

LE DIALOGUE JUDÉO-CHRÉTIEN ET LE PARADIGME ANTI-JUIF

Raphaël Draï

Presses Universitaires de France | « Cités »

2008/2 n° 34 | pages 103 à 115

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130568636

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cites-2008-2-page-103.htm>

!Pour citer cet article :

Raphaël Draï, « Le dialogue judéo-chrétien et le paradigme anti-juif », *Cités* 2008/2 (n° 34), p. 103-115.

DOI 10.3917/cite.034.0103

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Le dialogue judéo-chrétien et le paradigme anti-juif

RAPHAËL DRAÏ

Dialoguer n'est pas chose facile puisque dans l'exercice il faut faire droit à l'existence de l'Autre sans cesser d'être soi. Dialoguer en matière de religion l'est encore moins surtout si, de part et d'autre, la conversion de l'Autre à ce que l'on est soi-même y est intentionnellement recherchée. Dans ce cas, autrui ne représente qu'un point de passage, respectable mais obligé, vers une destination spirituelle d'avance fixée. Le dialogue entre Juifs et Chrétiens n'y échappe pas si la conversion des Juifs au message du Christ est toujours espérée par l'âme chrétienne. Car pour l'Église catholique, Jésus est, absolument, *la Voie, la Vérité et la Vie*. Sans réserves ni réticences. La concaténation des précédents articles définis balisent une voie qui peut sinuer pour les besoins de l'argumentation mais qui se veut, *in fine*, sans autre alternative que celle initialement indiquée. Seulement pour les Juifs – au moins pour les Juifs qualifiés de « pratiquants » – cette façon de dialoguer, s'ils y consentaient, entraînerait leur propre disparition au profit – conçu à courte vue d'ailleurs – du nouveau « Peuple de Dieu » tel qu'il se qualifie lui-même dans ses propres documents législatifs¹. Deux personnalités déterminent à cet effet deux polarités divergentes : d'une part feu le cardinal Lustiger ; de l'autre le penseur juif sans doute le plus provocateur de l'époque contemporaine : Y. Leibowitz. Le premier n'a eu de cesse que d'incarner, dans son existence et dans son

103

*Le dialogue judéo-chrétien
et le paradigme anti-juif
R. Draï*

1. Voir les « Constitutions » du Concile Vatican II, in *Vatican II, l'intégrale*, édition bilingue révisée, Paris, Bayard, 2002.

Cités 34, Paris, PUF, 2008

apostolat, et jusque dans le protocole de ses obsèques officielles, le judéo-christianisme ; l'autre, n'a jamais usé de litote pour dénoncer dans ce « judéo-christianisme » là le danger mortel de dissolution du peuple originel d'Israël. Pour Jean-Marie Aaron Lustiger, le Chrétien qu'il était devenu parachevait le Juif qu'il entendait demeurer à ses propres yeux et à ceux de l'Église ; pour Leibowitz le « judéo-christianisme » est une lubie puisque l'assomption du message chrétien implique rien de moins que l'abrogation de la Torah donnée au Sināï avec celle de la *Halakhab* qui la met en œuvre. Pareille polarité traverse toujours le monde juif et particulièrement le judaïsme français. Si l'actuel président du CRIF, Richard Prasquier, n'a pas de mots trop laudateurs pour évoquer la mémoire de l'ancien cardinal archevêque de Paris, une autre personnalité éminente de ce même judaïsme, le rabbin Josy Eisenberg, a cru devoir dénoncer, pour sa part, la confusion des genres à laquelle s'attache la figure de Lustiger dans le paysage religieux actuel¹. Pour le premier, Jean-Marie Aaron Lustiger représente une synthèse louable entre deux branches de la même spiritualité et atténue les déchirements multiséculaires entre Juifs et Chrétiens, s'il n'y met un terme ; pour l'autre, Jean-Marie, catholique, a délibérément quitté le judaïsme d'Aaron pour une foi différente, pour ne pas dire antagoniste. En ce domaine, ce n'est certes pas de synthèse qu'il s'agit mais de la reviviscence d'un vieux schéma théologique selon lequel c'est dans le Nouveau Testament que l'Ancien testament, préservé comme archive, trouve son sens et son accomplissement. Guerre de tranchées ? Il ne le semble pas. La position du rabbin Eisenberg n'a pas suscité de protestations véhémentes du côté des partisans posthumes du cardinal. À ce sujet si chacun a veillé à la préservation du dialogue entre Juifs et Chrétiens dans son principe même, chacun aussi s'est interrogé sur la validité non pas tant de la conjonction idéale entre ces deux termes si sensibles mais sur celle du petit « tiret » laissant penser qu'ils ne formeraient plus qu'une entité unique. Au-delà d'une nouvelle possible controverse, il faut discerner ce qui dans les positions des uns et des autres conduit à préférer la conjonction qui unit mais qui distingue au tiret qui relie mais qui confond et qui brouille. Les premiers arguments en ce sens procèdent de la persistance actuelle des traumatismes causés par l'attitude anti-juive adoptée et nourrie par l'Église durant près de deux millénaires ; les autres du souci exprimé par chaque interlocuteur d'avoir à préserver

1. *Le Figaro*, 30 septembre 2007.

son identité spécifique dans un dialogue néanmoins véritable, autrement dit dans un dialogue qui ne soit ni mondain ni de pure convenance mais où chaque interlocuteur s'expose, corps et âme, aux raisons profondes de son vis-à-vis.

I. DES CHEMINS ARDUS

En septembre de l'année 1997, l'Épiscopat français, en tant que tel, a officiellement reconnu sa responsabilité religieuse et spirituelle dans la déportation et dans la mise à mort des Juifs de France lors de l'occupation hitlérienne et au regard de sa passivité bien peu « prophétique » face à la collaboration des autorités pétainistes en cette entreprise. Naturellement, il n'était pas question de méconnaître les actes de courage attestés durant cette période de persécution impitoyable. Pourtant, pour aussi lumineux qu'ils aient été, ils ne suffisent pas à dissiper l'opacité qui fut celle de ces ténèbres humaines. Car pareille déclaration ne se limite pas à la période allant de 1939 à 1945. Elle fait remonter la responsabilité de l'Église bien plus haut puisqu'elle relie génériquement la Shoah, conçue et exécutée par le régime national-socialiste, à ce qu'il est convenu d'appeler, après Jules Isaac, l'« enseignement du mépris » et l'incrimination de « peuple déicide » qui a infecté quelques-uns des plus hauts esprits de la chrétienté¹. Durant des siècles l'Église n'a laissé d'autre issue aux Juifs qui se voulaient fidèles à la Tradition du Sinaï que la conversion ou l'exil, quand elle ne les vouait pas à la mort physique. Pendant ces mêmes siècles, et malgré les inévitables conversions obtenues dans de pareilles circonstances, les Juifs, acculés à ces dilemmes inhumains, préférèrent le plus souvent la mort physique à la mort spirituelle et à l'anéantissement religieux. Bien sûr, il s'est toujours trouvé des prélats moins vindicatifs et parfois des papes plutôt bonasses en la matière mais le bilan global s'avère plutôt catastrophique. Rappelons qu'en 1898, le pape Pie X ne conseillera rien d'autre à Théodor Herzl, décidé à trouver une solution qui ne serait plus précaire devant l'antisémitisme européen, que la conversion en masse des Juifs à la religion du Christ. Au lendemain de la Seconde guerre mondiale et après la révélation des horreurs sans précé-

1. Voir le sermon de Bourdaloue, « Sur la fausse conscience », in *Œuvres*, t. I^{er}, Lefèvre, 1884, p. 38.

dent mémorisé qu'elle a engendrées, un premier choc de conscience se produisit. En fait de substitution, il fallait moins s'obstiner à substituer systématiquement le Nouveau Testament à l'Ancien et le *Verus* Israël au *Vetus* Israël que l'enseignement fraternel de l'estime à celui, assassin, du mépris. On sait la part qu'y prirent des hommes de la stature de Jules Isaac et de Jean XXIII. Leurs initiatives ne restèrent pas isolées. Elles débouchèrent, dans le cours du Concile Vatican II sur la Déclaration *Nostra Aetate* qui renonçait, notamment, et de manière décisive, au mythe ravageur du peuple déicide. Cependant, il y a toujours loin d'un choc émotionnel et d'une déclaration de principe, quelles qu'en soient les louables intentions, à la modification d'attitudes intellectuelles indurées des siècles durant et de comportements invétérés. L'affaire des enfants Finaly l'a cruellement démontré dans l'immédiat après-guerre. À cette nouvelle occasion, le Grand Rabbin de France, Jacob Kaplan, se trouva dans l'obligation de dénoncer une fois de plus le prosélytisme récurrent pratiqué par maints catholiques pour lesquels le génocide hitlérien n'avait été source d'aucune leçon. Cependant le dialogue entre Chrétiens et Juifs se poursuivait sur sa lancée, selon une trajectoire parfois heurtée mais devenant irréversible. Paul VI poursuivit l'œuvre amorcée par Jean XXIII et le fugace Jean-Paul I^{er} la confirma. L'élection de Karol Wojtyła à la tête de l'Église allait, en un premier temps, marquer une régression. En 1989, l'affaire du carmel d'Auschwitz fit craindre qu'elle ne fût durable.

Cette affaire fut déclenchée par l'installation subreptice sur un pareil site traumatologique de religieuses, appartenant à l'ordre du Carmel, qui se mirent à y célébrer des messes et à y ériger des croix dont l'une dominait le site tout entier. S'agissait-il d'une initiative intempestive, spirituellement peu clairvoyante, ou bien de la mise en œuvre, pas à pas, d'une *révision* des déclarations conciliaires ? Le nouveau pape, d'origine polonaise, Jean-Paul II, n'avait-il pas déclaré que Auschwitz-Ozwieczim était en outre le « Golgotha du monde moderne », intégrant par ce coup de force symbolique le lieu de l'extermination de millions de Juifs au territoire physique et spirituel de l'Église catholique ? À partir de quoi l'attention fut attirée sur d'autres de ses gestes et décisions équivoques de ce point de vue : la béatification d'Édith Stein, en tant que juive ; la nomination de Jean-Marie Lustiger, en tant que juif aussi ; la réception de Kurt Waldheim en dépit de ses forfaits durant la Seconde guerre mondiale ; à quoi s'ajoutait la non-reconnaissance de l'État d'Israël et l'accueil fait aux

ennemis de ce dernier¹. Ces faits et gestes obscurcissaient gravement le sens de sa visite, par ailleurs unanimement saluée, à la synagogue de Rome et les paroles chaleureuses qu'il y avait prononcées dans la foulée directe de Jean XXIII, tout cela dans un contexte et un climat tendus, marqués en France par les outrances des révisionnistes grand teint, tels Robert Faurisson, et par le procès Papon. L'attention se porta donc sur les contenus *effectifs* de l'enseignement de l'Église où l'on se mit à scruter les vestiges mais aussi les semences nouvelles d'un enseignement du mépris décidément tenace². En juillet 1989, il devint patent qu'en violation des accords dits de « Genève I » et « Genève II » passés entre des notables juifs et des dignitaires de l'Église, les carmélites concernées n'étaient pas résolues à quitter le site sur lequel elles exerçaient leur emprise déplorable. La nouvelle controverse enfla, prit une ampleur internationale. L'État d'Israël et le judaïsme américain se firent entendre. Et au terme d'un été particulièrement polémique le Vatican conseilla aux religieuses et à l'Épiscopat polonais de respecter enfin les accords conclus.

On aurait pu craindre qu'un tel retrait, accompli la mort dans l'âme, ne fût que tactique. La suite des événements démontra que la controverse avait été plutôt salutaire et qu'elle avait suscité une nouvelle prise de conscience sur la nécessité du dialogue entre Juifs et Chrétiens en raison même de sa fragilité. Il s'ensuivit une suite d'actes qui ne furent certes pas improvisés. Leur orientation attestait de la véritable direction prise par l'Église au regard – désormais non voilé – de la Synagogue. Parmi ces gestes, il faut relever en 1992 la reconnaissance de l'État d'Israël par le Vatican ; puis la confirmation que l'enseignement de l'estime était bien irréversible, ce qui imputait le refus des Juifs de se convertir à la foi du Christ non plus à leur malfaisance ontologique mais au mystère des voies de Dieu ; et surtout, en l'an 2000, année jubilaire et de « métanoïa » collective pour l'Église, la visite en terre d'Israël de Jean-Paul II, et plus particulièrement sa prière au Mur occidental – où il fut reçu par l'ancien grand rabbin de France, René-Samuel Sirat revêtu de son châle de prière et arborant ses phylactères, ainsi que ses propos cette fois sans ambiguïté au mémorial de Yad Vachem. Entre-temps, on l'a dit, l'Église de France avait elle aussi accompli un geste de reconnaissance claire, qui suivait au demeurant celui

1. Voir notre *Lettre ouverte au cardinal Lustiger sur l'autre révisionnisme*, Paris, Alinéa, 1989.

2. Voir notre étude « Pourquoi les Juifs dérangent », in *Pourquoi le carmel d'Auschwitz ?*, Bruxelles, 1990.

de Jacques Chirac pour l'État français en juillet 1995 sur l'emplacement du Vel d'Hiv.

Le successeur de Jean-Paul II, le cardinal Ratzinger, devenu Benoît XVI, s'est aussitôt placé dans les ultimes pas de ce dernier, au moins pour l'orientation rappelée à la suite de la controverse du carmel d'Auschwitz. Avant d'accéder à la tête de l'Église, le cardinal Ratzinger avait exprimé une position théologique peu commune à l'égard du peuple juif : soit l'abandon envers lui de toute volonté de conversion exogène. L'existence du peuple juif comporte ses propres raisons, voulues par Dieu, et qu'Il lui appartiendra de dévoiler lorsqu'il le jugera nécessaire. Rien ne sert de faire violence, physique ou religieuse, au peuple qu'il s'est choisi, fût-ce pour y faire naître Jésus, en lui imputant des fautes si graves qu'elles outrepassent les catégories du droit pénal le plus impitoyable¹. Pour mesurer l'importance de cette réorientation, il faut rappeler qu'au lendemain même de la guerre, dans une préface au « Journal » d'Anne Franck, l'écrivain catholique Daniel-Rops s'était autorisé à relier la persécution quotidienne et la conclusion fatale relatée par cette adolescence aux souffrances endurées par le Christ sur sa croix du fait des Juifs d'alors, éternellement réprouvés depuis.

Au bout du compte, le dialogue entre Juifs et Chrétiens a repris sa trajectoire initiale en s'approfondissant². Le climat de confiance rétabli entre les deux parties, la cordialité spirituelle qui préside à leurs échanges permet désormais d'envisager un véritable dialogue *théologique* concernant la place respective de deux peuples dans le même espace spirituel mais aussi civique. À cet égard, bien des passages du *Jésus* de Benoît XVI appellent de sérieuses mises au point tant ils semblent toujours embourbés dans l'idéologie de l'opposition entre les deux Alliances³. Un motif essentiel le justifierait, en tant que de besoin : *la longue durée* dans laquelle ces deux peuples sont maintenant inscrits.

1. Voir notre *Lettre au pape sur le pardon au peuple juif*, Paris, L'Archipel, 1998.

2. Voir notamment « Juifs et Chrétiens : l'enseignement de l'estime », Actes du colloque de l'Arche de la défense du 19 mars 1995, LICRA, Supplément au *Droit de vivre*, n° 581, juillet 1996 ; et « À nos amis Chrétiens », L'Arche, mai 2001.

3. Joseph Ratzinger Benoît XVI, *Jésus de Nazareth*, Paris, Plon, 2007, notamment sur « la querelle du chabbat », p. 128.

II. ABANDONNER D'ARCHAÏQUES « THÉO-LOGIQUES »

Cette longue durée n'est pas simplement chronologique. Elle participe d'une économie du Salut telle que ces deux peuples en entérinent chacun à sa façon la perspective spécifique. Si le peuple juif s'est perpétué dans l'histoire humaine, démentant à cet égard toute prévision rationnelle et toute supputation statistique, c'est qu'une idée pérenne du Divin l'anime indéfectiblement contre laquelle viennent buter les philosophies relatives à la mort de Dieu ou à son éclipse. Cette durabilité vivace ne doit plus être imputée, négativement, à la volonté vengeresse de Dieu, décidé à lui faire expier collectivement jusqu'à la fin des temps, c'est-à-dire éternellement, la mort ignominieuse de son Fils ; un Dieu implacable dont on serait en droit de se demander en quoi il est d'« amour ». Du côté juif à présent, il importe de prendre acte également de la longue durée du peuple chrétien, quels que furent les schismes qui le déchirèrent au XI^e et au XVI^e siècle. Ce peuple n'est pas non plus un peuple de circonstance. S'il est engagé dans le troisième millénaire de son existence n'est-ce pas également parce qu'il est mû par d'autres considérations que de simple contingence ou de pure opportunité ; que son inlassable espérance dans la Parousie lui permet de surmonter les à-coups de l'histoire immédiate, surtout depuis qu'il sait trouver en lui la force et la lucidité indispensables pour reconnaître celles de ses erreurs de jugement et de comportements qui ont déjugé les valeurs du Sermon sur la Montagne ? Si l'objectif est clair, le chemin pour y parvenir sera plus qu'ardu. Maintenant il ne s'agit plus d'accorder ensemble des bonnes volontés et d'obtenir un consensus portant sur des idées aussi généreuses que générales. Il faut remanier jusque dans ses fondements le *paradigme* aberrant qui a régenté jusqu'à présent les relations entre ces deux identités : autrement dit le paradigme : « *Verus Israël versus* ou *contra Vetus Israël* », et sa projection scripturaire dans la séquence inexorable : « Ancien » et « Nouveau » Testament. Un tel paradigme aboutit à situer ces deux identités dans la non-relation suivante : « Vous, c'est nous ; mais nous ce n'est pas vous ; et vous, vous n'êtes plus rien, sauf l'archive attestant de la novation des volontés divines. » Car c'est bien ce paradigme qui se trouve à l'œuvre dans ce qu'il est convenu d'appeler la théologie de la substitution du « Nouvel Israël », le peuple chrétien autodénoté, en pleine exclusivité, « le peuple de Dieu », sous le magistère de l'Église, à l'ancien Israël, considéré comme sénescant, certes, ou fossilisé, comme le dira Freud, mais toujours source d'inquiétude parce

que sempiternellement présent. Les historiens de l'antisémitisme, surtout lorsqu'ils s'occupent des croisades, de l'Inquisition ou d'autres formes de persécutions religieuses, ont mis l'accent sur le module proprement chrétien de ce paradigme. Celui-ci opère également dans l'autre sens. Face à la « villification » dont il faisait l'objet, le peuple juif a réagi, là encore sauf remarquables exceptions, par un déni massif et compact de ce que Jésus en personne, puis l'Église qui s'identifie à sa prédication, pouvaient représenter¹. L'Évangile a été placé sous le signe de l'épée sanglante d'un Godefroy de Bouillon ou des autodafés de Torquemada et fut réinterprété de la manière la plus polémique qui soit, la malversation imputée au peuple juif étant récursivement renvoyée à celle, bien plus manifeste, de ses persécuteurs. Furent également considérés comme des extrapolations aliénées à leur propre source tous les passages dans lesquels le peuple juif ne reconnaissait plus l'enseignement reçu au Sinäï ; tous ceux où ses membres étaient étrangement désignés comme « Juifs » par des narrateurs présumés d'Israël mais parlant tels des êtres extérieurs à ce peuple. Et Paul de Tarse sera considéré comme le véritable traître à ce peuple, le prédateur de la Torah, que le « Judas » des Évangiles, repoussoir forgé de toutes pièces, si l'on peut dire, ne suffit pas à masquer. À chaque poussée persécutrice, les Juifs, fidèles à l'Alliance du Sinäï, répondront ainsi par un étage supplémentaire dans l'édifice de la Loi et par une « capillarisation » encore plus fine de la *Halakhah* : la Michna et les deux Talmuds, de Jérusalem et de Babylone du II^e et VI^e siècle ; le *Michné Torah* de Maïmonide au XII^e, et le *Choulh'ane Aroukh* de Joseph Karo au XVI^e.

Un tel paradigme agonistique n'affectait pas seulement les exégèses et les herméneutiques savantes. Il engendrait plus gravement encore un démarquage systématique des liturgies, des rites et du droit halakhique où les Juifs voyaient la mise en œuvre concrète, pratique, effective et quotidienne de l'Alliance contractée au Sinäï². La *mila* fut abandonnée, comme trop particulariste, alors que les Juifs y discernent le premier geste de sanctification du corps, et l'acte de symbolisation le plus abrahamique qui fût. Le *chabbat* fut abrogé au profit du dimanche et dans cet

1. Voir Jean-Pierre Osier, *L'Évangile du Ghetto, ou comment les Juifs se racontaient Jésus*, Berg International, 1984.

2. Voir le jugement de Spengler : « ... le Talmud, dis-je, a été complètement oublié. Préface savante du plus grand problème posé à la science historique aujourd'hui », in *Le déclin de l'Occident*, t. II, Paris, Gallimard, 1967, p. 175.

nouvelle substitution les Juifs virent une atteinte gravissime au processus de la Création relaté dans le Livre de la Genèse, sans parler des incidences régressives de ce « dépassement » sur les rythmes du travail, sur la qualité de vie sociale et sur la vie de l'âme. De même, ils virent dans l'abandon des règles alimentaires, de la *cacherout*, le retour des pulsions les plus primaires que ces règles se proposent de réguler. Pareilles diatribes ne se sont pas limitées aux temps prémodernes. Elles se prolongent jusqu'à aujourd'hui. C'est à une date toute récente que le premier de l'an ne commémore plus dans le calendrier « catho-laïque » la Circoncision de Jésus. Et c'est tout récemment encore que dans une lettre encyclique, le Vatican a cru devoir rappeler explicitement la prééminence du dimanche sur le chabbat. Ainsi continue de sévir une « théo-logique » primaire qui contraint un peuple à empierer la source qui l'alimente et une collectivité filiale à adopter des postures rien moins que parricides – symboliquement, désormais – vis-à-vis de ses géniteurs lesquels ne reconnaissant plus en elle une progéniture digne de ce nom lui appliqueront la législation relative à « l'enfant transgresseur et anomique » (Dt 21, 18). Heureusement d'autres voies se dégagent pour un dialogue théologique qui échappe à un tel paradigme.

À cette fin, il importe de renoncer au binôme « Ancien Testament - Nouveau Testament » pour ne plus parler que de Torah d'une part et des Évangiles d'autre part, *es* qualités. En rappelant ce principe *éthique* qui s'impose à toute démarche théologique : l'identification confessionnelle à tel ou tel prophète ou au Messie ne suffit pas à faire de vous un prophète de vérité ou le Messie de Justice et de vie. Seuls les comportements valident la foi dont ils se réclament surtout à propos du principe des principes, énoncé dans le Lévitique et repris dans l'Évangile : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Lv 19, 18). Si, comme l'affirme le Talmud, la haine gratuite a été cause de la destruction du second Temple, les croisades, l'Inquisition, les missionnaires au crucifix en forme d'épée et les ecclésiastiques patriciens ont discrédité fortement les rubriques successives de l'évangélique Sermon sur la montagne. Et ce n'est pas en stigmatisant de manière encore plus haineuse le personnage invraisemblable de Judas, que l'on s'autorisera à se prendre, par postulat ontologique, pour meilleur que Hillel, rabbi Akiva, Nahmanide et le Baâl Chem Tov réunis. Après quoi, il ne faut pas attendre des Juifs qu'ils renoncent à la Torah ni à l'Alliance du Sinaï au motif que les clauses en seraient accomplies par l'Incarnation du Fils de Dieu en personne. Les principes juridiques qui

fondent ce qu'aujourd'hui l'on nomme un État de droit ne sont pas divisibles. Ils ne le sont pas non plus pour le droit directement issu du Décalogue. Moïse Mendelssohn l'a rappelé en son temps : si Dieu avait entendu abroger les Dix paroles énoncées au Sinaï, et abroger, du même coup, la Tradition qui en est issue, le principe procédural du parallélisme des formes eût dû, à tout le moins, être respecté. Autrement dit cette abrogation eût dû se produire devant tout le peuple assemblé, et au même lieu symbolique. Il n'en a rien été. Pour sûr, les prophètes d'Israël n'ont pas manqué de dénoncer et de fustiger les manquements à la Torah y compris dans leurs propres rangs. Ces admonestations n'ont jamais signifié le rejet du peuple de l'Alliance sinaïtique sans cesse convié, au contraire, à en reprendre la réalisation. C'est pourquoi il faut voir dans le Talmud, dans le *Michné Torah* de Maïmonide puis dans le *Choulh'ane Aroukh* de Yossef Karo, mais aussi dans chaque famille juive et dans chaque lieu de prière où ces monuments de pensée étaient étudiés, de véritables « topoï » sinaïtiques, des « petits sanctuaires » pour reprendre l'expression traditionnelle. La fidélité des Juifs aux Dix paroles, le refus de tout « wishful thinking » concernant leur accomplissement ne saurait leur être imputés à obstination caractérielle et dureté d'âme. L'expression « peuple à la nuque raide » s'entend étymologiquement comme « peuple dur à l'objection », qui n'accepte rien comme allant de soi au risque de confondre croyance et crédulité. La Torah dit d'elle-même qu'elle n'est plus dans les cieux qu'il faille l'y quérir par un être qui ne serait plus de la commune humanité (Dt 30, 11). La Torah se trouve maintenant parmi les hommes et la Présence divine avec elle. Il ne tient qu'à eux de l'y accueillir ou au contraire de l'en faire partir, à l'instar d'un hôte quittant une maison mal famée et peu hospitalière. Au long des siècles, à cause de l'antijudaïsme de l'Église, les Juifs n'ont perçu de la croix que le signe menaçant qui enténébrait leur existence quotidienne, malgré, on l'a dit, ici ou là, quelques heures plus lumineuses. À leurs yeux aucun Messie ne saurait se réclamer d'une ascendance divine exceptionnelle qui impliquerait pour ses fidèles obédience aveugle et adoration quasiment idolâtrique. Dès le commencement de la Création, Dieu a conçu et façonné l'Humain (*Haadam*) – tout l'Humain – en *corrélation* avec Lui (Gn 1, 27)¹. Dès lors tous les êtres humains, sans exception, sont fils de Dieu. Nul d'entre eux ne saurait capter cette relation à part soi pour faire dépendre l'accès au Créateur de

1. « *Betsalmo* », et non à son « image ».

l'identification primaire, confusionnelle, avec son présumé Envoyé. Si la Torah peut être considérée comme une théologie, c'est la théologie non d'une autocratie ou d'une pantocratie mais d'une démocratie. Les avatars politiques du peuple juif ne sauraient en altérer les principes de vie. Pareillement, si cette théologie est sous-tendue par un schème familial, pour le peuple du Sinaï, ce schème est celui d'une famille *nombreuse*, avec ses antagonismes mais aussi avec ses retrouvailles, comme le montre l'histoire de Joseph et ses frères, sachant que Joseph est aussi le nom du père de Jésus, le Fils de la Trinité, que plusieurs siècles de théologie *ad hoc* ont érigé quasiment en enfant unique inversant la relation de filiation biblique au point d'apparaître comme la cause de l'existence de ses propres père et mère. Pour un familier du Talmud, rien n'est moins étrange que d'affirmer que Dieu est au principe de toute conception et de tout engendrement humain mais rien ne l'est davantage que la monopolisation par quiconque de cette relation de chacun avec la Présence divine.

Toutefois, ce dialogue implique aussi que les Juifs, rassurés sur les intentions de leurs interlocuteurs concernant l'abandon sans retour d'intentions spirituellement génocidaires, entreprennent la redécouverte et parfois la découverte tout court de la Chrétienté, et plus spécifiquement du peuple de l'Église romaine. Pour s'y autoriser ils pourraient prendre connaissance d'une observation décisive du Maharal de Prague. À la fin de son commentaire des *Pirké Avot*, le *Derekh Hah'aym*, l'un des plus grands esprits que le judaïsme ait suscités l'affirme sans aucune ambiguïté : lorsque dans les écrits juifs, il est fait mention des idolâtres (*âkoum*) cette désignation ne concerne d'aucune manière les Chrétiens et les Musulmans, adoreurs du Dieu unique. À partir de quoi, une lecture non polémique des Évangiles et des actes des Apôtres, sources de l'ensemble des Pères (et des mères) de l'Église redevient possible qui échappe par exemple aux interprétations réactionnelles et scabreuses des trop célèbres « *Toldot Yechou* ». Les circonstances de la naissance de Jésus, son incarnation sont sans doute encore trop « clivantes », en termes de théologie élaborée *ex post-facto*. Elles redeviennent affectivement sensibles dès lors qu'elles insistent sur le fait même de cette naissance vitale, sur l'acte de courage spirituel qu'elle implique, sur l'espoir qu'elle incarnait, en effet, au moment où le peuple juif était déporté vers la désespérance sous l'impitoyable occupation romaine et l'absolutisme de potentats provinciaux dont Rome faisait ses « monarques de mains », si peu fraternels, à l'encontre des prescriptions de la Torah, vis-à-vis de leurs frères supposés, en

désarroi profond. N'est-ce pas dans des conditions analogues, au temps de la persécution pharaonique, qu'un jour fameux, un homme et une femme anonymes de la tribu de Lévi, décidèrent de s'unir pour donner naissance à un enfant salvateur qu'il faudra sauver d'abord (Ex 2, 1) ? Ce n'est pas « rejudaïser » les Évangiles que de discerner dans les paraboles de Jésus, en deçà de leur transcription linguistique et conceptuelle en langue grecque et latine, de possibles *midrachim*, autrement dit des exhortations didactiques destinées à rappeler ces lois de vie hors du respect desquelles la catastrophe était non seulement prédictible mais quasiment datable. Pourrait-on aller plus loin ? Relire le récit de la Cène, l'arrestation, les comparutions de Jésus-*Yechou*, devant le grand Prêtre puis face à Pilate, et enfin sa crucifixion, non comme la volonté de diviniser Jésus à l'image de César : « filius divii », mais comme la passion d'un peuple endurent le joug d'un autre peuple auquel personne ne savait résister physiquement tant il avait acquis la science de la guerre ? Vœux pieux ? Pour l'ignorer il faudrait ne jamais avoir jeté un regard aux « Crucifixions » de Chagall ou ignorer à quel point le personnage de Jésus est présent dans l'Israël contemporain : chez l'écrivain Haym Azaz, le dramaturge Agmon, le poète Schnersson, le juge Elon, pour ne citer qu'eux¹. Et cela sans intention « récupératrice » ni volonté apologétique mais parce que le récit évangélique, une fois son substrat hébraïque reconstitué, ouvre une énigme en abîme devant l'analyste : comment une pareille histoire a-t-elle pu surgir des tréfonds du peuple sinaïtique, avec ses lumineuses harmoniques mais aussi avec des déformations si intolérables qu'un Levinas, tellement révéral par la pensée d'inspiration chrétienne contemporaine, a pu écrire de Jésus, des citations qu'on lui prête, des colères et autres passages à l'acte qu'on lui impute, des malédictions contre son peuple que l'on fait sourdre de ses dissentiments et ressentiments, que « sur ses lèvres l'on ne reconnaît plus nos propres versets »². La vérité de telles attitudes ne surgira pas de l'étude rechignée de la Torah ou des Évangiles, avec la conviction avouée ou non, que *la Vérité* a été dite, une fois pour toutes ; qu'elle n'a plus qu'à être propagée. Cette vérité ne surgira que d'une intersubjectivité loyale, un visage dirigé vers un autre visage, sachant, par l'enseignement des siècles, qu'il ne sert à rien d'avoir raison tout seul et que le coût véritable des diatribes, polémi-

1. Voir Avigdor Shanaan, *Oto haïch, Yehoudim messaprim àl Yechou* (Ecce Homo, des Juifs parlent de Jésus), Yediôt Hah'aronot, 1999.

2. Emmanuel Levinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1963, p. 143.

ques et autres controverses où l'intelligence, cette faculté serve, se complaît, que ce prix-là est finalement payé par les générations à venir qui risquent de ne plus ressentir dans les tables de la Loi que la pesanteur de la pierre sur laquelle elles sont gravées et de ne plus discerner en ce corps cloué sur la croix que le secret désir, autrement inavouable, de leurs impénitents géniteurs.