

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 47 (1991)

**Artikel:** Avant et après la Shoah : deux communautés devant les problèmes de l'état  
**Autor:** Cazelles, Henri  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-960811>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# **Avant et après la Shoah**

## **Deux communautés devant les problèmes de l'état**

*par Henri Cazelles*

Par sa connaissance des textes rabbiniques et l'attention qu'il a toujours portée aux vicissitudes du Judaïsme contemporain, le Prof. K. Hruby a su nous ouvrir à l'identité juive. Par ailleurs toute son œuvre témoigne de l'existence vécue de l'identité chrétienne. Puissent les réflexions qui suivent, à la fois personnelles et historiques, lui exprimer notre gratitude.

### **Réminiscence personnelle**

Après une brève traversée de l'Allemagne en 1933, revenant de Pologne, j'arrivais à Bonn en Mai 1934 afin de rédiger ma thèse de Droit public pour l'Université de Paris (actuel Paris II): Le thème en était: «Les relations de l'Eglise et de l'Etat en Allemagne depuis Weimar jusqu'aux premières années du IIIème Reich.» Etudiant de 22 ans, j'avais jusque là vécu dans l'anxiété d'une persécution qui viendrait des partis de gauche. Les Catholiques avaient expérimenté la Terreur en 1793, la Commune en 1870, et ils avaient eu à faire face en 1924 à un mouvement fortement anticlérical, non seulement anticlérical mais antichrétien, qui restait virulent. Or je découvris alors un autre motif d'anxiété, venant cette fois-ci d'une Droite nationaliste. Une année de régime hitlérien avait suffi à montrer aux étudiants qui m'accueillaient ce que pouvait être l'Etat Nazi. Chose étrange, maintenant que nous savons ce qu'allait être le Shoah, les communautés chrétiennes me paraissaient en 1934 plus menacées encore que les Juifs. Je n'avais pas alors l'intention d'entrer dans le clergé et n'étais qu'un étudiant, intéressé par les questions religieuses, mais encore fort ignorant. A la Faculté de Droit j'avais de bons amis juifs. Un de mes grands parents avait appartenu au cercle du banquier juif May dont on peut voir le portrait sur certains tableaux de Manet. Mon père, lorsqu'il était étudiant, avait pris position pour la révision du procès Dreyfus. Un de mes oncles avait été l'ami du Recteur Magnes et de Martin Buber. Ceci dit, mon éducation biblique était très succincte, et je n'avais lu qu'une fois la Bible en son entier. Mes connaissances sur l'histoire médiévale étaient pauvres et nulles en matière de droit canon.

Au cours de mon étude, je découvris que le Concordat de 1933, d'ailleurs très critiqué, était ruiné par l'interprétation qu'en donnait le Nazisme selon son idéologie<sup>1</sup>. Le fils du Prof. Herrmann Platz auquel j'avais été recommandé, devait choisir entre l'inscription au parti et une carrière dans l'Université. Le Prof. Schmittmann, qui m'avait invité, disparut quelques mois après et on sait qu'il fut abattu en prison. La procession traditionnelle du Fronleichnamstag était sifflée

par la Hitlerjugend à la sortie du Münster, et le Horstwessellied voulut couvrir les chants chrétiens. J'ai participé avec des camarades étudiants à une réunion à Xanten présidée par l'Evêque von Galen pour le centenaire de St. Norbert. Nous étions confinés aux pourtours de la cathédrale et certains des étudiants furent interpellés par la police.

La situation des églises protestantes était encore plus difficile. Après la publication de *Theologische Existenz heute* K. Barth devait abandonner sa chaire à l'Université et partir à Bâle. La *Bekennende Kirche* était fondée au Synode de Barmen, mais elle subissait la redoutable pression des *Deutsche Christen*. L'un de ces derniers, le Dr. Krause, s'exprimait ainsi: «L'Eglise d'Empire doit... ne rendre son culte qu'à un Dieu allemand... Il faut écarter radicalement de nos livres religieux l'Ancien Testament et purifier le Nouveau des passages qui le défigurent... Les Lieux Saints ne sont pas à chercher en Palestine, mais dans notre propre patrie. Le seul service divin véritable est celui qui a pour but le culte de la nation... Toutes ces revendications, je les résume en un mot: nous rejetons le crucifix.»<sup>2</sup>

Ces attaques ne sont que peu de chose si on les compare à l'atrocité de la Shoah. Si le président de la Jeunesse du parti du Centre Catholique fut démis après que les Nazis eurent dissous le parti, il n'eut pas à se cacher comme dut le faire mon ami, le regretté Raphaël Giveon, président de la Jeunesse juive, après la Nuit de Cristal, pendant trois jours. Il n'en était pas moins clair que, au cas d'une victoire d'Hitler, une Shoah chrétienne, retardée par les nécessités de la guerre, aurait suivi la Shoah juive. Des français déportés comme le jeune Callo, animateur du groupe des jeunes ouvriers chrétiens, et ses compagnons, furent exécutés en prison, comme dangereux pour le III<sup>ème</sup> Reich<sup>3</sup>. C'est ce qu'a dit Jean Paul II aux représentants de la communauté juive de Varsovie: «Le totalitarisme hitlérien a dévoilé la profonde solidarité entre les communautés juive et chrétienne.»<sup>4</sup>

### **La communauté d'Israel et la communauté de l'Eglise se réfèrent à la Torah**

On ne peut comprendre la spécificité religieuse des deux communautés, sans se référer à la *Torah*; c'est le fondement de leur vie comme sociétés dans un univers créé par le Dieu d'Abraham et d'Israël.

Il faut répéter que, selon l'Evangile (Mtt 5,17) et Paul (Ro 3,31) Jésus de Nazareth n'a pas voulu abolir la *Torah* (*nomos*). Certes la *halakhah* pharisienne de Gamaliel, disciple de Hillel n'était pas la sienne (Codos, Mtt 7,13; Ac 18,25; 24,14). Tel un Rabbi avec d'autres Rabbis, il discutait avec les Pharisiens sur les lois de pureté et sur les applications du Sabbat. Mais, s'il se dit «maître du sabbat» (*ba'al Shabbat*) cela ne veut pas dire qu'il l'abolisse, pas plus qu'un orateur, un *ba'al devârim* n'abolit les mots. L'Evangile cite de lui cette phrase: «Scribes et Pharisiens ont été assis dans la chaire de Moïse; faites ce qu'ils vous disent...» (Mtt 23,2).

Selon les Evangiles synoptiques, les Pharisiens n'apparaissent pas dans le procès de Jésus. Gamaliel Ier a protégé l'Eglise primitive de Jérusalem (Ac 5, 34-39). Lors de la lapidation d'Etienne, les Apôtres purent rester à Jérusalem (Ac 8,1). Encore en 62 AD «ceux qui étaient le plus attachés à la Loi» désapprouvè-

rent l'exécution par le grand prêtre Anne de Jacques, le frère du Seigneur<sup>5</sup>. C'est d'ailleurs peu après que les sadducéens, très influents dans l'entourage de la nouvelle impératrice Poppée<sup>6</sup>, obtinrent avant l'incendie de Rome (Juillet 64) ce que, vers 57, les autorités romaines avaient encore refusé (Ac 18,15): les chrétiens ne sont plus un groupe juif protégé par les édits de César: *non licet esse christianos*.

La distinction des deux «voies» se précise, et l'Épître aux Ephésiens considère comme «éliminée la loi des préceptes en décrets» (2,15)<sup>7</sup>, c'est à dire à mon avis, la Torah interprétée comme une série d'articles à la manière du droit romain. Après 62-64, et la révolte de 66-70, la séparation des deux communautés est irréparable. La communauté chrétienne quitte Jérusalem au début de la guerre pour Pella<sup>8</sup>, de même que selon la tradition, Johanan ben Zakkai s'enfuit avant la fin du siège. Chrétiens et Juifs seront suspects à l'Empire, persécutés ensemble par Domitien. L'historien pharisien Josèphe n'est pas antichrétien<sup>9</sup> mais il ne peut plus être question de faire rentrer les chrétiens à la Synagogue. Le IV<sup>ème</sup> Evangile, qui s'achève au moment où écrit Josèphe, dit qu'ils sont «exclus de la synagogue» (*aposynagôgoi*), tandis que, pour les Evangiles Synoptiques, ils relevaient encore de la Synagogue pour y être entraînés et fustigés (Mc 13,9; Mtt 10,17; 23,34; Lc 12,11; 21,12).

Jusqu'à cette date de 62-70, les deux communautés partagent une même histoire, et c'est devant tous les Juifs de Rome que Paul expose les positions de son groupe (c'airesis) (Ac 28,23). Les chrétiens ont tout intérêt à relire l'Ancien Testament comme l'expérience du Peuple de Dieu au milieu des Nations. Juifs et Chrétiens ont à écouter le message des prophètes du VIII<sup>ème</sup> s.BC (Amos, Osée, Michée, Isaïe). Ils rappellent les exigences morales mosaïques et résolvent par là le douloureux problème théologique soulevé par la chute de Samarie et la soumission de 10 ou 11 tribus sur 12 au pouvoir des Assyriens et de leurs dieux. Le Dieu qui a permis cela est-il vraiment le Dieu national dans lequel on peut mettre sa foi? C'est que, répond Isaïe «le cœur de ce peuple doit être rendu épais, leurs oreilles alourdies et leurs yeux englués, de peur qu'il ne voie de ses yeux et n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne, qu'il ne se repente et que je le guérisse.»<sup>10</sup>

Les deux communautés ont aussi à écouter la prédication deutéronomique et son jugement sur l'expérience historique de l'Etat sacré dynastique; celui-ci s'exprime dans ce que les spécialistes appellent «l'histoire deutéronomique», çàd. «les premiers prophètes» de la Bible Hébraïque, de Josué à 2 Rg. Les rois n'ont pas appliqué le Droit et la Justice (ou plutôt la prospérité<sup>11</sup>, *mishpat* et *tsedaqah*) qu'avait prescrites Abraham à sa maison (Gn 18,19). David les avait pratiquées (2 Sam 8,15), mais bien peu de ses successeurs (Jér 22). Mais Dieu est fidèle et le peuple est toujours dépositaire du *mishpat* Is 49,4; cf 40,14...). Ce sera même la lumière des nations (51,4; 42,4) qui mettront leur espérance en Celui qui l'a révélé: «de moi sort la Torah et je ferai briller mon *mishpat* comme lumière pour les peuples» (Is 51,4). Dans la plupart des versets de ces chapitres 40 à 55 du Livre d'Isaïe, le «Serviteur du Seigneur» est l'Israël exilé; mais, dans quelques-uns, il est fortement individualisé et on pense à la doctrine traditionnelle où le roi est uni à son peuple dans la prospérité comme dans la détresse<sup>12</sup>. En 49,6 il a une double mission: «C'est trop peu que tu soies pour moi un serviteur en relevant les tribus

de Jacob et en ramenant les préservés d'Israël; je t'ai destiné à être la lumière des nations afin que mon salut (parvienne) jusqu'aux extrémités de la terre.»

Les deux communautés ont à participer à la désillusion du retour de Babylone dont témoignent les livres d'Esdras et de Néhémie, aux humiliations de trois siècles dont témoignent les Psaumes et Job, enfin aux périls où les exposent les changements de gouvernement dans les Etats étrangers où ils doivent vivre.

Quelles que soient les discussions critiques sur la date des codes dont se compose la *Torah*, il n'est pas contesté qu'à partir de la domination perse, la *Torah* constitue la Grande Charte des Juifs que reconnaissent les Empires successifs. Cette *Torah* affirmait la distinction entre le chef politique, Josué en Israël, et l'autorité religieuse, Eléazar fils d'Aron (Nb 27,15-23). C'était dans la ligne d'Ezechiel (ch 44-45) qui n'exigeait pas, tout en l'espérant (Ez 34,24; 37,25), que le chef politique soit un Juif, un Davidide; de fait les Darius et les Artaxercès jouèrent la fonction de prince (Esd ch 5 et 7). Cette distinction est appliquée dans le nouvel Etat d'Israël qui distingue les autorités politiques et les autorités rabbiniques.

Les princes perses, Cyrus, Darius et Artaxercès (I ou II, pas III) exercèrent leur autorité en faveur des Juifs. Mais le pouvoir politique étranger put devenir hostile, comme en témoigne le livre d'Esther avec Aman et son édit d'extermination. Ce fut aussi le cas de Ptolémée IV (ou IX) en Egypte (cf III Macc.), de la terrible persécution d'Antiochus Epiphane en 164 BC et des menaces de Caligula: celui-ci voulait être adoré comme un dieu et Philon dût l'affronter (*Legatio ad Caium*).

### **Identité juive et identité chrétienne en face de l'état de l'empire Romain jusqu'à la Renaissance et la Réforme**

Israël avait donc défini pour toujours sa spécificité religieuse lorsqu'avaient disparu successivement l'Etat sacral de Samarie et celui de Jérusalem. Dans cette capitale de Juda, Achaz et Josias avaient encore agi en tant que chefs religieux, comme que leurs ancêtres David et Salomon: construction ou travaux pour les sanctuaires, nomination des prêtres, bénédiction du peuple. La bouche du roi était un oracle, nous dit Pr 16,10. Avec le Deutéronome (17,18), le roi était maintenant subordonné à la *Torah* qu'il recevait des mains des prêtres-Lévites.

Ce même Deutéronome présentait la *Torah* comme une sagesse que reconnaissaient les nations et leurs chefs, car elle était plus juste que leurs lois (Dt 4,6-8). Tous ces gouvernements pouvaient apprécier la rationalité de l'éthique de la *Torah*, mais nous venons de voir qu'elle ne protégea pas les Juifs de persécutions répétées: le climax allait en être la terrible Shoah, mais il est nécessaire de suivre cette histoire dramatique à travers les époques Byzantine, médiévale et moderne.

Sous Hadrien et Septime Sévère le statut des Juifs ne fut plus le statut favorable dont ils avaient joui sous César, Auguste et Claude<sup>13</sup>. Il ne s'améliora pas sous les Empereurs chrétiens Byzantins. Ceux-ci avaient abandonné la divinisation du chef politique, et se subordonnaient théoriquement au Christocrator. Mais ils gardèrent la vieille idée que l'unité et la paix dans l'Empire exigeaient l'u-



nit  de foi et de doctrine, une commune idéologie. L'Eglise n'était plus pers c t e, elle était protégée contre des pouvoirs hostiles et antichr tiens, mais elle devenait une des composantes de l'administration impériale. C'est le *Basileus* (roi) qui convoquait les Conciles, exilait les évêques comme Hilaire et Athanase, voire des Papes comme Libère et Jean, quand ils ne partageaient pas l'idéologie théologique du prince. Celui-ci en effet n'était plus dieu, mais il devenait théologien avec des théologies qui pouvaient changer. Il tracassa non seulement ces papes et évêques, mais d'une manière générale les hérétiques, Ariens, Nestoriens ou Monophysites, les Juifs et les Mandéens... Le Christianisme était moins la voie par laquelle Dieu offrait aux nations de partager le don de l'éthique de la *Torah*, qu'une idéologie morale, support de l'Empire.

Il en fut de même en Occident, surtout lorsque s'effondra l'Empire. Les royaumes barbares qui lui succédèrent n'étaient pas des Etats de droit, mais la propriété du roi. En ce qui concerne les affaires religieuses, cela se définira selon le fameux principe: *cujus regio, ejus religio*, chaque pays ayant son propre christianisme idéologique

Lorsque l'Occident sortit des âges confus du Haut Moyen Age, ce principe appar t fort dangereux pour les Juifs, parfois confondus avec les Musulmans. Les mouvements populaires, qui pesaient souvent sur les princes, étaient xénophobes. Les Croisés furent des hommes courageux, mais dont la foi, réelle, n'était pas toujours évangélique. On sait comment fut annihilée la communauté juive de Jérusalem lors de la prise de la ville. En 1215 le IVème Concile de Latran impose aux Juifs le «*signum distinctivum*.» En 1253, St Louis d cr te l'expulsion de tous les Juifs qui n'exerçaient pas un métier manuel. Ils sont chassés du royaume d'Angleterre en 1290, des cités germaniques en 1440, et, date fatale, en 1492 d'Espagne par les rois catholiques. Les Papes furent plus doux que ces rois<sup>14</sup>, mais ils étaient princes temporels, et leur pouvoir s'affaiblit progressivement aux 14 me et 15 me siècles. Après le célèbre Canossa, Grégoire VII dut fuir de Rome et mourut à Salerne. La Papauté d'Avignon fut contrôlée par les rois de France. Le grand schisme d'Occident qui mit en concurrence deux ou trois Papes, provoqua la contestation des Universités: ainsi Paris décida une «soustraction d'obédience.» Les juges qui condamnèrent Jeanne d'Arc étaient fort pressés d'aller au Concile de Bâle proclamer la suprématie du Concile, et ne laissèrent pas aboutir son appel au Pape. Comme prince de Rome au milieu d'autres princes, mais avec une autorité morale plus redoutable, Paul IV dans la Bulle «*Cum Nimis absurdum*» (1555)  tablit, que, dans les pays ch tiens, les Juifs devaient habiter dans un quartier séparé. De telles déclarations faites au cours de plusieurs siècles, ont contribué à donner une image très négative des Juifs et du Judaïsme; la prédication populaire y contribua. On peut voir une dernier écho de cette attitude dans l'affaire Mortara qui précéda de peu la fin de l'état pontifical, ce dernier ayant de tout autres structures que l'Etat actuel du Vatican.

Comment une telle pratique et de telles déclarations peuvent-elles être déconnectées de la doctrine ch tienne? Il nous faut maintenant discerner par l'écriture et par l'histoire la spécificité de la communauté ch tienne au milieu des Empires et des Etats. Alors que l'identité juive est claire, nous l'avons vu, au moins depuis le 5 me s. BC, même si elle n'est pas facile à définir, l'identité ch tienne

n'est pas claire aux yeux de beaucoup de chrétiens; il peut être intéressant pour nos amis juifs de voir comment elle a dû peu à peu se préciser pour aboutir au Vatican II. Certes il a toujours été clair que l'Eglise avait à vivre et à proclamer la victoire du Christ ressuscité sur la mort. Mais le Christ ressuscité n'est pas visible et il agit par un Esprit invisible; ce n'est pas un texte visible et lisible comme la *Torah* dont les rabbins pouvaient légitimement (sinon toujours critiquement)<sup>15</sup> appliquer et commenter pour la vie de la communauté juive.

Il est évident que les Apôtres ont été fortement impressionnés par la personnalité de Jésus de Nazareth, et les Eglises locales qu'ils ont fondées par ses conseils éthiques. Les traditions Synoptiques qui ont donné leur forme définitive aux prédications apostoliques sont centrées sur les paroles et les actes qui caractérisaient sa «voie.»<sup>16</sup>

Mais ces écrits montrent également qu'ils n'ont pas bien saisi l'aspect ecclésial du message avant la mort du Maître. Ils disputaient encore selon le premier récit des Actes sur le rapport entre le Règne de Dieu et le Royaume d'Israël. Que fallait-il entendre par la proximité du Règne de Dieu? Que fallait-il comprendre par les «derniers jours» (*eschatai ʿēmerai*) et les discours apocalyptiques du Rabbi? En quel sens était-il le Messie des Psaumes ou le Fils de l'homme de Daniel? Que voulait dire Jésus par sa phrase mystérieuse (et rapportée de manières diverses) lors du Dernier Repas sur la «nouvelle alliance en son sang?»<sup>17</sup>

C'est peu à peu, dans les événements de la vie postpascale de la communauté, au milieu des contestations et des tracasseries, qu'ils ont reconnu les titres donnés à Jésus dans le Nouveau Testament. Paul, dans ses lettres transmises d'Eglise à Eglise, expliquait certes le nouvel aspect de l'*ekklèsia tou Theou* (Gal 1,13, cf Dt 23,3.4.9 *qāhal*) appelée «mon *ekklèsia*» par Jésus selon Mtt 16,18. Sans qu'on éprouve le besoin de définir les rapports de l'*ekklèsia* universelle du Christ, l'*ekklèsia* eucharistique de la communauté joue déjà un grand rôle vers 55 (I Cor 11,16.18.20). Après 66 et surtout après la destruction du Temple, l'*ekklèsia* ne pouvait plus se réunir dans les parvis de la Maison de Dieu. La communauté juive se centre sur le culte synagogaal et son dynamisme, tandis que la communauté chrétienne garde l'économie consécrationnelle de l'*ekklèsia* de la Tente: elle devient celle de l'*ekklèsia* des premiers-nés (Héb 12,33; 13,10) dont le prêtre n'est plus Aaron, mais le Christ selon Melkisédek.

Les deux communautés ont désormais des dynamismes différents. Les structures ne sont plus les mêmes. Quand, vers les années 40, les Nazôréens sont appelés chrétiens, ce n'est encore qu'un groupe parmi les groupes juifs. Le Temple était encore là et, pour Paul vers 57, le culte est encore un privilège juif (Ro 9,6). Or, dans les Epîtres de la Captivité, l'Eglise Corps du Christ doit croître «en un temple saint» (Ep 2,21) avec «joints et ligaments» (Col 2,19). Au milieu de schismes comme celui d'Hippolyte, et à travers de multiples hérésies décrites par Irénée de Lyon (vers 180) elle croît dans sa doctrine et sa structure. Puis, brusquement, après la terrible persécution de Dioclétien et ses décrets d'annihilation, elle reçoit un statut dans l'empire avec Constantin.

Nous avons vu les équivoques de ce statut et les multiples tensions qu'il suscita dans et hors de l'Eglise. L'Empire, héritier du droit romain, développé dans les Institutes de Justinien, était administré par la rationalité et non par la foi; il

était incliné à voir dans le Christ un grand philosophe plutôt qu'un prophète. Chaque prince eut alors ses théologiens et son Eglise nationale dont le roi était le chef, d'où les guerres dites de religion. Les Papes ne purent défendre l'indépendance de l'Eglise qu'en étant eux-mêmes princes d'un Etat temporel. Cela n'était guère conforme à la Torah et à sa distinction du sacré et du profane. Après la Réforme, la Renaissance et le siècle des Lumières cette situation ne pouvait durer, tant au regard de la foi qu'à celui de la raison.

### **La Raison humaine contre la Bible – l'Etat national contre l'Etat royal**

Commençons par le point de vue de la raison. Il faut en effet essayer de préciser comment le mouvement rationaliste qui, au 18ème siècle, apparaissait comme une idéologie libérale et provoquait l'émancipation des Juifs, déboucha au 19ème s. sur une idéologie totalitaire, et au 20ème sur la Shoah.

Nous devons tout d'abord remarquer que le même mouvement vers la rationalité qui contestait le caractère divin du pouvoir monarchique, contestait également l'autorité divine de la Bible. La critique biblique fit son apparition qui parut réduire la Bible à n'être que l'expression d'une culture nationale juive. Dans son *Dictionnaire philosophique*, la Bible est la cible des attaques de Voltaire contre le christianisme et contre le judaïsme<sup>18</sup>. Le droit romain et sa rationalité avaient retrouvé leur influence depuis l'Ecole de Bologne, même dans le droit canon de l'Eglise. Mais il ne pouvait être le fondement religieux d'une éthique. Les Etats qui se voulaient chrétiens se trouvèrent privés de leur fondement biblique et cherchèrent ce fondement dans une idéologie libérale et rationnelle: au lieu de la Bible, la raison humaine, au lieu d'un Etat royal, l'Etat national. Qu'arriva-t-il?

- a) Il apparut que, pour des raisons économiques et sociales, la rationalité de la loi civile sembla un moyen pour les classes dirigeantes d'opprimer les classes laborieuses. Le juridisme rationnel se montra incapable, malgré des efforts louables, de promouvoir la justice sociale, *mishpat* et *tsedaqah* en langage biblique. Après le chrétien Buchez vint l'anticlérical Proudhon, puis le socialisme scientifique de Marx, antireligieux et antijuif<sup>19</sup>. L'Etat ne devait plus être construit sur le fondement des droits individuels, mais comme le gouvernement d'un parti, expression du prolétariat dans son universalité. Cela ne laissait guère de place à la spécificité vitale des communautés juive et chrétienne.
- b) Après les guerres napoléoniennes, le nationalisme se répandit sur toute l'Europe. Or un Etat national n'est pas favorable aux minorités qui vivent dans son sein. En France le nationalisme culmina au temps de la pénible affaire Dreyfus, et on peut craindre que la profanation des tombes de Carpentras ne soit le signe d'un renouveau de cette maladie. En Allemagne l'idéologie Nazi unit une doctrine raciale et un simpliste socialisme. Le P. Dujardin a expliqué les conséquences pratiques déduites logiquement de cette idéologie<sup>20</sup>.

Une idéologie royale peut être humaine, car le roi est un homme, même s'il a des prétentions à la divinité. Une idéologie abstraite, avec sa dialectique et sa logique ne peut être humaine, elle mène à la Shoah. La démocratie peut, elle, être



ouverte aux droits de l'homme, à la «justice et une véritable paix,»<sup>21</sup> au *mishpat* et *tsedaqah* prescrits à la maison d'Abraham et pratiqués par David et Josias, le réformateur qui promulga le Deutéronome.

### Conclusion: *mishpat* (droit) et *tsedaqah* (justice) de nos jours

Mais il me semble que du bon travail a été fait depuis le Shoah, déjà commencé d'ailleurs entre les deux guerres mondiales. Il doit être continué pour un meilleur futur après le désastre.

- a) Du côté catholique les chrétiens de la communauté ecclésiale ont acquis un meilleur sens de leur identité grâce aux travaux des théologiens comme Mersch et Congar, d'exégètes comme Cerfaux. On est chrétien non parce qu'on appartient à un Etat de tradition chrétienne, mais parce que l'on appartient au Corps du Christ. L'Encyclique *Mystici Corporis* de Pie XII fut une première étape vers la Constitution *Lumen Gentium* de Vatican II, dont le n° 16 contient des affirmations aussi importantes pour les relations avec le peuple Juif que *Nostra Aetate*. Il est clair que l'Eglise n'est pas un Etat, même si elle est apte à discuter avec les Etats. Elle doit continuer à croître dans la perception de son identité comme née de Sion (cf Is 66,8s).
- b) Du point de vue humain et culturel, un énorme travail a été accompli par les savants et les universités Européennes, Américaines et Israéliennes (ainsi les travaux de Yadin, Weinfeld, Malamat...) dans le domaine historique et archéologique. La critique biblique n'est plus quelque chose de négatif. Elle donne une connaissance beaucoup plus précise de la manière dont Israël a été formé (*yqr* Is 43,2;44,1...) choisi (*bhr* Is 44,1...) et sauvé (*ysc*45;22) par le Créateur de toutes les nations.

La dynastie davidique n'avait pas pratiqué *mishpat* et *tsedaqah* et elle avait disparu comme puissance politique. Mais, selon Ezéchiel (ch 18) et les livres de Sagesse, il appartenait à chaque membre du Peuple de Dieu de les pratiquer. Certes, les communautés qui ont pour fondement social la Torah sont composées de justes qui cherchent à la comprendre et à la pratiquer, et de pervers qui s'en écartent. Le pardon des fautes est accordé à la communauté juive par *Kippur* et aux chrétiens par Jésus Christ. En tant que communautés, elles ont à soutenir les hommes de bonne volonté qui ont la responsabilité du bien public dans l'Etat. Cette responsabilité est pesante, la tâche est «amère» selon l'expression du vizir d'un Pharaon du 15ème s. av JC<sup>22</sup>.

L'étude scientifique de la Torah et des Prophètes permet de compléter les exégèses des Talmuds et des Pères de l'Eglise. Leurs interprétations ont toujours une grande finesse éthique et une grande profondeur religieuse, mais elles ne répondent plus aux découvertes de l'orientalisme moderne. Un nouveau travail s'impose qui peut se faire en toute objectivité pourvu que ne soit pas oublié un fait historique: la Bible débouche sur deux ou trois communautés vivantes. Les

chrétiens ont souvent tendance à ne chercher dans la Bible que le salut individuel; la vitalité de la communauté juive leur est utile pour savoir qu'il y a un salut collectif donné par le Dieu de la Bible, proposé aux hommes vivant en cet univers. De même nos amis juifs peuvent admettre avec Maïmonide que la prédication chrétienne ouvre les nations païennes aux valeurs juives.

Ces travail universitaire est loin d'avoir abouti à des résultats définitifs, mais il s'est révélé fécond pour comprendre la Bible non comme un système idéologique, mais comme le témoin fondamental des vies de nos deux communautés. J'en ai fait l'expérience lors d'un séminaire sur Histoire-Archéologie-Bible auquel m'avait invité l'Université Hébraïque de Jérusalem.

Mais il peut être plus efficace encore lorsqu'il s'agit de promouvoir la justice, *mishpat* et *tsedaqah*, dans les Etats contemporains. La Shoah a ouvert les yeux sur les déviations possibles du pouvoir de l'Etat. Interrogé par le Cal Etchegaray sur la fonction que lui confiait Jean Paul II comme président de la Commission pontificale «Justice et Paix,» le Pape répondit: «c'est l'Eglise hors de l'Eglise,» son activité pour tout ce qui n'est pas sa mission propre, œuvre où Juifs et Chrétiens peuvent collaborer comme ils le font dans les Welfare Commissions des Etats Unis: l'Etat est institution nécessaire pour le bien-être des humbles. Sa base est rationnelle et non religieuse, mais au Nom du Dieu d'Abraham les deux communautés peuvent l'aider. En tout cas la Shoah a été un événement décisif, si horrible qu'il ait été, pour faire découvrir aux chrétiens leur identité biblique comme le Judaïsme a la sienne, indépendante et parallèle<sup>23</sup>.

## NOTES

1. *Les rapports de l'Eglise et de l'Etat en Allemagne de Weimar aux premières années du IIIème Reich*. Paris 1936, p. 144-155.
2. op. cit, p. 257, note.
3. C. Molette, *A propos de quelques cas chez les jeunes du S.T.O. de résistance spirituelle jusqu'au martyre* Angers 1987.
4. *Oss. Rom* 15.6.1987.
5. Josèphe *Ant. Jud* XX, ix, 1.
6. G. Vermès, F. Millar (éd), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (le nouveau Schürer) III, 78, note 97.
7. Dans la langue du N.T. *dogma* est un décret, généralement rendu par une autorité civile (Lc 2,1; Ac 17,7) exceptionnellement par les Apôtres (Ac 16,4). Texte parallèle en Col 2,14.
8. Les doutes émis par Brandon sur l'historicité du texte d'Eusèbe H.E. III,5,3 ont été réfutés par C. Koester, *The Origin and the Significance of the Flight to Pella Tradition*, CBQ 51, 1989, p. 90-106 (après M. Simon, J. Sowers; J. J. Günther; B.C. Gray). Mais la question reste débattue (J. Verheiden, *De Vlucht and den Christeren naar Pella*, Bruxelles 1988; J. Lüdemann, dans éd. E.P. Sanders, – *Jewish and Christian Self-Definition*

- Philadelphia 1980, p. 161-173. Il faut distinguer la donnée géographique et la présentation théologique d'Eusèbe.
9. Surtout depuis la découverte par Pines d'un texte médiéval du «Testimonium Flavianum» sur Jésus. *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications* Jerusalem, Israel, Academy of Sciences and Humanities 1971.
  10. Cet oracle a été prononcé par Isaïe lors d'une fête royale de Juda alors que le royaume du Nord est encore existant (cf *Le nom de Shear Yashub, fils d'Isaïe, concerne-t-il tout Israël ou seulement l'Israël du Nord?*) dans *Proceedings of the 8th Congress of Jewish Studies*, Jerusalem 1982, p. 47-50. Mais il semble avoir été repris dans une édition ultérieure pour y inclure Juda.
  11. Sur le sens de *tsedaqah* dans les textes bibliques et orientaux, voir H. Cazelles, *De l'idéologie royale*; dans *Journal of the Near Eastern Society* 5 (Festschrift Gaster), 1973, p. 59-73.
  12. cf *Le roi Yoyakin et le Serviteur du Seigneur* dans *Proceedings of the 5th World Congress of Jewish Studies*, p. 121-124.
  13. Sur cette période, Shaye J... Cohen D. *From the Maccabees to the Mishnah* Philadelphia 1987.
  14. E. Rodochanachi, *Le Saint-Siège et les Juifs. Le Ghetto à Rome* Paris 1891; E.A. Synan, *The Popes and the Jews in the Middle Ages*, New-York-Londres 1965. C'est en 1247 qu'Innocent IV prit position contre l'accusation de meurtre rituel.
  15. Howard Elberg-Schwartz, *Tensions between the Torah and the Mishnah* *History of Religions* 26,4, 1987, p. 357-381.
  16. Sur les étapes de la prédication apostolique, voir l'Instruction de Commission Biblique Pontificale intitulée *De historica Evangeliorum veritate* du 14.5.1964, n° 2.
  17. Pour le Deutéronome et les Prophètes en effet, la rupture d'alliance est liée à la fin de l'état Davidique, cf *La rupture de la Berît selon les Prophètes*, *Journal of Jewish Studies*, XXXIII, 1-2 (Essays Yadin) 1982, p. 133-144. J. Mejia, *Problématique théologique des relations judéo-chrétiennes* dans *De la Torah au Messie* (Etudes... Cazelles), Paris-Tournai 1981, p. 599-616. Voir aussi, H. Cazelles, *Les structures de la Berît dans l'Ancien Testament* dans *Bull. Centre Protestant d'Etudes* (Hommage Martin-Achard), Genève 36, 1984, p. 33-46.
  18. L. Poliakov, *Histoire de l'Antisémitisme de Voltaire à Wagner* Paris 1968, p. 103-117; G. J. Gager, *The Origins of Antisemitism* Oxford-New York 1983.
  19. L. Poliakov, *op. cit.*, p. 432-440.
  20. Dans son exposé au Colloque judéo-chrétien de Prague (2-6 Spt. 1990).
  21. Jean Paul II à l'Archévêque John May 8.8.1987.
  22. Trad. Angl. de Wilson dans Ed. J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts related to the O.T.* 3 Princeton 1969, 213.
  23. Lowell K. Handry vient de montrer les difficultés de ce travail dans son article *The Reconstruction of Biblical History and Jewish-Christian Relations* (*Scandinavian Journal of the O.T.*, Aarhus 1991 p. 1-22). Il montre les insuffisances de 5 méthodes (Biblical Historians, Christian Historians, Judaic Historians, Sociological Historians, Syro-Palestinians Historians). Il me semble que les deux dernières peuvent devenir efficaces si elles étudient davantage les institutions par lesquelles se sont groupées les tribus d'Israël et par lesquelles Israël est passé de la monarchie sacrale au régime de la Torah.