



Terre de Dieu et des hommes

Olivier-Thomas Venard

La conscience déchirée du catholique en Israël

Quand la pratique relativise la théorie

En 2006, Régis Debray organisa quatre réunions de travail officielles à Beyrouth, Damas, Amman et Jérusalem. Au cours de son séjour à Jérusalem, alors qu'il logeait à l'École biblique, nous rendîmes visite au Père Dubois, visite dont il donne un émouvant écho dans son *Candide en Terre sainte*. Il m'invita à l'automne 2007, au colloque « Quel avenir pour les chrétiens d'Orient ? » co-organisé à Paris par le Ministère des Affaires étrangères, l'École Pratique des Hautes Études et l'Institut Européen de Sciences des Religions. C'était la première fois qu'on évoquait ensemble la vie des chrétiens en Israël et celle qu'ils mènent dans les pays musulmans voisins.

Tâche ardue, que de se retrouver ainsi en situation de « porte-parole ». Est-il possible d'avoir une parole audible par tous sur la Terre sainte, terre promise saisie comme une propriété de droit divin pour les uns – terre ancestrale perdue au jeu de la violence armée ou du harcèlement bureaucratique par les autres ?

Deux réactions à mon intervention me marquèrent profondément : l'unanimité des prélats arabes, toutes confessions confondues, pour applaudir ce discours – et les paroles du Professeur Claude Klein, juriste israélien de renom. Après

avoir dit son émotion devant les nuances de mon témoignage, alors qu'il s'attendait à devoir défendre le sionisme contre des caricatures, il déclara : « Vous avez transpercé l'âme israélienne. » Je les reçus comme des encouragements à continuer l'œuvre de témoignage engagé dans laquelle je me trouvais embarqué.

Il y avait alors plus de sept ans, j'avais été « assigné » (comme nous disons, chez les dominicains) à l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem. Ma première mission y était évidemment la recherche et l'enseignement bibliques, dans la tradition du vénérable Père Lagrange, le fondateur. Cependant ma disponibilité fut rapidement connue et tandis que nombre de mes frères et sœurs chrétiens locaux luttaient pour leur survie, je me retrouvai engagé dans divers dialogues judéo-chrétiens ou trialogues judéo-islamo-chrétiens, privés, académiques ou plus institutionnels, tant à Jérusalem qu'aux États-Unis. Mon expérience était catalysée par celle d'un de mes frères dominicains célèbre en Israël, le regretté Père Marcel-Jacques Dubois, qui accepta de relire avec moi ses presque cinquante ans de vie en Israël. Grâce à lui, j'ai bénéficié d'une espèce de transfusion d'expérience christiano-israélienne (comme on parlerait de transfusion sanguine).

Je propose ici non pas une problématique générale du dialogue judéo-chrétien, mais un survol des étapes de la découverte de sa spécificité en Israël, par une conscience catholique occidentale.

Difficultés existentielles du catholique vivant en Israël

Grâce au système scolaire catholique français, vecteur efficace de la mémoire de la Shoa, et à mes études de théologie dans la tradition thomiste, j'arrivai en Terre Sainte avec un

point de vue très favorable au judaïsme et donc à Israël. La synthèse thomiste fait large place à la « Loi ancienne » et a été très marquée au xx^e siècle par Jacques et Raïssa Maritain, dont l'inspiration est continuée par Charles Journet, Georges Cottier ou Jean-Miguel Garrigues. Mes premiers pas sur place confirmèrent et même renforcèrent le sentiment d'une proximité entre le catholicisme et l'expérience juive, en particulier quant à l'importance du rituel et de la tradition – proximité à laquelle les recherches de l'École sur les origines du christianisme et du judaïsme rabbinique, menées en dialogue avec des collègues israéliens ne cessent de donner plus de profondeur historique.

Ces premiers pas m'ont aussi plongé dans le malaise.

La vie quotidienne à l'École Biblique m'a fait rencontrer des tracasseries israéliennes vis-à-vis des chrétiens. Difficulté pour obtenir des visas pour nos étudiants venant des quatre coins du monde, parfois même pour des religieux présents depuis des décennies. Lors d'une table ronde intitulée « Vivre en chrétiens en Israël » organisée par le Centre Albert Decourtray le 22 octobre 2007 au centre culturel français Romain Gary de Jérusalem, la question des visas a largement monopolisé le temps. Gadi Golan, ancien officiel du Ministère des Affaires Étrangères en charge des relations avec les chrétiens n'hésita pas à évoquer une réelle fermeture administrative d'Israël vis-à-vis des chrétiens depuis le milieu des années 1990. Chaque année apporte ses nouvelles complications: à l'automne 2007, les autorités israéliennes ont ainsi supprimé les visas à entrée multiple pour le clergé arabe, ce qui revient pratiquement à couper prêtres et religieuses de leurs chefs à Jérusalem¹.

1. Cf. C. LIPSHIZ, « Interior Ministry “locks” clergy in territories », *Ha'aretz*, 26 octobre 2007. Pour une présentation générale des conséquences de l'Occupation sur la vie de l'Église catholique, lire Rafiq KHOURY, « Ramifications of the Occupation on the Life of the Church », *Cornerstone* 44 (printemps 2007) 16-17.

Désarroi devant le piétinement maintenant plus que décennal des négociations entre Israël et le Vatican sur le statut des communautés catholiques, où à travers les questions fiscales, il en va de l'existence même de plusieurs d'entre elles, dont la nôtre².

Inquiétude devant les interventions plus ou moins directes de l'État d'Israël à l'intérieur de la vie des différents cultes. L'affaire de la mosquée de Nazareth, ou les troubles entre Druzes et chrétiens dans tel village du Nord, ont montré que certains politiciens n'hésiteront pas à exploiter électoralement des tensions entre minorités religieuses. On a beaucoup parlé aussi de la non-reconnaissance du Patriarche Grec orthodoxe légitime par le gouvernement israélien durant deux années, pour des raisons immobilières qui tiennent du chantage³.

Les rencontres en ville m'ont également apporté leur lot de perplexités. Étonnement, en découvrant tel militant de la Licra en France, engagé à Jérusalem dans une entreprise aussi ambiguë que l'Institut du Temple⁴. Flottement devant certains usages faits de la mémoire de la Shoa par l'État d'Israël. Irena Steinfeldt, vice-directrice du Mémorial de Yad Vashem elle-même, reçue par la Commission de dialogue avec les juifs du Patriarcat latin, a insisté pour que la Shoa ne soit pas présentée comme la seule justification de l'existence de l'État d'Israël et ne fasse l'objet d'aucune récupération politique⁵. Embarras devant la non-reconnaissance du génocide arménien en dépit de l'apport que ces chrétiens rescapés pourraient faire à la cause du dialogue avec les juifs, du fait de la parenté

2. Cf. « Benoît XVI en Israël » plus loin dans ce volume.

3. Cf. éditorial de *Ha'aretz*, « Israël refuses to recognize Greek Orthodox patriarch amid battle over J'lem property », 10 octobre 2007.

4. Cf. « Un rebâtitteur du Temple » plus haut dans ce volume.

5. *Commission on Relations with the Jews*, Patriarcat latin de Jérusalem, 5 décembre 2006.

de leurs expériences. Iossi Klein Halevi raconte comment il choisit de s'approcher de la célébration chrétienne de Pâques avec les Arméniens, précisément en raison de leur commune expérience collective de destruction, et comment il se sentit libéré de ses peurs ancestrales, le jour où il put recevoir de l'un d'eux, au cours d'une procession, la petite croix dévotionnelle remise aux participants – brisant un tabou qu'il avait cru insurmontable⁶.

Enfin et surtout, ces premières années en Israël furent celles de la seconde *Intifada* et me présentèrent maintes occasions de découvrir la réalité de l'occupation des Territoires. Nos employés chrétiens arabes venus de l'autre côté du mur m'ont appris combien leur vie quotidienne est dure, rejetés comme Palestiniens par Israël et comme chrétiens, parfois, par leurs compatriotes musulmans. Au cours d'excursions archéologiques, j'ai constaté sur place le désastre humain de la colonisation des territoires ; lu les rapports faxés par les associations israéliennes de défense des droits de l'homme ; vécu les protestations pacifiques organisées par le Patriarcat latin contre le siège de la Basilique de la Nativité. En tant que prêtre, j'ai entendu en confession tel catholique travaillant à très haut niveau dans des organisations internationales m'exposer ce problème de conscience : soutenir matériellement les Palestiniens, comme le font nos pays par millions d'euros, n'est-ce pas financer l'occupation israélienne ? – Et d'un autre côté, sans l'investissement international au niveau éducatif, les Palestiniens ne seraient pas le peuple arabe le plus éduqué qu'il

6. Iossi KLEIN HALEVI, *At the Entrance to the Garden of Eden, A Jew's Search for God with Christians and Muslims in the Holy Land*, William Morrow-Harper Collins publishers, New York, 2001 ; adresse de Bernard-Henri LÉVY au Conseil de Coordination des organisations Arméniennes à Paris, 17 janvier 2007, visible sur Youtube.

est devenu, et la violence aveugle serait encore plus présente en Terre sainte ?

Or j'ai aussi entendu les explosions des attentats suicides à Jérusalem, à quelques centaines de mètres du couvent, fait connaissance de proches des victimes. J'ai admiré la capacité d'autocritique de certains milieux israéliens, participé à Jérusalem-Ouest à des colloques sur des thèmes comme « Faire la loi sur les autres », où nos collègues juifs n'ont pas hésité à nous montrer combien leur tradition de réflexion politique, entièrement élaborée en contexte minoritaire, sinon persécuté, les laisse sans ressource pour vivre l'épreuve du pouvoir en Israël contemporain. Le judaïsme rabbinique est conçu pour une vie communautaire, et non pour un État. Maïmonide, dans son énorme somme, consacre le dernier traité aux « rois » : il ne cite que la Bible, et rien du Talmud. Dans ces circonstances, il est impossible de tomber dans aucun simplisme.

Le malaise du théologien catholique occidental dans cette situation est d'autant plus fort que la vie en minorité en Israël lui permet de mieux prendre conscience des limites de sa propre parole. La première est le poids (im-)moral de l'histoire des relations du christianisme au judaïsme⁷. Même si la mémoire peut avoir quelque chose de nécrosant, on ne saurait supprimer d'un trait de plume des siècles d'oppression des juifs par les chrétiens. L'âme juive est fondamentalement blessée et il lui faudra encore du temps pour réapprendre à faire confiance. D'une manière très émouvante, Monseigneur Sabbah, Patriarche latin de Jérusalem pourtant souvent taxé d'insensibilité à la réalité juive, a tenu à me le faire remarquer, lors d'une présentation que je faisais de *Nostalgie d'Israël* à la

7. Yohanan ELIHAI, « L'antisémitisme chrétien et la Shoa, *juifs et chrétiens d'hier à demain*, Cerf, Paris, 2007, 15-51.

conférence des évêques latins des pays arabes le 26 octobre 2006.

« Il y a comme une sorte de vulnérabilité fondamentale; les juifs sont comme des blessés dont il ne faut pas toucher les plaies. Ils ont le sentiment d'avoir été victimes d'une immense injustice. »

Pour le catholique, l'existence au sein du Patriarcat latin de petites communautés hébreóphones vivant la solidarité avec Israël, au milieu des communautés arabóphones majoritaires, s'avère aussi exigeante que précieuse. Elles l'obligent moralement à s'ouvrir aux deux côtés.

Les motivations qui poussent le chrétien occidental à vivre en Israël sont diverses.

Ce peut être une *position métaphysique*: une manière de résister au désenchantement du monde en rappelant que l'histoire du salut est toujours à l'œuvre à l'intérieur de l'histoire séculière. Ainsi Jacques Maritain souligna-t-il le rôle d'inspireur et d'enchanteur de l'histoire du monde dévolu à Israël. Cela se prolonge en une *position théologique*: une manière de réaffirmer la loi de l'incarnation et le réalisme moral contre l'universalisme abstrait et l'idéalisme moral issus des Lumières.

« La révélation biblique, qui implique l'élection d'un peuple – et l'Écriture nous dit que cette révélation est irrévocable –, signifie que l'humanité n'est pas sauvée par les idéologies ni les grandes abstractions (générosité, solidarité, liberté etc.), mais par un engagement irréversible de Dieu, auquel l'homme peut choisir de répondre librement. [...] Reconnaître la pérennité de l'élection d'Israël, ce n'est pas faire le choix d'une cause contre une autre, c'est croire que le salut des hommes dépend d'une intervention divine dont la



Terre de Dieu et des hommes

trace est repérable sur la carte et le calendrier, et dont le choix irrévocable d'un peuple est le signe permanent⁸. »

C'est parfois une bête *position occidentaliste*, aimer Israël serait aimer la civilisation contre la barbarie – comprendre : le monde occidental contre l'islamisme. Ici, la littérature est surabondante.

La bienveillance peut donc avoir sa part d'ombre. On n'insiste pas assez sur l'importance de *l'élément esthétique*. Il faut souligner l'influence de l'œuvre exégétique de Paul Claudel sur l'engagement et la pensée de Marcel Dubois⁹. Très caractéristique de cette esthétique est le roman plein de généreuses invraisemblances de Michel de Saint-Pierre, *Je reviendrai sur les ailes de l'aigle*¹⁰, qui raconte l'histoire de Michel Cohen, jeune juif versaillais croyant en Jésus, résistant, épousant Ilana, demeurée juive, faisant finalement *aliya* et combattant pour sa nouvelle patrie exactement comme pour l'ancienne (le récit s'achève en 1967 après la guerre). Le romancier, connu pour son catholicisme traditionnel, y laisse éclater son admiration pour la force et l'audace inhérentes à l'esprit pionnier des *kibboutzim*. Ainsi ce passage en monologue intérieur, d'Itamar, fils de Michel durant sa campagne au Sinaï :

« Je suis l'un des guerriers dont Israël a besoin, parce qu'Israël a été, est et restera menacé de mort. Les Philistins, les

8. Michel REMAUD, *L'Église au pied du mur, Juifs et chrétiens du mépris à la reconnaissance*, Bayard, Paris, 2007, 85-86.

9. Marcel-Jacques DUBOIS, *Israël poète de Dieu. La vocation poétique et la vocation d'Israël selon Paul Claudel*, Éditions de l'Olivier-Maison Saint Isaïe, Jérusalem, 1990.

10. Michel DE SAINT-PIERRE, *Je reviendrai sur les ailes de l'aigle*, La Table Ronde / Le club français du livre, Paris, 1976.



La conscience déchirée du catholique en Israël

Ammonites, les Amalécites sont là de nouveau, après un petit intermède de trois mille ans: il faut bien qu'ils trouvent en face d'eux des soldats juifs. Et comme la nature est miséricordieuse, il faut aussi que les soldats d'Israël aiment se battre. Nous avons vingt années de bataille derrière nous; un demi-siècle de bataille devant nous. La fonction crée l'organe; et l'avenir d'Israël est entre les mains d'hommes – et de femmes peut-être – qui trouveront leur expression personnelle dans la guerre » (341).

Vers la fin du roman, il donne la parole à un jeune pasteur français :

« J'attends la venue en ce monde, *hic et nunc*, du Christ investi de ses pouvoirs. En d'autres termes, je crois "dur comme fer" au règne prochain de la parousie. » (361)

Puis son héros exprime la même idée et précise que ce sera à Jérusalem. Le même est cependant capable de mettre en garde dès ce moment-là Israël contre la tentation de l'« américanisation » (362), qui risque de lui faire « perdre le souvenir et le sens de sa mission prophétique » (362), ou encore d'écrire : « selon moi, tout gouvernement d'Israël qui ne croit pas expressément en Dieu est illégitime » (155).

Israël présente à nos esprits hyper-civilisés une mystique de l'idéal pour lequel on se sacrifie et une poétique toute fraîche de la guerre dont l'attrait peut être instrumentalisé de bien des manières.

On se pose des questions jusque dans l'ordre de la foi. Lorsqu'on lit les prophéties sur le rassemblement des juifs, ou certains écrits bibliques « proto-sionistes » de l'époque de l'Exil, au cœur de la Jérusalem contemporaine avec sa réussite économique et ses réalisations spectaculaires, comment ne

pas être interpellé par leur sens littéral, au-delà ou en deçà des grandes interprétations christologiques typologiques? Cette lecture se traduit matériellement en millions de dollars déversés sur les colonies par les sionistes chrétiens. Inversement, proclamer liturgiquement « des deux peuples il n'en a fait qu'un, détruisant le mur qui les séparait, supprimant en sa chair la haine [...] et les réconciliant avec Dieu tous deux en un seul corps » (Ephésiens 2,14.16) alors qu'Israël bâtit l'énorme mur à quelques centaines de mètres de l'église ne manque pas d'inactualité non plus.

Une première conclusion est qu'il y a un cahier des charges spécial du dialogue judéo-chrétien en Israël. En Terre sainte et nulle part ailleurs, les chrétiens sont la minorité fragile dans une majorité juive qui exerce le pouvoir. C'est dans ce cadre que me sont apparues les difficultés théologiques du catholique vivant en Israël.

Les difficultés théologiques du catholique vivant en Israël

Le conflit entre « dogme » et « justice et paix »

La première, qui détermine toutes les autres, est une sorte de conflit entre « dogme » et « justice et paix ».

Car finalement, dans toute cette tension, il est difficile de ne pas voir qui domine et qui est dominé, qui occupe et qui est occupé. Difficile de ne pas appliquer ici comme ailleurs l'« option préférentielle pour les pauvres » décrétée par l'Église catholique depuis le dernier Concile du Vatican. Du côté de la théologie dogmatique, et plus généralement des repères culturels fondamentaux, tout pousse la conscience catholique vers les juifs, « frères aînés » selon la formule généreuse de

Claudiel ou de Jean-Paul II¹¹. Du côté de la morale politique, tout la pousse vers les Palestiniens. « Chez la plupart des catholiques, le sentiment d'un devoir de solidarité avec les opprimés l'emporte largement sur la conscience d'une solidarité de nature théologique avec le peuple de l'alliance¹². » Qui vit profondément la solidarité religieuse entre Église catholique et judaïsme ne peut qu'avoir la conscience écartelée en Israël.

Or le malaise est renforcé, parce que les domaines en jeu ne sont pas étanches.

Il est trivial d'observer que les problèmes politiques qui se posent en Terre sainte ont des aspects religieux. Certains sont extrinsèques, truchements d'une géo-politique occidentaliste ou de son inverse islamiste qui instrumentalisent la situation, mais d'autres sont plus intimement liés au conflit lui-même, comme les justifications religieuses de la colonisation des Territoires ou des restrictions à faire subir aux chrétiens. Ainsi, il peut y avoir des raisons théologiques de se rapprocher des Palestiniens et de s'écarter d'Israël. L'universalité de l'objet de la charité est une donnée dogmatique, liée à la christologie elle-même. Pour le chrétien, une vie palestinienne vaut autant qu'une vie israélienne. En découvrant les doctrines du sionisme religieux, le théologien finit d'ailleurs par se demander s'il n'a pas affaire à une véritable régression ethnocentrique du judaïsme dans le cadre de l'Israël contemporain. Il faut insister sur le fait qu'en Israël, la parenté religieuse entre catholicisme et judaïsme est offusquée par bien des éléments politiques devenus ou redevenus religieux. Sans même parler des projets de reconstruction du Temple, force est de constater que la terre semble devenue sous l'influence du sionisme religieux un

11. JEAN-PAUL II, *Discours à la Synagogue de Rome*, 13 avril 1986, AAS 78 (1986), 1120.

12. Michel REMAUD, *L'Église au pied du mur*, *op.cit.*, 83.

absolu aux contours intangibles, parfois même supérieur à la vie humaine.

Mais inversement, il y a aussi bien des raisons politiques de se rapprocher d'Israël et de s'écarter des Palestiniens. Par exemple, si l'autocritique est possible en Israël, elle ne se pratique guère en Palestine: réduire Israël au rôle du méchant occupant, ou caricaturer la situation en parlant d'*apartheid* est faux. La simple visite d'un grand hôpital israélien montre un système de santé très égalitaire et ouvert à tous en Israël, juifs ou arabes. La politique d'Israël sur le long terme est la fragmentation des Palestiniens en statuts administratifs variés, empêchant économiquement ou socialement la naissance d'une solidarité nationale effective¹³. Il faut donc distinguer au moins le sort réservé aux arabes des territoires et celui des arabes israéliens. Ces derniers, qu'ils soient musulmans ou chrétiens, n'ont guère envie d'une autre souveraineté. « Il est évident que l'immense majorité choisirait de rester citoyens d'Israël si un jour existe un État palestinien indépendant, et la raison essentielle de ce choix serait économique¹⁴. »

C'est la réflexion sur l'État d'Israël qui concentre le plus de difficultés pour le théologien.

Même s'il lui a fallu du temps, l'Église reconnaît aujourd'hui un rapport spécial de ce peuple et de cette terre. Mais elle fait une lecture sacramentale des promesses contenues dans les Écritures: la terre promise est pour le peuple élu un moyen *nécessaire* à la pratique de la Tora, mais non pas un absolu. Or autant l'idée de la Tora comme patrie véritable pouvait

13. Cf. Hillel COHEN, *The Market Square is Empty: The Rise and Fall of Arab Jerusalem, 1967-2007* [titre or. en hébreu], Ivrit Press, Jérusalem, 2007.

14. Emile Shoufani, dans H. PROLONGEAU, *Le Curé de Nazareth: Emile Shoufani, arabe israélien, homme de parole en Galilée*, Albin Michel, Paris, 1998, 37.

favoriser une approche semblable de la terre dans le judaïsme diasporique, autant les développements en cours du sionisme religieux tendent à faire de la terre d'Israël une valeur en soi. Les juifs semblent ne pas pouvoir concevoir « la reconnaissance du lien particulier unissant le peuple juif à sa terre » autrement que comme une « reconnaissance diplomatique, par le Saint-Siège, de l'État d'Israël¹⁵ ».

On dit parfois que si l'Église a mis tellement de temps à reconnaître diplomatiquement l'État d'Israël, c'est parce qu'il lui aurait posé un problème théologique. Elle aurait interprété la dispersion des juifs et les persécutions qu'ils subissaient presque partout comme un (juste) châtement pour n'avoir pas reconnu leur messie, alors que le regroupement des juifs en Terre sainte et la restauration de leur État-nation semblait manifester un début de « rédemption » sans qu'ils l'aient reconnu. Ce type de considérations, bien présentes chez plusieurs Pères de l'Église, a sûrement compté à l'époque où le pape Pie X refusa son soutien au projet sioniste que Theodor Hertzl était venu lui présenter¹⁶.

Cependant, la difficulté à reconnaître l'État d'Israël, une fois qu'il fut fondé, venait surtout de l'impossibilité d'approuver l'injustice subie massivement par les Palestiniens dépossédés de leurs terres ancestrales. La raison la plus forte de la distance entre le Saint-Siège et Israël était d'ordre éthique et non pas dogmatique. C'était une question de morale et de doctrine sociale. La raison était également politique : le Saint-Siège devait tenir compte du fait que la plupart des chrétiens de la région vivaient dans des patries musulmanes, sous des régimes ignorant pour la plupart la séparation de la religion et

15. Michel REMAUD, *L'Église...*, *op. cit.*, 88.

16. On peut l'inférer de l'échange entre Hertzl et le cardinal Merry del Val, puis le pape Pie X en 1904 tel qu'Hertzl le raconte (*cf.* André CHOURAQUI, *La Reconnaissance*, Robert Laffont, Paris, 1992, 107-109 et 114).

de l'État qui n'auraient pas manqué d'interpréter la reconnaissance d'Israël par l'Église comme une trahison de leurs sujets chrétiens.

Depuis l'« accord fondamental » de 1993, officiellement, tout le monde est content : l'Église catholique a enfin reconnu Israël, les Israéliens sont bien chez eux en Terre sainte. Mais cette reconnaissance ne fait qu'aiguiser la question posée depuis le début par l'État d'Israël aux religieux, tant juifs que chrétiens. Le « Peuple qui n'est pas comme les autres » vit-il dans un État comme les autres, ou dans un État pas comme les autres ?

Y répondre est beaucoup moins simple qu'on pourrait le croire. Car si je dis en théologien que l'État d'Israël n'est *pas comme les autres*, qu'il est très spécial du fait de son lien au Peuple juif porteur des promesses divines, je lui assigne une mission exemplaire, selon la tradition prophétique, celle d'être *or lagoyim*, « lumière pour les nations », témoin du Dieu unique contre les idoles, instrument de la rédemption du monde. Or à l'aune de la morale prophétique, ne se condamne-t-il pas lui-même pour toutes les injustices déjà évoquées, sans parler du culte de la terre ou de la force, qui s'ajoute aux autres idoles occidentales (argent, pouvoir ou sexe) importées par l'État moderne sur la Terre de la Promesse ?

Si je dis en citoyen occidental qu'Israël est (ou doit être) un État *comme les autres*, qu'on a bien tort de vouloir le juger avec des critères qu'on n'applique à aucun autre État, je puis alors lui trouver bien des qualités, et promouvoir des solutions pour corriger ses défauts, qui pourraient même intéresser d'autres États où la laïcité est en crise.

Mais est-il possible de dire qu'Israël est un État comme les autres ? *Idéologiquement*, dire qu'Israël est un État comme un autre n'exige-t-il pas une séparation entre le Peuple et l'État impossible à faire, eu égard au statut d'Israël dans les

judaïsmes contemporains. *Théologiquement* et spirituellement, pour un chrétien, admettre qu'Israël soit ou veuille être un État comme les autres, ce serait le déclarer éphémère, si l'on en juge à l'aune du récit biblique, qui fait commencer toutes les décadences du peuple juif avec son désir d'être « comme les autres » (phrase des Israélites infidèles qui réclament un roi au début du premier *Livre de Samuel*...). Ce diagnostic est possible sur le plan théologal, mais d'une incorrection politique totale.

La contradiction catholique: le beurre, l'argent du beurre et le sourire de la crémière ?

En réalité, la conscience catholique soucieuse de dialogue théologique avec les juifs en Israël est dans une contradiction assez profonde. Que souhaitons-nous, en effet? Nous souhaitons avoir affaire à *un État démocratique*, respectueux de l'égalité juridique de tous, y compris des minorités: « Pour ce qui concerne l'existence de l'État d'Israël et ses options politiques, celles-ci doivent être envisagées dans une optique qui n'est pas en elle-même religieuse, mais se réfère aux principes communs du droit international¹⁷. »

Nous souhaitons en même temps que ce soit *un État prophétique* conscient de la vocation du Peuple élu, et donc profondément religieux. C'est une conséquence immédiate de la reconnaissance que l'aspiration du peuple juif au retour sur la terre de ses ancêtres est inscrite dans sa tradition religieuse¹⁸.

17. Commission du Saint-Siège pour les relations religieuses avec les juifs, *Notes pour une présentation correcte des juifs et du judaïsme dans la prédication et la catéchèse de l'Église catholique romaine*, 24 juin 1985.

18. Cf. Comité épiscopal français pour les relations avec le judaïsme, *L'attitude des chrétiens à l'égard du judaïsme*, 16 avril 1973, et toute la polémique qui s'ensuit.

Et par-dessus le marché, nous voulons que cette dimension religieuse soit *telle que nous la concevons*, c'est-à-dire : spirituelle, mettant l'accent sur une relation intime entre la conscience et Dieu, distinguant naturel et surnaturel, particulier et universel, privé et public – autant dire : *chrétienne moderne*. Car le colon qui tire sur le paysan palestinien qui récolte ses olives ou le pieux qui persécute le monastère chrétien voisin, comme on l'a vu en 2007¹⁹, ne s'estiment pas moins religieux que le juif libéral qui participe au dialogue judéo-chrétien. Bref, le théologien catholique en Israël voudrait le beurre, l'argent du beurre et le sourire de la crémière!

Pour le dire autrement : quand le catholique veut dialoguer théologiquement avec les juifs, quels interlocuteurs recherche-t-il? La réponse la plus évidente est : *des juifs religieux*. Or la réaction la plus traditionnelle de ces derniers sera : nous ne sommes pas intéressés. Et si certains néanmoins y consentent, le fait que les rencontres soient financées par le ministère des Affaires étrangères ou celui du Tourisme montre que l'enjeu est pour eux politique et diplomatique, bien plus que religieux. On se tourne alors vers un autre type d'interlocuteurs : *des juifs « ouverts »*, ou « *spirituels* ». Mais c'est simplement déplacer la question, car en ce cas qu'est-ce qui nous intéresse : leur judéité ou leur ouverture? Si c'est leur « ouverture » qui est nécessaire, le dialogue avec eux diffère-t-il vraiment du dialogue en général? Ici les réponses deviennent floues : Marcel Dubois évoquait un « *cogito* préréflexif » du juif en tant que membre du peuple élu, profondément religieux, attiré par Dieu et appelé par lui. C'est là une interprétation profonde et bienveillante de l'identité juive, certes, mais n'est-elle pas essentiellement *chrétienne*?

19. Cf. Gabi FRÖHLICH, « “Jemand will, dass wir hier verschwinden” : Massive Übergriffe auf Klöster im israelischen Bet Schemal », *KNA Ökumenische Information*, 22 mai 2007.

Le paradoxe juif: content d'être seul?

Le juif peut apprendre beaucoup sur lui-même au passage mais il peut aussi le refuser. C'est même le plus souvent le cas : il y a une revendication juive à ne pas faire de théologie, au sens où les chrétiens en font. Depuis près de deux siècles une fausse fenêtre historiographique oppose la mentalité éthique sémitique et la mentalité spéculative grecque, la première s'intéressant à la vie concrète, la seconde se perdant en abstractions plus ou moins futiles. Traditionnellement, le juif ne veut faire qu'un avec la Loi. Une Loi qui est à pratiquer, bien plus qu'à théoriser. La vie juive se veut avant tout une pratique, pas une théorie. À de très belles exceptions près²⁰, le juif ne souhaite pas se ressaisir réflexivement de sa vie avec la Loi sous le regard d'autrui, du non juif. Il y a une insistance juive sur l'originalité absolue de l'expérience juive. Même des amis juifs catholiques me le font parfois sentir : tu n'es pas juif et tu prétends réfléchir sur une expérience qui t'échappe totalement...

Cela aboutit à un paradoxe qui est le thème de bien des variations sur « la solitude du Peuple élu ». Tout récemment, une amie philosophe israélienne me le décrivait en ces termes : le juif, gratifié de la Loi par Dieu, a de quoi être l'homme, l'*Adam* par excellence, et cependant il refuse traditionnellement de faire sur son existence le travail proprement humain qu'est la réflexion en compagnie de l'autre. Et elle m'en proposait l'application politique suivante : le juif refuse

20. La conviction au cœur du Shalom Hartman Institute, reprise par David Hartmann à A. Heschel, est qu'une religion n'est jamais mieux elle-même qu'en rencontrant les deux autres. Sur la réticence juive à faire de la théologie voir J.D. LEVENSON, « Why Jews Are Not Interested in Biblical Theology », in J. D. LEVENSON, *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism. Jews and Christian in Biblical Studies*, Louisville, KY, Westminster / John Knox Press, 1993, 33-61.

en particulier de faire de sa vie avec la Loi *en Israël* le sujet d'une réflexion à partager avec le non-juif. Plus particulièrement, il nie que des catégories venues du monde chrétien puissent aider à comprendre ce qui se passe en Israël. Or pour le catholique du moins, sans ces catégories, l'expérience juive israélienne reste opaque.

Bref: l'État d'Israël aurait pu, peut ou pourrait devenir le cadre où catholiques et juifs se seraient posé les mêmes questions, et auraient cherché ensemble des éléments de réponse. Ce n'est pas l'orientation qu'il a prise. Ce qui est en jeu au fond, c'est une vraie reconnaissance de l'autre comme autre, une cohérence avec soi-même et avec autrui, même si cela oblige à renoncer à de naïves espérances de convivance: sommes-nous prêts à accepter en effet que l'identité religieuse d'Israël le conduise sur des voies pour nous douloureuses?

Israël « phénomène saturé » ?

Finalement, pour le théologien catholique, l'Israël contemporain se situe quelque part entre l'aporie théologico-politique et ce qu'un phénoménologue français appelle le « phénomène saturé²¹ ».

« Quelle vocation pour les chrétiens du Moyen Orient? » Le Patriarche Michel Sabbah a toujours répondu à cette question en levant les yeux vers le crucifix: c'est la croix réconciliatrice, les bras tendus entre les parties ennemies qui doit caractériser la position chrétienne en terre sainte. Le custode de Terre sainte actuel, Pier-Batista Pizzaballa, lui, met l'accent sur le témoignage: communiquer aux autres habitant de Terre sainte non pas mes idées sur Jésus mais ma vie avec Jésus.

21. Jean-Luc MARION, *De surcroît*, PUF, Paris, 2001, désigne ainsi les expériences où l'intuition dépasse le concept, la réalité déborde la vision.

Malgré *l'imbroglia* politique, la condition minoritaire du chrétien peut l'engager sur la voie de l'action: tandis que les chrétiens de Terre sainte ont à faire entendre leurs droits citoyens et humains (chrétiens arabes, mais aussi juifs, il y en a), le chrétien venu d'ailleurs doit promouvoir autant que possible une culture du compromis. Jean-Paul II n'hésita pas à dire, en 2001, que « deux extrémismes différents sont en train de défigurer le visage de la Terre Sainte²² ».

Bien sûr, la nouvelle souveraineté juive en Terre sainte fut préparée par le mandat britannique, puissance chrétienne motivée, au moins en partie, par un rôle à jouer dans la réalisation des prophéties bibliques du retour. Cet idéal animait l'esprit d'Arthur Balfour, fortement marqué par la personnalité de Chaïm Weitzmann. Mais pour le catholique moderne, l'évangile retrouvé dans sa pureté relativise tout par rapport à la personne humaine seul absolu créé. Jésus est formel: ni Jérusalem ni le Garizim ne garantissent d'être dans l'Esprit et la vérité (Jean 4,21). *La terre d'Israël* est un *sacremental* de l'Alliance: une certaine quantité est nécessaire, mais pas forcément « tout », si tant est que l'on sache les frontières de la Terre d'Israël biblique...

Le catholique doit cependant savoir que les parties engagées dans le conflit trouveront un problème à toutes ses solutions. Son relativisme est-il recevable pour le juif? Et pour l'évangélique? La solution est-elle proprement religieuse, une illumination christique des consciences qui place la personne humaine au cœur des négociations? La rencontre des juifs messianiques israéliens montre que c'est plus compliqué. Il semble bien qu'on puisse *et* vouloir sincèrement être disciple de

22. JEAN-PAUL II, Discours sur « le drame des populations depuis longtemps éprouvées par des actes de violence et de discrimination », 13 décembre 2001, lors d'une réunion avec sept évêques de Terre Sainte.

l'Évangile, *et* servir dans l'armée dans les Territoires Occupés, là où le catholique préférerait sans doute invoquer une clause d'objection de conscience? La loyauté pour sa patrie peut-elle aller contre l'Évangile?

Rapportant la saturation religieuse de la situation à la profondeur du « mystère d'Israël », le chrétien peut être tenté de penser que la Providence seule dénouera une situation aussi pénible et contradictoire, fût-ce au prix d'une catastrophe finale. Je peux être tenté de croire qu'à la fin des temps on comprendra, tout sera remis d'aplomb. Dans une assemblée de Judéo-chrétiens messianiques, j'ai ainsi entendu une longue prière d'intercession pour Israël et pour le monde, dont le scénario était le suivant : on va vers une crise majeure, l'Iran va menacer de frapper, Israël ne pourra compter que sur lui-même, se repentira et accueillera Jésus comme son sauveur et alors la paix viendra.

Mais placer la solution dans le futur ne serait-il pas la forme la plus subtile de l'incroyance? Le chrétien n'est-il pas plutôt celui qui témoigne du Royaume, du Christ ressuscité présent et agissant avec sa force de pardon, ici et maintenant?

L'Israël d'aujourd'hui est pour le catholique l'occasion de cultiver la force spirituelle de la liberté intérieure et de l'espérance chrétienne, qui est le contraire de la fuite en avant eschatologique : Celui que nous attendons reviendra bien dans la gloire, nous le croyons, mais Il montrera toujours Ses plaies.