

La démonisation de l'AUTRE. Que faire avec l'antisémitisme du Second Testament ?

Gérald Caron

Volume 11, Number 1-2, Fall 2003

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

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/009525ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/009525ar>

[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

Caron, G. (2003). La démonisation de l'AUTRE. Que faire avec l'antisémitisme du Second Testament ? *Théologiques*, 11(1-2), 61–87.
<https://doi.org/10.7202/009525ar>

La démonisation de l'AUTRE

Que faire avec l'antisémitisme du Second Testament ?

Gérald CARON
Atlantic School of Theology
Halifax

Dans son étude sur l'origine de Satan, Elaine Pagels affirme que la démonisation des ennemis, dont le but est de renforcer la distinction entre « nous » (les bons) et « eux » (les mauvais), imprègne l'ensemble de la tradition chrétienne. Tout comme cela a été fait dans les premiers siècles du christianisme, ajoute-t-elle, on n'a cessé depuis de recourir à la figure de Satan pour identifier et bien camper ses ennemis : les Juifs, les païens, les hérétiques, les athées et les non-croyants¹. Satan est vivant. Il se porte même très bien, continuant à servir les intérêts d'institutions (et d'individus) qui l'ont, sinon créé, du moins récupéré à leur service.

À en juger par l'usage qui en est fait de nos jours, la démonisation de l'AUTRE se porte en effet à merveille. Récupérée à l'échelle de la planète, elle n'est manifestement plus une affaire chrétienne. Il suffit de penser à la démonisation de Salman Rushdie suite à son livre *Les versets sataniques*², des exégètes catholiques Raymond E. Brown et Jane Schaberg, pour leurs propos jugés en certains milieux blasphématoires à l'endroit de la Vierge Marie, ou encore des homosexuels et victimes du sida. Pensons à la toute récente guerre contre l'Irak où les belligérants se sont mutuellement accusés d'être sous l'emprise du Mal ou de Satan, ou encore à cette croissance notable de la rhétorique antijuive — où tous les clichés sont permis, incluant la démonisation — dans la plupart des pays arabes et musulmans³. Démoniser ses ennemis est devenu un phénomène

1. E. PAGELS, *L'origine de Satan* (Histoire), Paris, Bayard, 1997 (anglais 1995).

2. S. RUSHDIE, *Les versets sataniques*, Paris, Christian Bourgeois, 1989.

3. Sur ce sujet, voir R.S. WISTRICH, « The Devil, the Jews, and Hatred of the

universel. Et malgré une réticence croissante dans nos sociétés occidentales à démoniser qui que ce soit — Juifs, noirs, hispaniques, autochtones, homosexuels, ou autres —, il serait naïf de croire que le phénomène soit totalement disparu de la conscience moderne, séculière ou religieuse.

Dans cette étude, notre intérêt portera sur la démonisation du peuple juif dans son expression la plus insidieuse : l'antijudaïsme ou l'antisémitisme chrétien⁴. D'autres en feront l'histoire. Pour notre part, nous nous contenterons dans un premier temps d'en découvrir les racines dans le Second Testament. Puis, après un bref rappel de la recherche actuelle sur cette question, nous situerons le véritable problème aux plans herméneutique et éthique. Dans une troisième et dernière partie, nous tenterons de répondre à la question posée dans le titre de cet article : Que faire avec l'antisémitisme du Second Testament ?

1. La démonisation de l'AUTRE

1.1. La démonisation de l'AUTRE

La démonisation de l'AUTRE n'est pas de facture spécifiquement chrétienne, puisqu'on la trouve déjà évoquée dans la littérature juive intertestamentaire et à Qumrân. Satan, ou ses substituts, se retrouve au cœur de cette tradition. Bien que les origines de ce dernier demeurent obscures, il a évolué d'un simple messenger de Dieu, jouant un rôle quelque peu sinistre dans ses relations avec Job (2,3) et de plus en plus insidieux auprès de David (1 Ch 21,1-7) et du grand prêtre Joshua (Za

“Other” », dans *Demonizing the Other: Antisemitism, Racism and Xenophobia*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, 1999, p. 12. Voir aussi E. SALPETER, « Islam Co-opts the Jewish Satan », en ligne sur <www.cdn-friends-icej.ca/antiholo/jewish_satan.html>.

4. La jonction de ces deux termes, qui en surprendra plusieurs, est délibérée. Bien qu'ils visent deux réalités différentes — haine de la religion et de la race juive — il n'y a plus lieu de distinguer entre ces deux termes dans la perspective herméneutique adoptée par cette étude. Il est parfaitement légitime de parler d'antijudaïsme (comme nous le ferons à l'occasion) dans le contexte historique du Second Testament, mais on peut s'interroger sur la pertinence du terme pour décrire ce qui s'est développé par la suite dans la chrétienté. Ce qui à l'origine était un discours antijuif d'ordre théologique semble avoir dégénéré au cours des siècles qui ont suivi en des sentiments manifestement antisémites. L'ajout du terme « chrétien » se veut un rappel que de tels sentiments continuent d'être inspirés par le discours chrétien.

3,19), au chef incontesté des pouvoirs du Mal opposés à l'empire du Bien/Dieu⁵. Développée vraisemblablement dans les milieux maccabéens pour expliquer « théologiquement » la crise religieuse d'Israël à l'époque d'Antiochus Épiphane, cette construction théologique prendra de l'ampleur à Qumrân, où les membres de la communauté s'identifieront aux forces du Bien en opposition à la majorité des autres Juifs et païens, dénoncés comme les forces du Mal, les disciples de Satan, la synagogue de Bélial et les enfants des ténèbres⁶. Mais c'est dans le Second Testament que cette vision cosmique du monde — sous l'emprise du « diable » ou de Satan — atteindra pour ainsi dire sa maturité.

Ayant déjà fait l'objet d'études nombreuses⁷, le rôle de Satan dans l'ensemble du Second Testament ne nous retiendra que brièvement. En raison de l'énorme influence de cette figure sur l'imaginaire chrétien dans ses rapports privilégiés avec le peuple juif, notre attention va se porter sur la façon dont les Évangiles, ceux de Luc et de Jean en particulier, ont associé les ennemis « juifs » de Jésus avec le « Mauvais ».

1.2. *La démonisation des Juifs et... de Judas*

La bataille cosmique opposant les forces du Bien aux forces du Mal forme incontestablement la toile de fond du Second Testament. Ce combat prend néanmoins une forme bien spécifique dans les quatre Évangiles à travers l'opposition qui se manifeste entre Jésus et Satan. Si on fait exception du récit des tentations et des nombreux exorcismes où il est en contact direct avec Jésus, Satan (ou le diable) y agit la plupart du temps

-
5. Plus particulièrement dans le premier livre d'Énoch (1-36) et le livre des Jubilées.
 6. Cette construction est élaborée surtout dans le Document de Damas et le Rouleau de la guerre. Pour les références, voir G. KITTEL et G. FRIEDRICH, dir., *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1964-1976 (allemand 1932-1973), t. 7, p. 152-154.
 7. Voir les articles sur le diable et Satan dans KITTEL et FRIEDRICH, dir., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 2, p. 79-81; vol. 7, p. 156-163. Voir également dans D.N. FREEDMAN, dir., *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1992, vol. 2, p. 183-184; vol. 5, p. 988-989; ainsi que E. PAGELS, « The Social History of Satan, the "Intimate Enemy": A Preliminary Sketch », *Harvard Theological Review*, 84 (1991) p. 105-128 et « The Social History of Satan, Part II. Satan in the New Testament Gospels », *Journal of the American Academy of Religion*, 62 (1994) p. 17-58.

par personnes interposées. Déjà suggérée en filigrane dans les deux premiers Évangiles (Mc 3,22-30 ; 8,33 ; Mt 13,19.38-39 ; 23,15.35-36), l'association de Satan avec certains acteurs humains bien précis est plus explicite en Luc et surtout en Jean où, tour à tour, Judas (Lc 4,13 ; 22,3 ; Jn 6,70-71 ; 13,2.27), les autorités juives (Lc 22,53), les Juifs (Jn 8,44) et même le monde (Jn 12,31 ; 14,30-31 ; 16,11) « incarnent » en quelque sorte son action maléfique⁸. L'importance pour notre propos d'une telle association se mesure au développement ultra-rapide d'une des traditions les plus désastreuses du christianisme : la démonisation de Judas et surtout des Juifs. Une tradition toujours bien vivante qui, selon Pagels, nous révèle « un côté sombre du christianisme ».

Un mot sur Judas. Même si l'un des principaux objectifs de son ouvrage était de démontrer que Judas — le Judas des Évangiles — n'a jamais existé, Hyam Maccoby a bien montré, dans *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil*⁹, l'impact de la construction évangélique de ce personnage sur la façon dont les Juifs eux-mêmes ont été décrits dans l'imagination populaire européenne. Judas a, pour ainsi dire, servi d'éponyme pour le peuple juif dans l'imaginaire chrétien. Ces mots du pape Gélase I, rapportés par Maccoby, n'ont besoin d'aucun commentaire : « In the Bible, the whole is often named after the part: as Judas was called a devil and the devil's workman, he gives his name to the whole race¹⁰. » Il n'est donc pas surprenant que toutes les épithètes dont Judas est affublé dans les Évangiles serviront plus tard à décrirer, diffamer et démoniser le peuple juif.

Bien que les trois premiers Évangiles fournissent déjà les éléments de base à une démonisation du peuple juif, c'est surtout en Jean que cette démonisation explose, pour ainsi dire, dans le jugement incisif de Jésus à l'endroit des « Juifs » : « Votre père, [ce n'est pas Dieu] c'est le diable et vous avez la volonté de réaliser les désirs de votre père. » (8,44a) Cette

-
8. Voir A. GAGNÉ, « Caractérisation des figures de Satan et de Judas dans le IV^e Évangile : stratégie narrative et déploiement des intrigues du conflit », *Science et Esprit*, 55 (2003) p. 263-284.
 9. H. MACCOBY, *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil*, New York, Free Press, 1992.
 10. H. MACCOBY, « Who Was Judas Iscariot? », *Jewish Quarterly*, 152 (Summer 1991) p. 8. Notons qu'en hébreu, Judas et Juda, l'ancêtre du peuple juif, sont le même mot et que le mot « Juif » provient de la même racine.

affirmation de Jésus — quels qu'en soient le sens et son auditoire — aura contribué plus que tout autre passage à démoniser l'ensemble du peuple juif et, en conséquence, à nourrir le fléau de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme chrétiens dans l'histoire subséquente de l'Église¹¹. Là-dessus, tout le monde est d'accord. En effet, les spécialistes s'entendent pour voir dans ce texte un des points d'ancrage de la tradition antijuive et antisémite qui s'est par la suite développée au sein du christianisme. Par contre, on ne s'entend plus du tout sur la question, encore fort débattue aujourd'hui, de savoir si le texte évangélique lui-même, et un peu tout le Second Testament, comporterait des sentiments antijuifs.

2. Le Second Testament est-il antijuif ?

2.1. *Le débat actuel*

On continue à débattre de la question explosive de l'antijudaïsme dans le Second Testament. Un simple coup d'œil aux publications les plus récentes sur le sujet rend compte de l'énorme intérêt que continue à susciter cette question¹². Le Second Testament est-il antijuif ou même

-
11. J.D. LEVENSON, «Is There a Counterpart in the Hebrew Scriptures to the New Testament Antisemitism?», *Journal of Ecumenical Studies*, 22 (1985) p. 245 : «When Jesus demonizes the Jews we are entitled to speak of Antisemitism alongside anti-Judaism [...]. Thus began the persistent view of the Jews as not merely odious, but even diabolical, paragons of perfidy, duplicity, and obscenity.»
 12. Voici quelques-uns des derniers ouvrages en français et en anglais sur le sujet : P. TOMSON, *Jésus et les auteurs du Nouveau Testament dans leur relation au judaïsme* (Initiations bibliques), Paris, Cerf, 2003 ; G. CARON, *L'antisémitisme chrétien. Un défi pour les Églises* (Sciences bibliques 12), Montréal, Médiaspaul, 2002 ; P. FREDRIKSEN et A. REINHARTZ, dir., *Jesus, Judaism & Christian Anti-Judaism*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2002 ; S. MOTYER, *Antisemitism and the New Testament*, Cambridge, Grove Books Limited, 2002 ; M.C. BOYS, *Has God Only One Blessing? Judaism as a Source of Christian Self-Understanding*, New York, Paulist Press, 2000 ; W.R. FARMER, dir., *Anti-Judaism and the Gospels*, Harrisburg, Pennsylvania, Trinity Press International, 1999 ; S. LEGASSE, A. MARCHADOUR et al., *Le Nouveau Testament est-il anti-juif?* (Cahiers Évangile 108), Paris, Cerf, 1999 ; G. LÜDEMANN, *The Unholy in Holy Scripture: The Dark Side of the Bible*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1997 ; L.C. FREUDMANN, *Antisemitism in the New Testament*, Lanham, Maryland, University Press of

antisémite¹³ ? Y a-t-il dans le Testament chrétien des livres qui comporteraient des sentiments antijuifs ? Le message de l'Évangile lui-même serait-il contaminé, compromis, ou même falsifié par une rhétorique antijuive ? Voilà quelques-unes des questions auxquelles sont confrontées, de façon de plus en plus urgente, les communautés chrétiennes d'aujourd'hui, pressées depuis la Shoah — ou l'Holocauste — à réexaminer un enseignement peut-être en partie responsable du génocide juif.

Sur cette question, les écrits du Second Testament ne font pas tous l'objet d'une investigation systématique de la part des chercheurs. Parmi les livres qui reçoivent le plus d'attention, mentionnons : la lettre aux Hébreux, certains passages des lettres de Paul, les Évangiles de Matthieu et de Jean, ainsi que l'œuvre de Luc, le livre des Actes en particulier. La présence de la théologie de la substitution — la doctrine selon laquelle les chrétiens constitueraient le nouveau peuple de Dieu en remplacement des Juifs, coupables d'avoir rejeté le Christ — continue de faire l'objet de vigoureux débats dans la lettre aux Hébreux (voir en particulier 8,1-13 ; 9,15-18 ; 10,5-10)¹⁴. Chez Paul, les textes de 1 Th 2,14-16 et 2 Co 3,14 posent des problèmes particuliers tandis que sa vision de la Torah (en Galates et Romains) et son « ruminage » sur l'avenir d'Israël (en Rm 9-

America, 1994 ; C.A. EVANS et D.A. HAGNER, dir., *Anti-Semitism and Early Christianity. Issues of Polemic and Faith*, Minneapolis, Fortress Press, 1993 ; D.P. EFRONSON, E.J. FISHER et L. KLENICKI, dir., *Within Context: Essays on Jews and Judaism in the New Testament*, Colleagueville, Minnesota, The Liturgical Press, 1993 ; G.M. SMIGA, *Pain and Polemic: Anti-Judaism in the Gospels*, New York, Mahwah, New Jersey, Paulist Press, 1992. Voir aussi sur ce même sujet le récent document de la COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001, particulièrement les p. 155-201.

13. S. SANDMEL a été le premier à poser la question en ces termes dans son livre *Anti-Semitism in the New Testament?*, Philadelphia, Fortress Press, 1978.
14. À l'article de R.W. WALL et W.L. LANE, « Polemic in Hebrews and the Catholic Epistles », dans EVANS et HAGNER, dir., *Anti-Semitism and Early Christianity*, il faut ajouter celui de W. KLASSEN, « To the Hebrews or Against the Hebrews? Anti-Judaism and the Epistle to the Hebrews », dans S.G. WILSON, *Anti-Judaism in Early Christianity*, vol. 2, Waterloo, Ont., Wilfrid Laurier Press, 1986, p. 1-16, et en particulier l'étude toute récente de C.M. WILLIAMSON, « Anti-Judaism in Hebrews? », *Interpretation*, 57/3 (2003) p. 266-279. Cette théologie de la substitution ou du remplacement ne se limite évidemment pas à la seule lettre aux Hébreux. On la retrouve ailleurs dans le Second Testament. Voir à ce sujet notre propre investigation de l'Évangile de Jean sur ce point dans *L'antisémitisme chrétien*, p. 135-173.

11) sont toujours les sujets de nombreuses et fascinantes discussions¹⁵. Les Évangiles de Matthieu et de Jean ont droit à une attention particulière dans la discussion en cours. Chez Matthieu, les paraboles des vignerons homicides (21,33-46) et du festin nuptial (22,1-14), sa harangue des pharisiens (23) et le désormais célèbre cri du peuple tout entier prenant sur lui la responsabilité pour la mort de Jésus (27,25), font tous problème dans le contexte actuel¹⁶. Par ailleurs, la rhétorique apparemment antijuive de Jean, son utilisation fréquente, à connotation souvent négative, du terme « les Juifs » (incluant le difficile problème de leur identité) et sa théologie du remplacement (ou de la substitution) sont bien connues, autant d'éléments du monde johannique qui ont, hélas, valu à son auteur d'être surnommé le « père de l'antisémitisme¹⁷ ». Enfin, le livre des Actes, souvent cité à cet égard pour sa façon fréquente d'imputer aux Juifs la responsabilité pour la mort de Jésus (Ac 3,14-16, etc.), reçoit de plus en plus d'attention dans le présent débat¹⁸.

Le Second Testament est-il antijuif ? Une question importante, s'il en est une, à laquelle, comme nous venons de le signaler, on s'efforce de

-
15. En plus des articles sur Paul dans les ouvrages cités à la note 10, voir les études de S.G. HALL III, *Christian Anti-Semitism and Paul's Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, et de J.G. GAGER, « Paul, the Apostle of Judaism », dans FREDRIKSEN et REINHARTZ, *Jesus, Judaism & Christian Anti-Judaism*, p. 56-76. Pour une nouvelle lecture de Rm 9-11, incluant une bibliographie récente, voir A. GIGNAC, *Juifs et chrétiens à l'école de Paul de Tarse. Enjeux identitaires et éthiques d'une lecture de Romains 9-11* (Sciences bibliques 9), Montréal, Médiaspaul, 1999.
 16. Aux articles sur Matthieu dans les ouvrages cités à la note 10, il faudrait ajouter : I. BROER, « Antijudaism in Matthew's Gospel? », *Theology Digest*, 43 (1996) p. 335-338 ; A.J. SALDARINI, « Understanding Matthew's Vitriol », *Bible Review* (April 1997) p. 32-45 ; U. LUZ, « Matthew's Anti-Judaism: Its Origin and Contemporary Significance », *Currents in Theology and Mission*, 19 (1992) p. 405-415.
 17. Les articles sur Jean dans les ouvrages cités à la note 10 doivent être complétés par les récents volumes de R. BIERINGER, D. POLLEFEYT et F. VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, dir., *Anti-Judaism and the Fourth Gospel. Papers of the Leuven Colloquium, 2000* (Jewish and Christian Heritage Series 1), Louisville, Ky. ; London, Westminster John Knox Press, 2001, et d'A. REINHARTZ, *Befriending the Beloved Disciple. A Jewish Reading of the Gospel of John*, New York, Continuum, 2001.
 18. Pour une présentation critique de la recherche sur l'œuvre de Luc (incluant les positions diamétralement opposées de J. JERVEL et de J.A. SANDERS), voir J.B. TYSON, *Luke, Judaism and the Scholars. Critical Approaches to Luke-Acts*, Columbia, S.C., University of Columbia Press, 1999.

répondre depuis plus d'un demi-siècle. Et pourtant, dans le sens où on l'entend généralement aujourd'hui, cette question ne nous retiendra pas très longtemps. La raison en est fort simple : malgré les nombreuses études consacrées à ce problème au cours des deux ou trois dernières décennies, il y a tout lieu de croire qu'il sera très difficile de se mettre d'accord sur les principaux enjeux du débat¹⁹. La question (le Second Testament est-il, oui ou non, antijuif ?) peut paraître simple, mais la tâche d'y répondre s'avère plus complexe qu'elle ne le semble à première vue. La recherche historique, on ne le sait que trop bien, n'est pas une science absolue. Les conclusions qu'on en tire comporteront toujours un certain degré d'incertitude ou de conjecture²⁰. Mais il y a plus. Le principe selon lequel il est difficile, voire impossible, aux chercheurs et interprètes d'ignorer leur bagage idéologique, culturel, social et religieux (encore moins de s'en débarrasser) fait son chemin au sein de la communauté scientifique. On lit avec les yeux qu'on a ! Comme nous allons le voir dans un instant, cette nouvelle lecture de type « contextuel » aura des répercussions assez étonnantes sur la façon d'aborder la question qui nous préoccupe dans cette étude.

Sous peine de simplifier outrageusement le débat, il existe fondamentalement deux réponses à la question de savoir si le Second Testament est, oui ou non, antijuif. Pour les uns, celui-ci n'est pas (et, pour beaucoup d'entre eux, ne saurait être) antijuif. Tous les textes incriminés peuvent,

19. TYSON, *Luke, Judaism, and the Scholars*, p. 1 : « In post-Holocaust times and especially in the last quarter of the twentieth century, however, the discussion of anti-Judaism in the NT has been vigorously debated among scholars, among whom, however, there is no consensus. » Voir aussi A.-J. LEVINE, « Matthew, Mark, and Luke: Good News or Bad ? » dans FREDRIKSEN ET REINHARTZ, *Jesus, Judaism & Christian Anti-Judaism*, p. 97 : « Nevertheless, neither historical nor literary nor any other critical method can resolve the question of whether the Synoptic Gospels and Acts were written with an anti-Jewish agenda and/or whether they were read as anti-Jewish by their *original* audience » (nous soulignons).

20. Un des éléments qui, selon A.-J. LEVINE, complique singulièrement la recherche d'ordre historique sur cette question est « the conviction that historical study will acquit the New Testament of the charges of anti-Judaism. [...] Alas, what an evangelist sought to suggest about the relationship between those Jews and Gentiles who proclaimed Jesus the Messiah and those Jews—the vast majority—who did not can never be determined definitively by historical research, no matter how rigorous » (« Matthew, Mark, and Luke », p. 77).

en effet, s'expliquer d'une façon ou d'une autre : soit en faisant appel au contexte historique (et à la querelle entre deux « frères ennemis »), soit en privilégiant la thèse de l'effet purement rhétorique sous-jacent à ce genre de polémique²¹. Les autres, guidés par une vision différente du texte biblique ou bénéficiant de lunettes différentes, n'éprouvent pas les mêmes réticences à identifier dans certains passages du Second Testament une rhétorique antijuive, considérée par ailleurs tout à fait inacceptable.

Au centre de ce débat se trouve la question (mais il y en a plusieurs autres) du contexte historique et socio-culturel des communautés auxquelles étaient destinés ces écrits. Les Évangiles de Matthieu et de Jean — les plus souvent cités dans ce contexte — nous serviront d'exemples²². Où faut-il situer les communautés (spécifiques ou non) pour lesquelles ces Évangiles ont été produits ? Étaient-elles de facture déjà essentiellement chrétienne ou faisaient-elles encore partie du « judaïsme » de l'après 70 en quête d'une nouvelle identité, suite à la destruction de Jérusalem et du Temple²³ ? Bref, à quelle situation historique les « polémiques antijuives » de ces deux Évangiles semblent-elles le mieux répondre : à une séparation déjà bien amorcée (en anglais « the parting of the ways ») entre deux communautés religieuses distinctes, le christianisme et le judaïsme (rabbinique) ou à une communauté juive (ou à majorité juive) morcelée, soumise à la propagande et à la rhétorique de différents « partis » œuvrant à soutirer leur appui ? Dans ce dernier cas, les polémiques « antijuives » de ces Évangiles refléteraient une simple querelle de famille, une lutte entre frères ennemis — excluant tout sentiment antijuif proprement dit. Dans l'autre scénario, nous aurions, au contraire, affaire à une

21. Voir sur ce dernier point l'étude de L.T. JOHNSON, « The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Jewish Polemic », *Journal of Biblical Literature*, 108 (1980) p. 419-441.

22. La même question se pose, par exemple, pour la lettre aux Hébreux, comme nous le rappelle WILLIAMSON, « Anti-Judaism in Hebrews ? », p. 266 et 276.

23. Pour l'Évangile de Matthieu en particulier, cette position est favorisée par J.A. OBERMAN, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community*, Minneapolis, Minnesota, Fortress Press, 1990 ; A.J. SALDARINI, *Matthew's Christian-Jewish Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1994 ; D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew* (Sacra Pagina 1), Collegetown, Minnesota, The Liturgical Press, 1991.

polémique manifestement antijuive à l'endroit du judaïsme orthodoxe rabbinique, sorti vainqueur de la lutte pour l'allégeance de l'ensemble de la communauté juive. On comprendra que des perceptions aussi différentes du contexte historico-littéraire de ces deux Évangiles vont donner lieu à des positions radicalement différentes sur la question fort débattue de l'antijudaïsme dans le Second Testament.

Que conclure ? Dans le cas de Matthieu, une tendance semble se dessiner qui, en favorisant la querelle de famille, éliminerait tout scénario antijuif. L'exercice s'avère plus difficile avec l'Évangile de Jean pour lequel, à l'heure actuelle, on ne peut certes encore parler de préférence dans un sens ou dans l'autre. Bref, aussi importante que soit cette recherche, il n'y a pas de consensus, ni même d'apparence de consensus, sur la question de savoir si le « Second Testament » est, oui ou non, antijuif. Il n'existe pas de réponse qui soit satisfaisante pour tout le monde. Faudrait-il en prendre son parti ? Peut-être ne posons-nous pas la bonne question ?

2.2. *La question herméneutique*

Il existe, en effet, une autre façon de poser la question qui, cette fois, reçoit l'appui inconditionnel des interprètes. Très tôt dans la chrétienté, on a lu et interprété de façon antijuive, voire antisémite, les passages jugés aujourd'hui problématiques à l'endroit du peuple juif. Là-dessus, tout le monde est d'accord. Nous nous référons ici à l'histoire dramatique de « l'enseignement du mépris » que l'ensemble des Églises ont rejeté catégoriquement, suite à la Shoah, et pour lequel, dans les années 1990, elles ont demandé officiellement pardon au peuple juif²⁴. À cet égard, il nous apparaît trop facile, et peut-être à la longue non productif, de faire porter le fardeau aux seuls interprètes des textes néo-testamentaires — comme si cet enseignement du mépris ne s'enracinait pas de quelque façon dans le Second Testament lui-même. N'y a-t-il pas lieu, au contraire, d'envisager la possibilité que le texte lui-même, tout au moins dans son effet de lecture, soit potentiellement antisémite, donc moralement discutable et que, dans cette éventualité, il nécessite d'être soumis à la

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

critique éclairée des lecteurs d'aujourd'hui ? Cela paraît d'autant plus probable que la lecture antijuive de ces textes subsiste encore malgré un changement global d'attitude des chrétiens à l'égard du monde juif depuis la Shoah. Il suffit d'entendre certains de nos prédicateurs, ou simplement de porter attention au langage utilisé dans nos livres liturgiques, pour s'apercevoir que, du côté chrétien, la question juive — la théologie de la substitution en particulier — est loin d'être réglée.

En d'autres mots, à la question posée plus haut, mais cette fois sous l'angle de l'herméneutique, seule une réponse affirmative nous apparaît rendre compte de la situation actuelle. Tributaire de siècles d'antisémitisme chrétien, l'interprétation des polémiques du Second Testament en général, et des Évangiles en particulier, contre les autorités juives et, dans certains cas, contre le peuple juif lui-même, a eu et continuera d'avoir des répercussions négatives — décidément antijuives — chaque fois que ces textes seront lus ou entendus en Église ou ailleurs. À moins, bien sûr, qu'ils ne soient clairement identifiés, expliqués et même à l'occasion censurés. Voilà la question qui se pose aujourd'hui et la tâche énorme qui, pour des raisons éthiques et pastorales, attend les Églises en ce début du XXI^e siècle²⁵.

2.3. Une question éthique

On parle beaucoup et avec raison, depuis une ou deux décennies, d'éthique de l'interprétation ou de responsabilité éthique dans la façon d'interpréter les textes bibliques²⁶. En effet, de plus en plus de spécialistes de

25. A.R. CULPEPPER, « Anti-Judaism as a Theological Problem », dans BIERINGER et al., dir., *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*, p. 91 : « The hermeneutical challenge for Christian interpreters is to find a way to interpret the gospel as a document of faith for contemporary Christian communities that recognize its indebtedness to Judaism and responds to its anti-Jewish polemics. »

26. D. PATTE, *Ethics of Biblical Interpretation. A Reevaluation*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1995 ; E. SCHÜSSLER FIORENZA, « The Ethics of Interpretation: De-Centering Biblical Scholarship », *Journal of Biblical Literature*, 107 (1988) p. 3-17 ; idem, *Rhetoric and Ethic. The Politics of Biblical Studies*, Minneapolis, Fortress Press, 1999 ; D. NOLAN FEWELL et G.A. PHILIPS, dir., *Bible and Ethics of Reading*, Atlanta, Scholars Press, 1997. Pour un bel exemple d'une lecture juive d'ordre éthique de l'Évangile de Jean, voir REINHARTZ, *Befriending the Beloved Disciple*.

l'interprétation biblique se sentent interpellés par les questions d'ordres herméneutique et éthique que soulèvent un certain nombre de passages de la Bible juive et du Testament chrétien. Pour ces interprètes, l'explication ou l'exégèse proprement dite d'un texte, qu'elle soit d'ordre historique ou littéraire, n'est plus la fin ou le dernier mot du processus interprétatif²⁷. Elle n'en constitue que la première étape, importante il va sans dire, même essentielle, mais qui demeurera toujours en dernière analyse sinon subordonnée, du moins conditionnée, par l'étape subséquente de lecture ou d'appropriation du texte.

L'importance accordée au lecteur d'aujourd'hui — au lecteur « résistant » ou soupçonneux en particulier — dans la lecture ou l'interprétation du texte biblique est en train de miner, sous l'influence du discours postmoderne, la place prépondérante accordée jusqu'à très récemment à l'exégèse pure et simple du texte. Le centre de l'action se déplace progressivement, sous l'effet d'interrogations d'ordre éthique de plus en plus urgentes auxquelles est soumis le texte biblique. Un texte, dit-on, n'existe finalement que dans son acte de lecture. Et cette lecture, consciente ou pas, est étroitement liée au contexte pluriel du lecteur. Voilà pourquoi il est devenu si difficile à de nombreux lecteurs ou interprètes d'aujourd'hui de lire certains textes du Second Testament comme si la Shoah n'avait pas eu lieu. La plupart des Églises semblent l'avoir compris et, dans une volte-face spectaculaire, en ont tiré les conséquences, rejetant tout enseignement de mépris à l'égard du peuple juif. Décision d'ordre éthique autant que théologique, cette volte-face des Églises vise essentiellement à redresser par tous les moyens une situation jugée moralement insoutenable. Les documents importants publiés de 1960 jusqu'à nos jours et provenant de la plupart des Églises, sont autant d'indications d'une volonté réelle de changement dans la façon d'envisager les relations avec le judaïsme et le peuple juif d'aujourd'hui. D'où l'invitation faite à tous les intervenants dans la proclamation du message chrétien — théologiens, exégètes, prédicateurs et catéchistes — de se mettre au travail en vue d'éradiquer aussi rapidement que possible de l'enseignement chrétien toute trace d'antijudaïsme ou d'antisémitisme encore existant.

27. S.M. SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre. L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte* (Lectio divina 161) / trad. par J.-C. Breton et D. Barrios-Delgado, Paris, Cerf, Montréal, Fides, 1995 (anglais 1991).

La tâche est énorme et, tout comme pour les autres intervenants, la réponse de l'exégète et de l'interprète bibliques nous paraît tenir également de l'éthique. Peut-on, aujourd'hui, lire certains textes ou constructions du Second Testament comme si la Shoah n'avait pas eu lieu ? Est-il possible, en 2004, de lire les polémiques johanniques à l'endroit des « Juifs » comme si nous n'étions pas au courant des ravages causés par deux mille ans de démonisation du peuple juif, véhiculée en partie par le quatrième Évangile ? Pour ne rien dire de l'exclusivisme christologique du même Évangile, qui pose un problème tout aussi important dans le contexte pluraliste et multiculturel d'aujourd'hui. Peut-on encore se permettre aujourd'hui, après la reconnaissance par les Églises de la fidélité inébranlable de Dieu envers son peuple Israël (Dieu n'a jamais révoqué son alliance avec Israël), de lire sans sourciller ou sans l'ombre d'un commentaire les propos bien connus de l'auteur de la lettre aux Hébreux : « En parlant d'une alliance nouvelle, il a rendu ancienne la première ; or ce qui devient ancien et qui vieillit est près de disparaître » (He 8,13)²⁸ ?

Les nombreuses réflexions suscitées par la Shoah au sein des Églises constituent un nouveau contexte de lecture du texte biblique qu'il n'est plus permis d'ignorer, d'un point de vue éthique. Il ne paraît plus possible de faire comme si cette longue et malheureuse histoire d'interprétation antijuive — enracinée dans le Second Testament — n'appartenait pas à notre héritage chrétien. Voilà pourquoi de plus en plus d'interprètes bibliques se sentent incapables²⁹ d'ignorer plus longtemps cet héritage séculaire de démonisation du peuple juif, d'antijudaïsme, voire d'antisémitisme chrétien.

Dans une perspective herméneutique et éthique, l'interprétation du texte biblique va donc bien au-delà des conclusions de l'exégèse histori-

28. Quelle que soit l'interprétation donnée de ce passage, il nous est difficile de comprendre comment, après la Shoah, on peut encore commenter des textes comme celui-ci sans faire la moindre allusion à l'histoire de leur interprétation.

29. Comme le souligne F. VANDECASTEELE-VANNEUVILLE (« Johannine Theology of Revelation, Soteriology, and the Problem of Anti-Judaism », dans BIERINGER *et al.*, dir., *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*, p. 177) à propos du problème tel qu'il se pose dans l'Évangile de Jean : « ... the ethical and theological aspects of John's anti-Judaism are all too easily neglected in the scholarly debate. Much attention is being paid to the literary and socio-historical background of John's anti-Judaism, but in our view this approach is deficient as long as it ignores the author's theological and ethical liability. »

que ou littéraire. Elle exige des interprètes de se laisser confronter par l'histoire de l'interprétation de tous les textes qui ont contribué à nourrir, sinon à créer, l'antisémitisme chrétien. En d'autres mots, comme le rappelle Pagels³⁰, la démonisation des Juifs (en Jn 8) a eu des implications religieuses, sociales et politiques énormes. De quelle façon, ajoute-t-elle, réagirait-on au chercheur influent d'aujourd'hui qui utiliserait les femmes, les musulmans, ou encore les homosexuels, pour symboliser le mal? Même aux étudiants qui abordent la Bible pour ainsi dire à distance, prenant celle-ci à témoin de l'histoire religieuse du peuple juif et des premières communautés chrétiennes, il n'est pas possible d'ignorer totalement l'influence extraordinaire et souvent néfaste de ces textes dans notre monde occidental.

On ne peut, par ailleurs, ignorer le rôle important que ces Écritures continuent de jouer au sein des différentes communautés juives et chrétiennes. N'est-ce pas l'une des raisons qui pousse en premier lieu à étudier ces témoins de la foi des peuples? En ce sens, les Bibles juive et chrétienne ne sont pas (ne devraient pas être?) simplement des « reliquats » du passé, mais les Écritures de deux communautés toujours bien vivantes du XXI^e siècle. Bref, ignorer le problème herméneutique, posé de nos jours par certains passages du Second Testament à l'endroit du peuple juif, ne reviendrait-il pas à négliger, d'un point de vue éthique, l'autorité *théologique* de ces textes³¹? Ne serait-ce pas à la fois minimiser le rôle important qu'ils ont joué dans le dénigrement deux fois millénaire du judaïsme et du peuple juif, et dans la persistance du phénomène lui-même, ignorant les invitations pressantes des Églises à se mettre à la tâche de façon responsable³²? Il y a là, nous semble-t-il, une question d'éthique professionnelle. En pratique, qu'est-ce que cela veut dire? Ce sera l'objet de notre dernière section.

30. PAGELS, *Origin of Satan*, p. 104-105.

31. VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, « Johannine Theology of Revelation », p. 174.

32. PATTE, *Ethics of Biblical Interpretation*: « Whenever and wherever anti-Judaism and anti-Semitism are fueled by Christian biblical interpretation—detachment in critical biblical studies becomes an accomplice in this unthinkable crime. »

3. Que faire avec l'antisémitisme du Second Testament ?

Que faire, donc, avec l'antisémitisme du Second Testament ? La formulation de la question n'est pas arbitraire. Alors qu'il serait anachronique de parler d'antisémitisme *dans* le Second Testament, il est par contre justifié de poser la question en termes herméneutiques (Que faire avec l'antisémitisme *du* Second Testament ?). Soulever la question en ces termes, c'est, comme nous l'avons indiqué plus haut, chercher, au delà de l'exégèse pure et simple de textes anciens, à « entrer en conversation » avec le texte biblique incriminé, à partir de sensibilités nouvelles, différentes, intimement liées aux contextes pluriels du *xxi*^e siècle. C'est dans cette optique que les suggestions suivantes, sans ordre particulier ni développement systématique, doivent se comprendre. Il n'y a pas de solutions miracles, seulement un travail de longue haleine. Le moindre pas — aussi court soit-il — sera un pas en avant.

3.1. Viser la transparence

Faisons d'abord une mise au point. Notre apparente incapacité à solutionner le problème historique de l'antijudaïsme dans le Second Testament devrait-il signifier l'abandon de toute recherche de type historique ou même littéraire sur cette question ? Ce serait pécher par omission. Pour ne prendre que l'exemple de l'approche historico-critique, les recherches dans ce domaine doivent se poursuivre. Plus, en effet, on connaît le milieu culturel, social, religieux et politique dans lequel sont apparus les écrits du Second Testament, plus sera-t-on en mesure de comprendre les problèmes et les enjeux auxquels eurent à faire face les communautés chrétiennes et comment elles sont parvenues à les résoudre. Mais le caractère hypothétique de toute recherche historique n'est pas sans conséquence pour la question qui nous occupe. D'où l'importance, à notre avis, d'établir clairement les paramètres du problème et de savoir en montrer toute la complexité. Dans la conjoncture actuelle, et tenant compte de l'histoire de l'interprétation des passages dits problématiques, cet exercice se doit d'être transparent, c'est-à-dire qu'il doit offrir aux lecteurs — chrétiens et autres — la panoplie des points de vue et des positions qui s'entrechoquent au sein de la communauté scientifique. S'il n'y a pas d'obstacle à présenter sa propre position et à faire valoir son point de vue, cela doit se faire dans le plus profond respect du débat en cours et des répercussions — souvent passionnées — que ce

débat peut à l'occasion entraîner. L'importance du sujet et la responsabilité éthique des intervenants dans le débat exigent pareille transparence. En effet, à une époque où les lectures de type fondamentaliste ou littéraliste semblent gagner du terrain dans certains segments de nos sociétés, il nous paraît urgent d'adopter dans nos recherches et publications une attitude à la fois respectueuse de l'AUTRE et attentive aux présupposés de nos lectures respectives. Ce faisant, malgré les difficultés inhérentes à ce genre de dialogue, nous aurons agi de façon transparente et éthiquement responsable.

3.2. *Un principe herméneutique*

Un des grands défis herméneutiques auxquels sont confrontés les interprètes chrétiens d'aujourd'hui sur la question de l'antisémitisme du Second Testament n'est pas commode : comment arriver à confesser et à préserver l'ensemble de la foi chrétienne sans démoniser l'AUTRE, sans avoir à dénigrer tout un peuple, voire même à l'exclure du salut³³ ? Les interrogations suscitées par ce défi et les difficultés à y répondre en disent long sur la complexité du problème, le contexte de plus en plus pluraliste dans lequel il se pose, les enjeux du débat et le chemin encore à parcourir³⁴. Alan R. Culpepper exprime le défi de la façon suivante : « The hermeneutical challenge for Christian interpreters is to find a way to interpret the gospel as a document of faith for contemporary Christian communities that recognizes its indebtedness to Judaism and responds to its anti-Jewish polemics³⁵. » Est-ce possible ? Il vaut mieux se demander quelle serait plutôt l'alternative. À titre d'exemple d'un comportement éthiquement responsable, Pagels cite l'attitude chrétienne adoptée par Martin Luther King à l'endroit de ses « adversaires ». Opposé à des politiques et à des pouvoirs qu'il jugeait mauvais, il a risqué sa vie, tout

33. Une question semblable est posée par D. POLLEFEYT, « Introduction : In Search of an Alternative for the Theology of Substitution », dans D. POLLEFEYT, dir., *Jews and Christians : Rivals or Partners for the Kingdom of God ? In Search of an Alternative for the Theology of Substitution* (Louvain Theological & Pastoral Monographs 21), Louvain, Peeters Press 1997, p. 3.

34. Les vives réactions qui ont accueilli le récent document romain *Dominus Iesus* ont démontré que le problème ne concerne pas seulement la question juive — qui n'y reçoit d'ailleurs aucun traitement spécifique.

35. CULPEPPER, « Anti-Judaism as a Theological Problem », p. 91.

en priant, comme l'a fait Jésus, pour le salut ou l'illumination (plutôt que la damnation) de ses ennemis.

3.3. *Une présence juive parmi nous ?*

Une façon des plus efficaces d'éliminer tout discours antijuif est d'imaginer une présence juive, au sein de son auditoire ou parmi ses lecteurs. Au cours de siècles marqués par l'enseignement du mépris, le peuple juif a eu de multiples occasions d'apprendre ce qui blesse, dégrade et avilit... Comme tant d'autres victimes, ils sont vraiment les seuls à connaître à fond le pouvoir maléfique des textes « antijuifs » du Second Testament et du langage de la substitution qui souvent les accompagne. Présentes ou non, ces personnes tiendront lieu de point de référence à l'AUTRE. Le temps ne serait-il pas venu, comme on l'a suggéré tout récemment, d'avoir un Juif au Vatican³⁶ ? En d'autres mots, est-il possible aujourd'hui de parler de la question juive sans la présence des victimes du discours chrétien d'hier ? Quoi qu'il en soit, la stratégie employée par Amy-Jill Levine, professeure juive du Nouveau Testament à l'Université de Vanderbilt, vaut la peine d'être rappelée :

I bring to my classes my young son, in *kippah* and *taitzit*, directly from his Orthodox Jewish day school in Nashville. I place the child before my students and admonish: "Don't say anything that would hurt this child, and don't say anything that would cause a member of your congregation to hurt this child³⁷."

3.4. *Légitimer la lecture juive de la Bible*

La lecture chrétienne (ou christologique) de la Bible juive (le Premier Testament) continue de faire l'objet de nombreuses études et commentaires — surtout dans les milieux catholiques. Dans le contexte actuel, ce n'est pas là chose surprenante. Face à la théologie de la substitution

36. À cet effet, on fait de plus en plus état de la nécessité d'étudier en commun certains de nos textes sacrés — une façon de nous rencontrer. N'est-ce pas dans cet esprit qu'il faut comprendre certaines réactions juives — jugées souvent exagérées et même dures — aux documents de Rome sur la question juive ?

37. Donnée lors d'une conférence au Boston College, le 18 juin 2000. Voir <www.bc.edu/research/cjl/meta-elements/texts/conferences/bible2000.html>.

omniprésente dans nos textes chrétiens et dont il faudra bien un jour se débarrasser, la responsabilité des Églises est énorme et leur tâche à peine commencée. Y a-t-il lieu, pour autant, de subordonner à ce travail colossal de reformulation théologique, christologique et ecclésiologique, des ajustements qui s'imposent dès maintenant ? En liant étroitement le mystère de l'Église au mystère d'Israël dans la déclaration conciliaire *Nostra Ætate*, § 4, les Pères de Vatican II jetaient les bases d'une lecture renouvelée de l'Écriture — plus respectueuse de la Bible juive. Bien que cette réflexion se soit poursuivie au sein de l'Église catholique romaine³⁸, il aura fallu plus de quarante ans avant que ne soient reconnues publiquement la validité et la légitimité de la lecture juive dans le dernier document de la Commission Biblique Pontificale sur *Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne*³⁹.

Ce dernier document ne se contente plus d'affirmer, comme auparavant, la valeur de la Bible juive ou hébraïque. Il va plus loin en reconnaissant, à côté d'autres lectures possibles (le texte parle plutôt de « relectures »), la validité et la légitimité de la lecture qu'en font les Juifs ! Pour les chrétiens, qu'est-ce que cela veut dire ? On fait souvent état, par exemple, du choix systématique de la première lecture du lectionnaire du dimanche fait en fonction du passage évangélique, selon le principe de la typologie ou de l'accomplissement en Jésus-Christ. Sans pour autant minimiser, encore moins rejeter, la lecture chrétienne ou christologique du Premier Testament, n'y aurait-il pas lieu, pour les prédicateurs en particulier, de recourir à l'occasion à cette herméneutique juive pour mieux faire découvrir à leur communauté la valeur intrinsèque de la Bible juive ? Ou encore, ne serait-il pas opportun, chaque fois que les évangé-

38. En particulier dans les documents suivants : COMMISSION DU SAINT-SIÈGE POUR LES RELATIONS AVEC LE JUDAÏSME, *Notes pour une correcte présentation des juifs et du judaïsme dans la catéchèse et la prédication de l'Église catholique*, publiées dans *Documentation Catholique*, no 1900 (21 juillet 1985) p. 733-738 ; COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans la vie de l'Église* (avril 1993), texte publié dans *Documentation Catholique*, no 2085 (2 janvier 1994) p. 13-44. Voir aussi une contribution importante du COMITÉ ÉPISCOPAL FRANÇAIS POUR LES RELATIONS AVEC LE JUDAÏSME, « Lire l'Ancien Testament », paru dans *Documentation Catholique*, n° 2163 (6 juillet 1997) p. 626-635.

39. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001, en particulier la deuxième partie (II, A), p. 46-55. Voir les articles de M. GIRARD et J. GRÜNEWALD, dans ce numéro.

listes utilisent des textes de la Bible juive pour confirmer ou légitimer leurs revendications au sujet de Jésus, de souligner que cette lecture chrétienne ou christologique n'invalide en aucune façon la lecture juive de ces mêmes textes ? Voilà une stratégie, parmi d'autres, facile à manier et efficace pour se débarrasser de la théologie de la substitution véhiculée par cette « construction » pourtant légitime des évangélistes. À moins d'être clairement identifiée et censurée partout où elle fait surface, la théologie du remplacement va malheureusement continuer à dénigrer, diffamer, voire invalider le judaïsme et le peuple juif aux yeux de nos communautés chrétiennes.

3.5. *Éliminer les textes problématiques ?*

Tout comme on le propose en certains milieux pour les passages jugés offensifs à l'endroit des femmes⁴⁰, il se trouve aujourd'hui de nombreux promoteurs d'une politique semblable à l'égard des textes potentiellement antijuifs du Second Testament. Déjà, on peut voir ce phénomène à l'œuvre — bien que sur une échelle réduite — dans les lectionnaires et certaines nouvelles traductions plus populaires de la Bible⁴¹. On y fait des changements — les uns plus subtils que les autres — dans le but avoué et louable d'éliminer autant que possible tout sentiment antijuif dans la lecture du texte sacré. L'expression « les Juifs » — si fréquente dans l'Évangile de Jean — est ainsi remplacée par « les autorités », « les adversaires de Jésus », voire à l'occasion par « la foule » elle-même. Ailleurs, on suggère de substituer l'expression moins compromettante de « certains

40. Voir à cet égard la décision récente des évêques catholiques d'Irlande de supprimer sept des textes les plus offensifs à l'endroit des femmes dans le Second Testament, dans l'article de K. WOOD, « Scriptures that Lead to Domestic Violence », *Catholic World News* (10 octobre 2001), <www.cwnews.com/news/viewstory.cfm?recnum=20575>.

41. On discute beaucoup de la légitimité de tels projets. Peut-on se permettre de changer un texte historique tel que la Bible ? Les opinions sur ce sujet sont partagées. Quelle que soit la solution adoptée, ce commentaire de K. STENDAHL nous paraît rempli de sagesse : « Nothing should be changed textually in translations without clear footnotes providing the original. » (<www.bc.edu/research/cjl/meta-elements/texts/conferences/bible2000.html>) Voir à ce sujet notre propre discussion concernant la « traduction » de l'expression « les Juifs » en Jean et la responsabilité incombant aux traducteurs de textes bibliques dans *L'antisémitisme chrétien*, p. 127-134.

pharisiens » à l'usage absolu du terme « pharisiens » auquel nous ont habitués les Évangiles⁴². Mais que faire avec les textes problématiques évoqués plus haut ? Vaudrait-il mieux, comme certains le suggèrent, simplement les éliminer ? Plusieurs raisons militent en faveur de la préservation de ces textes. D'abord, ce ne serait pas très pratique dans la plupart des cas. Où se ferait la démarcation ? Que faudrait-il expurger de l'Évangile de Matthieu, de ses paraboles et de ses diatribes à l'endroit des pharisiens ? Ou encore de l'Évangile de Jean et même de la lettre aux Hébreux — deux livres qui semblent privilégier une théologie du remplacement ou de la substitution⁴³ ? Une raison plus fondamentale nous pousse, cependant, à résister à cette solution par trop facile : la responsabilité des Églises envers leurs membres. En effet, comment les Églises pourraient-elles se permettre, à la lumière de leur passé, d'éliminer toute occasion de redresser auprès des communautés chrétiennes d'aujourd'hui une situation devenue intolérable pour qui est soucieux de justice, d'équité et de respect de l'AUTRE ? Serait-ce éthiquement responsable, après la Shoah, d'ignorer, consciemment ou pas, l'influence désastreuse d'un certain nombre de textes néotestamentaires qui continueront à promouvoir l'antisémitisme chrétien, si rien de concret n'est fait pour les neutraliser ?

42. Des changements, d'ailleurs, recommandés par la COMMISSION DU SAINT-SIÈGE POUR LES RELATIONS AVEC LE JUDAÏSME, dans son document *Orientations et suggestions pour l'application de la déclaration conciliaire « Nostra Aetate »*, n° 4, paru dans *Documentation Catholique*, n° 1668 (19 janvier 1975) p. 59-62. Les responsables du nouveau *Catéchisme de l'Église catholique* ont pris cette recommandation au sérieux, comme nous l'avons signalé dans *L'antisémitisme chrétien*, p. 219.

43. Voir CARON, *L'antisémitisme chrétien*, p. 135-173. L'un des problèmes majeurs qui se pose face à certains de ces écrits est de savoir si cette théologie ou construction théologique est en fait inhérente ou non au message chrétien. Il s'agit là d'un problème difficile — qu'on ne peut certainement pas écarter du simple revers de la main. Convaincues que la Bible et le christianisme sont intrinsèquement androcentriques et patriarcaux, certaines auteures féministes ont choisi de délaisser le christianisme pour devenir postchrétiennes. À notre connaissance, il n'y a pas encore eu un tel mouvement par rapport à l'antijudaïsme du Second Testament.

3.6. Des textes à neutraliser

La tâche de neutraliser les « textes problématiques » du Second Testament nous semble en tout premier lieu relever des exégètes ou interprètes du texte biblique. Comme spécialistes de l'interprétation biblique, il leur incombe, non seulement de se sensibiliser au problème de l'antijudaïsme potentiel du Second Testament, mais encore de soumettre les textes suspects à une critique informée par les interprétations qui en ont été données à travers les siècles et que l'on retrouve encore trop souvent dans l'imaginaire chrétien. En dépit de certaines résistances dans le milieu académique, des initiatives sont en cours et elles s'avèrent prometteuses. Certains commentateurs, par exemple, ne se limitent plus simplement à commenter les textes, mais fournissent également l'histoire de leur réception à travers les siècles jusqu'à nos jours (*Wirkungsgeschichte*)⁴⁴. D'autres interprètes, tels les auteurs d'un récent commentaire sur l'Évangile de Marc⁴⁵, adoptent une approche plus explicite. Ils identifient les passages ou constructions problématiques, informent le lecteur du danger que ces textes peuvent encore représenter aujourd'hui et suggèrent des façons, si besoin est, de neutraliser leur potentiel antijuif. On ne peut que souhaiter voir de plus en plus de commentateurs s'inspirer de ces initiatives récentes et commencer ainsi auprès de leur auditoire l'important travail de sensibilisation à ce problème crucial pour les relations futures entre Juifs et chrétiens. Par ailleurs, c'est un fait que beaucoup de nos exégètes et interprètes du texte biblique enseignent dans des facultés de théologie ou de sciences religieuses. Le travail de sensibilisation que nous venons d'évoquer nous semble s'adresser aussi bien à l'institution ecclésiastique elle-même qu'à ces lieux universitaires. Combien de nos institutions de théologie offrent régulièrement des cours sur l'Holocauste, l'antisémitisme et l'antisémitisme chrétien⁴⁶ ?

44. Un modèle en la matière est le récent commentaire en 4 vol. d'U. LUZ sur l'Évangile de Matthieu : *Das Evangelium nach Matthäus* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament), Zurich, Benziger Verlag, 1985, 1989, 1997 et 2002 (trad. anglaise des 2 premiers volumes 1989, 2001).

45. J.R. DONAHUE et D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (Sacra Pagina 2), Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2002. Voir aussi le commentaire de D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew* (Sacra Pagina 1), Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 1991.

46. Deux fois au cours des cinq dernières années, j'ai eu l'occasion avec un collègue d'offrir, ici à Atlantic School of Theology, un cours intitulé « Christian Proclamation

Dans cet effort visant à neutraliser les effets pervers de ces textes, il ne faudrait pas négliger les prédicateurs et catéchètes. Comme travailleurs de première ligne, il leur appartiendra finalement de changer petit à petit les perceptions de nos communautés chrétiennes vis-à-vis du peuple juif. Cette rééducation du public chrétien — essentielle pour transformer les mentalités — ne sera pas une tâche facile. Chose certaine, elle sera impossible à réaliser sans une contribution ciblée (et pratique) des commentateurs⁴⁷ et bien sûr l'encouragement soutenu des autorités en place. D'où l'importance de leur apporter aide et soutien. Une fois bien conscients du problème, les prédicateurs s'apercevront très vite qu'il n'y a là rien d'extraordinaire ou d'onéreux qui les attend. Quelques mots ou brefs commentaires suffiront, la plupart du temps, pour sensibiliser et éduquer leurs communautés chrétiennes. Voici une règle d'or que je considère particulièrement efficace et difficilement sous-estimable, qu'on soit théologien, exégète, prédicateur ou catéchète : ne jamais ignorer un texte qui peut contribuer à promouvoir l'antisémitisme chrétien, mais saisir l'occasion, à chaque fois, pour susciter une réflexion lucide sur la question.

3.7. Hayom haShoah ?

Un souhait en fin de parcours. Tous les ans, au moment de *Hayom haShoah* — le jour de la Shoah — le peuple juif fait mémoire de cette catastrophe. Serait-il présomptueux d'inviter les chrétiens et chrétiennes à y participer — là où c'est possible — avec le respect que commande *Hayom haShoah*⁴⁸ ? Ou, tout au moins — en attendant peut-être d'avoir notre propre jour du souvenir⁴⁹ — pourrait-on souligner cette célébration

after Auschwitz ». L'expérience a été concluante et je souhaite qu'elle se poursuive, même en l'absence de ceux-là même qui l'ont encouragée.

47. Tel était le premier objectif de notre récent ouvrage sur l'antisémitisme chrétien. Dans un commentaire en cours de préparation sur l'Évangile de Marc dans le lectionnaire du dimanche, je suis de plus en plus surpris par le nombre de passages de cet Évangile se prêtant à une lecture ou interprétation antijuive.
48. Une initiative déjà proposée par la COMMISSION ÉPISCOPALE CANADIENNE POUR L'ŒCUMÉNISME dans son récent document *Jubilé: Renouveler nos liens communs avec la communauté juive* (2001), paru dans *Documentation Catholique*, no 2237 (3 décembre 2000) p. 1038-1041.
49. Voir K. HOWARD, « Why Teach the Shoah ? », *The Living Light*, 38 (Summer 2002) p. 28.

dans nos églises ou lieux de culte, et en profiter pour éduquer nos communautés chrétiennes à propos de la Shoah (une question de justice), du rôle possible de l'enseignement du mépris dans cette tragédie et de la volte-face des Églises face à cet enseignement⁵⁰ ? Une opportunité, non seulement de nous joindre en pensée à la communauté juive commémorant un passé tragique, mais également de prendre conscience du chemin restant à parcourir dans notre rapprochement avec nos frères et sœurs aînés dans la foi au Dieu de nos ancêtres.

Conclusion

Les suggestions que nous venons de formuler visent essentiellement à débarrasser le christianisme de l'enseignement du mépris à l'égard du peuple juif, en indiquant des moyens d'exorciser le pouvoir maléfique de certains textes du Second Testament. Décidément, on ne pourra se débarrasser de la démonisation de l'AUTRE — des Juifs en particulier — sans un effort soutenu et une volonté de redresser une situation que l'ensemble des Églises jugent désormais intenable.

Le problème est d'autant plus difficile que cette démonisation des Juifs reçoit pour ainsi dire le sceau divin dans nos Écritures. Comme l'a si bien souligné Krister Stendahl : « Demonization is one of the plagues of religious traditions because you are dealing with an intense rhetoric intensified to the voltage of the divine⁵¹. » Douglas Hall dit la même chose autrement :

Ideologies of triumph create victims whether they are secular, doctrinaire, Marxist, or sacred; and history seems to indicate that sacred ideologies are on the whole more effective and enduring in the process of victimization than are the secular ones, whose flaws are less camouflaged by appeal to the supernatural⁵².

50. Quelle que soit l'occasion, le public chrétien et son leadership, local et national, doivent à tout prix être sensibilisés à l'existence des nombreux documents parus sur cette question au cours des quarante dernières années. Sans cette sensibilisation, il y a lieu de douter qu'on puisse faire une brèche dans la lecture antijuive de nos textes sacrés en termes de substitution.

51. Cité par K.F. GREENWOOD dans sa recension du livre de PAGELS, *L'origine de Satan*. Voir en ligne sur <www.princeton.edu/~paw//archive_old/PAW96-97/01-0911/0911feat.html>.

52. D. HALL, « A Jewish Challenge to Post-Constantinian Christianity », sur le site Web

L'intervention du divin ou du surnaturel dans le débat a pour effet de compliquer la situation — poussant à l'avant-plan la question délicate de l'autorité de la Bible. Ce n'est pas notre intention de reprendre une question que nous avons abordée ailleurs⁵³. Nous nous contenterons, à titre de conclusion, de poursuivre notre réflexion en soulevant certaines questions d'ordre herméneutique.

Toute lecture faisant une place prépondérante au lecteur d'aujourd'hui — telles les lectures féministes, postHolocauste, ou encore postcoloniales — conduit inéluctablement l'interprète chrétien (ou juif) à revoir sa conception de l'autorité et de l'inspiration de la Bible. On n'a pas été habitué à « critiquer » ou à « appréhender » de cette façon notre texte sacré. Pour un grand nombre, c'est apparemment une chose impensable. Par exemple, les efforts considérables consentis en certains milieux pour éliminer du Second Testament toute accusation d'antijudaïsme pourront à première vue sembler une victoire sur les forces « post-modernes » prêtes à tout remettre en question, jusqu'à nos Écritures chrétiennes elles-mêmes. En fournissant des explications apparemment valides pour les textes jugés problématiques, on croit ainsi pouvoir sauver l'autorité de la Bible⁵⁴. Comme nous l'avons écrit ailleurs, « Le texte lui-même est ainsi mis à l'abri des critiques, la “Parole de Dieu” est sauvegardée et les boucs émissaires [...] très bien identifiés. En somme, le problème est résolu, sans dommage vis-à-vis de l'intégrité du texte sacré. L'autorité de ce dernier a été préservée⁵⁵ ! »

Mais une question plus fondamentale se pose : est-il possible de séparer ainsi le texte biblique de l'histoire de sa lecture (*Wirkungsgeschichte*) ou de son interprétation à travers les siècles⁵⁶ ? C'est une chose

de l'*Institute for Christian and Jewish Studies*, <www.icjs.org/scholars/hall.html>. Consulté le 24 août 2004.

53. Voir CARON, *L'antisémitisme chrétien*, p. 175-213.

54. Pour une critique détaillée des solutions avancées par ces auteurs, voir l'article récent de VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, « Johannine Theology of Revelation », p. 166-176.

55. CARON, *L'antisémitisme chrétien*, p. 206.

56. F. VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, dans son article « Canon – Revelation – Reception: Problems of a Biblically Oriented Theology in the Face of Israel », cite H.H. HENRIX : « Have they [the texts] become “guilty”, or have they preserved their “innocence” ? » dans BIERINGER et al., dir., *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*, p. 547.

d'identifier et de dénoncer la circulation, trop longtemps permise, « d'interprétations fausses et injustes du Nouveau Testament, engendrant des sentiments d'hostilité envers ce peuple⁵⁷ » ; c'en est une autre d'écarter du revers de la main la façon dont on a lu ces textes au cours des siècles. Peut-on aussi facilement séparer le texte biblique de la tradition vivante de l'Église ? Faisons un pas de plus et demandons-nous, à la lumière justement de cette histoire désastreuse, de cette tradition de mépris deux fois millénaire, si l'Église ne s'est pas compliqué les choses en « canonisant » un certain nombre d'écrits apostoliques et autres. N'a-t-elle pas, ce faisant, codifié des textes, déjà problématiques à l'époque de cette canonisation (la tradition du mépris s'est développée très tôt), préservant ou « gelant » ces livres pour les siècles à venir⁵⁸ ? Comme si l'inspiration de Dieu s'était arrêtée avec les derniers écrits du Second Testament. Comme si la tradition de l'Église ne comptait pas. Comme s'il n'y avait plus besoin de l'Esprit pour nous faire « accéder à la vérité toute entière » (Jn 16,13)⁵⁹.

Croire en un Dieu vivant, ne serait-ce pas d'abord accepter la possibilité de nouvelles lectures, de nouvelles interprétations de textes anciens, suscitées par de nouveaux contextes et de nouvelles réalités ? Il nous semble que les textes dits problématiques à l'égard du peuple juif et du judaïsme n'échappent pas à cette réalité. Pas plus d'ailleurs que les textes jugés méprisants à l'égard des femmes ou d'autres groupes de personnes. Bref, aussi longtemps que l'on considère ces Écritures comme la parole vivante d'un Dieu qui ne cesse d'interpeller l'humanité à croître, à s'humaniser, n'est-il pas nécessaire et, depuis la Shoah, urgent, de savoir aborder ce « côté sombre » du Second Testament, lu et interprété dans

57. Comme l'a fait JEAN-PAUL II dans un discours au Symposium sur les racines de l'antijudaïsme en milieu chrétien, le 31 octobre 1997. Voir *Documentation Catholique*, n° 2171 (7 décembre 1997) p. 1003. Ces paroles ont été reprises dans le document de la COMMISSION DU SAINT-SIÈGE POUR LES RELATIONS AVEC LE JUDAÏSME, *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah*, § III. Pour nos propres commentaires sur cette approche, voir *L'antisémitisme chrétien*, p. 92.

58. LEVENSON, « Is There a Counterpart », p. 245 : « The church, by defining these documents [New Testament] as Scriptures, has, in a sense, frozen that moment of bitter separation and ensured its preservation for the last two millennias if not for all eternity. »

59. Voir CARON, *L'antisémitisme chrétien*, p. 186.

son présent contexte ? En raison du danger de continuer à promouvoir un enseignement du mépris à l'égard du judaïsme et du peuple juif, le lecteur chrétien contemporain — en premier lieu, les spécialistes de l'interprétation biblique — a la responsabilité éthique de tout mettre en œuvre pour enrayer les répercussions inévitables de ces textes sur un monde à nouveau secoué par le vent de l'antisémitisme. Les conjonctures sont certes différentes aujourd'hui. Mais il serait dommage de laisser la conjoncture actuelle de la situation au Moyen-Orient affecter notre volonté de « relire » nos Écritures chrétiennes et de surveiller notre langage théologique⁶⁰. Il en va peut-être de la crédibilité des Églises. Selon Clark A. Williamson, ce serait un signe de maturité chrétienne que de pouvoir affronter le « côté sombre » de sa foi⁶¹.

60. Tout comme il serait dommage, par crainte d'être accusé(e)s d'antisémitisme, d'ignorer le problème éthique du comportement de l'État d'Israël depuis sa naissance à l'égard des Palestiniens. Voir à ce sujet l'article de M. PRIOR, « Antizionism = Antisemitism ? » *Doctrine and Life*, 52 (juillet-août 2002) p. 339-347.

61. Cité par M.C. BOYS, « The Other as Partner », *Encounter*, 59/3 (1998) p. 324. L'ouvrage de WILLIAMSON auquel se réfère l'auteure est *A Guest in the House of Israel. Post-Holocaust Church Theology*, Louisville, Westminster / John Knox, 1993.

RÉSUMÉ

La question de savoir si le Second Testament est, oui ou non, antijuif continue de faire l'objet de fascinants débats au sein de la communauté scientifique. Devant l'absence de consensus ou d'apparence de consensus sur cette question d'ordre historique ou même littéraire, l'auteur situe le véritable problème — auquel ont à faire face les Églises chrétiennes d'aujourd'hui après la Shoah — plutôt aux niveaux herméneutique et éthique. Là-dessus tout le monde est d'accord. Que faire avec l'antisémitisme du Second Testament ? En réponse à cette question, l'auteur offre une série de suggestions pratiques dont le but est de renverser « l'enseignement du mépris » à l'égard du peuple juif — un enseignement désormais rejeté par l'ensemble des Églises chrétiennes.

ABSTRACT

Is the Second Testament anti-Jewish? The debate is still on and, however important the question, there is little indication of any consensus soon to be reached among scholars. This fact leads the author to locate the real question, which Christian churches are facing today after the Shoah, at the hermeneutical and ethical levels rather than at the historical or literary ones. On this level, all are agreed that, when read or proclaimed today, the Christian Testament is potentially anti-Semite. What to do? Practical suggestions are offered with a view to undermining the «teaching of contempt» towards the Jewish people, which all mainline Churches have already condemned and rejected.