

HOKHMA

Revue de réflexion
théologique

2021

Éditorial par Michaël de Luca

Retour en force de l'antisémitisme non-éradiqué
par Anne-Catherine Pardon

Nationalisme, relativisme et Royaume de Dieu
prédication de Jean-René Moret

François d'Assise, relectures protestantes hier et aujourd'hui
par Eric de Bonnechose

Bessalel, premier artiste de la Bible par Martin Hoegger

Les contes de fées, un genre chrétien ? par Michaël de Luca

Nous sommes tous baoulés ! prédication de Alain Décoppet

M'aimes-tu ? Trois prédicateurs commentent Jean 21,15-17
textes regroupés par Gérard Pella

Réponse de lecteur et Chronique de livre

N°
119

Le respect du Seigneur
est le commencement de la sagesse.

Proverbes 9,10

Tarifs 2021

La revue *Hokhma* publie deux numéros par an. On peut se procurer ces numéros en souscrivant un abonnement annuel ou bien en achetant les numéros séparément.

ABONNEMENT 2021	Zone Euro et autres pays	Suisse	Canada
normal	20 €	25 CHF	25 CA\$
réduit	17 €	21 CHF	21 CA\$
(tarif réduit : étudiants, ecclésiastiques, demandeurs d'emploi.)			
soutien	30 €	40 CHF	42 CA\$
(pour nous permettre d'abonner en plus de vous-même, à l'étranger, un institut biblique, théologique ou pastoral qui le demande.)			

PRIX DU NUMÉRO PARU JUSQU'AU N° 105 (2014) : 4 € / 6 CHF / 6 CA\$ (tarif unique)

PRIX DU NUMÉRO à partir du N° 106 :

normal	10 €	14 CHF	14 CA\$
réduit	8 €	12 CHF	11 CA\$

Pour tout règlement, veuillez indiquer précisément l'objet de la commande.

Tout abonnement non résilié avant le 31 décembre est considéré comme tacitement renouvelé.

Les commandes et les paiements doivent être envoyés aux adresses suivantes. Commande possible par notre site internet (www.hokhma.org) et sur le site de Croire Publications (www.croirepublications.com/hokhma).

Adresses de commande :

POUR LE MONDE ENTIER (SAUF LE CANADA) :

HOKHMA – c/o CROIRE-PUBLICATIONS, 48 rue de Lille, 75007 PARIS (chèque ou virement à l'ordre de Croire-Publications),

RIB : Établissement : 20041 / Guichet : 00001 / N° compte : 2990961A020 / Clé RIB : 61 / Domiciliation : Paris IDF Centre Financier, 11 rue Bourseul, 75900 Paris Cedex 15

IBAN : FR88 / 2004 / 1000 / 0129 / 9096 / 1A02 / 061

Code B.I.C. : PSSTFRPPPAR

CANADA, chèque à l'ordre **La Ligue pour la Lecture de la Bible** :

1701 rue Belleville. Lemoyne, Qc J4P 3M2

Pour des conditions particulières, veuillez vous adresser à l'adresse française. La revue *Hokhma* n'est pas subventionnée. Merci de contribuer, par un paiement régulier, à sa parution et à sa diffusion.

- 3** *Éditorial*
Michaël de Luca
- 5** *Retour en force de l'antisémitisme non-éradiqué*
Anne-Catherine Pardon
- 49** *Nationalisme, relativisme et Royaume de Dieu.*
Prédication
Jean-René Moret
- 57** *François d'Assise, relectures protestantes hier et aujourd'hui*
Éric de Bonnechose
- 75** *Bessalel, premier artiste de la Bible*
Martin Hoegger
- 87** *Les contes de fées, un genre chrétien ?*
Michaël de Luca
- 111** *Nous sommes tous baoulés !*
Prédication
Alain Décoppet
- 115** *M'aimes-tu ?*
Trois prédicateurs commentent Jean 21,15-17
Gérard Pella
- 131** *Réponse de lecteur et*
Chronique de livre

Éditorial

Chères lectrices et chers lecteurs,

Vous l'aurez sans doute remarqué en lisant les titres en couverture, ce nouveau numéro de *Hokhma* contient deux thématiques distinctes.

Dans un premier temps, Anne-Catherine Pardon (que nous sommes heureux d'accueillir comme membre de notre comité !) nous livre une étude historique détaillée sur l'antisémitisme. Ce dossier ne manquera pas d'apporter des éléments de réflexion à tous ceux qui s'intéressent à ce sujet et se soucient de ce problème récurrent et, hélas, toujours tristement actuel, y compris dans l'Église. À la suite de ce parcours sur l'antisémitisme, la prédication de Jean-René Moret sur le nationalisme et le relativisme, à la lumière du Royaume de Dieu, nous met en garde de ne pas tordre la vérité de l'Évangile en fonction de l'une ou l'autre de ces idéologies.

L'article d'Éric de Bonnechose fait en quelque sorte le pont entre les deux thématiques majeures de ce numéro. Sa contribution touche à l'histoire de la réception de François d'Assise dans la pensée protestante. Il montre, entre autres, que la spiritualité de saint François a pu, par moment, inspirer l'action sociale des protestants et aussi les inciter à une contemplation poétique.

La deuxième partie de ce numéro regroupe des contributions qui ont trait au rapport entre la foi chrétienne, l'art et la poésie. Martin Hoegger prend l'exemple biblique de Bessalel, l'artisan du premier Temple de Jérusalem, et nous partage librement ses réflexions personnelles sur le rapport entre l'artiste/artisan et la foi. Je pose pour ma

part cette question : les contes de fées sont-ils un genre chrétien ? La question a de quoi étonner car on ne s'attend pas forcément à croiser le message de l'Évangile au pays des fées et des elfes. En restant dans le domaine du conte et de son lien avec la foi, Alain Décoppet nous montre, au travers de l'une de ses prédications, comment la légende de la reine Pokou, récit traditionnel de l'ethnie Baoulé, fait profondément écho au sacrifice du Christ. L'amour du rédempteur s'illustre aussi dans ces trois prédications regroupées par Gérard Pella, au sujet du « rétablissement » de l'apôtre Pierre. La poésie est encore présente dans les chroniques de livre, avec notamment la recension faite par Julien Petit de trois ouvrages récents publiés aux éditions *Jas Sauvages*.

Enfin, pour un peu d'ecclésiologie, il sera utile de relire notre précédent n° 117 sur les mouvements confessants au sein des Églises protestantes pour mieux comprendre l'éclairage critique que le pasteur Charles Nicolas donne de la notion de « multitudinisme ».

Nous espérons que la lecture de ce nouveau numéro de *Hokhma* suscitera pour chacune et chacun des réflexions variées et riches, dans la joie et l'espérance qui sont en Jésus-Christ.



Michaël de Luca,
président du comité de rédaction.

Le retour en force de l'antisémitisme non-éradiqué

Une tragédie de 2000 ans

par
**Anne-Catherine
PARDON,**
doctorante à
l'ETF et la VUB,
Belgique

Introduction¹

Personne ne remettra en question la montée d'actes antisémites dans la société actuelle². Si des rapports tragiques des quatre coins du monde s'infiltrent dans notre quotidien, il ne faut pas voyager loin pour être confronté à l'antisémitisme. Que ce soit en France, en Belgique ou en Suisse, les délits dits « antisémites » sont monnaie courante³.

¹ ETF : Evangelische Theologische Faculteit ; VUB : Vrije Universiteit Brussel ; aussi boursière du FWO (Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek) et chercheuse associée au CEGESOMA (The Study and Documentation Centre for War and Contemporary Society) et au Department of New Testament and Related Literature, University of Pretoria, South Africa.

Une précision s'impose d'emblée : cet article n'a pas l'ambition de prendre position sur la politique actuelle. Il s'agit uniquement d'offrir une histoire de l'antisémitisme afin de pouvoir décrire comment le nouvel antisémitisme se situe par rapport à et s'inscrit dans cette histoire.

² Il s'avère que, même si les fusillades à la synagogue de Pittsburgh (États-Unis, 27 octobre 2018) ou à Halle (Allemagne, 9 octobre 2019) ont choqué le monde, la pensée antisémite a désormais acquis une base sociale plus large. En effet, une enquête menée par CNN montre comment un Européen sur vingt n'a jamais entendu parler de l'Holocauste et une personne sur cinq considère que les actes antisémites sont une réponse évidente au comportement des Juifs. Voir : <https://edition.cnn.com/interactive/2018/11/europe/antisemitism-poll-2018-intl/>.

³ De nombreux événements récents sont bien ancrés : en France, rappelons, entre autres, les insultes des Gilets jaunes adressés au philosophe juif Alain Finkielkraut le 16 février 2019, les 80 tombes juives profanées le 19 février 2019, l'apparition d'une cinquantaine de tags antisémites dans les trains et gares du RER dans cette même période, ou encore, les commentaires antisémites et xénophobes adressés à April Benayoum, première dauphine de Miss France le 19 et 20 décembre 2020. Quant à la Belgique, le 24 mai 2014, une tuerie au musée juif de Bruxelles fait trembler le pays. Plus récemment, les chants antisémites des supporters du Club de foot de Bruges le 4 avril 2019, les tracts racistes et les saluts nazis au sein de la SNCB au lendemain des élections du 26 mai 2019 ne sont que quelques exemples de la présence de l'antisémitisme. Même si, dans son rapport sur l'antisémitisme

Face à cette montée, certains parlent d'un « nouvel » antisémitisme⁴. Cependant, l'emploi du terme « nouveau » laisse supposer une certaine rupture entre l'ancien et le nouveau. Mais cette perception est-elle correcte ? L'antisémitisme actuel est-il fondamentalement différent de l'antisémitisme historique ?

Il semble, qu'afin de déterminer la « nouveauté » de l'antisémitisme actuel, indispensable de comprendre l'histoire et l'évolution de l'antisémitisme. Dès lors, nous débiterons notre investigation par la définition du terme « antisémitisme ». Ensuite, nous énumérerons plusieurs mythes allant de pair avec l'antisémitisme. Nous continuerons avec une recherche historique et actuelle de la relation entre l'antisémitisme et le christianisme avant de clôturer. Au terme de notre aperçu historique et actuel, il sera possible d'appréhender la spécificité du « nouvel » antisémitisme vis-à-vis de l'antisémitisme historique.

Vers une définition du terme « antisémitisme »

Si le phénomène date, le terme « antisémitisme » est relativement récent. En effet, il apparaît pour la première fois dans l'ombre de la résurgence de la « Question juive » et sous l'impulsion du journaliste allemand Wilhelm Marr autour des années 1880 où il reçoit une forte connotation politique⁵.

De nos jours, les définitions sont abondantes mais contiennent toujours la notion d'hostilité ou de haine envers le Juif comme fil

en Suisse Romande 2018, la « Coordination Intercommunautaire contre l'Antisémitisme et la Diffamation » (ou CICAD) déclare que « malgré deux incidents graves, l'antisémitisme en Suisse s'exprime heureusement encore de manière moins violente que dans les autres pays européens », de nombreux graffitis, injures ou déclarations de nature antisémite ont été rapportés en 2018, les réseaux sociaux occupant désormais une place prépondérante dans la diffusion de pensées et actes antisémites. Le challenge auquel l'Allemagne fait face est décrit par le journaliste James Kirchick dans « Antisemitismus in Europa. Kann Deutschland seine Juden schützen? », in *Jahrbuch Religionsfreiheit 2018*, eds Thomas Schirrmacher, Max Klingberg, et Martin Warnecke, 32nd éd. (Bonn : Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2018), pp. 158-164.

⁴ https://www.rtbf.be/info/belgique/detail_sommes-nous-face-a-un-nouvel-antisemitisme?id=10091952. Il est d'ailleurs important de noter que pendant les années 70, plusieurs érudits parlent déjà de l'apparition d'un nouvel antisémitisme. Voir p. ex. le livre d'Arnold Forster et Benjamin R. Epstein, *The New Anti-Semitism* (New York : McGraw-Hill Book Company, 1974).

⁵ Bart Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, 2^e éd. (Utrecht : Boekencentrum, 2017), pp. 80-82.

rouge⁶. On peut le constater dans les définitions du professeur en études religieuses William Nicholls, « l'antisémitisme est de la haine sans cause »⁷, et de l'historien Gavin I. Langmuir qui résume l'antisémitisme à « une qualité inhabituelle d'hostilité envers les Juifs. [...] On peut faire la différence entre deux types [...] l'hostilité réaliste[,] cette hostilité xénophobe universelle[, et] la transformation irrationnelle de vrais Juifs en un symbole 'les Juifs' [...] lequel justifie leur élimination totale de la terre »⁸. Si cette haine démesurée vis-à-vis du Juif est la caractéristique par excellence de l'antisémitisme, il est toutefois bon de creuser davantage la signification du terme. L'historien Wolfgang Benz poursuit la ligne de la haine mais introduit plusieurs pôles d'action : l'antisémitisme est « l'ensemble d'expressions, tendances, ressentiments, attitudes et actes hostiles envers les Juifs indépendamment de leurs motivations religieuses, racistes, sociales ou autres⁹. On retrouve ces différents pôles dans la définition du sociologue William Brustein : « l'antisémitisme est une forme de préjudice à multiples facettes. L'antisémitisme contient des manifestations religieuses, raciales, économiques et politiques »¹⁰. En 2016, l'Alliance internationale pour la mémoire de l'Holocauste (IHRA), formule une définition opérationnelle de l'antisémitisme introduisant plusieurs destinataires : « L'antisémitisme est une certaine perception des Juifs qui peut se manifester par une haine à leur égard. Les manifestations rhétoriques et physiques de l'antisémitisme visent des individus juifs ou non et/ou leurs biens, des institutions communautaires et des lieux de culte »¹¹.

⁶ Par ex. Werner Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*, 3^e éd. (München : C.H. Beck, 2006), p. 7 ; Jacob Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*, v (Cambridge : Harvard University Press, 1980) ; Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 13.

⁷ William Nicholls, *Christian Antisemitism, A History of Hate* (Maryland : Aronson, 1993), p. xviii.

⁸ Gavin I. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism* (Berkeley and Los Angeles, California : University of California Press, 1990), pp. 351-352. Beaucoup d'accusations adressées aux Juifs au cours de l'histoire n'ont rien à voir avec des personnes juives réelles, mais sont destinées à ce qu'on appelle le « juif imaginaire », un stéréotype constituant l'antithèse du bon chrétien, un vilain et vicieux juif. Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 40.

⁹ Benz, *Antisemitismus: Präsenz Und Tradition Eines Ressentiments*, p. 14.

¹⁰ William I. Brustein, *Roots of Hate, Anti-Semitism in Europe before the Holocaust* (Cambridge : University Press, 2003), p. xii.

¹¹ IHRA, *antisémitisme, définition opérationnelle* <https://ep-wgas.eu/ihra-definition/french/> 26 mai 2016.

Étant donné le jeune âge du terme, plusieurs préfèrent parler d'antijudaïsme religieux et théologique car ils estiment que parler d'antisémitisme avant le XIX^e siècle correspond à un anachronisme¹². Or, déjà en 1894, le polémiste franco-juif Lazare Bernard écrit *L'antisémitisme. Son histoire et ses causes*¹³ et retourne jusqu'à l'Antiquité en employant le terme. On constate donc que, même au XIX^e siècle, certains inscrivent des données et des incidents pré-1879 sous la coupole « antisémite » et ne le considèrent pas comme un anachronisme. De surcroît, d'autres considèrent que cette séparation rigide entre antijudaïsme et antisémitisme est injustifiable et préfèrent parler d'un antisémitisme qui se manifeste à des niveaux personnels, raciaux, économiques, sociaux, politiques ou religieux. De la sorte, ce qui est appelé antijudaïsme s'inscrit dans cette dernière manifestation : l'antisémitisme religieux¹⁴. En outre, dans cet article, nous verrons que cette haine vis-à-vis du Juif, qu'elle soit appelée antijudaïsme ou antisémitisme, et qu'elle soit basée sur des motivations personnelles, raciales, économiques, sociales, politiques ou religieuses, a toujours comme conséquence la réalité suivante : le Juif est persécuté, il subit des mesures punitives supplémentaires, il est expulsé, il est réduit à une généalogie de stéréotypes ; et, par conséquent, il devient le symbole de celui qu'il faut éviter et combattre.

Comme nous voulons percevoir des lignes de continuité et de discontinuité dans l'histoire de l'antisémitisme, il nous semble opportun d'utiliser le terme « antisémitisme » et non « antijudaïsme » et d'examiner son occurrence diachronique. Dans ce contexte, et compte tenu de ce que nous avons déjà mis en exergue, notre propre définition du terme « antisémitisme » se lit comme suit : il s'agit d'une (1) certaine perception, souvent irrationnelle, que l'on a de la personne juive dont (2) la haine démesurée vis-à-vis de celle-ci (3) se manifeste (4) contre des individus juifs ou non-juifs, à travers (5) des

¹² À titre d'exemple : Jean-Marie Auwers, « Judéophobie païenne, antijudaïsme chrétien », in *L'antijudaïsme des Pères, mythe et/ou réalité ?*, édité par Jean-Marie Auwers, Régis Burnet et Didier Luciani (Paris : Beauchesne, 2017) ; Michel Wiewiorka, *L'antisémitisme expliqué aux Jeunes* (Paris : Éditions du Seuil, 2014).

¹³ Bernard Lazare, *L'antisémitisme. Son histoire et ses causes* (Paris : Éditions L'Harmattan, 1894/2010).

¹⁴ À titre d'exemple : Susannah Heschel, « Historiography of Antisemitism versus Anti-Judaism: A Response to Robert Morgan », *Journal for the Study of the New Testament*, March 2011, <https://doi.org/10.1177/0142064X10396142> ; Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie* ; Phyllis Goldstein, *A Convenient Hatred: The History of Antisemitism* (Brookline : Facing History and Ourselves, 2012).

pensées, des paroles, des actes, des tendances, des attitudes (6) hostiles s'attaquant au (7) niveau personnel, racial, économique, social, politique ou religieux.

Historique

Préambule

Dans son livre *Anti-Joodse beeldvorming en Jodenhaat*, l'historien Chris Quispel constate qu'« il n'y a aucun autre exemple dans l'histoire de l'Europe, et, à [sa] connaissance, ni dans l'histoire d'autres continents, où un groupe sociologique a été victime de stigmatisation et persécution depuis plus de deux mille ans. Ceci malgré le fait que, dans l'Europe de l'ouest, il n'y a jamais un conflit d'intérêt concret entre les Européens chrétiens et les juifs. Dans le cadre de l'antisémitisme il ne s'agissait pas de pays, ni de pouvoir, ni d'argent, ni d'obtention de main-d'œuvre bon-marché. Aucune guerre n'a été menée entre chrétiens et juifs. Les Juifs européens étaient une petite minorité, qui est devenue victime d'accusations réfléchies. Les inculpations antisémites traitent toujours de choses que les Juifs n'ont pas faites »¹⁵.

Les questions que nous nous posons aujourd'hui sont les suivantes : Quelles sont ces choses que les Juifs n'ont pas faites ? Quels sont les incidents majeurs dont ont été victimes les Juifs dans l'histoire du christianisme et bien avant ? Et où se situe l'antisémitisme actuel par rapport à cette histoire ? Bien que l'historique offert dans le cadre de cet article ne soit pas exhaustif, il est tout à fait pertinent pour atteindre notre objectif : obtenir une idée globale de l'antisémitisme historique et actuel. Voyons d'abord à quoi ressemblent les alliés fidèles de l'antisémitisme : les mythes concernant le peuple juif.

Mythes

L'histoire de l'antisémitisme est indissociable d'une mythologie qui, de nos jours, continue d'être un terreau fertile, une source de haine vis-à-vis du Juif. On peut même parler d'une véritable « généalogie de stéréotypes » où, à maintes reprises, le peuple juif est, tantôt victime des nouveaux préjugés et accusations qui se rajoutent aux

¹⁵ Chris Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa* (Hilversum : Verloren, 2015), p. 10.

anciens, et tantôt victime des variantes de préjugés déjà enracinés¹⁶. En effet, on constate la présence de certains mythes datant d'il y a plus d'un millénaire. Dans le cadre de ce travail, nous n'énumérons que les cinq mythes les plus récurrents : 1) le peuple déicide, 2) le peuple sacrilège, 3) les enfants du Diable, 4) le Juif errant, 5) la conspiration juive.

Le peuple déicide (ou les tueurs de Dieu)

« Le Dieu est mis à mort, le Roi des Juifs est condamné par la main droite d'Israël »¹⁷. Autour de 170 apparaît le mythe du peuple déicide. Méliton de Sardes, le leader d'une communauté chrétienne en Asie-Mineure à Sardes, est le premier à expliciter cette accusation. On retrouve celle-ci dans son homélie de Pâques (*Peri Pascha*). Elle est devenue une valeur fixe dans l'antisémitisme religieux de l'Église chrétienne. À cause de ce meurtre, les Juifs auraient invoqué sur eux la colère et le rejet de Dieu, et ils devront en payer les conséquences éternelles (Matthieu 27,17-25). Puisque les Juifs auraient été les meurtriers du Christ, Dieu pour les chrétiens, ce peuple n'est pas seulement à éviter mais il faut empêcher son développement¹⁸. Voilà la pierre angulaire de l'antisémitisme chrétien : à cause de Vendredi Saint, à cause d'un acte déicide, les Juifs sont rejetés par Dieu et condamnés à rester en dehors de l'Histoire¹⁹. Bien que réfuté par Augustin, ce mythe trouvera de virulents défenseurs à partir du quatrième siècle parmi d'autres pères de l'Église tels que Chrysostome²⁰, Ambroise de Milan et Grégoire de Nysse²¹.

¹⁶ Quispel, *op. cit.*, p. 17.

¹⁷ Melito de Sardes, *Peri Pascha*, cité dans Nicholls, *Christian Antisemitism, A History of Hate*, p. 178 ; Lynn H. Cohick, *The 'Peri Pascha' attributed to Melito of Sardis, Setting, Purpose and Sources* (Providence : Brown University, 2000), pp. 151-152.

¹⁸ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 34 ; Nicholls, *Christian Antisemitism, A History of Hate*, pp. 176-178.

¹⁹ Hans Jansen, *Christelijke Theologie na Auschwitz. 1. Theologische en Kerkelijke Wörtels van Het Antisemitisme*, 5^e éd. ('s-Gravenhage : Boekencentrum, 1981), p. 67.

²⁰ Guillaume Bady, « Quelques éléments de réflexion sur les Sermons contre les Juifs et les judaïsants de Jean Chrysostome », in *L'antijudaïsme des Pères, mythe et/ou réalité ?*, édité par Jean-Marie Auwers, Régis Burnet et Didier Luciani (Paris : Beauchesne, 2017), pp. 101-118.

²¹ Nicholls, *Christian Antisemitism, A History of Hate*, pp. 202, 207 et suivantes ; Léon Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews* (Philadelphia : Pennsylvania Press, 1975), pp. 24-25.

Le peuple sacrilège

Le meurtre rituel. Le premier exemple du mythe du peuple sacrilège est celui du meurtre rituel. Comme le dit l'historien Poliakov, ce mythe « fut adressé [aux temps antiques] par les Grecs aux Juifs, par les Romains aux premiers chrétiens, par les chrétiens aux gnostiques, aux montanistes ou à d'autres groupes sectaires. Il s'agit dès lors d'un thème quasi universel, d'un véritable archétype qui reparaît à la surface dès qu'une société est confrontée à des étrangers troublants et détestés »²². Dans le contexte de l'antisémitisme, la première apparition de ce mythe date d'autour de l'an 168 av. J.-C., lorsque le roi helléniste Antiochos IV désacralise le Temple de Jérusalem. Afin d'étouffer la réaction juive, une rumeur est répandue : les Juifs enlèvent des Grecs et les engraisent, puis ils les mangent en jurant hostilité contre tout Grec²³. Ce mythe est particulièrement présent au Moyen Âge, où les Juifs emploieraient du sang chrétien, souvent d'un enfant, pour la préparation de la *matsa* pascale²⁴. En outre, seul ce sang chrétien serait en mesure de soulager toutes les douleurs tombées sur eux²⁵.

La profanation d'hostie. Étant fondamentalement une variante du même sacrilège, le mythe du meurtre rituel est souvent accompagné de celui de la profanation d'hostie²⁶. Refusant consciemment la vérité de l'Évangile, les Juifs déroberaient des hosties et répéteraient le déicide en crachant voire en urinant sur celles-ci, poignardant à nouveau le corps du Christ : l'hostie²⁷.

Les enfants du Diable

Si déjà au IV^e siècle, Grégoire de Nysse appelle les Juifs les « confédérés du Diable »²⁸ c'est surtout au quatorzième siècle que ce mythe trouve une large entrée à cause de la peste noire. Celle-ci est perçue comme une punition divine à travers l'œuvre de Satan, qui

²² Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 57.

²³ Marvin Perry and Frederick M. Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present* (New York : Palgrave Macmillan, 2002), p. 46.

²⁴ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 41.

²⁵ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 142.

²⁶ Poliakov, *op. cit.* p. 49.

²⁷ Brustein, *Roots of Hate, Anti-Semitism in Europe before the Holocaust*, p. 54 ; Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 41.

²⁸ Perry and Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*, p. 75.

s'acharne contre le chrétien. Sur terre, Lucifer est représenté par son agent principal, la sorcière, et il peut compter sur l'aide de deux loyaux serviteurs, le lépreux et le Juif, qui empoisonnent l'air et polluent les eaux. Afin de s'acquitter de ses responsabilités, le Juif se servirait d'une potion magique constituée d'araignées, de grenouilles, de lézards, d'excréments, de sang menstruel, de cœurs chrétiens et d'hosties consacrées²⁹, ce qui nous ramène au mythe du meurtre rituel et de la profanation d'hostie. Même si l'agent principal du Diable serait la sorcière, dans la perception de l'Europe de ce temps, le Juif incarnerait non seulement les « atouts » principaux de cette sorcière (tentation, faiblesse et impureté) mais aussi ceux du Diable même (virilité et obscénité). De la sorte, les Juifs seraient à craindre, à éviter voire à combattre³⁰.

Le Juif errant (ou Ahasveros, ou encore, le Juif éternel)

Si ce mythe est déjà connu dans les premiers siècles du christianisme en Orient, c'est seulement au XVII^e siècle qu'il est diffusé en Europe avec la publication en 1602 de Christoff Crutzer *Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus*, traduit aussitôt en français, néerlandais, anglais et tout autre langue européenne³¹. L'origine de ce mythe renvoie au Chemin de Croix, quand le Christ, après avoir été interdit de prendre un moment de repos par un Juif, l'aurait condamné à une éternelle agitation. « Ainsi, il devint le modèle du Juif rejeté par Jésus : il n'avait plus de chez soi, errait partout sur la terre et ne pouvait trouver la paix nulle part »³².

La conspiration juive

Dans le but précis de dominer, dans un premier temps, sur le christianisme, et, dans un deuxième temps, sur le monde, les Juifs se réuniraient des quatre coins du monde. Voilà ce qui est entendu par le mythe de la conspiration juive. Ce mythe est particulièrement présent dans la propagande nazie, qui proclame que les Juifs conspirent pour contrôler et influencer les médias, les décisions politiques, l'économie, etc. Toutefois, cette domination juive n'est pas réservée à l'Allemagne, son but ultime consiste à gouverner sur la planète entière.

²⁹ Brustein, *Roots of Hate, Anti-Semitism in Europe before the Holocaust*, p. 53.

³⁰ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 101-102, 110, 141-142.

³¹ Poliakov, *op. cit.* pp. 183, 242.

³² Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 41.

Ce mythe, populaire à l'époque nazie, trouve son origine au Moyen Âge, où les Juifs, fidèles alliés de Satan, auraient conspiré afin de détruire le christianisme³³.

Après cette succincte présentation des mythes les plus récurrents, nous allons maintenant voyager dans le temps. Ainsi, nous verrons les incidents majeurs antisémites dans l'histoire du christianisme et bien avant, c'est-à-dire dans l'Antiquité païenne. En outre, nous découvrirons comment l'antisémitisme et la généalogie de stéréotypes ont évolué à travers les millénaires. Cela nous permettra de vérifier si et à quel point l'antisémitisme actuel ou « nouveau » est fondamentalement différent de l'antisémitisme historique.

L'antisémitisme : une tragédie de plus de 2000 ans

L'Antiquité païenne

Un historique de la haine et de la violence contre le peuple juif nous ramène dans l'Antiquité païenne. Il est donc important de constater avec Auwers que « l'animosité haineuse contre les Juifs n'a pas été inventée par les chrétiens et [que] ceux-ci n'en ont pas eu le monopole »³⁴. Si nous disposons de peu de textes relatant l'attitude des Grecs envers les Juifs, celle-ci est plutôt positive : les Juifs peuvent vivre selon leurs propres coutumes et pratiquer leur religion³⁵. Toutefois, la compatibilité entre le comportement religieux et social gréco-romain, d'une part, et juif (déjà difficilement atteignable en soi), d'autre part, est davantage défiée après l'époque des Maccabées, quand le ton de l'historiographie devient clairement antisémite. Les protagonistes sont Apollonius Molon (qui crée une typologie du Juif comme stupide, sale, paresseux), Tacite (qui parle du peuple exécrationnel), Antiochos IV (qui diffuse, comme nous l'avons vu plus haut, le mythe du meurtre rituel et désigne le Juif comme l'ennemi par excellence des Grecs), et Philostrate (stipulant que le peuple juif constitue une plus grande menace que les autres peuples barbares)³⁶. L'étiquette

³³ Perry and Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*, pp. 79, 98.

³⁴ Jean-Marie Auwers, « Judéophobie païenne, antijudaïsme chrétien », in *L'antijudaïsme des Pères, mythe et/ou réalité ?*, édité par Jean-Marie Auwers, Régis Burnet et Didier Luciani (Paris : Beauchesne, 2017), p. 15.

³⁵ Auwers, *op. cit.* p. 17.

³⁶ Auwers, *op. cit.* pp. 18-20.

de peuple rebelle et difficile à gouverner est due à sa résistance armée contre l'hellénisation et la gouvernance romaine³⁷. Toutefois, en ce qui concerne l'ancrage social de cet antisémitisme, on ne trouve aucune trace de « réactions émotionnelles collectives » contre le peuple juif dans l'Antiquité païenne³⁸. « Dans l'Empire romain, exceptés les édits anti-Juifs d'Hadrien en 135, l'attitude balance entre 'une aversion de l'exclusivité juive', et une attirance pour cette religion monothéiste »³⁹.

Les Pères de l'Église

C'est dans ce climat, où l'*establishment* est déjà hostile aux Juifs, que l'antisémitisme religieux (souvent appelé, nous l'avons vu plus haut, antijudaïsme) des chrétiens s'est développé⁴⁰. Toutefois, il est crucial de noter une différence entre l'attitude du monde gréco-romain et celui des Pères de l'Église :

Unlike their Christian successors, pagans rarely engaged in derisive polemics designed to set the Jews apart as an inherently wicked nation; there was no diabolization of the Jew. [...] For many Christians, love of the crucified redeemer required hatred for those «hard-hearted» and «evil» people – *and their descendants* – who, according to the New Testament, had wilfully betrayed and murdered him⁴¹.

Une explication pour la réaction chrétienne, virulente et caractérisée par la haine, est, selon Poliakov, le prosélytisme qui mènera à ce que le professeur hollandais Dik van Arkel appelle la « friction de sécession » (*secessiefrictie*)⁴². Pour mieux comprendre ce terme, il est utile de regarder le début de l'histoire du christianisme de plus près. En effet, celle-ci se divise en trois périodes⁴³ : la *première* où le judaïsme rabbinique et l'Église primitive forment deux courants dans le judaïsme. Pendant la *phase suivante*, à partir du deuxième

³⁷ Perry and Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*, p. 75.

³⁸ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 11.

³⁹ Poliakov, *op. cit.* p. 12.

⁴⁰ Auwers, « Judéophobie païenne, antijudaïsme chrétien », p. 24.

⁴¹ Perry and Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*, p. 75.

⁴² Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 33.

⁴³ Wallet, *op. cit.* pp. 29-30.

siècle, la majorité de cette Église primitive est constituée de croyants issus du paganisme. Toutefois, l'Église n'est pas la seule à recruter parmi les païens car la synagogue continue à parler à l'imagination et à influencer certaines pratiques au sein des communautés chrétiennes (p. ex. l'observation du sabbat). C'est la raison pour laquelle cette concurrence au niveau du prosélytisme s'exprimera vite dans une rivalité doctrinale entre juif et chrétien. Une rivalité qui explorera au quatrième siècle (début de la *troisième période*), quand le christianisme devient religion d'état et le judaïsme reste une minorité. En effet, ce qui était auparavant une concurrence, tout en laissant la porte ouverte aux échanges entre juifs et chrétiens (érudits ou laïques), devient vite un monologue ou des attaques féroces adressées aux juifs reçoivent une place prépondérante. La dérangeante présence d'échanges judéo-chrétiens et des sentiments judéophiles parmi les chrétiens mènera à un réel antisémitisme chrétien⁴⁴. En effet, le christianisme, de plus en plus conscient à la fois de son lien et du contraste avec le judaïsme, se détache définitivement et met désormais en évidence le fossé entre les deux de façon virulente à travers des écrits, voilà ce qui est entendu par la *friction de sécession*. Cette friction s'accompagne de la doctrine de la substitution (l'Église a remplacé Israël)⁴⁵ et du mythe du peuple déicide et trouve son origine en Orient, où la communauté juive est plus large et les Pères particulièrement hostiles (p. ex. Méliton de Sardes, Grégoire de Nysse, Chrysostome, cf. *supra*)⁴⁶. Le but de ces écrits critiques, choquants pour le lecteur contemporain, consiste au rejet total du judaïsme et

⁴⁴ Pieter W. van der Horst, « Jews and Christians in Antioch at the End of the Fourth Century », in *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, eds Stanley E. Porter and Brook W.R. Pearson (London : T. & T. Clark, 2000), p. 231.

⁴⁵ C'est interpellant de voir comment les Pères ont interprété Jérémie 31,31-34, péricope qui offre l'unique mention du concept « d'alliance nouvelle » dans l'Ancien Testament. Dans son article, M. de Luca argumente que « L'analyse de la réception du texte de Jérémie 31,31-34 chez les Pères de l'Église rend compte d'un contexte polémique contre le judaïsme, polémique qui très rapidement tourne en propos méprisants à l'égard du peuple juif et des Juifs eux-mêmes. Ces propos ont sans nul doute été un terreau favorable au développement d'un antisémitisme chrétien qui a été source de beaucoup de violences et de souffrances. » Michaël de Luca, « Exégèse et traces d'anti-judaïsme : étude de la réception de Jérémie 31,31-34 (la Nouvelle Alliance) chez les Pères de l'Église, de Justin à Augustin », in *Conférence sur l'Antisémitisme*, Actes du colloque sur l'antisémitisme organisé par le Conseil National des Évangéliques de France (CNÉF) (Paris, 2018), p. 13. (NB : pagination provisoire, les Actes de ce colloque devraient paraître en 2021).

⁴⁶ Wallet, *op. cit.* p. 33. Poliakov, *The History of Anti-Semitism*, vol. 1, *From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 22-25.

de ses coutumes encore respectées par certains chrétiens (surtout les judéo-chrétiens). Au travers de plusieurs synodes et conciles, le clergé interdira au croyant de marier une personne juive ou de participer aux fêtes juives⁴⁷. Toutefois, pour avoir l'appui de l'opposition populaire face aux juifs, le clergé devra attendre l'arrivée du Moyen Âge.

Le Moyen Âge

En effet, cette opposition collective va se développer en parallèle avec les trois périodes du Moyen Âge : une situation plus au moins paisible pendant le Haut Moyen Âge (476-X^e siècle), suivie par le Moyen Âge central (XI^e-XIII^e siècle) où les Croisades déclenchent l'antisémitisme populaire, et, finalement, le bas Moyen Âge (XIV^e-XV^e siècle), où la peste noire va changer définitivement les rapports judéo-chrétiens. Si le Moyen Âge a souvent été appelé l'Âge Sombre, nous verrons que c'était vraiment le cas pour le peuple Juif dans la Diaspora européenne.

Le Haut Moyen Âge

Retournons au Haut Moyen Âge, lorsque juifs et chrétiens vivent relativement bien ensemble. Même si la pensée antisémite est présente dans l'Église, aux conciles et synodes, le Juif peut néanmoins se développer dans la vie de tous les jours⁴⁸. Au IX^e siècle les Juifs peuvent s'épanouir dans leur métier, que ce soit fermier ou hommes d'affaires, voyageurs, propriétaires de terre, etc. En outre, les « lettres de protection » (p. ex. sous Louis le Pieux) garantissent leur liberté. Une véritable horreur pour les archevêques Agobard et Amolon de Lyon qui, aussitôt produisent une masse d'écrits anti-juifs dans lesquels ils dénoncent le manque de fiabilité juive et insistent sur l'importance de renforcer les mesures anti-juives des conciles précédents.

Toutefois, le temps n'est pas encore mûr pour de grandes actions antisémites. Mise à part les éruptions violentes limitées autour des jours fériés chrétiens et l'introduction du *Pro Judaeis non flectant* dans les prières du Vendredi Saint, juifs et chrétiens continuent à vivre plus ou moins correctement ensemble : les mariages mixtes sont fréquents et, sous la protection de l'Empire carolingien, les communautés juives croissent et l'étude du Talmud fleurit. Si Agobard et Amolon n'hésitent pas à tremper leur plume dans l'encre de l'antisémitisme, il est néanmoins important de noter qu'à aucun moment,

⁴⁷ Wallet, *op. cit.* pp. 34-35.

⁴⁸ Wallet, *op. cit.* p. 37.

ces archevêques ne s'appuient sur le mythe du peuple sacrilège ou celui des enfants du Diable pour renforcer leur propos. De plus, aucune trace d'antisémitisme populaire n'existe avant le XI^e siècle⁴⁹.

Le Moyen Âge Central

Cela changera radicalement à partir du Moyen Âge Central, quand les Croisades représenteront la première étape de la manifestation populaire et outragée de l'antisémitisme. Libérer Jérusalem des musulmans et protéger les lieux saints contre eux, telle est la devise du pape Urbain II en 1095 lorsqu'il promeut la première Croisade. Toutefois, quand la première armée part de la Rhénanie pendant l'été 1096, l'enthousiasme de l'armada déborde et elle ne tarde pas à étendre son objectif de travail : l'Europe doit être libérée de tout infidèle. Qui « mérite » ce stigma plus qu'un autre ? Le Juif.

Cette idée prend racine chez monsieur Tout-le-Monde et, par conséquent (et dans le meilleur des cas), les Juifs sont victimes des nombreux pillages (p. ex. à Rouen). La situation dégénère rapidement et les massacres des Juifs ont lieu partout en Rhénanie (Spire, Worms, Mayence, Cologne, Trier, Prague). Le choix laissé au Juif : se convertir et se faire baptiser ou la mort. La majorité de ces Ashkénazes ne veut pas trahir sa foi mais veut sanctifier le nom de Dieu (*kiddoush hashem*) et certains évitent les massacres méthodiques en se réfugiant dans un suicide collectif. Le coût de cet été 1096 s'élève à plusieurs milliers de Juifs décédés⁵⁰.

Pendant, si cette croisade a eu lieu à l'initiative du pape, la persécution des Juifs n'est pas une décision pontificale. En effet, les actes antisémites sont soutenus par le bas-clergé ainsi que par monsieur Tout-le-Monde, et non par le haut-clergé qui tente de protéger ces Juifs infortunés à plusieurs reprises (p. ex. la bulle *Sicut Judaeis* du pape Calixte II en 1120-3)⁵¹.

Une fois arrivée à la deuxième Croisade (1146), la situation a définitivement changé : désormais l'antisémitisme est ancré dans l'opinion publique. Si jusque-là, le crime suprême était le déicide, au XII^e siècle le mythe du peuple sacrilège s'y rajoute. Nous sommes en 1144 quand à Norwich, en Angleterre, le corps sans vie d'un enfant

⁴⁹ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 26-36. Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa*, p. 47.

⁵⁰ Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa*, p. 65 et suivantes. Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 41 et suivantes.

⁵¹ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 38.

chrétien est trouvé (connu comme Guillaume de Norwich). Les coupables seraient des Juifs l'ayant tué à des fins religieuses. Ces accusations retentissent jusqu'à l'autre côté de la mer du Nord : Gloucester (1168), Edmonbury (1183), Blois (1171). Et quand, à Oberwesel (Allemagne) en 1287, le jeune Werner von Vomrath est trouvé mort, des représailles se diffusent dans la Rhénanie et la région de la Ruhr. Au Moyen Âge, 150 meurtres rituels sont rapportés⁵².

Si désormais le peuple peut être considéré antisémite, l'Église continue à jouer un rôle décisif. En effet, par les conciles de Latran, elle contribue plus que considérablement au climat antisémite. Le troisième concile (1179) interdit aux Juifs et aux Sarrasins d'avoir des serviteurs chrétiens sous peine d'excommunication. Néanmoins, une voie d'issue reste offerte au Juif : les eaux du baptême. L'interdiction de l'usure aux chrétiens est un deuxième élément crucial dans l'ancrage de l'antisémitisme⁵³. En effet, les seuls à pouvoir encore prêter à intérêt étaient les non-chrétiens et les Juifs. Ces derniers, sous la devise de « quand la vie te donne des citrons, fais-en de la limonade », se consacrent désormais au métier d'usurier, et deviennent ainsi une source de revenus importante pour la Royauté qui doit être protégée. Dans un climat déjà tendu, il n'est pas étonnant que cela ne plaise pas à tous. Si, suite à son repliement sur le métier d'usurier le peuple juif connaît une montée socio-économique rapide au XII^e siècle, sa situation n'est jamais très sûre. Déjà en 1182 le roi Philip Auguste expulse les Juifs, mais voyant l'importance économique de l'usure juive, il les rappelle à peine 16 ans plus tard et en fait des serfs de la couronne⁵⁴.

Au quatrième concile de Latran (1215), le Juif semble poser d'avantage un problème pour l'Église qui lui impose quatre mesures supplémentaires qui seront reprises même au XX^e siècle : les Juifs sont interdits d'imposer des intérêts lourds aux chrétiens et le contact commercial est limité ; Juifs et Sarrasins sont obligés de porter une marque distinctive de leur différence et ne peuvent pas apparaître en public lors des jours fériés chrétiens ; le Juif ne peut pas occuper une place publique (comme le texte le stipule, ceci est simplement un

⁵² Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa*, pp. 79-80.

⁵³ Voir le troisième concile de Latran, les décrets n° 25 et 26, dans : Norman P. Tanner S.J., éd., *Decrees of the Ecumenical Councils, Volume One, Nicaea I to Lateran V* (London : Sheed & Ward, 1990), pp. 223-224.

⁵⁴ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 79. En France, l'expulsion et le rappel des Juifs sur base financière se succèdèrent jusqu'en 1394, l'expulsion finale. Poliakov, p. 173.

rappel de la décision prise au concile de Toledo en 589, et, la règle sera étendue aux païens), et, enfin, les convertis juifs doivent abandonner définitivement les pratiques juives car « c'est un moindre mal de ne pas connaître la voie du Seigneur que de la quitter après l'avoir connue »⁵⁵. Si la forme de la marque distinctive est au libre choix des souverains, les moyens préférés seront toutefois la rouelle⁵⁶ et le *judenhut* (un chapeau pointu). Ce signe visible confirme non seulement une ségrégation, mais crée également une perception dans la mentalité européenne du Juif comme étant un être totalement différent, d'une autre sorte, d'une autre race⁵⁷. Cette marque a également pour objectif d'éviter les rapports sexuels et donc les mélanges entre Juifs et chrétiens⁵⁸. Il n'est pas étonnant que cette ségrégation représente un terreau fertile pour la diffusion des mythes concernant le Juif et de l'hostilité vis-à-vis de ce dernier.

En 1290, les Juifs sont exclus d'Angleterre⁵⁹, et, dans la même année, le mythe de la profanation d'hostie apparaît quand, à Paris, une dame vient réclamer ses vêtements mis en gage chez un usurier juif. Ce dernier aurait accepté à une condition : la dame doit lui donner une hostie consacrée. Une fois l'hostie reçue, le Juif la poignarde répétant ainsi la Passion. Dénoncé par une voisine, il est condamné à mort par l'évêque de Paris⁶⁰.

Le bas Moyen Âge

Entrons à présent dans le bas Moyen Âge (XIV^e et XV^e siècles). Le quatorzième siècle est rempli de crises : la Guerre de Cent Ans

⁵⁵ Voir le quatrième concile de Latran, les décrets 67-70, Tanner S.J., *Decrees of the Ecumenical Councils, Volume One, Nicaea I to Lateran V*, pp. 265-267.

⁵⁶ Cette rouelle avait une double signification augmentant ainsi l'impact aussi bien sur la personne juive même que dans la perception chrétienne. En effet, ayant une couleur jaune, cette rouelle rappelle l'hostie et oblige les Juifs à porter sur eux le signe du peuple déicide. En outre, les seaux de ceux qui gouvernent étant ronds, la position politique arriérée est confirmée : le Juif est serf du roi et fait intégralement partie de son Trésor. Pour plus d'information : Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz. 1. Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*, p. 108.

⁵⁷ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 67.

⁵⁸ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 40.

⁵⁹ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 78.

⁶⁰ Camille Salatko Petryszcze, « Le mystère de la sainte hostie » (Université de Rennes II, 2014), <https://www.sites.univ-rennes2.fr/celam/ctem/EditionHostie/ostie.html> (accessed le 2 décembre 2019).

entre la France et l'Angleterre, des révolutions démocratiques en Flandre, en France et en Italie, la grande famine de 1315-1317, la chasse aux sorcières, et la peste noire de 1347-1349. Et comme il était généralement accepté pour toute crise ou désastre global, le Juif est coupable⁶¹. Cela non seulement parce qu'il fait partie d'un peuple déicide et sacrilège mais à partir de ce moment également, et peut-être surtout, parce qu'il est un enfant du Diable.

Le climat déjà hostile aux Juifs, combiné à des crises dans la société et la diabolisation de ceux-ci est à la base de nombreux actes antisémites. Les Juifs sont victimes de tortures et de pillages dans le Saint-Empire romain (p. ex. à Cologne, Bâle, Bern, Zurich, Strasbourg et Mainz), dans toute la France, les Pays-Bas bourguignons et en Italie (p. ex. à Venice, dans les régions de Calabre et des Pouilles). Aussi bien des meutes populaires et impulsives que des mouvements spirituels (p. ex. les Flagellants) les poursuivent en les rassemblant et en les brûlant. Ainsi, plusieurs milliers trouveront la mort dans la vengeance populaire et chrétienne, ceci en plus des victimes juives dues à la peste⁶².

Si la position socio-politique des Juifs a déjà radicalement changé en Angleterre et est incertaine en France, en Allemagne tout changera en 1343 lorsque l'Empereur Louis IV leur retire la citoyenneté. Désormais, ce sont les princes qui sont libres de décider du sort de « leurs » Juifs. De la sorte, les Juifs peuvent être expulsés à chaque changement de prince et leur existence était ainsi, de façon légale, condamnée à celle d'un errant éternel et marginalisé⁶³.

Les mythes continuent à faire partie du script moyenâgeux : à titre d'exemple, en 1370, une variante du mythe de la profanation d'hostie coûtera la vie à plusieurs Juifs à Bruxelles. En effet, un an plus tôt, Jonathas d'Enghien aurait pris l'initiative de faire voler des hosties consacrées et de les profaner. Plusieurs Juifs de Bruxelles auraient collaboré et sont brûlés sur la grande place à Bruxelles⁶⁴.

Un autre atout important de l'Église dans la diffusion de l'antisémitisme est le drame religieux. Très populaire dans une société

⁶¹ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 101-102.

⁶² Poliakov, *op. cit.* pp. 110-114. Perry and Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*, p. 80.

⁶³ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 117-118.

⁶⁴ Marieke Van de Staey, « Het sacrament van Mirakel te Brussel, De jubileumviering van 1670 in beeld gebracht » (Katholieke Universiteit Leuven, 2015), pp. 7-8.

illettrée, la masse fréquente le théâtre en vernaculaire. Un des sujets préférés est la Passion où le mythe du peuple déicide et le prototype du juif enfant et serviteur du Diable sont omniprésents. Les personnages juifs exécutent des meurtres rituels, des profanations d'hostie et interprètent l'Antichrist.

Le théâtre n'est pas l'unique art où le Juif est visé. En effet, la littérature populaire lui réserve une place prépondérante et aucun genre ne renonce à la ridiculisation ou au jugement du Juif (p. ex. *La Conte de la Prieure* dans les *Contes de Canterbury* de Geoffrey Chaucer, où un enfant chrétien est victime d'un meurtre rituel)⁶⁵.

La fin du Moyen Âge donne lieu au développement du ghetto et à l'Inquisition. En effet, le vieux quartier juif, s'effondrant sous les mesures et les législations antisémites, se transforme en ghetto. La monotonie, le contrôle et l'étude deviennent des compagnons de route du judaïsme et la vie religieuse ainsi que celle de tous les jours sont cartographiées et rappellent l'ascétisme des monastères chrétiens⁶⁶.

Il nous reste un dernier aspect important à mentionner : le concept de la judéité héréditaire qui prend forme en Espagne et au Portugal à cette époque. Dans le processus de sélection, le clergé fait la différence entre deux types de potentiels novices : une première catégorie avec la *limpiezza de sangre* (pureté du sang) renvoyant à la qualité du chrétien « pur » (de descendance chrétienne des deux côtés), et une deuxième catégorie constituée par de nouveaux chrétiens ou *mala sangre* (mauvais sang), désignant des juifs ou musulmans convertis dont on doutait de la sincérité de la foi. Nous pouvons dès lors constater que les mesures prises sur base de race et de sang ne trouvent donc pas leur origine au XX^e siècle, mais existent depuis le Moyen Âge.

Si désormais, le baptême n'est plus en mesure d'effacer la judéité, il est nécessaire de créer un appareil pour protéger la chrétienté contre toute impureté et hérésie : l'Inquisition. Celle-ci se limite surtout aux interrogations, laissant, mise à part l'excommunication, la punition à l'État. Néanmoins, étant donné qu'un crime contre l'Église est également considéré un crime contre l'État, ce dernier re-confirme sa foi chrétienne face aux héréditaires en faisant un *auto*

⁶⁵ Perry and Schweitzer, *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*, pp. 76-77 ; Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 126-134.

⁶⁶ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, pp. 165-167.

da fé (un acte de foi), c'est-à-dire brûler, torturer ou bannir l'hérétique⁶⁷.

Il faut toutefois avouer la présence de quelques lueurs d'espoir et quelques mains tendues vers le peuple juif (p. ex. Martin V, affirmant son soutien papal par des bulles protectrices en 1419, 1422 et 1429)⁶⁸. Néanmoins, le discours européen au temps de l'Âge Sombre est désormais rigidement dualiste : le bon chrétien, enfant de Dieu, face au mauvais juif, enfant du Diable, pour qui les époques suivantes continueront à être ténébreuses.

La Réforme

La Réforme apporte un changement radical au paysage chrétien. Fidèle à l'esprit de la Renaissance, Luther et consorts expriment leur critique face à l'Église et prônent un véritable retour à la source : la Bible. Bien que pendant les siècles précédents, plusieurs ont déjà éprouvé de la critique et des réserves (p. ex. Jan Hus au XIV^e siècle), cette fois-ci le climat est mûr et l'impact est décisif : désormais le 31 octobre 1517 (le jour où Luther aurait cloué ses 95 thèses à la porte de l'église de Wittenberg) est célébré partout dans le monde.

Aujourd'hui les Églises issues de la Réforme font face à un double héritage : d'un côté l'esprit critique inhérent à la Réforme qui a exposé avec raison des lacunes et des abus au sein de l'Église, et d'un autre, l'antisémitisme diffusé par certains de ses protagonistes (Martin Luther n'en est pas le moindre) ne peut être ignoré⁶⁹.

Pendant, au premier abord, la Réforme paraît prometteuse pour le peuple juif. En effet, ce vent nouveau semble non seulement s'en prendre à d'anciennes pensées théologiques, mais également au traitement et à la position du peuple juif. Quand Luther publie en 1523 *Que Jésus-Christ est né juif*, il met l'Église catholique et tout le christianisme en garde : les Juifs sont traités comme des chiens et il ne faut donc pas s'étonner que ceux-ci ne veulent rien savoir de la foi chrétienne. Luther affirme que lui-même préférerait devenir un porc plutôt que se convertir à un christianisme qui l'humilie, le force, l'oblige et l'abuse. Seule une attitude véritablement chrétienne avec des valeurs telles que l'amour, la gentillesse et le respect pourraient

⁶⁷ Nicholls, *Christian Antisemitism, A History of Hate*, pp. 261-267.

⁶⁸ Franco Mormando, *The Preacher's Demons: Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy* (Chicago : University of Chicago Press, 1999), pp. 213-214.

⁶⁹ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 59.

soulager et mener à la conversion du Juif⁷⁰. Contrairement aux attentes de Luther, le peuple juif ne se convertit pas et, pire, certains chrétiens sont séduits par la foi hébraïque. Ainsi, le réformateur cultive une rage face au peuple juif et publie *Des Juifs et de leurs mensonges* en 1546. Le Luther de 1546 ne peut pas être plus éloigné de celui de 1523⁷¹. En vingt ans, les stéréotypes et les mythes concernant les Juifs sont de retour. Là où *le jeune Luther* ne fait référence à aucun moment au peuple déicide et sacrilège, à l'enfant du Diable, à la conspiration juive ou au juif errant, *le vieux Luther* trempe son discours de 1543 dans ces stéréotypes. Ce glissement dans le discours luthérien a souvent été l'objet d'étude⁷².

Toutefois, ce qui nous intéresse dans le contexte de cet article, c'est l'effet de ce dualisme sur ses collègues immédiats et ses héritiers théologiques. Mélanchton rejoint le Luther de 1523 et se concentre

⁷⁰ Martin Luther, *The Essential Luther*, eds Tryntje Helfferich (Indianapolis : Hackett, 2018), pp. 144-151. Selon Luther, le chrétien est obligé de respecter le juif qui descend de la ligne sanguine du Christ. Le réformateur espère que le peuple juif se convertira si le chrétien le traite gentiment et l'exhorte uniquement de la Parole Sainte. Une bonne compréhension de Genèse 49,10-12 aiderait le juif à comprendre que Jésus-Christ est le *Shiloh*, le Messie, l'unique Roi juif à être vénéré par une terre entière. Si le juif peut être amené à accepter que l'homme Jésus est le Messie, il pourra, dans un deuxième temps, également comprendre comment il est véritablement Dieu. Toutefois, Luther conclut qu'il n'est pas étonnant que le juif ne souhaite pas se convertir à cause de l'attitude chrétienne (p. ex. les Juifs sont exclus du commerce et poussés dans l'usure). Si le chrétien veut que le juif se convertisse, il doit manifester de l'amour chrétien et non exercer la loi papale.

⁷¹ Luther, *The Essential Luther*, pp. 298-300. Luther fulmine. Selon le réformateur il serait impossible de les convertir, ils créeraient des problèmes, ils ne voudraient pas apprendre de leurs difficultés, Dieu ne les aiderait pas. Dès leur jeune âge, ils seraient enseignés à cultiver la haine pour les chrétiens, ils seraient aveugles, amers et empoisonneraient tout, ils seraient fiers, diaboliquement arrogants, charnels et n'auraient ni l'esprit ni la foi. Ils seraient têtus, ils se vanteraient, leurs prières invoqueraient la colère de Dieu, ils mépriseraient les autres peuples, ils blasphémeraient, ils mentiraient, ils seraient méchants et malhonnêtes et auraient des désirs sanguinaires, vindicatifs et meurtriers, etc., etc. Conclusion de Luther : les chrétiens doivent protéger leur âme contre les juifs, c.-à-d., le diable et la mort éternelle. Comment l'obtenir ? En brûlant les endroits où la religion et la mentalité juives sont enseignées (leurs synagogues et maisons), en confisquant leurs livres, en leur interdisant d'enseigner, de voyager et de pratiquer l'usure, en les faisant labourer et transpirer et en les expulsant.

⁷² Parmi les raisons possibles de cette rage, il y a le désintérêt juif, la société en crise, la conviction de l'approche de la fin des temps, et la mort de sa fille à l'âge de 13 ans. Pour plus d'information, lire Thomas Kaufmann, *Luther's Jews, A Journey into Anti-Semitism* (Oxford : University Press, 2017).

davantage sur l'importance de la conversion juive⁷³. On retrouve le dualisme de Luther chez le réformateur alsacien Martin Bucer : il apprécie la littérature hébraïque mais parle des méchants juifs et leurs pratiques d'usure. Bucer joue un rôle important dans l'expulsion de toute la communauté juive de la ville protestante de Hesse. Ainsi, comme Luther, il est incapable de rompre avec des stéréotypes concernant le peuple juif⁷⁴. Même si le réformateur de Zurich, Ulrich Zwingli, ne réussit pas à rompre avec des stéréotypes vis-à-vis du peuple juif, il occupe néanmoins une place plus centriste et ne rejoint ni le Luther de 1523, ni celui de 1546. En effet, son intérêt pour le Juif est uniquement inspiré par des motivations théologiques et missionnaires. Sous la devise protestante de *Sola Scriptura*, Zwingli s'intéresse aussi à l'Ancien Testament, mais il développe également un fort anti-rabbinisme et, dans sa pensée, le judaïsme occupe une place marginale en face du christianisme⁷⁵. Jean Calvin, quant à lui, adopte une théologie de l'Alliance préservant une place pour le peuple d'Israël, mais n'articule jamais clairement des mots de tolérance à son égard. Même s'il ne fait pas de déclarations antisémites comme Luther ou Bucer, le vieux Calvin s'exprime toutefois de façon très négative sur les Juifs⁷⁶. Le réformateur allemand Andreas Osiander, à cause de sa théologie de la justification critiquée par Luther et Mélanchton, mérite néanmoins une mention particulière pour ses propos philojudaïques. Non seulement il est un des seuls à s'attaquer au mythe du meurtre rituel⁷⁷, mais aussi il défend une attitude tolérante vis-à-vis du Juif. Même si cette tolérance est basée d'une part sur l'espoir de conversion juive, et, d'autre part, sur la concurrence de l'Église catholique,

⁷³ Timothy J. Wengert, « Philip Melancthon and the Jews: A Reappraisal », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, eds Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett (Leiden : Brill, 2016), p. 135.

⁷⁴ R. Gerald Hobbs, « Bucer, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, eds Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett (Leiden : Brill, 2016), pp. 137, 169.

⁷⁵ Hans-Martin Kirn, « Ulrich Zwingli, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, eds Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett (Leiden : Brill, 2016), pp. 194-195.

⁷⁶ Achim Detmers, « Calvin, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, eds Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett (Leiden : Brill, 2016), p. 217.

⁷⁷ Pour la traduction française de son écrit, voir Annie Noblesse-Rocher and Matthias Morgenstern, *Est-Il Vrai et Crédible Que Les Juifs Tuent En Secret Les Enfants Chrétiens et Utilisent Leur Sang ?* (Genève : Labor et Fides, 2017).

considérée comme un ennemi plus dangereux⁷⁸, Osiander offre une des rares voix qui s'attaquent à la généalogie des stéréotypes juifs.

Les mesures luthériennes se sont uniquement ancrées de suite dans la région du Réformateur même. Toutefois, vers 1570 la pensée antisémite du vieux Luther faisait partie intégrante de la tradition luthérienne⁷⁹. Un exemple se trouve dans le livre publié la même année *L'ennemi juif*, de la main du pasteur luthérien Georg Schwartz. S'appuyant sur les œuvres des réformateurs de la première heure tels que Martin Luther, Martin Bucer, Johann Reuchlin, Paul Rucius et Sébastien Münster⁸⁰, l'écrit de Schwartz est un plaidoyer pour l'expulsion totale des Juifs du territoire allemand. Pour cela, il se base sur le stéréotype du juif usurier ainsi que sur les mythes du meurtre rituel, la profanation d'hostie et l'empoisonnement des chrétiens⁸¹.

Les Juifs de la cour

Vers la fin du XVI^e siècle, une période plus calme s'annonce pour les Juifs européens. Toutefois, à la base de cette paix apparente se trouve une triste réalité : le nombre réduit du peuple dû à des siècles de mesures et d'actes antisémites. En effet, disparues en Angleterre depuis l'an 1290 et deux ans plus tard expulsées d'Espagne, il n'existe plus que quelques petites communautés juives en France et en Allemagne. Il semble que seuls l'Italie et les Pays-Bas (Amsterdam en particulier) comptent encore une présence juive considérable vers la fin du XVI^e siècle. Cette présence réduite implique d'ailleurs le déplacement de l'attention vers la persécution des sorcières, souvent de manière similaire à celle des Juifs⁸². Si la présence juive était réduite dans la société, il n'en va pas de même dans le domaine des arts. En effet, la littérature et le théâtre (et plus tard, la propagande nazie) laissent une place importante à cet ennemi imaginaire⁸³.

⁷⁸ Joy Kammerling, « Andreas Osiander, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, eds Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett (Leiden : Brill, 2016), pp. 219-220.

⁷⁹ Eric W. Gritsch, *Martin Luther's Anti-Semitism, Against His Better Judgment* (Grand Rapids : Eerdmans, 2012), p. 97 et suivantes.

⁸⁰ R. Po-chia Hsia and Hartmut Lehmann, eds, *In and out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany* (Cambridge University Press, 1995), p. 171.

⁸¹ Hsia and Lehmann, *op. cit.* pp. 168-169.

⁸² Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa/Europa*, p. 103.

⁸³ Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*, p. 123 et suivantes.

Dans ce climat moins tendu pour le Juif, certains réussissent, à partir de 1570, à sortir de leur situation financière précaire, voire à éclore de manière plus que significative, et devenir ainsi des puissances incontournables pour les couronnes d'Europe. En effet, ces Juifs de la cour contribuent de façon significative au financement de guerres intereuropéennes et savourent la protection du pouvoir gouvernant, un peu similaire à la situation de quelques-uns suite au troisième Concile de Latran quelques siècles auparavant. En outre, ils peuvent vivre en dehors des ghettos dans une richesse et un luxe non-invisible pour les concitoyens chrétiens, donnant lieu à un antisémitisme socio-économique. Même si ces Juifs de la cour dépendent de la couronne, leurs connections internationales et leur pouvoir politique font d'eux des atouts importants. Mais ici encore, tout n'est pas rose car c'est cette position privilégiée qui maintient en vie les anciens mythes antisémites tels que la conspiration juive. En outre, certains Juifs sont tellement haïs qu'après le décès de leur protecteur ils trouvent rapidement la mort (p. ex. Joseph Süß Oppenheimer)⁸⁴.

Le siècle des Lumières

Au XVIII^e siècle, des philosophes tels que Montesquieu, Diderot, Voltaire et Rousseau partagent tous la conviction que la raison critique avait une importance sociétale cruciale car elle était en mesure d'exposer la superstition, l'erreur et l'ignorance⁸⁵. Même si la présence juive reste limitée en Europe, dans la littérature, et donc également dans la littérature philosophique (à un moindre degré pour Rousseau), le sujet juif demeure actuel sans pour cela représenter un des sujets les plus urgents⁸⁶.

John Locke, une source d'inspiration pour Voltaire, argumente que l'intolérance a toujours été l'exception dans la vie sacrée. Si Dieu a ordonné l'intolérance à Israël, une nation légaliste qui craint la Loi, il l'a interdit au christianisme, la vraie religion. Ainsi, le judaïsme devient le prototype de la religion archaïque, à l'opposition du christianisme, le prototype de la religion moderne⁸⁷.

Selon les penseurs des Lumières en France, le Juif s'occupe de quatre tâches. Sans rompre avec les stéréotypes des siècles passés,

⁸⁴ Quispel, *op. cit.* pp. 103-107.

⁸⁵ David Nirenberg, *Anti-Judaism, The History of a Way of Thinking* (London : Head of Zeus, 2013), p. 343.

⁸⁶ Nirenberg, *op. cit.* p. 344.

⁸⁷ Nirenberg, *op. cit.* pp. 357-358.

la *première* est de nature économique. En effet, les Juifs prennent les devants dans l'imagination culturelle de l'échange économique. Même si d'un point de vue économétrique, la part juive est négligeable, les philosophes considèrent les Juifs également comme les protagonistes dans toute l'atmosphère de la circulation économique. Là où l'Église offre une explication théologique péjorative pour les succès financiers juifs, les penseurs critiques évaluent souvent ce succès de façon positive et l'expliquent au sens historique. Ainsi, Voltaire, Montesquieu et Chevalier de Jaucourt mettent le curseur sur la responsabilité de la chrétienté du Moyen Âge, obligeant le peuple juif à se réfugier dans l'usure. La *deuxième* tâche juive, selon les porte-paroles des Lumières, consiste à représenter les origines de la Révélation, tout en portant leur regard vers les temps primitifs où la tension entre Révélation et raison était moindre. La *troisième* responsabilité des Juifs est celle de « progéniteur paradigmatique de persécution religieuse [et celle d']objet exemplaire de cette persécution »⁸⁸. Il est vrai que Voltaire et Montesquieu dénoncent les cruautés de l'Inquisition envers les Juifs. Or, la base des atrocités commises envers ceux-ci aurait trouvé son origine dans leur soi-disant fanatisme religieux et leur superstition. C'est là que la *quatrième* fonction des Juifs apparaît : ils indiquent les limites de l'humanité. Le fait de marquer les limites n'est pas une chose nouvelle, au contraire, car déjà pour les chrétiens, les juifs représentaient les limites de la possibilité de la conversion. Au siècle des Lumières, ce sont les limites de la conversion à la raison dont le Juif, fanatique et superstitieux, est l'incarnation.

En plus de ces quatre tâches, quelques questions façonnent la réflexion « illuminée ». L'humain peut-il être gouverné par la raison ? L'humain peut-il être régénéré ? Et, par conséquent : le Juif peut-il être régénéré ? Et est-ce que le Juif est humain ? Si, d'une part, le Juif peut être régénéré et se convertir à la raison, la supériorité des Lumières est démontrée. D'autre part, si une régénération se montre impossible, cela illustre les limites de la raison et reconfirme le Juif, en dehors de ces limites⁸⁹, dans son rôle de paria⁹⁰. Le résultat de cette réflexion consiste en « une théorie du champ unifié, en mesure d'expliquer l'histoire de la raison humaine et celle de la foi humaine dans les mêmes termes anti-juifs. Désormais, il n'importerait plus beaucoup si de futurs théoriciens de l'antijudaïsme [sic.] parl[er]aient dans le nom de sacré ou du séculier »⁹¹.

⁸⁸ Nirenberg, *op. cit.* p. 349.

⁸⁹ Nirenberg, *op. cit.* pp. 349-351.

⁹⁰ Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*, p. 54.

⁹¹ Nirenberg, *Anti-Judaism, The History of a Way of Thinking*, p. 357.

Dans les régions germaniques, des penseurs comme Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schleiermacher, et le compositeur romantique, Richard Wagner font écho : les Juifs ne seraient jamais en mesure d'être des bons citoyens. En effet, considérés comme des confesseurs d'une religion primitive, ni moderne ni rationnelle comparée au christianisme, ils ne pourront jamais s'intégrer pleinement ni s'émanciper entièrement⁹². C'est d'ailleurs dans ce contexte qu'Emmanuel Kant parlera de l'urgence de l'euthanasie du judaïsme⁹³.

La Révolution française, les droits de l'homme et l'émancipation juive

Si des stéréotypes ont été préservés dans le siècle des Lumières, sur d'autres fronts, la société occidentale a subi des changements radicaux. À la fin du XVIII^e siècle c'est encore la France qui joue un rôle crucial. En effet, la réflexion sur l'homme en tant qu'individu y mène à la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* en 1789⁹⁴.

Dans une société où la perception de l'homme est profondément bouleversée, il est inconcevable que les Juifs, constituant (au moins dans l'imagination) un moteur économique, poursuivent leur existence marginalisée. En 1790-91, la France est le premier pays à leur accorder les mêmes droits et ainsi ouvrir la voie à leur émancipation. Les Pays-Bas suivent en 1796, la Belgique en 1831, les différents États germaniques leur octroient ces droits civiques entre 1833 et 1871, et la Suisse en 1874⁹⁵. Il n'est donc pas étonnant que, plus tard, l'émancipation des Juifs en Europe fut perçue comme un accomplissement de l'idéologie révolutionnaire française⁹⁶.

Face à ces changements, la communauté juive hésite dans un premier temps. Une des questions qu'elle se pose : comment marier concrètement le *halacha* avec les nouveaux droits acquis ? Toutefois, elle finit par embrasser les changements au XIX^e siècle et s'épanouit

⁹² Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, pp. 80-81.

⁹³ Wallet, *op. cit.* p. 75.

⁹⁴ Wallet, *idem*.

⁹⁵ Phyllis Goldstein, *A Convenient Hatred: The History of Antisemitism* (Brookline : Facing History and Ourselves, 2012), p. 180. En 1808 Napoléon reconnaît le judaïsme comme une religion d'État, à côté du catholicisme et du protestantisme. Toutefois, des mesures spécifiques adressées aux Juifs, p. ex. le paiement de taxes, sont incluses dans le deal. Goldstein, p. 175.

⁹⁶ Léon Poliakov, *The History of Anti-Semitism, vol. 3, From Voltaire to Wagner* (Philadelphia : Pennsylvania Press, 1975), p. 213.

dans des places interdites auparavant, tels que la politique, les médias, l'université, etc.⁹⁷ Néanmoins, si en France et aux Pays-Bas l'intégration juive est précédée par l'accord des droits civiques, en Europe centrale, la condition *sine qua non* pour l'obtention de ces droits est l'assimilation juive. Le fait qu'une assimilation s'avère difficile sans des droits explique leur attribution tardive dans cette *Mitteleuropa*. En Europe de l'Est (p. ex. la Russie et la Roumanie) la situation s'avère totalement différente, en effet, les Juifs devront attendre jusqu'au premier quart du XX^e siècle avant de recevoir les mêmes droits civiques⁹⁸.

La question juive au XX^e siècle et le nationalisme

L'émancipation juive met l'Europe devant une nouvelle réalité : désormais la société englobe (ou mieux : est censée englober) un peuple qui était condamné à une existence cloîtrée dans les ghettos et dans des stéréotypes bien figés. Comme on vient de le voir, ce changement de statut et de position n'est pas imposé sans coup férir. Ainsi, il mène à la fameuse *question juive*, décrite par l'historien français Robert Mandrou comme « un problème fondamental hérité de l'Ancien Régime : la ségrégation des Juifs et leur émancipation humaine »⁹⁹.

Parallèlement à l'idéologie des Lumières et à l'émancipation des Juifs, le nationalisme passe au premier plan. En effet, pour une Europe confrontée à une nation forte, unie et couronnée de succès sous la direction de Napoléon, le nationalisme devient un élément clé dans sa mentalité. Chez les États germaniques, de plus en plus de personnes se considèrent véritablement « Allemands » avant d'être des sujets bavarois ou prussiens. Cette évolution donne lieu à une réflexion sur l'identité allemande, et également sur ses limites¹⁰⁰.

En outre, la société occidentale tremble aux XVIII^e et XIX^e siècles : la révolution industrielle marque la fin de la société agricole, l'hégémonie grandissante du marché libre, de la concurrence économique et de l'urbanisation changent le monde à jamais, tout cela dans un climat où le questionnement existentiel et idéologique des Lumières

⁹⁷ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 76.

⁹⁸ Wallet, *op. cit.* p. 77.

⁹⁹ Karl Marx, *La Question Juive Suivi de La Question Juive Par Bruno Bauer, Introduction Par Robert Mandrou* (Paris : Union générale d'Éditions, 1968), p. 7. Cf. https://www.academia.edu/33813585/La_question_juive_Suivi_de_La_question_juive_par_Bruno_Bauer.

¹⁰⁰ Goldstein, *A Convenient Hatred: The History of Antisemitism*, p. 175.

enlève des certitudes chéries depuis des siècles. Quand la fin du XIX^e siècle se voit caractérisée, d'un côté, par des crises et des dépressions économiques récurrentes ainsi que par de la pauvreté extrême, et, d'un autre côté, par la désillusion et la perte de sécurités morales et spirituelles, un sentiment général de mal-être s'installe. Cette dépression occidentale due à la modernité combinée à l'émancipation des Juifs et la montée du nationalisme, fait du peuple juif le bouc émissaire idéal de l'ère moderne¹⁰¹. En effet, au XIX^e siècle, une pléthore de nouvelles formes et expressions d'hostilité envers les Juifs émergent de nouveau, où « le nationalisme libéral et démocratique laisse la place à un chauvinisme avec des formes irrédentistes et xénophobes, et la vision d'une grande puissance impérialiste »¹⁰².

C'est dans ce climat tendu que, dans les écrits de Wilhelm Marr, le terme « antisémitisme » voit le jour. En 1879, ce journaliste allemand, publie son best-seller *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthums*¹⁰³ et fonde l'*Antisemitenliga* (Ligue antisémite). Selon Marr, seul un antisémitisme moderne et politique serait en mesure de répondre à la question juive. Désormais, ce n'est plus la *religion* juive qui pose le premier problème, mais c'est à la *nation* juive, c'est dès lors à celle-ci que l'on doit absolument être opposée¹⁰⁴. En outre, l'Allemagne (et, par extension, l'Europe), doit être purifiée du judaïsme¹⁰⁵.

Partout en Europe se développent des mouvements antisémites employant l'antisémitisme comme une véritable arme d'agitation. En outre, l'antisémitisme devient un moyen, voire une sorte de baromètre pour mesurer l'intensité de crises et tensions au sein d'une politique gouvernementale. En effet, la force de ces crises et tensions va déterminer si l'antisémitisme reste un courant marginal ou constitue une partie intégrale d'une nouvelle vision du monde.

¹⁰¹ Pour plus d'information, voir : Hans Jansen, *Christelijke oorsprong van racistische jodenhaat* (Kampen : Kok, 1995), p. 204 ; Steven Beller, *Antisemitism, A Very Short Introduction 172* (Oxford : University Press, 2007), p. 23 et suivantes ; Alex Bein, *The Jewish Question: Bibliography of a World Problem* (Madison : Fairleigh Dickinson University Press, 1990), p. 19 ; Bergmann, *Geschichte Des Antisemitismus*, p. 40.

¹⁰² Bergmann, *Geschichte Des Antisemitismus*, p. 38.

¹⁰³ Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum* (Bern : Rudolph Costenoble, 1879).

¹⁰⁴ Wolfgang Benz, *Antisemitismus: Präsenz und Tradition Eines Ressentiments*, 2nd éd. (Schwalbach/Ts. : Wochenschau Verlag, 2016), pp. 14-16.

¹⁰⁵ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, pp. 80-82.

Comme l'histoire le montre, l'Allemagne représente le centre de gravité de la mobilisation hostile aux Juifs, mais elle est loin d'être la seule nation où le peuple juif subit encore une fois une nouvelle vague de pensées et actes antisémites¹⁰⁶. En effet, plusieurs conférences antisémites internationales sont organisées entre 1882 et 1886 où des homologues français, allemands, anglais etc. se retrouvaient¹⁰⁷.

Si l'antisémitisme du XIX^e siècle peut compter sur une généalogie de stéréotypes bien ancrée dans la société, le côté neuf « se trouv[e] dans son caractère de mouvement social et culturel, dans son appel à la volonté du peuple, dans la rhétorique de la libération du judaïsme comme solution de tout problème et dans la légitimation à travers des théories 'scientifiques' et des arguments 'historiques' »¹⁰⁸. De la réflexion nationaliste et antisémite coule le caractère racial des réflexions où la *Volksgeist* et la notion de *Blut und Boden* représentent des *leitmotifs*. En outre, l'expansion coloniale donne du poids supplémentaire à (la réflexion sur) la notion raciale¹⁰⁹. Ainsi il devient aisé de dénoncer le peuple juif comme opposé aux peuples européens, aussi bien au niveau religieux, qu'au niveau du caractère et des caractéristiques physiologiques. Les antisémites n'hésitent pas à s'octroyer les constatations de Pasteur, Darwin et de Gobinau afin de pouvoir offrir des réponses dites scientifiques à la question juive : les Juifs seraient des parasites sur le sol européen et, comme des bactéries (cf. Pasteur, la pasteurisation), le rendraient malade de l'intérieur. En outre, mélanger une race considérée *faible* (la race orientale, sémitique) avec une race jugée *forte* (la race indo-européenne, arienne) ferait tomber cette dernière (cf. Darwin, *survival of the fittest* ; de Gobinau, *l'inégalité des races humaines*)¹¹⁰. L'ensemble de ces ingrédients mènera au mouvement *völkisch* en Allemagne, précurseur du mouvement national-socialiste¹¹¹.

¹⁰⁶ Bergmann, *Geschichte Des Antisemitismus*, pp. 39-40.

¹⁰⁷ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, p. 82.

¹⁰⁸ Bergmann, *op. cit.* p. 42.

¹⁰⁹ Christian Geulen, *Geschichte Des Rassismus*, 3rd éd. (München : C.H. Beck, 2017), p. 86.

¹¹⁰ Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, pp. 82-84.

¹¹¹ Pour plus d'information sur le mouvement *völkisch*, voir : Uwe Puschner, *Die Völkische Bewegung im Wilhelmischen Kaiserreich* (Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001) ; Uwe Puschner and Clemens Vollnhals, eds, *Die Völkisch-Religiöse Bewegung im Nationalsozialismus: Eine Beziehungs und Konfliktgeschichte*, 2nd éd. (Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2012).

L'époque nazie

Avec la montée au pouvoir d'Hitler en 1933, une des pages les plus sanglantes de l'histoire juive s'écrit. Dans un régime prônant le génie allemand au détriment du dit *Untermensch*, la solution finale de la question juive passe rapidement au premier plan et rendre le Troisième Reich et l'Europe *judenrein* devient une nécessité absolue et une urgence fondamentale. De la sorte, l'antisémitisme peut être considéré comme l'une des pierres angulaires du régime totalitaire nazi. Ce dernier veut imposer sa vision du monde au peuple allemand à travers la *Gleichschaltung* qui trouve une alliée fidèle en l'érudition. Ainsi, la pensée et le programme nazis, ses mesures et l'antisémitisme qui lui est propre, trouvent des défenseurs et des diffuseurs respectés et cultivés qui, sans trop d'insistance, les accueillent et les solidifient scientifiquement¹¹². Durant cette époque, de nombreux savants issus de différents domaines (tels que les sciences sociales, la médecine, la psychologie, la biologie, etc., sans oublier la reine des sciences : la théologie) mettent leur connaissance au service d'une idéologie dominante caractérisée par l'exclusion : le nazisme¹¹³.

L'attention portée sur l'ennemi juif à combattre mène très tôt à des mesures visant à limiter, et, dans un deuxième temps, à expulser sa présence de l'Allemagne et de l'Europe occupée : de la défense des mariages mixtes à celle d'échanges économiques à la (re-)création des ghettos et les déportations, tout est mis en œuvre pour effacer le mal juif. Cependant, il est important de signaler que « [l']idée démentielle d'expulser les Juifs hors d'Europe car ils constitueraient une présence radicalement étrangère et inassimilable, voire dange-

¹¹² Wolfgang Bialas and Anson Rabinbach, édés, *Nazi Germany and the Humanities, How German Academics Embraced Nazism*, 2nd éd. (London : Oneworld, 2014), p. xi et suivantes.

¹¹³ Pour plus d'information sur le rôle de l'Académie sous Hitler, voir p. ex. : Max Weinreich, *Hitler's Professors, the Part of Scholarship in Germany's Crimes Against the Jewish People* (New Haven-London : Yale University Press, 1999), Alan E. Steinweis, *Studying the Jew, Scholarly Antisemitism in Nazi Germany* (Cambridge-London : Harvard University Press, 2006) ; Bialas and Rabinbach, *Nazi Germany and the Humanities, How German Academics Embraced Nazism* ; Horst Junginger, *Die verwissenschaftlichung der « Judenfrage » im Nationalsozialismus* (Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011). Pour le rôle particulier de certains théologiens à cette époque, voir : Robert P. Ericksen, *Theologians under Hitler: Gerhard Kittel, Paul Althaus, and Emanuel Hirsch* (Yale University Press, 1985) ; Susannah Heschel, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany* (Princeton University Press, 2008).

reuse, est une vieille idée des antisémites européens »¹¹⁴. De la sorte, il n'est pas étonnant que des mythes anciens (tels que la conspiration juive, le meurtre rituel, le juif éternel, etc.) sont diffusés dans la propagande antijuive. Si dès 1933 ces vieilles idées se voient cristallisées dans de nombreuses lois antijuives et dans des événements tragiques (p. ex. *Kristallnacht* en 1938) avec les camps d'extermination comme apogée, les lignes de continuité historique deviennent d'autant plus visibles. Lorsque Raul Hilberg compare le droit canonique aux mesures nazies, il y trouve de nombreuses similarités. Là où, auparavant, il faut protéger le christianisme contre le judaïsme, pendant l'Allemagne nazie, il importe de conserver le génie allemand au détriment du Juif. Le tableau suivant montre des similarités entre les deux (p. ex. la loi pour la protection du sang et de l'honneur allemands de 1935), et illustre également où la mesure nazie est une suite du droit canonique (p. ex. l'exclusion des Juifs des wagons-restaurants en 1939).

Tableau 1 (se reporter à la double page suivante – pp. 34-35) :
Contre les Juifs : Législation catholique et Législation nazie¹¹⁵

Cependant, il est crucial de souligner que, là où l'antisémitisme représente une des pierres angulaires nazies sur laquelle le Troisième Reich construit son idéologie, il n'en va pas de même pour le christianisme. En effet, l'antisémitisme véhiculé par l'Église ne représente qu'un seul aspect parmi tout un paradigme de pensées, doctrines, rites, croyances et mesures.

En outre, le nazisme ne réinstaure ou développe pas uniquement de mesures prises par le christianisme mais reprend des éléments de la législation séculière à partir du XIV^e siècle :

[Tableau 2 (se reporter à la page p. 36)]

¹¹⁴ Johann Chapoutot, *Comprendre le nazisme* (Paris : Tallandier, 2018), p. 362.

¹¹⁵ Raul Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe, vol. I* (Paris : Gallimard, 1985), pp. 33-35.

Droit canonique

Interdiction des mariages mixtes et des relations sexuelles entre chrétiens et Juifs, Synode d'Elvira, 306

Défense aux Juifs et aux chrétiens de manger à la même table, Synode d'Elvira, 306

Exclusion des Juifs de toute fonction publique, Synode de Clermont, 535

Défense aux Juifs d'employer des serveurs chrétiens ou de posséder des esclaves chrétiens, 3^e Synode d'Orléans, 538

Défense aux Juifs de paraître dans les rues pendant la Semaine Sainte, 3^e Synode d'Orléans, 538

Destruction par le feu du Talmud et autres livres, 12^e concile de Tolède, 681

Défense aux chrétiens de se faire soigner par des médecins juifs, Synode de Trulinac, 692

Défense aux chrétiens de vivre dans des familles juives. Synode de Narbonne, 1050

Obligation faite aux Juifs de payer les mêmes taxes que les chrétiens pour l'entretien de l'Église, Synode de Gérone, 1078

Interdiction de travailler le dimanche, Synode de Szabolcs, 1092

Défense aux Juifs de porter plainte ou de témoigner devant les tribunaux contre des chrétiens, 3^e concile du Latran, 1179, Canon 26

Défense aux Juifs de retenir des biens revenant à des héritiers convertis au christianisme, 3^e concile du Latran, 1179, Canon 26

Insigne marquant les vêtements des Juifs, 4^e concile du Latran, 1215, Canon 68 (à l'imitation de la loi du calife Omar II 634-644, qui imposait des ceintures bleues aux chrétiens, des ceintures jaunes aux Juifs)

Mesures nazies

Loi pour la protection du sang et de l'honneur allemands, 15 septembre 1935 (RGB1 I, 1146)

Exclusion des Juifs des wagons-restaurants (ministère de l'Intérieur au ministère des Transports, 30 décembre 1939, Document NG-3995)

Loi portant sur la réorganisation du Service public civil, 7 avril 1933 (RGB1 I, 175)

Loi pour la protection du sang et de l'honneur allemands, 15 septembre 1935 (RGB1 I, 1146)

Décret autorisant les autorités locales à interdire les rues aux Juifs certains jours (à savoir ceux des célébrations nazies), 3 décembre 1938 (RGB1 I, 1676)

Destruction par le feu des livres en Allemagne nazie

Décret du 25 juillet 1938 (RGB1 I, 969)

Directive de Göring ordonnant la concentration des Juifs en habitations séparées (Bormann à Rosenberg, 17 janvier 1939, PS-69)

« Sozialausgleichsabgabe » ; les Juifs paieront un impôt spécial sur le revenu, en lieu et place des dons au Parti nazi imposés par celui-ci à ses membres, 24 décembre 1940 (RGB1 I, 1666)

Proposition de la Chancellerie du parti d'interdire aux Juifs d'intenter des actions au civil, 9 septembre 1942 (Bormann au ministère de la Justice, 9 septembre 1942, NG-151)

Décret donnant pouvoir au ministre de la Justice d'annuler les testaments contraires au « sain jugement du peuple », 31 juillet 1938 (RGB1 I, 937)

Décret du 1^{er} septembre 1941 (RGB1 I, 547)

Droit canonique

Interdiction de construire de nouvelles synagogues, Concile d'Oxford, 1222

Défense aux chrétiens d'assister à des cérémonies juives, Synode de Vienne, 1267

Défense aux Juifs de discuter des doctrines de la religion catholique avec des chrétiens ordinaires, Synode de Vienne, 1267

Ghettos obligatoires, Synode de Breslau, 1267

Défense aux chrétiens de vendre ou louer des biens immobiliers à des Juifs, Synode d'Ofen, 1279

Conversion d'un chrétien au judaïsme ou retour au judaïsme d'un Juif baptisé, définis comme hérésies, Synode de Mayence, 1310

Interdiction de vendre ou transférer à des Juifs des objets appartenant à l'Église, Synode de Lavour, 1368

Défense aux Juifs d'agir comme intermédiaires dans la conclusion de contrats entre chrétiens, tout particulièrement de contrats de mariage, concile de Bâle, 1434, session XIX

Défense de décerner aux Juifs des titres universitaires, Concile de Bai, 1434, session XIX

Mesures nazies

Destruction des synagogues dans tout le Reich, 10 novembre 1938 (Heydrich à Göring, 11 novembre 1938, PS-3058)

Interdiction d'entretenir des relations amicales avec des Juifs, 24 octobre 1941 (directive de la Gestapo, L-15)

Ordre de Heydrich, 21 septembre 1939 (PS-3363)

Décret permettant la vente forcée des biens immobiliers juifs, 3 décembre 1938 (RGB1 I, 1709)

Un chrétien converti au judaïsme risque d'être traité comme Juif (jugement de l'Oberlandesgericht [Haut tribunal régional] de Königsberg, 4 Zivilsenat, 26 juin 1942). (*Die Judenfrage [Vertrauliche Beilage]*. 1^{er} novembre 1942, pp. 82-83)

Décret du 6 juillet 1936, organisant la liquidation des agences immobilières, des maisons de courtage en Bourse et des agences matrimoniales juives offrant leurs services à des non-Juifs (RGB, I, 823)

Loi contre l'encombrement des écoles et universités allemandes, 25 avril 1933 (RGB1 I, 225)

[Tableau 2 (se reporter à la page p. 36)]

Mesures antijuives pré-nazies et nazies¹¹⁶

Même si l'échelle des horreurs nazies reste inégalée, il ne faut cependant pas oublier l'intensification d'un climat et d'une politique inhéremment antisémites à peu près partout en Europe, ouvrant ainsi la voie à la collaboration dans la persécution de Juifs en dehors de l'Allemagne. On voit des exemples de mesures antisémites en Europe

¹¹⁶ Hilberg, *op. cit.* pp. 38-39.

Législation d'État ancienne

Taxe de protection *per capita* (*der goldene Opferpfenning*) imposée aux Juifs par le roi Louis le Bavarois, 1328-1337 (Stobbe, *Die Juden in Deutschland*, p. 31)

Attribution à la collectivité des biens d'un Juif tué dans une ville allemande, « parce que les Juifs et leurs possessions appartiennent à la Chambre impériale » : article du code du XIV^e siècle *Regulae juris « Ad decus »* (Kisch, *Jews in Medieval Germany*, pp. 360-361, 560-561)

Confiscation de créances détenues par des Juifs envers des débiteurs chrétiens, Nuremberg, fin du XIV^e siècle (Stobbe, *Die Juden in Deutschland*, p. 58)

Amendes : p. ex., Ratisbonne, 1421, pour avoir « tué un enfant chrétien » (*ibid.*, pp. 77-79)

Paiement du mur d'enceinte du ghetto de Rome extorqué aux victimes, 1555 (Cecil Roth, *The History of the Jews of Italy*, Philadelphie, 1946, p. 297)

Marques apposées sur documents et papiers personnels, identifiant comme Juif le détenteur ou le porteur (Zosa Szajkowski, « Jewish Participation in the Sale of National Property during the French Revolution », *Jewish Social Studies*, 1952, note p. 291)

Vers 1800, le poète juif Ludwig Börne voit inscrire sur son passeport « Jud von Frankfurt », Juif de Francfort (Heinrich Graetz, *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Berlin-Vienne, 1923, vol. 3, pp. 373-374)

Marquage des maisons juives, horaire spécial pour aller chez les commerçants, restrictions des déplacements, Francfort, XVII^e siècle (*ibid.*, pp. 387-388)

Noms « juifs » rendus obligatoires dans la pratique bureaucratique du XIX^e siècle (Leo M. Friedman, « American Jewish names », *Historia Judaica*, octobre 1944, p. 154)

Législation nazie

13^e ordonnance d'application de la loi sur la citoyenneté du Reich, prévoyant la confiscation des biens d'un Juif décédé, 1^{er} juillet 1943 (RGB1 I, 372)

11^e ordonnance d'application de la loi sur la citoyenneté du Reich, 25 novembre 1941 (RGB1 I, 922)

Décret sur l'« amende expiatoire » imposée aux Juifs, 12 novembre 1938 (RGB1 I, 1579)

Paiement du mur d'enceinte du ghetto de Varsovie extorqué aux victimes, 1941 (Ghetto Kommissar Auerswald au président du Conseil juif Czerniaków, 22 octobre 1941, JM 1112)

Décret sur les cartes d'identité, 23 juillet 1938 (RGB1 I, 922)

Décret imposant la mention « Juif » sur les passeports, 5 octobre 1938 (RGB1 I, 1342)

Marquage des logements occupés par des Juifs, *Jüdisches Nachrichtenblatt*, Berlin, 17 avril 1942

Décret ordonnant restrictions de déplacements, 1^{er} septembre 1941 (RGB1 I, 547)

Décret du 5 juillet 1937 (RGB1 I, 9), Décret du 17 août 1938 (RGB1 I, 1044)

de l'Est (Hongrie, Slovaquie, Roumanie, et Croatie)¹¹⁷, et en Europe Centrale où l'Italie fasciste applique déjà les lois raciales en 1938¹¹⁸ et, en France, où le gouvernement Vichy durcit, sans aucune pression extérieure, sa politique des étrangers et des Juifs dès la moitié des années trente et, va instaurer toute une série de mesures basées sur le statut juif considéré inférieur (exclusion de certains métiers, internement dans des villages éloignés, rafles et déportations)¹¹⁹. Dans l'Entre-guerre, la Suisse tentera non seulement d'empêcher à un maximum de Juifs l'entrée au pays, elle appliquera en plus une politique de naturalisation antisémite et refusera d'être autre chose qu'un refuge transitoire pour ceux qui réussiraient à y entrer quand même¹²⁰.

L'antisémitisme d'Après-guerre

Durant les deux décennies suivant immédiatement la Guerre, la tempête antisémite semble s'être apaisée. Face aux crimes commis à la veille de et pendant la Seconde Guerre mondiale, l'Occident revêt le deuil, la repentance et l'expiation. Les deux grandes familles chrétiennes condamnent explicitement l'antisémitisme et désirent se défaire de l'héritage antisémite (les Églises protestantes lors des conférences d'Amsterdam (1948) et de New Delhi (1961) ; l'Église catholique publie la *Nostra Aetate* (1965). L'Allemagne, quant à elle, dénonce également le nazisme et l'antisémitisme et financera la fondation du *Memorial Foundation for Jewish Culture* en 1965¹²¹.

Toutefois l'ombre de l'antisémitisme continue à embraser la société : si le « complot des blouses blanches » de 1952 n'est qu'un exemple de son développement en Union Soviétique¹²², en Occident, ce sont les années 60 qui offrent le podium à une nouvelle vague d'antisémitisme. En effet, des cimetières et des institutions juives sont vandalisées et des écrits antisémites circulent dans plusieurs pays européens. En outre, certains partis politiques véhiculent un anti-

¹¹⁷ Bergmann, *Geschichte Des Antisemitismus*, p. 107 et suivantes.

¹¹⁸ Mario Avagliano and Marco Palmieri, *Gli ebrei sotto la persecuzione in Italia* (Torino : Einaudi, 2011), p. xi.

¹¹⁹ Bergmann, *Geschichte Des Antisemitismus*, pp. 107-108 ; Chapoutot, *Comprendre le nazisme*, pp. 364-365.

¹²⁰ Jacques Picard, *La Suisse et les Juifs, 1933-1945* (Lausanne : Éditions d'en bas, 2000), pp. 22, 62 et suivantes ; Noëmi Sibold, « Histoire des Juifs en Suisse » (Zürich, 2012), <https://www.swissjews.ch/>.

¹²¹ Joel Barromi, *L'Antisemitismo moderno* (Torino : Marietti, 1988), p. 111 ; Wallet, *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*, pp. 110-112.

¹²² Barromi, *op. cit.* pp. 113-118.

sémitisme bien ancré (p. ex. le Mouvement Social Italien et, en France, le Front National)¹²³. Dans les pays arabes, c'est le conflit israélo-palestinien qui rétablit un lien entre l'antisémitisme et la politique et qui donnera lieu à un antisionisme féroce avec des échos mondiaux¹²⁴. À côté de manifestations antisémites, l'Égypte prend les devants vers la fin des années soixante avec la nouvelle édition des « Protocoles des Sages de Sion » en 1967 et avec l'adoption de certains principes anti-juifs par l'Université de Azhar (dont le *djihad* contre l'Israël)¹²⁵. Aux États-Unis, la montée de l'extrême-gauche, à partir des années 1965, va de pair avec une montée d'antisémitisme, même si cela semble une *contradictio in terminis*¹²⁶. En outre, cette *Radical Left* prônerait l'unicité de la composition raciale et de l'histoire de l'Amérique qui se considère menacée par la communauté juive et les autres minorités¹²⁷. En France, l'ancien leader du *Front National* déclare en 1987 que même s'il ne peut pas remettre en question l'existence des chambres à gaz, il ne les a jamais vues et elles ne seraient qu'un détail de l'histoire guerrière¹²⁸.

De ce bref aperçu, il devient clair qu'à côté des groupements des droites-radicales et nationalistes, l'hostilité envers le Juif a trouvé une entrée dans « certains cercles de gauches et islamiques où elle est devenue un aspect d'une idéologie anti-impérialiste et antisioniste »¹²⁹. On peut donc constater que, même si des initiatives de rapprochement ont été mises en place (p. ex. par les Églises protestantes et catholique), dès la deuxième moitié du XX^e siècle, l'antisémitisme trouve de nouveaux diffuseurs et profite d'un terreau fertile davantage porteur.

Aujourd'hui

Aujourd'hui les incidents antisémites ne cessent d'augmenter et, malheureusement, ne nous surprennent plus. Ainsi, l'Alliance Inter-

¹²³ Barromi, *op. cit.* pp. 111-112.

¹²⁴ Notons que l'antisionisme *in se* n'est pas nouveau. À titre d'exemple, avant 1933 peu de Juifs sont favorables à un retour au pays d'Israël. Pour les Nazis, un État juif n'est pas une solution de la Question juive. De nos jours, aussi bien les Juifs que les non-juifs restent divisés sur le sujet.

¹²⁵ Barromi, *op. cit.* pp. 118-119.

¹²⁶ Ludo Abicht, *De eeuwige kop van Jood, een geschiedenis van het antisemitisme* (Antwerpen : Ludo Abicht & Uitgeverij Vrijdag, 2019), pp. 196 et suivantes.

¹²⁷ Forster and Epstein, *The New Anti-Semitism*, pp. 7-9.

¹²⁸ Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa*, p. 272.

¹²⁹ Quispel, *idem*.

nationale pour la Mémoire de l'Holocauste (IHRA) met en garde contre plusieurs exemples d'antisémitisme contemporain tels que :

- le reproche fait aux citoyens juifs de servir davantage Israël ou les priorités supposées des Juifs à l'échelle mondiale que les intérêts de leur propre pays ;
- le refus du droit à l'autodétermination des Juifs, en affirmant par exemple que l'existence de l'État d'Israël est le fruit d'une entreprise raciste ;
- le traitement inégalitaire de l'État d'Israël, à qui l'on demande d'adopter des comportements qui ne sont ni attendus ni exigés de tout autre état démocratique ;
- l'utilisation de symboles et d'images associés à l'antisémitisme traditionnel (comme l'affirmation selon laquelle les Juifs auraient tué Jésus ou pratiqueraient des sacrifices humains) pour caractériser les Juifs et les Israéliens ;
- l'établissement de comparaisons entre la politique israélienne contemporaine et celle des Nazis ;
- l'idée selon laquelle les Juifs seraient collectivement responsables des actions de l'État d'Israël¹³⁰.

Ces exemples illustrent comment derrière des incidents antisémites actuels se trouvent souvent un antisionisme et une critique de l'État d'Israël basés sur le conflit israélo-palestinien. Voilà les caractéristiques majeures du dit « nouvel » antisémitisme où le Juif de la rue est souvent identifié avec le sionisme et la politique d'Israël. De la sorte, il devient victime d'agressions puisant dans les mythes antisémites historiques ainsi que d'autres formes d'antisémitisme.

¹³⁰ <https://www.holocaustremembrance.com/index.php/fr/node/196>, (consulté le 17 février 2020), les autres exemples mentionnés par l'IHRA sont : « l'appel au meurtre ou à l'agression de Juifs, la participation à ces agissements ou leur justification au nom d'une idéologie radicale ou d'une vision extrémiste de la religion ; la production d'affirmations fallacieuses, déshumanisantes, diabolisantes ou stéréotypées sur les Juifs ou le pouvoir des Juifs en tant que collectif comme notamment, mais pas uniquement, le mythe d'un complot juif ou d'un contrôle des médias, de l'économie, des pouvoirs publics ou d'autres institutions par les Juifs ; le reproche fait au peuple juif dans son ensemble d'être responsable d'actes, réels ou imaginaires, commis par un seul individu ou groupe juif, ou même d'actes commis par des personnes non-juives ; la négation des faits, de l'ampleur, des procédés (comme les chambres à gaz) ou du caractère intentionnel du génocide du peuple juif perpétré par l'Allemagne nationale-socialiste et ses soutiens et complices pendant la Seconde Guerre mondiale (l'Holocauste) ; le reproche fait au peuple juif ou à l'État d'Israël d'avoir inventé ou d'exagéré l'Holocauste. » L'IHRA stipule que la liste n'est bien-sûr pas exhaustive.

En outre, Quispel observe que l'antisémitisme parmi les jeunes musulmans représente un problème particulier. Pensons aux propos du comédien français Dieudonné (2002)¹³¹, à la mort de Ilan Halimi, torturé à mort parce que juif par Youssouf Fofana et son gang des Barbares (2006), et aux fusillades dans l'école juive à Toulouse (2012), au musée juif de Bruxelles (2014) et dans un supermarché juif à Paris peu après les attentats à la rédaction de *Charlie Hebdo* (2015)¹³².

Le mythe de la conspiration juive réapparaît de façon virulente après les attentats du 11 septembre 2001. Les complotistes se font entendre : les Juifs auraient orchestré les attentats pour dominer le monde et court-circuiter leur ennemi arabe (p. ex. les propos sur Twitter du professeur honoraire de l'Université de Sussex Kees van der Pijl le 3 novembre 2018).¹³³ Lors du Carnaval d'Alost (Belgique) en 2019, un char rempli de figures représentant des caricatures de Juifs orthodoxes avec des nez crochus, des sacs remplis d'argent à la main et des rats sur les épaules, s'inscrit pleinement dans la généalogie des stéréotypes historiques. La réaction du bourgmestre d'Alost ainsi que des carnavaliers montre à quel point l'antisémitisme est banalisé, toléré et excusé sous forme de « rigolade » : « Nous n'allons pas autoriser que les musulmans, les catholiques ou les juifs décident de ce dont nous pouvons rire »¹³⁴. La rigolade continue pendant l'édition de 2020 où un char représente le mur des Lamentations. Celui-ci est construit avec des lingots d'or et entouré par des caricatures de Juifs hassidiques représentés en insectes¹³⁵. Le 24 septembre 2019, le programme radio *Gaan !* (Pays-Bas) reçoit un appel d'un certain 'Mario'. Celui-ci s'exprime pendant 8 minutes sur l'antisémitisme et ses mythes : « Les Juifs ont organisé l'Holocauste, ils sont derrière les attentats du 11 septembre 2001, tous les problèmes actuels sont là à cause des Juifs, et il faudrait les exterminer ». À aucun moment

¹³¹ Quispel, *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-EuropaEuropa*, p. 274.

¹³² Quispel, *op. cit.* p. 274 et suivantes.

¹³³ <https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/sussex-university-world-trade-centre-911-professor-kees-van-der-pijl-israel-tweet-jewish-a8620416.html> (consulté le 17 février 2020).

¹³⁴ <https://www.lesoir.be/214026/article/2019-03-22/antisemitisme-le-carnaval-dalost-pourrait-etre-retire-de-la-liste-de-lunesco-le>, consulté le 17 février 2020.

¹³⁵ S'il est vrai que dans le dialecte d'Alost le mot utilisé pour « mur » correspond à celui d'« insecte », vu l'association faite par les Nazis entre les Juifs et les insectes et la 75^e commémoration de la libération d'Auschwitz, il nous semble incroyable qu'à un moment donné quelqu'un ait pu adopter l'idée de caricaturer des Juifs hassidiques en insectes.

le présentateur n'arrête Mario, au contraire. L'indignation de certains auditeurs pousse l'animateur ainsi que la chaîne de radio à présenter des excuses dès le lendemain. Toutefois, deux semaines avant, sur les mêmes ondes publiques, une situation similaire s'était produite, sans réaction, sans excuse.

L'antisémitisme propagé par des partis politiques représente également une constante (p. ex. le Parti national britannique (BNP), le Vlaams Belang (Belgique), le Front National (France), le Parti de la liberté d'Autriche (FPÖ) etc.)¹³⁶.

En outre, le rôle des réseaux sociaux dans la diffusion de ce « nouvel » antisémitisme ne peut être sous-estimé. En effet, on y trouve un grand nombre de réactions antisionistes appelant à la haine et à l'hostilité contre le Juif, allant de pair avec les mythes, préjugés et stéréotypes historiques. Le rôle des réseaux sociaux est considéré le plus dangereux par presque 90 % des jeunes européens juifs interviewés par la FRA¹³⁷.

Après ce bref aperçu, il nous reste à voir la situation au sein de l'Église protestante-évangélique. Même si cette dernière témoigne souvent d'un grand amour pour le peuple juif et est aujourd'hui épargnée de l'antisémitisme vulgaire comme on le retrouvait chez les Nazis, une partie de celle-ci continue à véhiculer certaines notions antisémites. En effet, le théologien Van de Poll souligne plusieurs attitudes et notions néfastes envers les Juifs qui sont présentes chez un grand nombre des membres de la mouvance protestante-évangélique : tout d'abord, il y a l'aversion de la religion juive (souvent appelée de l'« antijudaïsme » mais qui correspond à de l'antisémitisme religieux), ensuite, l'antisionisme trouve une entrée dans l'Église, la diffusion de préjugés catégoriques et images négatives persiste, et, peut-être le plus dangereux : une indifférence caractérise parfois les discours protestants-évangéliques¹³⁸. Néanmoins, le spécialiste

¹³⁶ Ruth Wodak, Majid KhosraviNik, and Brigitte Mral, eds, *Right-Wing Populism in Europe, Politics and Discourse* (London, New Delhi, New York, Sydney : Bloomsbury, 2013), p. 112.

¹³⁷ European Union Agency for Fundamental Rights FRA, « Young Jewish Europeans: Perceptions and Experiences of Antisemitism » (Luxembourg, 2019), <https://doi.org/10.2811/339443>.

¹³⁸ Evert Van de Poll, « Évangéliques, entre solidarité et indifférence », in *Conférence sur l'Antisémitisme*, Actes du colloque organisé par le CNÉF (Paris, 2018), pp. 2 et suivantes (NB : pagination provisoire). Dans ses recherches, Evert Van de Poll constate que cette indifférence est accompagnée de plusieurs complices : a) la méconnaissance et l'absence de contacts personnels avec des Juifs, b) le supersessionisme « consécutif », c) une lecture « christianisée » de l'AT et « déjudaisée » du NT, d) le silence dans le culte, e) la dissociation de la Bible et du peuple juif contemporain. Voir Van de Poll, pp. 1-6.

remarque également plusieurs lieux d'espoir dans l'attitude chrétienne protestante-évangélique à l'égard du voisin juif. En effet, il met en exergue par exemple l'adhérence à la théologie de la restauration d'Israël et la présence d'initiatives de solidarité protestantes-évangéliques avec des Juifs. Ces avancées permettent l'existence de plateformes, où Juifs et chrétiens dialoguent dans le respect instauré en 1961 et 1965¹³⁹. On constate donc que même si l'Église doit rester vigilante face à l'antisémitisme en son sein, elle est néanmoins aujourd'hui une des protagonistes de l'échange et du respect envers le peuple juif.

Conclusion

Dans les actualités récentes, certains médias emploient les termes « le nouvel antisémitisme », ce qui risque de causer une certaine confusion. Ainsi il nous a semblé indispensable d'examiner l'histoire et l'évolution de l'antisémitisme afin de préciser en quoi consistent l'antisémitisme historique et celui dit « nouveau ». Pour ce faire, nous avons commencé par définir le terme. Puis, nous avons mentionné plusieurs mythes qui accompagnent l'antisémitisme tels que le peuple déicide, le peuple sacrilège, les enfants du Diable, le juif errant et la conspiration juive. Dans un troisième et dernier temps, nous avons survolé l'histoire de l'antisémitisme. Ainsi, nous avons passé en revue l'Antiquité, la période Patristique, le Moyen Âge, la Réforme, les Juifs de la cour, le Siècle des Lumières, la Révolution française, le XIX^e siècle, l'époque nazie, l'Après-guerre et, enfin l'actualité contemporaine.

Il est évident que l'aperçu historique n'est pas exhaustif, néanmoins, s'appuyant sur celui-ci, il est possible de formuler plusieurs conclusions porteuses. Tout d'abord, il est patent qu'un fil rouge crucial peut être mis en exergue : l'antisémitisme a toujours été véhiculé dans le discours socio-politique et ecclésiastique, et même si ces deux pôles se sont relayés par moments, à aucune époque depuis l'Antiquité, l'antisémitisme n'a été éradiqué. Le droit canonique et la législation d'état ancien en sont les exemples les plus révélateurs. En outre, si on peut relever la présence de périodes relativement calmes et exemptes d'incidents antisémites, la raison est souvent à trouver dans la présence réduite, l'expulsion ou l'isolation des Juifs. De la sorte, le calme apparent n'est fréquemment pas dû à une montée de tolérance et de respect, mais au résultat d'une vague antisémit

précédente accompagnée de massacres, d'expulsions, et/ou de la création des ghettos.

Ensuite, nous avons constaté que la caractéristique majeure de ce nouvel antisémitisme réside dans l'antisionisme basé sur le conflit israélo-palestinien. Ainsi, le Juif de la rue est identifié à l'État d'Israël dont les actes jugés de façon négative deviennent la raison d'une nouvelle vague d'hostilité. Toutefois, ce nouvel antisémitisme se voit accompagné à nouveau d'une haine irrationnelle envers le Juif et armé d'une généalogie de stéréotypes bien ancrés et s'inscrit dans un éventail historique de manifestations antisémites aux niveaux personnel, racial, économique, social, politique et/ou religieux. Le « nouvel » antisémitisme peut donc être considéré comme une expression supplémentaire d'un phénomène ancien.

Nous avons également constaté que beaucoup de théologiens ou ecclésiastiques possèdent une tâche noire sur leur curriculum. En effet, qu'ils soient des Pères d'Église, des papes, des réformateurs ou encore des théologiens au temps nazi, rares sont ceux qui se sont exprimés explicitement contre cette haine irrationnelle du Juif. Ainsi ils ont contribué à une diffusion et une banalisation de l'antisémitisme.

En outre, au cours de l'histoire, les mêmes invectives sont récurrentes. Si le contexte ou la situation change, les mythes, les préjugés et les stéréotypes ne varient malheureusement pas. Un exemple parlant est celui du mythe de la conspiration juive qui est véhiculé à partir du Moyen Âge et est à nouveau prônée par certains de nos contemporains (cf. le programme *Gaan !*, les propos de Kees van der Pijl). Un autre exemple est le stéréotype du Juif riche qui trouve son origine dans la mesure concernant l'usure au Moyen Âge, et est rappelé dans les deux dernières éditions du Carnaval d'Alost en Belgique. Du reste, sur les réseaux sociaux, les réactions antisionistes allant de pair avec les mythes, préjugés et stéréotypes historiques sont résurgentes.

De surcroît, nous avons vu qu'une séparation entre l'anti-judaïsme dit chrétien et l'antisémitisme dit racial est difficilement défendable. En effet, nous avons vu au travers d'un parcours historique qu'une chose est devenue évidente : peu importe l'appellation, l'impact d'une mesure ou d'un acte hostile envers les Juifs est toujours le même : le Juif est persécuté et ses conditions de vie deviennent (plus) difficiles. Aussi bien avant l'apparition du terme « antisémitisme » au XIX^e siècle qu'après, le Juif est haï et diabolisé, il est considéré de *mala sangre*, il doit porter des marques (telles que la rouelle, un chapeau, une étoile de David), il est isolé dans un ghetto et victime de pogroms et d'attentats, enfin, il est perçu comme le stéréotype du vilain dans les arts (cf. la littérature, le théâtre, le film). De la sorte,

la réalité historique montre à quel point cette séparation rigide entre l'antijudaïsme chrétien pré-nazi et l'antisémitisme du XIX^e siècle culminant au temps nazi devient indéfendable. Au demeurant, cela est confirmé par de nombreuses similarités entre les mesures nazies d'une part, et le droit canonique ou l'ancienne législation d'état d'autre part.

De surcroît, nous avons constaté que, tout au long de l'histoire sont apparus des pensées, des paroles, des actes, des tendances, des attitudes hostiles s'attaquant au niveau personnel, racial, économique, social, politique ou religieux. Nous rappelons, à titre d'exemple, que la présence juive n'est pas seulement considérée comme dérangeante, mais, dès qu'elle a l'occasion de s'émanciper (comme c'était le cas pour les Juifs de la cour et lors de l'émancipation après la Révolution française) la société est embarrassée, a difficile à faire face à cette nouvelle réalité et veut au plus vite retirer les mesures pro-juives (p. ex. la sécurité de ces Juifs de la cour n'était pas toujours garantie, l'antisémitisme européen au XIX^e et XX^e siècles et celui des Nazis).

Du reste, même si après Auschwitz plusieurs initiatives efficaces de rapprochement ont été créées et des lueurs d'espoir existent, la recherche actuelle montre comment la pensée antisémite est toujours vivante aussi bien dans une partie de la société qu'au sein d'une fraction de l'Église protestante-évangélique. Dans ce sens, la société pousse l'Église à se regarder dans un miroir de façon critique et à agir où cela est nécessaire afin de bannir l'antisémitisme. Être indigné face aux incidents actuels sans se soumettre à une introspection sérieuse garantit la survie de mécanismes et réflexions antisémites même à son propre insu. Par contre, une Église qui continue à cultiver la critique de soi et qui soutient des initiatives de solidarité vis-à-vis du peuple juif, pourra, à son tour, encourager la société à se regarder dans un miroir et à prendre des mesures. De cette manière, cette ancienne institution pourra réellement prendre une part active dans la réflexion ainsi que sur l'attitude à adopter vis-à-vis de l'antisémitisme. Enfin, elle pourra également offrir une contribution pertinente dans le domaine de la théologie publique. *Ecclesia semper reformanda est.*

Au terme de ce travail, il est aisé de conclure que, fondamentalement, ce qui est souvent appelé le « nouvel » antisémitisme, n'est pas différent de l'ancien. Si le prétexte (l'antisionisme et la critique de l'État d'Israël suite au problème israélo-palestinien) et le contexte (une société postmoderne) ont changé, le bouc émissaire et les mythes qui l'entourent sont toujours les mêmes. L'antisémitisme se présente

toujours comme une perception irrationnelle du Juif dans laquelle les nouveaux stéréotypes et manifestations s'inscrivent dans une longue tradition de haine et d'hostilité. Si l'impact de cet antisémitisme peut varier en intensité tout au long de l'histoire (des moqueries, la persécution, l'expulsion, Auschwitz,...), il est toujours négatif pour la victime (juive et parfois non-juive), et cause non seulement de l'indignation mais aussi de l'insécurité, de l'isolement, un désir sioniste profond, etc. Cela non seulement dans le passé, mais aussi aujourd'hui.

Lors d'une conférence sur l'antisémitisme à Lausanne organisée par Amitié Judéo-Chrétienne en janvier 2020¹⁴⁰, une personne juive venait vers moi et me demandait : « Est-ce qu'il y a encore un futur pour nous en Europe ? Je ne me sens plus en sécurité. » Cette question doit faire trembler le chrétien. Car, en tant que chrétiens, nous sommes appelés à rester vigilants, à examiner et, là où la nécessité s'impose nécessaire, à corriger notre discours judaïque et à nous prononcer clairement contre des incidents antisémites.



Bibliographie

- Abicht, Ludo. *De eeuwige kop van Jood, een geschiedenis van het antisemitisme*. Antwerpen : Ludo Abicht & Uitgeverij Vrijdag, 2019.
- Auwers, Jean-Marie. « Judéophobie païenne, antijudaïsme chrétien », in *L'antijudaïsme des Pères, mythe et/ou réalité ?*, édité par Jean-Marie Auwers, Régis Burnet et Didier Luciani. Paris : Beauchesne, 2017.
- Avagliano, Mario, and Marco Palmieri. *Gli ebrei sotto la persecuzione in Italia*. Torino : Einaudi, 2011.
- Bady, Guillaume. « Quelques éléments de réflexion sur les Sermons contre les Juifs et les judaïsants de Jean Chrysostome », in *L'antijudaïsme des Pères, mythe et/ou réalité ?*, édité par Jean-Marie Auwers, Régis Burnet et Didier Luciani. Paris : Beauchesne, 2017, pp. 101-118.
- Barromi, Joel. *L'Antisemitismo moderno*. Torino : Marietti, 1988.
- Bein, Alex. *The Jewish Question: Bibliography of a World Problem*. Madison : Fairleigh Dickinson University Press, 1990.
- Beller, Steven. *Antisemitism, A Very Short Introduction 172*. Oxford : University Press, 2007.
- Benz, Wolfgang. *Antisemitismus: Präsenz und Tradition eines Ressentiments*. 2nd éd. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 2016.
- Bergmann, Werner. *Geschichte Des Antisemitismus*. 3rd éd. München : C.H. Beck, 2006.

¹⁴⁰ Lors de cette conférence, j'ai présenté un exposé intitulé « Gerhard Kittel, l'Église et l'Antisémitisme », 23 janvier 2020, Amitié Judéo-Chrétienne à Lausanne (Suisse).

- Bialas, Wolfgang, and Anson Rabinbach, eds. *Nazi Germany and the Humanities, How German Academics Embraced Nazism*. 2nd éd. London : Oneworld, 2014.
- Brustein, William I. *Roots of Hate, Anti-Semitism in Europe before the Holocaust*. Cambridge : University Press, 2003.
- Chapoutot, Johann. *Comprendre le nazisme*. Paris : Tallandier, 2018.
- Cohick, Lynn H. *The 'Peri Pascha' Attributed to Melito of Sardis, Setting, Purpose and Sources*. Providence : Brown University, 2000.
- Detmers, Achim. « Calvin, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, edited by Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett. Leiden : Brill, 2016.
- Ericksen, Robert P. *Theologians under Hitler: Gerhard Kittel, Paul Althaus, and Emanuel Hirsch*. Yale University Press, 1985.
- Forster, Arnold, and Benjamin R. Epstein. *The New Anti-Semitism*. New York : McGraw-Hill Book Company, 1974.
- FRA, European Union Agency for Fundamental Rights. « Young Jewish Europeans: Perceptions and Experiences of Antisemitism ». Luxembourg, 2019. <https://doi.org/10.2811/339443>.
- Geulen, Christian. *Geschichte Des Rassismus*. 3rd éd. München : C.H. Beck, 2017.
- Goldstein, Phyllis. *A Convenient Hatred: The History of Antisemitism*. Brookline : Facing History and Ourselves, 2012.
- Gritsch, Eric W. *Martin Luther's Anti-Semitism, Against His Better Judgment*. Grand Rapids : Eerdmans, 2012.
- Heschel, Susannah. « Historiography of Antisemitism versus Anti-Judaism: A Response to Robert Morgan ». *Journal for the Study of the New Testament*, March 2011. <https://doi.org/10.1177/0142064X10396142>.
- . « Historiography of Antisemitism versus Anti-Judaism: A Response to Robert Morgan ». *Journal for the Study of the New Testament* 33, n° 3 (2011) : pp. 257-279.
- . *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*. Princeton : University Press, 2008.
- Hilberg, Raul. *La destruction des Juifs d'Europe, vol. I*. Paris : Gallimard, 1985.
- Hobbs, R. Gerald. « Bucer, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, edited by Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett. Leiden : Brill, 2016.
- Horst, Pieter W. van der. « Jews and Christians in Antioch at the End of the Fourth Century », in *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, edited by Stanley E. Porter and Brook W.R. Pearson. London : T. & T. Clark, 2000.
- Hsia, R. Po-chia, and Hartmut Lehmann, eds. *In and out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*. Cambridge : University Press, 1995.
- Jansen, Hans. *Christelijke oorsprong van racistische jodenhaat*. Kampen : Kok, 1995.
- . *Christelijke theologie na Auschwitz. 1. Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*. 5th éd.'s-Gravenhage : Boekencentrum, 1981.

- Junginger, Horst. *Die verwissenschaftlichung der « Judenfrage » im Nationalsozialismus*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011.
- Kammerling, Joy. « Andreas Osiander, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, edited by Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett. Leiden : Brill, 2016.
- Katz, Jacob. *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*. Cambridge : Harvard University Press, 1980.
- Kaufmann, Thomas. *Luther's Jews, A Journey into Anti-Semitism*. Oxford : University Press, 2017.
- Kirchick, James. « Antisemitismus in Europa. Kann Deutschland seine Juden schützen ? », in *Jahrbuch Religionsfreiheit 2018*, edited by Thomas Schirrmacher, Max Klingberg, and Martin Warnecke, 32nd éd., pp. 158-164. Bonn : Verlag für Politik und Wissenschaft, 2018.
- Kirn, Hans-Martin. « Ulrich Zwingli, the Jews, and Judaism », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, edited by Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett. Leiden : Brill, 2016.
- Langmuir, Gavin I. *Toward a Definition of Antisemitism*. Berkeley and Los Angeles, California : University of California Press, 1990.
- Lazare, Bernard. *L'antisémitisme. Son histoire et ses causes*. Paris : Éditions L'Harmattan, n.d.
- Luca, Michaël de. « Exégèse et traces d'anti-judaïsme : étude de la réception de Jérémie 31,31-34 (la Nouvelle Alliance) chez les Pères de l'Église, de Justin à Augustin », in *Conférence sur l'antisémitisme*, Actes du colloque du CNÉF. Paris, 2018.
- Luther, Martin. *The Essential Luther*. Edited by Tryntje Helfferich. Indianapolis : Hackett, 2018.
- Marr, Wilhelm. *Der Sieg des Judentums über das Germanentum*. Bern : Rudolph Costenoble, 1879.
- Marx, Karl. *La question juive suivie de La question juive par Bruno Bauer. Introduction par Robert Mandrou*. Paris : Union générale d'Éditions, 1968. https://www.academia.edu/33813585/La_question_juive_Suivi_de_La_question_juive_par_Bruno_Bauer.
- Mormando, Franco. *The Preacher's Demons: Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*. Chicago : University of Chicago Press, 1999.
- Nicholls, William. *Christian Antisemitism, A History of Hate*. Maryland : Aronson, 1993.
- Nirenberg, David. *Anti-Judaism, The History of a Way of Thinking*. London : Head of Zeus, 2013.
- Noblesse-Rocher, Annie, and Matthias Morgenstern. *Est-il vrai et crédible que les Juifs tuent en secret les enfants chrétiens et utilisent leur sang ?*. Genève : Labor et Fides, 2017.
- Pardon, Anne-Catherine. *Gerhard Kittel, l'Église et l'antisémitisme*. Exposé donné le 23 janvier 2020, Amitié Judéo-Chrétienne à Lausanne (Suisse).
- Perry, Marvin, and Frederick M. Schweitzer. *Antisemitism, Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York : Palgrave Macmillan, 2002.
- Petryscze, Camille Salatko. « Le mystère de la sainte hostie ». Université de Rennes II, 2014. https://www.sites.univ-rennes2.fr/celam/cetm/Edition_Hostie/ostie.html.

- Picard, Jacques. *La Suisse et les Juifs, 1933-1945*. Lausanne : Éditions d'en bas, 2000.
- Poliakov, Léon. *The History of Anti-Semitism, vol. 1, From the Time of Christ to the Court Jews*. Philadelphia : Pennsylvania Press, 1975.
- . *The History of Anti-Semitism, vol. 3, From Voltaire to Wagner*. Philadelphia : Pennsylvania Press, 1975.
- Poll, Evert Van de. « Évangéliques, entre solidarité et indifférence », in *Conférence sur l'antisémitisme*, Actes du colloque du CNÉF. Paris, 2018.
- Puschner, Uwe. *Die Völkische Bewegung im Wilhelminischen Kaiserreich*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.
- Puschner, Uwe, and Clemens Vollnhals, eds. *Die Völkisch-Religiöse Bewegung im Nationalsozialismus: Eine Beziehungs und Konfliktgeschichte*. 2nd éd. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- Quispel, Chris. *Anti-Joodse beeldvorming en haat. De geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa*. Hilversum : Verloren, 2015.
- Sibold, Noëmi. « Histoire des Juifs en Suisse ». Zürich, 2012.
<https://www.swissjews.ch/>.
- Staey, Marieke Van de. « Het sacrament van Mirakel te Brussel, De jubileumviering van 1670 in beeld gebracht ». Katholieke Universiteit Leuven, 2015.
- Steinweis, Alan E. *Studying the Jew, Scholarly Antisemitism in Nazi Germany*. Cambridge-London : Harvard University Press, 2006.
- Tanner S.J., Norman P., éd. *Decrees of the Ecumenical Councils, Volume One, Nicaea I to Lateran V*. London : Sheed & Ward, 1990.
- Wallet, Bart. *Christendom en Antisemitisme, Tweeduizend jaar confrontatie*. 2nd éd. Utrecht : Boekencentrum, 2017.
- Weinreich, Max. *Hitler's Professors, the Part of Scholarship in Germany's Crimes Against the Jewish People*. New Haven-London : Yale University Press, 1999.
- Wengert, Timothy J. « Philip Melanchton and the Jews: A Reappraisal », in *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, edited by Dean Phillip Bell and Stephen G. Burnett. Leiden : Brill, 2016.
- Wieviorka, Michel. *L'antisémitisme expliqué aux jeunes*. Paris : Éditions du Seuil, 2014.
- Wodak, Ruth, Majid KhosraviNik and Brigitte Mral, eds. *Right-Wing Populism in Europe, Politics and Discourse*. London, New York : Bloomsbury, 2013.

Nationalisme, relativisme et Royaume de Dieu¹

par **Jean-René
MORET,**
pasteur
de l'Église Évangélique
de Cologny,
Suisse

1. Introduction

Bonjour à tous ! Aujourd'hui je vais apporter une prédication en lien avec des événements de l'actualité internationale. Je vais d'abord montrer une problématique qui se fait importante de nos jours, avant de montrer comment le projet chrétien et le Royaume de Dieu répondent à cette problématique.

On observe ces dernières années un retour en force des mouvements nationalistes et identitaires. La dernière manifestation en date est l'élection de Jaïr Bolsonaro au Brésil. Mais il y en a eu d'autres : l'élection de Donald Trump, le *Brexit*, la montée du Front national, les gouvernements nationalistes en Hongrie ou en Pologne, et ainsi de suite. Ces mouvements sont variés, mais ils ont en commun de faire appel à l'identité nationale, d'appeler à mettre les intérêts du pays en premier, et de faire preuve de méfiance face aux institutions internationales et au mélange des cultures.

Cela surprend et choque d'autant plus que dans ces dernières décennies, le message dominant dans notre société allait dans le sens de former une grande famille, tous ensemble, toutes les cultures rassemblées dans un grand village mondial. Le rêve de nos sociétés était de tous se mélanger, de bien vivre ensemble, de trouver une harmonie de l'humanité. Et pour y arriver, on a mis en avant une version idéologique de la tolérance : considérer qu'il n'y a pas de vérité ultime, qu'il n'y a pas de norme morale universelle, que toutes les cultures et toutes les idées se valent, et que rien ne permet de juger entre des idées différentes. On a pensé qu'on pouvait avoir tous raison

¹ Prédication donnée à l'Église Évangélique de Cologny le 25 novembre 2018.

en même temps, et que tant qu'on ne disait pas aux autres qu'ils ont tort, tout irait bien. Cette manière de voir, c'est ce que je vais appeler le relativisme. Cette perspective transparait dans beaucoup de nos médias, et du coup le retour du nationalisme fait un effet choc, et les médias tirent la sonnette d'alarme.

On voit donc dans notre actualité l'affrontement de ces deux grands courants : un idéal relativiste du mélange des cultures et de la réunion harmonieuse de l'humanité grâce à la tolérance, et un idéal nationaliste qui met en avant l'identité locale : mon pays, ma race, mon petit groupe, ma culture, et qui est prêt à la mettre en opposition avec l'identité des autres.

Aucun de ces deux grands courants ne correspond vraiment au projet de Dieu, au rêve de Dieu pour l'humanité selon la Bible. Mais chacun de ces deux courants montre des besoins et des aspirations de l'être humain. Cherchons donc à comprendre ce que nos contemporains cherchent au travers de ces courants, et montrons comment le projet chrétien répond à ces aspirations.

2. Analyse

Je l'ai dit, il y a dans le grand courant de la tolérance l'aspiration à rassembler l'humanité, à dépasser les divisions qui ont créé tant de souffrances et de guerres. Et cette aspiration est normale, parce qu'à l'origine, l'humanité formait un tout, que l'humanité a une seule origine. À cause de la rébellion de l'homme, Dieu a fractionné l'humanité dans l'épisode de la tour de Babel, mais on garde en nous l'aspiration à dépasser ce fractionnement, à retrouver notre unité.

L'idéologie de la tolérance cherche à atteindre cela, en disant que toutes les idées se valent, et que personne n'a vraiment tort. Notre société avait un rêve, un rêve fait de mélange des cultures et de tolérance, et le retour du nationalisme met ce rêve en danger. Tout à coup, des pays entiers décident que ça ne les fait plus rêver. Ce retour du nationalisme est inquiétant, et en même temps il montre les faiblesses du rêve basé sur la tolérance. D'une part, on croyait que tout le monde rêvait de la même chose, et que ceux qui n'y croyaient pas encore le croiraient bientôt, et tout à coup on se rend compte que pas tout le monde y croit, et qu'il y a même un courant qui va à l'opposé. D'autre part, je crois que le retour du nationalisme vient de ce qu'on n'est pas tout à fait satisfait avec ce rêve et cet idéal de la tolérance. En particulier, cet idéal brouille les identités, on a l'impression d'un grand mélange, que tout devient flou. Comment avoir encore des convictions, si on doit en même temps croire que la conviction inverse a la

même valeur ? Comment se sentir appartenir à une identité collective, quand il n'y a rien de commun pour rassembler ?

Par ailleurs, le relativisme finit par être incohérent. Tant que tout le monde entre dedans, tout va bien. Mais si vous le mettez face à un courant qui dit tout le contraire, ça ne tient plus la route. Prenons l'exemple de l'islam radical, qui est absolument contre la tolérance. Si on veut rester tolérant, on doit dire que cette conviction a la même valeur que n'importe quelle autre. Mais du coup, on cautionne l'intolérance, et c'est contradictoire. Ou alors, on dit que cette conviction est mauvaise, qu'il faut la combattre et chercher sa disparition. Mais du coup, ce n'est plus cette tolérance qui dit que tout se vaut. Et à ce moment-là, on se rend compte que l'idéologie de la tolérance n'est pas différente d'une autre idéologie. Elle se présente comme plus ouverte, plus sympa parce qu'on peut tous croire ce qu'on veut. Mais en fait, on peut tous croire ce qu'on veut *tant qu'on est tolérant* : il faut entrer dans le système, sans quoi le système nous rejette. D'ailleurs, ce système n'aime pas non plus les chrétiens convaincus, parce qu'on ose croire Jésus qui dit « Je suis le chemin, la vérité, la vie. Personne ne peut aller au Père autrement que par moi » (Jean 14,6). On voit que l'idéologie de la tolérance tombe tantôt dans l'un et tantôt dans l'autre piège : défendre l'indéfendable parce qu'il faut être tolérant, ou bien se montrer intolérant face à ce qui n'entre pas dans le système. Et cette vision de la tolérance, prise toute seule, ne peut faire que l'un, l'autre, ou un mélange des deux.

Une des choses que le retour du nationalisme revendique, c'est le droit de dire : « Ça c'est mauvais », de refuser des valeurs auxquelles on ne croit pas. Il se passe des choses choquantes dans certaines cultures, et le nationalisme joue là-dessus en disant : « Nous on n'est pas comme ça ». Le nationalisme propose un message : « On sait qui on est, on en est fier, c'est mieux que les autres ». Ce message a un côté rassurant, on se sent à nouveau faire partie d'un tout plus facile à situer et à identifier que « toute l'humanité ». Le nationalisme propose de retrouver un sens d'identité que certains sentent avoir perdu dans l'idéologie du grand mélange. Mais dans ce courant identitaire, on abandonne l'espoir de trouver une unité globale, et on court le risque de tensions, de rivalités, de guerres, d'imposition violente de ce qu'on croit être le meilleur. Le nationalisme a joué un grave rôle dans les deux grandes guerres mondiales, et sans vouloir diaboliser ou dire que le lien est automatique, l'histoire a quand même donné de bonnes raisons de s'en méfier.

Mais alors, si le relativisme est incohérent et que le nationalisme est dangereux, que peut-on proposer de mieux ? Peut-on cher-

cher la réconciliation de l'humanité, tout en ayant des valeurs bien définies et en sachant qui on est ? Peut-on avoir une identité claire, sans risque de violence, rivalité et guerre ?

3. Royaume de Dieu

La réponse est oui. Dieu a un plan, un projet pour rassembler l'humanité. Le livre de l'Apocalypse, qui est la dernière partie de la Bible, donne un aperçu de ce que ce sera à la fin des temps, quand le projet de Dieu aura atteint son accomplissement. Là, nous pouvons lire :

⁹ Après cela, je regardai et je vis une foule immense que personne ne pouvait compter. C'étaient des hommes de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue. Ils se tenaient debout devant le trône et devant l'Agneau, habillés de robes blanches, des feuilles de palmiers à la main, ¹⁰ et ils criaient d'une voix forte : « Le salut est à notre Dieu qui est assis sur le trône et à l'Agneau ». Apocalypse 7,9-10

L'Agneau, c'est Jésus-Christ, qui est représenté comme un agneau parce qu'il s'est offert lui-même en sacrifice. À la fin des temps, « une foule immense [...] de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue » sera rassemblée devant Dieu et devant Jésus-Christ.

Lisons un autre passage biblique, dans la lettre de Paul à l'Église d'Éphèse :

⁹ [Dieu] nous a fait connaître le mystère de sa volonté, conformément au projet bienveillant qu'il avait formé en Christ ¹⁰ pour le mettre à exécution lorsque le moment serait vraiment venu, à savoir de tout réunir sous l'autorité du Messie, aussi bien ce qui est dans le ciel que ce qui est sur la terre. Éphésiens 1,9-10

Paul nous parle du projet de Dieu, un projet bienveillant qu'il forme depuis longtemps. Dieu veut tout réunir sous l'autorité du Messie, sous l'autorité de Jésus-Christ, non seulement tout ce qui est sur la terre, mais encore les réalités célestes. Dieu veut rassembler l'humanité dispersée, sous l'autorité de Jésus et par la foi en lui. Le relativisme a raison de chercher à dépasser les lignes de fractures qui divisent les sociétés humaines. Mais le relativisme ne propose pas de base pour cela, il ne donne pas d'identité commune autour de laquelle

se rassembler. Il essaie de rassembler les hommes simplement par la volonté de ne pas être divisés, et on voit que cela ne suffit pas. À l'inverse, la foi chrétienne dépasse les divisions en donnant une identité commune. On le voit bien dans un passage la lettre de Paul aux Galates :

Vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ ; ²⁷ en effet, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous vous êtes revêtus de Christ. ²⁸ Il n'y a plus ni Juif ni non-Juif, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous êtes tous un en Jésus-Christ. Galates 3,26-28

En croyant en Jésus, nous sommes devenus fils et filles de Dieu. Voilà une identité qui nous rassemble, nous formons la famille de Dieu. Par le baptême, nous nous sommes « revêtus de Christ », c'est-à-dire que notre identité n'est plus notre origine, notre caractère ou notre histoire, mais que notre identité est d'appartenir à Jésus-Christ. En entrant dans les eaux du baptême, nous avons renoncé à revendiquer notre identité particulière, pour recevoir l'identité de Jésus-Christ. Sur cette base, Paul peut affirmer qu'être Juif ou non-Juif, esclave ou libre, homme ou femme ne compte plus, mais que tous sont unis en Jésus – et on peut l'actualiser avec les lignes de fractures d'aujourd'hui : riches ou pauvres, jeunes ou vieux, etc., etc. Cela ne veut pas dire qu'on cesse d'être homme ou femme, ou d'avoir ces spécificités, mais que les lignes de fractures sont comblées, dépassées en Jésus. Dans la foi en Jésus, nous sommes unis avec tous les croyants, par-delà les langues, les frontières, les nations, les cultures. C'est déjà une réalité ; ici ce matin nous rassemblons déjà une belle brochette de nationalités et d'origines, et partout dans le monde, des chrétiens se réunissent, avec leur propre culture, leur propre langue, mais unis par la même foi en Jésus.

C'est tout autre chose que le relativisme, ce n'est pas un système où rentre tout et son contraire. Jésus a enseigné les valeurs du Royaume de Dieu, dans l'amour, l'humilité, le service et l'obéissance à Dieu. Par la Bible et l'enseignement de Jésus, nous avons un filtre, il y a des choses qui rentrent dans le Royaume de Dieu, et d'autres qui n'y rentrent pas. Je ne vais pas pouvoir lister ce matin toutes ces valeurs, parce qu'il faudrait passer toute la Bible en revue. Mais ces valeurs donnent de quoi évaluer et accepter ou rejeter différents comportements, différentes conceptions. Et dans chaque culture, il y aura des éléments qui passeront ce filtre, et d'autres qui ne le passeront pas. Mais du moment que les valeurs du Royaume sont vécues dans l'obéissance à Jésus, il peut y avoir une diversité culturelle incroyable au

sein de l'Église, et elle n'est pas dangereuse parce qu'on sait ce qui nous réunit.

Et en même temps, c'est un projet qui est en cours. La foi en Jésus réunit des gens de toutes les nations, mais elle ne réunit que ceux qui ont accepté d'entrer dans ce projet. Jésus a donné une mission à ses disciples :

Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre. ¹⁹ Allez [donc], faites de toutes les nations des disciples, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ²⁰ et enseignez-leur à mettre en pratique tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde.

Matthieu 28,18-20

En tant qu'Église, en tant que disciples de Jésus, nous devons appeler l'humanité à entrer dans ce projet de Dieu, à être réconciliée avec Dieu et entre nous par la foi en Jésus, à trouver une unité dans la foi en Jésus, à obéir à ce que Jésus a enseigné. Lorsque nous témoignons de l'Évangile, nous participons à rassembler ce grand peuple de toutes langues et de toutes nations. Nous faisons avancer le seul plan qui permette vraiment de rassembler l'humanité par-delà les cultures.

Et ce plan-là n'avance pas par la guerre, ni par la contrainte. Il progresse par l'annonce du salut en Jésus-Christ et par l'exemple de notre amour les uns pour les autres et de notre bienveillance envers tous. Nous ne voulons pas que les autres perdent, nous voulons qu'ils gagnent avec nous. Nous pouvons penser à chaque personne qui nous entoure, et dire : « Je voudrais qu'elle fasse partie de ce grand peuple ». On n'a pas de problème avec les immigrants dans le Royaume de Dieu, on veut que le plus grand nombre nous y rejoigne ! Oui, il y a des gens qui y sont, et d'autres qui n'y sont pas, ou pas encore. Mais on ne cherche pas à garder les gens dehors, on cherche à leur montrer combien il est bon de faire partie de ce Royaume, et à leur montrer comment le rejoindre : en mettant leur foi en Jésus-Christ, en renonçant à leurs mauvaises actions, en étant réconciliés avec Dieu.

Je souligne encore cela : à l'origine, l'humanité était unie parce que Dieu l'a créée. Elle s'est dispersée parce qu'elle a voulu prendre la place de Dieu. Elle ne peut retrouver son unité qu'en retrouvant la source de l'unité : Dieu. L'humanité sera unie lorsque toute langue reconnaîtra que Jésus-Christ est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père.

4. Attention aux contrefaçons

En même temps, je voudrais encore nous mettre en garde contre la tentation de nous faire récupérer par l'un ou l'autre des courants que j'ai évoqués, ou de confondre le message chrétien avec nationalisme ou relativisme.

Il y a en effet un risque de tordre un peu la foi chrétienne pour la mettre au service du relativisme ou du nationalisme. On peut être tenté de ne garder que le message d'amour de Jésus, en oubliant la nécessité de mettre notre foi en lui et de lui obéir, et du coup utiliser le message de Jésus pour promouvoir une unité de l'humanité qui se passe de Jésus. On peut chercher l'harmonie entre les hommes, en oubliant de les appeler à croire en Jésus. À ce moment, on est au service du relativisme et non du Royaume de Dieu, même en étant sincèrement chrétien.

De l'autre côté, il y a aussi des tendances à faire du christianisme un ingrédient du nationalisme ; de dire : « Nous sommes un pays chrétien », et du coup de chercher les intérêts de notre pays en pensant que cela fait avancer le règne de Dieu ; de faire de l'identité chrétienne un des éléments qui permet de dire : « Nous c'est nous et eux c'est eux ». D'ailleurs, c'est une rhétorique que Bolsonaro utilise, et qu'on peut aussi entendre en Suisse. Mais il n'y a pas de nation terrestre qui soit chrétienne, et Jésus ne peut pas être confisqué par un pays ou une culture. Les chrétiens forment un peuple et une nation, mais leur vraie patrie est au ciel et non sur la terre. Le Royaume de Dieu ne recouvre pas de territoire, il n'a pas de frontière. Ou plus précisément, la seule frontière qui le délimite est celle de la foi en Jésus. Cela veut dire que c'est un Royaume où entrent tous ceux qui le souhaitent. Il y a une condition d'entrée et des implications, mais chacun peut rejoindre ce Royaume, ce grand projet d'unité. Du coup, l'utiliser pour consolider une identité nationale, c'est le trahir.

Prenons donc garde à vraiment servir le projet de Dieu, sans nous mettre par inadvertance au service du relativisme, du nationalisme ou d'un autre projet humain.

5. Conclusion

En conclusion, j'aimerais nous demander qu'est-ce qui nous fait rêver ?

Notre société a rêvé de dépasser les divisions de l'humanité simplement en décidant que les différences n'avaient plus d'importance, que tout se valait, et qu'on pouvait décider de tous s'accepter

pour former une grande humanité réconciliée. Peut-être avons-nous rêvé de cela avec le reste de notre culture, mais il semble que maintenant on se réveille de ce rêve et qu'on voit que ça va avoir de la peine à fonctionner.

On peut rêver alors de retrouver une identité dans l'appartenance à une culture ou à une nation déterminée, mais ce rêve-là fait renoncer à réunir l'humanité, demande d'oublier cette aspiration à retrouver l'unité du genre humain.

En tant que chrétiens, nous sommes appelés à rêver d'une humanité rassemblée par Jésus-Christ, rachetée par lui, unie dans la foi en lui. Est-ce que nous rêvons de voir des personnes de toutes langues et de toutes nations se tourner vers lui ? Est-ce que nous croyons que Jésus est le meilleur et le seul espoir pour dépasser les barrières et les fossés que les hommes ont mis entre eux ?

Est-ce que nous croyons assez à ce rêve pour y faire rêver les gens qui nous entourent ? Est-ce que nous avons une vision du Royaume de Dieu qui nous motive pour notre vie chrétienne et notre témoignage ?



François d'Assise : Relectures protestantes hier et aujourd'hui¹

par **Éric de
BONNECHOSE,**

*pasteur de
l'Église Protestante
Unie de France,
Mérignac,
France*

Introduction

François d'Assise est à la mode. Le pape actuel y est évidemment pour beaucoup en choisissant, pour la première fois dans la longue lignée des papes, de porter le nom du saint d'Assise. En exprimant dans sa façon d'être une simplicité, une joie, une proximité avec les gens humbles qui rappellent l'esprit du François du XIII^e siècle. Et en introduisant sa récente encyclique consacrée au sujet de l'écologie par ces mots du célèbre cantique des créatures de François d'Assise : *Laudato si, o mi Signore* – « Loué sois-tu, ô mon Seigneur ». Quelques années avant lui d'ailleurs, c'est déjà Jean-Paul II qui avait souhaité mettre en avant le rapport singulier de François d'Assise avec le monde, en faisant de lui le saint patron de l'écologie.

Si les questions de violence religieuse vous préoccupent plus que celles de l'écologie, alors vous trouverez parmi les références possibles du dialogue interreligieux les rencontres que Jean-Paul II organisa... précisément à Assise. Des représentants de tous les grands courants religieux du monde, dans leurs vêtements bigarrés, réunis dans la petite cité italienne où naquit et mourut saint François. Pourquoi ce lieu ? Parce qu'il y a 800 ans, à l'été 1219, François d'Assise était à Damiette, un port important situé dans le delta du Nil, où les Croisés assiégeaient les troupes du sultan Âl-Malik al-Kâmil, neveu de Saladin. Et François, sans arme et accompagné d'un seul de ses frères, au risque de sa vie, franchissait les lignes ennemies pour venir s'entretenir avec le sultan. Fait extraordinaire dans ce contexte ultra-

¹ Conférence donnée le dimanche 25 août 2019 au rassemblement protestant de la Pierre Plantée (Tarn).

violent des croisades, il ressortait de cette rencontre avec la tête sur les épaules, et dans les bras quelques cadeaux donnés par le sultan à titre d'hommage.

Et si la référence à l'Église catholique et à ses papes vous semble trop partielle, voire partielle, alors tournez-vous vers Albert Jacquart, célèbre savant et non-croyant, militant pour la cause des sans-abris, qui en 1996 écrivait un livre intitulé : *Le souci des pauvres, l'héritage de François d'Assise*. Dans l'introduction, il parle de François comme du « compagnon de mes explosions intérieures », un « ami irremplaçable ». Citant François d'Assise comme l'une des grandes figures de l'humanité, au même titre qu'Akhénaton et Jésus, Albert Jacquart pose la question : « Que dit François d'Assise à une humanité qui va à la catastrophe ? » Et il conclut par ce qui ressemble fort à une prière : « Ce livre n'est que le témoignage d'un homme angoissé... François, aide-nous à devenir des hommes ! »

Écologie, relations entre religions, pauvreté... Il y a déjà huit siècles, à l'époque où l'on construisait Notre-Dame de Paris, il semble que François d'Assise ait touché à tout ce qui nous préoccupe aujourd'hui. Il est en tout cas devenu, selon l'expression de l'historien André Vauchez, « un mythe pluriel pour notre temps »². Aurait-il quelque chose à dire aussi aux protestants ? C'est la question que je voudrais ébaucher ici en trois temps : 1) une rapide histoire de la réception de François d'Assise par le protestantisme, 2) un éclairage sur trois relectures singulières de François d'Assise au début du XX^e siècle dans le protestantisme français, et 3) quelques réflexions plus personnelles nourries par les défis de notre Église aujourd'hui.

1. Relectures protestantes au fil de l'histoire³

a) La Réforme : sympathies premières

Quand éclate la Réforme protestante au XVI^e siècle, François d'Assise est une figure installée depuis près de 300 ans dans le catalogue des saints de l'Église d'Occident.

– On connaît à cette époque quelques récits légendaires de sa vie, rédigés pour soutenir le culte du saint ou encourager la piété des

² André Vauchez, *François d'Assise*, Paris : Fayard, 2009, p. 355.

³ Je m'inspire ici principalement de Klaus Reblin, *Freund und Feind. Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte*, Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, 328 p. Cet ouvrage est une version grand public de la thèse de doctorat de l'auteur.

fidèles. Ainsi *La Légende dorée*, de Jacques de Voragine, écrite au XIII^e siècle⁴.

– On a de lui des représentations dans les églises : son personnage a donné lieu à des scènes très visuelles, où l'on trouve souvent la représentation des stigmates : ces plaies aux mains, aux pieds et au côté que les proches compagnons de François disent avoir découvert sur son corps en le déshabillant après son décès.

– On a surtout le témoignage vivant de l'ordre des « frères mineurs », ordre franciscain très développé qu'en France on appelle alors : les cordeliers.

Pour Luther, saint François fait partie des pères de la foi chrétienne, comme saint Antoine, saint Augustin, saint Bernard, saint Dominique... Au moment où il entre au couvent contre l'avis de son père, le jeune Luther a même une sympathie particulière pour ce saint, qui n'a pas hésité à rompre radicalement avec son propre père dans une scène mémorable où il se dépouille de ses vêtements pour les lui rendre, avant de se confier à l'évêque d'Assise.

Luther est également sensible au désir de François de vivre le plus conformément possible à l'Évangile, et d'avoir souhaité partager ce désir avec des hommes et des femmes, des laïcs et des clercs sans distinction. De son côté, son disciple Philip Melanchthon souligne la dynamique luthérienne présente chez François d'Assise, dans une conscience profonde de son péché et l'accueil de la grâce de Dieu. Voici le récit que donne de cet événement Thomas de Celano, le tout premier biographe de saint François, en 1228. On percevra les proximités et les différences avec l'expérience de Luther :

« Un jour, confondu par la miséricorde du Seigneur qui répandait sur lui ses grâces, il souhaita connaître ce qu'il adviendrait de lui-même et des siens. Il se retira donc, comme il le faisait souvent, en un lieu favorable à la prière, se plongea longuement, avec crainte et terreur, dans la contemplation du Maître de la terre entière et, revoyant dans l'amertume de son âme, ses mauvaises années, il répétait : 'Mon Dieu, aie pitié de moi qui suis un pécheur !' Et peu à peu une indicible joie et une grande suavité filtrèrent au plus intime de son âme ; le ravissement commença, et disparurent alors les angoisses et ténèbres qui s'étaient comme épaissies dans son âme à la pensée troublante de ses anciens péchés ; avec la certitude du pardon complet, l'assurance lui fut donnée qu'il pouvait se reposer sur la grâce. »⁵

⁴ À la date du 4 octobre, fête de saint François, une dizaine de pages sont consacrées au saint d'Assise.

⁵ Thomas de Celano, *Vita prima*, 1228, chap. 11, § 26.

b) La Réforme : rejet des franciscains et de François

Mais rapidement, Luther prend des distances critiques. D'abord par rapport à la recherche d'une pauvreté radicale, qui ne lui semble pas fidèle à ce que vivait Jésus : les disciples avaient une bourse, puisqu'on dit que Judas s'en occupait... Au fond, dit Luther, la vraie pauvreté est intérieure, et il faut bien accepter une responsabilité humaine de l'argent.

La principale critique de Luther porte sur la Règle de saint François, et son projet de vivre « selon le Saint Évangile ». C'est en effet une revendication explicite de François, dans son Testament (1226) :

« Après que le Seigneur m'eut donné des frères, personne ne me montra ce que je devais faire, mais le Très-Haut lui-même me révéla que je devais vivre selon le Saint Évangile. Alors je fis rédiger un texte en peu de mots bien simples – *probablement un recueil de versets bibliques choisis* – et le seigneur pape me l'approuva. »

On est alors aux environs de 1209. Cette rencontre ne laisse pas de trace écrite dans les archives de la papauté. On sait que, du côté du pape, les choses n'ont pas été si simples, et qu'il faudra en venir à une Règle plus structurée d'abord en 1221, puis en 1223 pour être tout à fait conforme aux attentes de Rome. Mais même dans la dernière Règle, qui est encore celle qui régit aujourd'hui les ordres franciscains, l'introduction suivante subsiste :

« La Règle de vie des Frères mineurs consiste à observer le Saint Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ... »

Pour Luther, ce projet d'observer le Saint Évangile est en soi la vocation de tout chrétien. Or on ne peut pas donner l'impression que seuls certains y sont appelés, car ce serait obscurcir le sacrement du baptême. Et c'est avec le même raisonnement et la même indignation que Luther s'en prend dès 1520 aux vœux monastiques en général. À ses yeux, c'est l'existence même d'une congrégation religieuse, basée sur des vœux et sur une règle, qui est condamnable.

Ce positionnement radical de Luther cristallise évidemment une très virulente opposition des franciscains, qui s'associent très tôt à la résistance romaine contre la Réforme. L'inflation verbale est fréquente. Luther finit par détester les franciscains plus que tout autre ordre : il dénonce chez eux un orgueil caché sous une apparence d'humilité, un goût des affaires sous une apparence de pauvreté, une trahi-

son de la grâce par la logique des œuvres, une paresse sous couvert de la mendicité...

Dans un climat devenu très conflictuel, la référence positive à François d'Assise n'est alors plus possible. Au mieux François a été naïf, au pire il a été faible ou incompetent pour laisser se développer une telle congrégation ! Le comble de ce débat intervient au sujet du *Livre des conformités*, un ouvrage du XIV^e siècle redécouvert en 1510, dans lequel François d'Assise est appelé « divin François » et comparé à un second Christ. En 1542 Érasme Alber, un ancien étudiant de Luther, publie une violente polémique contre ce livre, sous le titre *L'Alcoran des cordeliers*⁶. François d'Assise y est qualifié d'Antéchrist. Luther signe la préface.

Difficile de faire plus radical ! Pendant la période de la Contre-Réforme, les héritiers de Luther multiplient pamphlets et satires, il est vrai plus contre les franciscains que contre François lui-même. Puis les querelles internes au protestantisme prennent le devant de la scène, et l'intérêt polémique pour François et les franciscains s'estompe.

c) XVIII^e et XIX^e siècles : indifférence, puis intérêt nouveau

Dans les siècles qui suivent la Réforme, le regard protestant sur François d'Assise continue à être fortement modelé par l'évolution des mouvements théologiques et spirituels.

Une embellie survient ponctuellement avec le mystique allemand Gerhard Tersteegen, héritier du piétisme. Il écrit au sujet de François de longues pages bienveillantes, soigneusement informées des sources anciennes connues à l'époque. Influencé par le réformé lorrain Pierre Poiret, il se sent proche de la piété et de la prière de saint François, et l'inscrit dans ses *Descriptions choisies de la vie d'âmes saintes*, un ouvrage paru en 1733. Certes à ses yeux l'institution catholique demeure souillée par l'erreur, mais certains de ses enfants ont réussi à échapper à sa pollution !

C'est en même temps l'époque des Lumières – et de l'*Aufklärung* en Allemagne. On y souligne l'importance de la raison, de la science, des vertus morales aussi. De ce côté-là du protestantisme, François d'Assise est guère prisé : jugé trop sensible, trop exalté, trop marqué par l'obscurantisme du Moyen Âge, pas assez instruit... Pierre Bayle, par exemple, reconnaît qu'il est un grand saint du catholicisme, largement incompris et trahi par l'Église catholique ; mais sa vie excessivement dépouillée, ses retraites dans des grottes et des

⁶ Traduction en français, sous ce titre, en 1546.

forêts, ses pratiques ascétiques, et sa stigmatisation, lui paraissent incompréhensibles.

Il faut attendre le romantisme pour que le protestantisme retrouve un intérêt positif pour François d'Assise. Le Moyen Âge n'est alors plus taxé d'obscurantisme, mais devient un âge d'or. On redécouvre le sens poétique de François, son lien avec la nature, la valeur de ses rêves et de ses utopies, son enthousiasme créatif et sa proximité avec les gens du peuple.

C'est à ce moment-là que, dans l'histoire du protestantisme, on commence à comparer François d'Assise avec Pierre Valdo, l'initiateur du mouvement vaudois intégré plus tard dans le protestantisme. Certains auteurs proposent même de voir en François d'Assise l'un des précurseurs de la Réforme. Selon eux, ce n'est pas parce qu'il a été finalement récupéré par Rome qu'il ne faut pas être attentif à ses intuitions, présentes pour certaines d'entre elles chez les vaudois. Des intuitions qui s'épanouiront dans la Réforme protestante : la distance par rapport aux richesses de l'Église, le goût pour l'Évangile reçu et vécu, l'organisation novatrice de sa fraternité : les clercs ne sont pas placés plus haut que les laïcs, les responsables sont appelés « ministres »...

C'est dans ce sillage, et sous l'influence d'une génération féconde d'historiens protestants, que Jules Michelet, en 1833 dans son *Histoire de France*, risque cette affirmation audacieuse au sujet de François d'Assise : « Il s'écria, comme plus tard Luther : périsse la loi, vive la grâce ! »⁷.

2. Trois figures protestantes au début du XX^e siècle

a) Paul Sabatier (1858-1928) : retrouver François⁸

Dans cette traversée à grands pas de l'histoire protestante et de son regard sur François d'Assise, nous arrivons vers la fin du XIX^e siècle. Depuis plusieurs décennies, le protestantisme s'est reconstruit en France et accueille un foisonnement de réveils spirituels, d'engagements sociaux, et de débats théologiques très vifs où s'affrontent les partisans d'un attachement fidèle aux formules anciennes de la foi

⁷ Jules Michelet, *Histoire de France*. Les deux premiers volumes furent publiés en 1833.

⁸ Voir notamment Jacques Dalarun, *La Malaventure de François d'Assise ; pour un usage historique des légendes franciscaines*, Paris : Les éditions franciscaines, 2002, pp. 22-33. Voir aussi André Vauchez (déjà cité), pp. 347-351.

protestante et les partisans d'une approche plus critique – dite libérale – nourrie notamment par les sciences humaines.

Paul Sabatier fait partie des seconds. Né en 1858 dans une famille cévenole protestante, il est pasteur de la paroisse française de Strasbourg, puis à Saint Cierge dans le Vivarais. De santé fragile, il se tourne vers des travaux de recherche en histoire. Il devient notamment l'élève d'Ernest Renan, le célèbre historien et philosophe qui avait fait scandale en publiant en 1865 une *Vie de Jésus* revisitée selon les canons de la critique historique. Renan lui-même se passionne pour François d'Assise, mais faute du temps disponible pour lui consacrer un travail de recherche historique de quelque ampleur, il confie cette tâche à Paul Sabatier.

Paul Sabatier publie en 1894 à compte d'auteur un ouvrage intitulé : *Vie de s. François d'Assise*. Par ses qualités littéraires, son style vigoureux et attachant, son approche nouvelle et décapante, la *Vie de s. François d'Assise* connaît un succès inattendu auprès du public. De 1894 jusqu'en 1931, il n'y aura pas moins de 43 éditions successives en français, et une vingtaine de traductions en langue étrangère – en russe par Tolstoï ! Les milieux intellectuels et bourgeois s'en délectent dans toute l'Europe, et saint François y devient une figure à la mode. Sabatier est même pressenti pour le prix Nobel de littérature ! Devenu professeur d'histoire à Strasbourg, il consacra désormais largement sa vie aux recherches sur la question franciscaine.

Mais l'ouvrage de Sabatier a aussi, et avant tout, un retentissement énorme dans le domaine des études franciscaines ; il déclenche une véritable révolution chez les franciscains et dans l'Église catholique (il est mis à l'index dès sa parution), mais aussi chez certains protestants fâchés de cette excursion hors du périmètre des figures patentées du protestantisme.

C'est un travail érudit, qui s'écarte des hagiographies pour revisiter les sources anciennes et leur appliquer les méthodes de la critique historique. Sabatier revalorise les propres écrits de saint François, alors peu connus ou négligés, et il effectue un patient travail d'analyse sur ce qu'on appelle les « légendes franciscaines », une dizaine de textes du XIII^e et du XIV^e siècle relatant la vie de François d'Assise. Sabatier retrouve même dans les fonds de la Bibliothèque Mazarine une source ancienne depuis longtemps oubliée.

Parallèlement, il propose une interprétation personnelle du personnage de saint François. Paul Sabatier ne cache pas son admiration pour François d'Assise, en qui il voit non seulement un génie créatif et l'une des sources de la Renaissance, mais aussi un chrétien

exemplaire et contestataire, hélas trahi et finalement récupéré par l'Église de Rome. En quelque sorte, Sabatier voit en François d'Assise une âme libre, très proche de sa conception protestante libérale de l'Évangile. Sabatier est proche des milieux modernistes catholiques, et au-delà des vifs débats liés à son travail il demeure en dialogue constant avec les franciscains ; à sa mort, il lègue sa maison aux franciscains de Strasbourg.

Cette question du rapport de l'individu François à l'institution Église, et de l'interprétation des sources anciennes, devient pendant plus de 60 ans une question passionnée et suscite un renouvellement extraordinaire des recherches sur François d'Assise. L'interprétation de Sabatier est aujourd'hui en partie dépassée, mais il demeure que c'est sous l'impulsion d'un pasteur protestant que nous avons aujourd'hui une connaissance historiquement éprouvée de saint François.

b) Wilfred Monod (1867-1943) : s'inspirer de François

Second témoin protestant d'un renouveau d'intérêt pour François d'Assise au début du XX^e siècle : le pasteur Wilfred Monod. Né en 1867 il est un peu plus jeune que Sabatier, et embrasse lui aussi le ministère pastoral. Remarquable prédicateur et écrivain proluxe, il devient une figure centrale du protestantisme français et international, et joue un rôle important dans le développement du mouvement œcuménique, dans le mouvement du christianisme social, et dans la formation théologique des pasteurs – il est pendant de longues années professeur à la Faculté de Théologie de Paris.

Selon Laurent Gagnebin, qui a consacré sa thèse de doctorat aux prédications de Monod, « François d'Assise est une des figures de l'histoire de l'Église que Wilfred Monod cite le plus souvent »⁹. Deux publications de Wilfred Monod nous donnent un aperçu plus précis de son regard sur François. C'est d'abord le chapitre de 25 pages qu'il lui consacre dans son catéchisme de 1929, intitulé *La Nuée de témoins*¹⁰. De nombreuses figures bibliques et protestantes y donnent matière à nourrir la foi des jeunes catéchumènes, mais aussi plusieurs catholiques, parmi lesquels François d'Assise. L'autre source significative est le livre de mémoires que Monod publie en 1938 sous

⁹ Laurent Gagnebin, *Christianisme spirituel et christianisme social*, Genève : Labor et Fides, 1987, p. 269.

¹⁰ Wilfred Monod, *La Nuée de témoins*, vol. 1, Paris : Fischbacher, non daté (1929) ; chapitre VII : « François d'Assise ».

le titre *Après la journée*, où il relate notamment la création de la Fraternité spirituelle des Veilleurs¹¹.

Comme les romantiques, Wilfred Monod est d'abord sensible à la poésie de François. En homme épris de poésie, il lui rend hommage avec sa propre verve lyrique. Le jeune François a une « imagination zigzagante », qui semble « courir après un vol de papillons bleus »¹². Il exerce « une mystérieuse fascination », il émane de lui « un rayonnement, une grâce ». Quand son père le maltraite, Monod s'écrie : « Cet homme pratiquait la manière forte ; il croyait qu'on peut frapper un rayon de soleil »¹³.

Mais cet attrait pour la poésie de saint François a aussi des enjeux théologiques puisque, selon Monod, la poésie ne se résume pas à un genre littéraire, c'est l'essence même de la spiritualité, le moteur primordial de la vie chrétienne. Ainsi Monod écrit-il, avec une pique sévère contre les approches trop doctrinales : « Je bénis François. Qu'il guérisse le doctrinarisme protestant de ses hérésies inconscientes, liées à un littéralisme desséchant »¹⁴ !

Le souci de la vie spirituelle et de la prière chez les jeunes pasteurs et chez ses paroissiens va conduire alors Wilfred Monod à fonder, avec son fils Théodore, une communauté de prière protestante. En 1923 naît ce qui s'appelle aujourd'hui la Fraternité spirituelle des Veilleurs, mais qu'à l'origine Monod baptise « Tiers-Ordre des Veilleurs ». Pourquoi Tiers-Ordre ? Parce que, formellement, Monod avait été sensible à la découverte du Tiers-Ordre franciscain, ces laïcs catholiques désirant vivre selon l'esprit de saint François.

Désormais, il y aurait chez les protestants français une organisation semblable à ce Tiers-Ordre franciscain, à laquelle Wilfred Monod donne pour mot d'ordre : « Joie, simplicité, miséricorde ». Un mot d'ordre inspiré par sa compréhension du message de François d'Assise, qu'il résume dans ces trois verbes à l'impératif : « Chantez ! Simplifiez ! Aimez ! ».

L'enjeu de ce mot d'ordre ne se limite pas à une communauté de prière, ou même à l'Église. C'est pour Monod un besoin urgent dans l'ensemble des sociétés occidentales. On sort à peine de la Première Guerre mondiale, et Monod écrit :

« Le sang des soldats tués par millions criait, jour et nuit, comme 'le sang d'Abel' ; il réclamait, il exigeait, un christianisme

¹¹ Wilfred Monod, *Après la journée*, Paris : Grasset, 1938.

¹² *La Nuée de témoins*, p. 171.

¹³ *La Nuée de témoins*, p. 175.

¹⁴ *Après la journée*, pp. 327-328.

chrétien. Place à la vie simple ! Honneur à la vie simplifiée ! En face des 'nouveaux riches' grouper les *nouveaux pauvres*. Comment, dès lors, ne point songer à l'entreprise pédagogique de François d'Assise, quand il s'efforça de réunir les âmes, une à une, dans quelque association à la fois laïque et religieuse, par le lien d'une invisible Règle ? Celle-ci laissait chaque 'volontaire' dans son milieu particulier, mais en lui assurant les bienfaits de la solidarité spirituelle au sein d'une collectivité d'hommes et de femmes engagée par les mêmes vœux. Saint François, après avoir fondé deux 'Ordres' religieux, l'un masculin, l'autre féminin, en organisa un troisième, formé de laïques : 'Tiers-Ordre' »¹⁵.

François d'Assise appelé à la rescousse de la piété protestante, et du salut moral des sociétés occidentales ! C'est l'apport original de Wilfred Monod, qui à sa façon reprend sur le plan pastoral ce que Sabatier avait initié sous l'angle historique, et dans un esprit assez proche. Au moment d'écrire ses mémoires, il ajoute encore : « L'exemple de saint François jette un appel extraordinaire à notre génération ; l'actualité de François est l'un des phénomènes de notre époque »¹⁶.

c) Albert Schweitzer (1875-1965) : prolonger François

Complétons ce duo de pasteurs par un troisième, un peu plus jeune mais ô combien plus célèbre – il obtint, lui, un prix Nobel ! – Albert Schweitzer. Le Docteur de Lambaréné, qui est aussi le pasteur, le théologien, le philosophe et le musicien que l'on sait, partage avec Wilfred Monod, et depuis son enfance, une sensibilité extrême à la souffrance animale. Monod n'avait pas manqué d'y trouver, évidemment, un point de contact avec François d'Assise, dont on connaît la proximité fraternelle avec le règne animal, et plus généralement avec tout le vivant créé.

Schweitzer emprunte une voie similaire ; il l'élargit même, et elle devient pour lui le cœur de sa philosophie éthique, qu'il résume par l'expression « respect de la vie ». Dans son autobiographie, il situe en 1915 l'irruption intérieure de cette expression, comme une sorte de révélation¹⁷. On est en pleine guerre. Comment parler désor-

¹⁵ *Après la journée*, p. 324.

¹⁶ *Après la journée*, p. 327.

¹⁷ Albert Schweitzer, *Ma vie et ma pensée*, Gunsbach : éditions AISL, 2006, p. 96 (première édition en allemand en 1931).

mais de l'amour du prochain, d'une façon universelle et accessible à tous ? La réponse de Schweitzer est dans la solidarité avec toute vie.

C'est ici principalement que se noue le contact de Schweitzer avec François d'Assise. Dans une lettre de 1950, il écrit :

« J'ai été très impressionné par la personnalité de saint François d'Assise et je me suis intéressé de près à l'histoire de l'ordre monastique qu'il avait fondé. Il fut un levain dans l'histoire de la piété chrétienne. Et lorsque je parvins à formuler l'idée du respect de la vie, comme principe de l'éthique, il m'avait semblé que je rejoignais ainsi, sur un plan philosophique et religieux, la pensée de saint François. Je lui donnais une forme nouvelle. »¹⁸

Et encore, quelques années plus tard :

« Je reçois tant de lettres de la part de gens pour qui l'éthique du respect pour la vie a du sens. Je n'arrive pas à me rendre compte que c'est à moi qu'il a été donné de franchir ce pas. Saint François d'Assise avait déjà cheminé dans cette direction, mais en s'exprimant d'une manière poétique. On a apprécié son message comme étant une magnifique poésie, qui avait sa place dans l'histoire de la culture. À moi a été réservée la tâche de dire cela avec des mots ordinaires et de le présenter comme une exigence de la pensée. Mais pourquoi moi ? »¹⁹

Schweitzer ne s'est pas contenté de penser ; il a mis sa foi en actes. Son itinéraire de vie va de l'Alsace à l'Afrique. Son parcours va de la science à la mystique, et aboutit dans un engagement éthique : « C'est en œuvrant pour Jésus que nous le trouverons », écrit-il²⁰. C'est aussi de cette façon-là, me semble-t-il, qu'il rejoint le saint d'Assise, lui qui ne cessait de dire à ses frères qu'il fallait prêcher avant tout par ses actes. La cohérence entre une pensée et un agir, entre une parole et un être, qui fait jaillir les mots suivants du cœur de l'écrivain Nikos Kazantzakis – après une rencontre inoubliable avec Schweitzer :

« Une petite fourmi marchait sur le revers de sa veste ; il l'a prise avec une extrême tendresse et l'a déposée à terre, à l'écart,

¹⁸ Lettre du 27 juillet 1950, à Mère Maria supérieure de la communauté des Sœurs franciscaines à Campello, Ombrie.

¹⁹ Lettre du 10 décembre 1962, à Gerald Götting, Berlin.

²⁰ Albert Schweitzer, *Il ne suffit pas de croire*, Conférences et article rassemblés par Jean-Paul Sorg, éditions Ampelos, 2018.

pour qu'on ne l'écrase pas. Il n'a rien dit mais sur ses lèvres sont passées les tendres paroles de son aïeul d'Assise : 'Ma sœur la petite fourmi...' »

« Depuis ce jour-là j'ai été sûr que la vie de saint François n'était pas une légende ; sûr que l'homme pouvait encore faire descendre le miracle sur la terre. Je l'avais vu, touché de mes mains, j'avais parlé avec lui, nous avions ri et fait silence ensemble. Depuis je n'ai jamais pu distinguer dans mon cœur deux figures profondément envoûtantes, si séparées dans le temps éphémère, si unies dans le temps éternel, je veux dire dans le sein de Dieu. Ils se ressemblent comme deux frères : saint François d'Assise et Albert Schweitzer. »

3. Chemins pour aujourd'hui

a) *Un esprit d'itinérance*

Paul Sabatier, Wilfred Monod et Albert Schweitzer. Bien-sûr, ces trois figures n'expriment pas le tout de la pensée protestante sur François d'Assise au XX^e siècle. Elles sont même plutôt singulières et atypiques. Mais leur conjonction à un moment donné de l'histoire, leur complémentarité et leur fécondité me semblent remarquables. Avec Paul Sabatier, retrouver François. Avec Wilfred Monod, s'inspirer de François. Avec Albert Schweitzer, prolonger François.

Il revient sans doute à des personnalités hors du commun d'ouvrir des chemins nouveaux, et sur ces chemins nouveaux d'y rencontrer cette personnalité hors du commun qu'a été François d'Assise. Nous pouvons cependant nous poser ensemble cette question : « Sur les chemins ordinaires de nos vies de chrétiens, dans ce temps particulier de la vie de notre monde, de notre société et de l'Église, pourrions-nous entendre encore de la part de François d'Assise quelque chose de pertinent, qui ne s'en tienne pas à ce que nous en ont dit les papes François et Jean-Paul II, le non-croyant Albert Jacquart, et les protestants Sabatier, Monod et Schweitzer ? »

Je voudrais, pour achever ce parcours, risquer une suggestion dans ce sens. Elle s'appuiera sur la mobilité choisie et assumée par François d'Assise. À son époque, un engagement religieux fort pouvait trouver deux voies de réalisation : soit l'entrée au monastère, et donc la fixation dans un lieu donné et dans une clôture, soit la croisade et son univers d'aventure et de violence. François choisit une troisième voie, qui n'est ni monastique, ni guerrière, mais qui est itinérante.

En cela il reprend et déploie une pratique marginale déjà connue par exemple chez les vaudois, peut-être aussi chez des ermites prédicateurs comme il en existait quelques-uns en Italie²¹. Mais surtout il désire vivre concrètement l'exemple même de Jésus, qui allait de village en village et envoyait de la même façon ses disciples deux par deux sur les chemins. Le récit d'envoi des disciples (Mt 10,5-12) est un des récits clés de la vocation de saint François ; l'ayant entendu lire un jour dans une église, il s'écria : « Voilà ce que je veux, voilà ce que je cherche, ce que, du plus profond de mon cœur, je brûle d'accomplir ! »²².

Dans une œuvre poétique probablement rédigée par un disciple de François d'Assise quelques années après sa mort, les compagnons de François cheminent avec « Dame Pauvreté ». Un soir, comme elle est fatiguée, ils l'amènent se reposer :

« C'est à même la terre nue qu'elle s'étendit. Elle réclama un coussin pour oreiller ; ils lui apportèrent immédiatement une pierre et la lui placèrent sous la tête. Et elle s'endormit d'un bref et paisible sommeil. À son lever elle demanda qu'on lui montrât le cloître. Ils la menèrent sur une colline et lui firent admirer un panorama splendide. – Madame, dirent-ils, voici notre cloître. »²³

Cette itinérance implique plusieurs dimensions structurantes de la spiritualité de François d'Assise : la louange, le témoignage, la dépossession.

b) Louange

Laudato si, o mi Signore... « Loué sois-tu, ô mon Seigneur ! » Le Cantique des créatures de François d'Assise n'est pas un poème composé pour une revue littéraire par une douce nuit d'été. C'est un chant qui monte de son cœur vers la fin de sa vie, dans un temps rendu douloureux à la fois par la maladie et par les orientations que prennent, malgré lui, les responsables des Frères mineurs, en lien avec la papauté. Même quand tout va mal, surtout quand tout va mal, il demeure une louange, une reconnaissance et une fraternité fondamentales, qu'il est bon de chanter. Et cette louange se chante devant le soleil et la lune, devant l'eau et devant le feu, mais aussi devant la maladie,

²¹ André Vauchez, p. 81.

²² Thomas de Celano, *Vita prima*, chap. 9, § 22.

²³ *Sacrum Commercium*, § 63.

devant les conflits, devant la mort même, tout ceci composant la vaste et complexe réalité du monde et de la vie.

François et ses frères furent aimés de leurs contemporains pour ces chants de louange très simples qu'ils composaient et chantaient pour eux, comme des « jongleurs de Dieu » – selon une expression attribuée à saint François. « Qui sont en effet les serviteurs de Dieu, sinon des jongleurs qui cherchent à émouvoir le cœur des hommes pour les acheminer jusqu'aux joies de l'esprit ? »²⁴. Des chants qui révèlent quelque chose non seulement de la foi, d'une relation à Dieu placée sous le mode de la reconnaissance et de la gratitude, mais aussi d'un rapport au monde. Ce qui domine, ce n'est pas la plainte mais la louange, et ceci est un véritable choix, une orientation du cœur.

Ainsi le monde n'est pas d'abord un objet de plainte, ce monde hélas détraqué de tous côtés. Mais c'est un monde où le Créateur mystérieusement se donne à connaître. L'autre n'est pas d'abord ce lépreux repoussant, mais c'est un être qui appelle à prendre soin de lui, et en qui mystérieusement le Christ révèle son visage. L'Église n'est pas d'abord cette institution lourde, riche, autoritaire, violente, corrompue, qu'il faudrait dénoncer comme Luther le fera trois siècles plus tard, mais c'est un corps dans lequel encore l'Évangile est lu et les sacrements sont célébrés, et au sein duquel l'Esprit peut souffler des initiatives nouvelles.

En ce sens François d'Assise n'est pas un réformateur, ni même un précurseur de la Réforme, en ce qu'il refuse d'entrer avec l'Église dans un conflit frontal de théologie et de pouvoir. Mais c'est un créateur d'espérance. Il n'arrache pas l'ivraie, mais il s'efforce de semer du bon grain en pariant sur sa germination et sur sa croissance.

Notre cloître, le lieu de notre vie et de notre louange, c'est le monde. Pourrions-nous dire aussi : notre temple, c'est le monde ? Le monde que nous connaissons aujourd'hui serait-il encore pour nous le lieu de notre louange, de notre liturgie, de notre culte ? Le lieu de notre prédication aussi ?

c) Témoignage

Car pour François d'Assise, c'est dans le monde et sur les chemins que se vit la prédication. Son itinérance porte sa prédication vers tous ceux qui ne rentrent pas dans les églises, ou seulement à certaines occasions. Vers tous ceux qui sont affairés à leur vie et à leurs tâches. L'itinérance fait résonner à nouveaux frais cette parole

de Jésus, quand il quitte les bords du Jourdain pour aller arpenter villes et villages : « le Royaume de Dieu s'est approché de vous ».

En peu de mots François et ses frères prêchaient la pénitence et le pardon, de la même façon que Jésus proclamait en Galilée : « Convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle ». Cette parole n'était pas toujours bien reçue, surtout dans les commencements quand on les prenait pour des gueux, des simples ou des hérétiques. Mais elle était accompagnée de bienveillance, de paix, de joie. Et surtout, la prédication s'accompagnait d'une façon d'être avec les autres et d'une façon de vivre ensemble qui touchaient les gens. Soigner les lépreux, c'était rencontrer le Christ, mais c'était aussi vivre la prédication par l'exemple.

« Allons à travers le monde, et, par nos exemples plus encore que par nos propos, exhortons les hommes à faire pénitence de leurs péchés et à garder le souvenir des commandements divins. »²⁵

Il ne s'agit pas pour nous de devenir des petits Témoins de Jéhovah, allant deux par deux mettre le pied dans la porte des gens jusqu'à ce qu'excédés ils parviennent à nous repousser... Ni de monter sur des estrades prêcher un Dieu puissant et victorieux, ni de menacer de l'enfer ceux qui ne voudraient pas s'agenouiller devant lui. Mais il s'agit tout de même d'aller vers les autres, au nom de l'Évangile. Rencontrer, partager quelque chose.

À l'époque de saint François, l'Europe était couverte de monastères riches et puissants, propriétaires de gigantesques domaines, et faisant l'aumône à des quantités de pauvres. Ce n'était pas une bonne nouvelle. La bonne nouvelle de François consistait alors à venir, humble et pauvre, rencontrer au nom de Dieu les humbles et les pauvres.

Il subsiste une profonde bonne nouvelle à aller visiter ceux qui se sentent loin, qui se sentent à l'écart du chemin, et à leur dire : « Ta vie a du prix ». Notre société ne manque pas hélas de situations de ce genre. Si le monde est notre temple, alors les réfugiés en font partie, et les gilets jaunes, et les personnes âgées isolées, et tous ceux qui vous viennent spontanément à l'esprit au moment où je vous parle.

d) Dépossession

Ceci est évidemment difficile. Vivre l'itinérance, non seulement pour remercier Dieu pour la belle journée que la nature nous

²⁵ *Légende des Trois Compagnons*, chap. 10, § 36.

permet de ressentir, mais aussi pour tous ces frères et sœurs inattendus et douloureux qu'il met sur notre route, c'est difficile. Cela demande un dépouillement, un dégagement de notre temps et de nos priorités, un allègement de nos autres contraintes et de nos autres projets. Enlever ses sandales pour que la rencontre soit possible, comme nous le suggère le récit de Moïse au buisson ardent.

Chez François d'Assise, la pauvreté a une dimension ascétique, mystique et érotique, qui sans doute nous demeure étrangère. Traiter durement son corps pour vivre une démarche de pénitence, n'avoir rien pour ressembler à celui qui n'avait pas même une pierre où poser sa tête, courtoiser la pauvreté comme auraient fait les chevaliers avec leur Dame... cela ne fait plus sens pour nous. Mais chez François, la pauvreté a aussi une double dimension politique et sociale, qui peut encore nous inspirer. La pauvreté conteste l'accumulation et le pouvoir des marchands. La pauvreté allège et permet la rencontre fraternelle avec l'autre. Un jour l'évêque d'Assise exprime à François que sa vie lui semblait bien austère. Ce à quoi il répond : « Monseigneur, si nous avions des biens, il nous faudrait des armes pour nous défendre »²⁶.

Voici un autre épisode tout aussi explicite. François est assis près du feu et se chauffe, quand un frère novice vient le relancer pour demander un psautier. François lui répond : « Et quand tu auras un psautier, tu voudras un bréviaire ; et quand tu auras un bréviaire tu t'installeras dans une chaire comme un grand prélat et tu commanderas à ton frère : apporte-moi mon bréviaire ! ». Après quoi, nous dit le récit, tout emporté par la passion, François prend de la cendre au foyer, la répand sur sa tête, et il s'en frictionne en répétant : « Le voilà, le bréviaire ! ». Et le frère en reste tout ébahi et honteux...²⁷

« Pauvrette Église », disait Calvin en pensant aux tribulations des communautés chrétiennes. Ce n'est pas seulement une expression pour l'époque des cultes au Désert. Mais ce terme même de « pauvrette », cet amoindrissement de l'adjectif « pauvre », qui le renvoie à la fois à l'enfance, à la pitié et à l'affection, n'a-t-il pas des résonances avec le surnom donné trois siècles plus tôt à saint François : *Poverello*, le « petit pauvre » ?

Vivre cet adjectif non comme une désolation offerte à la grâce de Dieu, non comme un deuil de tout ce qu'au fond nous aurions aimé voir advenir d'une « richette Église », mais comme une chance, comme une vocation même : la chance d'être fragiles et allégés, pour

²⁶ *Légende des Trois Compagnons*, chap. 9, § 35.

²⁷ *Légende de Pérouse*, § 73.

vivre des rencontres avec ceux qui sont eux-mêmes fragiles, allégés par la vie, en recherche de sens, à la condition que nous ne nous accrochions pas aux vestiges de notre passé comme s'ils étaient les lueurs de notre salut.

Conclusion : l'esprit de Noël

Louange, témoignage, dépossession. Fruits d'une démarche et d'un esprit d'itinérance. Évoquons pour finir deux figures bibliques familières de Noël : les bergers et les mages. Deux groupes qui se mettent en marche et vivent une itinérance pour rencontrer en Jésus la nouveauté du Dieu qui vient dans le monde. Deux groupes qui vivent une grande joie et une louange. Deux groupes qui en expriment un puissant témoignage, qui est parvenu jusqu'à nous.

L'esprit de François d'Assise est proche de l'esprit de Noël. Un jour, dans le village de Greccio, il veut comprendre plus concrètement, voir et sentir ce qu'a pu vivre l'enfant de Bethléem. Dans une grotte où il avait l'habitude de venir prier, des gens amènent du foin, un bœuf et un âne, et tous célèbrent Noël dans une grande émotion. C'est l'une des premières crèches vivantes, dont la tradition se répand rapidement jusqu'à trouver une trace aujourd'hui dans nos crèches de Noël.

Voir, sentir, toucher, se représenter les choses, éprouver par tous ses sens ce que peut signifier l'Incarnation, présence de Dieu au monde. Présence de Dieu auprès de chacun. Pas seulement pour les enfants qui contemplent la crèche, mais aussi pour tous les bergers et les mages de ce monde. Il y a, dans l'humilité de la crèche, une joie qui correspond aussi à une promesse formidable : celle d'un message qui se répand largement et joyeusement par toute la terre.

Bergers et mages en sont témoins, eux qui représentent les pauvres et les païens : en quelques décennies, la Bonne Nouvelle de Jésus, par qui le Royaume de Dieu s'est approché d'eux, se répand dans tout le Bassin méditerranéen. Et il semble bien que la raison du succès du christianisme tienne dans cette joie et dans cette accessibilité à tous, pauvres et païens.

C'est quelque chose de cette source que François capte et partage, en ce début du XIII^e siècle. Et en peu de temps, les quelques frères rassemblés autour de lui deviennent des milliers. De quelques unités en 1209, ils sont déjà plus de 3000 dix ans plus tard en 1219. François n'a pas voulu cela, il n'a pas eu une politique de croissance, ni un projet d'implantation de fraternités. Cette croissance lui a d'ailleurs causé de très nombreux problèmes. Mais en creusant son

chemin particulier, il a trouvé une source qui ressemble à celle de Noël, et elle a jailli puissamment dans son époque. « Un réveil de l'Évangile à l'occasion d'une mutation du monde », d'après la belle expression de Bruno Chenu²⁸.

Cette promesse n'est-elle pas pour nous aussi, aujourd'hui, dans ce temps de mutation du monde ?



Bessalel, premier artiste de la Bible

par **Martin
HOEGGER,**

aumônier
de la communauté
de Saint-Loup,
Suisse

Bessalel est le premier artiste que la Bible mentionne. Voici quelques réflexions sur sept dimensions de l'art à partir de sa personne. C'est à lui qu'a été confiée la grande tâche de construire le tabernacle du désert.

Nous le rencontrons dans un texte remarquable du livre de l'Exode (chapitre 31,1-11) :

« Le Seigneur dit encore à Moïse : Écoute, j'ai appelé par son nom Bessalel, fils d'Ouri et petit-fils de Hour, de la tribu de Juda, et je l'ai rempli de mon Esprit, pour le rendre très habile et intelligent. Il connaît toutes sortes de techniques : il sait élaborer des projets, travailler l'or, l'argent et le bronze, ciseler les pierres précieuses et les monter, sculpter le bois, en un mot, il sait tout faire.

Je lui adjoints Oholiab, fils d'Ahissamak, de la tribu de Dan, et j'accorde également une grande habileté à d'autres artisans ; ensemble ils réaliseront tout ce que je t'ai ordonné de faire : la tente de la rencontre, le coffre du document de l'alliance, le couvercle du coffre, tous les accessoires de la tente, la table et le porte-lampes d'or pur, avec tous leurs accessoires, l'autel du parfum, l'autel des sacrifices avec tous ses accessoires, le bassin avec son support, les vêtements d'apparat, les vêtements sacrés qu'Aaron et ses fils revêtiront pour exercer leur ministère, l'huile d'onction destinée aux consécrations, et le parfum sacré pour le sanctuaire.

Pour exécuter tout cela, les artisans suivront exactement les instructions que je t'ai données. »

Dans ce texte l'art suppose :

- une vocation,
- une personnalité,
- un charisme,
- une communauté,
- une commande,
- un métier,
- une vision.

1) L'art suppose une vocation

« *J'ai appelé par son nom Bessalel* » (Exode 31,1). L'artiste est une personne qui a répondu à un appel de Dieu. Les voies par lesquelles Dieu appelle sont multiples. On ne peut mettre l'appel de Dieu dans une boîte. Parfois cela prend beaucoup de temps pour y répondre.

Je connais un artiste qui a mis 25 ans pour décider de se consacrer à son art. Tôt ou tard, une réponse est à donner, car avec le temps l'appel intérieur devient de plus en plus fort.

Je veux souligner l'importance de l'écoute : tout commence par elle. Pour pouvoir répondre à une vocation, il faut d'abord écouter Dieu parler.

Mais Dieu parle-t-il ? Si elle ne l'a pas totalement évacué, la modernité a mis Dieu dans les marges. Particulièrement dans le domaine des arts, le royaume de la subjectivité. L'art moderne est anthropocentrique, centré sur l'homme. Et parfois même déshumanisé. Centré non plus sur l'homme, mais sur les objets, les choses.

Notre époque peut être symbolisée par le roman de George Perec, *Les choses*, où il traite de la recherche du bonheur à travers le consumérisme. Les personnages sont matérialistes et leur besoin d'acheter est infini. L'art sans cœur peut devenir matérialiste, avide, captateur, séducteur.

Or Dieu parle. Il ne cesse de parler depuis le commencement. « *Au commencement est la Parole* ». Le problème n'est pas chez l'émetteur, mais chez le récepteur, chez nous. L'artiste est une personne qui écoute Dieu lui parler à travers divers canaux.

Quand nous l'écoutons, Dieu agit. Quand nous le prions, Dieu écoute. Comment l'écouter ? Où l'écouter ? Voilà deux questions essentielles ! Il y a des sources où nous pouvons nous mettre à son écoute : notre cœur, les autres, la nature.

Il nous parle aussi à travers les œuvres d'art de l'humanité, à travers d'autres artistes, qu'ils soient chrétiens ou non, car c'est lui

qui, en tout temps et sous toutes les latitudes, a « *rempli le cœur humain de joie* » (Actes 14,17). L'artiste va à la recherche de cette joie que Dieu a versée dans les artistes qui l'ont précédé.

L'écouter aussi dans nos rêves. Les hommes et les femmes de la Bible étaient convaincus que Dieu parle dans le rêve. Le livre des Nombres dit : « *S'il y a parmi vous un prophète du Seigneur, Dieu se fait connaître à lui en vision ; il lui parle en rêve* » (12,6 ; voir aussi Job 33,14-15 : « *Dieu parle tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, et l'on n'y prend pas garde. Il parle par des songes, par des visions nocturnes* »).

Il faut travailler nos rêves. Un Père de l'Église, qui est en même temps poète, Grégoire de Naziance, a reconnu que ce sont des grands rêves qui lui ont fourni la charpente de sa pensée.

Cependant « *il ne faut pas s'arrêter au rêve, mais le prolonger par la Parole de Dieu* » (Anselm Grün, *Les rêves et la vie spirituelle*). C'est ainsi que des symboles dans un rêve me conduisent à creuser ces mêmes symboles dans les Écritures. Le rêve enrichit ma lecture des Écritures.

En tant que chrétiens, c'est dans les Écritures que Dieu nous parle avant tout. La Bible donne le cadre pour « *examiner toutes choses et retenir ce qui est bon* » (1 Thessaloniens 5,19). Elle fournit un réservoir inépuisable de symboles et d'images. La lire, la méditer, la prier, pour y rencontrer Dieu nous appeler, nous inspirer, nous encourager. La lire seul et avec d'autres. Nous encourager les uns les autres à bien la comprendre, à savoir en y cherchant le Christ, la « Parole » par excellence.

2) L'art suppose une personnalité

« *Son nom Bessalel* » (Exode 31,1). L'homme dans le livre de la Genèse n'avait pas encore de nom. Adam signifie en effet l'homme, le terreux. Mais ici les artistes sont nommés : *Bessalel et Oholiab, fils de Ahissamak*. Les artistes sont des personnes ; ils apportent une contribution personnelle. L'art suppose un engagement personnel, une relation personnelle entre l'artiste et Dieu, entre l'artiste et la communauté.

L'art ne souffre pas le prêt à porter. De plus, c'est Dieu qui nomme l'artiste. L'art n'est pas un moyen pour se « faire un nom ». Ce n'est pas l'art qui donne l'identité à l'artiste ; celui-ci reçoit son identité profonde de Dieu. Pas d'art pour l'art.

J'aimerais donner deux exemples d'artistes chinois que j'ai rencontrés il y a quelque temps. Deux artistes avec une grande person-

nalité, que leur art reflète. D'abord le peintre He Qi qui a dû se battre pour se faire reconnaître.

Un jour, un pasteur chinois l'a invité à peindre sa nouvelle église. Il lui a montré le tableau du Christ ressuscité en lui demandant s'il pouvait en faire une fresque. Le pasteur a gardé le silence et lui a répondu : « Non, cette image est trop chinoise. Nous voudrions que vous fassiez une copie de la Cène de Léonard de Vinci ». Il a refusé et lui a expliqué que Léonard a peint les personnes de cette fresque avec des habits de leur époque, qu'il a inculturé l'Évangile dans son art.

Quand les Chinois parlaient du christianisme, ils le considéraient comme une religion occidentale. Cette conception doit changer, car le message de l'Évangile est universel. Il concerne aussi les Chinois. L'artiste chinois ne doit pas perdre sa personnalité chinoise. Au contraire, son art doit l'exprimer.

Comment se forge la personnalité d'un artiste ? Les chemins sont multiples. La personnalité se construit à travers des épreuves et des souffrances. Rien de grand ne se fait sans passer par ce creuset. Jésus appelle cela l'émondage, en utilisant le symbole de la vigne et des sarments :

« Je suis la vraie vigne et mon Père est le vigneron. Tout sarment qui, en moi, ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, afin qu'il en porte davantage encore ».

À Loppiano, un centre du mouvement des Focolari près de Florence, j'ai rencontré un autre artiste chinois, Hung, un grand sculpteur et calligraphe. Il a compris sa vocation artistique dès son jeune âge et était reconnu comme un prodige tant son habilité était grande. Il s'est consacré avec ardeur et passion à son art.

Puis il a rencontré le Christ et lui a consacré son art en faisant partie d'une communauté, le Focolare. Un jour, il a reçu un appel à aller aux Philippines pour se mettre au service de la communauté là-bas. Mais les exigences de ce nouvel engagement étaient si grandes qu'il n'avait plus le temps de travailler son art. Pendant dix ans il n'a pas pu le pratiquer.

Cette expérience douloureuse a été pour lui un émondage. Elle l'a conduit à simplifier, à aller à l'essentiel. Quand il a retrouvé ses outils de sculpture et de calligraphie, cela a été comme une résurrection, une explosion de son talent. Mais avec une pertinence et une profondeur qu'il n'avait pas auparavant.

Il ne faut pas avoir peur des temps d'hiver de la vie spirituelle, de la vie artistique. L'hiver n'est pas un temps mort, où tout se fige. Mais c'est le temps où la sève des arbres descend dans les racines. Un temps essentiel pour le jaillissement d'un printemps artistique. Quand nous sommes dans des temps d'émondage, il ne faut jamais désespérer de la miséricorde de Dieu, mais renouveler notre confiance qu'il est en train de forger notre personnalité.

3) L'art suppose un charisme

« *Je l'ai rempli de mon Esprit, de sagesse et d'intelligence* » (Exode 31,3). Dieu a mis un don dans la personne de Bessalel. La sagesse dont il est question ici est surtout pratique : l'intelligence, c'est la capacité de faire des liens, d'établir des correspondances, littéralement de « lire entre ». Certes l'homme – l'adam – était appelé dans la Genèse à « *cultiver et à garder le jardin* » et pour cela, Dieu a mis son souffle de vie en lui. Mais ici il y a plus : Dieu remplit l'artiste de sagesse et d'intelligence.

François Cassingena, dans son beau livre *La liturgie, art et métier*, note : « *Pour que l'homme devienne artisan, il faut, pour ainsi dire, qu'il soit 'artisané' du dedans par Dieu* »¹. Dieu continue aujourd'hui à « *artisaner* » des personnes pour construire son Temple spirituel.

Reconnaître que Dieu donne des talents et charismes artistiques variés nous garde de la tentation permanente de nous comparer aux autres et de la jalousie. Une gangrène qui ronge la vie spirituelle de tous, particulièrement des artistes.

Dans la parabole des talents, Jésus accentue la diversité des dons et les devoirs que ces dons impliquent pour chacun. Pour Paul, l'Église née de l'action du Saint-Esprit, s'enracine dans la diversité des dons (charismes) de l'Esprit. « *Nous avons des dons qui diffèrent selon la grâce qui nous a été accordée* » (Romains 12,6). « *Tout cela est l'œuvre d'un seul et même Esprit qui distribue ses dons à chacun en particulier, comme il veut* » (1 Corinthiens 12,11-14).

L'artiste, comme tout chrétien, ne doit pas désirer avoir tous les dons. Les charismes qu'il a reçus doivent être consacrés au bien commun. L'artiste ne peut se suffire à soi-même car il n'a pas tous les dons. Il doit avoir l'humilité d'accepter d'être aidé par les dons des autres. J'aime ce qu'écrivait Jean Calvin à ce sujet : « *Dieu n'a pas*

¹ François Cassingena-Trévedy, *La liturgie, art et métier*, Genève : Ad Solem, 2007, p. 22.

mis tous les dons en un seul homme, mais plutôt que chacun en a reçu une certaine mesure, afin que les uns aient besoin des autres, et qu'en mettant en commun ce qui est donné à chacun à part, ils s'entraident les uns les autres »².

Pas de compétition, donc, ni de jalousie, mais se réjouir des talents des autres. L'Église est un grand jardin avec des fleurs non d'une seule couleur mais de fleurs avec des nuances de couleurs infinies. La créativité artistique provient d'une action de l'Esprit. Or l'Esprit est créateur et n'agit jamais de manière stéréotypée. Il est à la fois source de la plus grande diversité et de la plus grande unité.

Si telle est l'action de l'Esprit Saint, la vie de l'artiste sera une invocation permanente : *Viens Esprit créateur !*

4) L'art suppose une communauté

« Je lui adjoins Oholiab, fils d'Ahissamak, de la tribu de Dan, et j'accorde également une grande habileté à d'autres artisans ; ensemble ils réaliseront tout ce que je t'ai ordonné de faire » (Exode 31,6). Bessalel n'est pas seul. L'artiste fait partie d'une communauté et travaille avec d'autres. Avant même d'être artiste, il est membre de « l'Assemblée » du Seigneur. L'artiste ne doit pas s'isoler de la communauté.

Dans ce texte, il est aux antipodes de la solitude de l'artiste romantique, qui s'érige dans l'indépendance. Il vit son art en lien avec la communauté. Son art est un service, c'est-à-dire un ministère. Le don artistique se met au service de la louange de Dieu, qui est le service le plus élevé qu'on peut exercer ici-bas.

De son côté, la communauté doit reconnaître l'artiste, l'encourager, prier pour lui, lui passer commande et lui donner les moyens de sa subsistance. *« L'ouvrier mérite son salaire »*.

Une belle expérience communautaire me revient à l'esprit. En 2014, j'avais proposé à la Communauté des Églises du canton de Vaud d'organiser un concours artistique sur deux thèmes : *« Beauté de Dieu, beauté du monde »*, *« Unité de l'Église, unité de l'humanité »*. Avec un volet musical : composer un chant pouvant être chanté par une assemblée et un volet pictural. Une soixantaine d'artistes entre 7 et 80 ans ont participé, de toute la Suisse romande et de toutes les Églises.

Les lauréats ont été récompensés lors d'une célébration œcuménique dans la cathédrale de Lausanne bien remplie. Ce fut un beau

moment où la communauté reconnaissait les artistes, en chantant les nouveaux chants et en découvrant les tableaux accrochés aux murs. Une grande force d'inspiration émanait de cette heure passée ensemble. Je crois qu'elle venait de cette unité particulière vécue dans la célébration. Une unité dans une grande diversité puisque cette célébration était à la fois intergénérationnelle et inter-Églises. À la fin de la célébration une grande joie était perceptible, presque à « couper au couteau ». Je crois que ces artistes ont été fortement encouragés par cette expérience.

Dans le texte de l'Exode, les artistes-artisans forment, on pourrait dire, une communauté dans la communauté (*ecclesiola in ecclesia*). Ils avaient besoin de s'encourager réciproquement, de partager leur savoir, de se perfectionner. De même aujourd'hui, les artistes chrétiens ont besoin de se relier. Plusieurs associations ont vu le jour. Les forums artistiques abondent aussi sur Facebook et sont utiles pour se connecter. Mais attention, communication ne signifie pas forcément communion. Pour susciter la communion, la tablette ne peut pas remplacer la rencontre et un repas autour d'une vraie table.

J'aimerais au sujet d'internet vous partager une expérience qui m'a beaucoup inspiré. En janvier 2016 j'ai participé à la semaine de prière pour l'unité chrétienne à Jérusalem. Chaque jour j'ai envoyé un courriel pour partager mes impressions et réflexions à ma liste d'amis. Ce qui m'a particulièrement marqué lors des nombreuses rencontres que j'ai vécues et des célébrations auxquelles j'ai participé, était l'enjeu des relations entre Juifs et Arabes. Est-il possible, au nom de l'Évangile, qu'ils se réconcilient ?

À mon retour j'ai reçu un courriel de la part de Soichi Watanabe, un peintre japonais que j'ai rencontré lors d'une rencontre œcuménique internationale. Il avait lu ma chronique et m'envoyait, avec une grande joie, sa dernière œuvre qu'il venait de finir sur le thème de la réconciliation entre Juifs et non-Juifs, à partir d'une méditation sur la lettre de Paul aux Éphésiens, où il écrit que le Christ a détruit le mur de haine qui les séparait. De mon côté j'étais justement en train de méditer sur ce texte. Or son tableau exprimait parfaitement ce que je voulais dire ! J'étais ravi d'avoir pu vivre un instant de communauté virtuelle aussi inspirante !

5) L'art suppose une commande

« *Les artisans suivront exactement les instructions que je t'ai données* » (Exode 31,1). Les artistes du Tabernacle exécutent leur œuvre selon ce qui leur est commandé. L'art est obéissance, au sens

profond du terme. Si chacun est appelé à obéir aux commandements divins, l'artiste doit honorer la « commande » humaine qui lui est faite. Mais il discerne derrière celle-ci l'action de Dieu.

« *L'art sera réponse à Dieu et responsabilité devant Dieu et les hommes* »³. Heureuses les communautés qui « commandent » des œuvres à des artistes. Heureux les artistes qui vivent dans de telles communautés !

Est-ce que vous participez à des communautés qui sollicitent des artistes ? Je dois reconnaître qu'elles sont assez rares. Mais je voudrais partager deux expériences d'il y a quelques années quand j'étais pasteur en paroisse.

À Belmont-sur-Lausanne, j'avais proposé à la communauté de prendre un verset biblique comme Parole à vivre et à méditer durant tout un mois. C'était la « Parole de Vie » publiée par le mouvement des Focolari. J'avais demandé à un jeune musicien de composer un chant sur ce texte : chaque mois un nouveau chant, bref mais bien senti. Un peu dans le style des chants de Taizé. Il l'a fait durant presque trois ans. Le cantique était chanté à chaque culte. Comme je prêchais aussi sur ce verset et qu'il était utilisé dans la catéchèse et dans les groupes de partage (qui étaient nombreux), cela créait une belle unité spirituelle. Ce jeune musicien avait pris la chose à cœur et avait discerné derrière ma « commande » celle de Dieu.

La deuxième expérience, je l'ai vécue dans la paroisse de Prilly-Lausanne, où j'ai proposé d'organiser chaque année, durant six ans, un spectacle intergénérationnel. Pour cela j'ai pris contact avec divers artistes pour monter le spectacle : un écrivain, un jeune musicien, des danseurs (classique, break dance, rap), un peintre, art floral. Nous avons mis au travail des jeunes et des moins jeunes. Je me souviens qu'une année nous étions plus de 100 sur la scène pour le tableau final. Inutile de préciser que la salle était comble ! Les gens étaient ravis d'avoir participé à un événement que seul l'art a rendu possible.

Ces spectacles m'ont fait comprendre que le potentiel artistique d'une paroisse est immense. Pour le révéler, il suffit de « *passer commande* », confiant que derrière cette démarche, c'est Dieu qui désire parler au cœur de chacun et rassembler son peuple. Quand un tel projet se met en place, mon expérience m'a appris que l'aspect financier suit la vision. Qui cherche le financement le trouve. On ouvre à celui qui frappe à la porte !

6) L'art suppose un métier

« *Il connaît toutes sortes de techniques... J'ai mis de la sagesse dans le cœur de tous les gens habiles pour qu'ils fassent...* » (Exode 31,3.6). L'art, c'est travailler sans cesse, remettre l'œuvre mille fois sur le métier. À travers cet incessant travail il s'agit d'acquérir de l'habileté. Si l'art est un don et une sagesse qui descendent d'en haut, il est aussi et surtout un engagement constant et un effort.

L'art est à la fois don et appel à se donner, grâce et engagement. Le génie est un long apprentissage et non un dilettantisme. Comme en toutes choses dans la vie chrétienne, il y a l'aspect divin (le talent artistique) et l'aspect humain (l'effort du métier).

« *Je ne suis pas un artiste, mais un artisan* » me disait avec insistance un aquarelliste. Il en voulait à une forme d'art qui s'épargnait la sueur de l'apprentissage du métier.

Continuer à se former, à étudier, à s'initier à de nouvelles techniques. Prendre du temps pour lire, écrire, découvrir de nouvelles approches est essentiel pour que la créativité et la pensée se renouvellent sans cesse. Picasso, par exemple, a fait des recherches jusqu'à la fin de sa vie.

Toutefois, rappelons-nous que le travail doit toujours être accompagné de prière. La vieille maxime des bénédictins « *ora et labora* » – « *prie et travaille* » est particulièrement vraie pour l'artiste chrétien.

Je vois en fait trois moments essentiels pour acquérir une sagesse dans le métier d'artiste : d'abord prier. Pas seulement seul dans sa chambre, mais en cherchant d'autres artistes et amis pour discerner ce que Dieu nous dit quand nous sommes ensemble. S'il y a une grâce donnée dans la prière faite dans sa chambre « *là où le Père nous voit dans le secret* » (Matthieu 6,6), il y a aussi une grande grâce dans la prière faite quand nous sommes rassemblés dans le nom de Jésus, car il est au milieu de nous (Matthieu 18,21).

Puis servir notre prochain jusqu'à ce que celui ou celle que nous servons s'ouvre à nous, voire à Dieu lui-même. C'est dans cette réciprocité que se trouve une des sources vives de la créativité. Elle apporte la lumière. Ce verset de l'Évangile de Jean m'a toujours inspiré. Il dit la vérité : « *Celui qui retient mes commandements et leur obéit, voilà celui qui m'aime. Mon Père aimera celui qui m'aime ; je l'aimerai aussi et je me montrerai à lui* » (14,21).

C'est en vivant la Parole, qui, dans l'évangile de Jean se résume dans le commandement nouveau de l'amour réciproque, que Dieu vient à nous et nous donne des inspirations.

Mais la manière la plus rapide d'acquérir la sagesse artistique est d'accueillir toute douleur, opposition, épreuve, souffrance en restant en communion avec le Christ. Dans ces moments, qui arrivent inévitablement, se souvenir qu'il a lui-même traversé la souffrance en restant dans l'amour.

Paul le dit de manière forte : la sagesse de Dieu se révèle dans la folie de la Croix. Et cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes (1 Corinthiens 1,25). La souffrance vécue devant lui et avec lui nous apprend la sagesse plus que tout. Si nous vivons ainsi, Jésus viendra habiter cette souffrance et nous encouragera. Elle nous enseigne le plus grand art et nous inspire les plus belles œuvres.

7) L'art suppose une vision

« *Selon la maquette que je te fais voir de la Tente... ainsi vous ferez* » (Exode 25,9). L'artiste est celui qui monte sur la montagne comme Moïse et qui contemple ce que Dieu lui donne de voir (ou d'écouter). Ou comme les apôtres sur la montagne de la transfiguration. Sons et lumières : « *Ses vêtements devinrent d'une blancheur éclatante... Écoutez-le* » (Marc 9,5-7). On dit de Jean-Sébastien Bach qu'il entendait le chant des anges. Bach montait souvent « sur la montagne », pour avoir des temps d'intimité avec Dieu. L'imagination est une capacité donnée par Dieu.

L'artiste peut imaginer car il est créé à l'image de Dieu. « *Avant d'être ouvrier d'art, l'homme est œuvre d'art, chef-d'œuvre, chef des œuvres de Dieu, parce qu'à l'image de Dieu* » (Cassingena). Mais il faut nourrir cette imagination par une vie de prière, par des temps de retraite, par la rencontre avec d'autres disciples de Jésus, car « *là où deux ou trois sont réunis en son nom, il est au milieu de nous* ». Et quand il est là, il donne une idée, une vision ou une image.

L'imagination n'a pas seulement une dimension individuelle, mais aussi collective. Elle n'est pas seulement la présence de l'Esprit Saint en nous, mais aussi la présence du Christ parmi nous.

D'où l'importance de prendre des temps pour monter sur la montagne, seul mais aussi ensemble, de prendre des temps de retraite, de suivre des stages artistiques, comme ceux, par exemple, de Psalmodia à Gagnières, où il est possible de rencontrer d'autres artistes. D'aller dans des « lieux de l'Esprit » pour renouveler son inspiration.

Nous vivons entre deux feux : celui de l'Esprit en nous et celui du Christ parmi nous. La vie de l'artiste chrétien, c'est de danser entre ces deux feux.

Que l'Esprit Saint nous entraîne dans cette danse et forme l'âme de nombreux artistes pour donner au monde la beauté, et plus précisément, Jésus crucifié et ressuscité, le plus beau des fils de l'homme !



Les contes de fées, un genre chrétien ?

par **Michaël de
LUCA,**
*professeur
de langues bibliques,
faculté Jean Calvin,
Aix-en-Provence,
France*

Introduction – en route pour *Faërie* !

Cet article aurait pu s'intituler « itinéraire d'un auteur devenu chrétien ». Le projet est né de discussions sur les contes de fées et leur rapport avec la foi chrétienne, le rapport entre les deux n'étant pas *a priori* évident. Pour bon nombre de chrétiens, les contes de fées et la *Fantasy* sont un genre de littérature fantastique qu'il n'est pas édifiant de fréquenter. Et pour bon nombre de non-chrétiens, il n'y a tout simplement pas de rapport entre cette littérature, qu'ils affectionnent, et la foi chrétienne. Dans ce contexte, le titre de cet article paraîtra peut-être provocateur pour les uns comme pour les autres. Comment peut-on affirmer que les contes de fées sont « un genre chrétien » ?

Ce qui va suivre ne sera pas une longue démonstration théologique, ni une étude universitaire pointue. Je laisse à d'autres, bien plus qualifiés que moi, le soin d'écrire une théologie de la *Fantasy*. Pour ma part, je me contenterai ici d'évoquer mon parcours d'auteur, et aussi de chrétien, en décrivant les rencontres littéraires qui m'ont marqué et qui ont fait progresser ma pensée. Je ne peux que remercier ici mon cher ami Yannick Imbert¹ qui a été l'initiateur de ce projet en mettant entre mes mains les lectures qui seront commentées dans cette contribution.

Parmi les rencontres marquantes que j'ai pu faire au cours de mes lectures, on trouve deux auteurs bien connus du public français,

¹ Dont je tairai le surnom... Actuellement professeur d'apologétique chrétienne à la faculté Jean Calvin à Aix-en-Provence, Yannick Imbert a fait sa thèse de doctorat sur l'influence de la théologie de Thomas d'Aquin sur la pensée de Tolkien.

notamment grâce à l'adaptation de leurs œuvres sur grand écran, et deux auteurs moins connus. J.R.R. Tolkien est le plus fameux de tous dans le domaine de la *Fantasy*, il est même considéré à bien des égards comme le père fondateur de ce genre littéraire, du moins tel que nous le connaissons depuis la deuxième moitié du XX^e siècle². *Le Hobbit* et la trilogie du *Seigneur des Anneaux* sont des romans qui ont marqué leur génération. C.S. Lewis est aussi un auteur connu et très prolifique dans bien des domaines. *Les Chroniques de Narnia*, sa série de romans en sept volumes, est devenue un classique de *Fantasy*. Trois de ces romans ont été adaptés au cinéma³. Parmi les auteurs moins connus mais dont l'influence n'est pas négligeable, nous parlerons aussi de G.K. Chesterton et de G. MacDonald. Le premier a particulièrement influencé la pensée de Tolkien, le deuxième davantage celle de Lewis. Ces deux auteurs sont à bien des égards des précurseurs. Tous les quatre ont écrit et réfléchi au sujet de l'origine, de la valeur et de la portée des contes de fées et de l'imaginaire fantastique en général.

Je n'entrerai pas dans tous les détails dans cette modeste contribution, le temps et l'espace me manqueraient. Pour chaque auteur, je commenterai un texte-clef et je mentionnerai simplement le ou les éléments de sa pensée qui ont été, pour moi, des pierres dans l'édification d'une réflexion chrétienne concernant les contes de fées. Mais que le lecteur me permette d'abord de commencer ce voyage aux pays des elfes par un court récit autobiographique.

J'ai grandi à la campagne, dans une famille non-pratiquante. Promenades et cabanes dans les arbres étaient les loisirs de mon enfance en compagnie de quelques lutins. C'est à l'âge de l'adolescence que j'ai commencé à m'abreuver de *Fantasy* sous toutes ses formes⁴. Fées, dragons et autres elfes nourrissaient mon imagination et j'espérais parfois apercevoir l'une de ces créatures fantastiques au détour d'un sentier, dans une grotte ou sur un tronc moussu, au gré de mes promenades et de mes rêveries.

Au bout d'un moment, riche de tout cet imaginaire, il m'a semblé que la porte d'entrée dans *Faërie*⁵ pouvait bien se trouver dans l'écriture. C'est ainsi que j'ai commencé à griffonner quelques histoires, à écrire pour des amis et, de fil en aiguille, j'en suis venu

² La distinction qui est faite entre *high fantasy* et *low fantasy* ne me paraît pas vraiment pertinente ici, c'est pourquoi je ne développerai pas cette distinction.

³ *Le Lion, la Sorcière blanche et l'armoire magique, le Prince Caspian* et *l'Odyssée du passeur d'aurore*.

⁴ Romans, films, dessins animés, jeux vidéos, jeux de cartes et de plateau.

⁵ C'est le nom que Tolkien donne au pays des fées.

à écrire mon premier roman intitulé *Naïla ou la légende de la larme de vie*⁶. C'est un conte de fées mignon qui se déroule dans un univers de *Fantasy* où une jeune elfe, dénommée Naïla, part à la recherche de sa mère et rencontre en chemin toute une foule de personnages hauts en couleurs, avec qui elle va vivre des aventures rocambolesques. Et, bien entendu, au bout d'une longue et périlleuse quête, tout est bien qui finit bien.

Pour ma part, ma quête spirituelle s'est concrétisée par le baptême, un an après la publication de ce premier roman. Avec le baptême, je suis entré dans un monde extraordinaire : celui de la foi chrétienne. Un monde enthousiasmant, merveilleux, plein de magie et de périls ! Comprendons-nous bien : par « enthousiasmant » j'entends « plein de la présence de Dieu », par « merveilleux » j'entends « d'une beauté spirituelle », et « plein de magie » non pas la science cachée des magiciens, mais « la présence de l'extraordinaire au sein d'un monde ordinaire », et par « périls » il faut comprendre « la notion d'aventure ». Quelle aventure, en effet, de découvrir et de vivre avec d'autres la foi en un Dieu Créateur, Rédempteur et Consolateur.

J'ai pourtant rapidement découvert, au contact de mes frères et sœurs chrétiens, que l'imaginaire et la foi ne faisaient pas forcément bon ménage. Certes, personne ne m'a jamais dit ouvertement que ce n'était pas bien de lire ou d'écrire de la *Fantasy*. C'était juste dans l'air, cette idée sous-jacente que fées, elfes et surtout dragons ! n'avaient pas leur place dans la vie du chrétien. Sans doute par crainte d'un mauvais mélange des genres : on ne veut probablement pas risquer de discréditer la foi en la mêlant avec l'imaginaire. Et puis, le dragon a mauvaise réputation dans le récit biblique⁷, c'est un fait. J'ai donc appris, implicitement, à tracer une frontière hermétique entre ce qui relève du domaine de la foi, et ce qui relève de l'imaginaire fantastique.

Quelle ne fut pas ma surprise, dans ce contexte de pensée, en découvrant que ceux qui ont, pour ainsi dire, inventé la *Fantasy* étaient des chrétiens authentiquement croyants et engagés. Tolkien et Chesterton étaient catholiques pratiquants, Lewis anglican, McDonald a même été pasteur pendant un certain temps. Au travers de ces auteurs, j'ai découvert qu'il existe bel et bien un sentier qui relie le pays des elfes et le pays des humains, qu'ils soient croyants ou non. C'est ce

⁶ Rédigé entre 1999 et 2000, le premier tome de *Naïla* a été publié à compte d'auteur en 2003. Les deux tomes suivants, rédigés dans la foulée entre 2003 et 2006, sont restés inédits.

⁷ Le dragon est associé à Satan, le « serpent ancien », le tentateur.

sentier, étroit et parsemé d'embûches, que je vous propose de suivre avec moi jusqu'au royaume de *Faërie*.

G.K. Chesterton – « L'éthique du pays des elfes »

J'ai fait la connaissance de G.K. Chesterton lors d'un voyage en train. Je ne l'ai pas rencontré personnellement, bien entendu. Gilbert Keith Chesterton a vécu de 1874 à 1936 au Royaume-Uni. À bien des égards, Chesterton est un auteur énorme, par sa taille – l'individu mesurait plus d'1 m 90 et près de 130 kilos – et énorme par sa production littéraire. Chesterton a écrit des romans, des poèmes et des essais en grand nombre. Sa pensée a influencé toute une génération. Pourtant, Chesterton reste un auteur assez peu connu en France, et c'est bien dommage, car son style franc, son humour anglais, et son enthousiasme communicatif méritent d'être connus.

C'est donc lors de ce voyage en train que j'ouvre pour la première fois cet ouvrage édité il y a un siècle et dont le titre n'est pas forcément accrocheur de prime abord : *Orthodoxie*⁸. À l'intérieur, ce n'est pourtant pas un traité de théologie dogmatique, mais plutôt ce que Chesterton qualifie lui-même d'autobiographie débraillée. Chesterton raconte avec emphase son cheminement de foi, ce qui l'a conduit à devenir, ou redevenir chrétien, et il se trouve que les contes de fées n'y sont pas pour rien.

À ce stade, certains lecteurs se diront sans doute : « Oui, certainement, le fait de lire des histoires de petits personnages fantastiques qui n'existent pas prédispose sans doute à croire les histoires invraisemblables contenues dans la Bible ». Sous-entendu : il faudrait être fou pour croire à de telles balivernes. Chesterton prend le contre-pied de cet argument dans les chapitres qui précèdent celui qui nous intéresse. Il démontre au contraire que celui qui ne croit qu'en sa propre raison est un malade mental⁹. Le fou, selon Chesterton, c'est celui qui pense être rationnel alors qu'il a, en réalité, abandonné tout bon sens. C'est dans le quatrième chapitre intitulé « L'éthique du pays des elfes »¹⁰ que Chesterton explique comment les contes de fées ont joué un rôle important dans son cheminement intellectuel et spirituel.

⁸ La première édition anglaise d'*Orthodoxy* date de 1908. Le livre a été traduit et édité trois fois en français. La dernière édition en date est celle de Lucien d'Azay, publiée en 2010 chez Flammarion.

⁹ Chapitre 2 « The Maniac » et chapitre 3 « The Suicide of Thought ».

¹⁰ « The Ethics of Elfland » parfois rendu en français par la « morale des elfes » (Jérôme Vérain) ou « l'éthique au pays des elfes » (Lucien d'Azay). Je précise que mes citations proviennent de l'édition de 1957 (Londres : Bradford and

Dans ce chapitre, Chesterton va nous raconter ce qu'il appelle sa « religion naturelle », c'est-à-dire sa façon première et naïve de croire, et comment cela l'a aidé sur le chemin de la foi vers l'orthodoxie chrétienne, un chemin qui, d'après ses propres mots, est un chemin surprenant (*startling*). Ses premières certitudes dans la vie, c'est au jardin d'enfants qu'il les a acquises. Pour Chesterton, le pays des fées est le pays du bon sens. Ce royaume fantastique est bien plus raisonnable, d'une certaine façon bien plus logique, que le monde réel. En fait, c'est le monde réel qui semble anormal comparé au merveilleux royaume des fées¹¹.

Chesterton précise ce qu'il entend par raisonnable : c'est plus particulièrement sur le plan éthique et philosophique que les contes de fées sonnent juste. En effet, ces histoires ont des vertus pédagogiques incontestables : elles nous enseignent ce que Chesterton qualifie de « nobles et sains principes ». Il faut préciser qu'à l'époque où il écrit, les contes étaient sérieusement critiqués, à la fois pour leur aspect irréel, mais aussi sur le plan de leur intérêt pédagogique. Fallait-il ou non laisser les enfants lire des contes de fées ? La question ne se poserait plus en ces termes aujourd'hui. Mais elle pourrait sans doute s'appliquer à d'autres domaines qui touchent les distractions des enfants. Mais revenons aux contes de fées. Chesterton cite comme exemple Cendrillon, cette jeune personne humble et travailleuse qui se retrouve, malgré les circonstances difficiles de sa vie, exaltée au point de devenir l'épouse d'un prince. La Belle au bois dormant, pour sa part, transmet l'idée qu'il y a un espoir de vaincre la malédiction de la mort et de voir ceux que l'on aime revenir à la vie.

Ce qui intéresse Chesterton ici, c'est la vision du monde qui se dégage des contes de fées. Les valeurs du pays des elfes ont forgé en lui, explique-t-il, une façon de concevoir le monde qui ne s'est pas démentie au fil du temps, bien au contraire. Selon lui, la nature même des contes de fées est de donner un éclairage sur la réalité.

Les contes sont des fictions, certes, mais qui sont « raisonnables » au sens fort du terme, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas dépourvus de raison ni de logique, bien au contraire. Ils sont souvent plus

Dickens), pages 66 à 102, version gratuitement consultable sur le site archive.org à l'adresse <https://archive.org/details/orthodoxy00chesuoft>.

¹¹ « The things I believed most then, the things I believe most now, are the things called fairy tales. They seem to me to be the entirely reasonable things. They are not fantasies: compared with them other things are fantastic. Compared with them religion and rationalism are both abnormal, though religion is abnormally right and rationalism abnormally wrong. Fairyland is nothing but the sunny country of common sense. »

raisonnables que la réalité elle-même, dirait Chesterton. Sa façon de le démontrer est ce qu'il appelle le « test de l'imagination ».

Son exemple est le suivant : au pays des elfes, deux arbres plus un arbre font bien trois arbres, et on ne peut pas imaginer autre chose. Mais on peut tout à fait imaginer des arbres qui porteraient autre chose que des fruits, comme des chandelles ou des tigres pendus par la queue¹². Il n'y a donc pas de nécessité absolue que l'arbre porte des fruits au pays des elfes, mais par contre la façon de compter les arbres ne change pas. Autrement dit, les contes de fées conservent la logique de la raison, mais ne prennent pas pour absolue nécessité ce que nous appelons des faits scientifiques. Chesterton dit que la science se fonde sur l'observation d'étranges répétitions¹³, ce qui n'est pas équivalent à une loi absolue, contrairement à l'éthique ou aux lois morales. Chesterton poursuit en prenant l'exemple du pick-pocket et celui de l'œuf et de la poule. On sait pourquoi un pick-pocket doit aller en prison : c'est parce qu'il a fait quelque chose de mal. On comprend intuitivement le lien logique sur le plan éthique, alors qu'on ne peut pas expliquer pourquoi un œuf donne nécessairement un poussin. Quel est le lien logique entre l'œuf et le poussin, quel est le principe ? La simple observation ? Ne peut-on pas imaginer autre chose ?

De la même façon, il n'est pas illogique que, dans les contes de fées, embrasser un crapaud puisse donner un prince. C'est qu'il y a quelque chose qui explique cette transformation : la magie. Ce n'est pas la magie au sens occulte dont parle Chesterton ici, mais la magie dans le sens de causalité merveilleuse. La magie est le principe qui, dans les contes de fées, explique de façon logique comment un crapaud peut devenir un prince s'il est embrassé par une princesse. Mais cela n'a pourtant rien d'automatique, car la magie, pour fonctionner, implique souvent une condition : c'est de croire que ça va marcher. Pour Chesterton, la magie au sens des contes de fées rend toutes choses merveilleuses car elle repose sur la foi que nous avons dans ces choses et dans l'effet qu'elles peuvent produire.

¹² « You cannot IMAGINE two and one not making three. But you can easily imagine trees not growing fruit; you can imagine them growing golden candlesticks or tigers hanging on by the tail. »

¹³ Les scientifiques parlent comme s'ils déniaient la vérité sur la relation des choses, alors que la relation entre les choses n'est pas ontologiquement une loi scientifique. Chesterton dit ceci : « They [the scientists] do talk as if the connection of two strange things physically connected them philosophically. They feel that because one incomprehensible thing constantly follows another incomprehensible thing the two together somehow make up a comprehensible thing. »

Chesterton nous dit que le champ sémantique de l'enchantement dans les contes de fées est la meilleure façon de décrire... la réalité ! La Nature même est un enchantement¹⁴. Au lieu de la froideur des descriptions scientifiques, Chesterton préfère se dire que tout le réel est enchanté, tout est magique, le moindre arbre qui porte du fruit, c'est un miracle. Le miracle n'est pas à prendre au sens religieux dans ce contexte. Le langage des contes de fées est « simplement rationnel et agnostique »¹⁵ d'après Chesterton.

Regarder le monde avec un œil d'elfe, c'est apprendre à s'émerveiller de tout, des choses du quotidien le plus banal, comme le ferait un enfant. Chesterton note que les enfants en bas âge sont les seules personnes qui seraient capables de vraiment s'amuser en lisant un roman réaliste, car les enfants ont cette capacité naturelle à s'émerveiller de tout ce qui semble naturel aux adultes.

Le conte de fées fait écho au réel pour rappeler au lecteur à quel point son propre monde est enchanté, à quel point il est magique, surnaturel en somme. La magie du conte de fées est d'enchanter le réel ou plutôt de le ré-enchanter. Le problème, selon Chesterton, c'est que l'homme moderne a oublié qui il est et d'où il vient (mais il n'introduit pas encore les concepts chrétiens de Chute et de Paradis). Si les contes de fées nous font rêver en nous décrivant des arbres sur lesquels poussent des pommes dorées, c'est pour nous rappeler à quel point il est merveilleux que nos pommes soient vertes ou rouges. La magie du pays des elfes est de nous faire prendre conscience à quel point notre monde est merveilleux et plein de richesses. Ce regard elfique et enfantin sur les choses devrait nous conduire à la joie et à la gratitude, qui sont deux valeurs fondamentales des contes.

Mais en ce qui concerne la joie, Chesterton précise que, dans les contes de fées, cette joie est souvent attachée à une condition. C'est ce qu'il appelle « la doctrine de la joie conditionnelle » (*the doctrine of conditional Joy*). Le bonheur dans les contes de fées est toujours suspendu à une condition, un « si » souvent tenu comme un fil auquel seraient tenus tous les éléments de cette joie merveilleuse. Et il ajoute qu'au pays des elfes, il y a toujours une joie immense, une liberté ineffable, mise en balance avec une toute petite condition¹⁶, et c'est

¹⁴ « The only words that ever satisfied me as describing Nature are the terms used in the fairy books, 'charm,' 'spell,' 'enchantment. They express the arbitrariness of the fact and its mystery. »

¹⁵ « This fairy-tale language about things is simply rational and agnostic. »

¹⁶ « The vision always hangs upon a veto. All the dizzy and colossal things conceded depend upon one small thing withheld. All the wild and whirling things that are let loose depend upon one thing that is forbidden. »

d'ailleurs ce qui fait tout le suspens et l'intérêt de l'histoire. Déjà en cela se dessine en filigrane le récit biblique de la Genèse et de l'arbre du jardin d'Éden. Mais pour le moment, Chesterton prend l'exemple des chaussures de verre de Cendrillon. Le verre symbolise justement ce qui est beau et fragile, ce bonheur qu'un rien suffirait à briser. C'est le symbole même de la vie, selon Chesterton. Et il ajoute que le monde et la vie sont comme le cristal, terriblement beaux mais aussi terriblement fragiles. Et il fait la différence ici entre ce qui est fragile et ce qui est périssable : le verre peut se briser au moindre choc, mais il peut rester intact indéfiniment si on ne le touche pas. Ainsi, nous dit Chesterton, il semble que le bonheur de l'homme soit suspendu à une infime condition, que l'on ne comprend pas forcément, mais de laquelle tout dépend¹⁷.

Chesterton ne trouve pas injuste que le bonheur du monde soit suspendu à une seule interdiction, aussi bizarre soit-elle. C'est que le monde, en lui-même, est déjà une merveilleuse bizarrerie, et il veut juste en accepter les règles telles qu'elles se présentent à lui, sans quoi c'est le monde lui-même qu'il faudrait remettre en question. Cendrillon ne demande pas pourquoi le carrosse redevient une citrouille après minuit, elle l'accepte comme tel et tâche d'en profiter au mieux. En fait, le sentiment de Chesterton, ou du philosophe du pays des fées, est que le monde est comme une œuvre d'art : le fait que la fleur soit rouge n'est pas un hasard, c'est un choix artistique unique. Le sentiment qui s'exprime alors est celui qu'il y a un artiste derrière ce choix. Cela aussi est une position agnostique : l'œuvre d'art témoigne du fait qu'il y a un artiste, c'est ainsi que le monde témoigne de son Créateur.

Chesterton va jusqu'à considérer qu'il y a, dans la répétition des phénomènes naturels, une sorte de liturgie, à l'inverse des rationalistes qui supposent que, quand une chose se répète, c'est probablement la mécanique d'une machine sans vie (comme une grande horloge), pour le philosophe du pays des elfes, la répétition est signe d'un enthousiasme qui caractérise la vie. Le soleil se lève chaque matin, mais Chesterton ne se lève pas tous les matins. S'il reste au lit alors que le soleil se lève, c'est bien par manque d'énergie. Le soleil, lui, n'est jamais épuisé au point de ne pas se lever ou bien, nous dit

¹⁷ « Remember, however, that to be breakable is not the same as to be perishable. Strike a glass, and it will not endure an instant; simply do not strike it, and it will endure a thousand years. Such, it seemed, was the joy of man, either in elfland or on earth; the happiness depended on NOT DOING SOMETHING which you could at any moment do and which, very often, it was not obvious why you should not do. »

Chesterton, c'est peut-être parce que Dieu l'encourage à se lever chaque matin. Pour Dieu, la répétition n'est pas monotone, elle est l'élan même de la vie.

Cela nous écarte un peu des contes de fées, quoi que pas tant que cela. Chesterton en vient à conclure son propos en répétant que, dans sa vision des choses, le monde a toujours été plein de magie. Et si la Nature est si merveilleuse, c'est probablement qu'il y a un Enchanteur qui l'a voulu ainsi. Il reprend la métaphore du conte pour dire aussi qu'il a toujours ressenti la vie comme une histoire « et s'il y a une histoire, c'est qu'il y a un Conteur »¹⁸. Voilà sur quelle piste de réflexion nous poussent les contes de fées : découvrir ou redécouvrir la magie du monde dans lequel nous vivons et supposer que, si la Nature est une œuvre d'art merveilleuse, c'est qu'il y a un merveilleux Artiste. À ce stade du développement de sa pensée, Chesterton n'avait pas encore la moindre notion de théologie chrétienne. C'est à la lecture des contes de fées, et en aimant la Nature, que Chesterton est parvenu à cette conclusion qu'il a qualifiée plus haut de logique et agnostique.

Voilà comment se termine ce court chapitre sur l'éthique du pays des elfes. Je ne peux qu'inviter mon lecteur à découvrir par lui-même l'œuvre et la pensée de G.K. Chesterton, et notamment l'essai (*Orthodoxy*) dans lequel se trouve le texte que j'ai résumé ici. Mais pour le moment, poursuivons notre parcours en suivant les pistes de réflexion proposées par C.S. Lewis.

C.S. Lewis – *Of Other Worlds*

Clive Staples Lewis (1898-1963) est un homme qui a plus d'une corde à son arc : auteur, poète, historien, théologien et apologiste. Connus, reconnus, étudiés et cités bien au-delà des cercles chrétiens, C.S. Lewis reste pour moi un personnage fascinant et intrigant sous bien des aspects. Voici comment j'ai fait sa connaissance : notre rencontre s'est faite en deux étapes distinctes et pour le moins surprenantes.

Mon premier contact avec C.S. Lewis fut peu de temps après ma conversion. Ce n'est pas rare, en effet, d'entendre un prédicateur citer, ici ou là, un passage de C.S. Lewis. En effet, Lewis est un auteur très accessible, qui sait dire des choses pertinentes sur la foi chrétienne,

¹⁸ « In short, I had always believed that the world involved magic: now I thought that perhaps it involved a magician. [...] I had always felt life first as a story: and if there is a story there is a story-teller. » Propos que l'on retrouvera d'ailleurs chez C.S. Lewis qui affirmera que Dieu a créé l'Homme parce qu'il aime les histoires.

de façon simple et concise. À bien des égards, Lewis est l'un des apologistes chrétiens les plus influents du XX^e siècle. Il est donc pratiquement impossible de passer à côté, pour ainsi dire. J'étais donc bien au courant que C.S. Lewis était devenu au cours de sa vie un chrétien engagé, mais je ne connaissais que la partie apologétique de son œuvre jusqu'au jour où, en 2005, je vis cette grande affiche de cinéma avec une magnifique tête de lion au centre et ce titre en lettres rouges : *Narnia*.

Narnia fut une surprise pour moi, pour ne pas dire une surprise sidérante. En regardant cette grande affiche, je me rends compte tout à coup que *Narnia* est l'adaptation d'un roman de... C.S. Lewis ! Intrigué, incrédule, je rentre dans le centre commercial le plus proche et je me dirige vers la librairie. Là, marketing oblige, je tombe immédiatement nez-à-nez avec une pile de livres mis en avant sur un présentoir : *Narnia*, les sept volumes compilés en un seul livre assez épais, avec la même face de lion sur la couverture. Je l'ouvre pour glaner quelques informations sur l'auteur et je découvre effectivement que c'est bien le même C.S. Lewis que celui dont j'avais déjà entendu parler. « Mais, comment est-ce possible ? » me dis-je. Comment un auteur chrétien renommé peut-il aussi être un auteur de fiction renommé, et cela au point de donner lieu à une adaptation cinématographique grand public ?

J'ai donc acheté le livre, que j'ai lu intégralement avant d'aller voir le film, et j'ai été globalement impressionné par cet univers fantastique qui, à mes yeux, sait combiner à la fois la magie imaginaire des contes de fées et un message chrétien tout à fait transparent. J'ai pu découvrir ainsi que, non seulement les essais de Lewis sont d'une grande qualité apologétique, mais même ses écrits fantastiques parviennent à communiquer efficacement sa vision du monde. Je reste aujourd'hui encore émerveillé par ce tour de force et je connais peu d'auteurs capables, comme lui, de laisser aller leur imagination librement tout en communiquant aussi clairement les valeurs de l'Évangile.

Paradoxalement, Lewis a très peu écrit pour expliquer sa façon de procéder. Sa vision des contes de fées en général, il affirme l'avoir héritée de George McDonald¹⁹. C.S. Lewis était aussi un grand ami de Tolkien, avec qui il a beaucoup partagé sur la foi et sur l'écriture.

¹⁹ Auteur dont nous reparlerons un peu plus loin. Lewis rend hommage à McDonald quelque part en disant : « McDonald a baptisé mon imagination ».

Lewis a exposé sa vision de l'écriture des contes de fées dans une lettre polémique intitulée « Trois façons d'écrire pour les enfants »²⁰.

Selon C.S. Lewis, il y a trois façons d'écrire pour les enfants, deux bonnes et une généralement mauvaise. Nous pouvons résumer ces trois façons d'écrire ainsi : la mauvaise façon, c'est écrire dans un but commercial, juste pour donner au public ce qu'il veut lire, ce qui est à la mode. Mais qui est qualifié pour savoir ce que les lecteurs ont envie de lire, si ce n'est un éditeur en quête de profits ? Souvent cette façon d'écrire ne produit pas des œuvres de qualité qui valent la peine d'être lues. La deuxième façon consiste à écrire de la littérature pour enfants de qualité, en cherchant à produire le meilleur pour le jeune public. La troisième façon consiste à écrire « sous forme de littérature pour enfants » car c'est le style qui convient, même si les enfants ne sont pas le principal public visé²¹. Le but ici n'est pas de correspondre à un public ciblé. L'intérêt se place plutôt du côté de l'auteur.

Lewis critique les auteurs qui cherchent seulement à donner au lecteur ce qui est à la mode. Lui écrit ce qu'il aurait aimé lire. Autrement dit, Lewis cherche d'abord à écrire ce qui lui plaît plutôt que de chercher à plaire à un public hypothétique. Il admet cependant que les enfants sont un public particulier, mais les enfants ne sont pas « une race à part » de l'humanité, pour ainsi dire. L'écrivain pour enfant n'est pas un anthropologue, ni un commercial, c'est un homme qui parle à un autre homme, mais sur un niveau de compréhension différent. Pourquoi donner aux enfants une littérature – comparée ici à de la nourriture – que nous ne mangerions pas nous-mêmes en tant qu'adultes²² ?

En ce qui concerne plus particulièrement les contes de fées, C.S. Lewis les classe comme un sous-genre de la *Fantasy* qui n'est pas exclusivement réservé aux enfants, mais qui peut aussi plaire aux adultes. On retrouve d'ailleurs ce principe dans les dessins animés contemporains, qui sont conçus pour plaire à la fois au jeune public, mais avec des références et des réflexions qui peuvent aussi amuser ou faire réfléchir les adultes. Lewis dit que l'association entre conte

²⁰ Référence à la première édition : C.S. Lewis, « Of Three Ways of Writing for Children » in *Of Other Worlds*, edited by Walter Hooper, New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1966.

²¹ « The third way, which is the only one I could ever use myself, consists in writing a children's story because a children's story is the best art-form for something you have to say. »

²² « A children's story which is enjoyed only by children is a bad children's story. The good ones last. »

de fées et monde de l'enfance est tout à fait fortuite. À ce propos, il fait référence à l'essai de Tolkien sur les contes de fées²³ que nous verrons par la suite.

Ce qui intéresse Lewis tout particulièrement, c'est le fait que le conte de fées est le genre littéraire le plus approprié, selon lui, pour créer un monde autre mais qui serve de « commentaire sur la vie » de notre monde. On retrouve ici la portée éthique des contes de fées telle que Chesterton la définissait précédemment. Les contes de fées sont une façon de se regarder dans le miroir, de se connaître mieux soi-même. Ce que Lewis apprécie notamment dans la *Fantasy* en général, ce sont les personnages non humains (géants, fées, lutins, etc.) qui se comportent pourtant de façon très humaine. Selon Lewis, ils forment des types psychologiques bien plus efficacement définis que de longues études de psychologie. Ils donnent, à grands traits parfois caricaturés, un portrait des comportements humains.

Dans sa lettre, C.S. Lewis s'attaque ensuite aux principales critiques adressées aux contes de fées de son temps. Il cite trois arguments qu'il réfutera ensuite. Ces trois accusations sont les suivantes : 1) les contes de fées donnent aux enfants une fausse vision du monde, 2) ils les encourage à se réfugier dans l'imaginaire au lieu d'affronter la vraie vie et 3) la littérature fantastique, en général, tend à faire peur aux enfants. Ce dernier argument n'aurait, me semble-t-il, plus beaucoup de poids dans notre contexte actuel. Il est avéré aujourd'hui que les enfants aiment et ont besoin de se faire peur. Mais pour ce qui est des deux premières critiques, et en particulier de la première : qui n'a jamais entendu quelqu'un se plaindre que les contes de fées finissent toujours bien, que les princesses trouvent toujours chaussure à leur pied, et vivent heureuses dans un palais doré avec un prince au sourire étincelant ? Ne dit-on pas à quelqu'un d'idéaliste, notamment en amour : « Toi, tu crois trop aux contes de fées » ? Aujourd'hui encore, les contes de fées sont accusés de déformer la vision de la réalité en créant de fausses attentes.

C.S. Lewis prend le contre-pied de cet argument en montrant, au contraire, que les contes de fées nous préparent à affronter la vraie vie. Tout d'abord, il affirme qu'il ne faut pas sous-estimer le sens critique des enfants. Aucun enfant ne s'attend vraiment à ce que le monde réel soit comme les contes de fées. Il y a bien une frontière entre *Fairyland* et notre monde, même si elle est parfois perméable. Au lieu de favoriser une fuite dans l'imaginaire, les contes de fées

²³ « I hope everyone has read Tolkien's essay on *Fairy Tales*, which is perhaps the most important contribution to the subject that anyone has yet made. »

nous font réfléchir sur le monde dans lequel nous vivons. Le conte de fées fait naître et développe en nous un désir étrange de quelque chose de plus grand, de plus profond, de plus beau²⁴. Ce désir qui résonne en nous : c'est l'idée que le monde est enchanté²⁵. Les contes de fées nous élèvent moralement et intellectuellement. Ils nous équipent de bonnes valeurs pour affronter le monde réel.

Au sujet des peurs générées par les contes, Lewis admet que les contes de fées ne doivent pas faire peur, dans le sens d'alimenter des phobies chez l'enfant, mais ils peuvent faire peur dans le sens d'une peur naturelle face au danger, danger qui peut toujours être surpassé par le courage. Essayer de préserver les enfants de ce genre de peur c'est essayer, en fait, de les faire échapper à la réalité du monde dans lequel nous vivons. En effet, notre monde est un monde où existent la violence, la souffrance et la mort, mais aussi l'aventure, l'héroïsme et le bien. Au lieu de la fuite et de la lâcheté, les contes de fées, s'ils sont bien faits, nous encouragerons plutôt à la bravoure²⁶.

C.S. Lewis conclut en revenant sur le récit en tant que relation entre l'auteur et son lecteur : celle-ci devrait être comme un dialogue. L'auteur devrait se soucier de parler à son lecteur d'égal à égal, quel que soit son âge. Ce qui me concerne le concerne, ce n'est que le niveau d'expression qui est différent en fonction du public. Les enjeux que l'auteur présente dans ses histoires doivent pouvoir interpeller le jeune lecteur autant que le lecteur plus âgé.

Dans cette courte contribution, C.S. Lewis aura donc défendu avec brio les contes de fées comme genre littéraire propre à transmettre de nobles valeurs. Pour C.S. Lewis, ce genre littéraire était donc, à juste titre, le genre le mieux adapté à l'écriture d'un roman comme *Narnia*, pétrie de valeurs chrétiennes. Tolkien, dans son essai sur les contes de fées, va plus loin en considérant non pas l'utilité littéraire des contes, mais la nature profonde de tout conte de fées.

²⁴ « It would be much truer to say that fairy land arouses a longing for he (the child) knows not what. It stirs and troubles him (to his life-long enrichment) with the dim sense of something beyond his reach and, far from dulling or emptying the actual world, gives it a new dimension of depth. »

²⁵ « He (the child) does not despise real woods because he has read of enchanted woods: the reading makes all real woods a little enchanted. »

²⁶ « Since it is so likely that they (children) will meet cruel enemies, let them at least have heard of brave knights and heroic courage. »

J.R.R. Tolkien – *Des contes de fées*

Qui n'a jamais entendu parler de J.R.R. Tolkien²⁷ (1892-1973) et du *Seigneur des Anneaux* ? Ce roman – cette trilogie plus exactement – a eu un succès phénoménal dans les années 1960 aux États-Unis, de l'ordre du fait de société sur les campus américains²⁸. Plus tard, au début des années 2000, l'adaptation de la trilogie au cinéma par Peter Jackson a elle aussi eu un succès remarquable²⁹, ce qui a contribué à faire connaître l'œuvre de Tolkien à un public plus large, public qui n'était pas forcément familier avec le genre littéraire de la *Fantasy*. Impossible donc, même en vivant dans une grotte, de ne pas connaître au moins de nom celui qui est considéré comme l'un des pères fondateurs de la *Fantasy*.

Tolkien est bien évidemment un auteur important, si ce n'est le plus important dans mon cheminement d'auteur chrétien. Mais le mariage entre auteur et chrétien dans mon cas n'a pas été évident, comme je l'ai dit en introduction. Pour moi, *Fantasy* et foi chrétienne étaient deux mondes biens distincts, sans communication possible. Quand j'ai reçu en cadeau la trilogie du *Seigneur des Anneaux*, je n'étais pas du tout chrétien, et celui qui m'a fait ce cadeau non plus à l'époque. J'ai commencé à apprécier le monde de la *Fantasy* avec les « histoires dont vous êtes le héros », ces romans à choix multiples dont l'aventure évolue en fonction des décisions du lecteur. Souvent, ces romans étaient inspirés de l'univers du jeu de rôle Donjons et Dragons. J'étais aussi un grand fan du jeu de cartes à collectionner dénommé Magic l'Assemblée, lui-même inspiré des univers de jeux de rôle. Et je savais, sans l'avoir encore lu, que tout cet univers de *Fantasy* était issu d'une seule source : le *Seigneur des Anneaux* de Tolkien. Mes parents possédaient d'ailleurs une vieille édition de *Bilbo le Hobbit* dans leur bibliothèque, mais je n'avais jamais eu la curiosité de le lire jusqu'au jour où cet ami m'a offert ce beau volume illustré de la trilogie du *Seigneur des Anneaux*.

Dans l'été qui a suivi, j'ai lu *Le Hobbit* et *Le Seigneur des Anneaux* et j'ai été fasciné par ce monde peuplé de nobles elfes, de

²⁷ En entier, John Ronald Reuel Tolkien.

²⁸ *The Lord of the Rings* a été publié pour la première fois entre 1954 et 1955. *The Hobbit* a été publié bien avant, en 1937, dans un style plus proche de la littérature pour enfants. Les romans de Tolkien ont été classés parmi les plus populaires du XX^e siècle.

²⁹ C'est entre 2001 et 2003 que la trilogie du *Seigneur des Anneaux* est sortie au cinéma. Peter Jackson a reçu pour cette adaptation cinématographique du classique de Tolkien de nombreux éloges et récompenses.

courageux hobbits, de valeureux nains, de terribles orques, sans oublier l’anneau magique et son redoutable pouvoir. Très vite, *Le Seigneur des Anneaux* est devenu la source de mon inspiration littéraire, mais sans que je sache quels étaient les présupposés de l’auteur qui avait écrit ces lignes.

Pourtant, ce n’est pas pour rien que le monde du *Seigneur des Anneaux* est aussi fascinant. Cela tient bien entendu aux qualités littéraires du roman, à la profondeur inégalée de l’univers décrit, au charisme héroïque des personnages, mais aussi au fait que Tolkien, en tant qu’auteur, a réfléchi en profondeur au sens et à la portée de la *Fantasy* en tant que genre.

C’est dans un essai intitulé « Des contes de fées »³⁰ que Tolkien développe sa vision de la *Fantasy*. Sa première remarque est que ce que l’on appelle « conte de fées » ne parle pas forcément de fées seulement, mais du pays des fées³¹. C’est du royaume de *Faërie* dont il s’agit dans les contes de fées, pays peuplé de créatures fantastiques, univers enchanté et périlleux pour les mortels que nous sommes. Ce qui fait la caractéristique du pays des fées, c’est sa « magie ». La magie des contes de fées est à la fois un élément merveilleux et sérieux qu’il ne faut pas prendre à la légère. Là encore, la magie ne se réduit pas à l’art occulte des magiciens, mais décrit la nature spécifique du monde enchanté qu’est *Faërie*.

Tolkien exclut du genre « conte de fées » les récits de voyages, même extraordinaires (comme Gulliver), les fables d’animaux (même si dans les contes de fées les animaux sont souvent doués de parole) et les histoires fantastiques qui utilisent le ressort du rêve. Pour Tolkien, le conte de fées doit être présenté comme vrai, sans artifice qui expliquerait la magie.

Sur l’origine des contes de fées sur le plan littéraire, Tolkien indique que c’est une question difficile : ce serait comme demander quelle est l’origine de l’imagination ou du folklore. Il utilise ici l’image du chaudron³² : les contes sont comme une grande marmite de soupe

³⁰ Traduit en français par Francis Ledoux, « Du conte de fées » a été publié par Christian Bourgeois éditeur dans les recueils *Faërie* (1974), puis *Faërie et autres textes* (2003). Une nouvelle traduction, réalisée par Christine Laferrière, est parue dans le recueil *Les Monstres et les Critiques et autres essais* en 2006. Mes citations proviennent d’un texte annoté fourni par mon collègue Yannick Imbert, spécialiste de Tolkien. Commentaire daté de 2009, texte inédit, références selon la pagination de ce texte.

³¹ « The definition of a fairy-story [...] depend upon the nature of *Faërie*: the Perilous Realm itself, and the air that blows in that country. »

³² « The Cauldron of Story », § 35, p. 19.

où chaque génération y surajoute ses propres ingrédients et, en fin de compte, on ne sait plus très bien ce qu'il y avait à l'origine dans la recette. L'écrivain est un inventeur d'histoires qui utilise les matériaux qu'il a sous la main : il emprunte au passé, à la tradition, et il tente de transmettre quelque chose dans le présent à sa façon. Écrire de la *Fantasy*, selon Tolkien, est un acte de sub-crétion³³.

Le commencement de la *Fantasy* est souvent l'enchantement. Et pour Tolkien, en bon philologue qu'il est, un « adjectif » est déjà une forme d'enchantement. Quand j'écris que la lune est bleue ou a un sourire, je fais de la magie. C'est là l'entrée dans *Faërie*, c'est là la magie du conte de fées. Et c'est cet attrait pour l'enchantement d'un autre monde qui fait naître en nous le désir de lire, ou d'écrire de la *Fantasy*. En cela, Tolkien note que les contes de fées ne sont pas particulièrement destinés aux enfants, ce qui rejoint le propos de Lewis cité plus haut. La *Fantasy* est une littérature d'imagination qui peut tout aussi bien passionner les adultes.

Tolkien va plus loin en affirmant que notre capacité de créer un monde imaginaire est révélatrice du fait que nous sommes des êtres créés à l'image d'un Créateur³⁴.

Pour Tolkien, un bon conte de fées doit avoir au moins trois qualités³⁵ :

- il doit libérer l'imagination : l'imagination est un art de sub-crétion,
- il doit être moral : le pays des elfes est soumis aux mêmes lois morales que notre monde³⁶,
- il doit consoler : c'est le rôle du *happy end*, un conte de fées n'est jamais une tragédie.

Le conte de fées qui respecte ces règles répond au désir profond de l'être humain de voir le monde de façon différente : les problèmes sont les mêmes mais l'espoir d'une résolution héroïque et noble est

³³ § 50, p. 27 : « What really happens is that the story-maker proves a successful 'sub-creator.' He makes a Secondary World which your mind can enter. » Tout comme Dieu est le Créateur du monde, l'Homme créé à l'image de Dieu devient sub-crétion, par l'art de décrire un autre monde imaginaire. Ce concept de sub-crétion est central dans la pensée littéraire de Tolkien, mais nous n'aurons pas le temps d'en parler en détails dans ce court essai.

³⁴ § 80, p. 41 : « [...] We make in our measure and in our derivative mode, because we are made: and not only made, but made in the image and likeness of a Maker. »

³⁵ Tolkien mentionne en réalité quatre éléments inhérents au genre « conte de fées » (*Fantasy, Recovery, Escape, Consolation*) que nous résumons dans les trois principes qui suivent.

³⁶ En cela Tolkien rejoint Chesterton dont nous avons parlé plus haut.

bien plus présent que dans notre monde. à une situation initialement bonne troublée par le mal, doit répondre *l'eucatastrophe*³⁷, c'est-à-dire un événement inattendu, qui peut sembler terrible, mais qui vise en fait à ce que tout finisse bien. Cette « bonne catastrophe » est caractéristique des contes de fées en vue de ce que Tolkien appelle la « consolation ». En effet, un conte de fées réussi, avec une fin heureuse, a un pouvoir de consolation qui n'est produit par aucun autre genre littéraire.

Tolkien va même jusqu'à affirmer que tout bon conte de fées, et la joie que son dénouement procure, est un reflet de l'Évangile ! En effet, Tolkien décrit la naissance du Christ et sa résurrection après la croix comme *l'eucatastrophe* de l'histoire humaine³⁸, en tant qu'histoire écrite par Dieu en vue d'une heureuse fin, c'est-à-dire le salut d'un monde perdu. L'Évangile, *l'eucatastrophe* de notre monde, nous donne l'espoir (la *fides*) qu'un jour la justice sera rendue sur la terre et que tout finira bien. C'est ce qu'expriment, par leur nature même, les contes de fées. Pour Tolkien, les contes de fées sont par nature un *evangelium*, c'est de l'Évangile qu'ils tirent leur essence³⁹.

La conclusion de Tolkien fut sans aucun doute *l'eucatastrophe* de mon cheminement d'auteur chrétien. Quel étonnement – et quelle consolation – de découvrir que non seulement la réconciliation est possible entre foi chrétienne et *Fantasy*, mais que plus encore, à en croire Tolkien, les contes de fées sont en réalité un sous-genre de l'Évangile. Voilà un *happy end* inattendu pour moi qui ne pouvait concevoir jusque-là de rapport positif entre foi et imaginaire fantastique. Tout ce que je dirai par la suite ne sera qu'épilogue à cette dernière affirmation de Tolkien dans son essai sur les contes de fées : « Dieu est le Seigneur des anges, des hommes... et des elfes⁴⁰ » !

³⁷ § 98, p. 51 : « I will call it *Eucatastrophe*. The *eucatastrophic* tale is the true form of fairy-tale, and its highest function. »

³⁸ § 104, p. 54 : « The Birth of Christ is the *eucatastrophe* of Man's history. The Resurrection is the *eucatastrophe* of the story of the Incarnation. This story begins and ends in joy. »

³⁹ § 99, p. 52 : « The consolation of fairy-stories, the joy of the happy ending; or more correctly of the good catastrophe, the sudden joyous 'turn' (for there is no true end to any fairy-tale), this joy, which is one of the things which fairy-stories can produce supremely well, [...] is a sudden and miraculous grace: never to be counted on or to recur. It does not deny the existence of *dyscatastrophe*, of sorrow and failure: the possibility of these is necessary to the joy of deliverance; it denies (in the face of much evidence, if you will) universal final defeat and in so far is *evangelium*, giving a fleeting glimpse of Joy, Joy beyond the walls of the world, poignant as grief. »

⁴⁰ § 105, p. 55 : « God is the Lord, of angels, and of men – and of elves. »

G. MacDonald – L'imagination fantastique

C'est sur le chemin de retour de *Faërie* que j'ai rencontré McDonald. Non, rien à voir avec le hamburger, désolé. George McDonald (1824-1905), encore un anglais, fut pasteur et écrivain. À bien des égards, McDonald fut un précurseur des auteurs dont nous avons déjà parlé, en particulier C.S. Lewis. McDonald était aussi un ami intime d'un auteur bien plus connu que lui, Lewis Carroll, qu'il encouragea à publier *Alice au pays des merveilles* dont on connaît le succès.

Les œuvres complètes de McDonald⁴¹ furent ma lecture de chevet pendant une demi-année. Lire McDonald après avoir lu Lewis ou Tolkien, c'est comme la curiosité suscitée par la découverte d'un manuscrit dans le grenier de ses grands parents, ou le plaisir de regarder le *making-off* d'un film que l'on a beaucoup aimé, ou encore écouter la version originale d'un morceau maintes fois repris. C'est dans cet état d'esprit que j'ai lu les œuvres de McDonald, et la magie était au rendez-vous.

Goblines et autres personnages de *Fantasy* se voient mis en scène dans une ambiance parfois lumineuse, parfois sombre mais qui, dans tous les cas, excitent l'imagination du lecteur. Certains passages oniriques mériteraient d'être portés sur grand écran, mais les histoires de McDonald n'ont pas encore eu cet honneur. Toujours est-il que l'amateur de *Fantasy* y trouve sans peine son compte.

Ce qui m'a étonné chez McDonald, c'est sa liberté à la fois littéraire et théologique. Dans *Lilith*, l'un de ses ouvrages les plus connus⁴², le personnage principal se voit conduit dans un monde fantastique par un mystérieux bibliothécaire, qui s'avère être Adam lui-même, pour affronter la terrible Lilith qui tient captifs les fils d'Adam. On retrouvera chez C.S. Lewis cette même liberté et cet art de manier référence biblique, récit allégorique et imagination fantastique.

En tant que précurseur, McDonald a très tôt réfléchi au sujet de l'imagination. Dans un essai daté de 1895, il tente de définir l'imagination et son rôle dans la production de la littérature fantastique⁴³.

⁴¹ George MacDonald, *The Fantastic Imagination of George MacDonald*, 3 vol., Coachwhip Publications, Landisville, 2008.

⁴² La première édition date de 1895. Cet ouvrage a été publié en France sous le titre *Lilith : Récit merveilleux*, eds Michel Houliard, 2007.

⁴³ Voir l'essai « The Imagination: its functions and its culture » (1897), dans *The Fantastic Imagination of George MacDonald*, volume 1, (Landisville, Pennsylvania : Coachwhip Publications, 2008), pp. 7-34.

McDonald est plus direct que Tolkien dans son approche⁴⁴. Il définit tout d'abord l'imagination comme la faculté de donner forme à la pensée. Cette faculté de créativité est un don de Dieu et manifeste que l'homme est créé à l'image de Dieu⁴⁵. Dieu seul est celui qui a la capacité de créer *ex nihilo*, de faire advenir par sa parole créatrice le fruit de sa pensée. L'imagination de l'homme prend place et évolue dans le cadre de l'imagination (créatrice) de Dieu premièrement. Pour McDonald, penser que Dieu est une création de l'imagination humaine, c'est penser à l'envers, c'est penser sans cadre. Les pensées de l'homme, son imagination, et leur concrétisation font partie de l'ordre du monde créé. L'homme n'est créateur de rien au sens premier (divin) du terme⁴⁶. En ce sens, pour McDonald, l'imagination est d'abord une faculté de chercher plutôt qu'une faculté de créer.

McDonald argumente en faveur d'un développement de l'imagination dans l'éducation. Il ne faut pas la réprimer mais, au contraire, contribuer à son épanouissement. Dieu est la source de l'inspiration et de l'imagination créative, même si l'imagination humaine est souvent pervertie par le mal, comme toutes choses dans ce monde déchu. McDonald pense que le monde serait bien pire sans la faculté d'imagination⁴⁷. Il va même jusqu'à affirmer qu'une imagination empreinte de sagesse n'est rien moins que la présence du Saint-Esprit dans la pensée de l'homme⁴⁸.

Une imagination inspirée est possible, nourrie de nos espoirs les plus profonds en tant qu'êtres humains. J'aimerais ici tenter le terme « d'imaginadoration » pour rendre la pensée de McDonald (*a worshipping imagination*), c'est-à-dire une tournure d'esprit qui cherche à rendre gloire à Dieu par l'imagination et l'activité créatrice. Le vrai poète qui veut honorer Dieu par son imagination recherche le Beau et le Bien, comme preuve d'une imagination sanctifiée, ou du moins d'une imagination à l'image de celle du Créateur. McDonald milite même pour le développement d'une « culture de l'imagination » qui

⁴⁴ Tolkien s'adressait à un public universitaire alors que McDonald présuppose peut-être un public familier des concepts bibliques.

⁴⁵ « The imagination of man is made in the image of the imagination of God. », p. 10.

⁴⁶ On retrouve implicitement la même idée exprimée par le concept de l'homme comme sub-créateur chez Tolkien.

⁴⁷ « That evil may spring from the imagination, as from everything except the perfect love of God, cannot be denied. But infinitely worse evils would be the result of its absence. », p. 24.

⁴⁸ « In very truth, a wise imagination, which is the presence of the Spirit of God, is the best guide that man or woman can have ; [...] », p. 25.

consisterait à s'efforcer d'imaginer toujours le Bien et à nourrir notre imagination de ce qui est bon et noble pour elle (c'est-à-dire lire de bons livres, en particulier). Une bonne œuvre d'imagination, selon McDonald, devrait donc, *in fine*, conduire à rechercher et même à trouver Dieu. Pour résumer les choses à ma façon : imaginer, créer, faire de l'art, c'est d'une certaine manière comme jouer avec Dieu dans le bac à sable de la cour de récréation.

Dans un essai ultérieur, intitulé « l'imagination fantastique »⁴⁹, McDonald traite plus particulièrement des contes de fées. Il commence par rappeler que le terme « conte de fées » ne désigne pas forcément une histoire qui a à voir avec des fées, ni avec la littérature pour enfants⁵⁰. Le genre « conte de fées » est difficile à définir en soi, il est plus facile de conseiller des lectures. McDonald rappelle que le fait de créer un monde imaginaire est, pour l'artiste, une façon de se rapprocher tant soit peu de l'acte de création divin. Le travail d'imagination est donc quelque chose de très sérieux.

Pour McDonald, l'important dans un monde de fiction est que ce monde obéisse à ses propres lois avec harmonie, quelles que soient ces lois. Il considère que le burlesque, qui est un absurde mélange des genres, n'est pas intéressant pour l'auteur, c'est un genre littéraire bas de gamme. La cohérence de l'univers est nécessaire à la production d'une œuvre de qualité artistique⁵¹. En ce qui concerne la morale des contes de fées, les lois ne changent pas, elles sont les mêmes dans les mondes imaginaires, ce qui rejoint la pensée de G.K. Chesterton dont nous avons déjà parlé au début.

McDonald donne ensuite une série de sept principes pour la rédaction d'un bon récit fantastique⁵² :

Principe n° 1 : le monde imaginaire doit être cohérent avec lui-même (principe d'harmonie).

Principe n° 2 : la morale reste la morale, un conte ne peut pas être immoral ou amoral (principe moral).

⁴⁹ « The Fantastic Imagination » (1893), essai qui a inspiré le titre des œuvres complètes de McDonald : *The Fantastic Imagination of George MacDonald*, volume 1, pp. 35-42.

⁵⁰ Avec des accents que l'on retrouvera chez C.S. Lewis, McDonald dira : « For my part, I do not write for children, but for the childlike, whether of five, or fifty, or seventy-five. », p. 39.

⁵¹ « A man's invention may be stupid or clever, but if he does not hold by the laws of them, or if he makes one law jar with another, he contradicts himself as an inventor, he is no artist. », p. 38.

⁵² Pp. 38 et suivantes.

Principe n° 3 : le conte doit transmettre un message de vérité, de vraies valeurs (principe de vérité).

Principe n° 4 : un conte de fées n'est pas une allégorie, même s'il peut en contenir.

Principe n° 5 : un conte de fées peut piocher son inspiration partout.

Principe n° 6 : un conte doit donner à penser, éveiller des réflexions.

Principe n° 7 : un conte n'a pas un sens caché, au contraire il sert à révéler (principe de révélation).

C'est avec ces quelques principes de l'un des précurseurs de la *Fantasy* que nous terminons notre voyage au pays de *Faërie*. Avec tout cela, il ne nous reste plus qu'à nous mettre au travail en suivant cet encouragement de McDonald à développer notre imagination créative, image de celle du Créateur.

Conclusion – pour une foi enchantée

Nous voici parvenus au terme de notre périple au pays des fées, et tout est bien qui finit bien. Du royaume merveilleux, on revient toujours le cœur transformé par la magie du lieu. Et comme toute bonne aventure, nous avons fait des rencontres inattendues qui nous ont fait grandir. En compagnie de ceux qui ont forgé la *Fantasy* comme genre littéraire, nous avons pris conscience que les contes de fées ne sont pas simplement de petites histoires mignonnes pour endormir les enfants.

Si je résume – pour ceux qui auraient dormi pendant l'aventure ou qui auraient sauté des parties – voici ce que nous avons appris au fil de nos rencontres : G.K. Chesterton, avec son enthousiasme énorme et communicatif, nous a montré que les contes de fées ont un caractère fondamentalement moral et que les valeurs du pays des elfes ne sont pas si éloignées des valeurs chrétiennes. Avec C.S. Lewis, nous avons vu que les contes de fées ne sont pas un genre littéraire uniquement destiné aux enfants, c'est aussi un genre qui convient pour transmettre un message aux adultes. Plus encore, J.R.R. Tolkien, le père fondateur de la *Fantasy* du XX^e siècle, nous a montré que le conte de fées, par sa nature même, est un reflet de l'Évangile. Enfin, notre dernière rencontre avec G. McDonald nous a révélé que l'imagination et la créativité sont des attributs qui révèlent que l'être humain est à l'image de son Créateur : un artiste.

Alors, à la question « les contes de fées : un genre chrétien ? », la réponse est : oui, fondamentalement oui. Et cette réponse ne

manquera pas d'étonner, peut-être même d'agacer certains lecteurs, j'en suis persuadé. Certes, cela ne veut pas dire que tous les romans de *Fantasy* sont de conviction chrétienne, loin s'en faut. Chaque auteur a sa propre vision du monde et chacun nourrira ses histoires de sa propre spiritualité. Néanmoins, ce que nous apprennent les auteurs que nous avons rencontrés au travers des différentes lectures évoquées dans cet article, et en particulier Tolkien, c'est que les contes de fées nous émerveillent parce qu'ils éveillent en nous, par leur magie, la nostalgie d'un monde harmonieux, et qu'ils suscitent en nous l'espoir d'un dénouement heureux. Or ces éléments sont aussi à la base du récit biblique et de la foi en Jésus-Christ pour le salut de notre monde. En ce sens, nous pouvons dire avec Tolkien que l'Évangile est la matrice des contes de fées en tant que genre littéraire.

Et puisqu'on ne revient jamais de *Faërie* les mains vides, je voudrais laisser à mes lecteurs deux encouragements, comme un trésor venu du pays des elfes à conserver bien précieusement.

Au lecteur chrétien, tout d'abord, je voudrais laisser l'encouragement à l'imagination et à la créativité donné par McDonald. En tant qu'auteur devenu chrétien, comme je l'ai raconté en introduction, j'encourage mes frères et sœurs qui ont une fibre artistique, en particulier pour l'écriture, à avoir « une foi enchantée ». Il est inutile, en tant que chrétien, de brider son imagination pour se conformer aux normes d'une certaine bienséance chrétienne (implicite le plus souvent), ou encore d'écrire en cherchant à placer à chaque page une métaphore christique. Les auteurs que nous avons vus étaient des chrétiens qui ont su faire travailler leur imaginaire pour produire des œuvres littéraires de qualité. Ces auteurs nous ont montré que la *Fantasy* pouvait être une littérature édifiante et que, si elle est bien faite, sa portée morale sera tout à fait noble. Aux chrétiens donc je dirais : « Allez-y, lisez et écrivez de la *Fantasy* avec votre foi enchantée ».

Au lecteur qui n'est pas chrétien, et qui a néanmoins eu la patience de me lire jusqu'au bout, je laisse cet encouragement à l'émerveillement. Savourez la magie du monde féerique sans modération, laissez-vous émerveiller par toutes ces choses extraordinaires que suscite l'imagination littéraire de vos auteurs préférés, admirez l'héroïsme des personnages qui vous tiennent à cœur, laissez-vous émouvoir (oui, oui, j'insiste) par une histoire qui finit bien. Et puis, cherchez et cherchez encore les trésors cachés du royaume de *Faërie*, en sachant que, comme le disait Elie Wiesel (qui n'était ni chrétien

ni auteur de *Fantasy*) : « Dieu a créé les hommes parce qu'Il aime les histoires »⁵³. À vous de devinez quel est son genre d'histoires préféré...



⁵³ « God made man because He loves stories », citation d'Elie Wiesel dans *Elie Wiesel and the Art of Storytelling*, édité par Rosemary Horowitz (Jefferson : McFarland, 2006), p. 208.

Nous sommes tous baoulés !

Prédication¹

par
Alain DÉCOPPET,
ancien directeur de la
Mission
Évangélique
Braille,
Suisse

« Car je n'ai pas honte de l'Évangile : il est puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit, du Juif d'abord, puis du Grec. C'est en lui en effet que la justice de Dieu est révélée, par la foi et pour la foi, selon qu'il est écrit : Celui qui est juste par la foi vivra. » (Romains 1,16-17 – TOB).

Quand on parle de « justice de Dieu », l'image de jugement dernier nous vient souvent à l'esprit : Dieu va nous punir pour tous les péchés que nous avons commis. C'était la conception de Martin Luther avant qu'il ne comprenne le message biblique, et il était terrifié à la perspective de devoir se présenter un jour devant le tribunal de Dieu. En Europe, beaucoup de personnes, surtout parmi les non-croyantes, rejettent Dieu, car, au fond, elles ont encore cette conception de Dieu. Elles l'imaginent comme un inquisiteur qui observe leurs moindres gestes, note leurs infractions pour leur en demander compte le moment venu. Dieu est perçu comme un rabat-joie, un empêcheur de tourner en rond. Les gens ne veulent pas de ce Dieu-là. C'est pourquoi ils le

¹ Prédication donnée au temple Emmanuel, à Yopougon-gare, dans la banlieue d'Abidjan, Côte d'Ivoire, le 21 septembre 1997. Il s'agit d'une prédication reconstituée ; au cours de mon ministère au service de la Mission Évangélique Braille pour aveugles et malvoyants, où j'ai dû maintes fois prêcher quasiment au pied levé, je l'ai « réchauffée » à plusieurs reprises, si bien que je ne me souviens plus exactement ce que j'ai dit à telle ou à telle occasion. Toutefois je me souviens que c'était la première fois que je racontais la légende de la reine Pokou. J'ai aussi utilisé un niveau de français plus proche du français fondamental que dans cet article.

rejetent souvent. C'est très manifeste en Europe. Est-ce l'idée que la Bible se fait de Dieu et de sa justice ? Essayons d'y voir plus clair.

Quand, sur un plan humain, on parle de « rendre justice », on suppose l'existence de trois protagonistes : une personne qui a subi un tort, la personne qui a causé ce tort, et le juge appelé à arbitrer, à prononcer un jugement qui va condamner la personne qui a commis le mal, l'obliger à réparer sa faute, pour permettre à la personne lésée d'avoir réparation ou de rentrer dans son droit.

Souvent, d'ailleurs, il n'y a pas besoin de juge : le sens inné que beaucoup de personnes ont de la justice, les amène spontanément à rendre elles-mêmes justice à la personne à laquelle elles ont fait tort.

Ce qui nous est arrivé tout à l'heure, à mon collègue et à moi, vous aidera à comprendre ce que je veux dire. Hier, votre pasteur, Emmanuel Kouassi, nous a demandé si nous voulions apporter le message au culte, ce matin. Il nous a précisé que le premier service commençait à six heures trente, mais que, si on arrivait à sept heures, cela irait. Alors, nous avons demandé, hier soir, à l'hôtel, s'il nous serait possible de prendre notre petit-déjeuner à six heures. On nous a répondu qu'il n'y avait « pas de problème » ! Mais quand nous sommes arrivés dans la salle à manger, ce matin, à six heures, rien n'avait été préparé. Nous avons demandé au responsable de la salle, qui arrivait tout juste sur les lieux, s'il nous était possible de manger. Il nous a alors répondu que les petits-déjeuners n'étaient servis ordinairement qu'à partir de sept heures ! Mais quand nous lui avons dit qu'on nous avait assurés, la veille, que nous pouvions déjeuner à six heures, il nous a répondu : « Puisqu'on vous l'a dit, je vais faire en sorte que vous ayez rapidement à manger ; je ne voudrais pas qu'il soit dit que notre hôtel vous a causé du tort ». Et il a donné des ordres en conséquence. On pourrait dire, d'une certaine manière, qu'il nous a rendu justice. Il a pris ses responsabilités pour tenir la parole de l'hôtel.

Ce petit incident nous oriente vers une approche différente de la justice de Dieu. Souvent, on est préoccupé de soi : « Est-ce que Dieu me considère comme juste ? ». C'est un problème réel, car on a tendance à se sentir souvent coupable – et à raison ! Mais ce problème a été réglé à la Croix. La Bonne Nouvelle, l'Évangile, nous apprend que Dieu a donné son Fils unique qui, sur la croix, a payé le prix de notre rachat pour que Dieu nous considère désormais comme justes. Ce que Dieu nous demande simplement, c'est de croire que cela est vrai pour moi. « Celui qui est juste par la foi vivra », avons-nous lu tout à l'heure dans la lettre de Paul aux Romains. Je pense

que la plupart d'entre vous ont compris cela et le vivent. Mais l'aspect de la justice de Dieu, sur lequel j'aimerais m'arrêter, est sa volonté de nous sauver. Dieu considère que, nous, les humains, avons été lésés par le péché, que nous sommes ses victimes. En tant que souverain du genre humain, il se sent responsable d'assurer notre salut.

La justice de Dieu consiste donc à œuvrer pour que je sois délivré de la puissance du mal qui me coupe de lui et m'empêche d'être ce qu'il aurait voulu que je sois en me créant. En tant que créateur, il prend ses responsabilités pour que justice me soit rendue, à moi, créature malmenée par le péché. Dans vos légendes, en Côte d'Ivoire, j'ai trouvé celle de la reine Pokou qui me semble bien illustrer ce sens des responsabilités qu'en tant que chef de la création, Dieu a manifesté à notre égard. Je vous la raconte.

Il y a très longtemps, vivait, un peuple heureux au bord d'une lagune. L'eau était poissonneuse, la chasse était abondante, les arbres donnaient des fruits excellents, sucrés à souhait. Les hommes étaient nobles et courageux, les jeunes gens vigoureux, les jeunes filles étaient aussi belles que celles des Peuls boro boro ! Et pour couronner le tout, la reine Pokou, qui régnait sur ce royaume, était non seulement belle d'entre les belles, mais en plus, elle était courageuse, intelligente et sage. Et voici qu'il y a quelques mois, elle avait mis au monde un beau bébé, un héritier pour la couronne ! Tout était pour le mieux dans le meilleur des mondes.

Mais voilà qu'un jour, des ennemis ont envahi le pays. Ils étaient aussi nombreux que des fourmis légionnaires. La tribu des gens heureux, incapable de résister, a dû fuir. Leurs pagnes ont été déchirés par les arbres de la forêt, leurs chairs ont été labourées par les ronces et les épines. Ensuite, ils sont arrivés harassés dans la savane, mais l'ennemi féroce les poursuivait toujours... Ils devaient fuir, fuir encore... plus vite ! Enfin, la végétation s'est éclaircie... espoir ! Mais ils sont arrivés devant un large fleuve impétueux que ses eaux bouillonnantes rendaient impossible à traverser. Et l'ennemi qui se rapprochait ! Que faire ? Alors les sorciers et les sages se sont avancés. Ils ont demandé aux gens d'apporter ce qu'ils avaient de plus cher ! Alors chacun a apporté ce qu'il avait sauvé de plus précieux, des bracelets en or, des pendentifs en ivoire. Mais le chef des sorciers a repoussé tout cela, et désignant le fils de la reine, il a dit : « C'est cela que vous avez de plus cher ! » Le sang de la reine Pokou s'est glacé dans ses veines, elle a serré son enfant dans ses bras. Mais la mère est aussi la reine. Et soulevant au-dessus d'elle son bébé qui souriait, elle l'a lancé dans les flots mugissants qui l'ont emporté !

Et alors... un hippopotame est apparu au milieu du fleuve, puis un deuxième, ... un troisième... des dizaines d'hippopotames !... Ils se sont placés l'un à côté de l'autre et ont constitué un pont qui allait d'une rive à l'autre. Alors tout le peuple a pu traverser ce fleuve impétueux. La reine Pokou a été la dernière à traverser. Quand elle est arrivée sur l'autre rive, le peuple voulait se prosterner, mais la reine a dit : *Baouli*² (ce qui signifie « l'enfant est mort »)³.

Et depuis ce jour, ce peuple a pris le nom de Baoulé⁴, en souvenir de ces événements. Le Dieu de Jésus-Christ, le Dieu de la Bible, comme la reine Pokou, a vu la détresse de son peuple qui risquait de mourir à cause de ses ennemis. Elle a eu pitié de lui, elle a pris ses responsabilités vis-à-vis de son peuple et a offert son fils pour le sauver. Dieu a fait de même pour nous : il a pris ses responsabilités à notre égard et a envoyé son Fils Jésus-Christ mourir sur la croix pour que nous soyons sauvés.

Je trouve extraordinaire que le peuple baoulé ait un nom qui lui rappelle que son existence est due à la mort de l'enfant de la reine ! Et nous, chrétiens, nous avons la croix. Ce symbole, que nous représentons dans nos églises ou que nous portons comme pendentif, nous rappelle que pour nous sauver, Dieu a donné son Fils. Nous sommes donc tous des baoulés, car pour nous aussi, « le Fils est mort » !

Amen !



² Lorsque j'ai prononcé *baouli*, un frémissement a parcouru l'assistance – ce fut un moment très fort dont je me souviendrai toujours ! Une bonne partie de l'auditoire était composée de Baoulés ; ils avaient compris le sens de cette légende avant que je n'en aie donné la clé aux autres !

³ Pour raconter cette légende je me suis largement inspiré de Bernard B. Dadié, *Légendes africaines*, Paris, éd. Seghers, 1966, 1973.

⁴ Les Baoulés forment la plus grande ethnie de Côte d'Ivoire ; elle représente plus de 20 % de la population du pays.

M'aimes-tu ?

Trois prédicateurs commentent Jean 21,15-17

Textes regroupés.

**par Gérard
PELLA,**
*pasteur réformé
à la retraite,
Attalens,
Suisse*

Nous vous proposons trois regards différents sur le même dialogue entre Jésus et Pierre. Ces différentes prédications ont été adressées à des auditoires différents, sans aucune concertation entre les trois prédicateurs. Il nous a semblé intéressant de montrer par là comment le même texte biblique peut donner naissance à trois messages bien différents.

Pierre ou comment Dieu s'y prend pour briser un caillou

par Bertrand AMAUDRUZ¹

Lectures : Genèse 32,23-33
1 Jean 3,18-22
Jean 21,15-17

Nous venons d'entendre le récit très connu du dialogue de « réhabilitation », comme on l'a appelé, dialogue entre Jésus et son disciple Pierre.

Pour saisir la portée de l'événement, il nous faut retourner en arrière et observer le compagnonnage du Maître et de cet homme durant les trois ans de cet itinéraire intérieur.

¹ Prédication prononcée dans la Paroisse évangélique réformée de La Tour-de-Peilz, où Bertrand Amaudruz était diacre, les 14 et 15 juillet 2001.

Leur première rencontre, au bord du lac de Tibériade, est d'emblée chargée d'électricité. En effet, lorsqu'un professionnel de la pêche se fait donner des conseils par un prêcheur inconnu, cela ne peut qu'être tendu. Et Pierre, à la suite de cette première pêche miraculeuse, se jette aux pieds de Jésus, saisi de crainte par une conscience aigüe d'être un homme indigne de ce dernier. Mais l'appel du Christ surpasse ce sentiment et Pierre va devenir le porte-parole de ce groupe de « paumés » qui suit le Seigneur.

Pierre est un sanguin, un bouillant, il est généreux et souvent parle plus vite qu'il ne pense. Aucun des disciples ne s'est fait autant secouer que lui par Jésus. Il est l'homme des grandes déclarations, des vœux les plus extrêmes ; les autres chuchotent dans le groupe, lui, parle haut et fort. Chez lui, les révélations fulgurantes à propos de l'identité du Christ sont aussitôt suivies de remises en place sévères ; souvenez-vous : « Mais mon Seigneur, cela ne t'arrivera pas ! » « Arrière de moi Satan ! » (Mc 8,32-33).

Pierre, toujours le premier à réagir : sur la montagne de la transfiguration, il veut faire du camping pour faire durer le plaisir ; le premier à sauter à l'eau pour rejoindre le Christ, le premier à refuser que Jésus lui lave les pieds et, tout à trac, le premier à vouloir être lavé entièrement ! Le premier encore à oser dire : « J'irai jusqu'à la mort avec toi s'il le faut », échouant lamentablement un peu plus tard. Le premier enfin à sortir son épée et à frapper lors de l'arrestation de son Maître et incapable de prier avec lui auparavant.

Las, il est retourné à la pêche avec quelques autres : il est un homme fini, vidé, un homme en échec profond, et les pleurs amers qu'il a versés lors de son triple reniement ne sont pas encore séchés. D'ailleurs, le plus douloureux dans ce moment n'était peut-être pas sa lâcheté, mais le regard du Seigneur : « Jésus le fixa » après son reniement...

Un regard fait à la fois de tristesse et de compréhension, un regard habité de l'Esprit qui lui fera dire un peu plus tard : « Père pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font ! »

Pierre, un homme en chute libre !

Et, fait étonnant, lors des deux visites du Ressuscité dans la chambre haute, les textes ne rapportent pas le moindre mouvement du disciple, bien que le Christ, après sa résurrection ait dit clairement : « Allez dire aux disciples et à Pierre que je vais en Galilée ». Il savait que cet homme avait besoin d'un « remontant », qu'il était complètement largué ! Le non-pardon à soi qui l'habite fait un chemin dévastateur, un tourment pénible.

Au moment où il prend le large, alors qu'il se sent impropre à suivre Jésus, c'est là que ce dernier le rejoint.

La première pêche miraculeuse avait déjà profondément marqué Pierre. Imaginez l'impact de la seconde dans son cœur...

Sur la rive, un feu. Un feu qui est là comme pour rappeler celui auprès duquel il se réchauffait alors que les soldats malmenaient le Christ dans le prétoire.

Une pêche miraculeuse, rappel de son péché. Un feu, rappel de sa lâcheté.

Pendant, sur cette barque, c'est la charnière de son existence. « C'est le Seigneur ! », dit Jean.

Pierre était en train de « broyer du noir ». Était-il en train de songer au chemin de Judas pour échapper à son tourment ? Je ne sais, Dieu le sait.

Mais là, quelque chose a bougé dans son être profond et, un peu à la manière de Jacob dans sa lutte avec l'ange, il joue son va-tout, n'ayant plus rien à perdre, il se jette à l'eau.

Il sait qu'il est perdu, mais, en même temps, une sorte d'élan le pousse à croire qu'il y a encore à espérer de ce Jésus qu'il a trahi et auquel il ne comprend décidément plus rien.

Le repas qui suit, sur la rive, est chargé de silence. Un silence gros de peur, gros de questions, gros de la conscience aigüe de Pierre qu'il a besoin d'être sauvé.

Jésus rompt le silence :

« Pierre, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? » (*agapé*)

Pierre se liquéfie : « Seigneur, tu sais tout, tu sais que j'ai de l'affection pour toi ! » (*philéo, storge*)

« Occupe-toi de mes brebis ».

Seconde question du Christ au même niveau, seconde réponse de Pierre à son niveau.

Et le Christ de poser une troisième fois sa question, mais au niveau de son disciple :

« Simon, fils de Jean, as-tu de l'affection pour moi ? »

« Oui Seigneur, tu sais tout, tu sais que j'ai de l'affection pour toi ».

« Occupe-toi de mes brebis ».

Extraordinaire, Jésus accueille cet homme en le rejoignant là où il se situe : « Puisque tu ne peux aller plus loin, on va faire avec ! »

Plus, il confie à un homme en crise majeure son Église naissante ! Pierre ne doit plus savoir où il en est.

Pendant, certainement, il réalise que c'est au sein d'un échec flagrant, un échec à être l'homme que Dieu voudrait qu'il soit et qu'il

voudrait être que peut commencer une vie neuve, chose inconnue de lui.

Vous le savez bien, vous en faites l'expérience constante, aucun de nous n'est à la hauteur du commandement « Tu aimeras Dieu de tout ton être et ton prochain comme toi-même ».

Et si par hasard nous l'accomplissons un tant soit peu, c'est encore pour des motivations troubles.

Devant le Christ qui pousse la Loi au point qu'il suffit de penser de travers pour être condamné, nous ne faisons pas le poids non plus. Il y a un troisième repère que nous expérimentons dans nos « tripes ». Aucun de nous n'est à la hauteur de ses propres valeurs !

Et c'est vrai pour tout homme, pour toute femme. Nous n'arrivons pas à être humains au sens où Dieu le désire !

Frères et sœurs, comment vous accommodez-vous de cette réalité ? Comment la vivez-vous devant Dieu ? Comment la vivez-vous dans votre rapport avec vous-mêmes ?

Il y a pourtant un chemin possible :

- consentir à nos limites et à notre réalité devant Dieu ;
- renoncer à nous condamner nous-mêmes ;
- accueillir le regard que Dieu porte sur nous.

Il faut un certain courage, c'est vrai et c'est vertigineux.

Mais lorsque nous demandons et recevons la grâce d'aller au-delà de notre échec, c'est là que jaillit la vie.

L'échec à vivre notre humanité est le lieu par excellence où Jésus peut nous rencontrer ; et il nous rencontre là parce qu'il a accepté, lui, de vivre un échec cuisant (apparemment) à la Croix d'où est sortie la Vie.

Notre désir d'émancipation du Créateur nous conduit à un échec incontournable ; le regarder en face nous permet de saisir l'enjeu de la Vie, la mort et la résurrection du Christ.

Dans ces conditions-là, l'Évangile devient pertinent.

Hors de ces conditions-là, je crains fort que nous soyons simplement des « christianisés » et que la grâce ne nous soit d'aucune utilité...

Frères et sœurs, nous pouvons cesser de nous prendre au sérieux dans notre échec, car lui, Dieu, est à la hauteur de notre humanité : pauvreté, d'une part et aspirations, d'autre part.

« Si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur... »

Amen !



La réhabilitation de Pierre après son reniement

par Philippe DECORVET¹

L'expérience que Pierre fait ici avec Jésus est certainement une des plus fondamentales qui soient. Elle concerne Pierre, bien sûr, mais aussi chacun de nous.

Elle est même tellement importante que Jean n'hésite pas à rajouter un chapitre à son évangile après en avoir pourtant donné la conclusion et le but. Juste avant le récit que nous avons lu, Jean écrit – et c'est la conclusion de son Évangile – « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom ». Quelle belle conclusion ! Que rajouter à cela ? Tout est dit. Et pourtant Jean rajoute encore ces versets. C'est comme si, après avoir terminé son ouvrage et son témoignage, il se disait : mais il y a encore une chose qu'il faut absolument que je transmette, qui est d'une importance capitale. Et c'est ce chapitre 21 que nous avons lu. Si Jean souligne ainsi cet épisode c'est, je pense, parce que Pierre est ici le frère de beaucoup d'hommes et de femmes. Son expérience est souvent la nôtre.

Dans quelle situation Pierre se trouvait-il en ce moment ? Comment se sentait-il ? Quels étaient ses sentiments ? Tout nous laisse penser qu'il était un homme découragé, triste, abattu et même prêt à tout abandonner. Certes, il a vu le Christ ressuscité, il a été au tombeau. Il a vu qu'il était vide. Il a été dans la chambre haute et il a entendu le Christ ressuscité dire « la paix soit avec vous ». Et sa joie a été grande.

Mais d'un autre côté sa tristesse, et surtout son remords d'avoir renié, ont été d'autant plus grands. Car si Jésus n'était pas ressuscité cela aurait sinon justifié, du moins expliqué, son reniement : il avait été trompé dans ses espérances. Il était tellement sûr que Jésus allait triompher de ses ennemis et établir son royaume, et voilà que tout son espoir, toute son assurance se sont effondrés à Golgotha ! Mais avec la Résurrection son reniement devient injustifiable. Il a renié celui qui est la Vérité, celui qui est la Vie, celui que la mort même n'a pu retenir. Et Pierre, bourrelé de remords, ne sachant que faire ni où aller, retourne en Galilée. Au bord du lac où il a grandi et où il a fait son apprentissage de pêcheur. Il erre comme une âme en peine dans ces lieux qu'il connaît bien et qu'il a parcourus tant de fois avec

¹ Prédication prononcée le 20 mai 2012 dans le temple réformé de Corsier-sur-Vevey, paroisse où Philippe Decorvet a été pasteur de 1985 à 1995.

Jésus. Il repense à ces trois belles années qu'il a vécues avec le Maître. À cette formidable espérance qui l'animait... Mais maintenant... c'est toute sa nostalgie, son désarroi, son remords aussi qui s'expriment dans ces mots : « Je vais pêcher ».

Autrement dit : je reprends mon ancien métier. Je ne suis plus digne d'être un disciple. Je suis disqualifié. Je rends les plaques et je retourne à mon ancienne vie. J'ai vécu trois belles années, mais je ne peux pas continuer. Je n'en suis pas digne... Et son découragement est contagieux, les autres disciples qui sont avec lui et qui partagent certainement ses sentiments car eux aussi ont tous abandonné Jésus au moment de son arrestation, disent en chœur : « Nous allons aussi avec toi ». C'est impressionnant de voir que la résurrection de Jésus dont ils ont été les témoins, loin de les transporter dans l'enthousiasme et la victoire, leur révèle au contraire leur pauvreté, leur échec, et leur indignité.

Et voici que « cette nuit-là, ils ne prirent rien » comme dit notre texte. Même leur ancien métier est un échec. Total. J'imagine la tristesse, l'angoisse et le désespoir de ces disciples, pêcheurs professionnels pourtant, qui reviennent bredouilles au petit matin.

Et c'est là, dans son désespoir, son remords, sa honte et son sentiment d'échec, dans sa tristesse et dans ses larmes, alors qu'il est tout au fond du trou, que Jésus rejoint Pierre. « Le matin étant venu, Jésus se trouva sur le rivage », nous dit le texte.

Et c'est là aussi que Jésus vient nous rejoindre. Quand nous aussi nous sommes dans l'angoisse ou les larmes, quand nous nous croyons disqualifiés, quand tel souvenir nous hante et que le remords nous habite, Jésus vient aussi nous rejoindre. Il est là, au petit matin. Et il est là ce matin, pour chacun de nous.

Comment fait-il pour rejoindre Pierre, dans les profondeurs de son être ? Pour non seulement le guérir, mais le réhabiliter ? Oh ! Jésus ne fait aucun reproche à son disciple découragé. Il ne l'épargne pas non plus, il va mettre le doigt sur son problème et son péché, mais il va le faire avec un tel tact, une telle délicatesse, une telle douceur et un tel amour que Pierre pourra repartir la tête haute, sachant qu'il est vraiment pardonné.

Jésus va faire revivre à son apôtre quatre instants décisifs de sa vie.

Tout d'abord son appel.

C'était trois années auparavant. C'était aussi au bord du lac. Aussi après une nuit où la pêche avait été infructueuse et où il était rentré bredouille et humilié. Jésus lui avait dit alors : « Avance en pleine eau, et jetez vos filets pour pêcher ». Et ils avaient pris une

telle quantité de poissons que l'évangile de Luc précise que leur barque enfonçait. Et c'est à cette occasion que Jésus lui avait dit cette phrase qui avait changé sa vie : « Désormais tu seras pêcheur d'hommes ».

Et là sur le rivage, au petit matin, en refaisant le miracle de la pêche miraculeuse Jésus, au fond dit à Pierre : « Tu te rappelles, quand je t'ai appelé, il y a trois ans ? Quand je t'ai dit que tu deviendrais pêcheur d'hommes et que je t'ai appelé à me suivre ? Je me suis engagé moi aussi envers toi.

Oui, tu m'as renié, j'en suis témoin. Mais mon appel demeure, mes promesses aussi demeurent. Je ne t'abandonne pas. Mon appel reste. Tu es tombé, certes. Gravement. Mais j'ai vu aussi tes larmes quand le coq a chanté. Je connais ton repentir et je suis là pour te pardonner et pour te relever ».

Pierre se revoit trois ans en arrière. Il entend encore ce que Jésus lui avait dit alors et à quoi il a souvent pensé depuis. Surtout ces derniers temps. Et il est tout bouleversé. Quoi ? Est-ce possible ? Est-ce possible que je ne sois pas disqualifié ? Est-ce possible que Jésus ne me rejette pas ? Il est même tellement bouleversé que son esprit se brouille et que ses yeux se remplissent de larmes et il faut que Jean lui souffle à l'oreille : « C'est le Seigneur ! » (v. 7). Alors, n'y tenant plus, il se rhabille à toute vitesse et se jette à l'eau pour rejoindre son Seigneur. Sans même se préoccuper de terminer la pêche.

Mais en arrivant sur le rivage, il reçoit comme un choc. Un brasier est allumé. Il fait encore sombre, le jour n'est pas encore tout à fait levé, et Pierre ne peut pas ne pas penser à cet autre brasier, dans la cour du souverain sacrificateur à Jérusalem, où il se chauffait quelques semaines auparavant un certain vendredi matin très tôt et où, tout en se réchauffant, il avait par trois fois renié son maître. Il voudrait tellement chasser ce souvenir. Oublier ses paroles qu'il avait dites auprès de ce brasier, ses paroles dont il a tellement honte et qui lui ont fait verser depuis tant de larmes. Des larmes amères comme dit le texte biblique. Et voilà qu'elles lui reviennent à la mémoire, plus violentes que jamais. Entre Jésus et lui il y a ce brasier du reniement qui lui remémore plus que jamais son péché.

Mais Jésus ne dit rien. Pas un mot pour rappeler cet événement. Il le laisse seul avec ses souvenirs, son remords et sa honte. Pourtant, si : Jésus dit deux mots. Deux mots que Pierre a déjà entendus, un certain soir, dans la chambre haute : « Venez, mangez ! » (v. 12). C'est comme si Jésus lui disait : « Pierre, oui, tu m'as renié. C'est vrai. Oui, ce brasier te rappelle ta faute et tu as mal, mais te rappelles-tu ce que je vous ai dit quand j'ai institué la Cène dans la chambre haute : 'Ceci est mon corps qui est donné pour vous'. Te rappelles-

tu ce que je vous ai dit quand je vous ai présenté la coupe : ‘Ceci est mon sang qui est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés’. Là, je vous ai donné le signe, le gage, la preuve de ma grâce et de mon pardon. Pierre, souviens-toi de la Cène dans la chambre haute. Oui, tu m’as renié, et ton reniement est grave. Mais plus réel encore que ta faute est ma grâce, plus grand encore que ton péché est mon pardon. Toi qui ne voulais pas que j’aie à la croix, comprends-tu maintenant ? C’est là que j’ai porté, que j’ai expié tout ce qui te tourmente et te pèse. Pierre, comprends-tu maintenant ce que j’ai dit autrefois dans la synagogue de Capernaüm : ‘Mon corps est vraiment une nourriture, mon sang est vraiment un breuvage’. À la Croix j’ai porté ta faute, mon sang purifie de tout péché. Tu peux recevoir une vie nouvelle ».

C’est alors, mais alors seulement que Jésus lui pose la grande question : « M’aimes-tu ? ». Autrement dit : « Regarde à mon amour, à mon pardon. Cesse de ne penser qu’à ta faute, arrête de croire que tout est perdu et que ton seul avenir est de retourner à ta vie d’avant. Arrête de ruminer tes erreurs et de te croire disqualifié. Regarde non plus en arrière, et à ce que tu as fait, mais regarde à moi, à ma grâce, à mon amour. Pierre, je t’aime et je te le prouve ce matin. Regarde à ce que je veux faire pour toi et avec toi. Pierre, m’aimes-tu ? ».

Alors, bien sûr, Pierre répond : « Oui Seigneur, tu sais que je t’aime ». Mais Jésus insiste. Il pose la question une deuxième fois, puis une troisième fois. Pierre alors, nous dit le texte est attristé (v. 17) car il comprend que ces trois questions se rapportent à ses trois reniements. Mais il comprend aussi que Jésus pose ces trois questions pour effacer ses trois reniements. Et Pierre, enfin, voit sa vie en face, son échec, sa faute, son reniement. Toutes ses illusions sur lui-même tombent. Mais il voit aussi et surtout la grâce de Jésus, le pardon de Jésus, la Vie nouvelle de Jésus et il répond : « Tu sais, toutes choses, tu sais que je t’aime ». « Tu sais qui je suis, tu me connais jusqu’au fond de moi-même. Tu sais que je ne suis pas digne de délier la courroie de tes chaussures, comme le disait Jean-Baptiste ; que je ne suis pas digne non plus que tu entres chez moi. Mais tu m’as aimé, tu m’as pardonné, je sais maintenant que tu as porté mes péchés sur le bois », (c’est en effet ce que Pierre écrira dans sa Première épître : chapitre 2, v. 24 Et en écrivant cela il ne pouvait pas ne pas penser à son reniement). « Oui. Je sais que tu m’as aimé au point d’aller à la Croix pour moi, c’est pourquoi maintenant, dans l’humilité je peux te dire : Tu sais toutes choses, tu sais que malgré toutes mes faiblesses et mes égarements, je t’aime ».

Et ainsi, Jésus rétablit Pierre, guérit Pierre de ce cancer intérieur qui le ronge. Il le rétablit dans sa dignité de disciple et lui dit simplement le même appel qu'au premier jour : « Suis-moi ! ». Et c'est un Pierre guéri, réhabilité, qui pourra vivre Pentecôte. Quelle différence en effet entre le Pierre de la Pentecôte qui s'adresse avec courage, foi et conviction à une foule de plusieurs milliers de personnes et le Pierre découragé qui retourne pêcher et ne prend rien. Ce récit est non seulement la guérison de Pierre, mais sa préparation à Pentecôte, car pour qu'il soit rempli de l'Esprit, il faut d'abord qu'il soit vidé de son orgueil, de sa suffisance comme de son désespoir et de son sentiment d'incapacité.

Et c'est aussi ce que Jésus veut faire avec chacun de nous. Dimanche prochain, c'est Pentecôte. C'est le rappel du jour où le Saint-Esprit est descendu sur les apôtres et ceux qui étaient rassemblés avec eux dans la chambre haute. Dieu veut encore répandre son Esprit sur son Église. Elle en a d'ailleurs tellement besoin aujourd'hui où toutes nos communautés passent par des temps difficiles. Mais peut-être que le Seigneur veut préalablement nous permettre de revivre avec lui tel événement qui nous a fait mal, telle expérience douloureuse, telle désobéissance peut-être dont nous avons honte. Tel problème qui nous empêche d'être libres. Il veut nous prendre par la main et il nous dit : « Viens, n'aie pas peur. Avec moi tu peux revivre tout cela car j'efface, je pardonne, je guéris au fur et à mesure », comme avec Pierre.

Je ne peux lire ce texte sans penser à ce que nous avons vécu en paroisse, il y a maintenant 25 ans à ce même endroit, Tabgha, au bord du lac de Galilée. C'était aussi le matin. Le lac était calme. Sur le rivage, une barque de pêcheur faisait immanquablement penser à Pierre. Nous avons lu le texte. Mon collègue l'a commenté pour les adultes tandis que les différents groupes de jeunes le lisaient de leur côté. Vous vous en souvenez, vous qui étiez présents ? Et là, au bord du lac, le Seigneur nous a visités. Plusieurs, notamment des jeunes qui sont aujourd'hui pères ou mères de famille, ont dit aussi, à la suite de Pierre : « Seigneur, tu sais toutes choses, tu sais que je t'aime ».

Mais il n'est pas besoin d'être au bord du lac de Galilée pour vivre cela. On peut le vivre n'importe où. Et si aujourd'hui, en ce dimanche qui précède Pentecôte, nous disions tous, à notre tour : « Seigneur, tu sais toutes choses, tu sais que je t'aime ».

Amen

Le Christ relève et envoie

par Gérard PELLA¹

Après sa résurrection, Jésus s'est fait voir à plusieurs reprises à ses disciples. L'évangile de Jean nous permet d'assister à quelques-unes de ces rencontres bouleversantes :

avec Marie éplorée, avec les disciples enfermés, avec Thomas incrédule, avec Pierre et quelques disciples rentrés bredouilles d'une nuit de pêche.

Nous méditerons aujourd'hui le dialogue entre Jésus et Pierre, qui suit cette pêche miraculeuse (Jn 21,15-17).

« Simon, fils de Jean, est-ce que tu m'aimes ? ».

Nous voici d'emblée au cœur du sujet :

« Est-ce que tu m'aimes ? ».

Oh ! Comme j'aimerais savoir avec quel ton Jésus a prononcé cette phrase !

Je ne crois pas que ce soit avec une tonalité de crainte, de doute ou de manipulation, du genre : « Chéri, est-ce que tu m'aimes ? ».

Ni avec la tonalité du reproche ou du commandement : « Est-ce que tu m'aimes vraiment ? ».

Notez **l'importance du ton**, dans nos relations humaines, notre témoignage ou nos prédications. On peut très vite exprimer, par notre ton, une position de supériorité : « Moi, je sais ; vous, vous n'êtes pas à la hauteur... ».

Il ne s'agit pas non plus, à l'autre extrême, de se faire tout petit : « Je suis désolé de vous dire ce que vous savez déjà... ».

L'importance du ton : ni agressif, ni plaintif, ni triomphaliste, ni théâtral ; bref, le ton qui sonne juste ! L'apôtre Paul indique parfois avec quel ton il exprime ce qu'il dit :

« Je le dis en pleurant : leur dieu, c'est leur ventre ! » (Ph 3,18-19). On comprend, grâce au ton, que Paul exprime sa tristesse plutôt que son mépris ou son jugement quand il pose ce diagnostic très grave : « Leur dieu, c'est leur ventre ! ».

Voilà pour l'importance du ton. C'était la première entrée de notre menu ! La seconde s'intitule **l'art des bonnes questions**.

¹ Prédication adressée au culte de clôture de l'Institut Biblique et Missionnaire Emmaüs, à St-Légier (Suisse) le 28 juin 2015. Gérard Pella est pasteur retraité de l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (ÉÉRV).

« Simon, fils de Jean, est-ce que tu m'aimes ? ».

C'est une question précise, adressée à une personne précise (Simon) dans une situation précise (après le reniement de Pierre et après la résurrection de Jésus). Jésus ne pose pas la même question à Marie ou à Thomas.

Jésus est un maître dans l'art des bonnes questions :

« Pourquoi m'appelez-vous Seigneur et ne faites-vous pas ce que je dis ? » (Lc 6,46).

« À quoi ça sert de gagner le monde entier si on y perd son âme ? » (Mt 16,26).

Il me semble que c'est l'objectif d'une bonne formation biblique et théologique : nous aider à poser les bonnes questions et pas seulement nous aider à donner les bonnes réponses ! Nos contemporains se méfient des bonnes réponses mais ils peuvent être touchés par une bonne question.

Trouver la bonne question, c'est tout un art. Jésus, lui, a su trouver les bonnes questions et les bonnes affirmations pour tendre la main à Simon Pierre, pour l'aider à sortir de la culpabilité et de la honte après son reniement. Ce sera donc notre troisième étape, le plat principal : **regarder de plus près les trois questions de Jésus.**

Bizarrement, Jésus répète trois fois une fausse adresse, si je puis dire, en disant « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? ». Alors que l'évangile de Jean l'appelle cinq fois « Simon Pierre » dans ce même chapitre (vv. 2.3.7.11.15). Est-ce que cela est significatif ? Pourquoi « Simon fils de Jean » plutôt que « Simon Pierre » ?

Grâce à l'aide d'un commentaire biblique, j'ai remarqué que nous retrouvons cette façon d'appeler Pierre au premier chapitre de Jean, quand André va trouver son frère Simon pour lui dire : « Nous avons trouvé le Messie » et pour le conduire vers Jésus. Là, le v. 42 nous rapporte que :

« Fixant son regard sur lui, Jésus dit : 'Tu es Simon, fils de Jean ; tu seras appelé Céphas' – ce qui veut dire Pierre ».

En reprenant cette expression « Simon, fils de Jonas », Jésus serait-il en train de ramener Simon Pierre à leur première rencontre ? « Tu te souviens de mon premier regard ? Tu te souviens de mon appel ? Arrête de ressasser en boucle ton lamentable reniement. Reprenons les choses à la base : Est-ce que tu m'aimes ? ».

Trois fois Jésus posera la question, comme trois fois Pierre avait renié Jésus. Trois fois : non pour remuer le couteau dans la plaie mais pour prendre acte de la blessure, la nettoyer et la panser. Une

seule question n'aurait probablement pas suffi tant la blessure était profonde.

Dans sa sagesse et sa délicatesse, Jésus va poser à Simon, fils de Jonas, trois questions sensiblement différentes. C'est là que la connaissance du grec se révèle utile². Rassurez-vous : un bon commentaire biblique permet déjà d'aller très loin dans la perception des détails et de la profondeur du texte biblique mais il faut reconnaître que la connaissance des langues bibliques n'est pas un luxe ; c'est un outil précieux. Deux verbes grecs différents sont utilisés ici par Jésus et Pierre pour désigner l'amour :

Le verbe *agapaô* désigne l'amour qui engage l'être tout entier. C'est le verbe utilisé dans le grand commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, toute ton âme, toute ta pensée, toute ta force ». Il ne se borne donc pas à la dimension affective.

Le verbe *phileô*, quant à lui, désigne l'affection entre amis ou en famille. « Celui qui aime (*phileô*) son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi » (Mt 10,37).

Dans la première question, Jésus demande : « Est-ce que tu m'aimes (verbe *agapaô*) plus que ceux-ci ? ». Et Pierre répond : « Oui, Seigneur ! Tu sais que je t'aime (verbe *phileô*) » ; autrement dit : « Je suis ton ami » (c'est ainsi que le traduit la Nouvelle Bible Segond). Vous sentez le décalage ?

Après cette faille dans la fidélité qu'a représenté son reniement, Simon Pierre n'ose pas utiliser le verbe *agapaô* : Je t'aime pleinement. Et vous ?

Remarquez que, dans cette première question, Jésus demande « Est-ce que tu m'aimes plus que ceux-ci ? ». Cela me semble bizarre dans la bouche de Jésus ; ce n'est pas dans ses habitudes de comparer ses disciples. Il est probablement en train d'amener Pierre à révisiter son attitude avant le reniement. Jésus avait beau les prévenir qu'ils allaient l'abandonner, Pierre assurait fièrement : « Même si tous tombent à cause de toi, moi je ne tomberai jamais ! ». Maintenant, c'est comme si Jésus lui disait : « Simon, fils de Jean, est-ce que tu m'aimes vraiment plus que les autres ? ».

Et Pierre répond : « Honnêtement, je n'ose plus dire ça... Je suis ton ami, tout simplement ».

² Rappelons que ce message s'adressait à des étudiants d'Institut Biblique – et à leurs familles – en fin d'année académique. La mention du grec serait plus discrète pour un auditoire paroissial.

Je pense qu'il nous faut traquer avec persévérance toutes ces pensées qui nous comparent aux autres, autant les pensées qui nous dévaluent parce que nous ne sommes pas aussi fervents, efficaces ou bénis... que les pensées qui nous amènent à croire que nous sommes meilleurs que les autres. Jésus laisse tomber toute trace de comparaison dans sa **deuxième question** :

« Simon, fils de Jean, est-ce que tu m'aimes (verbe *agapaô*) ? ». Simplement, sans comparaison, pleinement, sans condition ?

« Oui, répond Pierre, toi tu sais que j'ai de l'affection pour toi (verbe *phileô*) ». Toujours ce même décalage...

Vient alors la **troisième question** : « Simon, fils de Jean, est-ce que tu as de l'affection pour moi (verbe *phileô*) ? ».

Réponse de Simon : « Seigneur, tu sais tout. Toi, tu sais que j'ai de l'affection pour toi ».

C'est fantastique ! Jésus se met au niveau de Pierre. Il ne lui demande pas plus qu'il ne peut donner en ce moment mais il lui annonce qu'il sera un jour capable de donner sa vie pour Jésus :

« Lorsque tu seras devenu vieux, tu étendras les mains et c'est un autre qui te mènera là où tu ne voudrais pas » (v. 18).

Et nous...

Et vous...

Quel genre d'amour avons-nous pour Jésus ?

Agapé ? *Philia* ?

Comment s'exprime notre amour pour Jésus ?

Comment est-ce qu'il se concrétise ?

Il me semble que nous avons des façons très différentes d'exprimer notre amour pour Jésus. Par la louange, la danse, le silence, l'engagement dans le monde, la prière, la méditation de la Bible, l'action, et quantité d'expressions variées qui correspondent à nos tempéraments, nos circonstances de vie, nos ministères, qui sont tous très différents. Et je plaide pour le droit à la différence : quand Simon Pierre est à nouveau tenté par la comparaison, en pensant à Jean, Jésus le ramène dans le droit chemin en lui disant :

« Si je veux que Jean vive jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi ! » (v. 22). Ne compare pas ! Chacun a son chemin et sa destinée.

L'Évangile nous donne cependant deux points de repère – mieux : deux grands axes – **pour orienter notre amour** :

- 1) « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole » (Jn 14,23).
C'est le verbe *agapaô* : Si quelqu'un m'aime pleinement.
C'est l'amour pour Jésus qui nourrit une théologie, une éthique et une pratique authentiquement bibliques.
- 2) « Si quelqu'un dit : 'J'aime Dieu' et qu'il hâisse son frère, c'est un menteur. Celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu qu'il ne voit pas » (1 Jn 4,20). C'est l'amour pour Dieu qui nourrit une relation fraternelle authentique.

Cet envoi vers le frère à aimer est typique de Jésus ! Jésus ne se borne pas à déculpabiliser Pierre. Il ne se limite pas à le consoler, à le fortifier, à l'attacher à lui par l'amour. Il l'envoie vers ses brebis. **Trois fois le même appel : prends soin de mes brebis**, avec ses nuances plus ou moins significatives.

Jésus utilise deux verbes différents :

- *boske* : fais paître ; prends soin !
- *poimane* : sois berger ; dirige !

On a là deux dimensions du ministère pastoral : prendre soin des brebis et les diriger (dans le sens de donner la direction et non de donner des ordres !). Les deux dimensions sont importantes :

- diriger sans prendre soin malmène les personnes et la communauté ;
- prendre soin sans donner une direction fait de l'Église un club de bien-être, qui tourne en rond autour de ses besoins...

Il est temps de conclure. Ce sera le dessert !

L'amour pour le Seigneur est le cœur du ministère !

Certes la vocation est importante...

Certes la formation est importante...

Mais l'amour pour le Christ est central et vital. Comme le cœur, il anime ce double mouvement : il nous recentre sur lui et nous envoie vers les autres.

L'amour pour le Seigneur est menacé par le ministère !

S'il y a trop de responsabilités, trop d'activités, trop d'attentes et trop d'efforts, le « trop » risque d'étouffer l'amour et de nous transformer en robots ecclésiastiques, en activistes de l'Évangile.

Frères et sœurs, ne laissez pas les attentes des autres éroder votre amour pour le Seigneur ; ne laissez pas vos réussites ou vos échecs miner votre amour pour lui ; ne laissez pas vos activités ou vos projets remplacer votre amour pour le Christ ! C'est la seule chose nécessaire...



Réponse de lecteur

par **Charles
NICOLAS,**

*pasteur et aumônier
en milieu hospitalier,
Alès*

Le multitudinisme : pourquoi, pour quoi ?

(Mai 2020)

Il me semble que la présentation que fait Pascal Geoffroy du multitudinisme au sein de l'*Église Protestante Unie de France* suffit à démontrer le problème que ce modèle ecclésial porte en lui-même. Dans quel but le défendre ? Serait-ce la seule parade aux écueils qui existent dans les Églises de professants ?

Je crois qu'une saine théologie peut grandement atténuer la plupart des écueils qui guettent les Églises de professants. Mais je me demande quelle saine théologie peut justifier le modèle multitudiniste. Admettons que la théologie n'est pas la seule justification des modèles dont nous sommes les héritiers...

1. Continuité ?

Il y a entre ces deux réalités confessante et multitudiniste, une continuité et une contiguïté totales, écrit Pascal Geoffroy. Cependant, il fait un autre constat au début de son article : *Notre Église, pour une large part, ne comprend pas ce que représente ce mouvement (des Attestants)*. Contiguïté, peut-être ; mais où est la continuité quand on n'est pas en mesure de se comprendre ? Et quand on est appelé à fonctionner ensemble, sur un même chemin, alors qu'on ne se comprend pas, comment s'étonner de la question posée : *Comment a-t-on pu en arriver là ?*

Sous le prétexte que l'Église est encore dans le monde (bien peu le contestent, même dans les Églises de professants), la distinction entre l'Église et le monde est non seulement atténuée mais regardée comme suspecte. *Chacun de nous est tantôt de l'Église*

tantôt du monde, dira-t-on. La porte est alors ouverte au : « *Tous pécheurs, tous pardonnés* » qui semble devoir résoudre définitivement tous les problèmes.

En réalité, c'est la notion de sainteté qui disparaît avec ce schéma. Non pas d'abord la sainteté dans la manière de vivre, mais la sainteté de la position consécutive à la foi confessée, professée. La notion de sainteté – peu aisée à affirmer aujourd'hui, il est vrai – comprend deux éléments difficilement conciliables avec le multitudinisme : *la séparation* et *la consécration*. Que certains vivent cela de manière discutable, parfois, ne rend pas ces notions caduques ou superflues. Qu'on relise le chapitre 17 de Jean pour s'en convaincre ; et les lettres de Paul, bien-sûr.

2. Stimulation ?

L'Église confessante est stimulée par l'Église de multitude, écrit Pascal Geoffroy. Depuis 40 ans que j'exerce mon ministère dans les Églises réformées, je l'ai rarement observé. J'ai plutôt vu l'Église confessante épuisée par l'Église de multitude, avec ce rapport souvent observé : 10 % de membres actifs tentent de faire vivre 90 % de membres épisodiques.

L'autre constat, c'est le risque de voir les membres confessants isolés de la vraie multitude (celle des incroyants sans Église) par cette ceinture de croyants-non croyants, protestants sociologiques, consommateurs de cérémonies (pourvu qu'elles ne soient pas trop longues ou trop explicites).

Épuisement, isolement ; tristesse aussi, chez un certain nombre de chrétiens engagés, de constater que derrière la convivialité des repas, des lotos et autres concerts ou activités diverses se cache l'incompréhension mentionnée plus haut, habilement masquée par le mot *fraternité*...

Stimulation ? Combien d'enfants de chrétiens trouvent-ils leur place durablement dans le modèle multitudiniste ?

3. L'impossible discipline

Le maître-mot des Églises de multitude, c'est l'amour... comme si on était déjà au ciel. Jean Calvin a donné trois autres critères pour discerner où est l'Église véritable : la prédication doit être fidèle, les sacrements être droitement administrés et la discipline ecclésiale être correctement pratiquée. Je pense qu'aucun de ces trois critères ne peut être garanti en multitudinisme. Pire, ces trois critères

sont souvent moqués, voire honnis en multitudinisme. On pourrait écrire longuement à ce sujet.

Le prédicateur a beau avoir une lecture respectueuse de l'Écriture, il est aussi contraint de se conformer à l'assemblée qui est devant lui. L'assemblée « fait » le message, beaucoup plus qu'on le croit. Pascal Geoffroy le constate lui-même, si on peut dire : *La prédication et la catéchèse n'ont plus eu comme objectifs de former une Église confessante, c'est-à-dire une Église de disciples au sein de l'Église de multitude... Le synode de 2015 a mis en lumière une évolution jusqu'ici cachée : la quasi-disparition de la dimension confessante dans notre vieille Église protestante.*

Dans son livre *Pastorale du baptême*, Jean-Jacques von Allmen décrit longuement les effets du multitudinisme sur la pratique des sacrements, perçus comme annonce de la grâce donnée de manière indiscriminée. L'adjectif « inconditionnel », souvent employé, tente de dire cela comme un remède à toutes les aliénations du passé. Mais où cela est-il écrit dans la Parole de Dieu ? Il n'y a jamais de mérite, cela est vrai ; mais il y a des conditions ! Sauf à supprimer toute distinction entre la grâce générale et la grâce du salut – ce que beaucoup ont déjà fait, bien-sûr.

Enfin, la notion même de discipline paraît exclue en multitudinisme. *L'Église protestante historique ne cautionne pas le fait de sonder les reins et les cœurs*, écrit Pascal Geoffroy. Avec ce principe qui est juste, on a créé la belle solitude du Protestant devant Dieu, ne répondant à personne de ses actes, revendiquant sa liberté de conscience pour agir comme il lui plaît sans que personne ne puisse dire quoi que ce soit. Bonjour la pratique pastorale, notamment dans sa dimension préventive.

La prédication qui n'est pas accompagnée d'un minimum de discipline a peu d'autorité, quand bien même elle serait savante et même pertinente.

4. L'Église sacramentelle et associative

Qu'on le veuille ou pas, le multitudinisme aboutit au même résultat que dans l'Église romaine : un soi-disant équilibre entre les dimensions sacramentelles et associatives ; l'horizontalité rachetée par quelques rites ; le culturel et le social parsemés de cultuel. Pascal Geoffroy l'a constaté lui-même. Comment aurait-il pu ne pas le faire ? Les « disciples » remplacés par des « bénévoles », *le vouloir de Dieu remplacé par le bon vouloir humain ; l'Église est devenue une affaire strictement humaine*, écrit-il. S'il est attentif, il verra que

certains s'inquiètent de cette évolution, mais que beaucoup la trouvent normale et pour tout dire rassurante.

Le paradoxe (il y en a pas mal) c'est qu'en voulant s'affranchir de tout ce qui est institutionnel, on se retrouve avec une dépendance forte vis-à-vis de l'institution. Un des signes facilement repérable est qu'on y parle beaucoup plus de l'Église que de Jésus-Christ. L'objectif est que quelques personnes finissent par s'approcher... de l'Église.

5. Servir quoi ou qui ?

Pascal Geoffroy pose la question qui s'impose, finalement : *Savoir si l'Église se centre à partir des demandes et attentes de la multitude ou si elle est axée sur les attentes du Seigneur.* Sa réponse me laisse perplexe : *Un éventail d'approches bibliques diversifiées est possible et nécessaire.* Le multitudinisme implique donc le pluralisme doctrinal. Il fallait s'y attendre. On sait ce qui en découle. Ce qui est étonnant, c'est que certains se soient étonnés de la décision du synode de Sète en 2015. En réalité, elle était prévisible depuis des décennies.

Alexandre Vinet (1797-1847) a écrit que *c'est sur le sol rocailloux de l'orthodoxie que sont toujours nés les Réveils.* Pour ma part, je n'exclus pas qu'un réveil envoyé de Dieu puisse se manifester dans une Église de multitude, et peut-être là avant les autres ! Il suffit que la vision de la sainteté de Dieu, celle du péché, et bien-sûr celle de la victoire qui se trouve en Jésus-Christ soient accordées, et cela vient de Dieu. Mais je ne crois pas que ce sera grâce au multitudinisme dont l'inertie tire dans une autre direction.

La pression pour annoncer un Évangile horizontal, un « évangile de mots positifs », un peu comme les fleurs bleues du chanteur Christophe, cette pression est considérable en multitudinisme. On l'a vu avec *Protestants en fête* à Strasbourg en 2017 : il suffisait de conjuguer le mot *fraternité*, peu importe comment. L'Évangile est certes une bonne nouvelle ; mais toute bonne nouvelle n'est pas l'Évangile. Je me demande si le multitudinisme n'a pas le charme trompeur des utopies. Mais l'Évangile biblique me semble être tout autre chose. ■

Chronique de livre

Jacques Blandenier, *Martin Bucer – une contribution originale à la Réforme* – Dossier Vivre N° 43, Saint-Prex et Charols 2019 – Éditions Je Sème & Excelsis – ISBN : 978-2-7550-0381-9 – 210 pages – € 12 ou CHF 17.

Jacques Blandenier, pasteur retraité de la Fédération Romande d'Églises Évangéliques (FRÉÉ) est un enseignant et auteur bien connu pour ses nombreux ouvrages théologiques et historiques. Il a notamment publié une monumentale histoire de la *Mission chrétienne des origines au XVI^e siècle* et des *Missions protestantes et évangéliques du XVI^e siècle à nos jours* (2 volumes en tout).

Avec ce *Martin Bucer*, l'auteur comble un vide, au moins dans la littérature « grand public », sur l'histoire de la Réforme. En effet Martin Bucer est relativement peu connu, éclipsé qu'il fut par les figures de Martin Luther et Jean Calvin. Le réformateur strasbourgeois fut sans doute génial et créatif, mais son esprit conciliant ne fut pas du goût de tout le monde, à une époque où les rivalités entre réformés et catholiques étaient exacerbées. Luther et Calvin, avec leur doctrine bien profilée, leur abondante production littéraire et leur bonne capacité à communiquer ont su se positionner de façon déterminante sur le devant de la scène.

Le livre présente une biographie chronologique de Bucer (1491-1551). Il raconte son enfance à Sélestat (Alsace), son entrée chez les dominicains, son temps passé à l'université de Heidelberg où il adhère aux idées de la Réforme et rencontre Luther. Mais Bucer, de caractère conciliant, ne se positionne pas tout de suite dans le camp réformé : il sautera le pas quand la radicalisation des positions l'obligera à le faire. Quand il vient s'installer à Strasbourg, après son mariage, il s'intègre à l'équipe pastorale de la ville. Beaucoup plus tolérante que Zurich, Strasbourg accueille des anabaptistes. Bucer est très proche d'eux sur les fondements de la foi. La différence fondamentale est que, pour eux, l'Église et la cité sont clairement séparées, alors que pour Bucer et les réformateurs, elles sont mélangées, comme l'ivraie

et le bon grain dans le champ (Mt 13,24ss). Ce « mélange » crée une tension dans l'Église, et par conséquent la cité, entre les chrétiens confessants et ceux qui, n'étant pas renouvelés par l'Esprit, ne veulent pas obéir à l'Évangile : Bucer tentera de solutionner ce problème de deux manières : 1) l'institution de la confirmation qui donnera la possibilité aux jeunes d'être catéchisés et de prendre position ; 2) par la création de petites Églises regroupant les confessants vivant au sein l'Église multitudiniste de la cité (*ecclesiolae in ecclesia*). Cette solution, reprise dès le siècle suivant par le pasteur Spenner, donnera naissance au piétisme et aux divers mouvements évangéliques.

À partir du chapitre 8, Jacques Blandenier, tout en restant dans la trame chronologique, aborde, certains points de la pensée de Bucer, parmi lesquels je relèverai l'importance de la Bible, lue avec prière et avec l'assistance du Saint-Esprit. Bucer fut également un novateur dans la théologie des ministères : emboîtant le pas à la conception luthérienne du sacerdoce universel, il créa à côté du pasteur-docteur, le ministère d'ancien (*Kirchenpfleger*) : il s'agit de laïcs reconnus et désignés pour prendre soin spirituellement des paroissiens. Il institua également le ministère du diacre, chargé, dans une perspective chrétienne, de témoigner de l'amour du Christ par le soin des malades et nécessiteux.

Bucer joua indirectement un rôle important dans l'histoire de la Réforme en étant comme un « père spirituel » pour Calvin, lors de son exil à Strasbourg, entre 1538 et 1541. L'ecclésiologie, la liturgie et le catéchisme de Calvin lui doivent beaucoup.

D'un caractère irénique, Bucer œuvra pour l'unité de l'Église : entre protestants quand, en 1529, il tenta une médiation entre Luther et Zwingli en conflit ouvert à propos de la cène – malheureusement sans succès ; avec l'Église catholique, en 1541, à Ratisbonne, quand dans un ultime essai de réconciliation, il alla très loin dans les concessions qu'il était prêt à accorder. Mais tant du côté catholique que du côté protestant, on ne voulut pas entendre ces propositions.

En 1547, Charles-Quint, vainqueur des protestants, veut recatholiciser son empire. Bucer est contraint de quitter Strasbourg et se réfugie en 1548 en Angleterre. Il y écrira *De Regno Christi* qu'on peut considérer comme son testament spirituel. Durant les dernières années de sa vie, il jouera un rôle non négligeable pour poser les fondements de l'Église anglicane en création.

Relevons, dans cet ouvrage, une petite imprécision historique à la page 185 : c'est François II et, non Charles II, qui fut l'époux de Marie Stuart, et le massacre de la Saint-Barthélémy eu lieu sous le règne de Charles IX en 1572.

Soyons reconnaissants à Jacques Blandenier d'avoir sorti de l'ombre Martin Bucer et de nous avoir fait découvrir ce réformateur créatif dont l'œuvre est susceptible de nous inspirer encore aujourd'hui !

Alain Décoppet

Eusèbe de Césarée, *Onomasticon* – introduction, traduction et notes de Pierre Maraval – Paris 2019, Éditions du Cerf – ISBN : 978-22-04-13549-8 – 274 pages – € 22 ou CHF 37.40.

Eusèbe, évêque de Césarée est bien connu comme Père de l'Église et auteur d'une *Histoire ecclésiastique* qui est un document important pour connaître les trois premiers siècles du christianisme. L'*Onomasticon* a été écrit avant 325 de notre ère, à la demande de Paulin, évêque de Tyr.

Comme l'indique son titre original : *Sur les noms de lieux dans la divine Écriture*, il s'agit d'une nomenclature de 985 lieux bibliques mentionnés dans la Bible et de ce qu'on en savait au IV^e siècle de notre ère. Ce livre pourrait être comparé à un embryon de dictionnaire biblique ou à un guide touristique. Eusèbe tire ses renseignements de la Bible, des témoignages d'écrivains antiques, comme Josèphe ou Origène, et parfois de ce qu'il a pu voir lui-même en visitant le pays.

Dans l'Antiquité, cet ouvrage a été utilisé par les pèlerins visitant la Terre sainte. Il a été traduit en latin par Jérôme, à la fin du IV^e siècle, qui l'a parfois corrigé ou complété.

La traduction de Pierre Maraval donne le texte d'Eusèbe, imprimé en caractères droits, mais aussi celui de Jérôme, quand il diffère de celui d'Eusèbe – imprimé en italiques pour le distinguer.

Les noms de lieux ont été classés par Eusèbe selon l'ordre alphabétique grec. Mais Maraval a fait précéder chaque entrée du numéro donné dans l'édition de référence de Timm. Un index, à la fin de l'ouvrage permet de retrouver facilement un nom.

Une abondante annotation complète les informations et renvoie à des ouvrages de référence, comme des auteurs antiques ou la *Géographie de la Palestine*, de Félix-Marie Abel, par exemple.

L'*Onomasticon* d'Eusèbe donne un état des lieux de la géographie biblique au début du IV^e siècle. On peut le considérer comme un précurseur de nos dictionnaires bibliques actuels. Et pour certains endroits, comme Aïnon, cité en Jn 3,22, il fournit un témoignage

ancien, précieux pour attester de leur existence et nous renseigner sur ce que les contemporains d'Eusèbe savaient ou disaient du lieu en question. ■

Alain Décoppet

Michel Onfray, *Décadence – Vie et mort du judéo-christianisme*, Paris 2017, Éditeur : Flammarion, EAN13 : 978208138092 – 656 pages – € 22,90 en grand format neuf, CHF 39,20.

Avec *Décadence*, Michel Onfray, qu'il n'est plus besoin de présenter ici, vient de publier une trilogie intitulée « Brève encyclopédie du monde » : le premier des trois tomes, *Cosmos* (2015), présente une philosophie de la nature ; le troisième *Sagesse* (2019) est consacré à la question de l'éthique et du bonheur. *Décadence*, le deuxième et le seul que j'aie lu, traite de l'histoire de notre civilisation judéo-chrétienne, qui, comme toutes les autres civilisations, va connaître sa fin. Onfray essaie de comprendre pourquoi elle est arrivée maintenant au bord du gouffre... et ce qu'il voit pour après est sombre : un monde pollué, surchauffé, où seuls les plus riches et les plus débrouillards arriveront à survivre en se protégeant des éléments nuisibles à leur vie. Ce sera un monde à deux vitesses, fait d'un côté de surhommes transhumanisés, aux capacités démultipliées par l'intelligence artificielle et les robots, et, d'un autre côté, d'humanoïdes exploités comme des esclaves et utilisés éventuellement comme réservoirs pour organes de rechange !

Selon Onfray, le christianisme est la cause de tous ces malheurs. Mais avant d'aborder cette question, il me faut faire un détour pour tenter de comprendre la clef d'interprétation de son analyse qui ne m'est apparue que plus avant dans ma lecture. En fait, si j'ai bien compris, Onfray s'en prend fondamentalement au « réalisme philosophique » que le christianisme a véhiculé et transmis au monde moderne. De quoi s'agit-il ? Pour bien le comprendre, il faut remonter au Moyen Âge, à la vieille querelle des *universaux* entre « réalistes » et « modalistes »¹, et même plus haut, dans l'Antiquité, puisqu'on

¹ Le mot *réaliste* est un faux ami, car la réalité dont il est question est tout sauf réelle ; les réalistes pensent en effet que les idées ont une existence en soi (un cheval n'existe pas sans l'idée de *chevalité*) ; pour les nominalistes, par contre, les *noms* ne sont qu'un instrument pour désigner des choses concrètes (il y a un cheval réel, par exemple, un étalon brun de douze ans qui s'appelle Floquet – mais la *chevalité* n'est qu'un *bruit de la bouche*).

trouve la même problématique dans la rivalité entre Platon et Antisthène, le fondateur de l'école cynique. Pour le premier, un cheval n'existerait pas sans la « chevalité » ; ce à quoi Antisthène répliqua par la formule devenue célèbre : « Je vois bien le cheval, mais je ne vois pas la chevalité ! ». Onfray voit, à juste titre, me semble-t-il, derrière le « réalisme philosophique », la cause de tous les absolutismes. En effet, si on prétend qu'une idée non évidente est une réalité, et si l'on veut que les choses de la vie deviennent conformes à cette idée, il faudra tôt ou tard recourir à la coercition pour parvenir à ses fins. C'est pourquoi les pouvoirs politiques ont soutenu les réalistes contre les nominalistes comme Guillaume d'Ockham. Dès lors, on comprend pourquoi Onfray a tendance à rejeter les philosophes des idées, comme Platon, Jean Scott Érigène, Rousseau, contre qui il lance une violente charge à cause de la sanglante Révolution française dont il serait le père, mais aussi Hegel et son *sens de l'histoire*, une *idée* qui a pu donner naissance au marxisme ou au nazisme... Ces derniers penseurs ne se revendiquent certes pas du christianisme, mais ils ont sécularisé une *idée* absolue et, à l'instar du christianisme, ont tenté de la réaliser par la force – si ce n'est pas eux, du moins leurs héritiers spirituels. C'est pourquoi Onfray a une nette préférence pour les philosophes matérialistes comme Démocrite, Lucrèce et ceux qui leur ont emboîté le pas en faisant des brèches dans le réalisme philosophique, comme Rabelais, Montaigne, etc.

Pour lui, le christianisme est donc responsable des malheurs du monde, pour avoir repris et véhiculé le « réalisme philosophique » jusqu'à l'époque moderne. À la lumière de l'idéalisme platonicien, Onfray se lance, au début de son ouvrage, dans l'analyse de la vie de Jésus et de Paul. Il conçoit Jésus de Nazareth, dont il ne croit guère à l'existence historique, et le Royaume de Dieu, comme des *idées* auxquels les évangélistes ont donné un corps et une réalité. À ses yeux, le plus coupable dans ce processus est Paul de Tarse qu'il accuse de tous les maux, et d'avoir voulu instaurer un ordre divin auquel il faut se soumettre. Et de rappeler Rm 13,1ss, avec son ordre de se soumettre à toute autorité instituée par Dieu : « Ce n'est pas en vain qu'elle porte le glaive ! ». À ses yeux, Paul est un frustré et un impuissant sexuel (son « écharde dans la chair »), qui par dépit avait en haine la chair, haine qu'il a voulu imposer à tous, pour que tous soient comme lui. Constantin a achevé d'instaurer cet *ordre divin*, en faisant du christianisme la religion d'état ! Onfray peut ainsi mettre le christianisme et l'islam qu'il présente plus loin, sur le même pied. Selon lui, la phase où Mahomet, à La Mecque, a été un prophète paisible et moral correspond au ministère de Jésus. Ensuite, il y a eu la phase

de Médine, qui a son pendant chrétien avec Paul, où la religion se pense et s'organise ; enfin la phase militaire, après la conquête de La Mecque par Mahomet, où l'islam s'impose par la force – il trouve son pendant chrétien avec Constantin. Dès lors, la guerre sainte est justifiée, puis l'inquisition, les procès pour sorcellerie, etc.

Si je peux suivre Onfray dans son analyse de l'histoire à la lumière du réalisme philosophique et de ses conséquences néfastes pour notre monde, en revanche l'utilisation de cette clef de lecture est anachronique pour analyser les débuts du christianisme dont les origines se situent en milieu juif où la pensée grecque n'avait pas pénétré en profondeur : ce n'est que plus tard, en s'*inculturant* dans le monde gréco-romain, que l'Église a adopté les concepts de la philosophie grecque et que la clef utilisée par Onfray peut fonctionner. Mais concernant les débuts du christianisme, au premier siècle, j'ai été éberlué qu'un écrivain de cette renommée fasse preuve d'une ignorance aussi crasse à ce sujet. Pour lui, Jésus est une création de l'Église, une *idée* devenue réalité. Pour étayer sa thèse, il fait appel, non seulement aux évangiles canoniques, mais encore aux évangiles apocryphes, parfois très tardifs, qu'il met sur le même plan historique, sans faire aucune analyse critique de ses sources. Ses conclusions ne sont plus soutenables aujourd'hui, face aux recherches les plus récentes sur la vie de Jésus. Les critiques, même les plus sceptiques face aux évangiles, ne doutent plus qu'il ait existé. D'ailleurs Onfray ne tient pas compte de ces travaux récents dans sa présentation ; en tout cas sa bibliographie ne mentionne pas les noms de John Paul Meier, Jens Schrötter, Daniel Marguerat et autres spécialistes reconnus de la question. Les ouvrages indiqués sont souvent anciens. Le plus récent, de Prosper Alfaric, *Jésus a-t-il existé ?*, date de 2005, mais il s'agit d'une réédition, préfacée par Michel Onfray, d'un ouvrage remontant à 1932 !... et je n'entrerai pas en discussion sur Paul de Tarse ! Une telle méthodologie a de quoi jeter le discrédit sur l'ensemble de ses allégations.

Mais je n'irai pas jusque-là, car sa clef de lecture de l'histoire me paraît intéressante, et l'ensemble de son analyse reste malgré tout pertinent : son cri d'alarme doit être entendu. Il me fait penser à ces prophètes bibliques qui voient notre monde foncer tout droit dans le mur. Le fait que Dieu soit absent de sa vision des choses fait qu'il voit lucidement ce qui va arriver si nous continuons à faire les choses sans tenir compte de la volonté du Seigneur ! ■

Alain Décoppet

Matthieu Arnold, *Oscar Cullman – un docteur de l'Église*, – Coll. « Figures protestantes » – Lyon, 2019, Éditions Olivétan – ISBN : 978-2-35479-447-7 – 144 pages – € 15.

Matthieu Arnold, professeur d'histoire de l'Église à la Faculté protestante de l'Université de Strasbourg, est un spécialiste de la Réforme et du christianisme contemporain ; il a publié des ouvrages sur Martin Luther (dont il dirige la publication des œuvres à la bibliothèque de la Pléiade), Calvin, mais aussi, sur Albert Schweitzer, Dietrich Bonhoeffer et Oscar Cullmann.

L'ouvrage recensé ici a le mérite de présenter aux jeunes qui ne le connaissent pas, un théologien du XX^e siècle qui m'a personnellement beaucoup marqué et que j'ai été heureux de mieux connaître par ce moyen.

Chapitre 1 : biographie : Oscar Cullmann (1902-1999) grandit à Strasbourg, y fit ses études de théologie et y enseigna comme maître de conférence. En 1938, répondant à un appel de l'Université de Bâle, il fut nommé professeur de Nouveau Testament et d'histoire de l'Église ancienne. Il occupera ce poste jusqu'à sa retraite, en 1972. Sa thèse de doctorat sur *Christ et le temps* (1945) lui valut une renommée internationale, suivie de nombreuses invitations à donner des cours dans diverses universités : Strasbourg, Paris (École Pratique des Hautes Études – 1948), Rome, etc.

Chapitre 2 : l'interprète du Nouveau Testament : Cullman, bien que marqué par le libéralisme et pratiquant la méthode historico-critique, n'en fut pas moins, durant les années 1940-1960, une alternative à la pensée de Bultmann pour qui la Bible parle un langage mythique qu'il faut *démythologiser* ; le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi étant inextricablement mêlés, on peut dire que Jésus ressuscite chaque fois qu'on le voit intervenir dans notre vie. Pour Cullmann, au contraire, la foi doit se relier à un fait de l'histoire, au centre de laquelle se trouvent la mort et la résurrection de Jésus. Cet événement fondamental partage l'histoire du salut en deux et marque la défaite des forces du mal. Cette défaite ne sera totalement manifestée que lors du retour de Jésus, mais en attendant, nous vivons dans l'espérance, entre le **déjà** de la victoire assurée et le **pas encore** de sa totale manifestation.

Chapitre 3 : le Nouveau Testament et la vie chrétienne. À côté de ses publications scientifiques universitaires, Cullmann a eu à cœur d'écrire plusieurs ouvrages destinés à un plus large public – il considérait que cela relevait de son rôle de *docteur* – afin de répondre à

des questions de circonstances, par exemple sur le baptême des enfants ou la question de l'immortalité de l'âme ou encore la prière. Ce thème lui tenait à cœur² et fut l'objet de son dernier livre : *La prière dans le Nouveau Testament* (Éditions du Cerf, 1995). Sa thèse est que dans ce temps intermédiaire entre la victoire de Pâques et le retour de Jésus, la prière nous fait participer à la lutte de Dieu contre le diable.

Chapitre 4 : Le chrétien dans le monde : Cullmann restera pondéré, solidement ancré au message biblique et fidèle à l'exemple de Jésus qui a su être critique à l'égard des autorités de son temps, sans céder aux violences révolutionnaires de zélotes (son livre *Dieu et César*). Pendant la période nazie, il soutiendra ses collègues théologiens qui s'opposeront à Hitler.

Chapitre 5 : L'unité des chrétiens : d'un esprit conciliant, admirateur de Bucer, Cullmann marqua très tôt un souci pour l'unité des chrétiens. Ses cours à Rome lui permirent d'entrer en contact avec l'Église catholique romaine où ses livres sur *Christ et le temps* et sur *Saint-Pierre* lui attirèrent de la sympathie. Ami de Paul VI, il fut hôte lors du concile Vatican II. Sa vision de l'œcuménisme ne va pas vers une fusion des Églises : l'unité se fera par la diversité : chaque Église a un charisme à faire valoir en le partageant avec ses sœurs qui l'aideront à le purifier – le péché serait d'en tirer orgueil et de le garder pour soi. Ce processus doit se faire sous la conduite du Saint-Esprit, en étant centré sur le Christ.

La conclusion présente un Oscar Cullmann centré sur le Christ et la Bible qu'il refusait qu'on utilise comme prétexte pour suivre une mode théologique ; il a, en toutes choses, essayé d'appliquer la maxime d'Ép 4,15 : *professer la vérité dans l'amour*. Il disait : *Il faut tout pardonner, mais pas tout justifier théologiquement*.

Le livre de Matthieu Arnold constitue une excellente introduction à l'œuvre de ce grand exégète du nouveau Testament que fut Oscar Cullmann. Espérons qu'il donnera envie de le lire, à ceux qui ne le connaissent pas. ■

Alain Décoppet

Jean-René Moret et Christoph Charles, *Épîtres aux geeks : Une approche analogique de la science et de la foi* – Romanel-sur-Lausanne, 2020 – Édition Scripsi – ISBN 9782826020424 – 135 pages – € 12,90 ou CHF 15,90.

Ces *Épîtres aux geeks* se proposent d'éclairer certains aspects de la foi chrétienne difficiles à comprendre, ou parfois simplement difficiles à accepter dans la culture moderne, par une dizaine d'analogies scientifiques (plus deux analogies se rapportant aux jeux vidéo). Les auteurs précisent d'emblée que le livre s'adresse premièrement à toute personne déjà intéressée par ces deux domaines plutôt qu'à un large public (p. 4). Cela dit, ils se sont appliqués à vulgariser les thèmes choisis et écrivent dans un style très accessible, si bien que le tout reste facilement compréhensible pour les non-initiés également. À l'exception de quelques chapitres, leur propos n'est pas premièrement apologétique. Les auteurs n'offrent ni une défense rationnelle de la foi, ni un argument montrant que science et foi ne sont pas incompatibles. Ils présupposent plutôt ces deux éléments et se lancent avec légèreté, et une certaine dose d'humour, dans une série de comparaisons entre la méthode ou les résultats scientifiques d'une part, et la foi chrétienne de l'autre.

Jean-René Moret détient un doctorat en théologie de l'Université de Fribourg ainsi qu'un master en physique de l'École Polytechnique Fédérale de Lausanne. Christoph Charles a obtenu son doctorat en physique théorique à l'École Normale Supérieure de Lyon, et est agrégé de mathématiques. Ils sont donc particulièrement bien équipés pour présenter le sujet en question.

Les douze analogies proposées ne sont pas reliées entre elles et touchent toutes à un aspect différent de l'enseignement du christianisme. Elles sont, par contre, organisées de façon similaire ce qui confère à l'ouvrage une bonne unité d'ensemble, malgré la diversité des thèmes choisis. Chaque chapitre s'ouvre par une brève introduction dans laquelle l'auteur introduit la question qu'il souhaite éclairer. Puis, un phénomène naturel est présenté et vulgarisé. La troisième partie développe l'analogie entre le phénomène décrit et la foi chrétienne, puis conclut avec un rappel des éléments essentiels. À part deux chapitres plus longs, chaque analogie est développée sur une petite dizaine de pages.

Les thèmes choisis sont très variés : ils contiennent des concepts théologiques difficiles à comprendre (la Trinité, la double nature de Jésus-Christ, la nature du mal, la relation du corps et de l'âme), des

obstacles intellectuels à la foi (l'existence de Dieu, la centralité de la crucifixion et de la résurrection, les miracles, l'idée que Dieu ne rend pas sa présence davantage manifeste) et même une image de la vie spirituelle concrète (la réorientation de chaque domaine de nos vies).

Le livre est bien écrit et se lit très facilement. À une ou deux exceptions près, il ne contient aucune discussion technique qui nécessiterait des fondements scientifiques plus avancés chez le lecteur. De petits graphiques ou illustrations viennent régulièrement représenter graphiquement les explications données, ce qui sera une aide certaine pour ceux qui sont moins familiers avec les concepts présentés. Globalement, les analogies proposées sont éclairantes et amusantes, correspondant bien au ton avec lequel les auteurs abordent les questions choisies.

Étant donné la nature du projet, on peut douter que les développements offerts soient convaincants pour des lecteurs sceptiques, mais ils seront enrichissants pour ceux qui sont déjà convaincus, c'est-à-dire celles et ceux à qui les auteurs s'adressent prioritairement. Dans ce sens, l'exercice est tout à fait réussi. ■

Vincent Hirschi

Recension de trois ouvrages parus aux Éditions Jas Sauvages, Marseille, France

Michel Block, *Périchorèse*, 2018.

Étienne Pfender, *Soixante-dix haïku bibliques*, 2019.

Nicolas Dieterlé, *Trouées de lumière*.

Fragments inédits de journaux, 2019.

S' il est habituel dans une revue théologique de présenter de nouveaux ouvrages, il l'est sans doute moins de pouvoir saluer la naissance d'une maison d'édition ! Nous le faisons dans ces pages au sujet de la toute nouvelle maison des Jas Sauvages, editrice des trois ouvrages mentionnés ci-dessus dans sa collection *Prières*.

Les *Jas sauvages* : que signifie ce nom ? Il est d'emblée compris comme un dialogue, à travers le double sens du nom Jas, qui désigne à la fois une maison de berger et l'un des bras d'une ancre marine. Dialogue entre terre et mer, mais « à l'horizon de l'être humain » précise le texte de présentation de la maison qui figure en 3^e de couverture des ouvrages, par conséquent de sa pensée et de son langage.

144 Sa fondatrice et editrice, Jacqueline Assaël, met en avant l'expression de « poésie de la foi », comme un « prolongement de la

méditation, dans une prise de conscience contemplative de la présence de Dieu »³. En découvrant le nombre de publications effectuées en l'espace de deux ans – déjà six, le lecteur sera renvoyé à la sagesse de la tradition monastique, et à son mot d'ordre *Ora et labora* : contemplation ne signifie pas inaction !

Les trois ouvrages que je présente appartiennent à une même collection intitulée *Prières*. Un titre explicite pour évoquer une création poétique priante, ou, inversement, d'une prière dont le langage se fait poésie. Et effectivement chaque œuvre répond à l'un ou l'autre de ces élans. Mais chacune dans une forte singularité dont je voudrais essayer de rendre compte.

Rassemblés sous le titre de *Périchorèse*, les textes de Michel Block forment un recueil de poèmes aux vers libres, et majoritairement courts. Leurs styles épurés consacrent ainsi le double travail, littéraire et spirituel, du silence :

« Enveloppe-moi dans Ton silence
doucement sur moi il ruissellera » (p. 41).

La mention, au détour d'un titre, des Abeillères, dès les premières pages situe l'intention de l'auteur, partant en poésie comme on part pour un temps de retraite, laissant derrière soi l'œuvre de parole, et cherchant à boire à nouveau à la fontaine du *Logos* vivifiant. Le lecteur est invité à faire avec lui ce constat :

« Nous ne faisons plus que
parler de Toi/et Te tournons le dos » (p. 35).

Entre alors en jeu le sens du titre : *Périchorèse*, terme lui-même empreint de musicalité, mais offrant d'emblée une résonance théologique forte. Apparue pour la première fois au VII^e siècle sous la plume de Maxime le Confesseur, la notion de périchorèse renvoie au mouvement de la vitalité intra-divine, qui met en relation Père, Fils et Esprit. Héritière des débats christologiques des premiers siècles du christianisme, la notion tend à exprimer l'interpénétration mutuelle des personnes au sein de la Trinité, tout en maintenant leurs spécificités. Elle laisse entendre l'union, en se gardant des deux écueils que sont la confusion et la séparation.

Dans l'écriture de Michel Block, elle se traduit par le tutoiement insistant de Dieu, qui fait de nombreux poèmes des adresses.

³ *Actes du festival international de poésie de la foi (24-26 mai 2019)*, éd. Jas sauvages, 2020, p. 24.

L'auteur n'y apparaît pleinement avec lui-même que dans le vis-à-vis de ce Tu qui s'écrit en majuscule et devient présence diaphane. Car au commencement il y a rencontre, pourrait-on dire avec le poète, et l'écriture s'essaye à en rendre compte. C'est là son but premier. Son accent est bien plus existentiel qu'apologétique, elle ne cherche pas à défendre « la personne et l'honneur » du Seigneur, mais à exprimer un « événement de parole », « un événement de foi »⁴ en espérant qu'il rejoindra les lecteurs dans leur propre expérience. À condition de ne pas entendre par événement le genre de fête, de rassemblement nécessitant des heures de concertation et d'organisation. Parlons plutôt de traces, ou d'éclats lumineux :

« La seule chose qui tienne/est celle qui nous tient
Un rai de lumière
extrêmement/ténu » (p. 33).

Le poème ne se situe cependant pas seulement en aval. Il est, dans sa genèse même, chemin de la rencontre, et l'écriture n'en est pas seulement le témoin, mais une expérience à part entière, et quête spirituelle elle-même, puisque :

« Les poèmes que j'aime
sont les puits de la présence/qu'ils évoquent » (p. 79).

Des poèmes creusés en forme de puits pour accueillir Celui qui les remplira, comme on laisse, dans un pas de danse, la place à un partenaire, pour lui permettre un mouvement. Avec Michel Block, l'écriture se fait ascèse, qui, portée par une tension profonde vers le « Tu » divin, son sacerdoce est tout en dépouillement, car il s'agit pour elle de dire l'indicible en se tenant sur l'arête de l'inspiration :

« Avec quelques mots
j'essaie de faire
ce que les gouttes d'eau
font sur les pétales des roses
après les pluies qui ont effrayé le jardin lui-même
mais ce n'est possible
que si je Te laisse mes mots » (p. 53).

Le poète n'est plus alors le « *rêveur sacré* » qu'Hugo chantait dans *Les rayons et les Ombres*, mais une sorte de moine-écrivain, un équilibriste du corps et de l'esprit pour lequel chaque mot lance un geste vital.

L'exercice – c'est le sens premier du mot ascèse – poétique ne manque jamais pourtant de vitalité. Il ne signe pas un retrait du monde. Le fait même de laisser la place relève encore d'un combat, et requiert une énergie :

« Abandonner
de toutes mes forces » (p. 43).

D'autant plus quand l'existence est une existence aux mains pleines d'œuvres humaines. Celle-ci sont cette

« Poussière
qui n'est que par moi »

d'un pasteur-auteur dont la vocation n'est pas d'empoussiérer mais « d'ensemencer des regards, des cœurs, des vies » (p. 17). Elles sont plus nauséabondes encore, quand elles s'enracinent dans une hyper-consommation ressemblant à une « glu excrémentielle » (p. 24) à secouer. Le vers se fait alors tranchant. Ses aspérités requièrent une attention aussi soutenue que celle du marcheur sur son plateau caillouteux, cherchant à savoir où poser chaque pas. On ne fait donc jamais l'économie du réel avec Michel Block, un réel mis en question, contesté, et creusé mais aussi animé par une autre présence qui lui donne sens et prix, qui s'avère capable finalement de renverser la donne :

« Quelques brassées d'amour
entre deux mystères
Mais rien que pour cela
le tout vaut la peine » (p. 84).

Il vaut la peine, effectivement, de se laisser entraîner par les mouvements intimes de cette *Périchorèse*, de prendre ainsi « la mesure de la distance ou de la présence de Dieu », selon les mots de Jacqueline Assaël, de se laisser gagner par la soif qu'elle exprime et creuse. Il en va ainsi de la parole, quand elle est vraie : « Elle n'est jamais de l'ordre de l'évidence. Elle est sans cesse un jeu de voilement-dévoilement »⁵.

Autres sont les mouvements des *haïku bibliques* d'Étienne Pfender, invitant leurs lecteurs à un « vol au-dessus de la Bible », marqué par la musique structurée mais toujours fragile de ces courts poèmes de dix-sept pieds. Un vol d'oiseau ponctué de plongées aussi subites que fugaces dans l'épaisse matière des récits bibliques :

⁵ Jacques Ellul, *La parole humiliée*, Seuil, 1981, p. 21.

« Si prompt le caillou
demeure hautain le visage
déjà dans la boue » (p. 47)

lisons-nous par exemple, alors que le regard découvre en bas de page une référence textuelle : 1 Samuel 17,38-54. Le mystère du vers en viendra alors peut-être à s'éclairer de la réminiscence du combat épique de David contre Goliath qui se livre à nouveau dans ces quelques mots. Mais vient déjà le tour d'un autre, qui, en un bond, nous précipite dans un ventre non moins connu :

« Hiver ou printemps
dans ses entrailles puantes
zut comment savoir » (p. 54).

Et Jonas apparaît dans sa caverne de chair.

Au début de l'ouvrage, l'auteur offre une présentation de ce poème japonais à la forme si caractéristique. Son histoire commence vraiment au XVII^e siècle avec le poète Basho, qui donne son indépendance à ces poèmes courts dont l'existence était déjà avérée, notamment dans des textes officiels. Puis au XIX^e siècle un autre poète et critique, Shiki, donnera son nom au haïku, en le faisant revivre, en lui donnant une nouvelle liberté. On sait désormais l'intérêt que cette forme poétique suscite jusqu'en Occident aujourd'hui, porté par l'aura de la culture japonaise. Étienne Pfender rappelle aussi les contraintes propres à l'écriture du haïku classique : le nombre de pieds bien sûr, mais aussi la structuration en trois parties symétriques ; le « mot saison », situant le poète dans le lieu nature ; le mot de relance apportant son dynamisme au vers ; ou encore l'absence de ponctuation. Cette unité formelle conditionne – au sens fort : met en condition – bien évidemment la lecture. Nous sommes loin de la marche enchevêtrée et parfois grandiloquente de l'alexandrin, mais loin aussi d'un vers libre. Personne, met en garde l'auteur, ne pénètre le monde du haïku « en passant sous un arc de triomphe, mais en se laissant cueillir par la simplicité sincère de ce qui donne à lire » (p. 11).

On retrouve dans cette écriture si particulière un travail de dépouillement proche de celui de Michel Block, poussé ici à une sorte d'acmé stylistique. Mais à la différence de la *Périchorèse*, ces haïku ont un effet miroir immédiat avec les Écritures, dont on croise, le temps d'un mot, des personnages et situations fameuses, comme celle-ci en référence à Genèse 22 :

« hissant une lame
au reflet du soleil d'été
près de là un bouc » (p. 35).

Alors que l'on sait toute la profondeur d'interprétation de la ligature d'Isaac évoquée ici, on est saisi par ce que le vers en dit, saisissant le tragique et le surgissement de l'instant par un œil précis.

Les différents commentateurs, dont les réflexions sont jointes au recueil, ne manquent pas de souligner cet effet miroir avec les Écritures. Tous posent cette même question : qu'est-ce qui lie ces frêles haïku aux riches et souvent longs récits bibliques ?

Auteur d'une conséquente introduction, le pasteur Laurent Schlumberger n'hésite pas à souligner leur point commun dans une certaine « frugalité littéraire », allant jusqu'à faire de Dieu un praticien du haïku, et finalement se demander si Jésus lui-même n'est pas le « haïku de Dieu », lui qui « incarne ce frôlement paradoxal, cette rencontre dans une sorte de déflagration discrète et décisive [...] entre Dieu, l'intime et le monde » (p. 9).

Cela reste un défi, tout autant qu'un plaisir, souligne en revanche l'auteur, de transcrire les récits bibliques dans le langage du haïku. Pour y arriver, le travail de dépouillement n'y suffit pas : il faut lui associer un autre élément que la tradition de ces poèmes porte en elle : de la légèreté, qui n'est pas dénuée de malice et de l'humour « en tout point rédempteur » comme le souligne à son tour Jacqueline Assaël dans son commentaire (p. 98). Effectivement, la brièveté du vers n'empêche pas les images de naître dans l'esprit du lecteur, comme autant de sourires. Ceux-ci s'ancrent par exemple dans la Genèse :

« Six soirs et matins
l'Éden comme un rocking-chair
au septième jour » (p. 25).

Ou encore
« Concombres et choux
sitôt passé le déluge
sitôt carnassier » (p. 29).

Le lecteur se prendra certainement au jeu de ces plongées subreptices par le biais du poème dans les Écritures, un jeu qu'il est bon de faire « à l'aveugle », en se retenant d'aller immédiatement aux références bibliques indiquées en bas de page. Cela sera d'autant plus aisé que les poèmes sont classés dans l'ordre des livres bibliques qu'ils évoquent. Certains d'entre eux étant regroupés dans des séries, comme c'est le cas pour le livre de Jonas, et plus encore de Job. Dans l'évocation de ce livre, les haïku d'Etienne Pfender entrent dans une nouvelle musicalité, toute en reprise et variations. Leur légèreté ne dissimule jamais la gravité du propos :

« Mon Éden en cendres
ne proférerait rien contre
rien rien contre Dieu »

Cela vaut aussi pour la magnifique incursion à Gethsémani :
« Sous l'olivier creux
suant au mépris du froid
même lui – l'angoisse ».

Le souhait exprimé par l'auteur de susciter chez le lecteur « l'envie d'en savoir davantage » sur la Bible et ses récits devient réalité. On se réjouit à l'idée qu'un travail d'écriture plus vaste, sur les mêmes bases, est en chantier.

« Certains poèmes sont des trouées de lumière dans l'opacité d'une réalité mal connue » écrivait Nicolas Dieterlé dans son journal daté de l'année 1982, mis en exergue dans ce recueil de *Fragments inédits*, et lui donnant son titre. Recueil qui vient compléter une première publication réalisée en 2003 aux Éditions Labor et Fides sous le titre *La pierre et l'oiseau*. L'éditeur d'alors, Michel Cornuz, avait voulu de rassembler des textes issus des « Carnets spirituels et des journaux » de Nicolas Dieterlé, en précisant que dans la masse abondante de ces écrits, il avait fallu faire des choix. Ce deuxième recueil permet donc d'enrichir la perspective, en offrant à la lecture des textes non publiés. Il renverra le lecteur intéressé et désireux d'en apprendre plus au premier ouvrage, et aux autres écrits de Nicolas Dieterlé, tous publiés après sa mort.

Le nom de Nicolas Dieterlé reste sans doute peu évocateur. En dehors de la courte présentation biographique qui lui est consacrée dans ces pages, les pensées mises sur papier dans ces fragments ne nous en apprendront pas plus sur l'existence factuelle et sociale de celui qui exerça comme journaliste indépendant, en assumant une certaine précarité qu'il sentait favorable à sa quête artistique et spirituelle. La biographie succincte qui les accompagne se révèle utile pour ce faire, dans la perspective de lier ensemble œuvre et auteur, démarche que peut légitimer a priori la lecture d'un journal. Et ce d'autant plus que ceux-ci s'éclairent d'un destin tragique : le suicide de l'auteur à l'âge de 37 ans.

À ce titre, les fragments édités aux Jas Sauvages apparaissent comme plus épurés, plus dénués d'épaisseur historique que le premier recueil, où de légers pans de cette réalité extérieure affleuraient. Nous n'avons pas affaire ici à un journal intime qui relaterait dans le détail

les bonheurs et les malheurs de chaque jour. L'ambition y est de quitter un monde trop « domestiqué », et de retrouver, par le biais de l'écriture, le « merveilleux tranchant » de la spiritualité (p. 18). Les haïku ont leur « mot-saison ». Nicolas Dieterlé a lui aussi sa saison. C'est l'automne, saison romantique par excellence, saison de dévoilement, de « diaphanéité », qui devient le symbole d'une existence en quête de vérité, puisque dans son tragique chatoyant il laisse voir « que le décor de notre vie s'affine jusqu'à côtoyer l'inexistence » (p. 49). Si l'existence relève de l'opacité et de l'épaisseur, elle voile ce qui est bien plus essentiel, et que révèle la présence insistante des oiseaux sous la plume de Nicolas Dieterlé : un envol, un « devenir-ange »⁶ de chaque être humain, une légèreté à la limite de l'indicible et de l'impossible, donc du miracle et de la grâce : « L'amour de Dieu est ce moineau en nous. Qu'il s'introduise dans une maison, et c'est comme si le ciel entrait avec lui, si bien que la maison semble se distendre, devenir plus grande que nature, intolérablement grande » (p. 45). La simplicité de l'image n'a rien d'infantile, car c'est bien de blessure dont il s'agit, conformément à la grande tradition mystique de la blessure d'amour. Le monde porte une blessure qui lui est à la fois douleur et grâce, en ce qu'elle témoigne d'une vérité plus grande, plus profonde.

Dès lors l'écriture ne peut être qu'une aventure lumineuse tout autant que douloureuse et nécessaire. La poésie, « lieu de mon espérance » (p. 69) est donc ce « pressentiment de la blessure » (p. 45), et les mots des sortes d'insectes que l'on accule « dans leurs ultimes retraites pour qu'ils dégorge le miel dont ils sont pleins, ce miel d'outre-monde produit par des abeilles éblouies » (p. 47). Par conséquent, écrire s'accompagne d'une certaine sauvagerie, dans la mesure où cela consiste à « défier la mort » (p. 68). Mais la poésie reste un « moyen de progression spirituelle » (p. 67), en reposant avant tout sur l'amour, seul capable d'inaugurer un retour à Dieu : « Car si un verbe amoureux a créé le monde, un même verbe, mais dirigé vers Dieu, doit pouvoir le faire retourner à lui » (p. 59). On ne peut que se réjouir de relire ici ce fragment déjà présent dans la première édition. Plus énigmatique reste en revanche la référence à Sophia, présence immanente de Dieu, « médiatrice entre notre univers sensible et le Dieu caché »⁷. La redécouvrant dans ces fragments inédits, son importance interroge la méditation même du Christ. Elle témoigne en tout

⁶ *La pierre et l'oiseau*, p. 195.

⁷ *La pierre et l'oiseau*, p. 193.

cas de l'extrême sensibilité de l'auteur à un monde, à une nature qui sont le théâtre d'une gloire cachée.

Il aurait été difficile de rendre compte d'un seul jet des trois ouvrages mentionnés ci-dessus, tant leur singularité frappe le lecteur. Les voilà réunis dans une maison commune, celle des Éditions des Jas Sauvages, et sous une forme semblable : des livres soignés, agréables à tenir et à ouvrir. Les puristes s'interrogeront peut-être sur le nombre de commentaires présents dans ces volumes, dont la nécessité apparaîtra ici ou là discutable.

L'essentiel reste l'entreprise courageuse d'une édition de poésie, surtout dans sa dimension de ferment d'une vie spirituelle⁸. Dans sa préface aux *Trouées de lumière*, Olivier Millet évoque une « poésie du salut ». J'élargirai volontiers cette expression aux trois auteurs cités ici. L'un des aspects de cette « poésie du salut » réside certainement dans l'aspiration à un dépouillement, à un allègement dont l'écriture d'un haïku, celle d'une réflexion datée dans un journal, ou celle d'un poème au vers libre témoignent ensemble, chacune à leur manière. Nicolas Dieterlé, auteur également de nombreux dessins et peintures, parlait de l'écriture comme d'une « vacance, et non pas un labeur forcé » (p. 55). Une vacance originelle, à l'image de ce haïku évoquant la Genèse :

« Du vide et le rien
bousculé jusqu'à jamais
première clarté » (p. 19).

Si, au regard des auteurs, le saut qualitatif entre la création du monde et la création artistique reste béant, les deux créations n'en sont pas moins des actes de parole, cette parole qui peut combler le vide de discours, ou l'apprivoiser de ces mots témoins aptes à dénichier la hauteur, la profondeur, la longueur et la largeur de l'amour qui l'habite. Une parole de mendiant, « présence inacceptable au temps » comme le formulait en son temps Jacques Ellul dans son *Oratorio*. ■

Julien N. Petit

⁸ Il convient dans le même élan de saluer la parution toute récente d'un ouvrage faisant de la poésie son sujet d'étude (et de plaisir) : Philippe François, *Anthologie protestante de la poésie française*, Labor et Fides, 2020.

Bulletin de commande

HOKHMA

à imprimer et renseigner

Joindre le règlement à la commande :

Pour le monde entier (sauf le Canada) :

HOKHMA – c/o CROIRE-PUBLICATIONS, 48 rue de Lille, 75007 PARIS (chèque ou virement à l'ordre de *Croire-Publications*),

RIB : Établissement : 20041 / Guichet : 00001 / N° compte : 2990961A020 / Clé RIB : 61 / Domiciliation : Paris IDF Centre Financier, 11 rue Bourseul, 75900 Paris Cedex 15

IBAN : FR88 / 2004 / 1000 / 0129 / 9096 / 1A02 / 061 – B.I.C. : PSSTFRPPPAR

Canada : HOKHMA – Ligue pour la Lecture de la Bible, 1701 r. Belleville, LEMOYNE, QC, J4P 3M2 (chèque à l'ordre de la Ligue)

Nom : Prénom :

Adresse :

Code postal : Ville :

Pays :

Je commande la série des numéros disponibles 1976-2020, soit 104 fascicules au prix de : 160 € / 220 CHF / 224 CA\$ (port compris) soit 75 % de réduction.

Je m'abonne pour un an (ou j'abonne la personne suivante) au tarif normal / réduit (entourer ce qui convient) :

Tarif Normal : 20 € / 25 CHF / 25 CA\$

Tarif Réduit : 17 € / 21 CHF / 21 CA\$

Nom : Prénom :

Adresse :

Code postal : Ville :

Pays :

Et je choisis les deux numéros disponibles suivants en cadeau (offre réservée aux nouveaux abonnés) :

.....

COMMANDE DE NUMEROS SÉPARÉS : VOIR PAGE SUIVANTE



SÉRIE HOKHMA

Pour découvrir ou faire connaître notre revue,

Achetez ou offrez la série, *104 fascicules* (dont un numéro double), plus de *8000 pages* de théologie, et vous découvrirez ce lieu unique où, au cœur du protestantisme francophone, des étudiants, des pasteurs et des professeurs dialoguent et échangent à partir d'horizons très divers...

La **série** de 1976 à 2020 complète vous est proposée
(déduction faite des numéros épuisés
progressivement téléchargeables sur www.hokhma.org)
pour la somme de 160 €, 220 CHF, 224 CA\$ (frais de port compris),
soit une remise de plus de 75 %.

Ecrivez-nous aux adresses de la page 3 de couverture.

Responsable de ce numéro : Michaël de Luca

Adresse de la rédaction : Michaël de Luca, 167 chemin du Fraischamp,
84210 Le Beaucet, France

Service de presse : Alain Décoppet, av. Louis-Ruchonnet 20,
CH-1800 Vevey (Tél. 00 41 21 922 99 17)

Comité de rédaction : Alain Décoppet, Michaël de Luca, Benoît Lemestrez, David Martorana, Jean-René Moret, Anne-Catherine Pardon, Antony Perrot, Raymond Pfister.

Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés, le comité de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à tout ce qui est exprimé dans *Hokhma*.

Composition et mise en page :
Scriptura – F-68320 Jebbsheim

Impression :
IMEAF, F-26160 La Bégude de Mazenc.
Tél. 00 33 (0)4 75 90 20 70.

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 2021.
N° d'impression 20210089 ISSN 0379 - 7465

Rendez-vous sur le site de la revue : www.hokhma.org

HOKHMA

Un esprit, une équipe

Partage

La revue *Hokhma* vit de rencontres d'étudiants et de théologiens de différentes facultés et Eglises protestantes. Elle cherche à stimuler le partage de l'espérance chrétienne entre croyants d'horizons divers, en favorisant la réflexion et la prière communes. Dans ce cheminement, l'équipe *Hokhma* souhaite contribuer à un renouveau de la foi.

Fidélité

Hokhma place au cœur de sa démarche l'écoute et l'obéissance au Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit qui se fait connaître aux hommes par les Ecritures. Etre fidèle à sa Révélation comprend une double exigence : penser la foi dans la crainte du Seigneur et ancrer ses efforts dans la communion de l'Eglise.

Recherche

L'étude des Ecritures implique une attitude à la fois positive et critique à l'égard des méthodes d'approche de la Bible. Par ce discernement, *Hokhma* désire être un lieu où la recherche se met au service de la meilleure compréhension possible du texte, dans la prise au sérieux de toute l'Ecriture et l'ouverture aux interrogations du monde contemporain.

Hokhma

est la transcription du mot hébreu signifiant « sagesse ».
Notre revue essaiera, deux fois par an, de mériter son nom :
« Etre science dans le respect du seul sage ».