

A photograph of a mosque with a large golden dome and a cross in the foreground. The mosque's facade is decorated with intricate blue and gold tilework and Arabic calligraphy. The cross is a simple, weathered metal structure. The scene is set against a clear blue sky, suggesting a bright, sunny day.

Terre de Dieu et des hommes

Olivier-Thomas Venard

Terre de Dieu et des hommes

Olivier-Thomas Venard

**Terre de Dieu
et des hommes**

Écrits de Jérusalem, 2000-2012

Artège

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

israélien réunira peut-être les deux villes davidiques ?) ; et puis ce soldat qui filmait la manifestation avec sa petite caméra digitale, suivi à son insu par un manifestant qui le filmait filmant, et nous, autour, riant.

Le lendemain, au cours de la Messe solennelle qu'il présidait à la cathédrale, l'Évêque interprétait la journée. En substance : le disciple de Jésus doit se sentir *chez lui* au milieu des injustices, des épreuves et des persécutions car c'est au cœur du conflit que le Seigneur Jésus a révélé ce qu'il y a de plus spécifique dans le comportement chrétien : le pardon nécessaire au triomphe de la justice et l'abandon, au-delà des méchancetés des hommes, à la seule miséricorde du Père.

*

Choses vues ?

Encore ceci, en visitant le parc archéologique ouvert assez récemment par Israël au sud de l'Esplanade. À mi-hauteur d'un mur (sans doute au niveau du sol à l'époque, puisque la rue hérodiennne, aujourd'hui redégagée est à une dizaine de mètres au-dessous du niveau actuel), gravée grossièrement dans la pierre en caractères hébraïques populaires : « *Vous verrez et votre cœur sera dans la joie.* » De quelque burin improvisé, la main frémissante d'enthousiasme d'un juif pieux grava ce verset d'Isaïe (66,14), vers 361-363, lorsque l'empereur Julien l'Apostat autorisa les juifs à rebâtir leur Temple. On crut déjà, à l'époque, que Dieu allait incessamment venir juger, purifier et repeupler Jérusalem, instaurer la paix autour de Son Peuple. L'enthousiasme de celui qui fit jadis ce *graffiti* peut bien sembler éphémère aux yeux de l'historien : il s'est transmis de génération en génération. Régulièrement la presse israélienne se

fait l'écho des espoirs de réouverture de l'Esplanade aux juifs ; certains souhaiteraient qu'y fût aménagée une synagogue. Les projets actuels de l'Institut du Temple s'enracinent dans un long désir, pour délirants qu'ils puissent sembler (la recherche de la vache rousse est signalée parmi les symptômes du « syndrome de Jérusalem », dans l'étude qu'en a fait le Docteur Raphaël Brenner, sur « *gan-chlomo.com* », le site internet de l'École juive de Lausanne).

J'ai encore vu ceci, que les psychiatres appelleraient sans doute « le retour du refoulé » : vers la fin d'une table ronde sur « L'avenir du christianisme palestinien », organisée par le Centre de recherches sur le christianisme de l'Université hébraïque, alors que les exposés, fort intéressants, étaient très universitairement restés dans le domaine de la statistique, de l'histoire et de la politique, un vieux monsieur s'est levé, revendiquant son « fondamentalisme », brandissant la Bible et lisant un verset d'Isaïe où il était écrit selon lui qu'un jour les Palestiniens (« *felishtim* ») auraient complètement disparu de la Terre sainte, et donc... (Avec le frère qui m'accompagnait nous n'avons pas su déterminer si ce vieil américain était juif ou chrétien). L'organisateur de la rencontre le remit vertement en place, mais cette irruption sauvage d'une foi brute au milieu de nos échanges policés nous indiquait peut-être bien le fond du problème, qui est religieux. D'ailleurs, pas plus tard qu'avant-hier je lisais dans un grand quotidien israélien un long article résumant un vif débat en cours chez les rabbins orthodoxes : « la Tora demande le déportement des populations : est-ce encore valable pour aujourd'hui ? »

Choses vues, encore ? Les choses ne sont rien. *Êtres* vus, *personnes* vues, à Jérusalem...

Je veux faire ici amende honorable : faisant écho aux « bruits de Jérusalem », j'ai trop généralisé dans ma première

épître. En réalité, sonore ou visuelle, arabe ou juive, la masse n'est rien. Ces derniers jours, en entendant le *muezzin* supplétif chanter l'appel à la prière un peu comme une pompe à vélo interpréterait un *alléluia* grégorien, je me suis pris non seulement à regretter, mais peut-être, secrètement, à aimer « mon » muezzin habituel, qui chante juste et sait vocaliser. (On me dit, cependant, qu'il pourrait s'agir d'une cassette enregistrée !) Et la semaine dernière, échangeant avec le Directeur de l'Institut du Temple, malgré son ignorance choquante du contenu de la foi chrétienne, je n'ai pu m'empêcher d'aimer ce « frère aîné » ardemment tendu vers les événements de la Fin : et nous, attendons-nous *vraiment* le retour glorieux du Seigneur est-il le fond de notre désir, ou bien, comme le plus jeune frère de la parabole, croyons-nous avoir déjà reçu toute notre part d'héritage ?

Ce n'est pas le moindre paradoxe de cette cité pleine d'effets de masses que de vous rendre attentif aux faces singulières, aux voix particulières.

Nulle part plus qu'ici, sans doute, le visage des attardés mentaux vous bouleverse. Hier, sortant du couvent des Franciscaines missionnaires de Marie, où je venais de célébrer la Messe, je tombe sur le visage extrêmement hébété d'un jeune garçon de treize ou quatorze ans, peut-être, assis sur le seuil crasseux d'un immeuble à l'abandon, dans les pots d'échappement des cars et des minibus agglutinés sur notre rue et la fumée des barbecues improvisés si typiques de la rue arabe – hébété et souriant. De ses dents écartées et sales, du fond de sa misère matérielle, il riait, cet enfant !

Dans ton sourire, petit pauvre, tout l'abandon joyeux et pathétique de Dieu aux mains des hommes, depuis deux mille ans et, pour nous qui passons notre chemin, l'immense nostalgie d'en être encore à faire des projets, exilés loin du monde où rien

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

À Ben-Gourion *Airport*, vous perdez deux heures à raconter votre vie, à évoquer vos projets professionnels, à justifier les coups de tampon jordaniens ou égyptiens de votre passeport auprès des Services de Sécurité de l'Aéroport pour vous interroger. On ouvre ensuite vos bagages et y procède à de minutieux examens chimiques. Prêtre catholique, français, universitaire, membre d'une institution vénérable à la frontière entre les deux Jérusalem, représenteriez-vous un danger pour la sécurité d'Israël ? Surexcité, affligé, vous quittez enfin ces Charybde pour tomber sur Scylla : le conducteur d'un *shirout* (taxi commun) qui vous promet de vous conduire chez vous, mais au bout du trajet vous dit qu'il déteste se rendre de ce côté-là de Jérusalem – c'est déjà la ville arabe – et vous extorque le double de la somme due. Un tube de néon brille dans la nuit, sur le tarmac de Lod : *Welcome* !

*

Ensuite, l'air et la lumière.

Telle que vous la découvrez en arrivant par l'autoroute depuis Tel Aviv, Jérusalem est posée au sommet des monts, comme si la terre voulait la présenter au ciel ; elle offre ses quartiers de nougat blond aux doigts fuselés des aurores et des crépuscules. À Jérusalem la lumière est rose-dorée. Elle est bleue à Rome.

La lumière romaine féconde les couleurs ternes des bâtisses ruinées et le cramoisi des briques antiques pour en faire un véritable décor de théâtre dont les vernis auraient déjà jauni. Dans celle de Jérusalem, le ciel dissout parfois êtres et choses dans une gloire indéfinissable.

Dans le centre de Rome, la pollution est forte. On ne la sent

si forte, à Jérusalem, qu'en descendant dans la vallée du Cédron : les oliviers et les rosiers qui végètent dans la circulation, hors des remparts Est de la Vieille Jérusalem, sont aussi malingres que les arbres et les arbustes méritants du jardin public de la *Domus aurea* – ailleurs, le vent dissipe les miasmes et c'est l'air pur et sec des montagnes.

Il est pourtant un lieu, à Rome, où les choses ont la netteté et la pureté de certains paysages de Jérusalem. La Place Saint-Pierre, la basilique même – si parfaitement proportionnées que leur grandeur vous semble familière –, les bâtiments adjacents jusqu'à Sainte-Marthe – pension austère et luxueuse des collaborateurs de la Curie et lieu des conclaves à venir – forment un paysage entièrement minéral, à la fois cossu et simple ; dans la lumière du matin ou du soir, le Mont des Oliviers dégage une harmonie semblable, propre et lumineuse, avec les dalles blondes bien alignées des cimetières, les rangées de cyprès vert sombre qui les bordent et rythment la montée comme autant de diadèmes naïvement posés, les bulbes dorés de Sainte-Madeleine des Russes Orthodoxes, les coupoles gris-perle de l'Agonie, le petit volume du *Dominus Flevit*, les affleurements rocheux çà et là, les taches d'herbe sèche, les murs de pierre qui donnent à chaque chose son contour.

*

Venons-en au bruit.

À Rome comme à Jérusalem, on entend beaucoup de choses.

Et même de plus en plus car les mosquées qui nous entourent ont amélioré leurs systèmes de sonorisation : ce ne sont plus du tout des mélodies ou des meuglements lointains, c'est une voix précise, avec ses intonations, ses grassements,

ses chats dans la gorge, son souffle, qui fait régulièrement irruption dans votre espace intérieur. Et puis, il y a un minaret de plus, avec ses engins, de l'autre côté du Couvent. Quant à notre rue, elle semble définitivement et simultanément devenue une autoroute, un *souk* et un garage : sans comprendre l'arabe, je devine qu'on n'échange pas que des amabilités, d'un véhicule ou d'un trottoir à l'autre.

On entend des cris à Rome aussi, en particulier les jours de manifestations – ils sont nombreux ! Du Panthéon au Quirinal, on hurle régulièrement des slogans politiques, accompagnés de sifflets (en octobre, c'était la *Fiat* surtout, qui défilait). Tous les dimanches, la musique du *Titanic*, des airs andins ou des extraits de Mozart saturent l'air, depuis la place, des heures durant.

L'Angelicum, le grand couvent dominicain du centre de la Ville, surplombe le *forum* romain. Au chœur, on y *dit* l'Office. Quand on est habitué à le chanter, on est, au début, très exactement désenchanté. Au fil des jours, cependant, on découvre à cette pratique une beauté secrète. À Rome, les institutions de l'Église perpétuent à leur manière celles de l'Antiquité classique dont elle hérita. À deux pas du *forum* où tant de destinées, singulières ou collectives, furent suspendues aux joutes des plus grands rhéteurs, on perpétue très modestement, transfigurée par la visite de Dieu, la simple confiance dans les mots qui fit les grandes heures de la civilisation latine. Dans cette salle prestigieuse, sous la Vie du Christ en fresques du XVI^e siècle, d'un rang de stalles à l'autre, et qu'on en soit conscient ou non, ce ne sont pas des paroles en l'air qu'on échange : c'est le Verbe venu sans parure dans la condition phonétique et sémantique de nos mots et de nos bouches humains.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Deuxième partie

HOMMES

Heureux ceux qui ont faim et soif de la
justice,
car ils seront rassasiés !
Heureux les artisans de paix,
car ils seront appelés enfants de Dieu !

Matthieu 5,6.9

Un rebâtitseur du Temple

*Une rencontre avec le directeur
de l'Institut du Temple à Jérusalem*

Au cœur du quartier juif de la Vieille Ville de Jérusalem, dans une ruelle étroite juste au-dessus du Mur des Lamentations, une plaque discrète invite à pénétrer dans l'« Institut du Temple ». À l'intérieur, on découvre un espace rempli d'orfèvreries, de vêtements précieux et de nombreuses peintures didactiques représentant les célébrations liturgiques antiques du judaïsme, principalement à l'époque du temple d'Hérode le Grand, dont une très belle maquette de marbre et d'or orne la pièce principale. L'Institut du Temple est aussi un centre d'études, où juifs et non-juifs venus du monde entier passent en grand nombre. Il a déjà une énorme *menora* dorée, qui se veut la réplique du candélabre sacré du temple, à cent mètres à vol d'oiseau de l'esplanade, tandis que dans le musée archéologique du Davidson Center, au pied de l'Esplanade, on diffuse un petit film en images de synthèse montrant le temple en activité, avec la fumée des sacrifices.

Avec beaucoup d'amabilité, le directeur de l'Institut pour l'Europe, Jean-Marc Rosenfeld accepta de s'exprimer pour présenter sa vision du temple, en livrant en toute simplicité son témoignage de juif croyant vivant en Israël aujourd'hui. J'ai mis, en notes, un certain nombre de mots de base de la vie religieuse juive d'aujourd'hui.

Jean-Marc Rosenfeld est originaire de Strasbourg.

Longtemps directeur de différentes sociétés textiles, il s'est également investi pour sa communauté et a fondé des associations : le Bnai'Brith¹ à Antibes, ou France-Israël. Il présida la LICRA-Côte d'Azur pendant neuf ans et participa au jumelage de la ville d'Antibes avec Eilat. Il tissa de nombreux liens avec la communauté chrétienne à Antibes dont l'évêque d'alors devint l'un de ses amis.

Qu'est-ce qui vous a conduit à prendre la direction du temple ?

J.-M. R. J'ai fait l'*aliya*², et pour moi le cheminement a été normal puisque j'avais déjà fait une étude profonde du temple – du *Bet Hamiqdash* en hébreu – dans des écoles talmudiques. Même si je n'ai pas suivi la voie rabbinique, je me retrouve en plein cœur de la transmission pour d'autres rabbins. Cela m'a conduit un jour à rencontrer le rav³ Israël Ariel, qui est le fondateur de l'Institut du temple à Jérusalem. Fasciné par l'Institut, j'ai finalement accepté d'en prendre la direction, et j'ai décidé de l'ouvrir au monde francophone, et de l'« exporter », pas seulement pour le bien du peuple juif, mais pour celui du monde entier.

En quelques mots, quel est le but de votre Institut ?

J.-M. R. Notre but est d'abord historique : il s'agit de constituer, pour la transmettre, la mémoire du temple, qui appartient au patrimoine mondial. En effet, pourquoi peut-on parler de la « sainteté de Jérusalem » ? Si on parle de la ville simplement parce qu'il y a la résidence secondaire de l'un ou de l'autre, comme je dis parfois, c'est bien beau mais ce n'est pas cela qui apporte la sainteté ! La sainteté de Jérusalem lui vient

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

la compréhension des textes, le retour de beaucoup d'ouailles perdues dans notre Peuple, mais sans prosélytisme, puisque vous savez que le peuple juif n'est pas un peuple prosélyte. Son maître à penser, le rav Schneerson Mendel, était effectivement potentiellement un Messie : il aurait pu l'être si Dieu l'avait dévoilé, mais à chaque génération il y a un Messie potentiel. S'il ne se dévoile pas, c'est que ce n'était pas à lui d'actualiser cette potentialité. Dans ce groupe de personnes très érudites et d'un cœur extraordinaire, on pense que le rabbi Mendel va renaître pour être le Messie, ce n'est pas du tout notre façon de penser. Mais encore une fois, si c'est lui, tout le monde le saura et je ne suis pas jaloux d'un Messie ou d'un autre.

Les chrétiens croient que le Messie est déjà venu, en la personne de Jésus de Nazareth, et ils attendent son retour glorieux. Qu'auriez-vous envie de répondre à ceux qui pensent parfois, en particulier dans les cercles d'amitié judéo-chrétienne, qu'au fond vous et nous, sommes animés par la même espérance ?

J.-M. R. D'abord, j'espère que nous sommes animés de la même espérance, parce que tout notre travail vise à dire à tous « soyons unis pour la reconstruction du temple et adorer Dieu Un » !

En ce qui concerne Jésus, nous croyons qu'il a vécu à l'époque du temple, son père était charpentier au temple, d'ailleurs. Il est né juif et mort juif et n'a jamais dit autre chose que ce que ses maîtres lui ont appris. Pour le monde chrétien Jésus est le Messie, mais pour le monde juif, il ne peut pas être le Messie puisque les prophéties d'Isaïe disent que le jour où le Messie sera là, le temple sera reconstruit et ne pourra plus

jamais être redémoli. Si Jésus avait été à l'époque le Messie, le temple serait encore debout...

D'un autre côté, si Jésus revient comme Messie, puisqu'il n'y a qu'un Dieu, et qu'Il a décidé que c'est Jésus le Messie, je pense que Jésus reviendra en disant « Vous n'avez pas compris mon message », parce que Jésus n'a jamais souhaité qu'on l'idolâtre, puisque finalement il est né juif et mort juif ; il fut un prophète comme l'était Moïse. Pour le monde chrétien, Jésus est mort et ressuscité. Je n'entre pas dans ces détails qui sont tout à fait propres à une tendance religieuse qui n'est pas la mienne. Mais je dis que si effectivement demain Dieu a décidé que Jésus revenait et qu'il soit le Messie, eh bien, nous sommes prêts, puisque finalement c'est Dieu qui nous l'indiquera !

Dieu a toujours dit « Je suis l'Éternel ton Dieu, Je suis un Dieu jaloux » : comment puis-je comprendre alors que Dieu a besoin d'un Fils ? Il n'a pas besoin d'un autre Dieu... et « tu ne te feras pas d'image de ton Dieu », or aujourd'hui, dans le monde chrétien, Jésus est l'Image de Dieu, ce qui est complètement en opposition avec les dix commandements que Dieu a donnés. Donc pour ma façon de fonctionner, c'est quelque chose qui ne correspond pas à une réalité.

Je ne fais aucune critique, je dis simplement « pour moi, il y a quelque chose qui n'est pas cohérent », ou alors on dit « c'est un prophète » et je dis d'accord, il a eu une connaissance que nous n'avons, que certains n'ont pas compris, mais si vous prenez l'évangile...

Vous savez peut-être que pour nous, le temple rebâti définitivement, c'est le Corps du Christ ressuscité ?

J.-M. R. Oui, mais nous sommes corps et esprit, donc dans

ce cas nous aurions une paix mondiale, ce qui n'est pas le cas.

Alors là il y a aussi quelque chose que je n'arrive pas bien à comprendre, mais il faut dire que je ne suis pas très érudit, alors peut-être, un jour, je...

Jean-Marc Rosenfeld, permettez-moi de vous poser cette question : avez-vous lu les Évangiles ? Le Nouveau Testament ?

J.-M. R. Il va de soi que je les ai moins lus que vous, mais étant strasbourgeois, j'ai été bercé dans le monde chrétien et il m'est arrivé – Dieu merci – de participer aux fêtes de nombreuses communautés. Je vous avoue que je suis choqué que l'on parle de *Nouveau testament*, car en suggérant que ce qui est nouveau est bien, on suggère aussi que ce qui est ancien est révolu. Or quand on sait que ce qui est ancien, c'est notre histoire à chacun de nous, la création du monde, les Dix commandements... Et on dit « Ah non, maintenant on part du nouveau » !... Pour nous cette suite a peu de valeur, puisque tout est dans la Tora. Elle reste d'actualité depuis qu'elle a été donnée, et qu'on peut la commenter avec la *Mishna*, la *Guemara* et tous les textes – si vous les étudiez, les événements d'aujourd'hui sont marqués dans la Tora... Je discute beaucoup avec des amis chrétiens, pratiquants, quand je leur parle de la Création, des commandements, de Moïse, eh bien, ils ne savent pas, et pourtant ils étaient en enseignement permanent, dans les églises... Alors je leur dis : « Mais comment pouvez-vous comprendre cette nouveauté, si vous ne connaissez pas ce qui est ancien ? » Ce n'est pas une critique, c'est un constat !

Un chrétien a pour le temple de Jérusalem une grande admiration, puisque les apôtres eux-mêmes en étaient

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Latroun, aussi bien que du monastère des Bénédictines du Calvaire, sur le mont des Oliviers. Il sollicite et favorise de son influence l'établissement de monastères en Terre sainte. Ainsi obtient-il du Bec-Hellouin la fondation de Sainte-Marie de la Résurrection à Abu Ghosh (1976) ; ainsi aide-t-il les Petites Sœurs de Bethléem à s'implanter en Israël (aujourd'hui à Bet-Jimâl et à Netofa). Il séjourna plusieurs fois chez elles dans les derniers mois de sa vie.

Serviteur de l'Église

Le Père Dubois exerça la charge de supérieur de la maison Saint-Isaïe, régulièrement reconduite de 1969 jusqu'à sa fermeture. À ce titre, il fut une des figures importantes de la communauté catholique hébréophone de Jérusalem, qui se réunit pendant des années à la Maison. L'histoire des difficiles débuts de cette communauté reste à écrire : la Maison était en proie à l'hostilité de l'autre institution dominicaine de Jérusalem (le couvent Saint-Étienne), la nature et la place de la Qehilla (communauté catholique hébréophone) n'étaient pas évidentes pour les autorités patriarcales de l'époque, tandis que le sort réservé par la société israélienne aux Juifs devenus chrétiens empêchait pratiquement les familles de s'y établir. Avec ténacité, le père Dubois chercha à gagner la confiance des uns et des autres, si bien que la Maison Saint-Isaïe put contribuer à l'Église locale dans toutes ses composantes : cours d'initiation biblique donnés au noviciat franciscain de la Custodie de Terre sainte, à Ain Karem ; recollections mensuelles prêchées aux sœurs de Notre-Dame de Sion et enseignement dans leur centre international d'études fondé en 1965 ; conférences aux membres des œuvres de l'évêque grec-catholique de Galilée, Mgr Hakim ;

cours d'herméneutique à l'École Biblique et Archéologique Française...

Consulteur auprès de la commission du Saint-Siège pour les relations avec le judaïsme de 1974 à 1995, le père Marcel-Jacques Dubois s'était signalé dès l'époque du concile Vatican II par l'« Adresse aux Pères du Concile » qu'il avait rédigée au nom des « Frères prêcheurs de la Maison Saint-Isaïe », exhortant à ne pas céder aux pressions de la diplomatie arabe visant à édulcorer le texte « sur les Juifs » voté dans la Déclaration sur les religions non chrétiennes le 20 novembre 1964. Consacrant une brève synthèse à chacun des griefs « traditionnels » des chrétiens envers « les Juifs » et y répondant avec précision et clarté, la première partie de ce texte reste un modèle de discernement théologique⁴. Le père Dubois dirigea aussi l'Institut Ratisbonne, la grande maison d'études chrétiennes du judaïsme à Jérusalem de 1989 à 1993.

Il apporta une contribution décisive au progrès des relations judéo-chrétiennes par ses publications, ses conférences, ses émissions de radio et de télévision et ses multiples rencontres. Il insista à temps et à contretemps sur deux grandes réalités théologiques : l'élection d'Israël et la vocation d'Israël à l'exemplarité morale, qui inspireront son positionnement en Terre sainte jusqu'au dernier jour de sa vie. Il souligna d'emblée, magistralement, les paradoxes que le Peuple Juif doit résoudre dès lors qu'il se dote d'un État, Israël⁵, et ne cessa d'appeler les commentateurs de son histoire contemporaine à la plus grande bienveillance et délicatesse face à ces équilibres instables.

Ses textes de circonstance abondent dans les publications de la Maison Saint-Isaïe : *Lettre aux amis* (devenue *Les Oliviers de Jérusalem*, puis après la fermeture de la Maison : *L'Olivier de Jérusalem*), *Cahiers Saint-Isaïe* (trimestriel), un numéro unique

de la revue *Shoresh*. Particulièrement intéressant est son *Journal de bord d'un chrétien en Israël (1962-1983)*, publié sous le titre *L'exil et la demeure* (Jérusalem, 1984), qui retrace deux décennies d'engagement catholique en Israël. Outre ses ouvrages proprement philosophiques (*Anthropologie philosophique*, Paris, 1957 ; *Le temps et l'instant selon Aristote*, Paris, 1967 ; *Aristote, Livre des acceptions multiples*, traduction et commentaire, Lausanne, 1997), il faut souligner l'importance de ses méditations théologiques sur le mystère d'Israël, en particulier : *Paradoxes et mystère d'Israël* (Jérusalem, 1977) ; *Israël, Poète de Dieu, La vocation poétique et la vocation d'Israël selon Paul Claudel* (Jérusalem, 1977) ; *Jérusalem dans le temps et l'éternité* (Lausanne, 2005).

Les dernières années

Au cours de la seconde Intifada, alors qu'il goûte au repos de la retraite, le Père Dubois développe une profonde amitié pour la famille de ses chauffeurs de taxi réguliers, des Palestiniens (musulmans) de Jérusalem. Entendre les récits de leur histoire familiale (par exemple : comment leurs terres ancestrales étaient devenues la Tayeleth) permit au frère Marcel de prendre plus vive conscience du prix très lourd que des personnes tout à fait pacifiques avaient eu à payer pour la réalisation de certains rêves israéliens ; voir ces amis vivre leur foi musulmane au quotidien lui fit nuancer les jugements généralisateurs qu'il avait parfois portés à l'encontre de l'islam. L'amitié conduisit le Père Dubois jusqu'à emménager au rez-de-chaussée de leur maison familiale tout juste construite, spécialement organisé à son intention (y compris avec l'établissement d'un petit oratoire, inauguré par le Patriarche

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

paix sur sa terre (109-110).

Et c'est bien là qu'est le problème : la Terre sainte est le théâtre d'un terrible conflit des justes. Je cite en substance un texte ancien du père Dubois : il est juste que le peuple juif trouve une terre, et la terre de la Bible encore plus ; il est juste que le peuple palestinien ne soit pas dépossédé de sa dignité de peuple ayant également le droit à l'autodétermination². Pendant des années, devant ce problème *politique*, le Père Dubois a surtout invoqué la réalité théologique du « mystère d'Israël » :

« Il est impossible de considérer dans la vérité et la justice, la situation présente au Moyen Orient sans reconnaître comme telle la singularité du peuple juif avec tout ce qu'elle implique : sa permanence à travers le temps, sa tradition spirituelle, son dynamisme historique, la continuité de sa conscience religieuse et nationale, le lien vivant de ce peuple avec la Bible et avec sa terre. Un chrétien se doit, plus que quiconque, d'être attentif au nom de sa foi, à cette dimension mystérieuse. » (171)

Pour cerner cette dimension mystérieuse de la destinée juive dans l'aventure israélienne, Marcel Dubois a volontiers eu recours à la médiation esthétique, à la méditation poétique, inspirée en particulier de Claudel³. Concrètement, il est souvent intervenu dans les *mass media* israéliens pour dire sa sympathie dans les moments d'épreuve ou de conflit, y compris dans les moments de réprobation internationale pas toujours injustifiée.

C'est ici qu'avec le recul du temps, il se reproche lui-même d'avoir été un peu naïf : bien que distinctes, théologie et politique demeurent inséparables. C'est même cette épaisseur théologico-politique de l'Israël contemporain qui tout à la fois nécessite le dialogue judéo-chrétien, explique la bienveillance dont le Père Dubois a pu faire l'objet, et éclaire les malentendus

qu'elle recouvrait. Car même lorsque l'on sympathise entre catholiques et juifs, on le fait à partir de conceptions très différentes sur les mêmes réalités.

Or le lien entre politique et théologie est vécu différemment dans les deux religions. Les distinctions ou les solutions chrétiennes (comme l'idée de sacramentalité) peuvent être incompréhensibles du point de vue juif. Si l'*establishment* politique acceptait le soutien politique du père Dubois, il n'est pas sûr qu'il ait été intéressé par les positions théologiques qui le motivaient.

En cela, la situation de Marcel Dubois était comparable à celle de son ami, le pourtant fort anti-chrétien Yeshayahu Leibowitz, scientifique et philosophe célèbre en Israël. Celui-ci avait dénoncé l'occupation des territoires dès 1967 et s'était acquis un public enthousiaste parmi les Israéliens de gauche les plus sécularisés, alors que les motivations théologiques de sa dénonciation et le mode de vie pieux et farouchement anti-idolâtrique dont elles participaient étaient tout le contraire du choix de vie de la plupart d'entre eux.

Cette première époque du témoignage de Marcel Dubois en Israël s'accompagna d'une grande discrétion sur Jésus-Christ lui-même. Il était justement sensible au tabou qu'était devenue la croix dans la culture juive, après des siècles d'« enseignement du mépris », de conversions forcées ou de violence. L'humilité est de mise, en effet, pour assumer des siècles d'hostilité envers les juifs.

Beaucoup auraient voulu en rester à cette discrétion, aujourd'hui encore. Et de fait, la consolation est toujours aussi nécessaire. Le patriarche latin Michel Sabbah, qui affronta Ariel Sharon comme un évident adversaire, mais dont il reconnaît qu'il avait une certaine « vision » des choses, à la différence des gouvernants actuels, m'invita un jour à ne jamais oublier que

l'âme juive « est profondément blessée », marquée par une peur séculaire et la plus grande difficulté à faire confiance. Marcel Dubois estima pourtant urgent de sortir de tant de discrétion et d'oser une parole plus forte. Pourquoi ?

La décevante réalité de l'Israël actuel

Loin de l'image idéale du peuple juif luttant pour rendre témoignage au Dieu transcendant à la face des nations, le pays d'Israël est de plus en plus dans une logique de puissance, comme n'importe quel autre pays. Le théologien qu'est le père Dubois se scandalise de voir Israël plein d'idoles. On y retrouve bien sûr toutes les idoles qui encombrant nos sociétés occidentales anciennement chrétiennes (argent, pouvoir et sexe) : emblématique en est l'émergence assez récente du grand banditisme et de la corruption du monde politique en Israël.

Mais plus choquant est le culte de la force.

Il est dénoncé jusque dans les journaux occidentaux par de grandes plumes israéliennes comme David Grossman, ou la relativisation de la vie humaine⁴. À l'automne 2003, Guy Sorman ou Abraham Burg ont soulevé des débats très vifs en évoquant Israël et la mort du sionisme. La culture israélienne est traversée de profondes interrogations : en témoignent les œuvres d'un graphiste comme David Tartakover (petit fils de sionistes militants qui multiplie les provocations contre les gouvernements depuis 1967 et obtint néanmoins le grand prix d'Israël en 2002), d'un cinéaste comme Avi Mograbi, ou encore le récent travail du présentateur vedette Haim Yavin sur l'occupation de la Cisjordanie (*Yoman Massa* [journal d'un voyage], documentaire sur Channel 2, mai-juin 2005). Abraham Burg, dans un premier bilan du « désengagement » de Gaza,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

halakha est régulièrement invoquée contre la légitimité démocratique. Un ancien grand rabbin, Avraham Shapira a ainsi invité à la désobéissance aux lois de désengagement, invoquant l'absolue interdiction de livrer aucune portion de la terre d'Israël à des étrangers ; semblables appels à la désobéissance furent lancés par des rabbins comme Shlomo Aviner aux résidents de Gush Katif.

La restauration (anecdotique mais significative) du Sanhédrin, qui institue un « Haut conseil pour les fils de Noé » pour relations avec les minorités, est le plus fort symbole de cette tension grandissante. Faute d'une tradition d'exercice du pouvoir politique, les autorités religieuses sont démunies et repoussent le compromis²⁵ même à l'intérieur du monde juif : comment l'accepteraient-elles dans des négociations internationales ?

Ce dernier point revêt une grande importance, car une certaine rhétorique est apparue ces derniers temps dans la droite catholique française, qui met en équivalence toute critique de la politique israélienne avec un antisémitisme honteux.

Critiquer Israël serait nécessairement tomber dans le spiritualisme et l'angélisme, et l'on nous rappelle que « la vraie spiritualité ne saurait oublier la terre ni la nation ni l'engagement dans la cité » ; on cite Boutang qui disait jadis que la véritable Europe n'existait plus qu'en Israël. Bref, « le catholique d'aujourd'hui » devrait prendre garde à ne pas avoir toujours « son méchant Israélien » comme « l'antisémite d'hier avait son bon juif²⁶ ». Il est heureux de saluer la recherche d'une « articulation entre le politique et le religieux, la tradition et l'utopie, recherche qui [aurait] déserté depuis longtemps nos pays de vieille chrétienté », et c'est ce que le Père Dubois a fait sur place, lui, pendant quarante ans. Le même Père Dubois

constate avec de nombreux autres Israéliens que c'est justement cette recherche qui est aujourd'hui en panne, que si un certain esprit européen subsiste bien en Israël (en particulier dans les Universités), le culte de la force le compromet gravement. Devient-on antisioniste ou antisémite pour faire ce constat ?

On lisait récemment de véritables appels à la guerre sur un site de la droite libérale : « Ce qui est attaqué, ce qui est agressé aujourd'hui, au-delà d'Israël, ce sont toutes les valeurs qui ont fait la civilisation occidentale et, au-delà, la civilisation tout court. Face à Israël, il y a la barbarie sous sa forme la plus absolue. Céder quoi que ce soit à la barbarie en se disant qu'on se contente de sacrifier Israël est non seulement abject, mais profondément aveugle. La barbarie à laquelle Israël est confronté aujourd'hui menace, en fait, tout l'Occident, et toute la civilisation. » Et de pousser à la guerre :

« Précisément parce que la guerre est une chose affreuse et doit être le dernier recours, Israël devrait avoir, enfin, l'opportunité de montrer à ses ennemis ce qu'il en coûte de vouloir la guerre. La paix ne vient vraiment qu'au moment où il y a un vainqueur et un vaincu. Il faudra, très vite, qu'il y ait un vainqueur et un vaincu. [...] Impérativement. Absolument. Une action militaire plus lourde et décisive ne peut pas rendre l'État d'Israël plus impopulaire qu'il l'est déjà aujourd'hui, mais peut lui permettre d'être à nouveau craint et respecté²⁷. »

Il ne suffit pas de faire des effets de style pour être dans la vérité. Ou bien voudrait-on que les catholiques européens rejoignent les sionistes évangéliques dans le soutien inconditionnel de toute politique israélienne ?

Conclusion

Le Père Dubois peut-il être entendu ?

Bien sûr, plus on adopte une attitude critique dans une situation difficile et sur des sujets délicats, plus on met en lumière ses propres écarts, passés ou présents, par rapport à l'idéal qu'on défend. Le chrétien qui se sait pécheur n'en est pas scandalisé, mais il doit accepter que sa propre parole puisse être soupçonnée par les autres.

Et cependant, il faut que Marcel Dubois soit entendu. Il faut ici citer la préface de Yossi Schwarz, un de ses anciens étudiants aujourd'hui philosophe à Tel Aviv. Étant donné le passé de Marcel Dubois, écrit-il, on ne peut sans grave malhonnêteté intellectuelle réduire sa critique à une « critique foncièrement extérieure et s'enracinant dans une longue tradition pour laquelle le juif n'est que l' "autre" religieux ». On ne peut faire un procès d'intentions selon lequel Dubois ne ferait que

« continuer cette tradition en la traduisant sur le plan politique dans le jeu des États modernes... [Car] au terme d'une telle traduction, toute critique de la politique israélienne risque d'être prise pour une critique du judaïsme. Le grand danger est qu'on finit alors par exiger du chrétien qu'il accepte sans aucune condition la position sioniste. C'est cette grave ambiguïté que recouvre aujourd'hui l'alliance politique entre Israël et certains courants politiques occidentaux se prétendant d'inspiration chrétienne, surtout aux États-Unis. La position du Père Dubois échappe à ces pièges. Tout entière, elle jaillit de l'intimité du regard, d'un regard aimant qui n'a rien d'extérieur sur le plan humain et qui, sur le plan religieux, sauvegarde l'unicité théologique du regard chrétien sur le judaïsme. Autrement dit, la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Après le déchaînement de l'armée israélienne à Gaza en réponse aux tirs de kassams des militants du Hamas, et dans le contexte des fermes condamnations publiées par le Saint-Siège, ou des déclarations du cardinal Martino comparant Gaza à un vaste camp de concentration, la visite du Pape avait tardé à être annoncée¹. Sans compter les dommages matériels et humains moins graves, l'armée avait tout de même tué mille deux cents personnes, dont un quart d'enfants environ². Dans de telles circonstances, la décence empêchait certainement d'annoncer une visite papale, qui serait nécessairement une visite d'État.

Les polémiques autour de récentes décisions du Vatican

Le procès de canonisation de Pie XII, commencé bien avant le pontificat en cours, à l'époque de Paul VI, allait atteindre un point irréversible lorsque de nombreuses figures ou institutions juives s'adressèrent au Pape, pour lui demander d'y surseoir. En signe de bonne volonté, et malgré la grossièreté de certains procédés (un ministre israélien se permettant d'intervenir dans une affaire canonique interne à l'Église), Benoît XVI eut la prudence de différer la procédure. Mieux, en dépit de la représentation caricaturale de Pie XII et du christianisme en plusieurs endroits du musée de Yad Vashem, le Nonce apostolique à Jérusalem prit l'initiative d'un colloque conjoint avec le centre recherche du Mémorial de la Shoa, vrai moment de recherche universitaire sérieuse et courtoise, auquel j'eus le privilège d'assister.

Lorsqu'il avait rendu aux catholiques latins la liberté de célébrer dans le rite traditionnel, le pape avait déjà dû répondre à l'intrusion de responsables juifs dans les affaires liturgiques

de l'Église à propos de la liturgie du Vendredi saint. Avec la même patience, il avait alors modifié des formulations, il est vrai problématiques pour nos esprits modernes, dans le même sens que des prières existant dans la liturgie réformée après Vatican II – laquelle contient plusieurs intercessions dans lesquelles on demande à Dieu de hâter le jour où le peuple juif reconnaîtra en Jésus son messie.

Nous y reviendrons vers la fin de ce livre dans le chapitre sur « Jésus : le réconciliateur » : les catholiques ne prient plus pour la « conversion » des juifs, mais pour leur illumination christique. Cependant, il faut bien le dire, qu'il s'agisse de Pie XII ou de la prière du Vendredi saint, les mitigations de Benoît XVI n'avaient pas pleinement convaincu nos amis juifs, qui demeuraient sceptiques. En pleine opération de Gaza, les rabbins italiens crurent même devoir accuser le pape de ruiner cinquante ans de dialogue interreligieux.

Les erreurs de communication ou d'administration du Saint-Siège

Malheureusement, la déplorable « affaire Williamson » éclata dans ce contexte. Les propos scandaleux de l'ecclésiastique, diffusés dans le grand public au moment même où son excommunication était levée, soulevèrent une légitime indignation tant dans l'Église que dans le monde juif. Cependant, le rabbin David Rosen, qui connaît l'importance de l'œuvre de Joseph Ratzinger dans le rapprochement entre l'Église et les juifs, sut ramener assez vite l'affaire à ses vraies proportions : on assistait malheureusement à un « fiasco administratif³ » du Vatican. Il avait fait éclater au grand jour le manque de concertation et de préparation des dossiers dans la

Curie (et donc l'urgence d'en lancer la réforme). Et il arrive que le diable porte pierre : comme le souligna le Nonce apostolique en Israël le 8 mars à Yad Vashem, cette affaire avait permis au Pape, comme à plusieurs cardinaux, de faire des déclarations sans équivoques sur l'impossibilité d'être catholique et de nier la Shoah.

Mieux, comme Benoît XVI lui-même le nota dans sa *Lettre aux Évêques* du 10 mars 2009, cette affaire aura révélé l'existence d'amis juifs du pape plus constructifs que bien des catholiques qui ont pris la mouche un peu trop vite.

Ces dossiers étaient humainement, moralement et théologiquement très délicats. Et pourtant, ils n'étaient peut-être que l'arbre médiatique qui cachait la forêt de difficultés réelles. La conclusion de l'opération de Gaza ou la nécessité de restaurer un climat de confiance entre juifs et catholiques n'étaient pas les seuls facteurs à considérer pour apprécier la venue du Pape en Terre sainte. À en croire Ygal Palmor, porte-parole du gouvernement israélien, par exemple, les tensions judéo-chrétiennes étaient même hors-sujet. Au plus fort de la crise Williamson, il déclara qu'elle n'avait rien à voir avec la visite du Pape⁴, visite d'État d'un chef d'État dans l'État d'Israël.

En réalité, la visite du Pape en Israël revêtait d'autres enjeux, bien plus importants pour l'Église qui est en Israël et dans les Territoires qu'il occupe.

La vie de l'Église rendue difficile

Les chrétiens locaux, victimes collatérales de la guerre démographique entre Juifs et Arabes ?

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

complémentarité avec le Patriarche latin, le pasteur universel convainquit ses brebis qu'il connaissait bien l'âpreté de leur vie et que l'Église était à leurs côtés.

Certes, quant aux enjeux fiscaux, diplomatiques et économiques de la vie de l'Église en Israël et dans les territoires annexés, la visite n'obtint guère de résultats. Les négociations entre Israël et le Saint-Siège reprises à la hâte avant la visite aboutirent, le 30 avril, à un communiqué à la rhétorique lénifiante, presque identique à deux ou trois autres communiqués publiés les années précédentes, fixant la date d'une prochaine rencontre. Dans une démonstration de bonne volonté, Shimon Peres avait demandé au gouvernement d'offrir au Saint-Siège la souveraineté sur quelques lieux saints comme la Basilique de l'Annonciation ou le Cénacle : le ministre de l'intérieur du parti Shas le refusa. Six membres de la Commission des Lieux saints du Grand-rabbinat, publièrent même à l'occasion un communiqué prohibant tout transfert de souveraineté de la terre d'Israël à qui que ce soit – marquant bien la dimension religieuse de ces discussions économiques et diplomatiques. Bref, on ne semblait pas près de conclure !

Pourtant, il y eut lieu de rendre grâce pour la visite du Pape. Car Benoît XVI avait pris les choses de plus haut et de plus profond, en touchant délicatement les zones sensibles qui pouvaient expliquer de telles raideurs. On aurait pu craindre que le Pape ne se laissât impressionner par les polémiques sur ses interventions passées, par son origine allemande, pour ne pas avoir de discours exigeant pour Israël ou pour le monde arabe. Il n'en fut rien.

Bilan politique

Il rendit témoignage à la justice. Ses quelques jours en Israël furent encadrés par deux appels nets à la création d'un État palestinien, et centrés autour d'une journée dans les Territoires sous occupation israélienne, à Bethléem. Sans user de discours inflammatoires, tout en reconnaissant le droit d'Israël à la sécurité, le Pape souligna dès son arrivée que la « sécurité » n'est pas une idole à laquelle on dût tout sacrifier, mais une situation qui se construit sur la confiance en soi et en autrui. Tout en condamnant la tentation du terrorisme, le Pape apporta aux Palestiniens le soutien du Saint-Siège sur la route vers une indépendance nationale. La situation économique et politique des Palestiniens sous occupation ou sous blocus israéliens était alors si catastrophique que la seule reconnaissance de leur souffrance apporta déjà un soulagement. (La seule question que nous nous posions alors était déjà la suivante : la solution à deux États est-elle physiquement possible, quand des centaines de milliers de colons israéliens morcellent les Territoires palestiniens et que toute démonstration culturelle ou même journalistique de l'Autorité palestinienne à Jérusalem-Est est interdite par la force, comme ce fut le cas durant la visite du Pape ?)

Bilan religieux

Benoît XVI relança aussi le dialogue avec l'islam. Un journal palestinien relatait la présence de vingt mille musulmans à la messe de Nazareth : même s'il a exagéré, la présence de milliers d'entre eux montre combien le témoignage rendu par Benoît XVI à la justice a su toucher le cœur des Arabes au-delà des barrières confessionnelles.

Il a poursuivi et approfondi le dialogue avec le judaïsme. Il

redit, dès qu'il aperçut Israël depuis le Mont Nébo, l'unicité de la relation qui unit l'Église et le Peuple juif. Tout en condamnant toute forme d'antisémitisme ou de négationnisme de la Shoa, il refusa d'enfermer l'identité juive dans ce « chapitre épouvantable de l'histoire ». Il ne réduit pas sa signification à un horizon ethnique : sa déploration des victimes, à Yad Vashem, s'élargit de chacun de leurs visages et de leurs noms, reconnus comme un absolu en lui-même, à « tous les hommes », donnant ainsi à ce drame sa valeur universelle pour la conscience humaine engagée « à prier et à œuvrer sans cesse pour faire que cette haine ne règne plus jamais dans les cœurs des hommes ». De même sa prière au « Dieu de tous les âges », au Mur des Lamentations eut-elle eu pour horizon « tous ceux qui appellent son nom ». Cet horizon universaliste, s'il n'a pas plu à tel Grand-rabbin, est sans doute très bienvenu pour les dizaines de rabbins qui publièrent dans *Ha'aretz* un communiqué de bienvenue au Pape en Israël, et par les musulmans.

Enfin, on garde mémoire de la ronde improvisée par les chefs religieux de Galilée avec le Pape, au son des « Salam, Shalom, Peace, Pax » fredonnés par l'ami Alon Goshen-Gottstein.

Bilan spirituel

Benoît XVI joua pleinement son rôle de maître spirituel. Tant en Jordanie au milieu des musulmans, qu'à Jérusalem ou à Bethléem au milieu des juifs et des chrétiens, il insista sur la nécessité religieuse de cultiver la raison critique comme un des plus grands dons du Créateur aux hommes ; de cultiver la volonté à entrer dans l'ascèse spirituelle pour purifier sa

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

uns de leurs attributs : il y a des choses naturellement connaissables de Dieu le Créateur à partir de ses créatures.

Pour les hommes de foi, il existe un second type de connaissance, acquise par révélation divine.

L'objet propre de ces connaissances est ce qui de Dieu ne peut être appris que par révélation, s'appuyant sur ce qui est connaissable naturellement de Dieu. La pensée part ici de Dieu, Cause première, pour descendre aux créatures (lesquelles l'intéressent moins dans leur réalité propre qu'en tant qu'elles sont images et symboles de Dieu). Pour affirmer que les vérités révélées ne peuvent pas contredire celles que la raison naturelle découvre, Thomas d'Aquin s'appuie sur une image de Dieu comme créateur et pédagogue, incapable de se contredire⁷.

L'outil de ce type de connaissance est l'argument d'autorité et ne fonctionne que pour les esprits qui partagent la foi en cette révélation. La raison a ici surtout une fonction herméneutique et critique. Elle doit en particulier interpréter toutes les métaphores et tous les anthropomorphismes de la parole révélée pour prévenir les fidèles contre toute idolâtrie.

Cette apparente dichotomie débouche sur le plan très clair de la première grande synthèse personnelle de Thomas d'Aquin, la *Somme contre les Gentils* : trois livres sur les vérités accessibles à la raison, un sur la révélation. On pourrait être tenté d'en conclure que le chrétien peut partager les trois quarts de la sagesse accessibles à la raison philosophique avec les juifs et les musulmans. Ce serait cependant une conclusion hâtive : le lecteur ne peut qu'être frappé par la présence de l'Écriture sainte dans les chapitres philosophiques et de l'argumentation métaphysique dans les chapitres les plus théologiques. Plus encore, il a la surprise de découvrir une catégorie intermédiaire entre ce qui est su et ce qui est cru : celle des vérités, révélées,

bien qu'elles soient accessibles à la raison naturelle.

Les points d'intersection entre la raison et la foi

Des contenus semblables : la catégorie intermédiaire des vérités naturelles révélées

Il existe des vérités naturelles, des connaissances accessibles à la raison naturelle et qui sont pourtant révélées, par exemple l'existence de Dieu. D'après Thomas, ce sont des préambules de la foi, des points nécessaires à la foi, que l'on doit croire mais qui peuvent aussi se prouver par démonstration métaphysique, pour ceux qui en ont les moyens culturels et intellectuels. Ceux qui n'y ont pas accès les tiennent simplement par la foi. « Ce qui se prouve par démonstration est su, car la démonstration est “le syllogisme qui fait savoir”. Mais il y a des points contenus dans la foi que les philosophes ont prouvés démonstrativement : par exemple, que Dieu existe, qu'il est unique, etc. Donc ce qui est de foi peut être connu par la science⁸. » Sans expliciter cette doctrine sur le plan épistémologique, Maïmonide lui-même n'omet pas d'invoquer « l'aide du Dieu tout puissant » lorsqu'il entreprend d'établir rationnellement l'existence de Dieu, à partir d'un résumé d'Aristote en vingt-six propositions⁹.

Soulignons-le au passage, l'inclusion de vérités naturelles dans la révélation dit quelque chose de Dieu qui se révèle. Ne serait-ce pas par bonté et par miséricorde que Dieu vient ainsi au secours de la faiblesse humaine¹⁰ ? En tout cas, on voit déjà que la distinction entre la foi et la raison n'est adéquate ni quant aux contenus ni quant aux méthodes respectives des savoirs

accessibles à l'intelligence humaine.

Des méthodes semblables : les usages de la raison dans l'exploration de la révélation

Thomas trouve une définition semblable du métier intellectuel chez Aristote¹¹ et chez saint Paul¹², chez le philosophe et chez le théologien, du côté de la raison et du côté de la foi. Il s'agit de ne pas mentir sur ce que l'on sait, et de manifester le mensonge là où on le débusque ; en clair, de proclamer la vérité et de réfuter l'erreur. Cette dernière tâche n'est pas nécessairement synonyme de prosélytisme, de censure ni d'inquisition. Elle vise à faire mieux ressortir la vérité de ce qui est vrai. « Pour être en pleine possession de la vérité, il ne suffit pas d'avoir accompli la première tâche du sage : dire la vérité, il faut encore s'être acquitté de la seconde : montrer la cause de l'erreur opposée ; la tâche du sage n'est complète que lorsqu'il a montré que la raison même sur laquelle l'adversaire fonde son erreur est en réalité en accord avec la vérité qu'on a démontrée¹³. »

Et à son tour, cette fonction de réfutation doit se soumettre à l'autocritique. Il faut rester conscient du fait que les arguments rationnels ne sont pas conclusifs en matière de vérité de foi (aucune raison de croire ne dispense de croire), et que les raisons de convenance ne sont convaincantes que pour ceux qui croient déjà (inversement elles risquent de provoquer de la dérision chez ceux qui ne croient pas). En matière de vérités religieuses, la raison a donc un rôle à jouer, mais modeste.

L'apport propre de la théologie catholique

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mettre de l'ordre³¹ » aime à dire saint Thomas d'Aquin.

Le moyen de mettre de l'ordre est de dégager la fin. Le moyen de mettre de l'ordre en tout, de dégager la fin de tout : laquelle ne peut être que Dieu comme l'avait déjà montré Aristote³². L'idéal de la sagesse est ainsi subordonné à la reconnaissance de Dieu reconnu comme fin ultime de l'univers et le comble de la sagesse est atteint dans la possibilité de parler correctement de Dieu. Couronnement de l'activité intellectuelle de l'homme, la connaissance du Principe de tout ce qui existe fait la grandeur et la joie de l'homme.

Cet idéal de sagesse avait déjà été défini par Aristote³³ : il peut donc être commun aux trois monothéismes et c'est en nous souhaitant à tous d'y collaborer que je voudrais terminer. Nous pouvons, d'une tradition religieuse à l'autre, différer sur les moyens *d'entendre* Dieu (dans la Tora, en Jésus-Christ ou dans le Coran), et sur les moyens de lui *répondre* (par l'application des *miçvot*, la vie dans la grâce, ou l'obéissance aux « cinq piliers »). Mais nous ne pouvons pas nous permettre de différer trop sur la fin elle-même, qui est Dieu. Pour que Dieu reste Dieu, et ne soit pas réduit à une idole juive, chrétienne ou musulmane, il faut entretenir un dialogue continu entre foi et raison à l'intérieur de chacune de nos traditions religieuses et entre elles. Plaise à Dieu qu'à notre époque pleine de fureurs, l'idéal de la sagesse redevienne un bien commun à nos trois traditions !

En 2009, le pape Benoît XVI disait à Jérusalem :

« Ensemble, nous pouvons proclamer que Dieu existe et qu'on peut le connaître, que la terre est sa création, que nous sommes ses créatures, et qu'il appelle tout homme et toute femme à vivre de manière à respecter son dessein sur le monde.

Chers amis, si nous croyons que nous avons un critère de jugement et de discernement qui est d'origine divine et qui est valable pour toute l'humanité, alors nous ne devons pas nous laisser de faire en sorte que cette connaissance puisse avoir une influence sur la vie civile³⁴. »

-
1. Avital WOHLMAN, *Thomas d'Aquin et Maïmonide : un dialogue exemplaire*, Cerf, Paris, 1988, 239.
 2. Cf. A. WOHLMAN, *Contrepoint entre le sens commun et la philosophie en Islam, Ghazali et Averroès*, Cerf, Paris, 2008.
 3. Jean-Pierre TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel (Initiation 2)*, Fribourg - Paris, Éditions Universitaires de Fribourg - Cerf, 1996, 418..
 4. THOMAS D'AQUIN, Question disputée *De veritate* 16,2.
 5. ARISTOTE, *Métaphysiques*, A1 980 a1.
 6. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, livre 1, chapitre 4 (désormais citée CG suivi des numéros de livre et chapitre)
 7. CG 1, 7.
 8. THOMAS D'AQUIN *Somme de théologie* 2-2, 1,5,3 (désormais citée ST suivie comme ici des numéros de partie, question, article et section)
 9. MAÏMONIDE, *Le Guide des égarés* 76.
 10. Cf. CG 1,1,4.
 11. ARISTOTE, *Réfutation des sophismes* traduite par Boèce, 165a24-27.
 12. Épître à Tite 1,11 et 2,1.
 13. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* VII, 15, 1154a22-25.
 14. ST 1,88,3,1.
 15. Première épître de Jean 3,2 ; cela prolonge harmonieusement la thèse aristotélicienne de l'ouverture de l'intelligence à tout l'être. Cf. ST 1,12,5 c.
 16. ST 1, 106, 1, 2.
 17. ST 1,1,3 c *in fine*.
 18. CG 1,8,1 et 3.
 19. CG1,8,2.
 20. THOMAS D'AQUIN, *Commentaire du symbole des Apôtres*, 1.
 21. Etienne GILSON, *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris, 1942, 39.
 22. A. WOHLMAN, *Thomas d'Aquin...*, *op. cit.*, 165.
 23. ST 1, 1, 5, 2.

24. ST 1, 106, 1 c.
25. Maxence CARON, *La Trinité, Saint Augustin*, « Philo-textes, commentaire », Ellipses, Paris, 2004, 15-16.
26. *Ibid.*, 20 (n°2) ; 21.
27. Cf. David BURRELL, « Creation, Metaphysics, and Ethics », *Faith and Philosophy* 18 (2001), 204-221.
28. A. WOHLMAN, *Thomas d'Aquin...*, *op. cit.*, 186.
29. ST 1, 13, 2-3-4.
30. Cf. ST 1, 29, 2 *ad* 1.
31. ST 1-2, 100, 7.
32. ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, VI, 7.
33. Cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* X,7, 1777 a19-27 ; 9, 1179 a22-32.
34. BENOÎT XVI, « Discours prononcé lors de la rencontre interreligieuse à l'auditorium Notre-Dame de Jérusalem », 11 mai 2009.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

démocratie à la moderne. Ils subissent aussi les effets pervers de la démagogie électoraliste qui l'accompagne. L'histoire de la mosquée de Nazareth, qui a empoisonné la vie dans la ville galiléenne entre 1997 et 2002 l'a particulièrement bien illustré. Pour s'attirer les votes des Arabes musulmans bien plus nombreux que les chrétiens, des politiciens de l'importance d'Ehud Barak ou de Benjamin Netanyahu ont encouragé les fondamentalistes musulmans dans leur projet de construction d'une mosquée énorme flanquant la basilique de l'Annonciation. Il fallut les interventions de George Bush et de Jean-Paul II, et la sagesse politique d'Ariel Sharon heureusement revenu au pouvoir finalement, pour mettre un terme à ce projet provocant.

Par contraste il vaut la peine de signaler la position paisible des près de deux cent mille chrétiens du royaume hachémite de Jordanie voisine. Cette monarchie absolue est dirigée par des descendants éclairés de Mahomet, qui se sont fait une spécialité de nouer des liens nombreux avec les chrétiens (en particulier le prince Hassan Bin Talal). Ils ne sont pas marginalisés et occupent des postes importants dans les divers services de l'État ou de la société civile. Les monarques bédouins qui règnent sur une population largement non-bédouine ont eu l'intelligence de maintenir le système tribal, dont le mérite est de poser les problèmes comme ceux de groupes de tribus alliées (musulmanes et chrétiennes) contre groupe de tribus alliées (musulmanes et chrétiennes) – évitant ainsi toute polarisation confessionnelle *a priori*.

Pour les chrétiens internationaux œuvrant en Israël aussi la liberté de mouvement est parfois difficile. Il leur est difficile d'obtenir des visas. Même de grands « amis d'Israël », connus pour leurs positions très favorables à l'État hébreu doivent justifier le fait de résider depuis des années en Terre sainte.

Depuis qu'un membre du parti ultra-orthodoxe Shas a occupé le ministère de l'Intérieur dans les années 1990, cette administration comprend nombre de fonctionnaires pratiquant la discrimination religieuse. Les raisons des blocages peuvent être très circonstanciées : à l'époque, une seule personne, directrice du département des Étrangers et des visas au Ministère de l'Intérieur a ainsi pu bloquer pendant très longtemps de nombreux dossiers, jusqu'à ce que le scandale grandissant, elle fût démise de ses fonctions¹².

Dans l'index de la liberté religieuse dans le monde publié chaque année par le *Cingranelli-Richards Human Rights Dataset* après examen des restrictions gouvernementales sur la liberté religieuse, Israël obtenait en 2011 la note zéro, comme la Chine, l'Iran, l'Arabie Saoudite ou l'Afghanistan. Pour des rabbins militants des droits de l'homme, c'est le résultat d'un système politique où les partis doivent s'allier aux franges les plus intégristes pour former des gouvernements¹³.

Dangers venus de l'intérieur

Les périls extérieurs ne sont pas les plus grands pour les chrétiens de Terre sainte. Ils peuvent se fortifier dans l'adversité. Les dangers les plus graves viennent de l'intérieur.

La division entre les confessions est le plus connu et le plus grave, étant donnée la petitesse de la minorité chrétienne. La division se montre spectaculairement au Saint-Sépulcre, partagé chapelle par chapelle, candélabre par candélabre, entre trois ou quatre confessions, les autres devant se contenter de camper sur les toits ou aux alentours. Bien sûr on peut y voir la bouteille à moitié vide (on se dispute, jusqu'à se battre physiquement, jusque durant des liturgies aussi sacrées que celle du feu pascal)

ou la bouteille à moitié pleine (on vit quand même tous sous le même toit depuis des siècles ; au quotidien, on entretient des relations cordiales et même des amitiés) mais il faut bien dire que le témoignage rendu, en particulier vis-à-vis des Juifs, est calamiteux.

Ensuite, chaque Église est froissée par des mauvais plis ancestraux. Une dhimmitude séculaire est intériorisée par plusieurs. Particulièrement dans les Églises où le clergé est arabisé, comme l'Église latine, on se pense parfois comme chrétiens de culture islamique.

Inversement, les Églises ont souvent des allégeances « étrangères » qui peuvent s'avérer embarrassantes. L'ethnocentrisme hellène du clergé chez les Grecs orthodoxes crée ainsi des tensions internes avec les fidèles arabes ; l'allégeance de leurs patriarches aux souverainetés séculières aboutit à des situations rocambolesques. Il y a quelques années, la police israélienne protégeait à l'intérieur du patriarcat Irénéos, déposé par le saint synode pour soupçon de corruption pro-israélienne, tandis que la même police protégeait au Saint-Sépulcre Théophilos, son successeur légitime non reconnu par l'État. Chez les Latins, l'Accord fondamental entre Israël et le Saint-Siège de 1993 a parfois eu pour effet pervers de faire passer des gens dont les familles habitent le pays depuis des siècles, aujourd'hui citoyens israéliens (les Arabes chrétiens de Galilée), pour des personnes relevant d'une souveraineté étrangère. Tout cela peut aboutir à des ruptures de confiance entre les pasteurs et leurs troupeaux, à un éloignement de la foi, et à un renforcement de la crise d'identité des Arabes chrétiens.

Par ailleurs, les liens des chrétiens avec les pays anciennement chrétiens en Europe ou au Nouveau Monde ont parfois entretenu leur identification avec l'Occident, voire une mentalité d'assistanat,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

donc jusqu'à réactiver des interprétations de Nachmanide (XIII^e siècle) pour qui tout juif, à toute époque, a l'obligation de faire la guerre pour conquérir le Pays. Il introduisit l'abandon d'une portion quelconque de la Terre dans la liste des interdits traditionnels pour le respect desquels on doit accepter « d'être tué plutôt que de transgresser » (aux côtés de l'idolâtrie, du meurtre et de certaines déviations sexuelles). Le désengagement de la bande de Gaza apparut à beaucoup comme une réfutation par les faits de cette pensée religieuse peu à peu récupérée comme couverture idéologique par les *lobbies* de colons.

D'autres religieux, très traditionnels, y répondent négativement et voient dans la tentative israélienne d'être à la fois une démocratie moderne et un *`am se goula* (« un peuple chéri », élu), héritée des Lumières, le resurgissement de la tentation d'être à la fois un peuple comme les autres et un peuple spécial – l'une des pires épreuves pour l'âme juive (1 Samuel 8,5.19-20). Nombre de juifs religieux furent longtemps hostiles à l'État d'Israël – l'usage de l'hébreu dans la vie quotidienne leur semblait aussi profanatoire que prométhéenne l'entreprise de restaurer « Israël » à la force du poignet ou des armes²³. Les *Neturei Karta* (« gardiens de la cité », en araméen), mouvement de juifs antisionistes fondé en 1938 à Jérusalem, luttent aujourd'hui encore contre le « veau d'or » que leur semble être l'« État juif »²⁴. Quoi qu'il en soit de cette hostilité de principe, qu'on n'est pas obligé de partager, la ferme distinction qu'ils maintenaient entre l'État et la réalité « divine » d'Israël aurait pu en faire d'éventuels interlocuteurs pour les chrétiens soucieux de distinguer le spirituel et le temporel. Mais un dialogue avec eux semble difficile, car ils prônent aussi la haine pour l'Église catholique considérée comme leur pire ennemi depuis toujours²⁵.

Aujourd'hui, la plupart des religieux se sont acclimatés à l'État, ne serait-ce que parce qu'ils dépendent de ses aides sociales pour continuer à passer leurs journées dans le Talmud, tout en élevant des familles souvent très nombreuses, et sans avoir à porter les armes, et peuvent même intégrer une part de l'idéal sioniste.

Mieux : un moyen terme a été trouvé. Il existe une quarantaine de *yeshivot hesder* [*yeshivot* de compromis] qui combinent obligations militaires et étude de la Tora. De jeunes Juifs religieux peuvent accomplir leur service militaire, dans des unités spéciales, en particulier techniques. Le rav Tal a installé la sienne dans les blocs de colonies de Gush Katif ; il y a quelques années, il ordonna à ses étudiants de ne servir que dans la section ultra-orthodoxe de la Brigade Nahal, qui évite aux soldats hommes d'être engagés dans des actions avec des soldats femmes. À l'approche du retrait des colonies de Gaza, il a demandé qu'on ne célèbre pas le « jour de l'Indépendance » en 2005 et qu'on ne récite pas le *Hallel* ce jour-là, rejoignant ainsi (mais pour des raisons opposées) des décisions halakhiques typiques du judaïsme ultra-orthodoxe anti-sioniste.

Cependant, depuis 2007, seulement onze à douze pour cent des religieux auraient effectué une forme de service national ou militaire. En 2012, à la suite d'un mouvement de protestation demandant l'égalité bien relayé dans plusieurs partis laïcs, la Haute Cour de Justice a demandé au gouvernement d'étudier l'annulation de l'exemption de service militaire pour les religieux : les troubles vont s'amplifier.

Par ailleurs, une rivalité de plus en plus âpre oppose le corps éducatif de l'armée et le rabbinat militaire au sujet de « l'identité juive-israélienne ». Le premier prépare une formation relativement pluraliste tenant compte des soldats israéliens non juifs, tandis que le second, depuis 2001, a entrepris de stimuler

la « conscience juive » des soldats de l'armée d'un État juif au moyen de la Bible et des ressources de la tradition rabbinique²⁶.

Quant aux juifs sécularisés, dont le nationalisme laïque pourrait constituer une entrave au dialogue avec les chrétiens, ils manifestent ces dernières années un intérêt renouvelé pour les cérémoniaux religieux, comme les rites synagogaux du mariage ou la lecture de la Tora la nuit de *Chavouoth* (Pentecôte). Plus ouverts au débat et à la culture générale, seront-ils de bons interlocuteurs pour un dialogue *théologique* ? Ce n'est pas assuré car pour beaucoup de ceux qui sont affiliés aux partis russes, « la démocratie et les libertés individuelles sont un luxe superflu et la cause première de ce qu'ils considèrent comme la faiblesse morale et politique d'Israël²⁷ ».

Le « désengagement de Gaza » : leçons d'un épisode douloureux

Les choses sont donc complexes et vont se compliquant. Sans majorer son importance, car elle tient à l'activisme de groupes qui restent marginaux dans le judaïsme contemporain, il faut évoquer ici plus longuement la crise religieuse révélée lors du démantèlement des colonies de Gaza.

D'une façon générale, la résistance des colons a montré qu'un juif peut être viscéralement attaché à la *terre* contre *l'État* : d'une certaine façon, ils ont ainsi retrouvé quelque chose de traditionnel – même si c'est après s'être appuyé sur l'État contre la *Halakha* traditionnelle, pour s'emparer de la terre : on dirait qu'un cycle dialectique s'est achevé. Cependant, ajoutée à la corruption des classes dirigeantes désormais avérée, l'évacuation des premières colonies a abouti à une dangereuse

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mais un accueil plein de déférente amitié de la part de la communauté et du rabbin qui nous reçurent. Ou encore l'accueil au Patriarcat du rabbin Shear Yashuv Hachohen, Grand-rabbin de Haïfa, à qui son père, vénéré comme un saint par les juifs religieux de Jérusalem, fit vivre le naziréat le plus exigeant jusqu'à l'âge de seize ans. Il nous confia avoir vécu, comme représentant du Grand Rabbinate d'Israël, les funérailles de Jean-Paul II et les étonnantes rencontres entre puissants ennemis qu'elles permirent comme un moment « messianique » excitant en lui une noble « jalousie » spirituelle : « Cela aurait dû se passer à Jérusalem ! »

Jérusalem aujourd'hui ce n'est pas seulement la violence ou la diplomatie : cela peut être aussi la profondeur d'une prière et d'une compassion communes dans un total respect des identités respectives.

Il faut aussi mentionner les passionnantes rencontres à l'Institut Shalom Hartman de Jérusalem. Ce très beau centre d'études juives, à la fois collège et centre universitaire, a été fondé par David Hartman, rabbin et philosophe américain. Une de ses maximes est qu'*une religion n'est jamais mieux elle-même qu'en rencontrant les autres religions.*

Aujourd'hui dirigé par son fils, Donniel, l'Institut accueille une fois l'an un colloque financé par le *Bernard and Barbro Osher Jerusalem Center for Religious Pluralism*, dont le but est de lutter contre les fondamentalismes par la promotion d'échanges réels entre croyants des trois monothéismes. Il ne s'agit pas de « dialogue interreligieux », il s'agit d'étude en commun. Durant une semaine, on étudie ensemble des dossiers de textes provenant de chacune des trois religions, préparés par un universitaire qualifié suivant un thème donné (par exemple : « La sainteté : le temps, l'espace et la communauté » en 1995 ; « Rencontres spirituelles avec Dieu » en 2002 ou « Au-delà de

la tolérance : gouverner les autres comme problème religieux » en 2005). Chaque matinée commence par la présentation rapide du dossier par son auteur, se poursuit par deux heures de discussions en *hevruta* – petits groupes de huit à douze personnes, comprenant des membres de chaque tradition – et se termine par un exposé plus long de l’universitaire qui a fait la proposition.

Même si l’on ne peut aller très en profondeur dans l’examen et la comparaison des trois traditions, on apprend beaucoup de la réaction de l’autre face à ses propres textes ou de sa propre réaction face aux textes des autres. Au fil des ans, une véritable amitié s’est nouée entre les participants réguliers. Chacun apprend beaucoup en voyant les autres traditions affronter les mêmes problèmes que la sienne, et des personnes au cœur droit et ouvert s’efforcer d’y apporter une réponse fidèle au Créateur et respectueuse des créatures.

Ces rencontres ont les défauts de leurs qualités. Elles peuvent être unilatérales, ou bien confiner au relativisme. Ce sont les chrétiens qui sont demandeurs de relations avec le judaïsme, et il ne faut pas oublier que c’est là chose nouvelle. N’oublions pas que même l’encyclique *Mit Brennender Sorge* condamna le nazisme, ce néo-paganisme sanguinaire, sans se prononcer clairement contre l’antisémitisme. En Terre sainte, il aura fallu la lente émergence de l’Œuvre Saint-Jacques (regroupant les catholiques hébréophones) pour que l’Église catholique commence à trouver un intérêt particulier à l’existence de chrétiens d’origine juive.

Et puis, faut-il exiger une réciprocité ?

Si, du côté catholique, les vœux pieux de connaissance et d’estime réciproques abondent¹², l’opinion dominante dans le judaïsme a longtemps été que si le christianisme a besoin du

judaïsme pour se définir, le judaïsme, lui, se comprend très bien sans le christianisme.

« Il faudrait que le chrétien le comprenne bien, lucidement, clairement. Moi, juif, je suis indispensable à sa théologie, mais lui, chrétien, n'est pas indispensable à la mienne¹³. »

Pour Yeshayaou Leibowitz, « l'existence du christianisme est indifférente au judaïsme. [...] Pour le christianisme, en revanche, le fait que le judaïsme existe crée de graves et terribles problèmes¹⁴ ». La position de Leibowitz, aboutissant à une haine « très, très profonde » du christianisme, repose sur une information historique restée au stade de l'École d'histoire des religions, de la fin du XIX^e siècle, lue dans une perspective maïmonidienne de combat contre l'idolâtrie :

« Le christianisme constitue l'abus conceptuel et spirituel infligé au judaïsme par le monde idolâtre¹⁵. »

Heureusement, les actes importent plus que les paroles : le Professeur Leibowitz rencontrait régulièrement le Père Dubois pour parler de religion, sur les plateaux de télévision israéliens.

Mais cette position de « splendide isolement », reposant sur l'abstraction d'une « essence du judaïsme » héritée de la rhétorique rabbinique, est-elle bien fondée ? Les héritiers du judaïsme rabbinique ou kabbalistique n'ont-ils vraiment rien à gagner à étudier les doctrines ou les pratiques où il est entré en relation dialectique avec le christianisme¹⁶, héritier comme lui de judaïsmes beaucoup plus variés¹⁷ qu'on l'a longtemps cru, avant les découvertes de Qumrân ? Du moins certains spécialistes en études juives commencent-ils à reconnaître une

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

énorme somme, consacre le dernier traité aux « rois » : il ne cite que la Bible, et rien du Talmud. Dans ces circonstances, il est impossible de tomber dans aucun simplisme.

Le malaise du théologien catholique occidental dans cette situation est d'autant plus fort que la vie en minorité en Israël lui permet de mieux prendre conscience des limites de sa propre parole. La première est le poids (im-)moral de l'histoire des relations du christianisme au judaïsme⁷. Même si la mémoire peut avoir quelque chose de nécosant, on ne saurait supprimer d'un trait de plume des siècles d'oppression des juifs par les chrétiens. L'âme juive est fondamentalement blessée et il lui faudra encore du temps pour réapprendre à faire confiance. D'une manière très émouvante, Monseigneur Sabbah, Patriarche latin de Jérusalem pourtant souvent taxé d'insensibilité à la réalité juive, a tenu à me le faire remarquer, lors d'une présentation que je faisais de *Nostalgie d'Israël* à la conférence des évêques latins des pays arabes le 26 octobre 2006.

« Il y a comme une sorte de vulnérabilité fondamentale ; les juifs sont comme des blessés dont il ne faut pas toucher les plaies. Ils ont le sentiment d'avoir été victimes d'une immense injustice. »

Pour le catholique, l'existence au sein du Patriarcat latin de petites communautés hébréophones vivant la solidarité avec Israël, au milieu des communautés arabophones majoritaires, s'avère aussi exigeante que précieuse. Elles l'obligent moralement à s'ouvrir aux deux côtés.

Les motivations qui poussent le chrétien occidental à vivre en Israël sont diverses.

Ce peut être une *position métaphysique* : une manière de résister au désenchantement du monde en rappelant que l'histoire du salut est toujours à l'œuvre à l'intérieur de

l'histoire séculière. Ainsi Jacques Maritain souligna-t-il le rôle d'inspirateur et d'enchanteur de l'histoire du monde dévolu à Israël. Cela se prolonge en une *position théologique* : une manière de réaffirmer la loi de l'incarnation et le réalisme moral contre l'universalisme abstrait et l'idéalisme moral issus des Lumières.

« La révélation biblique, qui implique l'élection d'un peuple – et l'Écriture nous dit que cette révélation est irrévocable –, signifie que l'humanité n'est pas sauvée par les idéologies ni les grandes abstractions (générosité, solidarité, liberté etc.), mais par un engagement irréversible de Dieu, auquel l'homme peut choisir de répondre librement. [...] Reconnaître la pérennité de l'élection d'Israël, ce n'est pas faire le choix d'une cause contre une autre, c'est croire que le salut des hommes dépend d'une intervention divine dont la trace est repérable sur la carte et le calendrier, et dont le choix irrévocable d'un peuple est le signe permanent⁸. »

C'est parfois une bête *position occidentaliste*, aimer Israël serait aimer la civilisation contre la barbarie – comprendre : le monde occidental contre l'islamisme. Ici, la littérature est surabondante.

La bienveillance peut donc avoir sa part d'ombre. On n'insiste pas assez sur l'importance de *l'élément esthétique*. Il faut souligner l'influence de l'œuvre exégétique de Paul Claudel sur l'engagement et la pensée de Marcel Dubois⁹. Très caractéristique de cette esthétique est le roman plein de généreuses invraisemblances de Michel de Saint-Pierre, *Je reviendrai sur les ailes de l'aigle*¹⁰, qui raconte l'histoire de Michel Cohen, jeune juif versaillais croyant en Jésus, résistant,

épousant Ilana, demeurée juive, faisant finalement *aliya* et combattant pour sa nouvelle patrie exactement comme pour l'ancienne (le récit s'achève en 1967 après la guerre). Le romancier, connu pour son catholicisme traditionnaliste, y laisse éclater son admiration pour la force et l'audace inhérentes à l'esprit pionnier des *kibboutzim*. Ainsi ce passage en monologue intérieur, d'Itamar, fils de Michel durant sa campagne au Sinäï :

« Je suis l'un des guerriers dont Israël a besoin, parce qu'Israël a été, est et restera menacé de mort. Les Philistins, les Ammonites, les Amalécites sont là de nouveau, après un petit intermède de trois mille ans : il faut bien qu'ils trouvent en face d'eux des soldats juifs. Et comme la nature est miséricordieuse, il faut aussi que les soldats d'Israël aiment se battre. Nous avons vingt années de bataille derrière nous ; un demi-siècle de bataille devant nous. La fonction crée l'organe ; et l'avenir d'Israël est entre les mains d'hommes – et de femmes peut-être – qui trouveront leur expression personnelle dans la guerre » (341).

Vers la fin du roman, il donne la parole à un jeune pasteur français :

« J'attends la venue en ce monde, *hic et nunc*, du Christ investi de ses pouvoirs. En d'autres termes, je crois "dur comme fer" au règne prochain de la parousie. » (361)

Puis son héros exprime la même idée et précise que ce sera à Jérusalem. Le même est cependant capable de mettre en garde dès ce moment-là Israël contre la tentation de l'« américanisation » (362), qui risque de lui faire « perdre le souvenir et le sens de sa mission prophétique » (362), ou encore d'écrire : « selon moi, tout gouvernement d'Israël qui ne croit

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Quelle responsabilité des croyants pour la paix en Terre sainte ?

*Hommage aux initiatives en cours,
en forme d'examen critique*

Parler du conflit en Terre sainte de loin, même pour évoquer les moyens d'y remédier, a souvent jeté de l'huile sur le feu plutôt que réellement servi la cause de la paix. Ceux qui vivent sur place, en Israël et dans les Territoires occupés par Israël sont souvent à la fois plus réalistes – plus prêts à entendre la vérité ou les reproches, énoncés sans fard – et plus prêts aussi à des compromis que bien des observateurs éloignés, intransigeants sur certains principes prétendument théologiques.

Sur place, « la contribution des croyants à la paix en Terre sainte » n'est pas une question, mais une réalité. C'est cependant une réalité complexe, comme tout ce qui est réel. Je voudrais montrer dans une seconde partie que le dialogue interreligieux mené en Terre sainte ne va pas sans grandes ambiguïtés, et je voudrais souligner l'urgence d'un engagement ferme pour la justice dans le dialogue interreligieux en Israël/Palestine.

Initiatives venant des responsables religieux eux-mêmes

Associations promouvant la connaissance de l'autre

De nombreuses institutions œuvrent à la connaissance réciproque des traditions religieuses. Faute de temps, je néglige un peu les nombreuses entreprises de dialogue chrétiennes, peut-être plus facilement accessibles au public européen¹ ; et par déformation professionnelle, je favorise les institutions de type universitaire. Voici les principales, en allant de celles qui sont le plus ancrées en Israël vers celles qui sont les plus centrées sur les Territoires occupés par Israël :

Dans le domaine universitaire, l'une des plus belles réalisations est indéniablement l'Institut Shalom Hartmann². Cette *yeshiva* promeut l'étude interreligieuse en commun, organisant chaque année une semaine de dialogue visant non à la défense et illustration de chaque tradition devant les deux autres, mais au contraire, à l'exposition des difficultés qu'elle a rencontrées et rencontre encore, aux tentatives de solutions ou aux échecs subis sous le regard bienveillant et inventif des deux autres.

Du côté arabe, il faut mentionner la Al Qasemi Academy³, fondée en 1989 comme une école de Sharia et d'études islamiques, reconnue par la suite comme collège académique par l'État d'Israël pour ses qualités scientifiques et pédagogiques, située dans une ville arabe d'Israël, dirigée par le Sheikh Abed Al-Raouf Al-Qawasmi et présidée par Dr. Mohammad Essawi elle promeut un islam éclairé auprès de 1600 étudiants et compte juifs et musulmans parmi son corps enseignant.

L'*Interreligious Coordinating Council in Israël* (ICCI) dirigé par le rabbin Ron Kronish veut mettre en valeur « les enseignements et les valeurs des trois fois abrahamiques et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

gouvernements qui acceptent de travailler avec le Hamas (Suisse, Norvège), en réponse au problème posé par le Hamas quand il propose une *Hudna* (trêve) à Israël : qu'advient-il à Jérusalem si la trêve dure trente ans²⁷ ? Ils étayent leur intérêt pour cet aspect religieux par des sondages montrant que près de 65 % des Palestiniens approuvent leur solution (le pourcentage est nettement moindre en Israël). La démarche se caractérise par le sérieux avec lequel elle prend le symbolisme religieux, loin de toute réduction post-« Lumières »²⁸.

En 2005, le Dr Segal rappelle que la dimension religieuse était présente comme un facteur de paix potentiel dans la déclaration d'indépendance palestinienne de 1988 qui reconnaissait le fait qu'Israël était créé comme État juif selon la loi internationale, et désignait la Palestine comme « le pays des trois confessions monothéistes²⁹ ».

Sans faire lui-même de dialogue interreligieux, le *Jewish Peace Lobby* demande aux responsables religieux des diverses traditions en présence de s'engager fermement en faveur de la justice, en opérant tous les discernements nécessaires, pour jouer ainsi pleinement leur rôle politique le plus haut, qui est d'éduquer la conscience morale. Par exemple il a organisé dès 1989 une pétition réunissant plus de 200 rabbins américains demandant au gouvernement d'accepter le principe de « la terre contre la paix » pour s'opposer à la croissance des colonies décidées par le Likoud³⁰.

En 2008, *J-Street*, un autre lobby juif pro-Israélien et pro-paix est lancé à grand renfort médiatique. Son but affiché est de contrer l'action du lobby juif AIPAC, soutien de la droite israélienne tout puissant à Washington, alors que les Juifs américains se disent à 76 pour cent favorables à une solution à deux États pour un accord définitif avec les Palestiniens. Il

entend redéfinir ce que signifie être pro-israélien aux États-Unis³¹.

Conclusion

Au terme de cette liste, non exhaustive, d'associations ou d'initiatives en faveur de la paix en Terre sainte au nom de principes religieux, on est frappé par leur nombre, leurs interconnexions, leurs relations internationales avec de nombreuses organisations gouvernementales ou non. En présence d'un tel *Peace-business* et devant le blocage toujours plus grand de la situation on peut être tenté de se dire « à quoi bon ? » Pour nombre d'habitants de la Terre sainte, « paix » est devenu un mot vide de sens, susceptible d'usages rhétoriques variés, au gré des intérêts que défend celui qui en use.

Avant d'en venir aux interrogations, synthétisons les principaux apports du dialogue tel qu'il a été mené jusqu'à ce jour, pour en démontrer la nécessité.

La nécessité du dialogue interreligieux pour la promotion de la paix

Diminuer la violence directe (à court terme)

Les multiples initiatives en faveur d'actions communes aident réellement des personnes concrètes (familles dont la maison est détruite, paysans qui ne pourraient pas faire leurs récoltes). Les nombreuses instances du dialogue interreligieux permettent de résoudre des violences immédiates : ainsi l'initiateur de la conférence d'Alexandrie, le Dr George Carey

joua-t-il un rôle dans les négociations pour la fin du siège de la basilique de la Nativité de Bethléem occupée par les Palestiniens en mai 2002.

Tout cela contribue généralement à faire baisser la tension. L'œuvre de lutte contre l'ignorance réciproque est indéniablement nécessaire, si l'on en juge aux sondages récents, par exemple sur l'image des chrétiens dans la population israélienne lors de la visite du pape Benoît XVI.

En mars 2009 l'Institut de Jérusalem pour les Études Israéliennes (IJEI) a mené l'étude en collaboration avec le Centre de Jérusalem pour les relations judéo-chrétiennes. Le sondage a été effectué par téléphone auprès de cinq cents personnes juives, sur diverses questions concernant leur attitude envers les chrétiens. Alors que 91 % des personnes laïques interrogées ont affirmé ne pas être gênées lorsqu'elles voyaient une personne portant une croix, 60 % des personnes se considérant comme religieuses ou ultra-orthodoxes ont déclaré que cela les dérangeait. Les juifs religieux croient à 78 % que le christianisme est un « culte d'idoles », tandis que 66 % des juifs ne sont pas d'accord avec cette affirmation. 64 % des juifs laïcs et 95 % des religieux croient que l'État devrait empêcher les organisations chrétiennes d'acheter des terrains à Jérusalem pour y construire de nouvelles églises. En outre, seules 50 % de toutes les personnes interrogées sont d'accord avec l'affirmation selon laquelle Jérusalem est au cœur de la tradition chrétienne.

Établir un réseau de relations interreligieuses et interpersonnelles (à moyen terme)

De vraies amitiés peuvent naître évitant ainsi que le Palestinien ne soit qu'un terroriste pour l'Israélien de base et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Je voudrais donc conclure en professant une grande espérance dans le miracle de l'humain. La reconnaissance de la souffrance de l'autre est la voie la plus directe vers la découverte de notre communion dans la condition humaine.

Dans cet esprit, il existe des initiatives porteuses d'espérance. Comment ne pas se rappeler que le père du caporal Gilad Shalit, alors qu'il était kidnappé dans la bande de Gaza depuis alors plusieurs mois, rendit visite aux Palestiniens survivants de l'énorme « bavure » de Tsahal qui avait tué vingt personnes d'une ou deux familles à Beit Hanoun⁵¹ ? Ou encore qu'un arabe de Nazareth, Khaled Ksab Mahamid, a établi chez lui un petit musée de la Shoa et a cherché à se faire inviter à Téhéran pour le colloque révisionniste qui a fait scandale à la fin de l'année 2006⁵², au cours duquel il souhaitait contredire les dénégations absurdes du Président Ahmadinejad⁵³ ?

Une promotion de la paix en Terre sainte particulièrement remarquable met en relief le caractère sacré de toute personne humaine : le *Parents Circle - Families Forum* (PCFF)⁵⁴. Fondé en 1995, il rassemble des centaines de parents, moitié Israéliens, moitié Palestiniens, qui ont perdu un enfant dans le conflit. Ils organisent de nombreuses rencontres (*Face-to Face Reconciliation Programs - Dialogue Meetings for youth and adults*), sur un mode opératoire très simple : chacun raconte l'histoire du fils ou de la fille défunts. On peut avoir une expérience de la puissance transformatrice de cette méthode en allant déjà lire certaines des histoires personnelles racontées sur le site de l'association. Elle anime aussi de nombreux projets de formation, y compris la production d'une série télévisée (*Good intentions.*) Le but est clairement d'aller au-delà de la consolation et de promouvoir la conversion des cœurs (c'est-à-dire un changement complet de position sur les autres et sur la

situation en général), pavant ainsi la voie à un accord politique qui rétablisse la justice, permettant l'arrêt des violences, et ouvrant enfin la voie à la réconciliation.

Hélas, le fait est que dans les conditions politiques actuelles de la Terre sainte les membres du Cercle ne peuvent guère se rendre dans les écoles palestiniennes et se déploient surtout en Israël. Il est donc navrant de ne pouvoir conclure en se réjouissant simplement de ses efforts. On ne saurait placer la charrue avant les bœufs : aucune entreprise de réconciliation interethnique ou interreligieuse ne connaîtra de résultat durable tant qu'une action politique puissante n'aura pas réduit, sinon supprimé, l'injustice structurelle qui sévit en Terre sainte.

-
1. Une première liste de liens est donnée par le site de *Sabeel* (association présentée un peu plus loin).
 2. www.hartmaninstitute.com.
 3. *Al Qasemi Academic College of Education*, POB 124, Baqwa El-Garbiah 30100, www.qsm.ac.il.
 4. Cf. www.elijah-interfaith.org.
 5. Cf. www.interfaith-encounter.org.
 6. <http://nswas.org/rubrique27.html>.
 7. <http://alasliah.org>.
 8. www.al-liqacenter.org.
 9. www.sabeel.org.
 10. Voir Canon Andrew WHITE, « Bringing Religious Leaders Together in Israël/Palestine », in David R. SMOCK éd., *Religious Contribution to Peacemaking : When religion Brings Peace, Not War*, United States Institute of Peace, Washington, janvier 2006, 9-12.
 11. <http://nifcon.anglicancommunion.org/work/declarations/alexandria2.cfm>.
 12. <http://www.imamsrabbis.org>.
 13. Cf. version électronique du communiqué sur www.rfp-europe.eu.
 14. Cf. Isabel KERSHNER, « From an Israeli Settlement, a Rabbi's Unorthodox Plan for Peace », *New York Times*, 6 décembre 2008.
 15. Menahem FROMAN, « Maybe we do have someone to talk to »,

Ha'aretz, 27 janvier 2006.

16. Gershon BASKIN et Hanna SINORA - Co-CEO, IPCRI, Israël/Palestine Center for Research and Information P.O. Box 9321, Jerusalem 91092.
17. <http://rhr.israel.net/rabbis-for-human-rights>.
18. *Jerusalem Peacemakers*, PO Box 2427, Glastonbury BA6 8XX, England, www.jerusalempeacemakers.org.
19. Eli ASHKENAZI, « Rabbi, priest and imam pray together for rain on Kinneret », *Ha'aretz*, 12 mars 2008.
20. Cf. Dov MAIMON, Franck BONNEVEAU et Dina LABLOU, *Les détours du rapprochement judéo-arabe et judéo-musulman à travers le monde : Des lueurs d'espoir à l'ombre du conflit israélo-palestinien ; panorama des initiatives et réflexions pour le futur*, Crif, Paris, 2008, 20-21.
21. Michael Melchior, cité par Tim TANTON, « Delegation to Middle East hears pleas for help, peace », *United Methodist News Service*, 4 mars 2002.
22. « Christians have duty to pursue peace in Holy Land », entretien avec Cathleen FALSANI, Religion News Service, *The Baptist Standart*, 6 mars 2009.
23. www.wasatia.info.
24. www.netivot-shalom.org.il.
25. www.passia.org.
26. *Jewish Peace Lobby*, P. O. Box 7778, Silver Spring, Maryland 20907.
27. Ofer SALZBERG, message électronique, le 27 avril 2009.
28. Cf. Jerome M SEGAL, « Sovereignty over Jerusalem Religious Sites Belongs to God : On the Temple Mount, God is Key », *Ha'aretz*, 27 juillet 2000.
29. Cf. Jerome M. SEGAL, « The Missed Opportunity », *Ha'aretz*, 15 nov 2005.
30. Voir la liste de toutes les actions entreprises : www.peacelobby.org/JPLHighlights20years.html.
31. Cf. <http://jstreet.org/about>.
32. Cf. A. BURG, *Vaincre Hitler : Pour un judaïsme plus humaniste et universaliste*, Paris, Fayard, 2008.
33. D. MAIMON, F. BONNEVEAU et D. LABLOU, *Les détours...*, op. cit., 6.
34. Menahem FROMAN, « Maybe we do have someone to talk to », *Ha'aretz* 27 janvier 2006 ; cf. le récit passionnant de ses entrevues avec Sheikh Yacin, le fondateur du Hamas dans Yair ETTINGER, « Let Me Talk to Hamas », *Ha'aretz*, 26 juin 2006.
35. Mustafa ABU SWEI, courriel à l'A., le 7 mai 2009.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

hébreu, reflétant une sagesse d'école amoureuse de la Loi et des traditions anciennes, cité avec éloge par les rabbins jusqu'au IV^e siècle, fut exclu du canon par rabbi Aqiba à la fin du I^{er} siècle.

Fut-ce parce que des sectaires (les Esséniens ? les nazoréens ?) en faisaient usage ? Parce que son auteur semblait avoir eu lui-même la prétention d'entrer dans le canon des Écrits inspirés (cf. Siracide 24,32-34) ? Parce qu'il prend en compte des catégories intermédiaires, les « craignant-Dieu », parmi ses interlocuteurs (à l'inverse, le judaïsme rabbinique n'aura de cesse de retracer des frontières claires entre l'intérieur et l'extérieur de la communauté) ? Ou encore parce que, comme les prophètes qu'on avait persécutés, il avait la prétention de connaître Dieu intimement et de révéler des choses sacrées ?

D'après James Kugel, en tout cas, la connaissance trop précise de l'identité de l'auteur compta beaucoup dans cette décision⁹.

Les livres des Maccabées rapportent en particulier la résistance héroïque des martyrs d'Israël allant jusqu'à la mort pour l'observance de la Loi. Sans doute certaines de leurs positions théologiques trop tranchées et trop liées à un parti particulier (comme la foi en la résurrection, chère aux Pharisiens ?), et sûrement le fait qu'il n'existe pas de texte hébreu, sinon pour le premier, expliquent leur rejet. Le titre hébreu du premier livre, dans une liste donnée par Origène aurait été particulièrement négatif : *Livre de la maison des rebelles à Dieu*. Le même auteur précise que « les Maccabées » figurent « à l'extérieur » du canon. Après le cinglant échec de la révolte de Bar Kokhba (134-136), les rabbins s'élèveront traditionnellement contre les tentations de prendre les armes au nom de la religion (les Hasmonéens en sont le symbole), et se concentreront sur l'idéal de *sanctification* (l'entrée dans le

temps divin par la bénédiction), plutôt que la recherche activiste d'un *salut* temporel dans l'histoire¹⁰.

Ordrage des livres

L'« Ancien Testament » chrétien lui-même *ne* coïncide *pas* avec la « Bible » du judaïsme. Les juifs préfèrent appeler l'ensemble de leurs Écritures *Tanakh* acronyme composé des mots *Tora* [Loi]-*Nebiim* [Prophètes]-*Ketubim* [Écrits], ce qui met l'accent sur la pluralité de cet ensemble. Quant à l'ordre des livres, il diffère considérablement : pas de « Livres historiques » dans le *Tanakh*, mais des « Premiers prophètes » (Josué, Juges, Samuel, Rois) ; pas de « Livres poétiques », mais des « Écrits » contenant aussi bien les Psaumes que Daniel ou Esdras-Néhémie. Qu'il s'agisse des contenus ou de l'ordre des canons respectifs du judaïsme et de l'Église catholique, la recherche est en cours et les résultats sont souvent passionnants. Mais quoi qu'il en soit, en bon structuralisme, de telles modifications de contenu et de structure se répercutent nécessairement sur le sens de l'ensemble que constitue le canon biblique, et sur celui de chaque partie (chaque livre en particulier, dans une tradition religieuse donnée, est éclairé en retour par l'unité formée par ce tout).

Nous ne partageons donc pas « l'Ancien Testament », mais nous avons en commun des ensembles de livres regroupés différemment, et par conséquent des histoires et des prophéties lues différemment. Il ne faut pas en tirer trop de conséquences théologiques, car il existe aussi un jeu de ressemblances et de différences entre les bibles des diverses confessions chrétiennes. Cependant, la conscience de ces différences n'est-elle pas un préalable à tout dialogue sérieux prétendant s'appuyer sur ces

textes ? Jointe à une redécouverte de la fécondité de la tradition, elle permettra de mieux faire l'inventaire du « “patrimoine spirituel” cher aux chrétiens et aux juifs » qui « est en soi une source de sagesse et d'inspiration capable de nous guider vers un “avenir d'espérance” en accord avec le dessein divin (cf. Jérémie 29,11) », dont parlait naguère le pape Benoît XVI¹¹.

Retenons ici que pour les deux traditions, la juive et la chrétienne, l'Écriture ne va pas sans une interprétation. C'est cette culture de l'interprétation, reçue d'Israël, que les premiers chrétiens déployèrent quand ils firent une lecture christologique des Écritures.

Des lectures historiques différentes

On pourrait penser qu'il sera plus facile de dialoguer en étudiant ensemble le sens littéral, ou le sens historique des textes que nous avons en commun, en particulier les cinq livres de la Tora. La « facilité » est néanmoins relative, car la notion même de « sens littéral » s'avère très compliquée¹². Divers philosophes ont montré que la « conscience historique » occidentale moderne est moins simplement « naturelle » ou « rationnelle » qu'on a longtemps pu le croire. Comme bien d'autres « valeurs » que le monde occidental tient pour universelles, elle a un arrière-plan théologique. Et il nous semble qu'il faille le dire chrétien, plus que judéo-chrétien. Voici pourquoi.

Les affirmations théologiques de la foi chrétienne sont des affirmations intrinsèquement historiques. Pour elle, la révélation divine et le salut culminent dans l'Incarnation, qui s'opère réellement dans le cours du temps. C'est bien pourquoi, malgré toutes les tentations traditionalistes, la théologie chrétienne ne

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ou tel récit biblique plein d'emphase épique ou de fantasmes exiliques comme des programmes ou des rapports de conquêtes.

Judaism is not a biblical religion : j'ai proposé la formule de l'ami Menahem à des interlocuteurs juifs, quelques années plus tard, à Washington, au moment où nous concluons un colloque judéo-chrétien de théologie. Et nous nous accordâmes pour dire qu'il y avait là un beau sujet de recherche théologique commune : quelle place et quelle fonction accordons-nous à la recherche historique sur la Bible dans chacune de nos traditions religieuses ? Et plus généralement : quelle place accordons-nous à la critique historique (à l'intérieur) de notre tradition religieuse ?

Plus profond que ces interrogations suscitées par l'actualité, le sujet brûlant de telles recherches historiques sera bien sûr Jésus, puisque c'est Lui qui nous divise et unit, en nous donnant en partage ce que les chrétiens appellent « l'Ancien Testament ». Même s'Il déborde la perspective des historiens, Il pose peut-être la plus importante des « questions historiques encore discutées » sur lesquelles le pape Benoît XVI a souhaité que juifs et catholiques parviennent un jour à « une interprétation commune », dans son discours à la synagogue de Cologne. En effet, nos deux traditions divergentes assurément sur l'interprétation christologique, mais le fait est que le *principe* même de cette interprétation fonde sa légitimité sur une relation à l'Écriture pour laquelle la signification ultime n'est pas le sens historique originaire : la relation à l'Écriture que les chrétiens héritent des juifs.

1. *Halakhique* : adjective dérivé du nom *Halakha*. Le verbe *halakh* signifie « marcher ». La *Halakha*, littéralement : « marche à suivre », est l'ensemble des discussions, décisions et prescriptions juridiques du Talmud, continuées

dans le consensus actuel des rabbins

2. Tikya FRYMER-KENSKY, « The Emergence of Jewish Biblical Theologies », in Alice O. BELLIS et Joel S.KAMINSKY (éds.), *Jews, Christians, and the Theology of the Hebrew Scriptures*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2000, 109-121, ici 110-111.
3. Cf. D. BANON, *La lecture infinie. Les voies de l'interprétation midrashique*, Seuil, Paris, 1987, 179-187 et 188-203.
4. Souvenir de M. L. MORGAN au colloque « 40th Anniversary Celebrating Nostra Aetate, God and revelation, Theological Dimensions of Catholic-Jewish Dialogue », JPII Cultural Center, Washington DC, 13-15 mars 2005.
5. JEAN-PAUL II, *Allocution à la communauté juive d'Allemagne de l'Ouest*, Mayence, le 17 novembre 1980.
6. Cf. SECOND CONCILE DU VATICAN, Constitution dogmatique *Dei Verbum*, n° 10.
7. Cf. Azzan YADIN, *Scripture as Logos : Rabbi Ishmael and the Origins of Midrash*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004.
8. Cf. V. APTOWITZER, *Das Schriftwort in der rabbinischer Literatur*, New-York, 1970.
9. Cf. le tableau de sa réception rabbinique dans M. Z. SEGAL, *The Complete Ben Sira*, Jérusalem, 1958, 41-44 et J. L KUGEL, « Biblical Authority in Judaism : the problems of an “aging text” », dans J.-M. POFFET (dir.), *L'autorité de l'Écriture*, Cerf, Paris, 2002, 139-151, ici 143.
10. Cf. l'analyse et les développements sur le « cas extrême de censure » que représente Maccabées dans la tradition rabbinique proposés par E. NODET, *La crise maccabéenne. Historiographie juive et traditions bibliques*, Cerf, Paris, 2005, 56.
11. BENOÎT XVI, *Discours* à l'occasion de la réception d'une délégation de 25 membres des principales institutions juives internationales, conduite par le rabbin Israël Singer, président du Comité juif international pour les consultations interreligieuses (IJCIC), et de M. Edgar Bronfman, président du Congrès juif international, Rome, 9 juin 2005.
12. Pour approfondir, voir la problématique générale que nous avons esquissée dans O.-Th. VENARD, *Le sens littéral des Écritures*, « Lectio divina—Hors série », Cerf, Paris, 2009 : « Introduction » et « Problématique du sens littéral », 9-24 ; 293-353.
13. Cf. PIE XII, *Divino Afflante Spiritu*, 1943, n° 33 et 42.
14. G. A. ANDERSON, « Adam and Ève in Judaism and Christianity », dernier chapitre de *The Genesis of Perfection : Adam and Ève in Jewish and Christian Imagination*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2001.

15. J. A. SANDERS, *Identité de la Bible : Tora et Canon*, Cerf, Paris, 1975, 76-78.
16. Nicholas T. WRIGHT, *The New Testament and the People of God*, Fortress Press, Minneapolis, 1992, 268-272.
17. Cf. Jacob NEUSNER, *The Idea of History in Rabbinic Judaism*, Brill, Leiden, 2004.
18. Cf. Jon D. LEVENSON, « Why Jews are not Interested in Biblical Studies ? », dans J. NEUSNER, B.A. LEVINE et E.S. FRERICHS ed., *Judaic Perspective on Ancient Israël*, Fortress, Philadelphia, 1987, 281-307 ; id., *The Hebrew Bible, the Old Testament and Historical Criticism : Jews and Christians in Biblical Studies*, Louisville KY Westminster/John Knox, 1993.
19. Y.-M. BLANCHARD, « Naissance du Nouveau Testament et canon biblique », dans J.-M. POFFET dir., *L'autorité de l'Écriture...*, op. cit., 23-50, ici 41.
20. Nous illustrons cette proposition dans l'essai suivant, « Jésus : le livre ».
21. Commission biblique pontificale, *Le Peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, n° 19.
22. Cf. Frank ALVAREZ-PEREYRE ed., *Le politique et le religieux. Actes de la deuxième semaine de la recherche française en Israël*, mai 1993, Peeters, Leuven, 1995.
- 23.. Cf. A. DIECKHOFF, *L'invention d'une nation : Israël et la modernité politique*, Gallimard, Paris, 1993, 158.
24. Cf. les textes cités dans *The Jewish Political Tradition, vol. 1 : Authority*, éd. M. WALZER, M. LORBERBAUM, N. ZOHAR et Y. LORBERBAUM, Yale University Press, Yale, 2000.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

références aux Écritures si nombreuses qu'il s'est trouvé des critiques pour réduire les récits à des *midrashim* ou des amplifications rhétoriques composées à partir de centons scripturaires messianisants.

Du coup, les écrivains du Nouveau Testament finirent par inverser ce mouvement herméneutique, en affirmant que l'immolation de Jésus en croix lui avait donné maîtrise sur le Livre des Écritures. Dans l'Apocalypse, c'est bien pour être passé par la Croix que l'Agneau égorgé est *le seul* qui soit trouvé digne d'ouvrir le livre que personne n'a pu ouvrir (Apocalypse 5,4-8).

Seule la foi en la résurrection de Jésus peut expliquer une telle transfiguration de l'horreur en gloire. Elle catalysa le mouvement herméneutique commencé dès la constitution de la mémoire sur Jésus au temps de son ministère. La résurrection de Jésus transforma le rapport qu'on avait aux Écritures : il ne s'agissait plus seulement de « savoir les Écritures », mais encore de « croire dans les Écritures » (Jean 3,2-3.10-11 ; 5,39-40). Autant les disciples pouvaient déjà connaître ou savoir les Écritures durant le ministère de Jésus, on l'a dit, autant le lien profond entre ce qu'elles disent et ce qui se passait ne put être fait que dans la lumière de la résurrection et de la foi qu'elle fit naître : « Mais quand il fut ressuscité des morts, ses disciples se rappelèrent ce qu'il leur avait dit » (Jean 2,22 cf. 7,37-39).

Sa résurrection fut rapidement proclamée en lien étroit avec elles : le syntagme « selon les Écritures » est un *leitmotiv* du Nouveau Testament, particulièrement fréquent dans les annonces kérygmiques primitives (mais encore de 1 Corinthiens 15,1-7), dont le vénérable *Credo* porte la trace.

La parole de Jésus et la parole des Écritures précédentes se prouvèrent réciproquement dans les faits ressaisis par la mémoire croyante. Luc met carrément cela en scène, en racontant

une leçon d'Écriture sainte par le Ressuscité unifiant les divers *corpus* alors disponibles, rappelant

« les paroles [qu'il avait] dites quand [il était] encore avec [les disciples] : il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes... Alors il leur ouvrit l'esprit à l'intelligence des Écritures, et il leur dit : "Ainsi est-il écrit que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour" » (Luc 24,45).

En certains passages du Nouveau Testament, les paroles de Jésus, les paroles sur Jésus et les Écritures semblent finalement se fondre en un seul ensemble appelé « les Écritures »¹⁹. La lumière projetée par la résurrection sur la vie de Jésus fut peu à peu étendue à l'ensemble des Écritures.

Une causalité du Christ sur les Écritures ?

Inversion de l'ordre habituel des causes et des effets

Par la suite, certains Pères de l'Église développèrent cette intuition en affirmant même une certaine causalité exercée par Jésus sur l'ensemble des Écritures. Origène remarque ainsi qu'avant le Christ, il n'était pas facile de déterminer réellement les œuvres inspirées parmi les Écritures disponibles :

« L'inspiration divine des paroles prophétiques et le caractère spirituel de la loi de Moïse apparurent d'une manière éclatante avec la venue de Jésus. Il n'était pas possible de présenter des exemples clairs de l'inspiration divine des anciennes Écritures

avant la venue du Christ ; mais la venue de Jésus a mené ceux qui pouvaient supposer que la Loi et les Prophètes n'étaient pas divins à constater avec évidence qu'ils avaient été écrits à l'aide d'une grâce céleste²⁰. »

C'est avec le Christ que bien des détails textuels des anciennes Écritures purent être lus comme excédents de signifiant, et non plus seulement comme illogismes, anomalies, corruptions ou erreurs de transmission. Dans la suite de l'histoire de l'Église, les théologiens qui réfléchirent le plus rigoureusement sur le sens littéral des Écritures allèrent jusqu'à considérer l'Incarnation comme le sens *littéral* de certains passages²¹. Il semble ainsi que pour saint Thomas, les textes prophétiques parlent du Christ *littéralement*, au moyen de la métaphore ! Par exemple, alors que l'interprétation traditionnelle du verset 4 du Psaume 29 : « Seigneur tu as tiré mon âme de l'enfer » le mettait en rapport avec les épreuves endurées par le roi David, Thomas estime que cela ne saurait être le sens littéral, puisque David n'était pas encore arraché aux enfers au moment où le psaume était composé. Ce peut donc être simplement la métaphore d'un danger de mort qu'il aurait esquivé, mais « à la lettre, cela se comprend du Christ, dont l'âme a été retirée de l'enfer par Dieu²² ».

En fait, la relation entre la foi en Christ ressuscité et la *com-*préhension des Écritures comme *la* Bible est réciproque. Il y a ici une remarquable inversion de l'ordre habituel d'apparition de la cause et de ses effets : c'est seulement une fois l'effet advenu, qu'on peut connaître la cause qui le précédait. La résurrection de Jésus catalyse l'unification des Écritures en un seul Livre, mais c'est seulement grâce à ces Écritures qu'elle peut être exprimée *et connue*. Tombeau vide et bandelettes sans les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- biblique », dans J.-M. POFFET (éd.), *L'autorité de l'Écriture*, Cerf, Paris, 2002, 23-50, n. 1, 34.
5. La référence pour la distinction devenue classique entre canon et canonisation est J. A. SANDERS, *Identité de la Bible : Tora et Canon* Cerf, Paris, 1975.
6. Cf. Y.-M. BLANCHARD, « Naissance du Nouveau Testament et canon biblique », *op. cit.*, 41.
7. Cf. Flavius Josèphe, *Contre Apion*, cité par EUSEBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* 3, 9,5-10,6.
8. P.-M. BOGAERT, « Les compléments deutérocanoniques dans la Bible : Un "intertestament" canonique », *Revue théologique de Louvain* 38 (2007) 473-487, ici 484.
9. *Ibid.*, 480.
10. Cf. Deutéronome 4,2 ; 13,1 ; Qohélet 3,14 ; Jérémie 26,2, etc. La formule est commune à bien d'autres documents orientaux anciens.
11. Midrash *Sifré* sur Deutéronome 11,13.
12. Matthieu 22,15 ; 34-35, etc.
13. Matthieu 15,4-9 (à propos de Ex 20,12 ; 21,7 ; Dt 5,16 ; Lv 20,9).
14. Matthieu 19,4 (à propos de Gn 1,27 ; 2,24) ; Matthieu 21,15 (à propos de Is 62,11 ; Za 9,9) ; Matthieu 21,42 (à propos de Ps 118,22-23 et peut-être Is 28,16) ; Matthieu 22,31 (à propos de Ex 3,6) ; cf. encore Matthieu 22,43-44 (à propos de Ps 110,1).
15. Cf. F. VAN SEGBROECK, « Les citations d'accomplissement dans l'Évangile selon Matthieu d'après trois ouvrages récents », dans M. DIDIER éd., *L'Évangile selon Matthieu : Rédaction et théologie*, Duculot, Gembloux, 1972, 107-130.
16. Matthieu 5,21 (= Dt 5,17 ; Ex 20,13) ; 5,27 (= Dt 5,18 ; Ex 20,15) ; 5,31 (= Dt 21,1-4) ; 5,33 (= Lv 19,12 ; Ps 50,14 ; Nb 30,3) ; 5,38 (Lv 24,20 ; Ex 21,24s ; Dt 19,21) ; 5,43a (Lv 18,18) ; 9,13 (Os 6,6) ; 12,7 (Os 6,6) ; 13,14s (Is 6,9s) ; 21,16 (Ps 8,3).
17. Cf. Ch. H. DODD, *According to the Scriptures ; The Sub-structure of New Testament Theology*, Collins, Londres, 1952.
18. Cf. Matthieu 26,54 ; 26,56 et *passim* ; Marc 14,49 ; Luc 4,21 ; Jean 13,18 ; 17,12 ; 19,24 ; 19,28 ; 19,36...
19. Cf. F.J. MOLONEY « What Came First : Scripture or Canon ? The Gospel of John As a Test Case », *Salmantices* 68 (2006), 7-20.
20. ORIGÈNE, *Traité des principes* 4, 1, 6-7.
21. Gilbert DAHAN consacre un magnifique ouvrage à l'éclaircissement de ce paradoxe : *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII^e-*

XIV^e siècles, Cerf, Paris, 1999.

22. Cf. THOMAS D'AQUIN *Commentaire des Psaumes*, sur le Psaume 29, v. 4.

23. Cf. J. D. G. DUNN, *Christianity in the Making*, tome 1 : *Jesus Remembered*, Eerdmans, Grand Rapids MI, 2003, 186-192.

24. Cf. F. F. BRUCE, « Are the New Testament Documents Still Reliable ? », dans K. KANTZER éd., *Evangelical Roots : A Tribute to Wilbur Smith*, Thomas Nelson, Nashville, 1978, 49-61, ici 54.

25. Cf. A. R. MILLARD, *Reading and Writing in the Time of Jesus*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000 ; C. L. BLOMBERG, *The Historical Reliability of the Gospels*, Inter-Varsity, Leicester, 1987, 19-43.

26. Cf. James D. G. DUNN, « Altering the Default Setting : Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition », *New Testament Studies* 49 (2003) 139-175.

27. Richard BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses : The Gospels as Eyewitness Testimony*, Eerdmans, Grand Rapids MI, Cambridge UK, 2006, 278.

28. Voir la liste donnée par J. D. G. DUNN dans B. CHILTON et C. A. EVANS éd., *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, Brill, Leiden, 1994, 178.

29. Cf. J. D. G. DUNN, *Jesus Remembered...*, *op. cit.* t. 1, 226. Voir aussi J. JEREMIAS, *New Testament Theology : The Proclamation of Jesus*, SCM Press, Londres, 1971, 3-29.

30. Cf. E. NODET et J. TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme, une secte éclatée* Cerf, Paris, 1998, 21 et 194-200.

31. Cf. L. C. A. ALEXANDER, « The Living Voice : Skepticism towards the Written Word in Early Christianity and in Greco-Roman Texts », dans D. J. A. CLINES *et al.* (éds.), *The Bible in Three Dimensions : Essays in Celebration of Forty Years of Biblical Studies in the University of Sheffield*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1990, 221-247.

32. Cf. Actes 13,1 ; Romains 12,7 ; Hébreux 5,12 ; Jacques 3,1 ; *Didachè* 13,2 ; 15,1, etc.

33. Cf. H. GAMBLE, « Literacy, Liturgy and the Shaping of the New Testament Canon », C. HORTON ed., *The Earliest Gospels : The Origins and Transmissions of the Earliest Christian Gospels – The Contribution of the Chester Beatty Gospel Codex P45*, T&T Clark International, Londres-New York, 2004, 27-39 ; *idem*, *Books and Readers in the Early Church : A History of Early Christian Texts*, Yale University Press, New-Haven-Londres, 1994 ; K. et T. THATCHER, « Jesus' Tradition as Social Memory »,

- id. (éd.), *Memory, Tradition, and Text : Uses of the Past in Early Christianity*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005, 25-42.
34. Cf. K. E. BAILEY, « Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels », *Asia Journal of Theology* 5 (1991) 34-54.
35. C. E. TROCMÉ, *The Passion as Liturgy : A Study in the Origin of the Passion Narratives in the Four Gospels*, SCM Press, Londres, 1983, 77-89.
36. Son *incipit* a tout l'air d'une rubrique « Commencement de l'évangile de Jésus-Christ, fils de Dieu », avec sa titulature complète de Jésus. Cf. B. STANDAERT, *L'Évangile selon Marc : Composition et genre littéraire*, *Proefschrift*, Nijmegen, 1978 ; *id.*, *L'Évangile selon Marc*, Cerf, Paris, 1997.
37. J. S. KLOPPENBORG VERBIN, « Discursive Practices in the Sayings Gospel Q ans the Quest of the Historical Jesus », dans A. LINDEMANN ed., *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, Leuven University Press, Leuven, 2001, 169-174.
38. H. CANCIK, « Kanon, Ritus, Ritual : Religionsgeschichtliche Anmerkungen zu einem literaturwissenschaftlichen Diskurs », dans M. MOOG-GRÜNEWALD (éd.), *Kanon und Theorie*, Winter, Heidelberg, 1997, 1-19.
39. Cf. M. MCCORMICK, « The Birth of the Codex and the Apostolic Life-Style », *Scriptorium* 39 (1985) 150-158 ; D. MENDELS, *The Media Revolution of Early Christianity : An Essay on Eusebius's Ecclesiastical History*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999.
40. H. G. SNYDER, *Teachers and Texts in the Ancient World*, Routledge, Londres, 2000, 212-214.
41. François MARTIN, *Pour une théologie de la lettre : L'inspiration des Écritures*, Cerf, Paris, 1996, 309.
42. Y.-M. BLANCHARD, « Naissance... », *op. cit.* 45.
43. Cf. Louis LAVELLE, *Quatre saints. De la sainteté*, nouv. éd., Paris, 1993.
44. *Somme de théologie* Troisième partie, question 42, article 4, réponse 1.
45. Cf. 1 Corinthiens 2,9 et Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* 3, 60, 5.
46. Cf. Apocalypse 1,11.19 ; 2,1.8.12.17.18 ; 3,1.7.12.14 ; 22,18-20. Pour une interprétation de ce fait, voir J.-N. ALETTI, *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament ?*, Desclée, Paris, 1994, 266-267.
47. Saint JÉRÔME, Prologue du *Commentaire d'Isaïe*.
48. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Sur l'arche de Noé* 2, 7.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

plus belle preuve ;

« nous ne pouvons pas ne pas dire ce que nous avons vu et entendu » (Actes 4,20).

Bref, il n'est pas besoin de tout expliciter. Peut-être même que le simple fait de raconter ici et maintenant l'histoire de Jésus, sa souffrance et sa mort, signifie qu'il est ressuscité (quel autre sens un tel récit pourrait-il avoir ?). L'art et la pastorale chrétiens l'ont su pendant des siècles : les œuvres représentant le Christ en ses douleurs et en sa passion « n'étaient pas isolées, elles étaient dans tout un contexte de beauté et de somptuosité liturgique dont nous n'avons plus idée et qui anticipait la Résurrection³ ». N'est-ce pas pour avoir combattu la splendeur dans le culte, au nom d'une pauvreté mal comprise qu'on se croit obligé, aujourd'hui, de tout raconter en même temps, et la mort et la résurrection, et le péché et le pardon – au risque de tenir un discours tout simplement incompréhensible faute de temps pour gravir réellement chacune des faces de la Montagne sainte : reconnaissance douloureuse de mon péché, action de grâce joyeuse pour mon pardon ?

En tout cas, la seule représentation non réductrice de la résurrection est dans la Parole qui la dit, la prêche et la célèbre. C'est ce que comprirent beaucoup de plasticiens chrétiens, qui s'efforcèrent de trouver des symboles pour la résurrection. Par exemple, dans des ambons anciens ornés d'un cycle christologique, on trouvait des panneaux de tous les grands épisodes, jusqu'à la croix, sauf la résurrection : nous pensons ici aux deux ambons de Pise, celui du baptistère par Nicolas Pisano et celui de la cathédrale par Giovanni Pisano, ou encore celui de la cathédrale de Sienne, des deux frères aidés de deux autres sculpteurs. Ils avaient bien compris que la seule représentation

possible de la résurrection était sa proclamation actualisée dans cet ambon qu'ils ornaient, qu'il n'y a pas de prise autre que participative sur un tel mystère.

Art et morale

Vice, sadisme, pornographie (exhibition de la chair, occultation de l'amour) ; *déshumanisation* : tous ces termes ont été utilisés pour décrier la violence contenue dans le film de Gibson. La question n'est pas d'abord théologique (on vient de dire pourquoi), mais morale. Ce film, comme beaucoup d'autres œuvres de l'art moderne, pose la question de la moralité du réalisme en art : jusqu'où la représentation du mal, et en particulier de la violence et de la souffrance, est-elle bonne (c'est-à-dire cathartique) ? À partir de quand vire-t-elle à la complaisance voire à l'exaltation ?

Aux plus grandes époques de l'histoire de l'art, les artistes ont obligé philosophes et théologiens à poser la question (parfois les politiques ou les juristes s'en mêlaient aussi, sous la forme moins glorieuse de la censure). Les joutes séculaires de l'art, de la foi et de la morale donnèrent lieu à bien des souffrances, sans doute, mais aussi à d'extraordinaires réussites, tant artistiques que spirituelles (à l'époque de Molière, Racine ou Corneille, par exemple, condamner les arts du spectacle, comme le faisait l'Église, requérait plus que du talent. Il fallait être Bossuet pour se le permettre ! L'époque était-elle moins féconde en chefs-d'œuvre que la nôtre, où nombre de responsables d'« art sacré » semblent à la remorque de l'avant-dernière mode, plus qu'à la pointe de la féconde dispute séculaire du théologien et du poète ?)

Si Mel Gibson pose à nouveau la question aux penseurs de

notre temps, il faut s'en réjouir : c'est signe que son œuvre dépasse la foire à l'outrance qui tient souvent lieu de créativité d'avant-garde pour notre époque. De fait, bien des films d'aujourd'hui sont aussi violents que *The Passion*, et d'une violence généralement gratuite, décorative ou ludique selon ses chantres ; souvent mêlée d'érotisme et par là complaisante. Si la violence du film de Gibson a rendu si loquaces des censeurs généralement muets sur le sujet et si, à l'inverse, elle a laissé bouche-bée les habituels pousseurs de jérémiades contre le cinéma d'aujourd'hui, c'est parce qu'elle est exhibée sans aucune complaisance, jamais réduite à un spectacle de voyeur. À un moment donné du film, cependant, vers la fin de la scène de flagellation, une certaine complaisance pourrait surgir : alors que Jésus vient d'être retourné sur le dos, baignant dans son sang, ses bourreaux, quoiqu'épuisés, recommencent à frapper, de face cette fois. Ces images pourraient exciter chez certains spectateurs un trouble sadique ; mais c'est précisément le moment où Gibson donne à voir, au ralenti, l'horrible vierge à l'enfant inversée qu'est Satan portant un hideux vieillard-nourrisson : le film abjure le mal à l'instant même où il le conjure.

La gestion psychologique et, partant, morale, des images de violence, est affaire intime et variée autant que l'histoire de chaque personne. René Girard a dit l'essentiel : ce ne sont pas les inexactitudes historiques, ni les opinions théologiques latentes, qui dérangent le plus ses contempteurs, c'est son « réalisme implacable⁴ ».

Cinq médiations artistiques dans la représentation de la souffrance

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

plutôt négative proche de celle des grands médias occidentaux.

Au Caire, les gens y détestent moins Israël qu'ils n'en sont effrayés. Quand on leur dit « *I live in Jerusalem* », ils ouvrent souvent des yeux énormes : pour eux, on meurt, on *ne vit pas* à Jérusalem. D'Israël ils ont uniquement l'image de l'État qui, chaque jour qu'Allah fait, fait mourir de mort violente des arabes leurs frères. Aussi, comme de nombreux juifs ou sympathisants de l'État d'Israël s'y attendaient¹⁹, l'actualisation du destin de Jésus dans le destin du peuple palestinien a-t-elle été universelle. Dans la mentalité palestinienne, telle que la perçoit un journaliste israélien, tous les ingrédients de l'allégorie sont là : l'empire américain sous l'influence des juifs, présent en Terre sainte comme il y a deux mille ans l'empire romain ; des gouvernants juifs sur le pays, instrumentalisant la religion à des fins de domination politique et économique, personnelles ou nationales, comme il y a deux mille ans l'aristocratie corrompue des prêtres de Jérusalem. Il y a longtemps déjà que les victimes arabes des conflits proche-orientaux se sont identifiées à Jésus : Mahmoud Darwich, prince des poètes palestiniens, en a fait un thème de son œuvre²⁰ ; la vigile de Noël 1995, Yasser Arafat lui-même déclara devant des milliers de pèlerins que « Jésus était un palestinien ».

Il ne serait pas exact de réduire tout cela à de la récupération politique. D'abord parce que les chrétiens palestiniens eux-mêmes s'efforcent, comme partout dans le monde, d'actualiser au quotidien la vie de Jésus et que le fait est qu'une part de leurs souffrances est causée par l'État d'Israël. Comment ne feraient-ils pas d'eux-mêmes certains parallèles ? Sous l'impulsion du clergé anglican d'Israël et des Territoires, largement palestinien, le mouvement *Sabeel* dirigé par Naim Ateek a même développé une théologie de la libération palestinienne – aux expressions

parfois contestables, d'un point de vue dogmatique – où Jésus tient évidemment un rôle central. Bien sûr, il faut lutter contre l'identification abusive de l'État d'Israël et du judaïsme, si néfaste au second ; il n'en reste pas moins que dans le quotidien des *check-points* et des opérations violentes, le discernement est brouillé.

Les choses sont encore plus complexes du côté des arabes musulmans. Sans parler d'allusions récurrentes dans le soufisme ou le chiisme, dont plusieurs héros disparurent de morts violentes, des œuvres comme *La Cité inique*, roman de Kâmil Husayn publié en 1954, ont déjà montré par le passé que les âmes musulmanes peuvent méditer sur l'injustice du monde moderne à partir de la Passion du Christ. Le théologien musulman Mohammed Arkoun théorise ainsi cette puissance symbolique de la destinée de Jésus dans l'existence de tout homme :

« Ce qui se communique à la conscience humaine par l'incarnation ou Verbe fait chair pour habiter parmi nous (le *Logos* émanant de Dieu, dit le Coran, *Kalima min Allâh*), la *passion* ou souffrance sur la croix par amour-identification avec la condition malheureuse et finie de l'homme, la résurrection ou refus de la mort absolue, irréversible, sans trace, sans signification [...] cet ensemble de paradigmes qui visent à rendre l'homme capable de Dieu ne sont ni remplacés ni épuisés en tant que mise en langage, en symbole, en parabole, en métaphore et en action des ressorts permanents et des enjeux ultimes de toute existence humaine²¹. »

Pourtant, *The Passion* aurait tout pour déplaire à la piété musulmane majoritaire : il enfreint la loi de non-représentation (spécialement des prophètes), et un « dogme » du Coran selon

lequel Jésus n'a pas souffert de passion et de mort. Rien d'étonnants donc, que certains religieux islamistes se soient emportés : si Bahrein et le Qatar ont vite autorisé la projection du film, la discussion a été âpre au Koweït. Mohammed al-Tabatabai, recteur d'un collège de Sharia riche à millions de pétrodollars, a ainsi promulgué une *fatwa* contre *The Passion*, allant jusqu'à déclarer le film interdit aux musulmans de tous les pays, et que quiconque irait voir ce film devrait s'en repentir.

En réalité, le film semble opérer une sorte de discernement à l'intérieur de l'islam : tandis que la majorité sunnite du Koweït s'oppose au film, les musulmans chiites des Emirats, en particulier leur ayatollah Mohammad Bager al-Muhri, insistaient pour qu'il fût présenté au public, y voyant une bonne occasion de dénoncer le sionisme (tout en protestant de son grand respect pour le judaïsme lui-même)²².

Finalement, il y eut peut-être une ruse du Saint Esprit dans cette bonne réception du film, accueilli d'abord pour de mauvais motifs.

Il est bien possible que *The Passion* ait permis un progrès « christologique » à de nombreuses consciences musulmanes : les enseignants en sciences religieuses d'une université des territoires palestiniens (dont 70 % des étudiants sont musulmans), où le film a été projeté plusieurs fois dans des amphithéâtres pleins, nous ont raconté combien tous furent touchés, les jeunes femmes en particulier jusqu'à pleurer. Que les jeunes spectateurs musulmans étaient réellement curieux de connaître la foi des chrétiens sur Jésus, même s'ils croyaient devoir prendre leur distance dans un second temps.

Dans le cadre même du conflit israélo-palestinien, le film n'indique-t-il pas la seule voie digne de ce nom qui s'offre au peuple palestinien pour se faire entendre, voie que le Patriarcat

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

n'est donc pas l'application bijective « signifiant/signifié » ou « parole/référent » à laquelle nous a habitué l'ontologie dualiste du signe élaborée aux débuts de la linguistique. Le monde des Écritures Saintes n'est pas seulement fait de textes qui renvoient à d'autres textes, ni d'événements « objectifs » qui confirment des textes qui les annonçaient. C'est un monde où des événements, indécélables sans les textes qui aiguisent préalablement l'attention de ceux qui les vivent, viennent éclairer ces textes – un monde dont les habitants vivent les illuminations réciproques de l'être et de la lettre. Cela forme un cercle : il faut déjà avoir un peu compris pour comprendre.

Dieu et les mots

Or ce cercle ordinaire renvoie aussi à l'extraordinaire Cercle de la tautologie divine par laquelle l'Éternel se dévoile à Moïse tout en se voilant :

« Je suis qui je suis » (Exode 3,14).

Tout être, comme l'Être, demande à être rencontré, expérimenté, plus que nommé. Dans cette dialectique de la parole et du fait, résolue dans le silence de la rencontre, il y a en germe toute une théologie du langage, dont François Martin a naguère ouvert le chantier⁵.

La critique historique s'est parfois prétendue la seule science exacte de la Révélation. Mais, comme l'a rappelé Hans Urs Von Balthasar, « toute science est “exacte” dans la mesure où sa méthode s'adapte exactement à son objet. Une science dont la méthode, par principe, vise seulement un aspect de son objet total, ne peut être dite exacte qu'avec réserve ». Or « il n'y a pas, par rapport à la parole de Dieu, d'aspect purement humain, purement historique, purement philosophique,

séparables de l'aspect divin (et donc de l'aspect dogmatique)⁶ ».

Le texte biblique en tant qu'œuvre exige donc une approche plus qu'historique : il ne faut renoncer ni à l'idéal d'exactitude historique qui résulte de l'application franche de la critique historique aux textes qu'il commente, ni à la rigueur scientifique impossible sans cette adaptation – théologique, en l'occurrence – à son Objet !

On n'aboutira guère à des certitudes démontrées, mais serait-il bien raisonnable de s'en plaindre ? En ce qui concerne une révélation divine – dont il faut admettre la possibilité, au moins à titre d'hypothèse, puisque la Bible ne parle de rien d'autre ! – on peut raisonnablement s'attendre à ce que la logique humaine ordinaire s'avère insuffisante. Étroitement liée aux nécessités du monde physique, comment la langue des hommes pourrait-elle dire l'absolu de liberté qui est Dieu ? À la croisée de l'Intelligence transcendante et de la raison humaine, le discours sur Dieu s'efforce de manifester *a posteriori* la lumière intelligible contenue dans les actes divins – « nécessaires » car voulus par Dieu, et pourtant contingents, en tant que survenus dans la trame imprévisible des choses humaines. Or cette rationalité théologique n'est certes pas contraire à celle des sciences de la nature, ou des sciences humaines depuis qu'on y a établi l'irréductible influence de tout observateur sur son objet !

L'ouverture de la raison à la possibilité du surnaturel ne va pas contre la raison. À l'inverse, la violente répression de tout mouvement supra-rationnel n'est pas très raisonnable, si « scientifique » qu'elle se soit prétendue depuis le XVIII^e siècle. Car l'histoire elle-même, contrairement aux préjugés martelés depuis Renan, donne à penser un surnaturel effectif. La documentation chrétienne tout comme le témoignage de Flavius

Josèphe témoignent de l'extraordinaire déploiement d'une autorité venue d'ailleurs, plus que d'une sympathie pour le doux rêveur galiléen.

L'histoire de Jésus se déroula concrètement dans le « monde biblique » tissé de figures et de vérité, d'ombres et de lumière. Aussi peut-on rapprocher le récit biblique et l'art de l'icône. Synthèse codée de détails concrets sélectionnés sur son sujet, une icône signifie et communique ce qu'il a d'essentiel, dans la transfigurante lumière de Dieu. L'Évangile est une biographie iconique de Jésus. Réduire les évangiles à des stratégies rhétoriques serait faire preuve d'un manque de sens historique.

Dans le contexte de la littérature antique, en effet, les évangiles sont des biographies, comme Richard Burridge l'a démontré il y a déjà quelques années, dans un livre malheureusement inaccessible en français⁷. Or le paradoxe est que plusieurs techniques littéraires qu'ils emploient (par exemple les dialogues brefs) ou négligent (par exemple des interventions explicites des narrateurs faisant part de leur point de vue) ne correspondent pas à la manière dont on écrit des biographies à l'époque, mais plutôt au roman ou au théâtre.

Cela nous place devant une alternative que C. S. Lewis a bien décrite (l'auteur des *Chroniques de Narnia* était aussi un grand historien de la littérature). Ou bien quelques auteurs inconnus de la fin du premier siècle, sans précédents ni successeurs connus, anticipèrent d'un seul coup la technique du récit romanesque réaliste moderne, ou bien les évangiles relèvent du rapport historique – aussi nombreuses leurs inexactitudes puissent-elles être. Si l'évangile est une fiction, son auteur doit avoir été un artiste extrêmement sophistiqué, non seulement il se serait affranchi des règles littéraires à une époque où la littérature est entièrement codée, mais encore il aurait dissimulé

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

genre littéraire des évangiles, l'existence d'un tel modèle a donc été récusée comme une illusion rétrospective.

Le second exemple d'assomption d'un homme par Dieu auquel on pourrait penser est impliqué dans l'usage des titres et des cultes royaux ou impériaux dans nombre de pays de l'époque. Que le monarque fût « fils de Dieu », garant terrestre de l'ordre de la création comprise selon la tradition cosmogonique locale, prêtre par excellence dont les actions dans le temple à côté du palais garantissaient la prospérité du pays, constituait un cœur de croyances présent dans beaucoup de cités-états moyen orientales antiques. On le retrouve dans une certaine mesure jusque dans l'idéologie impériale romaine, et c'est peut-être ce sens-là de « fils de Dieu » que le centurion romain avait en tête en voyant Jésus mourir sur la croix avec tant de majesté (Marc 15,39).

Faut-il penser que la foi en l'incarnation est née d'une apothéose littéraire ou cultuelle analogue à celles d'un Jules César, d'un Auguste ou d'un Claude ? Ne serait-elle qu'un produit de synthèse résultant de l'inculturation d'un messie juif dans le monde gréco-romain ? La critique antichrétienne du Nouveau Testament n'a pas manqué d'exploiter une telle possibilité.

Le contexte juif

En faveur d'une compréhension « ascendante » de l'identité de Jésus, on pense parfois trouver des arguments dans la culture juive ancienne, qui fut la matrice du Nouveau Testament. Le prochain chapitre l'exposera : avant que les rabbins n'imposent un monothéisme strict, le judaïsme ne s'intéressa-t-il pas à de nombreuses figures intermédiaires entre Dieu et l'homme, telles

le messie, la Sagesse, la Parole ou même la Tora ? Celles-ci ne donnaient-elles pas aux juifs du I^{er} siècle des moyens littéraires et narratifs pour imaginer l'incarnation ?

Cette voie s'avère rapidement sans issue, pour qui veut comprendre la naissance de la foi en l'incarnation de Dieu.

En effet, dans la culture de Jésus et de ses premiers disciples, la divinisation d'un homme apparaît comme une véritable impossibilité historique. Le milieu originaire du Nouveau Testament est juif : un mouvement conceptuel allant de la vénération d'un homme à l'adoration de Dieu du type apothéose gréco-romaine eût été la pire idolâtrie. Comme le souligne Jean-Miguel Garrigues,

« Jésus ne fut certainement pas “l'homme-devenu-Dieu” des christologies ascendantes, qu'elles soient adoptianistes, ariennes ou nestoriennes. Un tel Christ n'aurait jamais été reconnu comme l'Emmanuel (Matthieu 1,23 et *passim*), “l'image du Dieu invisible” (Colossiens 1,15) ; il aurait été rejeté d'emblée comme une idole “incapable de sauver” (Deutéronome 32,37-38 ; Jérémie 2,28). L'homme qui prétend s'élever jusqu'au ciel est la figure biblique de l'orgueil luciférien (Genèse 3,5 ; 11,4 ; Isaïe 14,12-15 ; Ezéchiel 28,2-9) à l'opposé de la foi qui s'écrie : “Ah, si tu déchirais les cieux et si tu descendais !” (Isaïe 63,19)³. »

De fait, une telle présentation de l'identité de Jésus fait scandale au moins à l'époque de la rédaction de Jean (fin du I^{er} siècle). En témoignent les passages où la révélation de Jésus est caricaturée par ses adversaires comme une prétention humaine à la divinité. Par exemple en Jean 5,17s : « Il appelait Dieu son propre père, se faisant l'égal de Dieu », ou en Jean 10,33 : « Toi

qui n'es qu'un homme tu te fais Dieu. » À l'époque où l'orthodoxie rabbinique se mettra en place, en miroir de l'orthodoxie chrétienne (comme le montre depuis plusieurs années Daniel Boyarin), ce modèle de l'homme qui veut se faire Dieu sera brandi comme un épouvantail. La discussion à propos de la divinité en Jean 10,33-36 pourrait refléter une polémique anti-idolâtrique entre les disciples de Jésus et d'autres juifs : les opposants de Jésus sont choqués qu'il suggère sa divinité (Jean 10,30 : « Moi et le Père nous sommes un »), et Jésus leur répond en citant un verset de l'Écriture (Psaume 82,6 : « Moi j'ai dit : vous êtes des dieux »). N'en restent-ils pas à une vision païenne de ce que « Dieu » veut dire, alors que l'Écriture les invite à la dépasser ? La même suggestion pourrait être faite à propos de l'expression « fils de Dieu », peut-être prise par les adversaires de Jésus au sens idolâtrique où les Romains en faisaient usage pour leurs empereurs.

Plus généralement, même les écrivains juifs auteurs de littérature apocalyptique, ceux qui accordèrent le plus de traits « divins » aux « figures intermédiaires » évoquées plus haut n'ont jamais suggéré qu'un culte dévotionnel leur fût rendu.

Bref : il est impossible d'imaginer des juifs du I^{er} siècle idolâtrant leur rabbi... Et pourtant, c'est bien une adoration de Jésus-Christ que les textes chrétiens les plus anciens signalent ! Comme le propose Larry Hurtado, le plus vraisemblable est donc qu'ils s'y soient sentis *obligés par les faits eux-mêmes* : qu'ils aient reconnu l'autorité du Créateur se déployant dans l'histoire de leur maître. Ce dont nous devons donc évaluer la vraisemblance historique, c'est que Jésus lui-même en son contexte juif ait marqué la mémoire sociale par un déploiement d'autorité unique.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

y compris judéo-chrétienne, du I^{er} siècle. Pour soutenir cette thèse, il apporte une étude comparée du *logos* de Philon, du *memra* du Targum et du *Logos* du quatrième évangile.

Sans parler d'ange ni de créature divine, la pratique communautaire dans certains milieux du judaïsme de cette époque, donnait à un homme, Moïse, une fonction prestigieuse de révélateur de la Tora, qui préfigurait celle que le dogme chrétien allait donner à Jésus. Justin Taylor et Étienne Nodet¹⁶ trouvent ainsi des préfigurations pragmatiques ou fonctionnelles de la Trinité dans certains usages Esséniens, qui mobilisent la triade « Dieu /Moïse transmetteur de la Tora/ Esprit qui permet de l'actualiser ». Au moment d'entrer dans la communauté, les Esséniens prononcent des serments terribles « au nom de Dieu et au nom de Moïse » ; « ils ont le plus grand respect, après Dieu, pour le nom du donateur de la loi, quiconque le blasphème est puni de mort ». Au bout de son initiation, faite d'ablutions rituelles et d'un repas symbolique de pain et de vin chaque nouveau membre de la communauté est censé recevoir le *ruah haqqodesh* (Saint Esprit) qui lui permet d'interpréter les Écritures selon le secret des anciens¹⁷. Cela évoque à la fois les plus anciens rituels chrétiens et la place qu'occupent les Écritures et le don de l'Esprit dans les prédications primitives attribuées par Luc à Pierre, par exemple.

Il existait donc divers éléments de langage symbolique disponibles pour pressentir le mystère de Jésus à partir de son ministère. Sans disposer des concepts qui serviraient plus tard à formuler le dogme (sans en avoir encore le besoin), les disciples de Jésus évoluaient dans une culture présentant nombre de concepts et de mots, de symboles et de pratiques qui rendaient *possible* leur conviction profonde concernant leur rabbi, et que la foi chrétienne appellerait plus tard la foi en l'incarnation du

Verbe divin en Jésus-Christ. (Du reste, dans le judaïsme post-moderne, les approches subtiles de Dieu par la Kabbale et divers mouvements spirituels qu'elle inspire nuancent les développements un peu univoques sur la transcendance divine proposés par bien des philosophes¹⁸).

Si l'incarnation de Dieu n'était pas tout à fait impensable pour des juifs à l'époque de Jésus, il restait inimaginable pour eux de diviniser aucune créature, aucun être humain. Comme nous l'avons rappelé plus haut, postuler un mouvement qui serait parti de l'homme-Jésus pour le diviniser progressivement à coups de mots et de figures revient à nier le Seigneur confessé par les apôtres, et à supposer chez les premiers disciples un mouvement invraisemblable historiquement.

Un homme né d'une femme

De fait, les premiers écrivains qui parlèrent de Jésus ne semblent pas avoir cherché à prouver à tout prix que Jésus était Dieu. Bien plutôt, ce qui les préoccupait était de rappeler qu'il était bien un *homme*. C'était le principal souci de Paul, concernant l'identité de Jésus. Ainsi ses lettres aux Ephésiens (4,21), aux Romains (1,3) ou aux Galates (4,4s) soulignent-elles que Jésus est bien « né d'une femme », « dans la maison de David », « sujet de la Loi ».

Dans sa seconde Épître aux Corinthiens (5,16), Paul affirme : « nous avons connu le Christ selon la chair », comme pour distinguer cette connaissance de celle de sa divinité radieusement confessée dans la tradition primitive qu'il a reçue, ainsi que ses interlocuteurs. Le problème du premier « théologien » chrétien ne semble pas avoir été d'inculquer la

divinité de Jésus qui semble au contraire aller de soi, mais plutôt de lutter contre une tendance précoce à ne voir en Jésus qu'un être divin qui aurait fait semblant d'être un homme – préfiguration de ce qu'on appellerait par la suite l'hérésie docétiste (*cf.* Première lettre de Jean 4,25).

Dieu ?

Le paradoxe pour nous qui sommes habitués par le judaïsme rabbinique à croire que l'incarnation de Dieu est impensable pour les juifs, c'est que les données historiques manifestent une adoration précoce de Jésus. Ce que les juifs croyant en Jésus apportèrent de totalement neuf, par rapport à toutes les autres formes existantes de judaïsme, ce fut l'inclusion pratique de la dévotion à Jésus-Christ dans leur culte d'adoration du Dieu unique¹⁹.

On semble s'être très tôt comporté par rapport à Jésus comme on le faisait par rapport à Dieu. Certains gestes rapportés au temps de son ministère restent ambigus, comme les prosternations au sol devant lui, en particulier des personnes qu'il guérit. De telles actions ne sont pas rares dans les Écritures comme gestes de soumission devant un homme plus puissant – mais elles tendent à l'époque de Jésus à être plus strictement réservés à Dieu si l'on en croit plusieurs passages de Philon. Plus étonnantes sont les hymnes au Christ composées par la toute première génération de disciples, dans les années suivant la résurrection, qui lui donnent le titre de *kyrios*, Seigneur et l'associent à l'adoration de l'Unique (Philippiens 2,6-11).

Or rien dans le matériel culturel disponible pour penser ce qu'*a posteriori* nous appelons le dogme de l'incarnation ne suffit à expliquer la naissance de cette foi telle qu'elle se

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

and Competitors, « The Anchor Bible Reference Library 4 », 3 t., Doubleday, New-York, 1991-2001

3. Serge BARDET, *Le testimonium flavianum - Examen historique, considérations historiographiques*, Cerf, Paris, 2002.

Jésus : le réconciliateur

De la christologie orthodoxe au dialogue interreligieux

Depuis notre arrivée en Terre sainte, nous constatons que la foi chrétienne dans sa plénitude, qui confesse Jésus comme vrai Dieu et vrai homme, n'est pas un obstacle au dialogue entre juifs et chrétiens. Elle en est peut-être même une condition.

Avec ses interlocuteurs, le chrétien ne saurait « faire l'économie de dire que le christianisme a signifié historiquement la foi en la personne de Jésus-Christ considéré comme Dieu même, incarné, de telle manière que si cette foi disparaissait, le christianisme aussi aurait disparu en ce qu'il a de propre¹ ». Assumer pleinement ce que l'on est, est bien sûr une question d'honnêteté intellectuelle. Mais plus encore, il nous semble que la confession de foi christologique orthodoxe garantit que le christianisme est un monothéisme ; du coup, paradoxalement, c'est elle qui permet aux juifs de dialoguer avec les chrétiens.

*

D'où viennent les difficultés à croire en l'Incarnation ?

Comme l'a montré le chapitre précédent, la difficulté à

admettre que Dieu s'est incarné n'est pas d'abord religieuse, culturelle ni historique. Certes, la foi est un don de Dieu. Mais cela n'empêche pas de réfléchir aux raisons profondes de la résistance que Jésus rencontre dans le cœur humain.

La première est peut-être d'abord intellectuelle

Le fait est que la révélation judéo-chrétienne est subtile et complexe. Après tout, c'est le Dieu ineffable, au-delà de tout le créé, qui s'appelle « Je suis qui je suis », dont le Nom n'était prononcé qu'une seule fois l'an, par le grand prêtre, dans le secret du Saint des Saints au temple de Jérusalem, qui se manifeste en Jésus.

Il faut distinguer l'ordre dans lequel la réalité se manifeste, l'ordre dans lequel on apprend à la connaître, et l'ordre de la réalité elle-même. Pour la foi chrétienne, Jésus est bien Dieu tout puissant dès les jours de sa chair et durant son ministère. Mais durant sa manifestation il se voile dans l'énigme. Comme dans l'Ancien Testament, ce Dieu sauveur déploie toute une pédagogie par étapes. Dans les rares occasions où il suggère sa relation toute particulière à Dieu, Jésus s'excepte de toute prise uniquement conceptuelle en parlant de manière paradoxale, aporétique ou apophatique.

A posteriori on comprit. On se mit à faire l'inventaire des effets de la rencontre du Verbe divin et de la culture humaine où il s'était manifesté.

Il faut vivre avec lui pour finir par le connaître. Vers la fin de sa vie terrestre, dans l'évangile selon saint Jean, Jésus invite à cette patience : « J'ai d'autres choses à vous dire que vous ne pouvez porter maintenant... Plus tard tu comprendras. » Le lien qui unit foi en la résurrection, fidélité de la mémoire et don de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

affrontés. L'Église, là où elle s'est pratiquement identifiée à un pagano-christianisme voit celui-ci s'effondrer sous ses propres critiques et perdre de vue sa propre identité chrétienne, elle s'est coupée de sa racine juive en faisant du Christ la forme de son propre paganisme, un dieu des païens. L'Église ne peut recevoir le Christ que si elle reconnaît Israël¹⁵. »

Voilà pourquoi la fréquentation du judaïsme (et aussi, sous cet angle, celle de l'islam) font désormais partie intégrante du métier de théologien catholique.

« Plus les notions de divinité tendent à l'idolâtrie, plus on les voit s'opposer les unes aux autres comme des dieux tribaux. Or, l'opposition entre ces "théologies" va devenir d'autant plus acrimonieuse qu'elles prétendent être "monothéistes" : chacune prétendra donner une image complète de la réalité – posture intellectuelle qu'on put appeler "exclusivisme". Et lorsque ces images complètes s'accompagnent de pouvoir économique et politique, cette opposition devient mortelle¹⁶. »

Nécessité pour le chrétien de prendre acte du refus juif

L'enseignement principal de Dieu fait homme est la règle absolue de la charité envers tout homme, « prochain » potentiel. Elle s'impose envers tous, y compris envers les juifs, bien sûr, et peut-être envers eux d'abord. Les catholiques doivent aimer les juifs d'un amour de prédilection non seulement pour des raisons familiales (Jésus lui-même, sa sainte Mère et tous ses apôtres sont juifs), mais aussi pour des raisons dogmatiques :

« Dieu n'a pas rejeté le peuple que d'avance il a discerné [...] Si

toi tu as été retranché de l'olivier sauvage auquel tu appartenais par nature, et greffé, contre nature, sur un olivier franc, combien plus eux, les branches naturelles, seront-ils greffés sur leur propre olivier » (Romains 11,2.24).

Cet enseignement imposait les repentances de l'an 2000 : ce sont des « frères aînés » dans la foi en Dieu que des chrétiens ont maltraité durant des siècles.

L'Esprit saint par la voie des évangélistes nous rappelle que le Seigneur continue d'aimer la vigne-Israël qu'il a plantée : c'est d'abord pour s'occuper d'elle qu'Il a suscité de nouveaux vigneron, après que ceux de l'époque eurent participé à la mort de son Fils (Marc 12,9). N'y eut-il pas quelque chose de touchant, de voir tant de responsables juifs s'empresse autour de Benoît XVI tout juste élu pour s'assurer que le nouveau pape aimait autant les juifs que son prédécesseur ? On en viendrait presque à se demander si le pape n'a pas désormais acquis une certaine influence pastorale dans le monde juif lui-même.

Repenser avec saint Paul le fait que les juifs n'ont pas accueilli Jésus-Christ permet également de restituer une valeur positive à l'existence religieuse juive concrète. Israël ne se considère pas comme un mystère¹⁷, mais comme une communauté appelée par Dieu à la destinée d'un peuple : à préparer les jours messianiques par une observance fidèle de toutes les règles de l'Alliance. Sans la réduire d'emblée à être un préparatif de la vie chrétienne, mais en situant la vie juive et la vie chrétienne sur l'horizon eschatologique, le catholique doit développer une vision positive sur la vie d'alliance avec Dieu dans la condition juive actuelle.

Ce qui est en jeu ici est un regain d'intérêt pour l'eschatologie, le mystère de Dieu à l'œuvre dans l'histoire. Il permet aux plus hautes autorités de l'Église de retrouver un sens

positif au refus de Jésus par son Peuple, comme une béance eschatologique ménagée dans l'espérance humaine. Ainsi le rabbin David Rosen, directeur de l'*American Jewish Committee's Interreligious Affairs department*, qui est de toutes les rencontres officielles avec l'Église catholique, a-t-il dit sa gratitude pour l'interprétation providentialiste du rejet de Jésus par les juifs proposée par le cardinal Ratzinger dans un document sur « la place centrale du peuple juif et des textes religieux juifs dans l'enseignement chrétien¹⁸. »

Rejetant toute accusation moralisatrice, les chefs de l'Église catholique retrouvent le regard théocentré des toutes premières prédications judéo-chrétiennes. La « chute » des élites hiérosolomytains dans « l'affaire Jésus » a été providentielle (Romains 9,11). Ce fut le point culminant du témoignage religieux de l'histoire d'Israël : même la plus fâcheuse histoire peut avoir du prix, car là où le péché abonde, la grâce de Dieu surabonde¹⁹. Bref : c'est en toute vérité historique que « le salut vient des juifs » (Jean 4,22), paradoxalement jusque dans leur refus.

Mais tout cela ne signifie nullement que l'Église soustraient le salut des juifs à l'influence de Jésus-Christ : comment le pourrait-elle ? Au contraire, dans sa grande prière universelle du Vendredi Saint, l'Église ne prie plus pour les juifs « qui ont trahi la foi » (*perfidi*) ; elle prie le Seigneur de hâter l'illumination christique de ceux qui ont reçu les premiers sa parole. Ce n'est pas là nécessairement prier pour leur « conversion » au sens où on l'entendit pendant des siècles (rejet d'une première foi, de ses expressions culturelles, comme contradictoire avec la foi catholique, et adoption de la foi catholique et de tout un mode de vie *ad hoc*). L'Église a mieux compris, aujourd'hui, qu'elle est plus que l'Église visible, mais

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Logos

Célébration du christianisme comme « religion logique »

*L'éclat des falaises roses – dorées
coulant dans l'outremer de la Mer Egée
Le mouvement régulier de la mer
Le réveil de l'aurore après la nuit – chaque aurore
Le cours mesuré des astres
Le retour des oiseaux migrateurs
L'agilité de caprins dévalant les à-pics d'Ein-Guedi en
posant infailliblement et pourtant sans raison leurs sabots
graciles sur les pierres seules qui pourront les porter...
La splendeur d'une phrase non prononcée
remplit toute la scène du monde :
« Point de parole dans ce récit, point de mots,
mais sur toute la terre en paraissent les lignes. »
(Psaume 19)
Une voix résonne dans le monde, muette. Une voix visible
pour « qui a des yeux pour voir et des oreilles pour entendre. »
(Isaïe 6,9-10 ; Matthieu 13,14)*

Si les choses sont aussi pensables, c'est que d'abord elles ont été pensées. C'est qu'elles sont pensées au moment même où leur sens m'éblouit.

Quelqu'un est aux commandes et régule la création.

En constatant que le monde autour de lui a un sens, que les choses sont toujours déjà organisées, devant les splendeurs ou

les horreurs de la nature et du destin, l'homme a le sentiment qu'une profonde parole lui est adressée. Il s'interroge depuis toujours sur cette pensée à l'œuvre dans le monde et que sa propre pensée ne fait qu'inventer – non pas créer.

Or puisque nous pouvons l'entendre, il faut bien que nous y ayons été accordés, de quelque manière. Nous autres, êtres humains, avons part à cette intelligence, à cette voix souveraine.

Logos

Le mot a peu à peu unifié ces phénomènes dans le monde et leur résonance dans le cœur des hommes.

Dès les fragments d'Héraclite l'Obscur, au VI^e siècle avant Jésus-Christ, le *Logos* est le principe d'organisation du monde, à savoir entendre à même la parole du philosophe qui le reflète en le disant et ne le disant pas – cela même que les hommes ne savent pas écouter, préférant suivre leur propre jugement. Car le *Logos* est caché comme la *physis* en laquelle il s'éploie.

Plus tard, à partir du III^e siècle avant Jésus-Christ, vinrent Zénon et les autres Stoïciens, ils virent dans le *Logos* une pensée qui dirige tout à travers tout, mais immanente au monde. Le *Logos* leur apparaissait comme un intermédiaire entre le (Maître du) monde et l'homme.

Ils en tirèrent leur idéal moral : trouver, pour la suivre, cette pensée immanente à l'univers.

Ils en détaillèrent aussi l'analyse : le *Logos* c'était tout ensemble *langage, parole, raison* ou *pensée*. Les mots qu'on prononce pour exprimer sa pensée, mais aussi leur réalité profonde, la raison qui les cause avant tout mot, et entre les deux : la pensée formulée intérieurement en mots.

Vers le I^{er} siècle, l'Hermès Trismégiste fusionne la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Art et morale

Cinq médiations artistiques dans la représentation de la souffrance

Il y a d'abord ce qu'on pourrait appeler la médiation sentimentale

Il y a ensuite une médiation culturelle

La troisième médiation de la violence à l'œuvre dans le film est celle de l'Évangile

La médiation qui m'a le plus touché, comme prêtre, est la médiation liturgique

La médiation la plus profonde de toute la violence de The Passion est bien sûr la médiation théologique

La réception du film dans le (post)christianisme, le judaïsme et l'islam

Réactions (post)chrétiennes

Dans le judaïsme et en Israël

Dans le monde arabe et dans l'islam du Proche-Orient

Jésus : l'histoire

Le passé et la science

Témoignages

« Jésus historique »

Tradition

Science ?

La transfiguration du visible par le lisible

Les mots et les choses

Dieu et les mots

Le temps et la résurrection

Jésus : l'homme devenu Dieu ?

Une foi difficile ?

Ambiguïté des textes évangéliques

Les premiers siècles chrétiens

Le contexte païen

Le contexte juif

Jésus : le juif

Jésus retrouvé par son peuple

Quel Jésus ?

Importance de la distance historique

Quel messie ?

Un être préexistant ?

Un être divin ?

Un homme né d'une femme

Dieu ?

Le nouveau temple ?

Un ironiste unique

Un exorciste exceptionnel

Le re-créateur

Le testimonium flavianum

Jésus : le réconciliateur

D'où viennent les difficultés à croire en l'Incarnation ?

La première est peut-être d'abord intellectuelle

La difficulté à reconnaître que Dieu s'est incarné en

Jésus s'avère ainsi psychologique et spirituelle.

(Sur)rationalité du dogme

Incommensurabilité entre Dieu et l'homme

La foi chrétienne est une docte ignorance
Le dogme christologique interdit l'exclusivisme et le
trionphalisme
Invitation à la vie mystique

Conséquences sur le dialogue entre juifs et catholiques

Nécessité d'une fréquentation concrète du judaïsme pour
le maintien de l'orthodoxie christologique

Nécessité pour le chrétien de prendre acte du refus juif

Permanence de la proposition chrétienne

L'Évangile pour tous

Rencontre de Dieu, rencontre du Christ

Logos

ÉPILOGUE

Dépôt légal : novembre 2012