

Dabru Emet

Une appréciation personnelle

Leon Klenicki

Volume 11, Number 1-2, Fall 2003

Juifs et chrétiens. L'à-venir du dialogue.

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/009530ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/009530ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de théologie de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)

1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Klenicki, L. (2003). Dabru Emet : une appréciation personnelle. *Théologiques*, 11(1-2), 171–186. <https://doi.org/10.7202/009530ar>

Dabru Emet

Une appréciation personnelle¹

Leon KLENICKI
Ancien directeur du département
des Affaires interreligieuses
de la Anti-Defamation League, New York
Professeur invité de théologie juive
Leuven Catholic University

Dabru Emet. Une déclaration juive sur les chrétiens et sur le christianisme a été émise le 10 septembre 2000 par le *Baltimore Institute for Christian and Jewish Studies*. Ce texte a été publié dans le *New York Times*² et d'autres journaux. *Dabru Emet* signifie « Dites la vérité ». L'expression provient de Za 8,16: « Dites-vous la vérité l'un à l'autre; dans vos tribunaux, prononcez des jugements véridiques qui rétablissent la paix. »

J'ai signé ce document avec 170 chercheurs et rabbins juifs représentant chacune des quatre branches du judaïsme: orthodoxe, conservatrice, réformée et reconstructioniste.

Dabru Emet a été suivi d'un livre, *Christianity in Jewish Terms*³, dans lequel les questions abordées dans la déclaration sont approfondies. Quelques-unes de mes critiques sont développées dans ce volume.

-
1. Une version antérieure du commentaire du rabbin L. KLENICKI a été présentée à un colloque de la *Bischöfliche Akademie des Bistums Aachen* (8-10 nov. 2002) et publiée en version allemande sous le titre « Redet Wahrheit – Gedanken nach Unterzeichnung des Dokuments. Auf dem Wege zu einem jüdischen Verstehen des Christentums » dans H.H. HENRIX, *Fenster zur Welt. Fünfzig Jahre Akademiarbeit in Aachen*, Aachen, Einhard, 2003, p. 309-321. Le présent article a été traduit par J. Duhaime.
 2. *New York Times* (10 septembre 2000) p. 37.
 3. T. FRYMER-KENSKY *et al.*, *Christianity in Jewish Terms*, Oxford, Westview Press, 2000.

Je commente ici chacun des paragraphes de *Dabru Emet*, à la suite de quoi je formule une réflexion, une appréciation plus personnelle de cette déclaration. J'ai signé ce texte et j'en suis heureux, mais je souhaite répéter ici par écrit quelques critiques que j'ai déjà formulées oralement avant la parution de ce document. La réflexion que je propose se situe plus largement dans ma vision du christianisme en général.

1. Commentaires par paragraphe

1.1. L'introduction

Le paragraphe d'introduction de *Dabru Emet* s'énonce comme suit :

Ces dernières années, s'est produit un changement spectaculaire et sans précédent dans les relations entre Juifs et chrétiens. Durant les quelques deux millénaires d'exil juif, les chrétiens ont eu tendance à définir le judaïsme comme une religion défailante ou, au mieux, une religion qui a préparé la voie au christianisme et trouve en lui son accomplissement. Cependant, dans les décennies qui ont suivi l'Holocauste, le christianisme a changé de manière spectaculaire. Un nombre croissant d'instances officielles de l'Église, tant catholiques que protestantes, ont exprimé publiquement leur remords pour le tort que les chrétiens ont causé aux Juifs et au judaïsme. Ces déclarations ont affirmé, en outre, que la prédication et l'enseignement chrétiens peuvent et doivent être réformés en sorte qu'ils reconnaissent l'alliance éternelle de Dieu avec le peuple juif et rendent hommage à la contribution du judaïsme à la civilisation mondiale et à la foi chrétienne elle-même.

Nous croyons que ces changements méritent une réponse juive approfondie. Parlant uniquement en notre nom propre, en tant que groupe intercommunautaire de savants juifs, nous croyons qu'il est temps pour les Juifs d'être au courant des efforts que font les chrétiens pour rendre honneur au judaïsme. Nous croyons qu'il est temps pour les Juifs de réfléchir à ce que le judaïsme peut dire du christianisme à présent. À titre de premier pas, nous présentons huit brèves propositions concernant la manière dont Juifs et chrétiens peuvent être en relation les uns avec les autres⁴.

4. Cette citation du *Dabru Emet* et toutes celles que nous ferons par la suite sont une adaptation de la trad. de M.R. Macina, laquelle se trouve sur le site Web de *Relations Judéo-Chrétiennes*, à l'adresse suivante : <www.jcrelations.net/fr/?id=2118>.

Voulant dépasser une confrontation qui dure depuis des siècles, ce document constitue une tentative de rabbins et théologiens juifs pour formuler une réflexion théologique sur la signification du christianisme. Sa préparation et sa publication sont un signe de maturité dans les relations interreligieuses aux États-Unis. Cette démarche nous incite à scruter nos traditions respectives dans l'espoir de trouver une base spirituelle commune, dans le respect de nos différences théologiques.

Le paragraphe d'introduction souligne la nécessité pour les Juifs de répondre aux efforts des chrétiens en énonçant leur compréhension du christianisme. L'approche juive du dialogue s'est principalement intéressée au christianisme, à son histoire et à son rapport au judaïsme, plutôt que de centrer son attention sur Jésus. Il nous est encore difficile, à nous, Juifs, de réfléchir sur Jésus dans le dialogue interreligieux. Profondément ancré dans le judaïsme, Jésus personnifie pour beaucoup d'entre nous l'essence même de l'enseignement du mépris qui a fait si mal au peuple juif, depuis Constantin jusqu'à nos jours. Pouvons-nous aborder la personne de Jésus et oublier tout ce qui a été fait en son nom ? Nous devons constamment faire face à ce défi lorsque nous tentons de voir comment le christianisme s'inscrit dans le projet de Dieu.

En soulignant la nécessité d'une réponse juive à la réévaluation du judaïsme par les chrétiens, *Dabru Emet* semble insister sur le fait que, puisque les chrétiens repensent la signification du judaïsme, nous devrions leur répondre dans le même sens. Il est vrai que nous assistons à un renouveau théologique interne du christianisme ; mais ce changement d'appréciation de la part du christianisme ne nous oblige pas nécessairement à répondre. En tant que Juifs, nous devrions nous efforcer de comprendre le christianisme comme un engagement religieux apparenté au nôtre, et le chrétien comme une autre créature de Dieu. Notre démarche théologique suppose que nous parvenions à comprendre l'appel de Dieu. Au plan spirituel, elle peut s'inspirer des propos d'Emmanuel Lévinas lorsqu'il souligne que « c'est dans l'histoire sacrée que se révèle l'existence de Dieu, dans le caractère sacré de la relation entre les humains, à travers laquelle Dieu peut se manifester⁵ ».

5. Propos d'une entrevue, rapportés par R.A. COHEN dans son introduction à E. LÉVINAS, *Time and the Other [and additional essays]*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1987, p. 24.

Notre compréhension du christianisme ne saurait passer du dédain à la reconnaissance sans l'expérience du dialogue, la rencontre de foi avec l'autre croyant. Cette rencontre comporte deux dimensions, soit une purification spirituelle intérieure et un processus de vrai dialogue. On se purifie intérieurement en s'efforçant de voir l'autre comme une créature de Dieu, à laquelle celui-ci a attribué un rôle spécial dans son plan pour l'humanité. Il s'agit de dépasser une perception de l'autre comme un objet — habituellement un objet de mépris — pour le voir plutôt comme un sujet croyant. Le vrai dialogue invite chacun à être lui-même, tout en acceptant le partenaire comme une personne dont l'engagement spirituel est valable. Le dialogue religieux reconnaît l'autre comme une créature de Dieu, lequel est la source commune de notre être.

1.2. *La première proposition*

La première proposition de Dabru Emet affirme :

1. Juifs et chrétiens adorent le même Dieu

Avant la montée du christianisme, les Juifs étaient les seuls adorateurs du Dieu d'Israël. Mais les chrétiens adorent, eux aussi, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, créateur du ciel et de la terre. Bien que le culte chrétien ne soit pas un choix religieux viable pour les Juifs, nous nous réjouissons en tant que théologiens juifs, de ce que, par l'intermédiaire du christianisme, des centaines de millions de gens sont entrés en relation avec le Dieu d'Israël.

L'idée que « grâce au christianisme, des centaines de millions de gens sont entrés en relation avec le Dieu d'Israël » me rappelle la pensée d'Élie Benamozegh qui a exprimé un point de vue semblable dans son livre *Israël et l'humanité*⁶. Benamozegh (1823-1900) était un rabbin italien, le chef spirituel de Livourne, un des grands intellectuels du XIX^e siècle en Europe et un des défenseurs les plus articulés de la kabbale. Il a publié d'excellents ouvrages, dont *Israël et l'humanité* est probablement le chef-d'œuvre. Il y analyse les missions respectives du judaïsme et du christianisme. Ce livre était le fruit d'une conversation qu'il avait eue avec Aime Palliere (1875-1949), un catholique qui souhaitait se convertir au judaïsme. Benamozegh a expliqué à Palliere qu'il n'avait pas besoin de se convertir.

6. É. Benamozegh, *Israël et l'humanité*, éd. rév., Paris, Albin Michel, 1961² (1914).

Il estimait que Palliere, en tant que catholique, avait une mission et une vocation propre, celle de faire connaître Dieu à l'humanité en observant la tradition de Noé et son accomplissement en Jésus. Benamozegh reprenait une idée dont les racines se trouvent déjà chez certains penseurs juifs médiévaux selon lesquels la première alliance, établie par Dieu avec Noé, comportait des commandements moraux destinés à toute l'humanité. Les sept lois noachiques sont : le commandement de maintenir la justice et l'interdiction de l'idolâtrie, du blasphème, du meurtre, des relations illicites, du vol, et de la consommation d'animaux vivants. Ces lois de base étaient censées être observées par Noé et sa famille pour qu'ils deviennent les partenaires de Dieu dans l'alliance. Ces derniers ayant échoué, Dieu aurait décidé, selon la pensée rabbinique, de choisir Abram comme témoin de l'alliance morale avec Dieu. Benamozegh a fait remarquer que Jésus, par sa vocation, réalise l'alliance de Dieu avec Noé, plutôt que l'alliance avec Abraham, et qu'il a pour mission d'amener toute l'humanité à Dieu à travers lui.

1.3. La deuxième proposition

La section suivante de *Dabru Emet* porte sur les écrits normatifs des Juifs et des chrétiens :

2. Juifs et chrétiens s'en remettent à l'autorité du même livre, la Bible (que les Juifs appellent « Tanakh » et les chrétiens, « Ancien Testament »)

Nous référant à elle pour notre orientation religieuse, notre enrichissement spirituel, et notre éducation communautaire, chacun de nous en dégage des leçons similaires : Dieu a créé et soutient l'univers ; Dieu a établi une alliance avec le peuple d'Israël ; la parole de Dieu révélée guide Israël vers une vie d'intégrité ; et, en fin de compte, Dieu rachètera Israël et le monde entier. Cependant, Juifs et chrétiens interprètent la Bible de manière différente sur bien des points. Des différences de cette nature doivent toujours être respectées.

Les deux communautés de foi prennent le texte de la Bible comme base de leur croyance et de leur confession de foi. Mais elles ne mettent pas l'accent à la même place. Tandis que le judaïsme se concentre sur les cinq premiers livres, la lecture chrétienne scrute les écrits prophétiques pour y découvrir des signes annonciateurs de la vocation de Jésus et un témoignage sur sa personne. À cela s'ajoute le fait que différentes déno-

minations chrétiennes ont ajouté à la Bible des livres qui ne sont pas reconnus dans le canon juif. Chrétiens et juifs déploient le sens du texte dans des interprétations théologiques comme le Midrash ou la glose, qui deviennent une source d'inspiration et un guide pour le lecteur. Mais de telles interprétations peuvent aboutir à une délégitimation de la foi de l'autre. Le texte devient alors prétexte à l'expression d'un mépris théologique, comme ce fut le cas notamment dans les confrontations médiévales provoquant les plaidoyers de défense juifs. L'expression « Ancien Testament » a une connotation négative pour le lecteur juif et ravive le souvenir d'épisodes de déni et de persécution. Le moment est venu, après un demi-siècle de dialogue actif, de s'adonner conjointement à une lecture de la Bible hébraïque et du Nouveau Testament, pour dégager la signification des événements du premier siècle et comprendre le sens des vocations juive et chrétienne.

1.4. *La troisième proposition*

Dabru Emet déclare ensuite :

3. Les chrétiens peuvent respecter le droit des Juifs à la terre d'Israël

L'événement le plus important pour les Juifs depuis l'Holocauste a été le rétablissement d'un État juif dans la Terre promise. En tant que membres d'une religion basée sur la Bible, les chrétiens apprécient que [la terre d']Israël ait été promise — et donnée — aux Juifs comme le centre physique de l'alliance entre eux et Dieu. Beaucoup de chrétiens soutiennent l'État d'Israël pour des raisons beaucoup plus profondes que purement politiques. En tant que Juifs, nous applaudissons à ce soutien. Nous reconnaissons aussi que la tradition juive exige la justice pour tous les non-Juifs qui résident dans un État juif.

Il est important que *Dabru Emet* souligne la centralité de la Terre dans la spiritualité juive : la Terre joue un rôle essentiel dans la relation entre le peuple d'Israël et Dieu. Certaines déclarations anti-israéliennes, émanant de personnalités et d'organisations chrétiennes de partout dans le monde, ont adopté un ton malveillant dans leur critique à l'endroit des politiques du gouvernement actuel. Quelques-uns de ces commentaires critiques rappellent aux Juifs le vieil enseignement du mépris. Pendant des siècles, les théologiens chrétiens ont nié que les Juifs et le judaïsme aient un rôle à jouer dans le plan de Dieu. Partie intégrante de l'enseignement traditionnel du mépris, cette idée fait encore partie de l'arsenal utilisé

pour dénigrer les Juifs. À l'heure actuelle, l'enseignement du mépris a pris une dimension politique. Les Israéliens sont critiqués parce qu'ils défendent leur terre, ce qui implique la négation du droit d'Israël à la Terre promise. L'État d'Israël est une entité nationale qui peut être critiquée pour ses politiques, comme tout autre pays. Mais, aujourd'hui, la critique devient une négation du droit d'Israël à exister comme nation souveraine. Les condamnations des attaques terroristes se font rares; la nouvelle idéologie théologique est celle de la libération. On ne tient plus compte de la dimension libératrice du mouvement sioniste et on nie le rôle historique des Juifs.

La Terre est le thème central de la foi biblique. Dès son début, le peuple juif est constitué par l'appel et la promesse. Dieu promet à Abraham que, de la misère humaine, sortira une communauté avec un sens de l'histoire, un « grand peuple » (*goi gadol*) qui s'identifiera à un lieu géographique précis, la Terre promise. Le texte de Gn 17,7-8 le souligne: « Je maintiendrai mon alliance entre moi et toi, et ta descendance après toi, une alliance perpétuelle de génération en génération, pour être ton Dieu et celui de ta descendance après toi. Je donnerai le pays où tu séjournes à toi et à ta descendance après toi, tout le pays de Canaan, en possession à perpétuité, et je serai leur Dieu. »

La centralité de la Terre et du retour à la Terre s'expriment dans la liturgie quotidienne, dans les Dix-huit bénédictions, de même que dans la célébration annuelle de la Pâque. La pensée médiévale a prolongé l'explication rabbinique et ajouté une dimension mystique à l'aspiration juive à la Terre. Le mouvement messianique a insisté sur la portée rédemptrice du retour, remplissant d'espérance le cœur des masses juives opprimées. La relation privilégiée d'Israël à la Terre promise ne signifie pas pour autant l'exclusion des autres communautés. Ceci était évident dès 1948, quand le jeune État d'Israël a accepté la création de deux nations. Israël a alors été envahi par les nations arabes, opposées à la création de la nouvelle nation arabe prévue par la résolution des Nations Unies acceptée par Israël.

Cette aspiration à l'espérance messianique et à la rédemption s'exprime de façon particulièrement nette dans les propos d'un jeune garçon juif de Belgique capturé par la Gestapo et expédié à Auschwitz où il est mort. En 1943, Moshe Flinker écrivait que les Juifs anticipent à chaque jour la réalité du retour dans leur Terre et vibrent à la centralité de Jérusalem. Il écrit dans son journal:

Depuis deux mille ans nous sommes en exil
 Depuis deux mille ans nous souffrons,
 Depuis deux mille ans nous espérons,
 pour notre salut qui tarde à venir.
 En cette année du 20^e siècle, nous nous tenons ici et soupirons.
 Ô Seigneur, nous aideras-tu ?
 Oui, Seigneur, tu nous aideras,
 Oui, notre sauveur, tu nous rachèteras,
 Tu reviendras et nous restaureras,
 Tu auras pitié de nous et nous feras miséricorde,
 Tu nous planteras dans notre terre
 et nous rebâtiras dans notre pays⁷.

1.5. La quatrième proposition

Le quatrième énoncé de *Dabru Emet* affirme :

4. Juifs et chrétiens acceptent les principes moraux de la Torah

La sainteté inaliénable et la dignité de chaque être humain sont au centre des principes moraux de la Torah. Nous avons tous été créés à l'image de Dieu. Cet accent mis sur ce qui nous est commun peut être la base d'une amélioration des rapports entre nos deux communautés. Ce peut être aussi la base d'un puissant témoignage face au monde entier, pour que s'améliore la vie de nos compagnons d'humanité et pour que soient combattues l'immoralité et l'idolâtrie, qui nous nuisent et nous dégradent. Un tel témoignage est nécessaire, surtout après les horreurs sans précédent du siècle passé.

Le judaïsme et le christianisme sont enracinés dans la Torah et la tradition biblique nourrit leur théologie respective. *Dabru Emet* a raison de souligner que l'acceptation des « principes moraux de la Torah » peut aussi « devenir le fondement d'un témoignage fort, devant l'humanité entière ». Mais la Bible, rappelons-le, peut aussi devenir un instrument de mépris lorsque le texte est utilisé comme prétexte. Ce fut la triste réalité de l'enseignement chrétien du mépris qui a dénigré les Juifs et le judaïsme pendant des siècles. Les *Jeux de la passion* en portent encore les traces. La parole de la Torah a été explicitée et commentée tant par les savants

7. M. FLINKER, *Young Moshe's Diary. The Spiritual Torment of a Jewish Boy in Nazi Europe*, Jerusalem, Yad Vashem, 1979, p. 117.

juifs que par le Nouveau Testament. Le judaïsme rabbinique et le Nouveau Testament peuvent être considérés, chacun à sa façon, comme deux formes de commentaire sur le *Tanakh* : la première, celle du midrash explicite la voie juive, qui s'efforce de mettre en pratique la loi religieuse, la *halakah* ; la seconde, celle du Nouveau Testament, proclame la vocation et le message de Jésus. *Dabru Emet* aurait dû, à mon sens, ajouter une référence à la manière dont la Torah a été présentée dans la théologie et l'interprétation chrétiennes. La Torah était et est encore présentée, dans certains documents chrétiens, comme une préparation à la venue de Jésus, qui viendrait réaliser les promesses du Sinaï. Cette façon d'interpréter le *Tanakh* — uniquement comme un « Ancien Testament » qui ne prend sens que grâce au « Nouveau » — équivaut à formuler un jugement négatif sur l'expérience juive de l'alliance biblique.

1.6. Cinquième proposition

Se tournant vers l'histoire récente, *Dabru Emet* note :

5. Le nazisme n'était pas un phénomène chrétien

[Toutefois,] sans la longue histoire de violence et d'antijudaïsme chrétiens contre les Juifs, l'idéologie nazie n'aurait pu prendre de l'influence ni parvenir à ses fins. Trop de chrétiens ont participé aux atrocités nazies contre les Juifs, ou les ont approuvées. D'autres n'ont pas suffisamment protesté contre elles. Mais le nazisme n'était pas la conséquence obligée du christianisme. Si l'extermination nazie des Juifs avait été entièrement couronnée de succès, elle aurait tourné plus directement sa rage meurtrière contre les chrétiens. Nous exprimons notre reconnaissance envers ceux des chrétiens qui ont risqué ou sacrifié leur vie pour sauver des Juifs sous le régime nazi. Ayant cela présent à l'esprit, nous encourageons à la poursuite des efforts récents de la théologie chrétienne, pour répudier sans équivoque le mépris du judaïsme et du peuple juif. Nous félicitons les chrétiens qui repoussent cet enseignement du mépris, et nous ne leur reprochons pas les fautes commises par leurs ancêtres.

Voilà un bien étrange paragraphe ! Il reconnaît la contribution chrétienne au mépris des Juifs et du judaïsme, mais, du même souffle, déclare que le nazisme n'était pas un phénomène chrétien. Tout en admettant que cela n'était pas un phénomène exclusivement chrétien, on doit néanmoins remarquer que de nombreux chrétiens, y compris des membres de la hiérarchie chrétienne, appuyèrent directement ou indirectement la propa-

gande antisémite et la « solution finale » du régime nazi. Même un intellectuel et un martyr comme Bonhoeffer se souciait peu de la situation des Juifs en Allemagne dans les années 1930. Sa préoccupation, au départ, était de savoir si les personnes qui s'étaient converties au christianisme seraient visées par les lois antijuives. Après coup, Bonhoeffer a pris conscience de l'horreur du nazisme et en a condamné sans équivoque l'idéologie antisémite. Les autorités et organisations chrétiennes ont reconnu le lien entre l'enseignement du mépris à l'égard des Juifs et la persistance séculaire de l'antisémitisme en Europe. Cependant, certains documents chrétiens, tout en dénonçant l'antisémitisme et la destruction de la communauté juive d'Europe, s'efforcent en même temps d'excuser ou de défendre les positions prises par les autorités ecclésiales à l'époque de l'Holocauste. C'est le cas notamment du document de la Commission du Saint-Siège pour les relations avec le judaïsme, publié le 16 mars 1998 sous le titre *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah*⁸. Ce document de 12 pages porte sur des questions relatives à l'Holocauste, au rôle de l'Église durant cette période et à la manière dont les catholiques situent l'Holocauste dans l'histoire juive et chrétienne. En 1987, le pape Jean-Paul II avait promis une déclaration qui ferait le point sur le rôle que l'antisémitisme et l'Église pourraient avoir eu sur l'Holocauste. Dans sa lettre au cardinal Cassidy qui sert d'introduction au document, le pape Jean-Paul II affirmait :

En de nombreuses occasions, au cours de mon pontificat, j'ai rappelé avec un sentiment de profonde tristesse, les souffrances du peuple juif au cours de la Seconde Guerre mondiale. Le crime qui est désormais connu sous le nom de *Shoah*, reste une tache indélébile de l'histoire du siècle qui s'achève.

Il ajoutait encore :

Alors que nous nous préparons à commencer le troisième millénaire de l'ère chrétienne, l'Église est consciente que la joie d'un Jubilé est avant tout une joie qui repose sur le pardon des péchés et sur la réconciliation avec Dieu et avec le prochain. Aussi encourage-t-elle ses fils et ses filles à purifier leur cœur, par le repentir pour les erreurs et les infidélités du passé. Elle les

8. COMMISSION DU SAINT-SIÈGE POUR LES RELATIONS AVEC LE JUDAÏSME, *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah*, texte publié dans *Documentation Catholique*, n° 2179 (5 avril 1998) p. 336-340.

appelle à se mettre humblement devant le Seigneur et à s'examiner sur la responsabilité qui est aussi la leur pour les maux de notre temps⁹.

Le pape Jean-Paul II a souvent dénoncé l'horreur de l'Holocauste. Il l'a fait en Pologne, encore sous domination communiste, lors de sa visite à Auschwitz. Le gouvernement, dominé par l'idéologie stalinienne et par l'antisémitisme, ne mentionnait pas l'assassinat des Juifs, mais parlait de toutes les victimes comme étant des Européens. Le pape Jean-Paul II, alors archevêque de Cracovie, fit directement référence aux victimes comme étant le peuple juif. C'est lui également qui, lors de la première rencontre épiscopale après la chute du communisme, a attiré l'attention de tous les évêques européens sur Auschwitz et sur l'Holocauste. Il a formulé l'espoir que la Shoah ne soit plus jamais possible et a demandé à Dieu de guider les efforts des catholiques, des juifs et de tous les hommes et femmes de bonne volonté qui travaillent ensemble à construire un monde où l'on respecte véritablement la vie et la dignité de tout être humain, car tous ont été créés à l'image et à la ressemblance de Dieu.

Le document *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah* reflète en partie l'espoir énoncé par le pape Jean-Paul II. Mais quelques sections de cette déclaration soulèvent des préoccupations importantes chez un lecteur juif. Le texte invite les chrétiens à « une très sérieuse réflexion » sur ce qui a provoqué la Shoah. *Nous nous souvenons* souligne le fait que la Shoah a eu lieu en Europe, « c'est-à-dire dans des pays de longue civilisation chrétienne », et note que la géographie de l'Holocauste « soulève la question du rapport entre la persécution nazie et les attitudes des chrétiens envers les juifs tout au long des siècles¹⁰ ». Voilà une excellente proposition. Mais on cherche en vain dans ce document l'explication, réclamée avec insistance depuis des années, qui analyserait en détail les mesures sociales et options théologiques adoptées par l'Église et les autorités chrétiennes au cours du processus d'aliénation et de persécution des Juifs d'Europe.

Les évêques d'Allemagne et de France ont fait preuve d'une sensibilité plus grande dans leur dénonciation des maux du passé ; dans ce contexte, le document du Vatican est décevant. Contrairement aux textes français et allemand, l'Église a explicitement rejeté un lien entre l'Holo-

9. COMMISSION DU SAINT-SIÈGE, *Nous nous souvenons*, p. 336.

10. COMMISSION DU SAINT-SIÈGE, *Nous nous souvenons*, p. 337.

causte et le christianisme. *Nous nous souvenons* parle de l'Holocauste comme « l'œuvre d'un régime moderne profondément néo-païen » et ajoute que son « antisémitisme avait ses racines en dehors du christianisme¹¹ ». Cette notion nie l'histoire de l'antisémitisme, qui a imprégné l'Europe pendant des siècles et a créé un environnement propice à l'Holocauste. On s'aperçoit également l'effort considérable réalisé durant les dernières années dans de nombreux dialogues interreligieux où l'on s'est concentré sur les conséquences désastreuses de la délégitimation d'un autre peuple ou d'une autre religion. En fait, c'est le pape Jean Paul II lui-même qui a convoqué une rencontre d'experts catholiques, en octobre 1997, pour examiner l'importante question de l'antijudaïsme dans l'enseignement et la prédication de l'Église.

Le rôle joué par le pape Pie XII est présenté sous un jour favorable, en passant sous silence les nombreuses occasions que le pape a eu, en tant qu'autorité religieuse universelle, de contribuer à faire cesser ce massacre. La défense de Pie XII dans ce document renforce notre conviction qu'il est essentiel que l'Église rende ses archives accessibles. C'est le seul moyen de reconstituer de façon précise et complète la politique et la conduite de ce pape durant la guerre.

Dans les documents allemand et français, ceux qui se sont tenus debout et ont sauvé des Juifs apparaissent comme des exceptions. Le texte du Vatican donne l'impression contraire : il laisse entendre que ceux qui étaient malveillants, insensibles et qui acquiesçaient à la Solution finale étaient des cas isolés, non représentatifs de l'attitude des chrétiens en général¹².

À vrai dire, si ce document avait été publié avant *Nostra Ætate*, avant la séquence de gestes remarquables posés par Jean-Paul II, avant les déclarations française et allemande, on aurait trouvé ce texte courageux parce qu'il se penche sur le rôle de l'Église durant le drame juif et qu'il dénonce clairement l'antisémitisme. Mais il est paru en 1998, deux ans avant le millénaire. On se serait attendu à ce qu'un tel document fasse davantage pour compléter la démarche de réconciliation entre le christianisme et le judaïsme.

11. COMMISSION DU SAINT-SIÈGE, *Nous nous souvenons*, p. 338.

12. Voir à ce sujet L. KLENICKI, « Catholics and Jews: "Creative Interfaith Dialogue." A Rabbi Comments on the Holy See's "We Remember: A Reflection on the Shoah" », *Catholic International*, 9/7 (Juillet 1998), p. 311-316.

1.7. Sixième proposition

Dabru Emet poursuit en déclarant ce qui suit :

6. La différence humainement inconciliable entre Juifs et chrétiens ne sera pas abolie jusqu'à ce que Dieu ait racheté le monde entier, comme promis dans l'Écriture sainte

Les chrétiens connaissent et servent Dieu par l'intermédiaire de Jésus-Christ et de la tradition chrétienne. Les Juifs connaissent et servent Dieu par l'intermédiaire de la Torah et de la tradition juive. Cette différence ne sera pas abolie par une communauté qui soutiendrait avoir interprété l'Écriture sainte plus correctement que l'autre, ni par l'exercice du pouvoir politique de l'une sur l'autre. Les Juifs peuvent respecter la fidélité des chrétiens à leur révélation, exactement de la même manière que nous attendons des chrétiens qu'ils respectent notre fidélité à notre révélation. Ni le Juif ni le chrétien ne doivent être poussés à confirmer l'enseignement de l'autre communauté.

Voilà une bonne recommandation pour les chrétiens vis-à-vis des Juifs et réciproquement. Le dialogue interreligieux doit surmonter deux formes de triomphalisme. Le premier est le triomphalisme théologique chrétien qui a été une véritable plaie dans les rapports avec les Juifs et le judaïsme. Mais du côté juif, nous perpétons un triomphalisme de la mémoire. Nos souvenirs sont devenus une force négative dans nos rapports avec les chrétiens. Cela ne veut pas dire que nous pouvons oublier aussi facilement des siècles de mépris à notre égard, ou l'indifférence des chrétiens devant le sort des Juifs au cours de la Deuxième Guerre mondiale. Mais nous devons aussi réaliser que les souvenirs peuvent avoir un effet castrateur dans des sociétés où le dialogue interreligieux fait partie de l'expérience quotidienne. L'Occident d'aujourd'hui, en général, n'est pas l'Occident des années 1920 ou 1930. La relation de dialogue a besoin de suffisamment de créativité pour façonner de nouveaux souvenirs, par divers moyens : projets éducatifs, prière, discussions théologiques, actions sociales conjointes, lutte contre le racisme sous toutes ses formes.

1.8. Septième proposition

Dabru Emet va plus loin :

7. Une nouvelle relation entre Juifs et chrétiens n'affaiblira pas la pratique juive

L'amélioration de cette relation n'accélérera pas l'assimilation culturelle et religieuse que craignent les Juifs, à juste titre. Elle ne changera pas les formes traditionnelles du culte rendu à Dieu par les Juifs ; elle n'accroîtra pas le nombre des mariages mixtes entre Juifs et non-Juifs, ni n'incitera davantage de Juifs à se convertir au christianisme, ni ne donnera lieu à un syncrétisme religieux pernicieux entre judaïsme et christianisme. Nous respectons le christianisme en tant que confession de foi issue du judaïsme et ayant encore des points de contact importants avec lui. Nous ne le voyons pas comme une extension du judaïsme. Ce n'est qu'en aimant nos propres traditions que nous pouvons poursuivre cette relation en toute loyauté.

Ce paragraphe illustre la nécessité d'insister sans cesse sur le fait que, dans une relation de dialogue, chacun de nous, Juifs et chrétiens, sommes et devons demeurer chrétiens et Juifs au lieu de flirter avec le syncrétisme. Le dialogue implique la reconnaissance de l'autre comme un croyant autonome, ayant sa propre alliance et son lien particulier avec Dieu. Autrement, on s'aventure dans un dialogue de type syncrétiste qui ne va nulle part. Cela peut aussi se limiter à un échange de « tapes dans le dos », assez typique d'une étape de la rencontre interreligieuse, c'est-à-dire un échange de propos polis qui ne débouche pas sur une véritable conversation théologique bilatérale, dans une démarche où l'on s'efforce de comprendre la vocation particulière que Dieu a réservée à chacun.

1.9. Huitième proposition

Dabru Emet affirme enfin :

8. Juifs et chrétiens doivent œuvrer ensemble pour la justice et pour la paix

Juifs et chrétiens, chacun à leur manière, reconnaissent l'état de non-Rédemption du monde, qu'illustre la persistance de la persécution, de la pauvreté, de la déchéance et de la misère humaines. Bien que la justice et la paix soient finalement l'œuvre de Dieu, nos efforts, conjugués à ceux d'autres communautés de foi, aideront à l'instauration du royaume de Dieu dans lequel nous espérons et que nous désirons ardemment. Séparé-

ment et ensemble, nous devons travailler à apporter justice et paix à notre monde. Dans cette entreprise, nous sommes guidés par la vision des prophètes d'Israël :

Il arrivera, à la fin des jours, que la montagne de la maison du Seigneur s'élèvera au-dessus des collines. Alors de nombreuses nations afflueront vers elle [...] en disant : « Venez, montons à la montagne du SEIGNEUR, à la maison du Dieu de Jacob, qu'il nous enseigne ses voies et que nous suivions ses sentiers. » (Es 2,2-3)

La promotion de la justice et de la paix, tout comme la lutte contre toute forme de racisme et d'antisémitisme, sont des éléments essentiels dans l'action commune des Juifs et des chrétiens pour que la parole de Dieu puisse se réaliser dans notre univers. Au cours du xx^e siècle, nous avons traversé toutes les horreurs imaginables : le Goulag, l'Holocauste, les actes criminels des généraux latino-américains, aussi bien que le racisme et la discrimination aux États-Unis. Il me semble, cependant, que notre effort commun de promouvoir la justice et la paix ne doive pas être le seul but de notre mission de témoigner de Dieu dans le monde. En parallèle à cet engagement social, nous devrions aussi interpellier nos contemporains sur le plan théologique, en proposant notre point de vue sur le sens de l'appel de Dieu à l'époque postmoderne. Je suis profondément convaincu qu'un travail commun de méditation sur Dieu pourrait nous aider à laisser derrière nous notre arrogance et notre triomphalisme passés, tout en nous faisant voir les nouveaux horizons de notre relation d'alliance respective avec Dieu.

2. Appréciation personnelle

Dabru Emet témoigne de la transformation majeure qui s'est effectuée dans les relations entre Juifs et chrétiens, qui sont passées de la confrontation au dialogue, du conflit à la rencontre, de l'ignorance et l'aliénation au rapprochement, devenant ainsi une conversation entre partenaires égaux. La route n'a pas été facile ; les problèmes et les malentendus sont encore nombreux. Mais, globalement, il y a un désir d'écouter l'autre et de lui répondre, de le voir comme un croyant authentique et non un objet de mépris.

Le dialogue exige réflexion et maturité. Les Juifs ont à assumer deux mille ans de souvenirs douloureux : à la mémoire de l'expérience vécue à l'époque du Nouveau Testament, des disputes médiévales et de l'Inqui-

sition, s'ajoutent aujourd'hui les critiques idéologiques du Sionisme et de l'État d'Israël. Les Juifs doivent passer par-dessus les effets inhibiteurs des images transmises pendant des générations, de même que les manifestations concrètes du triomphalisme chrétien associé aux régimes politiques d'hier et d'aujourd'hui. Du côté chrétien, l'effort d'introspection dont témoignent le concile Vatican II et ses suites permet d'anticiper une meilleure compréhension sur le plan spirituel.

Le dialogue entre Juifs et chrétiens est une quête spirituelle, poursuivie humblement et avec l'espoir de parvenir à la réconciliation, une recherche de la présence de Dieu dans la rencontre de nos appels et de nos vocations respectives.

RÉSUMÉ

Ce commentaire de *Dabru Emet* s'inscrit dans la tradition herméneutique juive qui explore le sens d'un texte pour en déployer de nouvelles dimensions. Il constitue aussi un effort de panser, dans la relation entre Juifs et chrétiens, les plaies vives qu'ont causées des siècles de confrontation et de triomphalisme théologique. C'est enfin une quête de la signification des vocations propres à chacun, au-delà du syncrétisme ou des manifestations sporadiques de sympathie.

ABSTRACT

This commentary on Dabru Emet follows the Jewish hermeneutical tradition exploring the text projecting new dimensions of meaning. It is also an attempt to bring healing to the Christian Jewish encounter after centuries of confrontation and theological triumphalism. It is a search into the meaning of God's special Calls beyond syncretism and sporadic sympathies.