

1986

## Connaissance du Judaïsme et Spiritualite spiritaine

Roger Le Déaut

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/cahiers-spiritains>

---

### Recommended Citation

Le Déaut, R. (1986). Connaissance du Judaïsme et Spiritualite spiritaine. *Cahiers Spiritains*, 20 (20). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/cahiers-spiritains/vol20/iss20/5>

This Article is brought to you for free and open access by the Spiritan Collection at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Cahiers Spiritains by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.

## CONNAISSANCE DU JUDAÏSME ET SPIRITUALITÉ SPIRITAINE\*

par Roger Le Déaut, cssp.

La publication du *Commentaire sur S. Jean* et la thèse récente du P. Cahill sur les sources de la spiritualité du P. Libermann justifient, semble-t-il, la présence de considérations plus générales, dans ce fascicule des *Cahiers Spiritains*, sur l'importance du judaïsme : pour comprendre le christianisme d'abord et, plus concrètement, notre vocation particulière dans une congrégation fondée par un juif.

Libermann était juif et l'est toujours resté. Cette formule pourra choquer. Mais elle reprend textuellement ce que les « Notes pour une correcte présentation des juifs et du judaïsme dans la prédication et la catéchèse de l'Eglise catholique » disent de Jésus lui-même<sup>1</sup>. Et nous voilà déjà dans le guépier ! Le sujet des relations Judaïsme-Eglise soulève toujours des réactions passionnées. Mais on ne peut l'esquiver ; il reste essentiel pour le chrétien. Nous sommes ici devant un mystère de l'histoire du salut, et Paul lui-même, à court d'explications, se réfugie dans une louange de la Sagesse insondable de Dieu (*Rom 11, 33*).

Je voudrais seulement proposer ici des éléments de réflexion et quelques pistes de recherche sur ce que doit représenter pour nous le judaïsme. Après quelques considérations plus générales, nous relèverons certains aspects qui doivent nous intéresser plus particulièrement en tant que chrétiens et spiritains.

---

\* Ces pages reprennent en substance quelques réflexions développées à Rome lors d'une rencontre avec des étudiants de Chevilly (le 28 oct. 1984), à l'occasion de la béatification du P. Brottier. Réécrites à Jérusalem (mars 1986), elles sont plus que jamais d'actualité.

<sup>1</sup> Rome 24 juin 1985. Cf. *Doc. cath.* 1985, n. 1900, 733-738. Ce texte important pourra compléter l'esquisse proposée ici.

## A. COMMENT LE JUDAÏSME SE DÉFINIT

Les documents du Saint-Siège, dans la ligne de la Déclaration *Nostra Aetate* de Vatican II (1965), répètent que la condition essentielle du dialogue est de connaître « les traits essentiels (par lesquels) les juifs se définissent eux-mêmes dans leur réalité religieuse vécue » (Cf. *Doc. Cath.* 1985, 733).

1) C'est avant tout la fameuse trinité: un Dieu, un peuple, une terre. Un peuple formant un tout d'Abraham à la venue du Messie, ayant gardé durant toute son histoire une fidélité acharnée au Dieu unique et un lien avec la terre promise aux descendants d'Abraham (*Gen* 15, 18). Les chrétiens, avec l'Apocalypse, voient au terme de l'histoire une Jérusalem céleste; les juifs pensent à la Jérusalem terrestre, demeure de Dieu (de la *Shekinah* = Présence). Malgré toutes les difficultés, ces conceptions religieuses fondamentales ne peuvent être ignorées pour des raisons historiques ou politiques.

La formation d'un type nouveau de judaïsme (dit « rabbinique »), après la destruction du Temple en 70, ne doit pas faire oublier que ce dernier continue l'Israël de cette Bible qui nous est commune. Cette solidarité fait qu'un juif le reste toujours. Celui qui devient chrétien reconnaît simplement que la destinée de son peuple s'est accomplie en Jésus de Nazareth, Messie d'Israël. Les juifs disent volontiers qu'ils n'ont pas besoin du christianisme pour se définir; ce dernier, en revanche, a besoin du judaïsme pour exister et se comprendre.

2) Les juifs considèrent leur mission comme celle d'une fidélité totale à la Torah (malheureusement traduit par *Loi*), par une vie qui « sanctifie le Nom », en se conformant à toutes les volontés du Seigneur. « Sanctification du Nom » est même l'expression traditionnelle qui désigne le martyr et la première demande du Pater se retrouve dans les plus anciennes prières juives. La présence de Dieu habite tout le créé et sacralise toutes les actions de la vie; la volonté divine interpelle partout et toujours le croyant. C'est dans cet esprit qu'il convient de comprendre l'importance qu'attachent les juifs religieux à la *kashrut* (règles concernant les aliments). Au lieu de sourire de cette fidélité extrême, le chrétien devrait en respecter les motivations profondes et se souvenir que le N.T. insiste aussi sur l'observance des commandements (cf. *1 Jean* 5, 2-3). Le

P. Dubois rappelait récemment que « cette fidélité d'Israël demeure un modèle permanent et exigeant pour notre propre réponse à l'appel de Dieu »<sup>2</sup>.

On a trop souvent caricaturé la religion juive en oubliant que la piété traditionnelle se nourrit surtout de la Bible, une des sources essentielles de la prière chrétienne. Beaucoup jugent le judaïsme sur quelques perles tirées de l'immense littérature rabbinique, surtout du Talmud (qui est un compte-rendu de discussions académiques). C'est comme si l'on présentait le christianisme à partir des seuls ouvrages de jadis sur la morale et le droit canon. On ignore aussi trop la mystique juive et des courants importants, comme le mouvement hassidique<sup>3</sup>.

3) Les juifs croient en la permanence de l'*élection*. C'est un truisme. Mais le peuple chrétien a été toujours porté à contester ce privilège, compris de façon étroite et exclusive, alors qu'il représente la première étape dans l'initiative du salut universel des hommes (*Gen 12, 3*). Israël garde sa place dans la maison du Père (comme le fils aîné dans la parabole de l'Enfant prodigue) et continue à jouer un rôle (mystérieux) dans l'histoire du salut. Dieu ne lui a jamais retiré son amour ni renié ses promesses (relire *Rom 9-11*). Jean-Paul II a rappelé cette réalité permanente du peuple juif, devant des représentants de la communauté juive à Mayence (17 nov. 1980), en utilisant une formule d'une grande portée théologique: «... le Peuple de Dieu de l'Ancienne Alliance, qui n'a jamais été révoquée» (cf. Doc. cath. 1985, 733).

Ce peuple reste élu (« Dites plutôt *en ballottage* », répliquait le juif Tristan Bernard!). Et c'est en lui que nous le sommes, par Jésus (*Rom 11, 16-18*). Si un grand nombre ne l'a pas reconnu comme le Christ-Messie, « leur faux pas à procuré le salut aux païens » (v. 11). La mission hors d'Israël est présentée dans le N.T. comme provoquée par le refus des juifs (*Actes 13, 46*), où Paul reconnaît un élément du plan divin.

4) Le judaïsme est la seule religion qui se présente comme porteuse d'une Révélation destinée à tous les hommes (et

<sup>2</sup> *Etudes*, février 1986, 237.

<sup>3</sup> Cf. les ouvrages de A. Heschel. Sur les juifs hassidiques, il existe un ouvrage du juif alsacien A. Mendel, dans la Collection des « Vies quotidiennes ».

le christianisme s'explique en relation avec cette mission)<sup>4</sup>. Il est aussi essentiellement témoin de la transcendance, comme de l'extraordinaire proximité de Dieu. La Bible en témoigne, mais aussi la tradition juive dans son ensemble. La *Shekinah* n'abandonne jamais le peuple élu et, d'une certaine manière, partage toutes ses épreuves. Il y a là comme une ébauche de l'Incarnation; c'est la même conception qui passe du niveau de l'image à celui de la réalité. Un chrétien qui croit en la Providence se sentira questionné dans sa foi par une tragédie comme celle de l'Holocauste qui a marqué à jamais tout le judaïsme et dont on n'a pas encore fini de dégager toutes les implications théologiques. Il est vrai que jusqu'ici la théologie chrétienne du judaïsme a été surtout négative.

Ces considérations nous introduisent déjà au point suivant.

#### B. NOTRE INTÉRÊT POUR LE JUDAÏSME EN TANT QUE CHRÉTIENS<sup>5</sup>

Une fois reconnue la permanence du judaïsme et son unité au cours d'une histoire millénaire, il serait facile de dresser une longue liste de motifs pour lesquels la connaissance du judaïsme est indispensable pour comprendre le christianisme dans ses origines, son développement, son contenu religieux. Voici seulement quelques perspectives.

1) *Des rapports uniques existent entre les deux religions, «liées au niveau même de leur propre identité»* (Jean-Paul II, 6 mars 1982), ayant en commun un patrimoine considérable (*Nostra Aetate*). Il suffit de penser à tout ce que nous devons au judaïsme: la personne du Christ (sujet de la Loi, parce que né d'une femme juive: *Gal 4, 4*), la révélation de l'A.T., les Apôtres et les premiers disciples. L'Eglise s'insère dans un courant dont la source est en amont, bien haut, à la création (cf. le Credo). Le N.T. est en grande partie une interprétation de la vie et des paroles de Jésus de Nazareth, à la lumière des

---

<sup>4</sup> «Lumière pour éclairer les nations» (*Luc 2,32*). Mais, dans les homélies du 2 février, on commente peu la suite: «et gloire de ton peuple Israël».

<sup>5</sup> «Avant d'être de bons religieux, soyons de bons chrétiens» (Mgr Le Roy).

annonces de l'A.T. qu'elles accomplissaient (cf. les multiples citations dans tous les livres du N.T.). Nous sommes non seulement «spirituellement sémites» (Pie XI), mais plus précisément juifs. Car le christianisme est né de ce type de judaïsme du I<sup>er</sup> siècle (palestinien et hellénistique) qui était l'héritier d'une longue expérience de Dieu et d'une histoire tourmentée. Remonter à nos racines juives, c'est donner à notre foi résonance et profondeur en la remettant en prise directe sur celle de l'Eglise primitive.

Les conceptions de la Bible juive sont devenues une part de notre théologie. L'histoire du peuple élu depuis Abraham («notre père»: cf. Canon romain et un beau livre du P. Lécuyer qui porte ce titre) est notre préhistoire. L'usage liturgique de l'A.T. le montre. Le livre des Psaumes constitue la prière liturgique par excellence. Tout cela nous le partageons encore avec le judaïsme d'aujourd'hui. La première alliance porte la nouvelle, comme les Prophètes portent les Apôtres sur leurs épaules, dans la fameuse rosace de Chartres. D'un autre côté, on a souvent montré la dépendance de la liturgie chrétienne par rapport à la liturgie juive. En ce qui concerne l'élection, nous sommes entrés dans l'héritage d'Israël qui n'est pas pour autant déposé (Rom 9, 4-5). L'existence même du peuple juif continue à questionner notre foi. Nous sommes si proches que des frictions sont inévitables. K. Barth rappelait un jour, au Secrétariat pour l'unité des chrétiens, que si l'œcuménisme chrétien est une bonne chose, le problème essentiel demeure de définir nos relations avec le judaïsme sur lequel nous sommes greffés (Rom 11,17).

2) L'*Incarnation du Verbe* est un fait qui s'inscrit dans le déroulement du temps. Croire en la réalité de l'Incarnation, c'est immédiatement évoquer un pays, un peuple et son histoire, une famille humaine dans un cadre donné, à un moment précis. L'Homme-Dieu n'est pas un aérolithe, comme le voulait la Gnose. Entrer dans l'histoire humaine signifiait que le Messie se joigne à une caravane dont la route était déjà longue, dans un peuple qui avait sa vie religieuse et sociale, ses coutumes et ses traditions, ses modes de penser et de sentir, ses institutions culturelles, ses aspirations.

Le peuple juif a été le premier témoin de l'Incarnation, directement engagé dans cette aventure divine. Nous comprenons sans difficulté que beaucoup n'aient pu «croire». Croire au salut annoncé tant que sa réalisation était située dans un

lointain avenir eschatologique était infiniment plus facile pour les juifs que d'admettre que ce « fils de charpentier » (*Matt.* 13,55), avec telles caractéristiques physiques, vêtu et vivant comme l'un d'eux, était le Messie des Prophètes. Qui de nous peut dire comment il aurait réagi au choc de la première rencontre avec le mystère de Jésus? Il est plus aisé de croire à l'Incarnation loin de la Palestine qu'à Nazareth même où le dilemme « Vrai, oui ou non? » confronte directement le chrétien.

Jésus n'a jamais renié son peuple. C'est même à lui seulement qu'il s'est adressé durant son ministère, voulant, dans la ligne des prophètes, en faire le peuple saint de Dieu. Celui-ci finalement le repousse. C'est pourquoi Jésus est à la fois celui qui unit et sépare juifs et chrétiens. Mieux connaître le judaïsme, c'est donc aussi mieux comprendre la place de Jésus, pierre de scandale, déchiré parce qu'il est juif et que sa mission ne peut s'accomplir sans provoquer aussi le rejet (cf. *Luc* 2,34).

Il est dommage que les judéo-chrétiens, lien vivant et charnel de l'Eglise avec le peuple de l'Alliance, aient si tôt disparu de l'histoire, vers le début du V<sup>e</sup> siècle.

3) *L'histoire des rapports entre christianisme et judaïsme* oblige aussi le chrétien à réfléchir. Si nous ne sommes pas responsables de tout ce que les juifs ont eu à souffrir des chrétiens, nous sommes solidaires de nos prédécesseurs dans la foi. Nous avons connu tant de siècles d'affrontements plus ou moins violents, d'hostilité et d'agressivité, de pogroms et de conversions forcées avec, en arrière-plan, une certaine catéchèse rudimentaire qui semblait suggérer que l'amour du Christ était en proportion de la haine du juif. Quelques textes des Pères de l'Eglise sont aujourd'hui pénibles à lire. Même la liturgie (surtout certaines liturgies orientales) a indirectement contribué à ce que J. Isaac a étudié dans son livre *L'enseignement du mépris* (cf. le « Pro perfidis Judaeis » du vendredi saint).

Le dialogue judéo-chrétien, depuis le Concile, a provoqué sur ce point des changements profonds: dans certains pays, livres liturgiques et textes scolaires ont été révisés de part et d'autre dans le sens d'une plus grande objectivité. On passe lentement de l'intolérance et du mépris au respect et à la reconnaissance de notre fraternité. Les deux religions sont si intimement unies que la vérité de l'une semble postuler la

fausseté de l'autre. En particulier, une certaine théologie chrétienne de la substitution pure (*Verus Israel, nouveau* peuple de Dieu, *nouvelle* alliance) a contribué à faire considérer le peuple juif comme « théologiquement fini », puisqu'il était seulement destiné à préparer un accomplissement désormais réalisé en Jésus<sup>6</sup>. La vérité du christianisme supposait le fin du judaïsme. On aurait eu profit à approfondir le rapport entre *figure* et *vérité/réalité* qui, dans ce cas, implique une *continuité* sous-jacente à une nouvelle création. C'est un même plan de Dieu qui se réalise, la même alliance salvifique entre Dieu et l'homme qui est renouvelée de façon définitive<sup>7</sup>. L'insistance sur l'opposition et la discontinuité a suscité un antijudaïsme (antagonisme religieux) que l'on peut diagnostiquer à la base de bien des manifestations d'antisémitisme. Même des plaisanteries apparemment anodines, explicables en partie par le contexte social et historique, sont l'expression d'une attitude qui ne peut être « chrétienne ».

### C. NOTRE INTÉRÊT POUR LE JUDAÏSME EN TANT QUE SPIRITAINS

Nous aimons volontiers, dans la Congrégation, à rappeler les origines juives du P. Libermann. On gagnera toujours à approfondir ce point. Les suggestions groupées sous les titres qui suivent sont seulement indicatives et devraient être examinées plus à fond.

#### 1) *Libermann est juif.*

« Quand un juif devient chrétien, cela fait un chrétien de plus, pas un juif de moins ». Cette réflexion – parfois malveillante – est dans le fond parfaitement juste. Comment d'ailleurs

---

<sup>6</sup> Cf. le document déjà cité : « Il faut en tout cas se débarrasser de la conception traditionnelle du peuple *puni*, conservé comme *argument vivant* pour l'apologétique chrétienne » (*Doc. cath. ibid.* 737). Apologétique qui est celle d'Augustin comme de Pascal.

<sup>7</sup> Le Christ instaure la nouvelle alliance, « ex *Judaeis ac gentibus plebem* vocans... *novus populus Dei* » (*Lumen gentium*, n. 9). Le P. Dubois (*ibid.* 230) écrit : « Nous avons été divisés pendant 20 siècles par une *querelle* de famille au sujet d'un Testament ; nous commençons à découvrir que nous sommes mystérieusement réunis par une *querelle de famille* au sujet d'un Testament qu'il s'agit d'annoncer au monde ».

nier sa race et sa tradition? Tout ce que nous pourrions savoir de l'héritage juif de Libermann nous aidera à recomposer sa personnalité. D'abord à quel type de judaïsme appartient-il?

Le judaïsme alsacien se rattache à la branche *ashkenaze* (litt. allemande), bien différente des *Sepharades* (litt. espagnols) du bassin méditerranéen et du Proche-Orient. Ce groupe qui s'est formé du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle dans la vallée du Rhin s'est étendu à l'ouest jusqu'à Paris et Troyes. De cette dernière ville provient le maître spirituel de tout le judaïsme, Rashi (1040-1105), fameux pour ses commentaires sur la Bible et le Talmud que Libermann a *certainement* étudiés. Cette branche du judaïsme eut beaucoup à souffrir des «représailles» chrétiennes à l'époque des croisades. Les ashkenazes ont aussi ensuite émigré aux XV<sup>e</sup>/XVI<sup>e</sup> siècles vers l'Europe de l'est. On attribue à ce groupe une tendance au fondamentalisme et au rigorisme (contre lesquels réagira le mouvement hassidique au XVIII<sup>e</sup> siècle), un attachement tenace aux idées et aux coutumes traditionnelles, avec un intérêt plus grand pour l'exégèse biblique que pour les discussions juridiques. Les rabbins alsaciens ont subi à la fois l'influence de Rashi (qui avait aussi étudié à Mayence et Worms) et celle des écoles rhénanes. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les juifs alsaciens étaient réputés pour leur doctrine stricte, et l'Alsace, après 1844, fournissait des rabbins au reste de la France, à l'Algérie et autres pays. Il existait un «rite alsacien» (première édition, Francfort 1725) qu'il serait certainement fructueux d'examiner pour mieux connaître la spiritualité du jeune Jacob Libermann. On peut d'ailleurs trouver aisément aujourd'hui des livres de prière juifs, accompagnés de traductions, qui feraient aussi l'affaire.

La vie juive traditionnelle est imprégnée de prière et du sentiment de la présence de Dieu<sup>8</sup>. Pour le juif, il n'y a pas d'acte non religieux. En tête des prières, il faut mentionner les *Psaumes*. Nul doute que Libermann les priait, en union avec tout son peuple, en s'identifiant aux anciens justes qui y ont formulé leurs louanges, leurs détresses et leurs joies. N'est-ce pas encore la bonne manière de prier les psaumes, que la tradition chrétienne place sur les lèvres du Christ? La piété de Libermann a été modelée et nourrie par les nombreuses priè-

---

<sup>8</sup> «La famille est un petit temple et la table familiale en est l'autel» (Talmud).

res quotidiennes en famille et dans la synagogue, le jour du shabbat. Ce jour-là, comme aux grandes fêtes (Pâque, Kippour, Nouvel An) dont la liturgie propose tant de belles prières inspirées de la Bible et de l'enseignement traditionnel, sa personnalité religieuse a été influencée de façon indélébile. Le Talmud lui-même, tout en formant l'esprit à la dialectique rabbinique, fournissait un riche enseignement sur les rapports entre Israël et son Dieu, sur la manière de rester constamment « branché » sur la volonté divine. Dans cette initiation à la prière et à l'union à Dieu, il faut souligner l'influence de son premier maître, son père, un rabbin réputé qu'il a toujours aimé et vénéré.

On a eu trop tendance à déprécier quelque peu cette première étape juive de la vie spirituelle de Libermann. Le P. Letourneur (dans ses *Cahiers*) parle parfois des vertus « déjà chrétiennes » de Jacob Libermann, comme si le christianisme avait en cela quelque espèce de monopole (A. Chouraqui aime à parler de « la charité, dite chrétienne »). Il est sûr qu'il a adhéré « de tout son cœur et de toute son âme » à la religion de sa communauté. Les doutes de l'adolescence n'en furent que plus profonds et plus douloureux. Le *shema' Israël* (*Deut* 6, 4-5), récité plusieurs fois par jour, est aussi le premier commandement de Jésus (*Marc* 12, 29-30). Le jeune Jacob a été marqué par des traits typiques de la piété juive : sens de la transcendance divine, de la dépendance absolue de l'homme, humilité et abandon à Dieu. « Dieu c'est tout ; l'homme c'est rien » : il a vécu cette doctrine avant d'en apprendre la formule plus tard à Saint-Sulpice.

Et l'influence du milieu social ? Elle a souvent été décrite dans les biographies plus ou moins romancées de Libermann. Dans quelle mesure son caractère et sa personnalité ont-ils été influencés par son origine juive, par ses années d'enfance et de jeunesse ? Quelle fut la place de sa mère ? Vérifie-t-il cette phrase d'un auteur juif, souvent répétée par les juifs eux-mêmes : « On peut sortir le juif du ghetto, mais non sortir le ghetto du juif » ? Aux spécialistes de Libermann de répondre. Peut-être faut-il aussi rappeler qu'il y eut en Alsace, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, une série de conversions fameuses de juifs : celle de David Drach (1791-1865) et celles des frères Ratisbonne, Théodore (1802-1884) et Alphonse (1812-1884), qui fondèrent la Congrégation de N.D. de Sion. Quelles furent les causes sociales et historiques qui aidèrent ce mouvement en Alsace ?

## 2) *Libermann est un juif converti.*

Nous avons peine à concevoir le traumatisme que représentait jadis pour un juif son passage à l'Eglise. C'était tout bonnement passer à l'ennemi. La littérature traditionnelle est pleine d'animosité contre Edom (= Rome = chrétienté) qui n'avait cessé de persécuter Israël au cours de son histoire. Embrasser la croix (symbole des persécuteurs) après avoir appris à la haïr, quel retournement<sup>9</sup>! Au bonheur de rencontrer le Christ («Je n'entre jamais dans une église sans avoir l'impression de retrouver la maison», disait J. J. Bernard, juif converti) se mêle un sentiment de déchirement multiple, par rapport à sa famille, sa tradition et son histoire. Une telle expérience pourrait en partie expliquer que Libermann ait tant insisté sur le renoncement, l'ascèse, le sacrifice et les vertus austères, éléments étrangers à la spiritualité juive.

Une conversion est un aboutissement, mais surtout le début d'une recherche. Elle implique un choix si fondamental que toute la vie en est radicalisée. Comme Paul, Libermann oublie le passé (*Phil.* 3,13), se donnant totalement au Christ qui devient sa vie (*Gal.* 2,20). Les convertis sont souvent absolus, exigeants. Les juifs, en particulier, éprouvent une certaine déception devant les imperfections qu'ils trouvent dans l'Eglise. Souvent ils ont à souffrir de l'Eglise et de leurs nouveaux frères chrétiens. Cela peut-être encore davantage de nos jours, où ils ont pleinement conscience qu'ils n'ont rien à renier de leur judaïsme. La situation de la communauté judéo-chrétienne le montre bien. Les convertis assument entièrement leur identité juive et voient leur «conversion» plutôt comme l'accomplissement naturel de leur foi antérieure<sup>10</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, le converti avait tendance à rompre plus ou moins ses attaches juives, à minimiser la valeur de son passé en refoulant connaissances et expériences qui s'y rattachaient; bref, à découvrir une religion radicalement nouvelle. Cela s'explique par la théologie des rapports entre judaïsme et

---

<sup>9</sup> En 1960, on a failli avoir une crise ministérielle en Israël parce que, sur un timbre, apparaissait la croix d'une église de Nazareth.

<sup>10</sup> Dans certains cas, c'est la rencontre du Christ, juif, qui leur fait découvrir leur judaïsme. Cf. Rina Gefman, *Guetteurs d'aurore*, Paris Cerf 1985. Ce livre est une émouvante initiation à l'expérience des convertis juifs.

christianisme avant Vatican II. On ne connaissait pas l'ouverture d'aujourd'hui où l'Eglise a adopté une apologétique moins triomphaliste et moins simpliste à l'endroit du judaïsme. A côté des documents officiels du Saint-Siège et des Conférences épiscopales, on peut mentionner, comme exemple de ce regard nouveau sur le judaïsme, le document discuté à Venise par le «Comité de liaison judaïsme-catholicisme» sur le *témoignage commun*, excluant toute forme de prosélytisme à l'égard des juifs (cf. *Doc. cath.* 1977, n. 1719, 421). Au siècle dernier, les Ratisbonne fondaient une congrégation «pour la conversion des juifs». Aujourd'hui, Jean-Paul II va prier dans la synagogue de Rome.

Libermann parle relativement peu de son passé et ne cite pas les sources juives qu'il connaissait bien. Une seule allusion au *Targum* (la paraphrase biblique en araméen), au début de son Commentaire! S'il l'avait écrit de nos jours, il l'aurait de mémoire semé de parallèles de la tradition juive. Mais de son temps on ne l'aurait pas compris. Il s'agit d'ailleurs d'une méditation qui s'exprime tout naturellement dans le langage et les formules apprises à Saint-Sulpice. Rendre en français les conceptions religieuses assimilées en hébreu et en yiddisch représentait aussi une entreprise ardue pour quelqu'un qui maniait cette langue avec quelque difficulté. Peut-être aurait-il repris bien des expressions de la spiritualité juive qu'il continuait d'aimer et de pratiquer, s'il avait utilisé sa langue maternelle. Mais, à travers le Commentaire, on voit que Libermann, mal à l'aise dans la spéculation, excelle à recréer l'atmosphère d'une scène évangélique: il se sent «chez lui». D'un autre côté, Libermann aurait pu avec compétence mettre à profit son éducation juive pour une carrière apologétique comme celle de Drach. Il a préféré la *mission*, à l'avant-garde de l'Eglise qui l'avait accueilli. Cette démarche est, comme dans le cas de Paul, liée à sa découverte du Christ: une telle ouverture aux païens est inconnue de la littérature rabbinique où le prosélytisme est avant tout un phénomène d'attrance. Il est significatif que la vocation de Jérémie comme «prophète des nations» (1,5) soit réduite, dans le *Targum*, à «verser sur les nations la coupe de malédiction».

Malgré les réticences de Libermann, il serait fructueux d'étudier dans ses lettres et dans les *Notes et Documents* tout ce qui a trait à ses rapports avec le judaïsme. Les lettres à sa famille tout d'abord. Mais aussi, par exemple, la correspondance avec M. Libmann (juif converti), qui lui demandait

conseil sur la façon de se comporter en famille. Curieusement, des mots en yiddisch apparaissent dans ces lettres.

La spiritualité vécue de Libermann est une symbiose de la tradition religieuse juive et de la révélation du Christ. Il a eu, dans sa conversion, à faire l'expérience du *passage* de la première alliance à son accomplissement ; alors que le chrétien se situe de plain-pied dans le temps *après Jésus-Christ*. Formule qui paraît une banale datation, mais qui est pleine de signification pour l'histoire et la foi. On ne peut comprendre le christianisme sans connaître l'*avant* et l'*après* J.-C. De même, pour comprendre Libermann, il nous faudrait une plus grande familiarité avec la tradition juive dont il vient, pour reconstituer en particulier ces éléments dont il a peu parlé.

Le dernier mot sera une invitation à lire quelques-uns des textes qui ont nourri la première étape de sa vie et qui peuvent éclairer un versant obscur de sa personnalité<sup>11</sup>. Mais pour comprendre une autre religion, il faut l'aborder avec sympathie. Dans le cas du judaïsme, étant donné la « qualité » de nos rapports passés et les préjugés accumulés, cela est plus difficile. Mais c'est un moyen de mieux connaître Libermann et à la fois de mieux comprendre la nature de l'Eglise elle-même dont l'histoire commence avec le « qahal » (assemblée) d'Israël.

Roger Le Déaut, cssp.

---

<sup>11</sup> Comme A. Cohen, *Le Talmud* (Payot) ; Montefiore C. G.-Loewe H., *A Rabbinic Anthology* (Paperback), New York 1974. Pourquoi pas le *Targum du Pentateuque*, dans la Collection *Sources chrétiennes* ou l'article *Judaïsme* du *Dict. de Spiritualité* (publié en volume séparé chez Beauchesne) ? 1975.