monde. Beaucoup d'incroyants ou même d'indifférents pensent qu'elle n'est pas sincère lorsqu'elle prétend ainsi faire la vérité. Bien plus, ils sont convaincus qu'elle est incapable de reconnaître les fautes des siens. L'hypocrisie porte atteinte au visage de l'Église. Qui dira les conséquences d'une telle attitude? Pour reprendre l'expression de Jean-Paul II dans *Tertio Millennio adveniente*[21], c'est une forme de contre-témoignage. La défense de l'Église est nécessaire au regard de la vérité, mais les dénégations

21. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio Millennio adveniente*, 23 (cité *supra*, n. 5).

apologétiques, voire les silences gênés, sont contestables et entraînent des conséquences tôt ou tard. Au surplus ces méthodes ne convainquent personne durablement.

Il y a ensuite la crainte qu'une lecture critique de l'histoire ne mette en question la foi en la sainteté de l'Église. Reprenons le symbole de Nicée-Constantinople que nous professons le dimanche. Il nous fait dire en français: «Je crois en l'Église une, sainte...» L'Église est sainte. C'est un article de notre foi. Nous croyons en sa sainteté comme nous croyons au Dieu unique, au Fils éternel, à l'Esprit Saint. Nous y croyons d'un même mouvement, de la même adhésion. L'Église est sainte parce qu'elle est l'Église du Père, qui «a décidé de convoquer tous les hommes dans la Sainte Église» (*Lumen gentium*, 2), parce qu'elle reçoit sa sainteté du Christ qui s'est livré pour elle et qui en est la tête, parce qu'elle est sous la mouvance permanente de l'Esprit et possède en elle tous les moyens de sanctification. «L'Esprit Saint fut envoyé le jour de la Pentecôte pour sanctifier sans cesse l'Église et pour qu'ainsi les croyants eussent accès au Père, par le Christ, en un seul Esprit (cf. *Ep* 2, 18)» (*Lumen gentium*, 4). Le texte dit: «pour sanctifier». Nous sommes appelés à devenir saints, puisque nous sommes déjà sanctifiés par le baptême dans la mort et la résurrection du Christ. Mais hélas, nous ne sommes pas confirmés en grâce et, par nos péchés, nous portons atteinte au visage de l'Église. Nous pouvons compromettre ses institutions, comme nous l'avons rappelé plus haut, et entraîner par là d'autres fidèles dans une attitude de péché.

Partant du texte de la Constitution conciliaire *Lumen gentium*, le Pape Jean-Paul II, dans son invitation à la repentance, nous aide à comprendre cette distinction: «Bien qu'elle soit sainte par son incorporation au Christ, l'Église ne se lasse pas de faire pénitence[22].» Il faut que l'Église devienne ce qu'elle est par vocation, dans chacun de ses membres et dans les institutions qui l'animent, et donc pour cela qu'elle fasse pénitence. Le Pape commente ce passage de *Lumen gentium*, 8: «L'Église, qui comprend des pécheurs en son sein, est à la fois sainte et appelée à se purifier, et poursuit constamment son effort de pénitence et de renouvellement.» C'est pour nous mettre en accord avec cette sainteté, conférée par le sacrement du baptême, que chaque célébration eucharistique commence par une démarche pénitentielle. Nous n'avons pas à craindre de nommer notre péché puisque, dans le même mouvement, nous accueillons le pardon de celui qui nous sanctifie.

22. *Ibid.*

La Bible peut aussi nous aider à assumer cette contradiction apparente. Nous l'appelons en effet la Sainte Bible. Elle n'est pourtant pas le récit sans faille d'histoires édifiantes. Même pour les plus grands saints, nous l'avons rappelé plus haut, elle ne craint pas de décrire la gravité de leur péché. Si les rédacteurs, qui ont écrit sous l'inspiration de l'Esprit Saint, avaient effectué leur travail selon un critère étroitement apologétique, ils auraient effacé quantité de faits gênants, n'en doutons pas. Or ils les ont gardés et non sans raison, car c'est ainsi que Dieu agit, nous forme et nous sanctifie.

C'est donc non à un affaiblissement de notre foi en l'Église, que la démarche de pénitence nous conduit mais, au contraire, à une nouvelle action de grâces:

> L'homme qui a échappé à la mort, faudra-t-il lui apprendre à se souvenir d'avoir été sauvé? Celui qui a quitté une route pour une autre, qui s'est arraché pour se retourner, qui ne cesse de s'arracher pour se tourner vers Dieu et marcher avec lui, le converti, en un mot, ne sait-il d'où il vient et de quoi il est préservé? Mesurons-nous de quels abîmes le monde est sauvé? Peut être mal, peut être pas[23].

Nous sommes les témoins privilégiés d'un temps où Dieu nous donne de regarder le peuple juif avec un autre regard, à neuf. C'est un temps de grâce. Accueillons-le dans l'action de grâces. Souvenons-nous: le temps de Dieu n'est pas notre temps et sa patience n'est pas notre patience. «Un jour dans tes parvis en vaut mille», dit le psaume (*84*, 11), et l'apôtre Pierre commente cette réflexion sur la patience de Dieu: «Pour le Seigneur, un seul jour est comme mille ans et mille ans sont comme un seul jour» (*2 P 3*, 8). Cela doit nous rendre humbles et à notre tour patients à l'égard de nous-mêmes, plus aimants encore à l'égard de la sainte Église qui nous appelle à une conversion constante.

F-75005 Paris
17, rue des Lyonnais

Jean DUJARDIN
Prêtre de l'Oratoire
Secrétaire du Comité épiscopal
pour les relations avec le judaïsme

Sommaire. — La déclaration de repentance des évêques de France à Drancy le 30 septembre 1997 a suscité beaucoup de réactions dans l'opinion publique. Elle n'a pas toujours été bien accueillie par les catholiques. L'article propose, non d'expliquer la genèse de cette démarche, mais de montrer son enracinement spirituel dans l'appel du Pape à nous

23. P. DABOSVILLE, *Les événements...* (cité *supra*, n. 9), p. 197.

préparer au Jubilé de l'An 2000. Il en parcourt les étapes essentielles et éclaire les points qui font difficulté: rapport entre histoire et mémoire, rapport entre péché personnel et faute «collective», rapport entre sainteté de l'Église et péché des fidèles. Il affirme que notre foi ne peut qu'être affermie par une telle démarche.

Summary. — The declaration of repentance by the Bishops of France at Drancy on Sept. 30, 1997, provoked much reaction in public opinion. It was not well-received by all Catholics. The article proposes to explain the spiritual grounds of this action (and not the particulars of how it came about) in the call of the Pope to prepare ourselves for the Jubilee of the year 2000. Going through the necessary steps it tries to clarify the points which can cause difficulty: the relationships between history and memory, between personal sin and «collective» fault, between the holiness of the Church and the sin of her faithful. The article affirms that our **faith can only be strengthened by such an action.**