

Laval théologique et philosophique



EN COLLABORATION, *Les Chrétiens devant le fait juif : jalons historiques*

Henri-Marie Guindon

Volume 37, Number 1, 1981

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/705835ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/705835ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Guindon, H.-M. (1981). Review of [EN COLLABORATION, *Les Chrétiens devant le fait juif : jalons historiques*]. *Laval théologique et philosophique*, 37(1), 97–99. <https://doi.org/10.7202/705835ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1981

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

sur la réalité objective. Aussi bien le concept de pratique, dans son acception contemporaine, ne peut justement se comprendre qu'à l'intérieur du couple qu'il compose avec celui de théorie » (pp. 77-78). En somme, c'est la pratique intégrée au processus de connaissance, la pratique devenue laboratoire du progrès des connaissances. Dans ce contexte, la tâche de la théologie pratique serait d'articuler une « monstration de la réalité spécifique de la foi sur les différentes opérations de la rationalité contemporaine, en fonction des résistances que cette réalité ne cesse d'offrir à sa saisie, en même temps que des possibilités qu'elle ouvre » (p. 86). Après avoir présenté quelques contributions modernes à la question du rapport entre théorie et pratique en théologie (Greinacher, Lehmann, Heinrichs, Ebeling), l'auteur termine par une revue de prises de positions significatives en faveur de la théologie pratique chez quelques dogmaticiens (Rahner, Pannenberg, Moltmann et Gisel) et chez quelques représentants de la théologie pratique (Casalis, Otto, Defois et Audinet).

L'ouvrage est bien documenté en ce qui concerne la théologie européenne. Il reste une vue partielle du sujet pour autant qu'il ignore les théologies d'Amérique latine, d'Amérique du Nord et d'Afrique.

R.-Michel ROBERGE

EN COLLABORATION, **Les Chrétiens devant le fait Juif, Jalons historiques**, Coll. Le Point Théologique 33, Beauchesne, Paris, 1979, 174 pages (13 x 21 cm).

Malgré leur brièveté, les neuf études de cet ouvrage, qui couvrent chacune une vingtaine de pages au plus, témoignent de la maîtrise de leurs Auteurs, tous spécialistes en Histoire religieuse. La variété des sujets abordés en soutient l'intérêt jusqu'à la fin.

MARC AMEIL prend occasion d'un volume de S.G.F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, publié en français chez Fayard, en 1975, sous le titre *Jésus et les Zélotés*, pour rejeter bien des points de la thèse de Brandon et souligner divers aspects du mouvement insurrectionnel Juif du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère. Cela éclaire les prises de position que l'on pourrait appeler néo-zélotiques de ceux qui prétendent s'appuyer sur l'évangile pour défendre certaines idéologies. « Aujourd'hui des Chrétiens cherchent dans l'évangile des principes d'action

politique, ou des justifications pour leurs options politiques, mais c'est là une voie d'impasse. Ce n'est pas la lecture des évangiles qui leur fournira une quelconque solution ; certes ils ne peuvent que lire le message chrétien au travers de leurs problèmes actuels » (p. 22).

MIREILLE HADAS LABEL, pour sa part, se demande en étudiant « *le prosélytisme juif dans les premiers siècles de l'ère chrétienne* » si le peuple juif, à la suite des épreuves subies de 70 à 135 conservait encore ses visées missionnaires. « Il paraît que la volonté de prosélytisme de la part des juifs ne s'est pas éteinte après 135... C'est incontestablement de l'extérieur et non de l'intérieur que vient l'arrêt du prosélytisme juif » (p. 33).

Le statut légal des « *Juifs dans le code Théodosien* », promulgué en 438 et qui regroupait les lois de l'Empire de 312 à 437, fait l'objet de l'exposé de CHANTAL VOGLER. Depuis Jules César, les Juifs avaient toujours joui d'un statut spécial dans l'Empire et, à moins d'une mention spéciale, aucune loi religieuse ne pouvait s'appliquer à eux. De Constantin à Théodose, ils bénéficièrent d'une législation de faveur. Les privilèges accordés au clergé chrétien l'étaient pareillement au clergé juif. Mais les choses se gâtèrent et leur situation devint de plus en plus inconfortable. On interdit le prosélytisme sous toutes ses formes. Les Juifs deviennent des citoyens de seconde zone. S'il n'y a pas de persécution des personnes, les pressions s'exercent. Les synagogues sont incendiées et on ne permet pas de les rebâtir. En annexe à son travail, l'Auteur donne les textes légaux, au nombre imposant de 37, concernant les Juifs dans le Code théodosien.

ANDRÉ PAUL s'interroge sur l'histoire de la Bible. Les quelque vingt pages qu'il consacre à des « *Prolégomènes à une histoire biblique pour un concept de vulgate* » sont d'une remarquable densité. « Les analyses proposées dans cette étude démontrent la nécessité, pour tout acte de lecture, d'un Canon d'écritures qui ne peut se manifester et s'affirmer que sous la forme d'une vulgate. S'il n'y a de Bible que vulgate, il n'y a donc pas d'église sans vulgate ni de vulgate sans église : cette affirmation peut se vérifier, depuis les débuts de l'histoire biblique, dans le judaïsme du second siècle av. J.C. et jusqu'à nos jours, avec la restauration biblique récemment opérée dans l'église romaine. Or, si faire l'histoire biblique c'est établir et formuler l'ensemble des relations entre églises et vulgates, c'est aussi et d'abord décrire une succession de cassures où, chaque fois, les

critères doctrinaux se réévaluent et les frontières sociales se redéfinissent » (p. 75).

Dans une première partie, sur « la Genèse de la vulgate hébraïque », l'Auteur ramasse d'intéressantes données sur ce que l'on pourrait appeler « l'église judaïque ». À partir du III<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle de notre ère jusqu'au milieu du XII<sup>e</sup>, « les Juifs dans leur ensemble étaient administrés en effet par un vrai magistère » (p. 76). L'Exilarque « Chef de la Dispersion », était, à l'instar du pape dans la religion chrétienne, au sommet de cette hiérarchie, entouré d'autres responsables de l'orthodoxie qu'étaient les *Geonim* (ou Excellences), recteurs des grandes académies talmudiques de Babylone.

Le Talmud de Babylone avait supplanté celui de Palestine ou de Jérusalem au point de s'imposer comme « Le Talmud », ce qui signifie une puissante centralisation canonique. La religion juive n'était plus tant biblique que talmudique. Il y eut une réaction. Ce mouvement de réforme prit le nom de Qaraïsme. Les Qaraïtes sont ceux qui lisent l'Écriture, du verbe *qara*, lire. Ce sont les Scripturaires, les Biblistes, en opposition avec les Rabbanites, sectateurs des rabbins et de la tradition talmudique. Ce sont probablement les Qaraïtes, réformateurs tenant leur seule autorité de l'Écriture, qui furent à l'origine de la Vulgate hébraïque, que l'on appelle Texte Massorétique, et qui est aujourd'hui le texte hébraïque officiel de l'Ancien Testament. Les positions respectives des uns et des autres eurent leur influence sur la Canonisation des Écritures comme sur la manière de produire et de lire ce Canon. En résumant cette histoire biblique, l'Auteur en résout l'apparente contradiction entre « acte d'orthodoxie » et « acte de lecture » dans la complexité et les limites d'un acte spécifique : *la lecture*. « L'histoire biblique est faite d'une interaction de l'"à-venir" et du "provenir" du Livre, ou encore d'une inter-relation de Bible à Bible. Il n'y a donc pas d'évolution biblique, mais l'édification d'un champ biblique où, à chaque apparition d'une Bible nouvelle, les différences s'affirment dans le jeu systématique d'isomorphismes ouverts » (p. 93).

NOËL COULET étudie un rite intéressant qui, pour plus d'un lecteur, sera une découverte. Il s'agit du cérémonial des « joyeuses entrées » que le Moyen Âge célébrait à l'accueil d'un grand personnage, le roi, l'empereur ou le Pape. Le scénario rappelait l'entrée du Christ à Jérusalem, le jour des rameaux. Sous le titre « *De l'intégration à l'exclusion* », qui indique tout de suite l'orientation du travail, l'Auteur a voulu y étudier la place des Juifs. Ceux-ci participaient à ces fêtes

et même à la louange commune. Leur rôle social ne différait pas de celui d'autres groupes de colonies d'étrangers qui avaient une place assignée dans le déroulement de la cérémonie. Leur acclamation avait une très forte signification religieuse. Ils disaient en hébreu ce que les autres disaient en latin. Mais les choses changent. À la sortie de Saint-Pierre où il vient d'être couronné, Innocent VII reçoit des Juifs leur Loi, c'est-à-dire comme l'explique le chroniqueur qui relate le fait, l'Ancien Testament. Il en fait l'éloge mais il ajoute malencontreusement : « *Lex vestra bona est; vos autem non intelligitis eam, quia vetera transierunt, omnia nova facta sunt.* ». Le geste accompagne ces paroles. Le pape se retourne et fait passer le rouleau par-dessus son épaule gauche, en signe de mépris. Signe d'intégration, au début, la présence des Juifs aux cérémonies, depuis la moitié du XIII<sup>e</sup> s., devient occasion de mise en accusation des croyances divergentes. C'est à la fin du même siècle que les rituels insèrent dans la liturgie des paroles qui prolongent le comportement d'Innocent II à Saint-Denis, en 1124, lequel avait souligné le fait que la loi se présente dans un rouleau enveloppé d'une housse : « Que le Dieu tout-puissant ôte le voile de vos cœurs », lui aurait fait dire Suger.

BERNARD VOGLER consacre à peine cinq pages aux Protestants et aux Juifs en Alsace, à l'époque moderne. Leur sort dépend, en grande partie, du morcellement administratif qui « est à l'origine de différences entre les statuts politiques accordés aux juifs de la province, ce qui a influencé la répartition géographique et leur rôle économique » (p. 111). Leur existence est donc par suite souvent errante parce qu'ils sont chassés de nombreuses villes, surtout là où la majorité est protestante. Cette antipathie remontait à Luther qui n'avait pu les relier à sa cause et qui se montra très dur à leur égard. Leurs rapports avec les protestants étaient contradictoires, tantôt bons, tantôt victimes d'interdictions de séjour et de commerce jusqu'à ce que Louis XIV voulût les expulser, il se heurta à l'action conjointe des autorités catholiques et protestantes.

Extrêmement intéressant, sinon édifiant, le travail présenté par MYRIAM YARDENI sur « *Religion, Race et Code moral* » d'après ce qu'apparaissent les Juifs dans les récits de voyage du XVII<sup>e</sup> siècle. Son étude fouillée est abondamment illustrée de citations puisées dans les divers récits du temps, où l'on peut voir les préjugés concernant les juifs dus à la religion plus encore qu'à la race. « C'est la religion qui en fin de compte détermine, plus que tout autre facteur, les

caractères innés et invariables, sur le plan moral aussi bien que sur le plan physique » (pp. 117-118).

Les voyages auront l'avantage de favoriser certains rapprochements mais par contre le désavantage de connaître de plus près, et pas toujours pour le mieux, ceux que l'on côtoie. L'Auteur, qui a dépouillé les ouvrages de 56 auteurs de professions très diverses : érudits, marchands, missionnaires, diplomates, médecins a pu recueillir des impressions nombreuses mais la plupart défavorables. « La religion juive porte en elle non seulement la malédiction, mais encore empreint ses porteurs de traits physiques et moraux qui les mettent toujours au ban de l'opinion. On peut les tolérer ou les expulser, ils restent partout les mêmes et ils auront toujours contre eux la haine populaire » (p. 125). Partout, en pays catholiques, orthodoxes, islamiques, c'est le même comportement. Même leurs traits physiques déplaisent. « La vue d'un Juif déclenche toute une série de mécanismes psychologiques » (p. 128). « Le Juif n'est jamais perçu par le voyageur en tant qu'individu. Il est toujours le représentant d'un groupe, d'une race, d'une nation. Il est le Juif et les Juifs à la fois » (p. 113).

BERNARD CHEDOZEAU s'est limité à « la notion de "Juif" » chez P. Nicole et « L'enseignement du mépris », tel que cela ressort de ses sermons à Port-Royal. Au départ, il est important de noter que « les Juifs » dont il parle ne sont jamais ses contemporains, mais ceux du Christ et surtout leurs chefs : prêtres, scribes, docteurs de la Loi et les pharisiens, les vrais coupables de la mort de Jésus. Le christianisme est nettement supérieur au judaïsme, qui est aboli. L'expression « les Juifs » ne revêt donc qu'un sens symbolique, Israël ne pouvant être que la figure du peuple chrétien, en ce sens que le chrétien achève ce que le juif figure. Il en arrive même à voir en eux des justes et des enfants de Dieu et reconnaît l'existence de saints parmi les juifs (p. 147), allant jusqu'à dire que la Synagogue « renfermait déjà quelques membres qui appartenaient à la véritable Église ». Il compare les mauvais chrétiens aux Juifs. La comparaison ne se fait pas de judaïsme à christianisme, mais de subordination à judaïsme à christianisme. Le chrétien qui est assimilé aux juifs est celui qui annule ou répudie les avantages apportés par le Christ. Traiter de juif un chrétien est une régression, comme le bon juif mériterait par une sublimation le titre de chrétien. Les juifs deviennent ainsi ce que ne doit pas être un chrétien. Pour Nicole, la distinction entre l'un et l'autre n'en est pas une de temps mais « une

division de dispositions » comme il s'en exprime. Même sans aucun antisémitisme qui l'inspire, il en arrive effectivement à discréditer le juif. C'est en ce sens que l'Auteur, selon la formule de J. Isaac entend « l'enseignement du mépris ».

L'ouvrage se termine par un article de Alex Derczanski, emprunté aux « Recherches de science religieuse » (1975), sur « *le Judaïsme face à la modernité* ». Chose curieuse pour nous, en dehors de la réalité juive, c'est la Bible qui a introduit les Juifs dans la modernité. Cela depuis une traduction de celle-ci en allemand, mais transcrite en caractères hébraïques. « Dans la renaissance hébraïque et sioniste des deux derniers siècles, la Bible a joué, en effet, le rôle de livre de référence. La différence fondamentale entre judaïsme classique et moderne est le transfert à la Bible du rôle central de l'éducation jusqu'alors réservé au Talmud... Tout le problème nouveau posé autour de la Bible, Livre sacré ou œuvre littéraire, est celui de la rencontre des juifs et du judaïsme avec la modernité » (p. 160). Au Moyen Âge, la pensée juive influençait la science chrétienne. Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'inverse se produit. « En effet, l'une des premières réactions des juifs entrant dans la modernité fut celle de la conversion : Deutz, Ratisbonne, Liebermann sont, au fond, des modernes qui trouvent dans l'Église la manière de couper les ponts avec le passé. « À cela il y a eu réaction. On craint de voir la modernité noyer le judaïsme. C'est pourquoi il cherche à retrouver sa rigueur dans le fondamentalisme ».

L'impression que retire le lecteur de cette situation du juif moderne en est une de confusion par un déchirement intérieur, comme il s'en rencontre ailleurs, dans l'humanité entière, pour d'autres raisons.

Ces études, qui ne peuvent être exhaustives dans leur brièveté, sont cependant un apport très précieux pour éveiller sur un sujet éternel qui dépasse une réalité historique et enclôt un mystère.

Henri-M. GUINDON, S.M.M.

Julien RIES, Herbert SAUREN, Guy KESTEMONT, René LEBRUN, Maurice GILBERT, *L'expression du sacré dans les grandes religions, I: Proche-Orient ancien et traditions bibliques* (Collection *Homo religiosus*, 1), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1978, 329 p. (24 × 16 cm).