

« À nous la honte au visage ! » (Dn 9, 7)

Une théologie de la pénitence ecclésiale pour le temps des nations

Mémoire en vue de l'obtention de
la Licence canonique en théologie fondamentale

Directeur de mémoire : P. Florent URFELS

Introduction : un constat étonnant

Chaque peuple transmet aux générations à venir une tradition orale ou écrite sur sa propre histoire afin de consolider l'identité commune de tous ses membres, en veillant à ce que cette identité soit aimable. Depuis l'Antiquité et jusqu'à aujourd'hui, chaque peuple se construit ce que l'égyptologue Jan Assmann a appelé une « mémoire culturelle¹ » entretenue par des « rituels, danses, mythes, motifs, vêtements, parure, tatouage² », etc. Elle se consolide particulièrement dans les sociétés avec écriture par la transmission d'un « roman national³ », d'une histoire écrite telle que l'on souhaite s'en souvenir. En général, les exploits des pères de la nation y sont exaltés et tiennent la part belle du récit, les crimes et les erreurs des ancêtres sont éludés. Si certaines erreurs ou fautes sont trop grandes pour être cachées, le roman national trouvera des justifications ou des bouc-émissaires dont le peuple pourra se désolidariser. Il est hors de question de verser dans l'auto-flagellation collective : ce serait le désamour de la nation, le suicide du patriotisme.

Face à cette évidence anthropologique, les prophètes d'Israël se distinguent radicalement :

« Au Seigneur notre Dieu appartient la justice, mais à nous la honte sur le visage comme on le voit aujourd'hui : honte pour l'homme de Juda et les habitants de Jérusalem, pour nos rois et nos chefs, pour nos prêtres, nos prophètes et nos pères ; oui, nous avons péché contre le Seigneur, nous lui avons désobéi, nous n'avons pas écouté la voix du Seigneur notre Dieu, qui nous disait de suivre les préceptes que le Seigneur nous avait mis sous les yeux. Depuis le jour où le Seigneur a fait sortir nos pères du pays d'Égypte jusqu'à ce jour, nous n'avons pas cessé de désobéir au Seigneur notre Dieu ; dans notre légèreté, nous n'avons pas écouté sa voix. »
(Baruch 1, 15-19)

Il semble que, nulle part sur la terre, aucun autre peuple n'ait exprimé, aussi clairement et à ce point, ce type de posture humble face à l'histoire nationale. La Commission Biblique Pontificale a écrit à ce sujet : « La vigueur des accusations prophétiques est stupéfiante. On s'étonne qu'Israël leur ait donné tant de place dans ses Écritures, ce qui manifeste une sincérité

¹ Jan ASSMANN, *La mémoire culturelle : écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 2010 : Assmann distingue la « mémoire communicationnelle » (qu'un peuple se communique par témoins oculaires et qui ne survit pas au-delà de 80 ans) de la « mémoire culturelle » (établie pour durer sans témoins oculaires, via des rites et des institutions).

² *Ibid.*, p. 47.

³ L'expression française « roman national » liée au développement des États-nations au XIX^e siècle se rapproche assez bien de la mémoire culturelle *écrite* chez Assmann.

et une humilité exemplaires⁴. » Par ailleurs, grâce aux dons de Dieu (l'Élection, l'Alliance, les promesses, etc.), cette posture n'aboutit pas à un suicide du patriotisme d'Israël : l'amour constant de Dieu pour son peuple permet à Israël de s'aimer encore, la fidélité de Dieu à ses promesses de salut empêche Israël de désespérer de son avenir.

Ce constat étonnant ne peut manquer d'interroger les consciences chrétiennes d'aujourd'hui dans leur rapport à leur propre nation et à leur Église : comment suis-je appelé à aimer ma nation ? Comment suis-je appelé à aimer mon Église ? Ma nation n'est pas directement un nouvel Israël, c'est pourquoi nous n'en traiterons pas dans notre étude. En revanche, le mystère de l'Église se rattache directement au mystère d'Israël. L'Église, « nouvel Israël⁵ », traverse encore aujourd'hui des crises redoutables : comment puis-je l'aimer ? Face aux scandales d'hier et d'aujourd'hui (violences, inquisition, croisades, argent, guerres de religion, compromissions dans l'esclavage, pédocriminalité et abus cachés, etc.), certains fidèles sont dans le déni, d'autres sont déboussolés, d'autres encore quittent l'Église⁶. Que propose la Parole de Dieu pour répondre à cette crise ? Comment la Parole de Dieu éduque-t-elle mon regard sur l'histoire de l'Église ? La posture affective que nous tenons face à l'histoire de l'Église provoque aussi des réactions chez ceux du dehors : elle peut soit repousser soit attirer. Quelle est donc la juste attitude spirituelle ? Pour répondre à ces questions pastorales, nous souhaitons consacrer notre étude au *mystère* qui sous-tend les relectures de l'histoire d'Israël par ses prophètes ainsi qu'au dévoilement et au déploiement de ce mystère dans le Christ et dans l'Église.

Nous partirons d'observations globales sur l'Ancien Testament (chapitre I). Puis nous étudierons deux relectures prophétiques de l'histoire d'Israël (Daniel 9, 4b-19 au chapitre II et Ézéchiel 16 au chapitre III), emblématiques de l'attitude spirituelle originale offerte par l'Ancien Testament. La première est une confession nationale qui exprime la juste disposition de l'homme face à cette histoire ; la seconde est un procès d'Alliance montrant davantage l'action de Dieu au cœur de cette histoire. Même si le chapitre 16 d'Ézéchiel est possiblement antérieur⁷ à la confession nationale de Daniel (Dn 9), nous l'étudierons en second car il va plus

⁴ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001 paragraphe n° 52.

⁵ Concile Vatican II, *Lumen Gentium* n°9.

⁶ Ce sont là des problématiques rencontrées pendant mes huit années comme vicaire à la paroisse d'Aubervilliers, particulièrement auprès des jeunes catholiques français afro-descendants. Nous voudrions dans ce mémoire œuvrer à une théologie « adressée avec miséricorde aux plaies ouvertes de l'humanité et de la création et dans les plis de l'histoire humaine » (*Motu proprio* « Ad theologiam promovendam » n° 7, 1^{er} novembre 2023).

⁷ En réalité, selon Christophe Nihan, la fin du chapitre 16 d'Ézéchiel a été révisé et complété « à l'époque hellénistique ». C'est « probablement » à cette époque que se développe le thème du renouveau spirituel d'Israël.

loin dans les domaines de la honte, de la justification et du rapport aux nations thématés par Daniel. Nous étudierons ensuite comment cette dynamique en germe s'accomplit dans le Nouveau Testament (chapitre IV). Enfin nous tenterons de voir comment l'Église, à travers son Magistère, a pu ou non relire son histoire à la manière de l'Ancien Testament et si cela peut éclairer la signification du mystère du « temps des nations » dans lequel nous nous trouvons (chapitre V).

Cf. Thomas RÖMER, Jean-Daniel MACCHI, Christophe NIHAN, *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève Paris, Labor et Fides, coll. « Le monde de la Bible » 49, 2005, p. 373.

**PREMIERE PARTIE : L'Ancien Testament prédispose Israël
à l'humilité nationale**

Chapitre I : Prolégomènes épistémologiques

1. L'Ancien Testament, un roman national inspiré

Est-il juste de parler de *roman* pour l'Ancien Testament ? Le terme *roman* peut sembler *péjoratif* parce qu'il évoquerait une histoire *inventée* et donc, à première vue, une histoire fautive. Pourtant, à bien réfléchir, l'histoire réelle (*Geschichte*) est toujours plus riche que le récit qu'on en fait (*Historie*) : l'homme ne peut connaître la totalité des faits ni leurs dimensions intérieures psychique et spirituelle⁸ ; et le point de vue de l'homme sur la réalité qui se présente à lui est toujours inévitablement partiel, subjectif, circonstancié, déterminé... L'évolution de la réflexion historique a mis en évidence le double écueil qui consiste soit à confondre soit à séparer abusivement la réalité et le récit qu'on en fait⁹. L'un ne va jamais sans l'autre. Paul Veyne dit que « l'histoire est un roman vrai¹⁰ » : il n'y a pas de récit historique sans traces vérifiables, attestant la réalité de l'événement, et il n'y a pas non plus de traces événementielles qui ne puissent se prêter un jour à la construction d'un récit les intégrant dans un schème explicatif¹¹. Toute histoire est donc, au mieux, un roman vrai. Cela n'a rien de péjoratif.

Quant au roman *national*, selon les options des auteurs, il peut mettre à l'honneur qui il veut et ainsi inclure qui il veut dans la culture nationale commune. Il n'est pas nécessairement nationaliste : il peut par exemple romancer l'histoire du pays de manière à y inclure les descendants des dernières vagues d'immigration. À ce sujet, on peut se demander si la France d'aujourd'hui ne manque pas cruellement d'un roman national incluant davantage tous les français. Selon Jérôme Fourquet, la France est devenue un « archipel d'îles s'ignorant les unes les autres¹² ». La journaliste Eugénie Bastié analyse que jadis c'était le roman national français qui favorisait le sentiment d'appartenance commune au-delà de toutes les « tribus »¹³. Elle

⁸ De ce point de vue, Auerbach a montré que la Bible d'Israël fait beaucoup plus droit à la subtilité et à la complexité du réel que l'histoire grecque : les descriptions totalisantes des récits d'Homère laissent moins de place à la dimension intérieure et inexprimable des personnages que les nombreux non-dits des récits bibliques ; les récits d'Homère sont lisses, explicites et offrent toujours un dénouement ; les récits bibliques sont chargés de tensions oppressantes engageant le lecteur dans un mouvement spirituel et porteurs de silences mystérieux invitant à la réflexion. Cf. Erich AUERBACH, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale* (1946), rééd. Paris, « Tel », Gallimard, 1965, « La cicatrice d'Ulysse ».

⁹ Cf. Cours de Marie-Hélène GRINTCHENKO « Théologie et Histoire n°1 : Diversité des approches de l'histoire et de la théologie », p. 5 ; Louis BOUYER, « Histoire », *Dictionnaire théologique*, Tournai, Desclée, 1963, p. 300-301.

¹⁰ P. VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971, « Points Histoire », 2015, p. 10.

¹¹ Cf. Cours de Marie-Hélène GRINTCHENKO « Théologie et Histoire n°1 : Diversité des approches de l'histoire et de la théologie », p. 5.

¹² Jérôme FOURQUET, *L'Archipel français: Naissance d'une nation multiple et divisée*, Paris XIXe, SEUIL, 2019.

¹³ Cf. Eugénie BASTIE, *La dictature des ressentis*, Paris, Plon, 2023.

s'interroge sur la déconstruction « woke » du roman national français. Tout en reconnaissant la grandeur d'une civilisation qui accepte de faire son autocritique, elle alerte sur le risque de « suicide » de la nation si l'autocritique dépasse la mesure acceptable. Le roman national est une affaire éminemment affective et sensible. Les pays ont besoin d'un roman national¹⁴. L'Église aussi. Mais alors, comment accentuer ce récit de l'histoire de l'Église ? Dans quelle mesure faut-il donner de la place à la vie des saints ? À leurs faits héroïques ? À leurs heures d'égarement ? Dans quelle mesure et de quelle manière faut-il accorder de la place aux pages sombres de l'histoire de l'Église ?

Or, nous croyons que le roman national délivré par l'Ancien Testament est *inspiré* de l'Esprit Saint¹⁵. Il est le fruit de la mise en contact entre un peuple et l'Esprit de Dieu sur une période pluriséculaire, suffisamment longue pour constituer une histoire nationale digne de ce nom – ce qui n'est pas le cas du Nouveau Testament, lequel ne délivre que l'histoire de communautés sur quelques décennies. Nous croyons donc que, de toutes les civilisations, la Bible est le roman national *le plus vrai et le plus salvateur*. Bien entendu, il s'agit pour nous de lire ce roman national à la lumière de l'Esprit qui l'a inspiré et avec sa clef de lecture qu'est le Nouveau Testament. L'Ancien Testament ainsi lu à la lumière du Christ sera notre modèle pour appréhender l'histoire de l'Église aujourd'hui.

2. Le récit d'un peuple « dans lequel une force directrice supérieure est à l'œuvre »

Il convient à ce stade de préciser notre approche herméneutique de l'Écriture sainte pour notre étude. Nous nous situons dans l'herméneutique catholique, croyante et ecclésiale, décrite par le concile Vatican II et par la plus récente exhortation apostolique sur la Parole de Dieu, *Verbum Domini* (2014). « L'exégèse produit ses meilleurs fruits lorsqu'elle s'effectue dans le contexte de la foi vivante de la communauté chrétienne, qui est orientée vers le salut du monde entier¹⁶ ». Nous croyons que « toutes les assertions des auteurs inspirés ou hagiographes doivent

¹⁴ À vrai dire, chez les historiens, la nécessité d'un roman (ou récit) national est débattue, souvent critiquée. Pour les opposants au roman national à cause de ses dangers, voir Patrick BOUCHERON, *Histoire mondiale de la France*, Paris, SEUIL, 2017. Pour les tenants d'un roman national « inclusif », voir David GAUSSEN, *Qui a écrit le roman national ? : De Lorant Deutsch à Patrick Boucheron, l'histoire de France dans tous ses états*, 1er édition, Éditions Gausсен, 2020.

¹⁵ Nous croyons que « toutes les assertions des auteurs inspirés ou hagiographes doivent être tenues pour assertions de l'Esprit Saint » et que « les livres de l'Écriture enseignent fermement, fidèlement et sans erreur la vérité que Dieu a voulu voir consignée dans les Lettres sacrées pour notre salut. » Concile Vatican II, *Dei Verbum* n°11.

¹⁶ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'Interprétation de la Bible dans l'Eglise*, 2e édition, Paris, Cerf, 1994, p. 102.

être tenues pour assertions de l'Esprit Saint » (*Dei Verbum* n°11). Nous croyons que les auteurs étaient façonnés par leur foi et qu'ils tendaient à s'opposer à « l'esprit du monde¹⁷ » et que, l'Esprit en eux pouvait leur attirer la persécution¹⁸ : « Amen, je vous le dis : aucun prophète ne trouve un accueil favorable dans son pays » (Lc 4, 24). Jésus se situe dans cette ligne prophétique lorsqu'il réveille et débusque le mauvais penchant nationaliste des auditeurs de la synagogue de Nazareth¹⁹.

C'est pourquoi, dans la détermination du sens littéral de l'Écriture, nous nous appuyons dans la mesure du possible sur l'état actuel de la recherche historico-critique pour éviter une lecture « fondamentaliste²⁰ », mais avec prudence et discernement, faisant nôtres les avertissements sur « l'herméneutique sécularisée²¹ ». Par exemple, on ne peut réduire l'histoire de la rédaction de la Bible à l'accumulation de strates rédactionnelles idéologiques concurrentes. Avec Benoît XVI, nous croyons que le texte biblique ne s'est pas tant construit par l'affrontement de partis opposés que par la *convergence* des auteurs dans l'écoute de la Révélation au fil des événements historiques et de leurs relectures :

« [Chaque auteur inspiré] parle au sein d'une communauté vivante et, de ce fait, il est porté par un mouvement historique vivant qu'il ne crée pas et qui n'est pas non plus créé par la collectivité, mais dans lequel une force directrice supérieure est à l'œuvre. [...] Les différents livres de l'Écriture Sainte, de même que celle-ci prise dans sa totalité, ne sont pas simplement une œuvre littéraire. L'Écriture est née d'un sujet vivant, le peuple de Dieu ; elle s'est développée et elle vit en son sein. On pourrait dire que les livres de l'Écriture renvoient à trois sujets imbriqués et agissant les uns sur les autres. On a d'abord un auteur particulier ou un groupe d'auteurs, auquel nous devons tel ou tel écrit. Mais ces auteurs ne sont pas des écrivains autonomes au sens moderne ; ils font partie d'un sujet commun, le peuple de Dieu, à partir duquel ils parlent et à qui ils s'adressent. C'est donc ce sujet qui est vraiment « l'auteur » le plus profond des écrits. Et d'autre part, ce peuple n'est pas isolé ; il se sait guidé et interpellé par Dieu lui-même, qui est celui qui parle en profondeur, à travers des hommes et leur humanité.²² »

¹⁷ 1 Co 2, 12 ; En ce qui concerne le récit biblique de l'histoire d'Israël, nous ne pouvons pas adhérer, par exemple, aux explications qui réduisent l'intention des rédacteurs de l'histoire deutéronomiste à la transmission d'une « idéologie nationaliste », cf. Philippe GUILLAUME, « L'historiographie deutéronomiste : no future ! », *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 135, n° 1, Librairie Droz, 2003, p. 49.

¹⁸ Mt 5, 12 : « C'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes qui vous ont précédés ».

¹⁹ Lc 4, 23-29 : « [...] « Au temps du prophète Élisée, il y avait beaucoup de lépreux en Israël ; et aucun d'eux n'a été purifié, mais bien Naaman le Syrien. » À ces mots, dans la synagogue, tous devinrent furieux. [...] ».

²⁰ BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique « Verbum Domini »*, Paris, Lethielleux-Parole et silence, 2010, n° 44.

²¹ *Ibid.*, n°35-36 : « l'herméneutique sécularisée de la Sainte Écriture se place comme l'acte d'une raison qui veut structurellement exclure la possibilité que Dieu entre dans la vie des hommes et qu'il parle aux hommes en une parole humaine ».

²² Joseph RATZINGER BENOÎT XVI, *Jésus de Nazareth*, Paris, Flammarion, 2007, p. 15-16.

Si des divergences de points de vue ont existé de la part des auteurs (ou des groupes d'auteurs), elles ont été des points de tensions constructives du texte final canonique. Ces divergences sont relatives par rapport à l'appartenance commune des divers auteurs à l'unique peuple de Dieu. Le riche propos de Benoît XVI nous aide à ne pas rester déboussolés et découragés devant la complexité et les limites des débats sans fin de la recherche historico-critique²³. C'est bien ainsi que nous voulons nous « mettre en route vers *l'orient* du texte²⁴ ».

3. La posture globale de l'Ancien Testament sur l'histoire d'Israël

Avec Dominique Barthélemy, nous croyons au « sens global²⁵ » qui peut se dégager des grandes vues d'ensemble de la Bible. L'Ancien Testament, tel qu'il se donne à lire, n'est globalement pas un récit à la gloire des ancêtres d'Israël, ni de ses rois, ni de ses prêtres, ni de ses prophètes, ni même du peuple.

L'éloge des ancêtres n'y trouve qu'une place très mesurée : sous la forme d'une liste d'ancêtres couvrant toute l'histoire d'Israël, on ne le trouve que dans les chapitres 44 à 50 du Siracide et le testament de Mattathias (1 Maccabées 2, 51-64, bref parallèle de Si 44-50). L'éloge « de nos pères » par le Siracide commence ainsi : « Le Seigneur a créé une gloire abondante, sa grandeur depuis toujours : des hommes ont dominé dans leurs royaumes, ont été renommés [...] » (Si 44, 2-3). La gloire des hommes est celle de Dieu déployée en eux. Les sept chapitres d'éloges des pères font suite à quarante-deux chapitres (Si 1-42) « d'éloge continu de la sagesse [de Dieu] constamment évoquée (1, 1-20 ; 4, 11 ; 6, 18 ; 8, 8, etc.)²⁶ ». Les sept chapitres suivants sont l'histoire « de la sagesse au sein du peuple de Dieu²⁷ ». Ils ne

²³ « Les efforts entrepris par l'exégèse scientifique [...] pour passer les traditions au crible de la crédibilité nous entraîneront dans un débat permanent sur les traditions et l'étude historique de la rédaction, un débat qui ne s'arrêtera jamais » Rudolph SCHNACHENBURG, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Herder, Fribourg, coll. « HThKNT » Supplément 4, 1993, p. 349, cité dans ; *Jésus de Nazareth, op. cit.*, p. 9 ; Thomas Römer par exemple, il y a 20 ans, doutait qu'il « existe actuellement un quelconque consensus dans les principaux « lieux » de l'exégèse de la Bible hébraïque, en particulier dans le Pentateuque et les Prophètes », cf. « Réponse à l'étude critique de Philippe Guillaume », *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 135, n° 1, Librairie Droz, 2003.

²⁴ Paul RICOEUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, vol. II, Paris, Seuil, p. 156.

²⁵ Dominique BARTHELEMY, *Dieu et son image : ébauche d'une théologie biblique*, Paris, Cerf, 1963, p. 12: « Pour distinguer le point de vue du théologien de celui du critique, prenons une nouvelle comparaison. La trame d'une reproduction photographique illustrant un journal est constituée par une multitude de points noirs et blancs. Prenons en main une reproduction peu lisible dont la trame serait assez grossière ou exagérément sombre. Le critique est celui qui analyse la trame de la reproduction en mesurant avec précision la surface des points noirs en tel ou tel secteur. Le théologien est celui qui, tendant à bout de bras la reproduction bien éclairée, cligne un peu des yeux dans l'espoir de voir se dessiner une image. Parce qu'il s'agit d'une image ayant un sens global, la seconde est la seule bonne. ».

²⁶ *TOB : notes intégrales*, 12. éd, Paris, Les Éd. du Cerf [u.a.], 2010, p. 1832.

²⁷ *Ibid.*, p. 1912 note 44, 1.

cachent pas par ailleurs qu'« hormis David, Ézékias et Josias, tous [les rois de Juda] ont accumulé les fautes » (Si 49, 4). Quant aux éloges de personnages pris isolément, on ne trouve que ceux de deux rois hasmonéens (Judas²⁸ et Simon²⁹) dans le premier livre des Martyrs d'Israël. Pour Philippe Abadie, « ce livre [est] tout entier écrit à la gloire de la royauté juive hasmonéenne³⁰ ». Cependant, nous pouvons noter que l'épopée des hasmonéens fait allusion à celle de la première conquête et des débuts de la royauté en terre promise³¹ et « la victoire au combat ne dépend pas de l'importance de l'armée : c'est du Ciel que vient la force » (1 M 3, 19). En somme, même dans ses récits les plus nationalistes, l'Ancien Testament maintient l'ancrage de toute fierté et de toute espérance en Dieu et non pas en l'homme. Notons que cela est vrai de la plupart des autres personnages héroïques de la Bible. À côté de leurs hauts faits, la Bible nuance presque toujours leurs portraits en nous racontant leurs couardises : Abraham, Isaac, Jacob sont loin d'être des maris exemplaires, Moïse voulait se dérober à l'appel de Dieu (Ex 4), Aaron a fabriqué le veau d'or (Ex 32), David a commis l'adultère, menti, tué (2 Sam 11), Salomon avec ses six-soixante-six lingots et son millier de femmes a entraîné son peuple vers l'idolâtrie, etc. La place accordée à l'éloge des ancêtres est donc très mesurée, voire exceptionnelle, et la valorisation des grands personnages très souvent nuancée.

La révélation dans l'Ancien Testament de méfaits touchant à des tabous universels attire également notre attention. Il dévoile par exemple des cas d'inceste dans les tribus d'Israël : Juda, ancêtre du Messie attendu, a commis l'inceste avec sa belle-fille Tamar (Gn 38, 18) ; les hommes de la tribu de Benjamin ont violé jusqu'à la mort la concubine du prêtre d'Ephraïm (Jg 19, 25.28) ; Absalom a violé les femmes de son père David (2 Sam 16, 22). Similairement, concernant le clergé, l'Ancien Testament, tout en reconnaissant sa dignité de « messenger du Seigneur de l'univers » (Mal 2, 7), n'hésite pas à raconter les abus sexuels de deux prêtres avec les femmes pieuses venant prier (1 Sam 2, 22) et à vilipender le clergé dans son ensemble (cf. Mal 2). Briser ce genre de tabous pourrait entacher l'identité collective d'Israël, jetant l'opprobre particulièrement sur les tribus de Juda, de Benjamin et de Lévi.

Vis-à-vis de l'histoire *nationale*, il nous semble que la posture globale qui se dégage de la vue d'ensemble de l'Ancien Testament est une *double dynamique* faite de *dénonciation* de l'infidélité du peuple et d'*exaltation* de la fidélité du Seigneur qui n'abandonne pas son peuple.

²⁸ 1 M 3, 1-9.

²⁹ 1 M 14, 4-15.

³⁰ Thomas RÖMER, *et al.*, *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 647.

³¹ Cf. *Ibid.*, p. 648 Allusion à l'Exode, à Josué, aux Juges - en particulier Gédéon -, à David.

C'est ce qui apparaît en premier lieu dans « l'histoire deutéronomiste ». L'histoire deutéronomiste désigne un corpus littéraire cohérent identifié par Martin Noth³² et largement admis dans l'exégèse moderne. Il comporte le Deutéronome et les livres de Josué, Juges, 1-2 Samuel et 1-2 Rois. Il tient son nom du fait que le style et la théologie du Deutéronome y sont très présents. Cet ensemble aurait été rédigé par un groupe de scribes « deutéronomistes » rassemblant des traditions anciennes qu'ils réinterprétèrent en s'efforçant d'expliquer le sens du désastre de l'exil. La TOB (2011), dans son « Introduction aux livres prophétiques », montre que cette histoire deutéronomiste est *structurée* de façon à mettre en valeur la *double dynamique* que nous évoquons :

« Cette histoire [deutéronomiste] s'ouvre par un grand discours de Moïse (Dt 1-30), qui rappelle les promesses et les exigences divines ; ce sont d'ailleurs des discours similaires, prononcés par d'autres grandes figures traditionnelles, qui structurent l'ensemble de l'histoire deutéronomiste et renforcent l'unité d'une œuvre souvent disparate. Ainsi, la conquête du pays se termine par un discours d'adieu de Josué (Jos 23), qui *insiste sur la fidélité du Seigneur*³³ tout en mettant ses auditeurs en garde contre la vénération d'autres dieux. L'époque des Juges s'ouvre par un commentaire des rédacteurs deutéronomistes (Jg 2, 10-3, 6), qui *représentent cette époque comme celle de l'abandon constant du Seigneur par son peuple*. [...] L'époque suivante, celle des trois premiers rois d'Israël (Saül, David et Salomon), se conclut par une longue prière de Salomon au moment de l'inauguration du Temple (1 R 8). Salomon rappelle *la promesse d'une dynastie éternelle faite à David*, mais il envisage, dès l'inauguration du Temple, l'exil et la déportation, ce qui reflète la situation historique des rédacteurs deutéronomistes. Le commentaire qui se trouve en 2 R 17 marque la fin du royaume d'Israël détruit en 722 par les Assyriens. Selon ce discours, la catastrophe est arrivée *à cause de l'idolâtrie des Israélites et de leur refus de prendre au sérieux les exhortations des prophètes*³⁴ ».

Selon la Commission Biblique Pontificale,

« *L'histoire deutéronomiste [...] porte un jugement global négatif sur l'histoire d'Israël et de Juda entre l'époque de Josué et l'exil à Babylone*. Le peuple et ses rois, à quelques exceptions près, ont largement succombé à la tentation des dieux étrangers sur le plan religieux et à l'injustice sociale et toute sorte de désordres contraires au Décalogue. C'est pourquoi cette histoire s'est soldée finalement par un bilan négatif dont la conséquence visible fut la perte de la terre promise avec la destruction des deux royaumes et celle de Jérusalem, y compris son sanctuaire, en 587³⁵ ».

³² Martin NOTH, *The deuteronomic history*, Sheffield, ISOT Press, coll. « Journal for the study of the Old Testament Supplement series » 15, 1981.

³³ Ici et dans la suite, c'est nous qui mettons les mots en italiques.

³⁴ TOB : *notes intégrales*, op. cit., p. 356-357.

³⁵ *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, op. cit. n° 52.

Von Rad, voulant rendre compte de « la théologie de l'histoire du Deutéronomiste », va jusqu'à dire que les deux livres des Rois qui terminent cet ensemble littéraire doivent être considérés « *avant tout* comme une confession globale des péchés d'Israël³⁶ ». Notons au passage que cette posture globale de repentance nationale n'est pas vécue comme une autoflagellation mortifère grâce à l'insistance sur la fidélité de Dieu, sur ses dons et ses appels. Si cette attitude était mortifère, Israël n'aurait pas canonisé cette littérature.

À vrai dire, la *théologie de l'histoire* du Deutéronomiste déborde largement le corpus de l'histoire deutéronomiste (de Dt à 2 Rois). Elle couvre la suite de l'Ancien Testament, de manière diffuse ou par des formulations explicites. C'est elle que l'on retrouve chaque fois que l'Écriture se penche sur l'histoire d'Israël. Dans les livres historiques, c'est dans les prières de confession nationale³⁷ qu'on la perçoit particulièrement. Dans les livres didactiques, on la rencontre dans les trois « psaumes d'instruction » qui relisent longuement l'histoire d'Israël (77 ; 104 ; 105) en insistant sur la fidélité et les « titres de gloire » du Seigneur (77, 4 ; 104, 1.5) malgré l'infidélité constante des pères : « Et pourtant ils péchaient encore, ils n'avaient pas foi en ses merveilles » (77, 32) ; « Avec nos pères, nous avons péché, nous avons failli et renié » (105, 6). Les autres livres didactiques (Pr, Qo, Ct, Sg, Si) ne se penchent pas sur l'histoire d'Israël, à l'exception de Sg 11, 4-19, 22 qui offre une méditation sur l'Exode où les Israélites ont moins péché que les Égyptiens, et de Si 36, 4-5 évoquant le fait que dans le passé Dieu a manifesté sa gloire en châtiant et délivrant Israël (allusion à la théologie de Dt 32)³⁸. Dans les livres prophétiques, les marques deutéronomistes sont très présentes³⁹, notamment dans les deux passages que nous étudierons (Dn 9, 4b-19 et Ez 16). Voilà pour ce qui est de l'extension de l'histoire deutéronomiste. Ajoutons encore quelques remarques sur le corpus prophétique et sur le Pentateuque.

³⁶ Gerhard VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, vol. 1. Théologie des traditions historiques d'Israël, 3eme éd., Paris, Labor et Fides - Genève, 1967, p. 292.

³⁷ Esd 9,6-15; Ne 1,5-11; 9,5-37 ; Ps 78 ; Ps 105 ; Is 63,7-64,11 ; Ba 1,15-3,8 ; etc. Cf. John J. COLLINS, Frank Moore CROSS, Adela Yarbro COLLINS, *Daniel: a commentary on the book of Daniel*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, p. 350 ; Odil Hannes STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten: Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, Neukirchener Verlag, 1967, p. 110-128.

³⁸ Si 36, 4-5 « De même que tu leur as montré ta sainteté à l'œuvre chez nous, ainsi montre-nous ta grandeur à l'œuvre chez elles. Qu'elles te reconnaissent comme nous avons nous-mêmes reconnu qu'il n'y a pas de Dieu en dehors de toi Seigneur » renvoie particulièrement à Dt 32, 29 « Voyez-le, maintenant, c'est moi, et moi seul ; pas d'autre dieu que moi ; c'est moi qui fais mourir et vivre, si j'ai frappé, c'est moi qui guéris, et personne ne délivre de ma main ».

³⁹ « Il est possible qu'une première édition [des douze prophètes] ait été entreprise, à l'origine, par certains des rédacteurs deutéronomistes qui ont édité les livres historiques et dont la théologie et le style se retrouvent en Osée, Amos, Michée et Sophonie. Jr porte également les marques de plusieurs rédactions de type deutéronomiste. » *TOB : notes intégrales*, op. cit., p. 358.

C'est chez les prophètes que la dénonciation de l'infidélité d'Israël est la plus virulente⁴⁰ et que l'appel à l'espérance dans la fidélité du Seigneur est aussi la plus forte. Les premier et dernier chapitres du corpus prophétique (Is 1 et Mal 3) offrent une inclusion qui semble indiquer que même la structuration canonique de ce corpus est au service rhétorique de la double dynamique d'infidélité du peuple et de fidélité du Seigneur. Dans le premier chapitre d'Isaïe, Dieu déclare :

« J'ai fait grandir des enfants, je les ai élevés, mais ils se sont révoltés contre moi. [...] Elle s'est prostituée, la cité fidèle ! [...] Je ramènerai ma main sur toi ; comme le fait *la potasse* (בֵּר), j'ôterai tes scories, j'enlèverai tous tes déchets » (Is 1, 2.21.25).

Dans le dernier chapitre de Malachie, Dieu déclare :

« [Le Seigneur] est pareil au feu du fondeur, pareil à *la potasse* (בֵּרִית) des blanchisseurs. Il s'installera pour fondre et purifier [...] Moi, le Seigneur, je n'ai pas changé, mais vous, fils de Jacob, vous n'en finissez pas de changer : depuis les jours de vos pères, vous vous écarterez de mes décrets et ne les gardez pas. [...] vous me trompez, vous, la nation entière ! » (Mal 3, 2b-3a.6-7a.9).

Outre l'image de la potasse pour purifier le peuple, nous retrouvons dans ces deux chapitres les thèmes communs suivants : un jugement sur l'histoire d'Israël, le thème de la prostitution/tromperie de la part d'Israël, la persistance de cette infidélité et la fidélité constante du Seigneur. Cette inclusion semble indiquer le regard d'ensemble que le corpus prophétique porte sur l'histoire d'Israël. Les livres prophétiques étant placés canoniquement à la fin de l'Ancien Testament, ils ont en quelque sorte *le mot de la fin* sur cette histoire. Ils participent de manière importante à l'orientation affective du roman national inspiré qu'est l'Ancien Testament.

Enfin, pour être complet, il nous faut observer le traitement de l'histoire du peuple d'Israël dans le Pentateuque. Nous ne pouvons y parler d'histoire deutéronomiste puisqu'il s'agit de l'histoire avant Josué. L'histoire des origines d'Israël y commence après les mythes

⁴⁰ « Parmi les prophètes du VIII^e siècle, Amos dénonce les fautes d'Israël, mettant en premier lieu le manque de justice sociale. Pour Osée, l'accusation d'idolâtrie est fondamentale, mais les reproches s'étendent à beaucoup d'autres péchés : « parjure et mensonge, assassinat et vol, adultère et violence, meurtre sur meurtre » (Os 4,2). Pour Isaïe, Dieu a tout fait pour sa vigne, mais elle n'a pas porté de fruit (Is 5,1-7). Comme déjà Amos (4,4), Isaïe rejette le culte de ceux qui ne se préoccupent pas de la justice (Is 1,11-17). Michée s'affirme « plein de force pour proclamer à Jacob son forfait » (Mi 3,8). Ces forfaits aboutiront à la plus grave menace que les prophètes puissent lancer à la face d'Israël et de Juda : le Seigneur rejettera son peuple, il livrera à la destruction Jérusalem et son sanctuaire, lieu de sa présence bienfaisante et protectrice. » *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, op. cit. n° 52.

fondateurs universels (Gn 1-11). Le chapitre 12 de la Genèse inaugure cette épopée nationale en nous présentant un portrait d'Abram en diptyque : la première moitié du chapitre nous montre la foi exemplaire d'Abram qui répond à l'appel de Dieu en quittant radicalement son milieu d'origine (Gn 12, 1-9) ; la deuxième moitié (que la liturgie catholique ne donne jamais à entendre !) nous montre la couardise honteuse⁴¹ d'Abram prêt à abandonner son épouse dans les bras de Pharaon (Gn 12, 10-20). Isaac reproduira la même couardise avec sa femme (Gn 26, 6-11). Jacob obtient l'héritage de la bénédiction divine par la ruse et le mensonge (Gn 27), il est celui qui lutte avec Dieu (Gn 32, 23-33). Ce sont là des mythes fondateurs du peuple d'Israël qui lui façonnent une mémoire culturelle très particulière⁴² : dès les débuts, la fidélité du peuple est vacillante. La résistance à la volonté de Dieu n'est vaincue qu'au prix d'une lutte dont Dieu lui-même est l'agent principal. Le combat de Jacob est prophétique de ce que sera l'histoire de tout le peuple : résistance, lutte, heureux dénouement où Dieu délivre après avoir frappé, laissant une séquelle... Plus tard, les fils de Jacob-Israël à peine sortis d'Égypte « murmurent » contre le dessein de Dieu et vont jusqu'à vouloir « lapider » Moïse (Ex 17, 4). À peine l'Alliance du Sinaï est-elle conclue (Ex 24) qu'Israël manifeste son ingratitude et son infidélité par le veau d'or (Ex 32). Arrivés à la frontière de Canaan, les fils d'Israël montrent leur incrédulité en refusant d'entrer en terre promise (Nb 14). Bref, au commencement comme à chaque grande étape, ce peuple « à la nuque raide » (Ex 32, 9) se montre fourbe et tortueux. Mais Dieu, « au lieu de détruire, pardonnait » (Ps 77, 38).

Pour conclure, la vue d'ensemble de l'Ancien Testament montre par son contenu et par sa structure que ce dernier traite l'histoire d'Israël selon une double dynamique de *dénonciation de l'infidélité* d'Israël et d'*exaltation de la fidélité* de Dieu. À ce sujet, la Commission Biblique Pontificale déclare : « Lorsqu'il contemplait son passé, le peuple de l'alliance du Sinaï ne pouvait que porter sur celui-ci un jugement sévère : son histoire avait été une longue suite d'infidélités. Les châtiments avaient été mérités. L'alliance avait été rompue. Mais le Seigneur ne s'était jamais résigné à la rupture (cf. Os 11, 8-9 ; Jr 31, 20). Il avait toujours offert la grâce de la conversion et la reprise des relations, sous une forme plus intime et plus stable (cf. Os 2, 21-22 ; Jr 31, 31-34 ; Ez 36, 24-28)⁴³ ». En outre, ce roman national est probablement unique

⁴¹ Gn 12, 11-13 : « Quand il fut sur le point d'entrer en Égypte, il dit à Saraï, sa femme : « Vois-tu, je le sais, toi, tu es une femme belle à regarder. Quand les Égyptiens te verront, ils diront : « C'est sa femme » et ils me tueront, tandis que toi, ils te laisseront vivre. S'il te plaît, dis que tu es ma sœur ; alors, à cause de toi ils me traiteront bien et, grâce à toi, je resterai en vie ».

⁴² Il nous faut mesurer l'originalité de ces récits des origines d'Israël. A titre de comparaison, le mythe fondateur de Rome – Rémus et Romulus, jumeaux allaités par une louve, finissent par s'entretuer au nom de l'intégrité territoriale de la ville – façonne une mémoire culturelle violente et fratricide axée sur la défense territoriale.

⁴³ *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne, op. cit., n° 52.*

au monde dans le fait que le peuple sujet de ce roman s'y est autocritiqué aussi sévèrement et dans le fait que son texte favorise une mémoire culturelle apte à la repentance devant Dieu.

Devant cette histoire nationale, voyons maintenant comment les prophètes ont décrit d'une part la juste disposition de l'homme (avec la confession nationale de Daniel au chapitre II), puis d'autre part l'action de Dieu (avec le *rîb* contre Jérusalem au chapitre III).

Chapitre II : La confession nationale de Daniel

Les confessions nationales nous donnent l'essence de la prière de pénitence collective selon l'Ancien Testament. Celle de Daniel (Dn 9, 4b-19) a l'avantage de comporter tous les éléments fondamentaux de ce genre littéraire et d'appartenir à un livre important de la Tradition scripturaire. Nous voulons ici la resituer dans son contexte et l'analyser avec rigueur. La manière paradoxale d'assumer la honte collective sera mise en relief grâce aux travaux exégétiques du pasteur Jerry Hwang qui croisent utilement bible, anthropologie et psychiatrie.

1. Contexte : face à l'orgueil totalitaire, les sages s'humilient devant Dieu

Un livre tardif pour protéger la foi et résister à Antiochus Épiphane

Le livre de Daniel a été écrit en trois langues – hébreu (1,1-2,4 ; 8-12), araméen (2,4-7,27) et grec (3,24-90 ; 13-14) – et avec des styles littéraires différents. Il a certainement eu plusieurs auteurs. Ils utilisèrent la renommée et l'autorité de Daniel qui apparaît comme un sage exemplaire aux côtés de Noé et de Job en Ez 14, 14.20. L'histoire de notre héros Daniel se situe au début de l'exil sous le règne du roi Nabuchodonosor mais est écrite en vue de soutenir le peuple d'Israël alors sous la coupe du roi séleucide Antiochus IV Épiphane. La guerre des Maccabées fut « le premier mouvement de résistance d'inspiration religieuse qu'ait connu l'histoire⁴⁴ ». La rédaction du livre s'est peut-être achevée au cours de l'année 164 av. J.-C.⁴⁵ (du moins sans sa partie grecque), juste avant la mort d'Antiochus IV⁴⁶. C'était une époque de danger d'extinction de la foi d'Israël et d'humiliation de ce que cette foi avait de plus sacré. Antiochus Épiphane cherchait par tous les moyens à faire apostasier les Juifs. Il profana le Temple et se fit dieu – d'où son nom « Épiphane » (« manifestation [de dieu] »). Un des buts du livre de Daniel était alors de protéger et de promouvoir la foi d'Israël et de redonner espoir contre le tyran. Le livre fait entrevoir le règne éternel et eschatologique du Dieu d'Israël derrière

⁴⁴ Jan ASSMANN, *La mémoire culturelle : écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁵ « Sans doute au cours de l'an 164 mais avant la mort d'Antiochus l'ouvrage a reçu sa forme finale : le livret araméen a été complété par les visions des ch. 8-12 » *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève Paris, Labor et Fides, coll. « Le monde de la Bible » 49, 2005, p. 579. Quant à l'édition finale avec sa partie grecque, elle est a priori plus tardive, après la mort d'Antiochus Épiphane.

⁴⁶ En effet, les versets 11,44-45 annoncent la mort d'Antiochus Épiphane « entre la mer et la sainte montagne magnifique » (c'est-à-dire à l'ouest de Jérusalem). Or Antiochus Épiphane n'est pas mort là mais en Élam, au nord du golfe persique, en septembre 164. L'auteur final ne connaissait donc pas cet événement quand il écrivit Dn 11. Cf. *Guide de lecture des Prophètes*, Montrouge, Bayard, 2010, p. 369.

les apparences temporelles. Avec le temps, l'usage du livre s'est élargi à la défense de la foi face à tous les tyrans de l'histoire.

Ni les auteurs successifs ni l'auteur (et éditeur) final ne nous sont connus. Jacques Vermeylen offre une des hypothèses les plus poussées en affirmant que l'auteur final du livret Dn 1-12 fait « sans doute partie du groupe des hassidim ou assidéen (littéralement « les pieux ») qui se joignirent à la résistance armée menée par Mattathias et Juda Maccabée (1 M 2, 42) sans cependant s'inféoder à leur politique (1 M 7, 13) car ce groupe s'intéresse peu à la politique ou à l'attente d'un Messie⁴⁷ ».

Un livre structuré par le thème de la délivrance

Il existe plusieurs manières valides d'envisager la structure du livret Dn 1-12⁴⁸. Nous voulons en indiquer deux assez communes :

Premièrement, celle qui considère que la partie araméenne (Dn 2-7) et la partie hébraïque (Dn 1 ; 8-12) ont gardé chacune leur structuration propre même après l'édition finale du livret. Dn 1 y est une introduction, Dn 2-7 et Dn 8-12 y sont des chiasmes concentriques autonomes⁴⁹.

Deuxièmement, celle qui considère qu'au-delà des auteurs et des langues, le livret Dn 1-12 a été unifié dans sa rédaction finale en deux parties égales de six chapitres, chacune marquée par un genre littéraire propre : Dn 1-6 offre six « récits de cour » typiques du Proche-Orient Ancien et Dn 7-12 quatre « visions » apocalyptiques⁵⁰. Ces deux parties se prêtent facilement à des structures concentriques. C'est cette structure que nous suivrons, avec le découpage proposé par Vermeylen⁵¹.

⁴⁷ *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 579-580.

⁴⁸ Dn 1-12 et non pas Dn 1-14. Dn 1-12 forme en effet une unité littéraire encadrée par deux mentions des *maskilîm* ou « gens intelligents » (1, 4 ; 12, 10). Daniel, ses trois compagnons et l'auteur du livre sont eux-mêmes très probablement des *maskilîm*. L'analyse de la formation du livre semble indiquer que la mission des *maskilîm* est le fil conducteur du Dn 1-12. Cf. John J. COLLINS, Frank Moore CROSS, Adela Yarbro COLLINS, *Daniel: a commentary on the book of Daniel*, Minneapolis, Fortress Press, 1993, p. 37 ; Cf. *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève Paris, Labor et Fides, coll. « Le monde de la Bible » 49, 2005. Enfin, Vermeylen mentionne aussi que Dn 7 a des liens explicites avec Dn 1-6 : rédigé lui aussi en araméen, il réinterprète le motif des quatre puissances maléfiques de Dn 2, et la métamorphose de la première bête (7,4) paraît faire référence à Dn 4.

⁴⁹ Cf. annexe 1.

⁵⁰ *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 578 : « Le genre littéraire est celui de l' « apocalyptique historique » avec ses caractéristiques majeures (pseudonymie, révélation du secret divin, intervention d'anges, songes et visions...) ».

⁵¹ *Ibid.*, p. 574. Cf. Annexe 2.

Vermeyleen affirme que les deux parties constitutives (Dn 1-6 et Dn 7-12) s'enchaînent logiquement : « puisque Daniel a fait preuve de sa qualité d'homme capable de percevoir les messages divins et de les interpréter de manière exacte (Dn 1-6), il convient d'accorder pleine autorité à ce qui est révélé dans les chapitres suivants (Dn 7-12). Les épreuves de la fournaise et de la fosse aux lions (au centre et à la fin de la première partie) avec leur dénouement heureux annoncent le temps de la grande épreuve et la *délivrance* finale, qui figurent de plusieurs manières dans la seconde partie⁵² ».

Dans cette structure qui ne considère pas les rajouts grecs, Vermeyleen distingue le chapitre 3 comme le centre de la première partie et le chapitre 9 comme le centre de la deuxième partie. Le thème important du chapitre 3 nous apparaît comme celui de la « délivrance » (ܕܠܝܫܘܢ)⁵³. Cette délivrance est marquée par l'intervention de « l'ange » du Seigneur. Il s'agit d'une « délivrance » *accomplie* (Ananias, Azarias et Misaël sont délivrés de la fournaise). Le thème important du chapitre 9 nous apparaît aussi comme celui de la délivrance⁵⁴. Il s'agit d'une délivrance *espérée*⁵⁵ (Daniel attend la délivrance de Jérusalem, et par-delà, la délivrance eschatologique). Le fil conducteur du livre de Daniel semble donc être ici le thème de la *délivrance*.

Deux confessions nationales comme sommets des chapitres 1 à 12

La confession nationale de Daniel (Dn 9, 4b-19) constitue près des deux tiers du chapitre 9 : seize versets sur vingt-sept. Elle est donc plus qu'un simple préambule à la révélation des

⁵² *Ibid.*, p. 575. Par ailleurs nous ajoutons que ce genre de structure en deux parties égales rappelle celle du livre d'Isaïe. Le manuscrit le plus ancien du rouleau d'Isaïe retrouvé à Qumran, exposé au musée du livre à Jérusalem, a révélé une structure en deux parties de trente-trois chapitres chacune, puisque la seule mise en forme du manuscrit y est un saut de plusieurs lignes, très marqué, à la fin du chapitre 33. Alors que l'exégèse historico-critique cherchait un plan du livre en suivant les strates rédactionnelles (primo-Isaïe, deutéro-Isaïe, tertio-Isaïe...), cette redécouverte bipartite du texte a orienté la recherche vers un plan bipartite dont la cohérence nous semble aujourd'hui plus simple et plus naturelle : Is 1-33 présente un roi incrédule Achaz et un prophète envoyé avec une mission d'endurcissement ; Is 34-66 présente un roi croyant Ezéchias et un « serviteur » envoyé pour une mission de rédemption. La première partie prépare la deuxième : pour passer du cœur incrédule et endurci au cœur croyant et docile, il est nécessaire d'aller d'abord jusqu'au bout de l'endurcissement et de ses conséquences douloureuses, jusqu'à ce qu'il ne reste qu'une « souche » (Is 6, 13). Alors la rédemption du « serviteur » (Is 53) peut s'exercer.

⁵³ Le verbe araméen ܕܠܝܫܘܢ est mentionné quatre fois en 3, 15.17.28 et repris cinq fois au chapitre conclusif de la première partie, en 6, 14.16.20.27.

⁵⁴ C'est plutôt le terme ܘܠܗܐ qu'on retrouve en 11, 41 et au chapitre conclusif de la deuxième partie, en 12, 1.

⁵⁵ La prophétie déchiffrée des soixante-dix ans donne de *patienter* jusqu'à ce « que prenne fin la ruine de Jérusalem » (9, 2), que cesse le péché, que soit « consacré le Saint des saints » et que vienne « la justice éternelle » (9, 24). La révélation de cette délivrance est marquée, comme celle de Dn 3, par l'intervention d'un ange, « Gabriel » (9, 21).

soixante-dix semaines. Elle semble être davantage un modèle de *disposition d'âme* pour les communautés juives subissant les assauts contre leur foi et leur identité.

« Tournant le visage vers le Seigneur Dieu, je lui offris mes prières et mes supplications dans le jeûne, le sac et la cendre. » (9, 3).

Daniel exprime sa confiance en tournant « son visage vers le Seigneur ». Il s'abaisse en confessant les péchés historiques de son peuple « dans le jeûne, le sac et la cendre » (9, 3). Surtout les paroles très humbles qu'il va prononcer (v. 4-19) vont s'avérer efficaces *rapidement* : « dès le début de ta supplication, une parole a surgi, et je suis venu te l'annoncer » (9, 23), dit l'ange. La disposition spirituelle de Daniel, faite de confiance et d'abaissement, fait réagir Dieu immédiatement qui envoie l'ange annoncer le relèvement d'Israël. Or, cette même logique d'abaissement/exaucement est répétée au chapitre suivant, lorsque deux ans plus tard Daniel se remet à jeûner et à prendre le deuil :

« En ces jours-là, moi, Daniel, je portai le deuil pendant trois semaines entières. Je ne mangeai pas de nourriture agréable [...] [L'homme vêtu de lin] me dit : « N'aie pas peur, Daniel. Dès le premier jour où tu as eu à cœur de comprendre et de t'humilier devant ton Dieu, tes paroles ont été entendues : **c'est à cause de tes paroles que je suis venu** » (Dn 10, 2-3.12).

Ces paroles – si importantes – ne nous sont pas connues. Le lecteur peut supposer que ce sont des prières accompagnant le deuil et le jeûne de Daniel. D'un point de vue narratif, le lecteur a encore à l'esprit les paroles de la confession nationale du chapitre précédent, elles aussi prononcées « dans le jeûne, le sac et la cendre » (9, 3). Ce sont les seules paroles auxquelles le lecteur puisse se référer pour donner du contenu aux « paroles » (10, 12) qui provoquent la venue de l'homme vêtu de lin. La confession nationale de Daniel exprimerait donc une disposition d'âme dont l'importance déborde le cadre du chapitre 9. D'ailleurs, la prière de Daniel – « élément originellement indépendant⁵⁶ » – aurait été *insérée* au centre de la partie concentrique Dn 7-12, c'est-à-dire à la place la plus remarquable et à partir de laquelle elle peut rayonner sur l'ensemble.

Les choses deviennent encore plus claires si l'on considère l'édition finale du livre de Daniel avec sa partie grecque⁵⁷. L'éditeur final a en effet fait la même chose dans la première partie Dn 1-6 : il ne s'est pas contenté de juxtaposer les histoires de la belle Suzanne et de Bel

⁵⁶ *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 578 La péricope possède un vocabulaire propre quasiment absent du reste de Daniel : cinq occurrences sur six pour les « supplications » (תְּהַנִּיחַ) et deux occurrences sur trois pour la « miséricorde » (רַחֲמֵי).

⁵⁷ Il n'y a pas de consensus sur la date cette édition ultime. Cf. *Ibid.*, p. 617-618.

et du dragon après Dn 1-12, mais il a *inséré*⁵⁸ au cœur de la partie concentrique (Dn 1-5) une autre confession nationale (Dn 3, 26-45 LXX), formant ainsi un parallèle étonnant entre les centres des deux grandes parties (cf. annexe 3).

Cet emplacement parallèle des deux confessions nationales, au cœur de chaque grande partie, donne à ces prières toute leur importance dans la dynamique du livre. À chaque fois, la confession nationale précède la venue d'une forme de secours divin : une grande délivrance en Dn 3 et une grande révélation en Dn 9. Quand Israël s'abaisse, Dieu le relève. Cet abaissement apparaît comme la clef du succès dans le contexte de l'orgueil d'Antiochus Épiphane qui hante l'ensemble du livre. En effet, les allusions à l'orgueil extrême de ce roi se retrouvent *crescendo* au long du livre : en Dn 3, le culte idolâtrique imposé par Nabuchodonosor renvoie à Antiochus IV qui fut le seul dans l'histoire à imposer aux Juifs une telle épreuve avec menace de mort à l'appui⁵⁹ ; en Dn 5, 23 l'attitude du roi Balthazar qui use des ustensiles sacrés rapportés du Temple de Jérusalem pour une orgie avec ses dignitaires et de nombreuses femmes rappelle les orgies avec des prostituées sacrées organisées par Antiochus IV dans le Temple de Jérusalem (2 M 6, 4) ; en Dn 7, Antiochus IV est désigné comme la « bouche qui disait des choses monstrueuses » (v. 8.11.20), proférant « des paroles contre le Très-Haut » (v. 25) et qui « molesterà les Saints du Très-Haut, et se proposera de changer le calendrier et la Loi » ; en Dn 8, Daniel voit en vision la profanation du Temple dont les choses saintes sont « piétinées » et les fondations « bouleversées » (v. 9-13) et Antiochus IV est décrit comme « un roi impudent et expert en astuces » qui s'élèvera, qui « se grandira dans son cœur », qui « en pleine paix détruira une multitude » et qui « s'élèvera contre le Prince des princes » (v. 23b-25) ; en Dn 9, « l'abomination de la désolation » (v. 27) fait allusion à l'érection dans le Temple d'un autel idolâtrique à la place de l'autel des holocaustes (1 M 1, 54)⁶⁰ ; en Dn 11, « l'abomination de la désolation » est encore rappelée (v. 28-33) et la description de l'orgueil d'Antiochus Épiphane atteint son sommet :

« Le roi agira selon son bon plaisir, il s'élèvera et s'enflera d'orgueil *au-dessus de tout dieu*. À propos du Dieu des dieux, il dira des choses aberrantes. Il réussira jusqu'à ce que la colère soit à son comble, car ce qui a été décidé s'accomplira. Il n'aura d'égard ni pour le dieu de ses pères, ni pour le dieu favori des femmes, il n'aura d'égard pour aucune divinité, car il s'enflera d'orgueil *au-dessus de tout*. » (Dn 11, 36-37)

⁵⁸ La composition de cet ajout est « vraisemblablement plus ancienne que celle du livre de Daniel et indépendante à l'origine. Elle a été insérée plus tard dans ce recueil (Bennet, Moore, Collins) ». *Ibid.*, p. 617.

⁵⁹ *TOB : notes intégrales, op. cit.*, p. 1462 note 3, 1.

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, p. 1481 note 9, 27.

Face à l'exaltation extrême (supra-divine) d'Antiochus IV, le livre de Daniel propose non pas de se dresser contre ce « roi au visage fier » (8, 23), mais d'adopter l'attitude strictement inverse à la sienne, c'est-à-dire de s'abaisser à l'extrême devant Dieu : « Seigneur, à nous la honte au visage » (9, 8). C'est une sorte de contrepied parfait. Alors que les rois païens « se grandissent (גָּדַל) »⁶¹ et « s'élèvent (רָוַח) »⁶², Daniel et ses compagnons « s'humilient (הִשְׁפָּל) » (5, 22 ; 10, 12). Alors que les rois païens sont tournés vers leur *ego*⁶³, les modèles juifs se solidarisent avec la destinée de leur peuple et disent « nous » pour confesser leurs péchés. Ce point de vue contribue à donner du sens à la place centrale que les confessions nationales occupent dans la structure des douze premiers chapitres du livre de Daniel.

Notons au passage encore deux enjeux du livre qui pourront s'avérer utiles plus tard dans notre étude :

- Les païens ne sont pas exclus de la sagesse divine qui consiste à abaisser puis relever : l'exemple de Nabuchodonosor métamorphosé en bête au chapitre 4 montre que « le roi du Ciel peut rabaisser ceux qui marchent dans l'arrogance » (v. 34) afin de leur donner une leçon et de les relever ensuite. Après son abaissement infrahumain, Nabuchodonosor est rétabli dans sa royauté et reçoit même « un surcroît de grandeur » (v. 33). Autrement dit, dans le livre de Daniel, que l'on soit juif ou païen, qui s'élève sera abaissé, et qui s'abaisse sera élevé.
- Le livre insiste sur la foi des martyrs (Dn 3 ; Dn 6-12) : en plus de « s'humilier » devant Dieu, il faudra également tenir bon jusqu'au bout et que certains endurent « l'épée, le feu, la captivité et la spoliation pendant des jours » (11, 33). Cette double disposition d'âme (s'abaisser devant Dieu, tenir bon face au mal) devra durer jusqu'à la « Fin » de l'histoire (12, 1).

Le contexte proche de Dn 9, 4b-19 : Daniel « en quête » de la bonne prière

Au chapitre 9, Daniel, toujours en exil selon la narration, s'interroge « sur le nombre des années qui, selon la parole de YHWH au prophète Jérémie⁶⁴, doivent s'accomplir sur les

⁶¹ Dn 8, 25 ; 11, 36.37.

⁶² Dn 5, 19.20.23 ; 11, 12.36.

⁶³ Dn 4, 27 : « N'est-ce pas ici Babylone la grande ? *Moi, je l'ai bâtie comme une maison royale, par la puissance de ma force et pour la gloire de ma majesté* ».

⁶⁴ Jr 25, 11-12 : « Tout ce pays ne sera que ruines et désolation, et ces nations serviront le roi de Babylone pendant soixante-dix ans. Mais lorsque les soixante-dix ans seront accomplis, je sévirai contre le roi de Babylone et contre cette nation – oracle du Seigneur – à cause de leur faute, et contre le pays des Chaldéens ; je le livrerai à la désolation pour toujours ».

ruines de Jérusalem : soixante-dix ans » (v. 2). Daniel se met « *en quête de prière et de supplications* (לְבַקֵּשׁ תְּפִלָּה וְתַחֲנוּנִים) dans le jeûne, le sac et la cendre ». Il n’y a pas de préposition entre le verbe שִׁבְּרָה et le complément הַתְּפִלָּה וְתַחֲנוּנִים comme si Daniel, ne sachant prier comme il faut, demandait au Seigneur Dieu l’inspiration pour offrir une prière à la hauteur de la situation. Or, en Lv 26, 39-42, la « confession » de ses péchés et de ceux de ses pères est la prière recommandée lorsque la terre est désolée :

« Ceux d’entre vous qui survivront mourront dans les pays de leurs ennemis à cause de leurs péchés. Mais c’est aussi à cause des péchés de leurs pères, en plus des leurs, qu’ils mourront. Ils confesseront (וְהִתְוַדָּו) alors leur péché et celui de leurs pères, qu’ils ont commis par leurs infidélités envers moi et par leur persistance à s’opposer à moi. Moi aussi, je m’opposerai à eux et je les amènerai au pays de leurs ennemis. Alors si leur cœur incirconcis s’humilie (עָנָה) et s’ils ont acquitté le prix de leurs péchés, je me souviendrai de mon alliance avec Jacob, et de mon alliance avec Isaac, et de mon alliance avec Abraham ; alors je me souviendrai du pays. »

C’est en effet une longue « confession » (הִתְוַדָּו, ἐξωμολογησάμη⁶⁵ Dn 9, 4)⁶⁶ de ses péchés et de ceux de ses pères que Daniel commence alors. L’ange l’interrompt « au moment de l’oblation du soir »⁶⁷ (v. 21) pour lui révéler le sens des « soixante-dix ans ». Ils indiquent la période entre la fin de l’exil et la fin d’Antiochus IV, évaluée à soixante-dix semaines d’années pour les besoins de la chronologie symbolique.

Asurmendi fait remarquer que la cause du malheur national n’est pas la même dans la confession nationale (v. 4-19) et dans la suite (v. 20-27) : dans un cas ce sont les péchés (passés et présents) d’Israël, dans l’autre c’est la faute d’Antiochus IV. « Nous sommes ici en face de deux lectures de la réalité historique, dans lesquelles les rôles d’Israël et des païens ne sont pas les mêmes. Ce qui est stimulant, c’est de constater que les deux coexistent dans le même texte et forment, laborieusement, une seule unité littéraire⁶⁸ ». Disons plutôt que l’auteur final qui a inséré volontairement la confession nationale dans son texte s’est inscrit dans une longue tradition biblique : YHWH châtie son peuple pour ses péchés en le livrant à ses ennemis qu’il utilise alors comme « le bâton de sa colère » (Is 10, 5-6 ; cf. Is 5, 25-30 ; 13, 5 ; Ps 105, 41 ; etc.).

⁶⁵ Dans l’Ancien Testament, quand nous citons un terme en grec, c’est toujours celui de la Septante.

⁶⁶ Le verbe hébreu « confesser הִתְוַדָּו » ici au hitpaël signifie aussi bien confesser les péchés que rendre grâce.

⁶⁷ Alors que le Temple est censé être détruit et sa liturgie quotidienne avoir cessé, la prière de Daniel donne l’impression de participer à cette liturgie qui continue malgré tout à travers les prières de la diaspora. Peut-être l’auteur sous-entend-il que ces prières remplacent les sacrifices du Temple (cf. Ps 68, 31-32).

⁶⁸ Jesus ASURMENDI, *et al.*, *Guide de lecture des Prophètes*, op. cit., p. 404.

Au terme de cette étude contextuelle, prenant du recul, nous proposons *une* perspective du livre de Daniel, qui n'est sans doute qu'un filtre sélectif de telle ou telle couleur dans la polychromie d'ensemble⁶⁹ offerte par le livre, mais qui existe réellement : rédigé à l'époque d'Antiochus Épiphane, tyran totalitaire « s'enflant d'orgueil au-dessus de tout dieu » et voulant humilier et détruire la foi des Israélites, le livre de Daniel propose aux communautés juives éprouvées de résister par une attitude diamétralement inverse de celle de l'opresseur. Cette attitude consiste à s'abaisser à l'extrême devant Dieu, dans la confiance en Dieu et en se solidarissant avec le peuple des pécheurs, en vue d'obtenir la délivrance et le relèvement. L'auteur/éditeur final du livre présente les confessions nationales, par leur emplacement et leur longueur, comme le cœur de cette disposition spirituelle.

2. La confession nationale de Daniel (Dn 9, 4b-19)

Structure

Comme les autres confessions nationales de l'Ancien Testament, la prière de Daniel implique une confession des péchés d'Israël, une reconnaissance de la catastrophe contemporaine, une affirmation de la justice de Dieu et un appel à sa miséricorde. Le découpage de la prière de Daniel en 4 parties par John Collins nous paraît convaincant (voir annexe 4 pour la structure détaillée de notre péricope Dn 9, 4b-19) :

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none">1. Invocation (4b).2. Confession des péchés (5-11a).3. Reconnaissance du châtement divin (11b-14) marqué par le passif divin en 11b.4. Prière pour obtenir miséricorde (15-19). |
|--|

L'Alliance avec YHWH sécurise l'abaissement

Le verset 4b ouvre la confession nationale. Daniel s'adresse au « Dieu grand et redoutable qui garde alliance (בְּרִית) et fidélité (דִּקְדֻקָּה) à ceux qui l'aiment et qui observent ses commandements ». Cette formulation venant du Deutéronome (Dt 7, 9) sert également

⁶⁹ Nous adhérons ici à l'opinion de Dominique Barthélemy : « De même qu'une reproduction en couleurs s'obtient par la superposition de plusieurs impressions monochromes complémentaires obtenues à partir d'autant de clichés sélectifs reproduisant chacun l'ensemble de l'image, une théologie biblique équilibrée ne me semble réalisable que par la superposition dans l'esprit du lecteur de plusieurs vues sélectives prises sur l'ensemble du donné biblique. Dans chacune de ces vues, l'une des parties de l'image prend cependant un relief spécial, car elle est plus riche de la couleur que sélectionne ce filtre particulier. [...] On sait la difficulté qu'il y a à reproduire fidèlement les couleurs. [...] Une couleur qui s'impose trop risque d'écraser les autres. Une couleur qui manque trahit son absence par une dominante complémentaire. [...] Si je publie, c'est surtout pour que l'on m'indique les couleurs qui écrasent les autres ou celles qui ne ressortent pas assez. Je n'ai pas envie de demeurer inconsciemment daltonien. » Dominique BARTHELEMY, *Dieu et son image : ébauche d'une théologie biblique*, op. cit., p. 14-15.

d'ouverture à la confession nationale de Néhémie (Ne 1, 5-11). L'Alliance et la fidélité de Dieu – jusqu'à « mille générations » (Dt 7, 9) – sont placées ici comme la base sur laquelle s'appuie tout le reste de la prière.

Il nous faut ici rappeler ce qu'est « l'Alliance » dans l'Ancien Testament. La notion d'alliance politique entre royaume suzerain et royaume vassal existait au Proche-Orient ancien⁷⁰. L'Ancien Testament s'est approprié ce concept pour le subvertir et illustrer sa relation avec Dieu, d'une manière unique dans l'histoire de l'humanité. En dehors d'Israël, la notion d'alliance avec la divinité demeure « un phénomène marginal⁷¹ ». Lorsqu'elle existe, on n'y trouve pas les notions de fidélité et d'amour, les dieux païens agissant dans ces alliances en fonction de leurs intérêts propres. L'Alliance passée avec Abraham met en avant la fidélité unilatérale de Dieu à des promesses inconditionnées (fécondité extraordinaire et don de la terre). L'Élection et l'Alliance créent un lien perpétuel entre Dieu et la descendance d'Abraham. En revanche, l'Alliance passée au Sinäï insiste sur la réponse de gratitude et d'obéissance sincère due à Dieu : « Maintenant, si vous m'obéissez et respectez mon alliance, vous serez mon domaine particulier parmi tous les peuples » (Ex 19, 5a). Toutefois, « *ces stipulations ne doivent pas être considérées comme l'une des bases sur lesquelles l'alliance repose, mais plutôt comme la condition à remplir pour continuer à jouir des bénédictions promises*⁷² ». L'Alliance-promesse et l'Alliance-loi ne s'opposent pas mais elles s'articulent. L'Alliance-loi exprime l'éducation que Dieu donne à son peuple : il est juste que ce « peuple à la nuque raide » finisse par goûter les fruits amers de son infidélité persistante⁷³. L'Alliance-promesse exprime la paternité inaliénable de Dieu envers son peuple⁷⁴. Le Seigneur ne se résigne pas aux ruptures de l'Alliance-loi, il offre toujours « la grâce de la conversion et la reprise des relations, sous une forme plus intime et plus stable⁷⁵ ». L'Alliance donne à Israël une base sécurisante pour confesser ses péchés sans peur d'être rejeté par Dieu.

⁷⁰ Cf. Jean L'HOUE, *La morale de l'Alliance.*, Gabalda, Paris, coll. « Cahiers de la revue biblique » 5, 1966.

⁷¹ Jean-Yves LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007, p. 22. Parmi les exceptions connues, on en trouve « une sous le règne d'Urukagina de Lagash (XXIV^e s. av. J.-C.) et deux dans l'aire culturelle néoassyrienne ».

⁷² COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, op. cit., n° 38.

⁷³ « Assur deviendra son roi, car ils ont refusé de revenir à moi. » (Os 11, 5).

⁷⁴ « Une femme peut-elle oublier son nourrisson, ne plus avoir de tendresse pour le fils de ses entrailles ? Même si elle l'oubliait, moi, je ne t'oublierai pas. » (Is 49, 15) « Vais-je t'abandonner, Éphraïm, et te livrer, Israël ? Vais-je t'abandonner comme Adma, et te rendre comme Seboïm ? Non ! Mon cœur se retourne contre moi ; en même temps, mes entrailles frémissent. Je n'agirai pas selon l'ardeur de ma colère, je ne détruirai plus Israël, car moi, je suis Dieu, et non pas homme : au milieu de vous je suis le Dieu saint, et je ne viens pas pour exterminer » (Os 11, 8-9).

⁷⁵ *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, op. cit. n° 52.

Une confession en « nous » qui ne se désolidarise des pécheurs ni dans le temps ni dans l'espace

La deuxième partie (v. 5-11) commence par « nous avons péché ». Daniel va répéter cette idée dix fois avec « nous » comme sujet mais avec d'autres verbes et d'autres compléments d'objet équivalents. L'effet narratif est évidemment celui d'une très lourde insistance : Daniel ne cherche pas à nuancer, à relativiser ni à se justifier.

Qui est inclus dans ce « nous » ? Les versets 5 à 11 énumèrent une accumulation de catégories de personnes : « nous », « nos rois », « nos princes », « nos pères », « à tout le peuple du pays », « les gens de Juda », « les habitants de Jérusalem et de tout Israël », « ceux qui sont près et ceux qui sont loin ». Le verset 11a conclut : « tout Israël (כָּל־יִשְׂרָאֵל) a transgressé ta loi ». Bref, absolument tout le monde dans le peuple d'Israël. Toutes les catégories du peuple. Toutes les régions géographiques. Toutes les générations.

Toutes les catégories du peuple sont incluses mais certaines sont davantage visées car elles avaient reçu davantage de responsabilités. Notre péricope se limite à nommer les chefs politiques (rois et princes), mais d'autres confessions nationales n'hésitent pas à nommer les autorités religieuses « nos prêtres, nos prophètes » (Ba 1, 16 ; Ne 9, 32). Il n'y a pas de catégories innocentes.

Les Israélites de toutes les régions géographiques sont inclus : de Jérusalem jusque dans « tous les pays où tu les as chassés ». Il n'y a pas lieu de chercher de rivalité au sujet de qui serait le plus responsable des malheurs d'Israël entre les Juifs de la diaspora et ceux restés à Jérusalem.

Toutes les générations ont péché : « nos pères (אֲבוֹתֵינוּ) » peuvent peut-être désigner, à la suite des rois et des princes, d'autres responsables politiques comme les « chefs des [maisons] patriarcales (רְאֵשֵׁי אֲבוֹת) »⁷⁶ ou des « anciens (זְקֵנִים) »⁷⁷, mais plusieurs éléments ne laissent pas de doutes que l'expression « nos pères » nous renvoie avant tout aux générations du passé :

- comme nous l'avons-vu plus haut⁷⁸, Daniel offre une prière de confession nationale annoncée dès le Lévitique en vue des péchés des générations à venir – « leur péché et celui de leurs pères » (Lv 26, 40) – ;

⁷⁶ 1 Chr 8, 28 ; Ex 6, 14.

⁷⁷ Cf. *Daniel: a commentary on the book of Daniel*, op. cit., p. 350.

⁷⁸ p. 26.

- la confession nationale de Baruch – dépendante de celle de Daniel – situe clairement « nos pères » dans le passé : « Depuis le jour où le Seigneur a fait sortir nos pères du pays d'Égypte jusqu'à ce jour, nous n'avons pas cessé de désobéir au Seigneur notre Dieu » (Ba 1, 19).
- l'arrière-fond du texte est de marque deutéronomiste : Dominique Barthélémy rappelle qu'en Dt 6, 20-25, quand un père doit répondre à son fils qui demande d'où viennent les lois et les coutumes que YHWH a prescrites, ce père doit lui dire « *nous* étions esclaves de Pharaon », et ce *nous* inclut « aussi bien le père d'une génération du XX^e siècle que des générations passées ou futures. Ce *nous* est commun aux membres de n'importe quelle génération du peuple juif qui se rappelle : « *nous* étions esclaves de Pharaon ». « *Nous* », c'est-à-dire ce même peuple qui vit actuellement en *nous*⁷⁹ ». L'enfant doit comprendre que « c'est le peuple qu'il incarne aujourd'hui qui a été jadis sauvé, qui a entendu ensuite les ordres de Dieu, qui les a acceptés et qui doit tenir à travers chacune de ses générations l'engagement initial⁸⁰ ».

Cette solidarisation en « *nous* » avec toute la génération présente et avec les générations du passé témoigne d'un *esprit de corps* du peuple d'Israël unique au monde. Daniel fait tellement corps avec le reste de son peuple et avec les générations du passé qu'il ne cherche pas à départager qui est coupable de quoi, mais il confesse sans distinction ses propres péchés (sans doute assez légers) avec ceux de l'histoire de son peuple (dont nous savons que certains sont beaucoup plus graves). La question se pose de savoir si Daniel se considère véritablement responsable des péchés des générations passées ou s'il s'agit d'une sorte de générosité, d'une grandeur d'âme dans laquelle il excède son devoir de justice. Habituellement, pour répondre à cette question, le chapitre 18 d'Ézéchiel est invoqué : « « Les pères mangent du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées [...] vous n'aurez plus à répéter ce proverbe en Israël. [...] Celui qui a péché, c'est lui qui mourra ! Le fils ne portera pas la faute de son père, ni le père, la faute de son fils : la justice sera la part du juste, la méchanceté, celle du méchant » (v. 2-4.20). Nous reviendrons sur cette épineuse question dans l'étude du livre d'Ézéchiel.

Quelle est la faute principale confessée ? C'est la question à laquelle répondent les versets 6 et 10 : « Tout Israël », dans ses diverses composantes, n'a « pas écouté tes serviteurs les prophètes », « n'a pas écouté la voix du Seigneur notre Dieu ». Ces expressions sont des

⁷⁹ Dominique BARTHELEMY, *Dieu et son image : ébauche d'une théologie biblique*, op. cit., p. 191-192.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 192.

marques de la théologie deutéronomiste : les malheurs d'Israël y sont annoncés à l'avance « parce que tu n'auras pas écouté la voix du Seigneur ton Dieu » (Dt 28, 62).

Les versets 7a et 9 indiquent ce qui appartient au Seigneur : d'une part « la justice (הַצְדִּיקָה) » (v. 7a) qui sera l'objet de la troisième partie (v. 11b-14), et d'autre part « la miséricorde (הַרְחֲמִים) et le pardon (הַפְּלִיטָה) » (v. 9) qui seront les objets de la quatrième partie (v. 15-19). D'une part, Dieu est juste. Il est innocent des malheurs arrivés. Ceux-ci ne sont que les justes conséquences des infidélités à l'Alliance. Ils étaient annoncés à l'avance – et avec précision⁸¹ – dans le cadre des exigences de l'Alliance-loi : « Tout ce malheur est venu sur nous, selon ce qui est écrit dans la loi de Moïse » (v. 13). D'autre part, avec la miséricorde et le pardon, Daniel fait appel à l'Alliance-promesse, au don d'amour antérieur aux exigences de justice. Daniel rappelle à Dieu ses hauts-faits antérieurs à l'Alliance du Sinaï, lorsque « d'une main forte » il fit sortir son peuple d'Égypte (v. 15). Daniel s'appuie sur la miséricorde totalement gratuite de Dieu et déclare sans ambages :

« Si nous déposons nos supplications devant toi, ce n'est pas au titre de nos œuvres de justice, mais de ta grande miséricorde » (Dn 9, 18)

Remarquons que Daniel est bien conscient que l'histoire de son peuple contient sa part de justice et de sainteté. Pourtant il choisit délibérément de ne pas s'appuyer dessus. Il n'essaye pas d'atténuer la responsabilité de son peuple. Il ne dit pas : « certes notre peuple a péché, *mais* il faut considérer aussi tout le bien que notre peuple a fait au cours de l'histoire ». Il ne tente pas non plus de se dédouaner sur autrui, comme y pousse la nature humaine blessée depuis le péché des origines⁸². Il ne dit pas : « certes notre peuple a péché, *mais* il faut considérer les circonstances (la faute des autres peuples, le manque de recul, les illusions séductrices, les difficultés en tout genre, etc.) qui l'ont poussé à cela ». Il ne tente pas non plus de faire valoir qu'autrui a fait pire, en disant : « certes notre peuple a péché *mais* les autres ont fait bien pire ! ». Daniel n'entre pas dans le « oui *mais*... » des repentances polémiques. Toute l'attention est focalisée sur la « justice », la « miséricorde » et le « pardon » de Dieu. Ce sont ces attributs de Dieu dans le cadre de l'Alliance-promesse qui sont les motifs de la supplication.

Le cœur du chiasme (v. 7b-8) indique ce qui appartient à « nous » : « *la honte* (בִּזְיוֹן) au visage » répété deux fois. La honte peut ici avoir deux motifs : la honte aux yeux des nations à

⁸¹ cf. Dt 28, 15-68.

⁸² Gn 3, 12-13 : « L'homme répondit : “La femme que tu m'as donnée, c'est elle qui m'a donné du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé.” [...] La femme répondit : “Le serpent m'a trompée, et j'ai mangé.” ».

cause de la situation catastrophique contemporaine⁸³ « comme on le voit aujourd’hui » (v. 7b) ; et la honte de culpabilité, « à cause des infidélités » (v. 7b), « parce que nous avons péché contre toi » (v. 8). Si la reconnaissance de la honte est au centre du chiasme concentrique, c’est sans doute qu’elle exprime la *fine pointe* de l’abaissement de Daniel. Elle est une *mise à nue* difficile car elle expose la fragilité de celui qui la reconnaît. En tant que mise à nue volontaire, elle est diamétralement l’inverse de l’attitude d’Antiochus Épiphane qui, drapé dans son orgueil, se place « au-dessus de tout dieu » et se rend inaccessible au commun des mortels.

Le rôle positif de la honte

Selon la théologienne américaine Margaret S. Odell, dans l’Ancien Testament et au Proche-Orient ancien, la « honte » n’est pas toujours une expérience d’indignité ou de culpabilité⁸⁴. La honte est avant tout *relationnelle*. Elle jaillit d’une attente déçue envers un partenaire et s’accompagne souvent de reproches. Elle est associée à *une mise en péril de statut*. Par exemple, lorsque David pleure la mort de son fils renégat Absalom, Joab vient lui dire : « Aujourd’hui, tu couvres de honte (אֲשֵׁרְפָּנָה) le visage de tous tes serviteurs [...] En manifestant de l’amour envers ceux qui te haïssent et de la haine envers ceux qui t’aiment, tu montres aujourd’hui que chefs et serviteurs ne sont rien pour toi. » (2 S 19, 6b-7a).

Jerry Hwang a mené une étude détaillée des concepts d’honneur et de honte dans le genre littéraire large des lamentations de l’Ancien Testament⁸⁵, spécialement dans les psaumes de lamentation individuelle (Ps 25 ; 69 ; 86) et collective (Ps 44 ; 79 ; 83) et dans les confessions nationales (Esd 9, 6-15 et Dn 9, 4b-19). Cette étude dévoile ce qu’implique le cadre relationnel de l’Alliance entre YHWH et Israël. Elle montre que *c’est « l’enlacement⁸⁶ » des identités de YHWH et de son peuple (ou fidèle individuel) qui permet au suppliant de se livrer à des expériences de honte*. En effet, qui attaque Israël attaque YHWH :

⁸³ L’expression « la honte au visage » est utilisée par exemple en 2 Chr 32, 21 quand le roi Sennachérib voit la ruine de son armée en une nuit. On ne trouve cette expression que cinq fois dans tout l’Ancien Testament dont deux en Dn 9, ainsi que Esd 9, 7, Jr 7, 19 et Ps 44, 16.

⁸⁴ La honte est le fruit d’un échec. L’échec peut être coupable, dû à soi, mais des passages bibliques suggèrent qu’il peut être dû aussi à autrui. C’est alors une honte sans culpabilité. La honte due à autrui s’inscrit toujours dans le cadre d’une promesse de loyauté envers autrui en échange de reconnaissance, de protection et de sécurité (Jg 18, 7 ; 1 Sam 25, 7.15). Cf. Margaret S. ODELL, « The inversion of Shame and Forgiveness in Ezekiel 16.59-63 », *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 17, n° 56, 1992, p. 103-105.

⁸⁵ Jerry HWANG, « 'How long will my Glory be Reproach?' : Honour and Shame in Old Testament Lament Traditions », *Old Testament Essays (New Series)*, vol. 30, n° 3, 2017, p. 684-706.

⁸⁶ En anglais « entwining ». *Ibid.*, p. 686.

« Ils disent : « Venez ! Retranchons-les des nations : que soit oublié *le nom d'Israël* ! »
Oui, tous ensemble ils intriguent ; ils ont fait alliance contre *toi* » (Ps 82, 5-6).

« Des puissants se sont ligués pour *me* perdre :
ils n'ont pas souci de *toi* » (Ps 85, 14b).

Et qui attaque YHWH attaque Israël : « on *T*'insulte, et l'insulte (תּוֹרַפּוֹת) retombe sur *moi* » (Ps 68, 9b). Ce qui fait l'honneur et la honte de l'un fait l'honneur et la honte de l'autre. Si Israël tombe dans la honte, ce sera également la honte de YHWH, ce qu'Israël ne manque pas de rappeler à son seigneur : « Pourquoi laisser dire aux païens : « Où donc est leur Dieu ? » (Ps 78, 10). Ajoutons que même le « nom » d'« Isra-Ël » – « qui lutte avec/contre Dieu » – rappelle cet enlacement des identités.

La prière de Daniel est le point culminant de l'étude de Hwang car elle explicite ce qui est amorcé dans les autres textes : comment la délivrance de l'exil concerne l'honneur de Dieu. L'exil est pour les Israélites une « honte au visage » aux yeux des nations dans lesquelles le Seigneur les a « chassés » (v.8) : « Jérusalem et ton peuple sont objet d'insulte pour tous ceux qui nous environnent » (v. 16). Dans le cas précis de la prière de Daniel, il s'agit d'une double honte – parce que vulnérable (cf. v. 7.11.12) *et* parce que « coupable » (v. 15) – mais au solide cadre relationnel... Cette honte sert l'honneur de Dieu *temporairement* car l'honneur de Dieu avait été bafoué lorsque sa justice divine avait été transgressée par Israël. Daniel reconnaît que le châtement honteux de l'exil sert l'honneur de Dieu dans un premier temps : « à toi, Seigneur, la justice » (v. 7). *Puis*, après l'expression de la honte (v.8), Daniel fait appel à « la miséricorde » et au « pardon » de Dieu (v. 9) qui eux aussi servent l'honneur de Dieu une fois la justice divine honorée, et là Daniel fait valoir l'honneur enlacé d'Israël et de YHWH: « *Et maintenant* [...] *Pour ta cause*, Seigneur, fais briller ton visage sur *ton* Lieu saint dévasté [...] et la ville sur laquelle on invoque *ton nom* [...] C'est pour *ta cause*, mon Dieu, car c'est *ton nom* qui est invoqué sur *ta* ville et *ton* peuple ! » (v. 17-19). Désormais c'est la prolongation de l'exil qui met en danger l'honneur de Dieu. La honte de Daniel et de son peuple risque de devenir la honte de YHWH. La honte a finalement une fonction positive : « elle est un lien qui renforce la relation entre YHWH et son peuple, plus qu'elle ne l'affaiblit »⁸⁷.

⁸⁷ C'est nous qui traduisons de l'anglais. Hwang cite Lyn M. Betchel « The Perception of Shame within the Divine-Human Relationship in Biblical Israel » dans *Uncovering ancient stones: essays in memory of H. Neil Richardson*, Winona Lake, Ind, Eisenbrauns, 1994, p. 92.

À l'appui de cette thèse, nous voulons faire remarquer *l'appel* que Daniel lance au cœur de sa confession :

⁵ « nous avons péché »...

⁶ « Nous n'avons pas écouté » ...

⁷ « À toi, Seigneur (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ), la justice ;

à nous la honte au visage, comme on le voit aujourd'hui [...] »

⁸ « O YHWH (יְהוָה),

à nous la honte au visage, à nos rois [...] »

⁹ « Au Seigneur notre Dieu, la miséricorde et le pardon »...

¹⁰ « nous n'avons pas écouté »...

¹¹ « Tout Israël a transgressé ta loi »...

« יְהוָה » au verset 8a apparaît comme le point focal de la structure. On ne le trouve sous cette forme vocative dans les versets 5-14 qu'à cet endroit⁸⁸. D'un point de vue narratif, Daniel s'enfonce progressivement dans l'aveu jusqu'à la honte mais, même au plus bas, au-delà de cette honte, Daniel sait que la relation d'Alliance avec YHWH demeure ferme et solide. Alors qu'Adam se cachait dans le jardin loin de Dieu parce qu'il avait honte, Daniel appelle et exige que son Seigneur se sente concerné par la honte de son peuple. Hwang pense que « la plainte et la confession » dans les confessions nationales occupent une « position secondaire » comparée à la « *stratégie*⁸⁹ première » de renvoyer YHWH à son propre intérêt d'éviter la honte⁹⁰.

L'« Alliance » (v. 4b) va donc jusqu'à cet enlacement des identités divine et humaine et permet des expériences de honte non-destructives mais positives puisque même la honte stimule le lien de solidarité entre Dieu et son peuple. Hwang fait remarquer que c'est là quelque chose de propre aux lamentations de l'Ancien Testament, unique au monde d'un point de vue psychologique et anthropologique. Hwang met au jour que les expériences de honte décrites

⁸⁸ Cet appel de YHWH au vocatif reviendra ensuite sept fois dans la quatrième partie où Daniel demande la miséricorde (v. 15-19). Charles E MCLAIN, « Daniel's prayer in chapter 9 », *Detroit Baptist Seminary Journal*, vol. 9, 2004, p. 287.

⁸⁹ Nous voulons affiner (ou préciser) cette position. Si jamais le mot « stratégie » évoque un intérêt égoïste du suppliant, nous ne pensons pas qu'il faille y voir un égoïsme. Rien n'empêche pour le suppliant de percevoir que son bien le plus grand est sa relation à son Dieu, et d'avoir envers Lui un amour sincère qui le pousse à se décentrer de lui-même et à se préoccuper d'abord de l'honneur de son Dieu en confessant ses péchés, *puis* à vouloir être relevé lui-même parce que c'est aussi la volonté bienveillante de YHWH pour son fidèle. Nous renvoyons ici au quatrième et plus haut degré de l'amour dans la doctrine de saint Bernard de Clairvaux (*Traité de l'amour de Dieu*, 1135) : 1) L'amour de soi pour soi ; 2) L'amour de Dieu pour soi (ce que pourrait connoter le mot « stratégie » utilisé par Hwang) ; 3) L'amour de Dieu pour Dieu (mais parfois au détriment de soi) ; 4) L'amour de soi pour Dieu (je *dois* également m'aimer parce que Dieu veut que je m'aime et, grâce à l'étude de Hwang, nous pourrions ajouter : parce que nos identités sont enlacées, parce que son honneur et le mien sont enchevêtrés).

⁹⁰ Jerry HWANG, « 'How long will my Glory be Reproach?' : Honour and Shame in Old Testament Lament Traditions », *Old Testament Essays (New Series)*, op. cit., p. 701-702.

dans les lamentations bibliques divergent des quatre réactions attendues par le « Compas de la honte » (modèle prédictif introduit par le psychiatre Donald Nathanson en 1992)⁹¹ :

- 1) « Retrait » (fuite, isolement) ;
- 2) « Attaque de soi » (suicide, dépression, dévalorisation, masochisme) ;
- 3) « Évitement » (déli, addictions) ;
- 4) « Attaque d'autrui » (colère, blâmer autrui, inverser les rôles).

Pour Nathanson, les réactions des gens à la honte se situent toujours autour de ces quatre pôles et tous ces pôles sont mauvais pour l'homme : les deux premiers mènent à une vie petite, diminuée, repliée sur soi ; les deux derniers à une vie exagérée, exubérante, violente. Nous voyons bien que la prière de Daniel et les repentances ou lamentations vétérotestamentaires ne conduisent à aucune de ces réactions, y compris la deuxième (attaque de soi) : en effet, grâce à l'Alliance, l'autocritique d'Israël ne peut pas anéantir sa dignité inaliénable d'enfant de Dieu. L'abaissement de soi est même un moyen pour regagner son honneur enlacé à celui de Dieu. « Le croyant est rendu capable de voir la honte non pas seulement comme une « émotion qui dévore l'âme » (proverbe souvent attribué à Carl Jung), mais aussi comme une étape vivifiante dans un chemin de foi qui mène à la justification par Dieu⁹² ». Ainsi le croyant n'est pas dévoré par la honte mais il en sort vivifié, tout comme Ananias, Azarias et Misaël sont jetés dans la fournaise sans y être dévorés par les flammes. On peut d'ailleurs se demander s'il n'y a pas un lien d'illustration voulu par l'auteur du livre de Daniel entre les flammes de la fournaise et les flammes de la honte qu'implique la confession nationale des trois compagnons : en effet, la honte et la culpabilité nationales (« en tout nous avons failli ! ») ne les détruisent pas mais ils terminent en louant joyeusement YHWH (Dn 3).

Selon J. Hwang, l'Ancien Testament est « unique » en ce domaine précis parmi les cultures du monde, avec sa « combinaison particulière d'affirmation de soi et de déni de soi, pour utiliser des termes plus occidentaux et psychologiques, ou similairement selon des catégories plus orientales et anthropologiques, une volonté contre-intuitive de « perdre la face » devant YHWH en vue de « retrouver la face », dans le cadre du récit plus large de YHWH retrouvant sa face⁹³ ». Ni en Orient les valeurs confucéennes de « réserve émotionnelle » pour

⁹¹ *Ibid.*, p. 689 ; Donald L. NATHANSON, *Shame and pride: affect, sex, and the birth of the self*, New York, Norton, 1994.

⁹² Jerry HWANG, « 'How long will my Glory be Reproach?' : Honour and Shame in Old Testament Lament Traditions », *Old Testament Essays (New Series)*, *op. cit.*, p. 703.

⁹³ *Ibid.*, p. 702 : « Precisely here is found the cultural uniqueness of biblical protest literature—that peculiar combination of ego-strength and self-denial, to use more Western and psychological terms; or similarly using more

« sauver la face », ni en Occident la pseudo pudeur chrétienne d'influence stoïcienne n'encouragent les expériences de honte⁹⁴.

La conversion des nations païennes

Hwang montre aussi dans son étude le sort réservé aux nations adverses. Pour retrouver son honneur, le suppliant invite YHWH à *transférer la honte sur les ennemis païens* qui menacent l'honneur enchevêtré de YHWH et de son peuple⁹⁵. Toutefois, cela engage les ennemis sur un chemin où eux aussi vont apprendre à reconnaître la puissance sans égal de YHWH⁹⁶ :

« Et quand ces ennemis sont explicitement identifiés comme les nations autour d'Israël, il est clair que la restauration de l'honneur du נִשְׁבַּח de YHWH implique ultimement de les convertir et non pas simplement de les humilier (cf. Ps 82, 18 ; 101, 12-15). Le passage de la honte à l'honneur dans les traditions vétérotestamentaires de lamentation joue donc un rôle significatif dans une théologie biblique de la mission.⁹⁷ »

Cette affirmation converge parfaitement avec ce que nous avons vu au sujet du sort des rois païens dans les six premiers chapitres du livre de Daniel : les païens ne sont pas exclus de la sagesse divine qui consiste à abaisser puis relever⁹⁸. Les chapitres 2, 3, 4 et 6 se concluent tous par la conversion d'un roi païen (Nabuchodonosor puis Darius) qui confesse la puissance sans égal de YHWH⁹⁹. Au chapitre 4, cela se fait précisément après une expérience de honte pour Nabuchodonosor : Dieu le métamorphose en bête qui mange de l'herbe jusqu'à ce qu'il confesse que « le roi du Ciel peut rabaisser ceux qui marchent dans l'arrogance » (v. 34). Nabuchodonosor fut alors relevé au-delà de sa gloire antérieure : « Je fus rétabli dans ma royauté, et un surcroît de grandeur me fut accordé » (v. 33).

3. Reprise

Notre étude sur la confession nationale de Daniel nous a montré plusieurs éléments qui rejoignent les questions pastorales que nous avons posées dans l'introduction de ce mémoire. Il

Eastern and anthropological categories, a counterintuitive willingness to “lose face” before YHWH in order to “gain face,” as part of the larger narrative of YHWH regaining his “face” ».

⁹⁴ *Ibid.*, p. 685.

⁹⁵ cf. Ps 34 et 108.

⁹⁶ cf. Ps 82, 17 : « Que leur front soit marqué d'infamie, et qu'ils cherchent ton nom, Seigneur ! » ; 85, 9-12.

⁹⁷ Traduit de l'anglais par nous-mêmes, Jerry HWANG, « 'How long will my Glory be Reproach ?' : Honour and Shame in Old Testament Lament Traditions », *Old Testament Essays (New Series)*, *op. cit.*, p. 688-689.

⁹⁸ P. 21.

⁹⁹ Dn 2, 47 : « Le roi prit la parole et dit à Daniel : « En vérité, votre Dieu est le Dieu des dieux, le Seigneur des rois » ; Dn 3, 99-100 : « Ses merveilles, comme elles sont puissantes ! Son royaume est un royaume éternel, son pouvoir s'étend d'âge en âge. » ; Dn 4, 34 ; Dn 6,27.

faudra étudier comment ces différents éléments trouvent ou non un accomplissement dans le Christ pour confirmer leur pertinence pour l'Église aujourd'hui.

Toute la démarche de Daniel est basée sur l'Alliance. Grâce à l'Alliance, les identités de YHWH et de son peuple sont enlacées : ce qui fait l'honneur ou la honte de l'un fait l'honneur ou la honte de l'autre. L'honneur de YHWH est lié à celui de son peuple, son héritage. YHWH ne permet la honte de son peuple que *temporairement*, sinon elle deviendra la sienne aussi. Le peuple de Dieu sait que, dans l'Alliance, la honte n'est pas une expérience destructive mais positive. Elle pousse YHWH à le relever. C'est ainsi que s'éclaire la spécificité des repentances bibliques du point de vue anthropologique : c'est l'Alliance qui donne à Israël une telle capacité d'abaissement et d'examen de conscience. Le peuple de Dieu a cette capacité, unique au monde selon J. Hwang, de perdre la face pour mieux la retrouver.

On ne combat pas le mal par le mal. On ne combat pas l'orgueil nationaliste d'un Antiochus Épiphane par un autre orgueil nationaliste, mais par son contraire. La confession nationale est l'abaissement de toute la nation dans un « nous » réunissant toutes les catégories et générations d'Israélites. Il s'agit d'opposer au nationalisme d'Antiochus Épiphane une sorte de patriotisme de la grâce.

Peut-on demander pardon pour les péchés de ses ancêtres ? Daniel le fait. Il ne s'adresse pas aux hommes mais à YHWH. Daniel n'approuve pas les péchés de ses ancêtres mais il ne se désolidarise pas de ses ancêtres. L'esprit de corps l'emporte sur une partition accusatrice de qui aurait fait quoi. Daniel n'a pas besoin d'historiens pour déterminer dans le détail qui serait responsable de quoi. « *Nous* avons péché ». Point. « À nous la honte au visage ». L'abaissement est entier. La confession nationale de Daniel ne tente pas de se justifier : « nos œuvres de justice » sont mises de côté même si elles existent. Il arrive que certaines repentances entre groupes humains soient polémiques et laissent un goût amer à l'une ou l'autre partie parce que celle-ci sent que la vérité historique n'a pas été faite avec la rigueur et les nuances qu'elle exige. Au contraire, le modèle biblique de la repentance nationale ne laisse point d'amertume. La sainteté de YHWH met tout le monde d'accord : aussi bien les observateurs extérieurs – qui ne pourront qu'être satisfaits de cet abaissement d'Israël (surtout si Israël leur a fait du mal) –, que Daniel qui sait que devant YHWH son abaissement est mérité.

Enfin, l'abaissement d'Israël n'est pas qu'inspiré. Il est aussi *missionnaire* vis-à-vis des païens : « Qu'ils l'apprennent, comme nous l'avons appris : il n'est pas de dieu hors de toi,

Seigneur » (Si 36, 5). L'honneur de Dieu implique de convertir les nations païennes et non pas seulement de les humilier. Dans le livre de Daniel, certains rois se convertissent, de deux manières : soit en voyant Israël abaissé puis relevé par YHWH¹⁰⁰ ; soit en étant soi-même abaissé puis relevé par YHWH¹⁰¹. Autrement dit, grâce à Dieu « qui garde alliance et fidélité », même les chutes de l'histoire d'Israël, même ses péchés, même sa honte, peuvent devenir un moyen de faire connaître la grandeur sans égal de YHWH, du moment qu'Israël ne s'approprie pas la justice ni la gloire qui doivent être rendues à YHWH.

¹⁰⁰ Nabuchodonosor voyant les trois compagnons de Daniel faisant une confession nationale être délivrés de la fournaise (Dn 3) ; Darius voyant Daniel délivré de la fosse aux lions (Dn 6).

¹⁰¹ Nabuchodonosor est métamorphosé par Dieu en bête immonde puis délivré de cette épreuve (Dn 4).

Chapitre III : Le Seigneur en procès contre son peuple

Après la confession nationale de Daniel, emblématique de la mémoire humble d'Israël pénitent, analysons le chapitre 16 d'Ézéchiel, emblématique de ce que Dieu fait pour amener Israël *impénitent* à une mémoire humble. Même s'il n'appartient pas au corpus de l'histoire deutéronomiste, ce chapitre nous semble être *le sommet* de la « posture » deutéronomiste exaltant la fidélité de Dieu et dénonçant l'infidélité de son peuple. Paul Beauchamp y voit un des chapitres les plus surprenant de la Bible :

« Parmi les récits allégoriques d'Ézéchiel, c'est dans le chapitre 16 que la propension du prophète à l'excès se donne le plus libre cours. Le temps de l'exil est celui de l'excès du malheur, il est aussi celui où l'espérance va faire reculer toutes les limites de ce que les promesses jusqu'alors connues faisaient attendre. La démesure propre à Ézéchiel et celle de son époque se rencontrent : c'est le temps où l'eschatologie s'accroît déjà dans les écrits bibliques en direction de l'apocalypse : l'extrême se profile à l'horizon... [...] Peu de textes bibliques ménagent autant de surprises que celui-ci. Le lecteur de ces deux ou trois pages a plusieurs fois le souffle coupé¹⁰². »

Loin d'être une bizarrerie excessive de l'Ancien Testament, Beauchamp estime aussi que ce chapitre 16 d'Ézéchiel trouve sa postérité dans le chapitre 11 de la lettre aux Romains (nous y reviendrons au chapitre IV). Pour l'heure, nous verrons comment il développe de manière étonnante les thématiques de la honte, de la justification, et du sort réservé aux nations. Comme pour la prière de Daniel, tout cela s'inscrit dans la perspective du renouvellement d'Alliance.

1. Contexte : Dieu conduit l'histoire d'Israël et des nations

Un livre aux auteurs incertains mais remarquablement unifié

Le livre d'Ézéchiel se présente comme le mémoire du prophète Ézéchiel qui aurait reçu des visions et des révélations entre 593 et 571, autour de la capture de Jérusalem par l'armée babylonienne en 587 avant J.-C.¹⁰³. Plus que les autres livres prophétiques, le livre d'Ézéchiel possède une « remarquable uniformité¹⁰⁴ » : les genres littéraires variés dont il est composé (allégories, paraboles, plaintes funéraires, disputes, actions symboliques, visions, etc.) sont

¹⁰² Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, Paris, 1995, p. 137-138.

¹⁰³ Cf. *Introduction à l'Ancien Testament*, op. cit., p. 359.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 360.

présentés sous le terme commun d' « oracle » et introduits par des expressions récurrentes¹⁰⁵. Cette uniformité pourrait plaider pour attribuer l'ensemble du livre au prophète historique. Néanmoins les études sur la tradition grecque du livre depuis le XIX^e siècle suggèrent un processus de formation complexe, beaucoup plus étalé dans le temps, allant jusqu'au début de l'époque hellénistique (fin du IV^e s.), par des écoles scribales successives¹⁰⁶.

Dieu abaisse et relève son peuple sur un horizon eschatologique et universel

Le livre est divisé nettement en deux grandes parties (cf. annexe 5). Les oracles des trente-deux premiers chapitres annoncent la chute de Jérusalem et la dispersion parmi les nations comme la sanction prochaine d'une longue histoire de péché, dans la droite ligne de l'historiographie deutéronomiste. Cette sanction arrive comme un point de bascule en Ez 33, 21 par l'annonce aux déportés de Babylone que « la ville [de Jérusalem] est tombée ! ». La colère divine étant apaisée, la deuxième grande partie du livre annonce désormais que Dieu va relever son peuple. Plusieurs passages de la première partie trouvent leur pendant dans la seconde. Ainsi notamment : dans les chapitres 14 à 20, l'Alliance est rompue, le pays dévasté et la dynastie davidique jugée ; dans les chapitres 34 à 39, l'Alliance est remise à l'honneur, la maison d'Israël relevée, la dynastie davidique rétablie¹⁰⁷. Ces réalités vont de pair¹⁰⁸ sur un horizon eschatologique¹⁰⁹. Dans ce retournement de situation, Israël et les nations, loin d'être hermétiques les uns aux autres, s'affectent mutuellement, apprennent qui est YHWH et qui ils sont aux dépens les uns des autres. La restauration de la maison d'Israël est « systématiquement conçue dans le cadre plus large de la démonstration par YHWH de sa seigneurie sur l'ensemble des nations¹¹⁰ ».

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 360.

¹⁰⁶ La Septante ancienne notamment, représentée par le Codex Vaticanus (B) et le papyrus 967 (Chester Beatty), montre l'absence de nombreux passages présents dans le Texte Massorétique (TM) – tous d'une facture similaire – et l'emplacement différent des chapitres 38-39. La Septante serait donc une version plus ancienne et le TM une version postérieure enrichie de développements tardifs. Cf. *Ibid.*, p. 366-368.

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 361.

¹⁰⁸ « Le messianisme davidique qui s'exprime en Ez 34-39 [...] associe la restauration de la maison d'Israël au rétablissement de la royauté davidique » *Ibid.*

¹⁰⁹ Selon Christophe Nihan, à partir du V^e siècle les auteurs et éditeurs orientent les espoirs d'une restauration du trône davidique dans une perspective « entièrement eschatologique ». *Ibid.*, p. 375.

¹¹⁰ *Ibid.* : « C'est évident, en particulier, dans le cas de la rédaction responsable du "schéma tripartite eschatologique", qui insère Ez 25-32 afin de faire dépendre la restauration d'Israël du jugement de l'ensemble des nations voisines (cf. également Ez 35). On observe le même phénomène dans le cadre de la rédaction "pro-diaspora" en Ez 33-38, où la restauration d'Israël prend également la forme d'un jugement universel des nations, impliquant même une véritable recréation (cf. par exemple 36, 1-15), et est destinée à démontrer la puissance de Yhwh, le Dieu d'Israël, à l'ensemble des peuples (cf. Ez 20, 32-44 ; 36, 16-23, etc.). »

Nous notons au passage que bien que les derniers auteurs du livre d'Ézéchiël soient a priori antérieurs à ceux du livre de Daniel, ils offrent un certain contenu commun¹¹¹ et tiennent le personnage de « Daniel (דָּנִיֵּאל)¹¹² » en grande estime (cf. Ez 28, 3).

Le chapitre 16, sommet biblique de la honte d'Israël, au cœur d'une structure concentrique

Le chapitre 16 est étrange. D'un côté, il est, de tout le corpus prophétique, le chapitre qui met le plus mal à l'aise, tellement ses accusations sont rudes et honteuses pour le peuple de Dieu (certains exégètes y voient un langage pornographique¹¹³). D'un autre côté, il est mis en valeur comme aucun autre chapitre du livre : il est au centre de la *seule* structure concentrique nettement repérable dans le livre¹¹⁴.

14, 12-23 : INSTRUCTION sur la justice divine et la responsabilité individuelle

15 : *Parabole* sur la destruction des habitants de Jérusalem

16 : Allégorie sur l'histoire de l'idolâtrie de Jérusalem

17 : *Parabole* sur les rois de Jérusalem

18 : NOUVELLE INSTRUCTION sur la justice divine et la responsabilité individuelle

Par ailleurs, une brève étude comparative du champ lexical de la honte avec les deux autres « grands prophètes » (Isaïe et Jérémie) nous confirme que le chapitre 16 tient vis-à-vis du thème de la honte une place particulière (cf. tableau comparatif en annexe 6).

¹¹¹ Outre la mention du prophète, l'orgueil du roi de Tyr fait penser à celui d'Antiochus Épiphane (cf. Ez 28, 2-3). Cela rappelle la thématique que nous avons perçue dans le livre de Daniel : YHWH abaisse l'orgueil des rois et élève ceux qui ont la vraie sagesse, c'est-à-dire ceux qui s'humilient devant YHWH. Comme Daniel, Ézéchiël aussi va prendre le contre-pied de l'orgueil païen en offrant à ses lecteurs juifs une dénonciation terriblement humiliante des fautes de Jérusalem et de la maison d'Israël, ce qui est évidemment une manière de les inviter à l'abaissement et à la pénitence.

¹¹² Même si dans le rouleau d'Ézéchiël le nom de « Daniel » est écrit sans yod (דָּנֵאל) et que cela pourrait faire penser à un certain Danel des récits mythologiques canano-phéniciens (chef n'ayant pu sauver son fils de la colère de la déesse Anat malgré ses actions justes), les arguments pour y voir le prophète biblique Daniel nous paraissent plus convaincants : « דָּנֵאל » ici est bien vocalisé Daniel par les massorètes ; les nombreux liens entre les livres de Daniel et d'Ézéchiël ; דָּנֵאל revient en Ez 28, 3 associé à l'expression « כְּלִדְתוֹם לֹא עָמְקוּהוּ » comme pour Daniel en Dn 4, 6 avec « כְּלִדְתוֹ לֹא עָמְקוּהוּ » (syntagme similaire). Cf. Frans de HAES, *Le rouleau d'Ézéchiël: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, Namur (Belgique) ; Paris (France), Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » 54, 2019, p. 107-108 ; 189.

¹¹³ Aaron KOLLER, « Pornography or Theology?: The Legal Background, Psychological Realism, and Theological Import of Ezekiel 16 », *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 79, n° 3, 2017 ; Peggy Lynne DAY, « The Bitch Had It Coming to Her: Rhetoric and Interpretation in Ezekiel 16 », *Biblical Interpretation*, vol. 8, n° 3, 2000 ; Holly MORSE, « “Judgement was Executed Upon Her, and she Became A Byword Among Women” (Ezek. 23:10): Divine Revenge Porn, Slut-Shaming, Ethnicity, and Exile in Ezekiel 16 and 23: Women and Exilic Identity in the Hebrew Bible », dans *Women and Exilic Identity in the Hebrew Bible*, London, 2018.

¹¹⁴ C'est la seule structure concentrique proposée par Christophe Nihan dans sa structure générale du livre. Cf. *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 364.

Les chapitres 16 et 36, probablement rédigés à la même époque, se font écho par le vocabulaire de la honte et par le thème du renouveau spirituel au sein de la nouvelle Alliance¹¹⁵.

Cohérence de la structure concentrique Ez 14-18 : montrer que la chute de Jérusalem est largement justifiée et appeler à la conversion

Les versets 22b-23 du chapitre 14 donnent un indice important sur le contexte historique de rédaction et sur la visée de l'ensemble de la structure :

« On a fait sortir de la ville [de Jérusalem] des fils et des filles ; les voici qui sortent vers vous. Vous pourrez voir leur conduite et leurs actes ; alors vous vous consolerez du malheur que j'ai fait venir sur Jérusalem, de tout ce que j'ai fait venir contre elle. Ils vous consoleront, car vous verrez leur conduite et leurs actes. Alors vous saurez que ce n'est pas en vain que j'ai accompli tout ce que j'ai fait dans la ville – oracle du Seigneur Dieu. » (Ez 14, 22b-23)

Il est possible que les auteurs de cette structure appartenant à la communauté en exil (*golah*) issue de la première déportation en 597. Celle-ci gardait l'espérance que Dieu les ferait très rapidement revenir à Jérusalem. La chute de Jérusalem dix ans plus tard, accompagnée d'une nouvelle vague de déportation, de la destruction du Temple et de la fin de la dynastie davidique, semblait contredire cette espérance : YHWH les avait-il donc abandonnés ? YHWH était-il incapable de les sauver ? Le peuple attendait des explications sur le cours des événements. La honte de l'exil – en tant qu'état de vulnérabilité et non de culpabilité – était sur eux et les poussait au mauvais réflexe d'accuser autrui, Dieu notamment : « la conduite du YHWH n'est pas la bonne » disaient-ils (Ez 18, 25 ; 33, 17). Ils étaient encore bien loin de porter la honte de l'exil à la manière de Daniel. Ils exprimaient des objections et étaient traversés par la tentation de la fatalité (à quoi bon faire des efforts personnels si nous devons irrémédiablement payer les pots cassés de nos pères ?). Dans les chapitres 14 à 18, les auteurs voulaient faire comprendre aux premiers exilés que les habitants demeurés à Jérusalem, loin de se repentir, s'étaient tellement enfoncés dans leurs péchés que Dieu ne pouvait pas faire autrement que de sanctionner. Dieu n'était donc pas injuste. Sa conduite était la bonne. Dieu n'était pas non plus impuissant. Le cours des événements ne lui avaient pas échappé.

¹¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 373 : « Alors que la rédaction pro-diaspora en Ez 1-37 s'étend vraisemblablement de la fin du V^e siècle à la première moitié du IV^e, il faut encore compter des nombreux ajouts ultérieurs. [...] 36, 23c-38, comme on l'a vu, est un ajout très tardif, qui ne se trouvait pas dans la LXX originale. De manière générale, le témoignage de la LXX, et notamment du pap. 967, suggère que la recension préservée dans le TM a continué d'être révisée et complétée à l'époque hellénistique. Le thème du renouveau spirituel d'Israël en 11, 19-20 ; 16, 59-63 et 36, 23c-38 (37, 7-10*.12-13 ?) date probablement de cette époque. »

Comme nous pouvons le voir dans la structure concentrique détaillée (cf. annexe 7), les chapitres 14 et 18 font inclusion : tous deux, ils répondent aux objections et appellent à la conversion par l'expression « revenez, détournez-vous » (שׁוּבוּ וְהִשִּׁיבוּ). Cette *techouva* est le cadre et le but de l'ensemble de la structure concentrique. Au centre, les chapitres 15 à 17 justifient la chute de Jérusalem largement méritée. Au cœur de la structure, le chapitre 16 est le message principal porté par celle-ci. Il est aussi de loin le chapitre le plus virulent, le plus long (63 versets !) en reprenant *l'histoire pluriséculaire de Jérusalem*, le plus approfondi avec l'annonce d'une Alliance éternelle (בְּרִית עוֹלָם) et d'un pardon collectif non mérité honteux. Ce pardon qui génère de la honte débouche sur *une mémoire collective transformée*.

2. L'étonnant chapitre 16 d'Ézéchiel

Une relecture allégorique de l'histoire dramatique du peuple de Dieu

Le chapitre 16 relit de manière allégorique *l'histoire* de Jérusalem depuis ses origines jusqu'à sa restauration future : « Par tes origines et ta naissance, tu es du pays de Canaan. Ton père était un Amorite, et ta mère, une Hittite. [...] J'établirai pour toi une alliance éternelle » (v. 3 et 60). Jérusalem commence dans le paganisme : les Amorites et les Hittites, ainsi que les Jébusites, étaient les premiers habitants de Jérusalem et du pays environnant. Lors de la conquête de la terre promise, les Israélites devaient les éliminer pour ne pas se laisser influencer par leurs coutumes et « leurs dieux » (cf. Jg 2, 3)¹¹⁶. Puis, sans aucun mérite de sa part, Jérusalem, petite fille abandonnée dès la naissance, est adoptée par YHWH qui la fait grandir – allusion à l'Élection d'Israël à laquelle Jérusalem participe lorsque les Israélites viennent y habiter. Jérusalem devient progressivement la capitale d'Israël, se développe, s'enrichit particulièrement sous le règne de Salomon qui construit le Temple pour y accueillir la présence de YHWH. Allégoriquement, de petite fille, Jérusalem devient une femme adulte resplendissante et YHWH l'épouse (v. 8) – allusion possible à la dédicace du Temple lorsque YHWH vient habiter dans ce lieu le plus intime du peuple (cf. 2 Chr 7). Revêtue de la splendeur de YHWH, Jérusalem ville-épouse devient renommée parmi les nations (v. 10-14) – allusion à la reine de Saba et aux autres souverains, admiratifs de la sagesse de Salomon et de la prospérité de son royaume (cf. 1 R 10). Malheureusement, au sommet de sa gloire, Salomon se laisse entraîner vers l'idolâtrie envers les dieux de ses femmes étrangères (cf. 1 R 11). Ainsi la ville-épouse : « Mais voilà que

¹¹⁶ Frans de HAES, *Le rouleau d'Ézéchiel: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, op. cit., p. 112.

tu t'es fiée à ta beauté, qu'à la faveur de ton renom tu as fornicué, que tu as répandu tes fornications sur tout passant » (v. 15-19). La ville-épouse adultère se prostitue dans des « hauts lieux » (הַרְרִים, lieux de culte illicites) qu'elle construit partout : en effet, historiquement, Salomon et ses successeurs ont construit et multiplié les hauts lieux. Cette idolâtrie-prostitution de Jérusalem la conduit jusqu'à sacrifier à ses amants les enfants qu'elle a eu avec YHWH (v. 20-23) : Israël a effectivement « fait passer [des enfants] par le feu », notamment dans la vallée de la géhenne bordant la vieille ville de Jérusalem (cf. 2 R 23, 10 ; Jr 7, 31 ; Ez 20, 26). Puis, à l'idolâtrie religieuse s'ajoutera l'idolâtrie politique : la ville-épouse cherchera à tout prix des alliances avec les royaumes voisins plutôt que de recourir à YHWH. Jérusalem « se prostitue » ainsi avec les clients « nommés en bon ordre (Égyptiens, Assyriens, Chaldéens)¹¹⁷ » (v. 24-36). En punition, YHWH permet que ceux-ci se retournent violemment contre la ville-épouse, la dépouillent de ses vêtements, la lapident, la taillent (v. 37-45) : historiquement, le royaume de Juda s'est fait envahir par ses alliés, jusqu'à la catastrophe ultime de l'exil. Enfin, après une comparaison peu élogieuse avec les fautes des villes-sœurs Sodome et Samarie (v. 46-58), l'histoire de Jérusalem se terminera par le pardon de YHWH et sa restauration imméritée dans une « alliance éternelle ». La ville-épouse deviendra « mère » et recueillera Sodome et Samarie comme ses « filles » (v. 59-63). La succession des métaphores de Jérusalem comme fille, épouse et mère illustre respectivement son passé, présent et futur.

Cette histoire dramatique n'est pas que celle de la ville de Jérusalem mais du peuple d'Israël tout entier. « La personnification féminine de l'ensemble d'un peuple ou d'une capitale – métonymie pour ses habitants, eux-mêmes représentatifs de tout le peuple – est très courante dans le Proche-Orient ancien¹¹⁸. » L'allégorie utilise d'ailleurs des métaphores qui sont d'abord celles de l'histoire du peuple tout entier¹¹⁹. Cette histoire du peuple est reprise au chapitre 23, où elle commence en Égypte, avec les mêmes images imbriquées¹²⁰. Entre ces deux chapitres, le chapitre 20 raconte la même histoire sans allégorie, de manière plus réaliste, depuis l'Égypte encore. Les trois chapitres reprochent des fautes accumulées au long de l'histoire sur de nombreuses générations. Les chapitres 16 et 20 partagent la même issue positive avec le même vocabulaire (cf. Ez 16, 59-63 et 20, 42-44). L'allégorie du chapitre 16 ne sert donc pas

¹¹⁷ Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, op. cit., p. 143.

¹¹⁸ Elena DI PEDE, *Ezéchiel*, Paris, les Éditions du Cerf, coll. « Mon ABC de la Bible », 2021, p. 91-92.

¹¹⁹ « Tissées entre elles, ces métaphores racontent l'histoire de manière à la fois imagée et concrète. Fondée par l'adoption de la fille-ville-peuple (Ez 16, 3-7), c'est-à-dire par l'élection (voir Ex 24, 22-23 où Israël est fils), l'alliance s'établit par consentement mutuel (mariage) avec la femme désormais adulte (voir Ex 24, 3-8 ; Dt 5, 2-5 ; Dt 26, 16-19). » *Ibid.*, p. 93.

¹²⁰ Cf. *Ibid.*

uniquement à justifier aux yeux des exilés de 597 la chute de Jérusalem par la déchéance de ses habitants demeurés là après 597, mais elle accuse aussi les exilés de 597 et toutes les générations précédentes. Comme nous allons le voir, de tout l'Ancien Testament, elle est l'expression la plus étonnante du roman national d'Israël.

Un rîb poussé à l'extrême

Le chapitre 16 invite à la conversion humble du sentiment national. L'allégorie de la belle jeune fille qui doit tout à YHWH mais qui le trahit continuellement est aussi un procès (un « *rîb* »)¹²¹ marqué par la formule accusatrice « *fais connaître* (הודיע) à Jérusalem ses abominations (תועבתיך) » (v. 2). La traduction très littérale de Frans De Haes¹²² fait mesurer à quel point l'allégorie alourdit la dimension humiliante des accusations : « tu as forniqué encore et encore » (v. 28), « ton cœur était fiévreux quand tu perpétrais tous ces actes de maîtresse putain ! » (v. 30), « tu n'étais même pas comme une putain, car tu te fichais du prix des passes » (v. 31), « à tous tes amants tu leur as graissé la patte pour qu'ils viennent à toi, de partout, pour tes fornications ! » (v. 33), « C'est pourquoi, putain, écoute la parole de YHWH : ainsi dit Adonai YHWH : parce que ton sexe a dégouliné et que dans tes prostitutions ta nudité a été exposée devant tous tes amants et devant toutes tes crasseuses abominations, mais aussi à cause du sang des fils que tu leur as donnés en offrande... » (v. 36). Ce sont des paroles particulièrement pénibles à entendre pour des *lecteurs israélites* : entendre de telles paroles sur l'histoire de sa *propre* nation n'a rien de naturel. Les écrire non plus. « On lit dans le Talmud, raconte Beauchamp, que l'ange Gabriel fit à Dieu cette représentation : « Maître du monde, si Abraham et Sara paraissaient devant toi, irais-tu leur dire cela [Ez 16], leur faisant honte ? » (*Sanhédrin*, 44b). Et dans un autre traité, il est rapporté qu'un lecteur de la synagogue ayant choisi ce texte fut apostrophé par rabbi Éliézer : « Plutôt que de ceux de Jérusalem, occupe-toi des dévergondages de ta mère ! » (*Megilta*, 25ab), après quoi il fut découvert que cet homme était... un bâtard¹²³ ! » Cependant, comme dans tous les *rîb*, « le but, explique l'exégète Elena Di Pede, est de révéler la profondeur du mal commis et de provoquer, si possible, la

¹²¹ Cf. *Le rouleau d'Ézéchiël: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, op. cit., p. 45-47. Dans ces pages De Haes se réfère à la thèse d'Ombretta Pettigiani qui consacra son étude au chapitre 16. Pettigiani estime qu'il convient avant toute chose de bien déterminer le genre du texte auquel on est confronté, pour pouvoir ensuite l'interpréter correctement : « Si le genre du mashal ("proverbe", "parabole") lui semble convenir en grande partie, il est loin de rendre compte du chapitre 16 "dans son unité". Seul, selon elle, le *rîb* couvre le tout. » ; Ombretta PETTIGIANI, « *Ma io ricorderò la mia alleanza con te* »: *la procedura del rîb come chiave interpretativa di Ez 16*, Roma, Gregorian & Biblical Press, coll. « *Analecta biblica* », 2015.

¹²² Frans de HAES, *Le rouleau d'Ézéchiël: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, op. cit., p. 116-118.

¹²³ Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, op. cit., p. 148.

conversion¹²⁴ et le rétablissement de la justice. En ce sens, le *rîb* reflète on ne peut plus clairement l'amour que YHWH porte à son partenaire¹²⁵ ». Dans le chapitre 16, *la virulence extrême des reproches renvoie donc à un amour extrême de YHWH en vue de la réconciliation*. Ces paroles viennent *après* le rappel de la genèse de l'histoire d'amour entre YHWH et sa partenaire (v. 3-14) et se terminent sur la promesse de restauration (v. 60-63). C'est bien l'Alliance (qui enlace l'identité, l'honneur et la honte de ses partenaires) qui autorise un tel abaissement en paroles. Sans elle, sans une foi profonde en son indissolubilité, comment les paroles du chapitre 16 ne tourneraient-elles pas à la mort de l'identité nationale ? À la dépression ? À la fuite ? Ou bien au déni ? Au report de la faute sur autrui (en trouvant des nations qui ont fait pire que la nôtre) ? La dimension extrême des péchés *fait éprouver davantage* au lecteur l'indissolubilité de l'Alliance. Au fond, ce sont les pages les plus sombres de la Bible et de son historiographie qui contribuent à prouver que cette fidélité de YHWH est « éternelle » : « Son amour envers nous s'est montré le plus fort ; éternelle est la fidélité du Seigneur ! » dit le psaume 116.

L'identité d'Israël ainsi forgée (ou plutôt dévoilée) dépasse de loin celle des nations non bénéficiaires de cette Alliance. Cette identité est *invincible* : elle peut se passer des exploits des grands hommes de la nation, elle ne repose pas sur les mérites humains. D'ailleurs, jusqu'à aujourd'hui, l'identité d'Israël n'a-t-elle pas survécu à toutes les épreuves de son histoire ? Cette identité est *aimable* puisque Dieu aime encore Israël : si Dieu ne « divorce » pas d'Israël, s'il « croit » encore à *son* projet, pourquoi les membres d'Israël seraient-ils tentés de s'en désolidariser ?

Jérusalem, plus coupable que Samarie et Sodome, les a justifiées et deviendra leur mère (v. 46-57.61)

⁴⁶ « Ta sœur aînée, c'est Samarie, qui habite à ta gauche avec ses filles. Ta sœur cadette, c'est Sodome, qui habite à ta droite avec ses filles. »

Dans ces versets, nous découvrons que Jérusalem, la ville-épouse, est « sœur » des villes païennes Samarie et Sodome. Être rabaissé au rang des villes païennes est une manière de dire qu'Israël n'est plus digne de son Élection : « à mon égard, tous sont devenus des étrangers à

¹²⁴ Osée parle à ce sujet de paroles qui *frappent* et qui *tuent* mais qui veulent réveiller la *fidélité* de l'accusé : « Que ferai-je de toi, Éphraïm ? Que ferai-je de toi, Juda ? Votre *fidélité*, une brume du matin, une rosée d'aurore qui s'en va. Voilà pourquoi j'ai *frappé* par mes prophètes, *donné la mort par les paroles* de ma bouche [...] Je veux la *fidélité* » (Os 6, 4-5a).

¹²⁵ *Ezéchiel, op. cit.*, p. 121.

cause de leurs idoles immondes » (Ez 14, 5). Qui est représenté par Samarie et Sodome ? L'auteur les considère avec leurs « filles », c'est-à-dire leurs villes satellites. Au-delà des seuls habitants des villes capitales, il considère donc plus largement les peuples entiers rattachés à ces villes. Samarie et Sodome représentent-elles indistinctement les nations païennes, « ceux du dehors » ? Non. Sodome, emblématique de la décadence païenne, représente les nations païennes, mais Samarie correspond au cas très particulier des « frères » schismatiques et hérétiques¹²⁶. À elles deux, Sodome et Samarie représentent donc les deux grandes alternatives religieuses vis-à-vis d'Israël. Nous pourrions résumer cela sous l'angle de la Révélation : Jérusalem bénéficie de la Révélation, Samarie partiellement, Sodome pas du tout. Cette donnée implicite ne pouvait échapper ni à l'auteur ni au lecteur¹²⁷. Cette prise en compte des dons divins (reçus ou non) ne fait que renforcer l'âpreté du jugement qui suit :

⁴⁷ Il n'a pas suffi que tu imites leur conduite ni que tu commettes leurs abominations (וּבְהוֹרֵי עֲבוֹתֵיהֶן) : tu t'es montrée plus corrompue (וַתִּשְׁחָד) qu'elles dans toute ta conduite.

⁴⁸ Par ma vie ! – oracle du Seigneur Dieu – ta sœur Sodome et ses filles n'en ont pas fait autant que toi et tes filles.

⁴⁹ Voici quelle fut la faute de Sodome, ta sœur : orgueil, voracité, insouciance désinvolte ; oui, telles furent ses fautes et celles de ses filles ; elles ne fortifiaient pas la main du pauvre et du malheureux.

⁵⁰ Elles ont été pleines d'orgueil et ont commis devant moi ce qui est abominable ; c'est pourquoi je les ai rejetées (וַתִּדְּחוּ, ἐξήρησα), comme tu l'as vu.

^{51a} Quant à Samarie, elle n'a pas commis la moitié de tes péchés. Tu as multiplié (וַתִּרְבֵּי) bien plus qu'elle tes abominations.

Jérusalem a péché plus que Sodome, deux fois plus (et même au-delà) que Samarie. Ce n'est pas le seul lieu scripturaire où Israël est jugée *pire que les autres* : « Vos débordements sont pires que ceux des peuples qui vous entourent, [...] vous n'avez pas exécuté mes ordonnances, vous n'avez même pas exécuté les ordonnances des nations qui vous entourent. » (Ez 5, 5-8.15 ; voir aussi Jr 3, 6-11). Cette citation montre que le peuple d'Israël est « pire » que les autres peuples non seulement en raison de la circonstance aggravante qu'il bénéficie de l'Alliance, mais aussi parce que ses actes – pris en eux-mêmes – ont été pires que ceux des autres. Ici, l'auteur d'Ézéchiel ferme la porte à la possibilité d'éviter la honte en se justifiant comme *pas plus mauvais que les autres*. Ici, Israël est bel et bien *plus mauvais que les autres*. Israël est acculé à la dernière place et à la honte.

^{51b} Tes sœurs, tu les as justifiées (וַתִּצְדִּיקְנִי, ἐδικαίωσας) par toutes les abominations que tu as commises.

¹²⁶ Selon le récit biblique (cf. 1 R 12), à l'époque de la déportation de 587, le royaume du Nord avait depuis longtemps déjà abandonné le sacerdoce du Temple et la doctrine qui y était attachée.

¹²⁷ L'affectivité engagée par un lecteur israélite envers ces catégories n'était pas non plus la même. Vis-à-vis des Samaritains, la nostalgie de l'unité originelle pouvait se mêler aux reproches.

⁵² À ton tour (תְּאַחֵזְבֵנִי), porte ton déshonneur (כְּלִמְתֵךְ), toi qui donnes gain de cause (פְּלִלְתֵךְ)¹²⁸ à tes sœurs: par tes péchés (חַטֹּאתֶיךָ), tu es devenue plus abominable qu'elles, elles plus justifiées (הַקְּדֻשָּׁה, ἐδικαίωσας) que toi. À ton tour (תְּאַחֵזְבֵנִי) sois donc pleine de honte (בוֹשִׁי), et porte ton déshonneur (כְּלִמְתֵךְ), toi qui justifies (הַקְּדֻשָּׁה, δικαιοῦσαι) tes sœurs.

⁵³ Je ramènerai (יִרְבֹּשׁוּ, ἀποστρέψω) leurs captifs, les captifs de Sodome et de ses filles, les captifs de Samarie et de ses filles, et tes captifs au milieu d'elles (בְּתוֹכֵהֶן),

⁵⁴ pour que tu portes ton déshonneur, et que tu sois déshonorée par tout ce que tu as fait : c'est ainsi que tu les consoleras !

⁵⁵ Tes sœurs, Sodome et ses filles, reviendront à leur état ancien (תִּשְׁבְּוּן לְקִדְמוֹתָן, ἀποκατασταθήσονται καθὼς ἦσαν ἀπ' ἀρχῆς) ; Samarie et ses filles reviendront à leur état ancien. Toi et tes filles, vous reviendrez à votre état ancien.

⁵⁶ De Sodome, ta sœur, n'as-tu pas fait des gorges chaudes (לִּשְׂמוּעָה בְּפִיךָ, ἀκοὴν ἐν τῷ στόματί σου), au jour de ton orgueil (בְּיֹמֵי גִּאוֹןֵךְ, ἐν ταῖς ἡμέραις ὑπερηφανίας σου),

⁵⁷ avant que soit découverte ta méchanceté ? Comme elle, tu es maintenant l'objet de la raillerie (תַּרְסִי, ὄνειδος) des filles d'Aram, de toutes celles d'alentour et des filles des Philistins, qui te narguent (תִּשְׂטֹתְךָ) de partout.

⁵⁸ Tu portes le poids de ta débauche et de tes abominations – oracle du Seigneur.

⁵⁹ Car ainsi parle le Seigneur Dieu : Je vais agir avec toi comme tu as agi, toi qui as méprisé le serment et rompu l'alliance.

En ayant péché plus que ses sœurs, Jérusalem les a « justifiées¹²⁹ » (v. 51b-52). Cette « justification » n'est pas une apparence de justification mais elle a des effets concrets puisque Samarie et Sodome seront restaurées « dans leur état ancien » (v. 55). La restauration de Jérusalem est postérieure¹³⁰ à celle de Sodome et Samarie si l'on suit la syntaxe des versets 53 et 55¹³¹. En attendant, Jérusalem rejoint ses sœurs comme « objet de raillerie » (v. 57). Cette honte-là, en tant qu'état de vulnérabilité (siège, chute, déportation, exil), est temporaire. Sodome et Samarie ne sont pas comme les nations vilipendées de la section A.2. (Ez 25-32, cf. annexe 5) car elles sont *déjà* tombées dans la honte (Sodome brûlée, Samarie déportée) et qu'elles l'ont beaucoup moins méritée que Jérusalem. Dès lors, quelque chose de tout à fait inédit va surgir : nous savions que l'Alliance poussait YHWH à pardonner à Israël pour l'honneur de son nom ; ici, *pour l'honneur de sa justice* pourrait-on dire, l'Alliance pousse YHWH à pardonner également aux nations moins coupables. Comme le dit Paul Beauchamp, « l'efficacité des fautes de Jérusalem pour justifier ses sœurs est de nature proleptique. Si YHWH, en effet, veut pardonner à la plus coupable, a fortiori doit-il pardonner aux moins coupables. Il

¹²⁸ « Donner gain de cause » est la traduction solidement argumentée de ce verbe par Frans de HAES, *Le rouleau d'Ézéchiel: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, op. cit., p. 120.

¹²⁹ Le verbe utilisé (קָדַשׁ) n'a pas d'autres occurrences dans le livre d'Ézéchiel que les trois occurrences des versets 51b-52. Sur ses 41 occurrences bibliques, on le retrouve majoritairement dans le livre de Job, puis chez Isaïe, toujours dans un contexte de justice rétributive effective. Nous le trouvons ici (v. 51b) au *Piel* où il signifie « justifier », « faire paraître juste » ou encore « rendre juste », sous la forme de l'inaccompli ponctuel. On le trouve ensuite (v. 52) au *Qal* inaccompli et à l'infinitif construit.

¹³⁰ C'est l'option prise par Beauchamp et Osty-Trinquet.

¹³¹ « En dépit d'un certain embarras du texte, le sens [des versets 53-58] est clair. Au temps de la restauration, Sodome et Samarie seront les premières à recouvrer leur état ancien ; Jérusalem ne viendra qu'en troisième lieu, après avoir subi le châtement que méritent son « infamie et ses abominations ». Émile OSTY, Joseph TRINQUET, *La bible: traduction française sur les textes originaux*, Paris, Seuil, 1973, p. 1829.

pourrait dire à Jérusalem : *Tu me forces* à pardonner à Sodome et Samarie : je ne peux faire autrement, ayant décidé de te pardonner tes crimes bien pires – et te voilà rendant justes tes sœurs, par l’intermédiaire de ton pardon !¹³² ». Ainsi, nous découvrons que l’Alliance entre YHWH et son peuple Israël comporte des implications pour les nations, allant jusqu’à la justification de leurs fautes. Le chapitre 16 d’Ézéchiel éclaire d’un jour nouveau les promesses de l’Alliance concernant les nations : ces dernières ne sont plus seulement « bénies » (Gn 12, 3), éclairées, enseignées et guidées (cf. Is 2, 2-5), mais « justifiées » et « restaurées dans leur état ancien » (v. 55). La fidélité miséricordieuse de YHWH envers Israël ruissellera sur elles. Est-ce à dire que les nations jouiront de l’Alliance *comme* Israël, qu’elles feront Alliance avec YHWH ? Le texte ne le dit pas. Néanmoins, le texte indique exactement les *mêmes bienfaits* pour Israël et les nations : « être ramené de la captivité », « revenir à son état ancien » (v. 53.55)...

Ce ruissellement du pardon et de la restauration semble impliquer une *familiarité*, voire une certaine *corporéité* entre Israël et les nations, corporéité suggérée depuis le début du chapitre. Les nations y forment une *famille* de « sœurs », « mères », « filles », et le texte insiste pour dire que Jérusalem est bien du même bois que les autres (cf. v. 3.44-46¹³³) ! YHWH y parle en tant que *père* de Jérusalem *et* de ses sœurs. Un père se doit d’être juste envers ses enfants. L’analogie entre les peuples et les membres d’une famille, présente dans notre chapitre, trouve d’ailleurs bien des appuis dans les récits des origines : les différents peuples puisent tous dans une ascendance commune (cf. Gn 4, 20-22 ; Gn 10) ; le péché s’est propagé entre eux comme une grande épidémie, par les relations *verticales* qu’ils possèdent de naissance et par celles *horizontales* qu’ils tissent entre eux (cf. Gn 4, 24 ; 6, 5). Ils sont perméables les uns aux autres, de par leur nature créée. Tous appartiennent au Créateur qui s’est engagé avec bienveillance envers eux lors de l’alliance noachique. Plusieurs exégètes perçoivent ce problème originel et universel du mal en arrière-fond de notre chapitre ; ils estiment que les réponses apportées à ce problème par Ézéchiel se situent à ce même niveau universel¹³⁴. L’humanité solidaire dans le

¹³² Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient, op. cit.*, p. 144.

¹³³ On pourrait ajouter tout le chapitre 15 d’Ézéchiel qui compare Israël et les nations à des bois différents : « Fils d’homme, pour quelle raison le bois de la vigne vaudrait-il mieux que tous les autres bois ? » (v. 2). C’est à se demander si l’expression française ne tire pas de là son origine !

¹³⁴ André NEHER, « Ezéchiel, rédempteur de Sodome », *Revue d’Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 59, n° 3, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 1979, p. 487 : « Sur la racine du mal qui déclancha jadis le déluge, Ézéchiel greffe la rédemption, cette rédemption sans doute annoncée par l’arc-en-ciel en conclusion de la Merkaba [cf. Ez 1, 28]. » ; Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient, op. cit.*, p. 146 : « Ce que reprend le texte dans sa totalité, [...] c’est la transformation qui va de “fille haïe” à “mère aimante”. Jérusalem est transformée dans sa relation au commencement racontable et, à travers lui, à l’origine invisible. En surface, ceci est rendu sensible par le procédé compositionnel de la reprise (“telle mère, telle fille”). Plus profondément, les premières interventions de YHWH s’appuient sur le schéma de son activité comme créateur : sur l’absence de repères culturels (tohu wabohu), se lève la parole qui commande de “vivre” et de

péché l'est aussi dans la *rédemption*. La fidélité miséricordieuse promise par serment à Israël ne pourrait pas être refusée aux nations qui auraient moins péché. *En jurant une fidélité inconditionnelle à Israël, et par le jeu de la nature corporative du genre humain et de la justice, YHWH s'engageait implicitement envers le reste de l'humanité.* L'Élection d'Abraham, survenant dans l'histoire comme un antidote injecté en un endroit particulier de l'unique corps du genre humain, portait ainsi en elle le germe salutaire qui irait se répandre dans la totalité de ce corps.

⁶¹ Tu te souviendras (וַיִּזְכֹּרְךָ) de ta conduite, et tu seras déshonorée (וַיִּגְדַּלְךָ), quand tu recueilleras (וַיִּקְרַחְךָ, ἀναλαβεῖν) tes sœurs, tes aînées et tes cadettes – c'est-à-dire Sodome et Samarie – et quand je te les donnerai (וַיִּתְּתֶיךָ) pour filles (לְבָנוֹת), non pas à partir de *ton* alliance (וְלֹא מִבְרִיתְךָ).

Comment comprendre que Jérusalem passera du statut de « sœur » à celui de « mère » ? L'interprétation que nous proposons est que Jérusalem deviendra mère de Sodome et Samarie parce qu'elle apparaît comme *médiatrice* entre la source de la miséricorde divine et les nations représentées par Sodome et Samarie : les nations sont pardonnées parce que YHWH, en raison de l'Alliance unilatérale abrahamique, avait *d'abord* décidé de pardonner à Jérusalem (bien plus coupable). Ce pardon-là entraîne les autres pardons. Pour filer la métaphore fluviale¹³⁵, la rédemption ruissellera *d'abord*¹³⁶ sur Israël bénéficiaire de l'Alliance et, à partir d'Israël, sur les nations. Par ailleurs, cette interprétation du verset 61 permet une compréhension plus claire et plus dense d'autres passages de l'Écriture, comme le psaume 86 :

« Mais on appelle Sion : « Ma mère ! » car en elle, tout homme est né. C'est lui, le Très-Haut, qui la maintient. Au registre des peuples, le Seigneur écrit : « Chacun est né là-bas. » Tous ensemble ils dansent, et ils chantent : « En toi, toutes nos sources ! » (v. 5-7)

Cette vocation de Jérusalem lui est « donnée » (וַיִּתְּתֶיךָ) par YHWH, comme un don gracieux, « non pas à partir de *ton* alliance (וְלֹא מִבְרִיתְךָ) ». Ce dernier segment du verset 61 est

“croître” et qui est immédiatement suivie d'exécution (16, 6-7a) : l'opération se conforme au modèle de la tradition sacerdotale. Au fondement du schéma de la nouvelle alliance, ou de la reprise de l'alliance, tel que le conçoit le prophétisme exilien ou postexilien, se trouve l'acte créateur, un acte qui ne se fonde sur rien d'autre que lui-même ».

¹³⁵ Cette métaphore se retrouve au chapitre 47, peut-être chargée du même sens, avec le torrent vivifiant et multiple (cf. le duel « נְהַלְתָּם » en Ez 47, 9) qui rappelle celui du jardin d'Eden (Gn 2, 10) et qui irrigue au-delà du territoire d'Israël. Rachi évoque en effet « ce torrent, qui se partage en plusieurs fleuves, adoucit les eaux auquel il se mélange ». RACHI, *Le commentaire de Rachi sur Ye'hezqel (Ezéchiel)*, Jérusalem, Gallia, coll. 2, 2005, p. 249. La tradition juive situe le Temple de Jérusalem à l'emplacement du jardin d'Eden : l'entrée du temple d'Israël fait face à l'est et se trouve sur une montagne (Ez 40, 2.6), pareillement l'entrée d'Eden fait face à l'est et se trouve sur une montagne (Gn 3, 24 ; Ez 28, 14-16). On pourrait établir d'autres parallèles liturgiques et sacerdotaux.

¹³⁶ Cette préséance est vraie du point de vue la causalité, mais, du point de vue de l'ordre chronologique, Sodome et Samarie seront restaurées avant Jérusalem.

difficile à saisir. Nous retenons l'interprétation argumentée¹³⁷ de Paul Beauchamp : « sans que ce soit toi qui fasses alliance avec elles, avec Samarie et Sodome ». « Le lien nouveau qui sera institué entre Jérusalem et ses sœurs-filles, dit Beauchamp, ne résultera pas d'une de ces alliances dont Israël prenait l'initiative faute de croire suffisante son alliance avec YHWH, mais elle proviendra de la seule initiative de YHWH, seul réconciliateur possible.¹³⁸ ».

Cette vocation de Jérusalem à être la mère de Sodome et Samarie était retenue par un obstacle : le jugement méprisant sur Sodome et Samarie (cf. v. 56). Beauchamp a repéré que « le texte [du chapitre 16] dans sa totalité » décrivait en quelque sorte *un parcours de guérison identitaire*, allant de « fille haïe » à « mère aimante » (cf. annexe 8).

Pour Beauchamp, la période d'attente où Jérusalem voit ses sœurs délivrées, sans qu'elle-même le soit, commence à « déranger » son mépris. On imagine Jérusalem bousculée, agacée mais pas encore guérie. L'enchaînement des versets 53 et 54, avec la conjonction לְמַעַן, indique plutôt qu'il se passe quelque chose lorsque Jérusalem est restaurée :

⁵³ Je ramènerai (וְיָשִׁיבֵנִי, ἀποστρέψω) leurs captifs (אֶת־שְׁבוּיֵיהֶן), les captifs de Sodome et de ses filles, les captifs de Samarie et de ses filles, et tes captifs au milieu d'elles (בְּתוֹכֵיהֶן),

⁵⁴ pour que (לְמַעַן) tu portes ton déshonneur, et que tu sois déshonorée par tout ce que tu as fait : c'est ainsi que tu les consoleras !

Jérusalem est délivrée après ses sœurs, « au milieu d'elles » (בְּתוֹכֵיהֶן), c'est-à-dire sous leurs yeux. Cette restauration humilie l'ancien mépris de Jérusalem pour ses sœurs et « console » celles-ci. Jérusalem quitte la honte-vulnérabilité de l'exil mais pour porter une autre forme de déshonneur. Ceci dit, ce n'est pas le regard des sœurs – le fait d'être sauvée « au milieu d'elles » – qui guérit en profondeur « l'orgueil » (גִּבּוֹרֵתָא) de Jérusalem. C'est tout ce que charrie cette restauration dans le cadre de l'Alliance éternelle.

¹³⁷ Après avoir présenté les différentes hypothèses d'exégètes qui ne prennent pas en compte le possessif de « ton alliance » (« sans que je sois tenu par mon alliance avec toi », « pas de la même qualité d'alliance que toi », « pas hors de ton alliance »), Beauchamp opte pour « sans que ce soit toi qui fasses alliance avec elles, avec Samarie et Sodome ». Il affirme que « ce dernier sens est très bien attesté par les cas où *berît* suivi du suffixe de la deuxième personne est à comprendre comme "l'alliance que toi [destinataire humain] tu as conclue avec..." : 2 S 3, 12 ; 1 R 15, 19 (2 Ch 16, 3) ; MI 2, 14 ; Jb 5, 23 ; et Is 28, 18 ("l'alliance que vous avez conclue"). » Cf. Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, Paris, 1995, p. 147 ; Frans de Haes, s'appuyant sur Greenberg et Tidiman, opte pour la compréhension ancienne de Rachi : « Non parce que tu auras gardé l'alliance que j'ai conclue avec toi, mais par Ma bonté et Ma miséricorde en vertu desquelles je respecte, Moi, Mon alliance [avec toi] ». Frans de HAES, *Le rouleau d'Ézéchiel: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, Namur (Belgique) ; Paris (France), Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » 54, 2019, p. 122.

¹³⁸ « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient, op. cit.*, p. 147.

L'Alliance éternelle fera cesser le mépris des autres (v. 59-63, cf. annexe 9)

a. La Jérusalem *impénitente* doit faire mémoire et éprouver de la honte

Les versets 61 et 63 évoquent la « honte » de Jérusalem. Cette honte n'est pas celle de l'exil mais celle provoquée par la restauration imméritée. C'est une honte de culpabilité. À l'inverse des schémas vus précédemment (la honte précède la pardon, l'abaissement précède le relèvement), ici paradoxalement le pardon précède la honte. Il faut bien voir en l'occurrence que, contrairement à la confession nationale de Daniel, le chapitre 16 d'Ézéchiel présente une Jérusalem impénitente, endurcie malgré les châtiments (v. 27.37-41). C'est comme si YHWH disait à Israël : pour la cause de mon grand Nom, non seulement je vais pardonner à l'Israël pénitent – non en raison de ses actions justes insuffisantes mais parce qu'il s'abaisse (Dn 9) –, *mais de surcroît je pardonnerai aussi à l'Israël impénitent qui fera pénitence après mon pardon* (Ez 16) *en regardant enfin sa méchanceté en face*. C'est la fonction qu'Odell attribue à cette honte : les exilés accusaient Dieu de les avoir abandonnés à la honte, c'est désormais à eux de se sentir coupables et honteux en faisant mémoire de leurs péchés¹³⁹. Ce pardon et cette honte futurs briseront enfin le « cœur de pierre » (cf. Ez 36) de Jérusalem qu'aucun châtiment n'avait pu faire plier jusque-là.

Regarder sa méchanceté en face, c'est faire acte de *mémoire*. Dans la syntaxe du texte, cette mémoire se situe entre le pardon et la honte :

⁶⁰ [...] et j'établirai pour toi une alliance éternelle /

⁶¹ Tu *te souviendras* de ta conduite / et tu *seras déshonorée* (וְנִכְלַמְתָּ), quand [tu bénéficieras de mes bienfaits].

⁶² Moi, je *rétablirai mon alliance avec toi*. Alors tu sauras que Je suis le Seigneur, /

⁶³ afin que (לְמַעַן) tu *te souviennes*, / que tu en *éprouves de la honte* (וְבִשְׁתָּ), que face à ton outrage (מִפְּנֵי כָל־מַתְּחָה) tu ne sois plus capable d'ouvrir la bouche quand je te pardonnerai »

Le pardon « débloque » la mémoire de Jérusalem ; cette mémoire de son histoire lui fait alors éprouver la honte¹⁴⁰. Il est bien question ici d'une mémoire nationale, si importante dans

¹³⁹ Pour Margaret S. Odell, la honte ici est à la fois le sommet rhétorique d'une prédication (plutôt que d'une théologie) et le contre-défi (« counter-challenge ») qui force le peuple à examiner son propre rôle dans l'échec de l'Alliance. « When shame had been the basis for blame and accusation of the other, in this context it becomes the basis for self-examination ». Cf. Margaret S. ODELL, « The inversion of Shame and Forgiveness in Ezekiel 16.59-63 », *Journal for the Study of the Old Testament*, op. cit., p. 111-112.

¹⁴⁰ Le parallèle avec l'autre grande annonce de l'Alliance éternelle (Ez 36) ne dit pas autre chose : là aussi le pardon et la restauration (36, 29-30) débloquent la mémoire de la maison d'Israël : « [je vous donnerai mes bienfaits] / Vous vous souviendrez de votre mauvaise conduite [...]. / *Le dégoût vous montera au visage [...]. Soyez honteux et confus* de votre conduite, maison d'Israël » (v. 31-32). On pourrait ajouter le chapitre 20 – chapitre

le façonnement de l'identité de chaque individu. N'est-ce pas aussi cela – une mémoire identitaire de Jérusalem malade, recroquevillée dans ses justifications, dans ses sentiments de supériorité vis-à-vis de Sodome et Samarie – que YHWH veut guérir par le biais d'une mémoire pénitente¹⁴¹ ?

Par l'événement du pardon, les impénitents ouvrent les yeux sur ce que les pénitents comme Daniel reconnaissent déjà : « nous et nos pères nous avons péché... ». *Le pardon fait converger tout Israël dans une mémoire pénitente commune, un roman national commun*. Pour tous, il n'y a plus de honte-vulnérabilité puisque YHWH a fait cesser l'exil. Celle-ci était temporaire (en effet, selon la logique vue précédemment, à long terme cette honte risquait de devenir celle de YHWH puisqu'il s'agissait de *son* peuple, *son* héritage). Cependant qu'en est-il de la honte-culpabilité qui vient après le pardon des impénitents ? Est-elle temporaire ou appelée à durer ? Combien de temps la Jérusalem du chapitre 16 d'Ézéchiel devra-t-elle « se souvenir » pour « en éprouver de la honte » (v. 63) ? Le texte n'en dit rien. Le livre d'Ézéchiel offre quelques suggestions¹⁴² d'une fin à la honte-vulnérabilité mais une seule¹⁴³ pour la fin de la honte-culpabilité. Étant donné que *le cœur oublieux* est un des grands problèmes spirituels d'Israël (cf. Ez 16, 22.43 ; Dt 4, 9s ; etc.), on peut légitimement s'interroger si cette honte-culpabilité n'est pas appelée néanmoins à demeurer, de manière résiduelle (et plus douce assurément). Non pour empêcher d'avancer mais comme un rappel permanent à l'humilité. *Cette honte-culpabilité de Jérusalem ressemblerait alors à la séquelle à la hanche de Jacob-Israël*¹⁴⁴. Cette honte-là, contrairement à la honte-vulnérabilité, ne serait pas une honte pour YHWH car elle n'écrase pas son héritage, son projet, mais elle lui permet d'avancer plus sûrement. Peut-être ne faut-il plus parler de « honte » mais de « mémoire nationale humble » ?

relisant l'histoire nationale depuis la sortie d'Égypte – qui se conclut sur le pardon et la restauration, puis sur la mémoire débloquée et confuse : « C'est là [*revenus sur le sol d'Israël*] que vous vous souviendrez de votre conduite et de tous les actes par lesquels vous vous êtes rendus impurs ; *le dégoût vous montera au visage*. » (20, 43).

¹⁴¹ En outre, d'un point de vue narratif, le lecteur israélite n'est-il pas déjà entraîné dans cette mémoire nationale pénitente, par la simple lecture de ces passages, avant même l'accomplissement de cette Alliance éternelle ? Le pardon divin annoncé, l'amour indissoluble réaffirmé, en espérance, ne débloquent-ils pas déjà son cœur et sa manière de faire mémoire de son histoire nationale ?

¹⁴² Ez 34, 29 : « Les nations ne leur feront plus subir de déshonneur » ; 36, 6.7.15 : « Je parle dans ma jalousie et ma fureur, parce que les nations vous font subir le déshonneur. [...] les nations qui vous entourent, ce sont elles qui subiront le déshonneur. [...] Je ne te ferai plus entendre les propos déshonorants des nations, et tu n'auras plus à subir les humiliations des peuples ».

¹⁴³ Ez 39, 26 : « Ils oublieront leur déshonneur et toutes les infidélités qu'ils ont commises envers moi ».

¹⁴⁴ Cf. Gn 32, 26.32. Jacob jusque-là passait son temps à s'enfuir après avoir rusé envers ses proches (son frère Esaü, son père Isaac, son beau-père Laban...). Désormais Jacob-Israël boitera. Il ne pourra plus s'enfuir. Désormais, boiteux mais « fort-avec-Dieu », il affrontera la vie autrement, il assumera ses relations conflictuelles en commençant immédiatement par sa relation avec Esaü.

L'existence même du roman national qu'est l'Ancien Testament ne suffit-il pas à prouver qu'on ne peut ni ne doit entièrement « tourner la page » ?

b. Sodome et Samarie : des moyens de comparaison redoutables au service de la vraie humilité

Le chapitre 16 convoque *nommément* des peuples concrets pour les comparer à Israël et jauger sa moralité. Cela va plus loin que de dire simplement : « vos débordements sont pires que ceux des peuples qui vous entourent » (Ez 5, 7). En convoquant Sodome, on réveille une mémoire et des images chargées d'affectivité – pour ne pas dire de dégoût (cf. Gn 19) –. Jérusalem, qui faisait « des gorges chaudes » (v. 56) de Sodome, doit affronter sa propre affectivité, son propre mépris des autres, redirigés contre elle-même. Intérieurement, elle ne peut minimiser ou évacuer les accusations de « méchanceté » et « d'orgueil » des versets 56-57 comme des mots au contenu flou. En convoquant Samarie, on désigne avec précision l'apostasie que le royaume de Juda pouvait se targuer d'avoir évitée, ultime motif de fierté identitaire, même au sein de l'exil. Jérusalem est contrainte de se dessaisir de cette fierté mal placée (la comparaison allégorique des sœurs Oholiba-Jérusalem et Ohola-Samarie du chapitre 23 insiste bien sur cet aspect). La fausse humilité ne se nourrit-elle pas de piédestaux dissimulés pour se maintenir supérieur à ceux que l'on n'aime pas ? « Ô Dieu, disait le pharisien montant au Temple, je te rends grâce de ne pas être comme les autres hommes » (Lc 18, 9-14). Ainsi le chapitre 16 invite son lecteur juif à se méfier d'une mémoire nationale faussement humble devant Dieu car jugeant ceux du dehors. Le texte invite à une mémoire nationale qui ne se raccroche pas à autre chose que la seule miséricorde de Dieu, comme la confession nationale de Daniel¹⁴⁵.

c. Justice ou miséricorde ?

Paul Beauchamp a remarqué que depuis le verset 50, le texte juxtapose « deux catégories – celle du salaire (pour le mal) en face de celle du don gracieux, inexplicable, imprévisible¹⁴⁶ ». Ainsi, les versets 59 et 60 semblent dire : j'agirai avec toi comme tu as agi [contre] l'alliance/ je me souviendrai de l'alliance avec toi. Selon Beauchamp, cette succession apparemment contradictoire exprime simplement que « Jérusalem sera graciée *après* avoir souffert¹⁴⁷ », que

¹⁴⁵ Dn 9, 18 : « Si nous déposons nos supplications devant toi, ce n'est pas au titre de nos œuvres de justice, mais de ta grande miséricorde ».

¹⁴⁶ « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient, op. cit.*, p. 145.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 145.

la justice et la miséricorde ne s'excluent pas. Nous retrouvons donc le schéma déjà vu : YHWH permet que son peuple souffre la honte-vulnérabilité de l'exil pour satisfaire – en partie – son honneur de Seigneur bafoué, mais cette honte ne peut être que temporaire, sinon elle risquerait d'atteindre l'identité de YHWH tellement liée à celle de son peuple.

« Quand je te pardonnerai (בְּכַפְּרִי־יְיָ) tout ce que tu as fait » (v. 63). Le verbe כָּפַר au *Piel* signifie : « couvrir [les péchés] », « expier pour », « faire le rite d'expiation pour », « expier le péché et les personnes par des rites légaux ». On pourrait donc traduire : « quand je ferai pour toi le rite d'expiation pour tout ce que tu as fait ». Le choix de ce verbe indique, plus que les autres (וָשָׁא, סָלַח), l'idée de la réparation comptable des péchés par un sacrifice. *Le verbe כָּפַר inscrit « l'Alliance éternelle » (בְּרִית עוֹלָמְ) dans la théologie des sacrifices d'expiation.* Remarquons aussi que YHWH est le sujet du verbe : « j'expierai ». YHWH peut-il expier pour son peuple ? Ou bien par qui opère-t-il ce sacrifice d'expiation qui doit pouvoir couvrir « tout ce que (לְכָל־אֲשֶׁר) [Jérusalem] a fait » *au cours de son histoire ?*

Or, suite à ce dernier segment du dernier verset du chapitre 16, le chapitre 17 fait émerger le Messie davidique comme un rameau « planté » par YHWH lui-même sur une montagne, rameau devenant un cèdre où tous les oiseaux peuvent s'abriter (cf. v. 22-23). Faut-il y voir un enchaînement lié au hasard ou bien l'indication que le Messie davidique est l'instrument pour l'expiation dans le cadre de l'Alliance éternelle ? À ce sujet, il est intéressant de noter que, dans le livre d'Ézéchiel, YHWH cherche *un juste* – plus juste que Noé, Daniel et Job dont la justice était insuffisante au chapitre 14 – pour épargner son peuple : « J'ai cherché parmi eux quelqu'un qui relève le mur et se tient devant moi, debout sur la brèche, pour défendre le pays et m'empêcher de le détruire, et je n'ai trouvé personne » (Ez 22, 30). On peut aussi remarquer que, dans le livre d'Ézéchiel, le Messie davidique est appelé « *mon serviteur* (עַבְדִּי) David » (Ez 34, 23-25), terme rare quand il est au singulier et relié à YHWH, et qui nous renvoie au serviteur souffrant d'Isaïe (cf. Is 53, 11), expiateur par excellence.

Avant de conclure notre étude sur le chapitre 16 d'Ézéchiel, il nous faut revenir sur son contexte en nous attardant quelque peu sur le chapitre 18 qui revêt une grande importance vis-à-vis de la nécessité ou non d'entretenir un roman national *redevable* à la miséricorde de Dieu.

Justice divine, responsabilités collective et individuelle : sommes-nous responsables des péchés de nos ancêtres ? (Ez 18)

Dans la Bible hébraïque, le thème de la rétribution individuelle pour ses propres actes n'est « jamais autant développé¹⁴⁸ » que dans le livre d'Ézéchiël, et en particulier dans le chapitre 18. Comme nous l'avons vu précédemment, dans ce chapitre YHWH répond aux exilés qui l'accusent d'injustice. En faisant un usage exagéré du dicton « les pères ont mangé des raisins verts, et les dents des fils en sont irritées » (v. 2), ils reprochent à Dieu de leur faire payer les péchés de leurs pères par l'exil. En outre, sans doute ne voient-ils plus en quoi ils devraient faire des efforts pour se convertir puisque leur sort semble déterminé à l'avance. À cela, YHWH répond : « celui qui pêche, c'est lui qui mourra » (v. 4). C'est ce chapitre 18 qui est aujourd'hui le plus souvent et le plus naturellement invoqué dans la théologie occidentale pour déclarer abolies les différentes formes de responsabilité collective. Il est évident que s'il en est ainsi, le roman national de l'Ancien Testament perd de sa pertinence comme modèle pour la mémoire collective de l'Église... Il nous faut donc prendre le temps d'examiner les fondements de cette interprétation. Partons du commentaire de la TOB :

« La prédication des prophètes s'adressait à la communauté d'Israël tout entière dont elle jugeait le comportement et envisageait le destin ; elle était d'ailleurs le reflet d'une mentalité générale très attentive aux multiples liens de solidarité qui font d'un ensemble d'individus une communauté marquée d'un même avenir (voir Ez 16 ; 20 ; 23). Cependant les prêtres qui réglaient la participation au culte se montraient, depuis longtemps, attentifs aux comportements individuels. C'est avec Jr (31,30) que cet individualisme religieux pénètre l'enseignement prophétique. Ez développe longuement le nouveau dogme de la responsabilité personnelle. L'individu est *désormais désolidarisé* du destin de la communauté ; il est totalement et seul responsable de son propre destin. Ces affirmations nouvelles, indices de progrès importants, n'allèrent pas sans soulever de nouvelles difficultés qui apparurent à la longue et dont un livre comme celui de Job s'est fait l'écho pathétique¹⁴⁹. »

Ce commentaire voit dans le chapitre 18 un « nouveau dogme » venant contredire l'ancienne responsabilité collective, comme si YHWH venait corriger ses anciennes stipulations (Ex 34, 6-10 ; Lv 26 ; etc.). Il fait abstraction de la structure concentrique des chapitres 14 à 18 et la rend parfaitement inintelligible : le chapitre 18 (destinée individuelle) y « supprime » le chapitre 16 (destinée collective) au lieu de le « servir », au lieu de répondre aux objections pour

¹⁴⁸ *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 374 : on trouve ces « instructions sur la justice divine » en Ez 3, 16-21 ; 14, 12-20 ; 18 ; 33, 1-20.

¹⁴⁹ *TOB : notes intégrales, op. cit.*, p. 884 note sur Ez 18, 4.

mieux faire entendre le message central de la structure. Or, si le chapitre 16 invite à une mémoire nationale pénitente, ce n'est pas pour en être dédouané au chapitre 18.

Par ailleurs, le commentaire fait également abstraction du genre littéraire du chapitre 18. Or, le genre littéraire du chapitre est celui des « instructions sur la justice » qui prennent place « dans le contexte de disputes contre certaines croyances populaires¹⁵⁰ ». À regarder de près ce qui est en jeu dans les treize disputes du livre¹⁵¹, ce n'est pas un manque de justice divine mais la fourberie du peuple, « car, comme le précise l'une de ces disputes, leur bouche est pleine des passions qu'ils veulent assouvir, et leur cœur s'attache au profit » (33, 31). Au chapitre 18, ce n'est pas la doctrine ancienne de la responsabilité collective qui est remise en cause mais le fatalisme et la paresse des exilés (cf. p. 42).

Il nous paraît donc nécessaire de prendre ici quelques distances avec les canons de l'exégèse fortement influencée par le tropisme protestant de la foi individuelle¹⁵², ainsi que de retirer nos lunettes occidentales souvent individualistes¹⁵³ et progressistes¹⁵⁴. La responsabilité

¹⁵⁰ *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 360 : « L'oracle divin commence toujours par citer une parole du peuple, puis délivre une instruction qui reprend et corrige systématiquement cette parole » (Christophe Nihan).

¹⁵¹ Cf. Annexe 10.

¹⁵² Luther voyait la figure du prophète comme un véritable progrès sur celle du prêtre associée à la vaine pratique de la Loi. Aux yeux de Luther, en abolissant les sacrifices du Temple, Jésus aurait aussi aboli la dimension sociale et l'organisation hiérarchique qui se déployaient dans le sacerdoce lévitique, pour ne garder que la foi prêchée par les prophètes. Cette foi semblait pouvoir se passer de toute médiation sociale. Jésus aurait purifié la religion de son organisation humaine et hiérarchique pour ne garder qu'une foi individuelle. Joseph RATZINGER BENOIT XVI, Robert SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020, p. 27-71, particulièrement p. 43 où le pape émérite fait une remarque puissante sur la cause de cette interprétation : « Au XVI^e siècle, Luther, qui se fondait sur une lecture complètement différente de l'Ancien Testament [qui ne l'interprétait plus de manière christologique, cf. p. 41], ne fut plus en mesure d'effectuer ce passage [du sacerdoce lévitique au sacerdoce du Christ]. Pour cette raison, il interpréta le culte vétérotestamentaire et le sacerdoce qui lui était destiné uniquement comme une expression de la « Loi ». Or, pour lui, celle-ci n'était pas un chemin de grâce de Dieu, mais s'y opposait. Il était donc contraint d'opposer radicalement les offices ministériels néotestamentaires au sacerdoce en tant que tel. » Or, nous montrerons dans la suite du mémoire que les critiques et les dénonciations prophétiques de l'Ancien Testament ont été écrites pour nous les approprier – à nous qui sommes de la même humanité fragile que les Juifs –, et non pour estimer que nous ne serions plus concernés par ces critiques grâce à une soi-disante « réforme » des structures religieuses voulue par le Christ. Dans son ouvrage, Benoît XVI situe clairement les ministères du sacerdoce catholique (évêque, prêtre, diacre) dans la continuité et le dépassement des ministères lévitiques (grand-prêtre, prêtre, lévite).

¹⁵³ Parmi les facteurs convergents à l'origine de l'individualisme occidental, on peut invoquer entre autres : 1. Les Lumières européennes qui, en réaction au problème religieux, ont développé un libéralisme politico-philosophique puis politico-économique où chacun devait pouvoir choisir son projet de vie indépendamment de l'Église et de l'État. Le libéralisme demeure la « basse continue » de notre vie intellectuelle et politique. Cf. Pierre MANENT, *Histoire intellectuelle du libéralisme: dix leçons*, Hachette Littératures, 1997 ; 2. Le développement économique de l'Occident a favorisé également l'émancipation de l'individu par rapport à ses cercles proches (famille, tribu, village, ethnie, etc.) par la création de systèmes de sécurité individuelle en tout genre (assurance-vie, assurance-chômage, assurance-santé, maisons de retraite, contrat-obsèques, etc.). Clair Michalon a mis en évidence ce facteur pour expliquer les différences culturelles entre l'Occident et les autres cultures. Cf. Clair MICHALON, *Différences culturelles: mode d'emploi*, 3. éd, Saint-Maur, Sépia, 2003.

¹⁵⁴ Nous entendons par « progressisme » l'idéologie qui consiste à admettre toute nouveauté comme supposément supérieure à ce qui l'a précédée. Elle a des racines dans la théologie millénariste de Joachim de Flore (XII^e s.) qui ne voyait pas le sommet de la Révélation dans « l'âge du Christ » mais dans « l'âge de l'Esprit » venant après

individuelle n'abolit ni n'exclut la responsabilité collective qui reste la toile de fond du livre d'Ézéchiel¹⁵⁵ et de l'Ancien Testament. D'ailleurs les doctrines du péché originel et de la Rédemption – où tous portent l'injustice ou la justice d'un autre – nous semblent au contraire donner du poids aux liens de solidarité du genre humain. Enfin, dire que l'individu est « totalement et seul responsable de son propre destin » ne nous semble pas résister à la réalité humaine expérimentée encore aujourd'hui par tout un chacun¹⁵⁶.

D'autres interprétations, articulant les deux niveaux de responsabilité, sont possibles :

a. Distinction entre le cadre de vie collectif et la vie personnelle

Le chapitre 18 ne remet pas en cause l'héritage négatif des nombreuses générations précédentes. Il se situe sur un autre plan. Ce que lecteur issu de la *golah* babylonienne devait comprendre, c'est que le juste, tout en *héritant* et en souffrant d'un cadre de vie collectif catastrophique (Temple détruit, ville incendiée, exil), pouvait néanmoins prospérer au plan personnel et faire « vivre *son* âme (הוּא אֶת-נַפְשׁוֹ יִתְּנָה) » (18, 27). Cette distinction des plans était déjà présente dans l'instruction du chapitre 14¹⁵⁷. L'histoire de Daniel est d'ailleurs une belle illustration de notre interprétation. Dans le livre de Daniel, ce dernier subit le cadre de l'exil comme un héritage catastrophique et honteux¹⁵⁸, mais en même temps il prospère au niveau personnel : Daniel est spirituellement comblé par Dieu et Nabuchodonosor fait de lui « le surintendant de tous les sages de Babylone » (Dn 2, 48).

celui-ci. En outre, la fascination exercée par les nouvelles découvertes scientifiques et technologiques a renforcé ce progressisme en paradigme technocratique.

¹⁵⁵ Par exemple Ez 14-17 ; Ez 20 ; Ez 21, 8 : « Tu diras à la terre d'Israël : Ainsi parle le Seigneur : Me voici contre toi ; je vais tirer mon épée du fourreau et retrancher de chez toi le juste et le méchant. »

¹⁵⁶ Pour ne citer qu'un exemple personnel marquant : J'ai été vicaire à la paroisse d'Aubervilliers de 2012 à 2020. En 2016, j'ai voyagé en Martinique pour y visiter quelques paroissiens antillais. Dans l'avion, un jeune père de famille béké [descendant d'esclavagistes] sympathisa avec moi. Il était catholique pratiquant. Avec beaucoup de naïveté, je lui ai demandé alors : « c'est formidable, mes paroissiens antillais noirs et toi partagez la même foi dans la même Église. Où en est la réconciliation cent cinquante ans après l'abolition de l'esclavage ? » Heurté, il m'a répondu : « Mais je n'ai rien à voir avec ça. Je n'étais pas né, je ne suis pas coupable, il est temps de tourner la page, je veux vivre ma vie le plus normalement possible », etc. Quelques jours plus tard sur l'île, je racontais cet épisode à une paroissienne antillaise, membre d'EAP à Aubervilliers, et elle me répliqua : « Ah ! Il a dit ça ? C'est facile ! Et ce qu'il a, ça vient d'où ? ». Pour elle, c'était trop facile. Cela m'a ouvert les yeux sur la problématique de *l'héritage* : nous pouvons hériter de nos parents aussi bien des biens matériels que des dettes financières ; pourquoi cela serait-il aboli sur le plan spirituel ? Peut-on bénéficier de la sainteté de ses ancêtres ? Si oui, pourquoi serions-nous étanches aux péchés de nos ancêtres ?

¹⁵⁷ « Si un pays péchait contre moi en commettant l'infidélité, si j'étendais la main contre lui, détruisais sa réserve de pain, lui envoyais la famine, en retranchais hommes et bêtes, [...] si dans ce pays il y avait Noé, Daniel et Job, alors, par ma vie – oracle du Seigneur Dieu – ils ne pourraient sauver aucun fils ni aucune fille, mais eux, par leur justice, sauveraient leur vie » (Ez 14, 13.20).

¹⁵⁸ On perçoit la nostalgie de Daniel loin de Jérusalem, en Dn 6, 11 : « Les fenêtres de sa chambre la plus haute s'ouvraient *en direction de Jérusalem* et, trois fois par jour, il se mettait à genoux, s'adonnant à l'intercession et à la louange en présence de son Dieu, comme il l'avait toujours fait. ». Voir encore Dn 9, 2-3.16.

b. Un mystère demeure

Dans son commentaire sur le chapitre 18¹⁵⁹, Elena Di Pede estime que Dieu ne peut « sévir contre la génération des fils » en raison des fautes de leurs pères : « ce serait le fait d'un dieu pervers. » Il ne peut que « ִבְּחַן visiter, examiner » (Dt 5, 9) le comportement des fils pour les punir si ceux-ci reproduisent le mauvais comportement des pères. Elle fait alors remarquer que « dans les récits de la Torah, il n'est jamais question de punir les fils en lieu et place des pères : ce sont toujours les pécheurs eux-mêmes qui sont punis (voir par exemple Ex 32 ; Lv 10 ; Nb 11, 1-34 ; 14, 1-45 ; 16, 1-35 ; 20, 1-13...) ». Pourtant, la Bible (y compris le Pentateuque) offre des contre-exemples : tous les premiers-nés des Égyptiens dont la vie est fauchée par YHWH en raison de l'endurcissement de Pharaon¹⁶⁰ ; les « descendants d'une union illégitime » décrits comme voués à disparaître¹⁶¹ ; le contre-exemple le plus explicite étant certainement celui du premier fils de David et de Bethsabée qui meurt en raison des péchés de David¹⁶² ; etc.¹⁶³ Le réflexe de Di Pede de considérer le fait de punir les fils en lieu et place des pères comme « le fait d'un dieu pervers » n'est-il pas encore un réflexe occidental et moderne¹⁶⁴ marqué par l'individualisme ? En quoi une telle punition serait-elle injuste ? Nous acceptons pourtant bien la pratique des héritages matériels à la mort des parents : ces héritages peuvent inclure aussi bien des dettes financières que des biens de grande valeur, le tout dans une sorte de « *package* à prendre ou à laisser ». De manière analogique, pourquoi n'accepterions-nous pas que le don de la vie et les bénédictions spirituelles venant de nos parents s'accompagnent de dettes spirituelles ? Pourquoi faudrait-il y voir une injustice ? Au nom de quoi pourrions-

¹⁵⁹ *Ezéchiel, op. cit.*, p. 117-127.

¹⁶⁰ Ex 12, 12 : « je frapperai tout premier-né au pays d'Égypte, depuis les hommes jusqu'au bétail. Contre tous les dieux de l'Égypte j'exercerai mes jugements : Je suis le Seigneur ».

¹⁶¹ Sg 3, 16-19 : « Mais les fruits de l'infidélité ne parviendront pas à maturité, la descendance d'une union illégitime disparaîtra [...] » ; Sg 4, 3-6 : « Mais la nombreuse progéniture des impies n'aboutira à rien ; issue de boutures bâtardes, elle ne prendra pas racine en profondeur et n'aura aucun fondement solide. [...] ».

¹⁶² 2 Sam 12, 13-14 : « David dit à Nathan : « J'ai péché contre le Seigneur ! » Nathan lui répondit : « Le Seigneur a passé sur ton péché, tu ne mourras pas. Cependant, parce que tu as bafoué le Seigneur, le fils que tu viens d'avoir mourra ». On pourrait ajouter le péché de Salomon dont la punition est reportée sur son fils Roboam, en 1 Rois 11, 12 : « Seulement, à cause de ton père David, je ne ferai pas cela durant ta vie ; c'est de la main de ton fils que j'enlèverai le royaume. » Dans ces deux exemples, la punition sur le fils demeure en quelque sorte une punition sur le père, car les identités du père et du fils sont « enlacées » (pour reprendre l'expression que nous avons utilisée pour décrire l'Alliance entre YHWH et son peuple) : ce qui fait l'honneur ou la honte de l'un fait aussi l'honneur ou la honte de l'autre. Cette remarque appellerait une étude plus approfondie sur la solidarité intergénérationnelle.

¹⁶³ Di Pede reconnaît elle-même que « ce que le Décalogue souligne, c'est une vérité d'expérience que nul ne peut nier et que les histoires familiales de la Genèse illustrent abondamment : une action, surtout lorsqu'elle est négative, a des conséquences sur les autres, y compris sur les générations suivantes ». *Ezéchiel, op. cit.*, p. 122-123.

¹⁶⁴ La culpabilité collective est assumée, de manière assez naturelle semble-t-il, dans la culture juive de l'époque du Christ. Les paraboles des évangiles en témoignent souvent, par exemple celle du débiteur impitoyable : « Comme cet homme n'avait pas de quoi rembourser, le maître ordonna de le vendre, avec sa femme, ses enfants et tous ses biens, en remboursement de sa dette » (Mt 18, 25).

nous accueillir les héritages positifs, et soudainement nous désolidariser de nos ancêtres dès qu'il s'agit d'héritage négatif ? Et que dire du péché originel : sa transmission est-elle une injustice divine ?

Au chapitre 18 d'Ézéchiël, la raison pour laquelle le fils ne mourra pas pour la faute de son père n'est pas l'idée que cela serait injuste. Nulle part il n'est indiqué que YHWH commettrait une injustice en faisant cela. En revanche, le texte évoque une autre raison :

« « Les pères mangent du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées » ? Par ma vie ! – oracle du Seigneur YHWH – vous n'aurez plus à répéter ce proverbe en Israël. En effet (וְכָל), *toutes les vies m'appartiennent*, la vie du père aussi bien que celle du fils, *elles m'appartiennent*. Celui qui a péché, c'est lui qui mourra. » (Ez 18, 2-4)

Il nous semble que la raison évoquée ici est celle d'un *choix souverain* : puisque « toutes les vies lui appartiennent », YHWH en fait ce qu'il veut. Il agit *selon son bon plaisir* : « Je ne prends plaisir (וְאֶתְּרָם) à la mort de personne » (Ez 18, 32). Les vies lui appartiennent parce qu'il les aura rachetées. En effet, ce vocabulaire du « bon plaisir » de YHWH (וְאֶתְּרָם 18, 23.32) s'accorde avec celui de la faveur, de la grâce, de la rédemption, non de la justice stricte, comme on peut le constater dans le quatrième oracle du serviteur souffrant d'Isaïe : « par lui, *ce qui plaît* (וְאֶתְּרָם) à YHWH réussira¹⁶⁵ ». De plus, le verbe au *Qal* inaccompli du verset 3 (« vous n'aurez plus (אֶתְּרָם) à répéter ce proverbe ») ne suggère-t-il pas un accomplissement futur et non une justice mécanique atemporelle ? Ne suggère-t-il pas « l'Alliance éternelle » du chapitre 16 ? Chez Jérémie, c'est encore plus clairement le cas :

« En ces jours-là (בְּיָמֵי הַהֵם), on ne dira plus : « Les pères ont mangé du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées. » Mais chacun mourra pour sa propre faute ; tout homme qui mangera du raisin vert, ses propres dents en seront irritées. Voici venir des jours (הַיָּמִים הַבָּאִים) – oracle du Seigneur –, où je conclurai avec la maison d'Israël et avec la maison de Juda une alliance nouvelle (בְּרִית הַדְּוָשָׁה). » (Jr 31, 29-30)

Rappelons que la raison d'être de la Rédemption repose sur l'idée que YHWH « ne laisse rien impuni » (Ex 34, 10). Quand le « Dieu de tendresse et de pitié » (Ex 34, 6) remet les péchés, il ne renonce pas pour autant à sa justice comptable. La satisfaction pour les péchés peut être accomplie par autrui – d'où la pédagogie des nombreux sacrifices de la Loi, d'où l'intérêt du « sacrifice de réparation » (אֲשָׁם) du « serviteur » (cf. Is 53). C'est ainsi que le cadre de justice

¹⁶⁵ Is 53, 10-11 : « Broyé par la souffrance, *il a plu* (וְאֶתְּרָם) à YHWH. S'il remet sa vie en sacrifice de réparation (אֲשָׁם), il verra une descendance, il prolongera ses jours : par lui, *ce qui plaît* (וְאֶתְּרָם) à YHWH réussira. Le juste, mon serviteur (עַבְדִּי), justifiera (יִצְדִּיק) les multitudes, il se chargera de leurs fautes (עֲוֹנוֹתָם) ».

pour le retour d'exil – posé au chapitre 26 du Lévitique, et loin d'être aboli – peut être rempli (cf. annexe 11). On peut aussi rappeler ici que les livres du Lévitique, de Daniel¹⁶⁶ et d'Ézéchiel¹⁶⁷ se situent tous dans des contextes de périodes jubilaires symboliques censées aboutir à la remise comptable des dettes de l'histoire passée. Le chapitre 18 d'Ézéchiel ne fait pas abstraction de ce contexte.

« Ne retiens pas contre nous les péchés de nos ancêtres : que nous vienne bientôt ta *tendresse*, car nous sommes à bout de force ! » dit le psaume 78. Ainsi, YHWH agit selon son bon plaisir, il n'est pas question de justice mais de miséricorde et de « tendresse ». Dieu ne vient pas corriger une justice divine déficiente, mais par bonté il *décide* de ne demander compte aux fils *que* de leurs péchés et non des dettes trop lourdes de leurs pères. YHWH dispenserait donc sa grâce avec *pédagogie* : à ceux qui font *techouva* de tout leur être, YHWH les récompense en leur remettant les dettes non soldées des péchés des pères et en les faisant vivre. *Selon cette interprétation qui est la nôtre, même les fils « justes » demeurent des « épargnés » de la mort et doivent rendre grâce à Dieu : ce n'est pas uniquement en raison de leurs « actions justes » qu'ils obtiennent la vie.* Il nous semble que cette interprétation, qui glorifie la miséricorde de Dieu plutôt que la justice des « justes », est beaucoup plus harmonieuse et cohérente avec l'ensemble de l'Ancien Testament, avec le thème majeur de YHWH « rédempteur » de son peuple chez le deutéro-Isaïe¹⁶⁸ et avec l'Alliance éternelle du chapitre 16.

c. Reprise

L'interprétation individualiste – voyant dans certains versets du chapitre 18 l'émergence de l'abolition de la responsabilité collective – ne prend pas suffisamment en compte le genre littéraire des « disputes » parcourant le livre, ni suffisamment l'ensemble du chapitre 18, ni le mouvement cohérent de la structure concentrique des chapitres 14 à 18, ni le reste du livre, ni

¹⁶⁶ Dn 9, 24 : « Soixante-dix semaines ont été fixées à ton peuple et à ta ville sainte, pour faire cesser la perversité et mettre un terme au péché, pour expier la faute et amener la justice éternelle, pour accomplir vision et prophétie, et consacrer le Saint des saints ».

¹⁶⁷ Elena Di Peđe a montré dans son remarquable ouvrage que les indicateurs chronologiques du livre d'Ézéchiel font référence à une période jubilaire de 50 ans qui commence avec la redécouverte du livre de la Loi sous Josias jusqu'à l'annonce de la restauration du peuple sur sa terre. « Ainsi, la 50^e année, les compteurs sont comme remis à zéro pour le peuple impénitent qui a mérité l'exil. » Dieu respecte ses propres prescriptions (cf. Lv 25, 10s) en faveur de son peuple. Par ailleurs, en Ez 4, le prophète doit symboliser la dimension expiatoire du siège de Jérusalem en restant couché sur le flanc 390 jours pour Israël et 40 pour Juda, chaque jour équivalent « à une année de péché à racheter ». Cf. Elena DI PEĐE, *Ezéchiel*, op. cit., p. 25-31.58 ; En Ez 11, 15 Ézéchiel est le Goël de ses frères : « Fils d'homme, tes frères, tes frères, ces hommes dont tu as la charge de gueoula (גְּאוּלָּא מִבְּרֵיךָ), et la Maison d'Israël entière, dans son ensemble... » selon André NEHER, « Ezéchiel, rédempteur de Sodome », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, op. cit., p. 485.

¹⁶⁸ Cf. Is 41, 14 ; 43, 14 ; 44, 6.24 ; 47, 4 ; 48, 17 ; 49, 7.26 ; 54, 5.8.

le reste de l'Ancien Testament, ni la doctrine de la Rédemption, ni la réalité anthropologique. Comment une telle interprétation a-t-elle pu se développer ? Il nous semble que ce sont surtout des facteurs d'ordre culturel et historique qui peuvent l'expliquer (tropisme protestant de la foi individuelle, individualisme occidental, progressisme).

À la question de départ « sommes-nous responsables des péchés de nos ancêtres ? » nous pouvons désormais répondre : oui et non. Oui, selon la théologie de l'historiographie deutéronomiste qui parcourt l'ensemble de l'Ancien Testament ; oui selon les chapitres 14 à 18 d'Ézéchiel qui ne dérogent pas à cette théologie. Oui selon la justice *stricte* : les fils sont tenus comptables des fautes des pères, analogiquement aux dettes financières d'un héritage, en raison de notre nature humaine interpersonnelle. Cependant, parce qu'il ne « prend pas plaisir » à la mort de son peuple, parce que « toutes les vies lui appartiennent », YHWH *décide* de ne pas faire peser entièrement sur les fils les fautes des pères. Pour autant, ne voulant pas laisser impunie aucune faute, YHWH peut reporter la réparation des fautes sur autrui (cf. Ez 34, 22 ; Is 53). *Il peut et veut ainsi appliquer une justice allégée¹⁶⁹ sur les fils éprouvés par l'exil, une justice qui ne les dédouane pas de demander pardon pour la faute des pères et de rendre grâce pour la miséricorde de Dieu, comme le fait le prophète Daniel dans sa confession nationale.* Selon cette interprétation qui est la nôtre, ce dernier n'excédait pas son devoir de justice en demandant pardon pour les péchés qu'il n'avait pas commis lui-même. Il ne s'agissait pas d'une sorte de générosité ou d'une grandeur d'âme, mais Daniel était *pleinement homme* : il assumait sa nature humaine interpersonnelle *horizontalement* (solidaire de tout le peuple) et *verticalement* (solidaire des générations précédentes). Daniel ne faisait que répondre à la première des deux conditions exigées pour le rétablissement de l'Alliance (« si leur cœur incirconcis s'humilie » Lv 26, 41) : il s'humiliait en confessant « leur péché et celui de leurs pères » (Lv 26, 40). Or, c'est bien aussi ce à quoi invite implicitement la version crue et sans ambages du roman national proposée au chapitre 16 d'Ézéchiel.

¹⁶⁹ Cette idée que Dieu dispense sa grâce avec pédagogie et mesure selon les temps et moments existe dans l'Écriture (cf. Sg 11, 4-26).

Reprise du parcours vétérotestamentaire

Nous avons voulu étudier le « roman national » de l'Israël biblique, sa « mémoire culturelle » écrite. La vue d'ensemble de l'Ancien Testament nous a montré l'importance de l'histoire deutéronomiste avec sa double dynamique de dénonciation de l'infidélité d'Israël et d'exaltation de la fidélité de YHWH. Cette posture humble cherchait à répondre au scandale de l'exil. La plupart des livres de l'Ancien Testament ayant été écrits, complétés ou retouchés après l'exil, on ne s'étonne pas de retrouver cette double dynamique dans l'ensemble de la Bible juive. L'Ancien Testament, en tant que roman national d'un peuple, semble ainsi être devenu un *hapax anthropologique* : aucun autre peuple n'a autant exigé de faire mémoire¹⁷⁰, et aucun autre peuple n'a fait son autocritique à ce point, semble-t-il.

L'étude de la confession nationale de Daniel (Dn 9, 4b-19) nous a montré que c'est l'Alliance – particulièrement son volet abrahamique unilatéral – qui rend possible l'abaissement singulier d'Israël. Grâce à l'Alliance, les identités de YHWH et de son peuple sont enlacées : ce qui fait l'honneur ou la honte de l'un fait l'honneur ou la honte de l'autre. YHWH ne permet la honte de son peuple que temporairement, sinon elle deviendrait aussi la sienne. Grâce à la fidélité assurée de YHWH, le peuple de Dieu a cette capacité de perdre la face pour mieux la retrouver. Face à l'orgueil d'un Antiochus Épiphane se dressant au-dessus de tout dieu, Daniel s'abaisse davantage devant Dieu. Alors qu'Antiochus Épiphane s'efforçait d'humilier et de détruire la foi et l'identité juives, Daniel développe une repentance nationale où aucune catégorie ni aucune génération n'est épargnée. Il ne veut s'appuyer que sur la « grande miséricorde » de YHWH, délaissant volontairement les « œuvres de justice » de son peuple. Daniel est solidaire des générations passées, il demande pardon à YHWH en disant « nous avons péché ». Les péchés de Daniel et ceux des ancêtres sont pris ensemble. L'esprit de corps l'emporte sur une partition accusatrice de qui aurait fait quoi. Devant la sainteté de YHWH, Daniel ne perçoit pas cet abaissement comme une injustice amère. La repentance dans l'Ancien Testament n'est d'ailleurs jamais adressée aux nations, mais toujours à YHWH. Néanmoins, les nations peuvent être témoins des fruits d'humilité de cette repentance, et surtout, elles peuvent voir Israël *abaissé puis relevé* par YHWH. Ainsi, même les chutes de l'histoire d'Israël, même sa honte, deviennent un moyen de faire connaître la grandeur sans égal de YHWH. La confession nationale du peuple de Dieu, la mémoire humble et repentante de son histoire, a sa place dans

¹⁷⁰ Cf. Jan ASSMANN, *La mémoire culturelle : écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, op. cit.

une théologie de la mission : Nabuchodonosor se convertit en voyant que ni les flammes de la fournaise ni celles de la honte nationale n'atteignent les trois compagnons de Daniel¹⁷¹.

L'étude du *rîb* contre Jérusalem (Ez 16) a confirmé les acquis de l'étude précédente et en a apporté d'autres : rien, aucune infidélité, aucune turpitude de l'histoire ne peut détruire la fidélité de YHWH ni l'identité du peuple d'Israël, aimé éternellement. Au contraire, la profondeur extrême des péchés et la virulence des reproches ne font que faire ressentir davantage l'indissolubilité de l'Alliance. Cette identité peut même endosser d'être *pire que les autres nations* (et notamment les pires d'entre elles !), ayant pourtant reçu plus de faveurs qu'elles. Non seulement cette comparaison ne fait que prouver une fois de plus l'amour éternel de YHWH pour son peuple, mais lorsque YHWH renouvellera son Alliance, elle produira un fruit inattendu : Sodome et Samarie – les païens et les frères schismatiques – seront « justifiées » et concrètement restaurées « dans leur état ancien ». Ayant décidé d'être fidèle et de pardonner à Israël, YHWH ne pourra que pardonner aux « sœurs » moins coupables. Israël deviendra comme une « mère » médiatrice du pardon de YHWH qui ruissellera jusqu'aux nations, lesquelles deviendront alors ses « filles » dans l'Alliance nouvelle et éternelle. L'Alliance de YHWH envers *un* peuple entraîne des conséquences pour les autres¹⁷², tel un antidote injecté dans l'ensemble du corps à partir d'un membre particulier et nécessitant pour son efficacité le temps long de l'histoire (à l'aune duquel se jugent les peuples).

Si Daniel pouvait représenter l'Israël pénitent, Ézéchiël s'affronte à l'Israël *impénitent*. La honte décrite dans la prière de Daniel tenait à la fois de la vulnérabilité et de la culpabilité. La Jérusalem impénitente ne connaît que la honte de la vulnérabilité. Ce n'est que dans le pardon de l'Alliance éternelle, que Jérusalem passera de cette honte-vulnérabilité à la honte-culpabilité. Le pardon libérera sa mémoire de l'aveuglement : « afin que tu te souviennes, que tu en éprouves de la honte ». Dans ce processus, la comparaison avec Sodome et Samarie contraint Jérusalem à considérer ses péchés du passé non pas de manière conceptuelle mais chargés de l'affectivité négative qu'elle pouvait porter contre ses « sœurs ». Jérusalem est contrainte à une *vraie* humilité qui ne peut plus se servir des nations coupables comme

¹⁷¹ Cf. Dn 3, 91-94.

¹⁷² À vrai dire, le texte d'Ézéchiël implique un sous-entendu formidable dans le retour de Sodome et Samarie « à leur état ancien » : *l'histoire ancienne peccamineuse de chaque nation est nécessairement incluse dans l'expiation du serviteur*. YHWH ne pardonnera pas uniquement les péchés des générations païennes qui auront accueilli consciemment l'Alliance, mais il pardonnera aussi les péchés de leurs ancêtres qui n'ont jamais connu le Dieu d'Israël. *Cela signifie que dans son éternité YHWH aime Sodome, Samarie et chaque nation autant qu'Israël*, même si historiquement Israël est le premier dans la fratrie des nations à pouvoir bénéficier de cette Révélation. *L'Élection d'Israël inclut l'Élection de tous les peuples* : « en toi seront bénies toutes les familles de la terre [...] toutes les nations de la terre doivent être bénies en [Abraham] » (Gn 12, 3 ; 18, 18).

piédestaux dissimulés. YHWH veut que son peuple ait cette mémoire collective pénitente d'être plus coupable que Sodome et Samarie, et qu'il se méfie d'une mémoire nationale faussement humble car jugeant ceux du dehors. Probablement veut-il à l'avenir, à travers cette mémoire pénitente, le protéger de l'orgueil. Tout comme la séquelle de Jacob-Israël à la hanche contraignait ce dernier à marcher plus lentement mais plus sûrement – « fort-avec-Dieu ».

Enfin, le pardon qui rend possible cette mémoire pénitente n'est pas un pardon abolissant la justice comptable de YHWH. Celui-ci pardonnera son peuple « en faisant l'expiation pour lui » (בְּכַפֵּרֵי־לָהֶם) (Ez 16, 63). Selon notre interprétation, le chapitre 18 n'abolit pas la justice comptable où les fils portent les péchés non soldés des pères. YHWH ne fera pas peser la faute des pères sur les fils dans l'Alliance éternelle car il aura reporté la réparation des péchés des pères sur autrui – vraisemblablement sur son « serviteur » (Is 53). C'est une décision miséricordieuse de YHWH. La justice comptable transgénérationnelle, loin d'être abolie, donne aux Israélites de mesurer ce qu'ils doivent à la miséricorde divine. Ainsi, même les fils « justes » sont *redevables* envers cette miséricorde. Grâce à elle, les fils d'Israël bénéficieront des héritages positifs de leurs ancêtres mais seront épargnés de leurs héritages négatifs. YHWH les en a déchargés pour en charger son serviteur. Il a ainsi accompli lui-même l'une des deux conditions que le Lévitique indiquait pour la restauration d'Israël ; l'autre condition reste à la charge d'Israël : humilier son cœur incirconcis en confessant ses péchés et ceux de ses pères (cf. Lv 26, 40-41).

Notre étude de l'Ancien Testament dans son ensemble, et en particulier de la confession nationale de Daniel et du chapitre 16 d'Ézéchiël, nous a dévoilé comme un faisceau convergent en faveur d'un roman national humble avec Israël prêt à s'humilier pour être relevé, pour faire connaître la grandeur sans égal de Dieu, prêt à s'humilier pour être maintenu dans l'humilité, prêt à s'humilier encore pour faire avancer le sens de l'histoire.

Ce qui nous apparaît comme un germe inspiré s'accomplira-t-il dans le Nouveau Testament et dans l'histoire de l'Église ? Sous quelle forme ? Dans quelle mesure ? C'est la tâche à laquelle nous voulons nous consacrer dans la partie suivante.

**DEUXIEME PARTIE : Accomplissement dans le Nouveau
Testament et dans l'histoire de l'Église**

Nous voulons désormais scruter dans le Nouveau Testament puis dans l'histoire de l'Église comment s'accomplissent les réalités mises au jour dans notre première partie vétérotestamentaire. L'Écriture restera l'âme de cette réflexion théologique, et les grands textes principaux convoqués (Ap 2-3 ; Mt 3 ; Rm 11) seront étudiés dans leur contexte de rédaction. Comme dans notre première partie, dans une perspective de théologie fondamentale, nous continuerons à valoriser le donné théologique (Écritures, liturgie, Magistère) par l'apport de la raison et des sciences sociales (psychologie, anthropologie, histoire). Nous nous appuierons plus particulièrement sur deux auteurs : le cardinal Jean-Marie Lustiger, pasteur pleinement impliqué et engagé dans les drames de l'histoire du XX^e siècle, homme de réconciliation à la croisée des relations judéo-chrétiennes ; et Claire Reggio, historienne et anthropologue, ayant publié en 2013 son livre *Repentances catholiques - L'Église face à l'Histoire (1990-2010)*¹⁷³, fruit de sa thèse de doctorat soutenue en 2012 à l'École pratique des hautes études (Paris).

¹⁷³ Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013.

Chapitre IV : Accomplissement dans le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament ne raconte pas l'histoire bimillénaire de l'Église mais ses premières décennies. Il ne peut donc être le lieu d'un roman ecclésial humble à la manière de l'Ancien Testament. De son côté la Commission Théologique Internationale, cherchant des appuis néotestamentaires pour justifier les demandes de pardon de saint Jean-Paul II lors du Grand Jubilé de l'an 2000, peine à les trouver et estime que :

« [dans le Nouveau Testament], rien n'indique que l'Église des origines ait porté son attention sur les péchés du passé pour demander pardon. On peut l'expliquer par la conscience forte qu'elle a eue de la nouveauté chrétienne, qui a projeté la communauté vers l'avenir plutôt que vers le passé. [...] Il n'y a [dans le Nouveau Testament] aucun appel explicite adressé aux premiers chrétiens à confesser les fautes du passé » (*Mémoire et réconciliation*, 2.b.)

Néanmoins, contestant quelque peu cette analyse, nous voulons montrer dans ce chapitre que la théologie vétérotestamentaire de la pénitence pour les fautes du passé a bien sa place dans le Nouveau Testament. Dans un premier temps, il nous faudra clarifier les différences fondamentales entre Israël et l'Église pour appréhender leurs histoires respectives. On peut en effet se demander si l'histoire de l'Église doit être *nécessairement* meilleure que celle de l'Israël biblique. Puis nous verrons avec le baptême de Jean-Baptiste que l'Église naissante s'est préparée à accueillir le Christ en demandant pardon pour les fautes du passé et, surtout, que le Christ lui-même les assume pleinement. Enfin nous verrons comment saint Paul met en garde les pagano-chrétiens – qui, à la différence des judéo-chrétiens, n'ont pas encore l'expérience pluriséculaire du Dieu d'Israël – de ne pas s'estimer historiquement meilleurs qu'Israël.

1. Préambule ecclésiologique

Passage de l'Ancien au Nouveau Testament

Le passage de l'Ancien au Nouveau Testament est aussi « complexe¹⁷⁴ » que la nature de l'Église catholique :

¹⁷⁴ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001 II, A, 5, §21 « La notion d'accomplissement est une notion *extrêmement complexe*, qui peut facilement être faussée, si on insiste unilatéralement soit sur la continuité, soit sur la discontinuité ».

« Cette société organisée hiérarchiquement d'une part et le corps mystique d'autre part, l'ensemble discernable aux yeux et la communauté spirituelle, l'Église terrestre et l'Église enrichie des biens célestes ne doivent pas être considérées comme deux choses, elles constituent au contraire une seule réalité *complexe*, faite d'un double élément humain et divin (*quae humano et divino coalescit elemento*). C'est pourquoi en vertu d'une analogie qui n'est pas sans valeur, on la compare au mystère du Verbe incarné. [...] Mais tandis que le Christ saint, innocent, sans tache, (He 7, 26) ignore le péché (2 Co 5, 21), venant seulement expier les péchés du peuple (cf. He 2, 17), l'Église, elle, enferme des pécheurs dans son propre sein, elle est donc à la fois sainte et toujours appelée à se purifier (*sancta simul et semper purificanda*), poursuivant constamment son effort de pénitence et de renouvellement (*poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*). [...] La vertu du Seigneur ressuscité est sa force pour lui permettre de vaincre dans la patience (*patientia*) et la charité (*caritate*) les afflictions et les difficultés qui lui viennent du dehors et du dedans (*internas pariter et extrinsecas*) » (Vatican II, *Lumen Gentium* n. 8).

Dans ce texte conciliaire, c'est bien « l'Église », au singulier, prise comme un tout, qui « poursuit son effort de pénitence ». Malgré le don de l'Esprit répandu sur l'Église depuis le jour de la Pentecôte, la dureté de cœur n'a pas entièrement disparu dans l'Église « *semper purificanda* ». Par le baptême, l'Esprit a été répandu en plénitude dans chacun de ses membres. Et pourtant, à tout moment, chacun de nous peut par son péché obstruer la source de l'Esprit qui coule en lui. L'Église est déjà l'Épouse du Christ, le Corps du Christ, en qui le Christ communique le fruit du mystère pascal, et pourtant, elle subit encore douloureusement les afflictions « *internas* » dues à ses membres pécheurs. L'Église est à la fois – « *simul* » – *ancrée* dans l'eschatologie et *ballottée* dans la tempête du temps de l'histoire. Son histoire est à la fois faite de sainteté et de péchés.

« Nous sommes entrés dans le premier jour de la semaine eschatologique¹⁷⁵ » disait le cardinal J.-M. Lustiger, « à la fin des temps, dans la *durée* où se fait l'accomplissement¹⁷⁶ ». « Il s'agit de penser l'accomplissement comme un *temps* à vivre¹⁷⁷ » ajoute Anne-Marie Pelletier en commentant la pensée du cardinal :

« L'histoire où se tient présentement l'humanité est le lieu de l'actualisation de l'accomplissement, mieux de son engendrement dans les cœurs et dans la profondeur du réel. [...] Ce temps est, selon l'expression de Lc 21, 24, que commente J.-M. Lustiger, « le temps des païens ». [...] Ce temps présent, où la tentation païenne n'épargne pas toujours les disciples du

¹⁷⁵ Jean-Marie LUSTIGER, *La promesse*, Paris Les Plans (Suisse), Parole et silence, coll. « Essais de l'École cathédrale », 2002, p. 42.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 68.

¹⁷⁷ Anne-Marie PELLETIER, « *La Promesse* » de génération en génération : Actes du colloque 19-20 octobre 2014, Paris, Parole et Silence, 2015, p. 101.

Christ venus du paganisme, est donc fondamentalement un temps de croissance. Il est le temps de la dilatation, de l'expansion de la grâce et du salut, qui constituent l'accomplissement. Il y aurait beaucoup à recevoir de l'intelligence qu'en eut J.-M. Lustiger et dont témoigne singulièrement sa lecture des paraboles du Royaume en *Mt 13*¹⁷⁸. »

« Accomplissement n'est pas *achèvement*¹⁷⁹. » Dans la mesure où l'histoire de l'Église est encore un temps aux prises avec les résistances du péché et l'endurcissement du cœur, on peut se demander en quoi ce temps diffère de celui de l'Ancien Testament. Qui plus est, la dispensation de la grâce n'est pas totalement absente au temps de l'Ancien Testament : si la source ontologique de toute grâce est l'événement historique de la Croix du Christ, sa dispensation commence dès le début de l'histoire humaine. Saint Thomas d'Aquin va jusqu'à dire que « sous l'ancienne alliance, ceux qui furent agréables à Dieu à cause de leur foi appartenaient par le fait même à la nouvelle » (IIa, Q. 107 a. 1 sol. 3) et que « les anciens Pères, en observant les sacrements de l'ancienne loi, étaient portés vers le Christ par la même foi et le même amour qui nous portent nous-mêmes vers lui. Ils appartenaient donc bien, comme nous, au corps de l'Église » (IIIa, Q. 8 a. 3). La vie théologique ne commence pas avec le *temps* de l'Église. Il nous faut donc éviter une herméneutique qui désolidariserait indûment Israël et l'Église, et qui en quelque sorte « couperait en deux » Jésus, Marie, les apôtres et les autres Juifs, premiers disciples du Nouveau Testament. La question de la distinction entre le temps de l'Ancien Testament et celui du Nouveau demande donc à être approfondie.

Pour tenter d'y répondre, nous voudrions proposer une analogie non dénuée d'appuis dans l'Écriture¹⁸⁰ et la Tradition¹⁸¹ : le temps jusqu'à l'Incarnation est comme *l'attente de la femme enceinte*, le temps après l'Incarnation comme *l'attente de la même femme ayant accouché de son enfant et attendant désormais que ce dernier grandisse jusqu'à sa « pleine stature*¹⁸² ». C'est la même mère qui se laisse transformer au fil des étapes et le même enfant

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 101-102.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 99.

¹⁸⁰ Is 66, 7-9 : « Avant d'être en travail, Sion a enfanté ; avant que lui viennent les douleurs, elle a accouché d'un garçon. Qui a jamais entendu rien de tel ? Qui a jamais vu chose pareille ? Peut-on mettre au monde un pays en un jour ? Une nation est-elle enfantée en une fois ? Pourtant, Sion, à peine en travail, a enfanté ses fils ! Est-ce que moi, j'ouvrerais un passage à la vie, et je ne ferais pas enfanter ? – dit le Seigneur. Moi qui fais enfanter, je fermerais le passage de la vie ? – dit ton Dieu. »

¹⁸¹ AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'évangile selon Luc*, vol. 1, Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 2008, p. 83-84 : « Toute âme qui croit, *conçoit et engendre* la parole de Dieu et reconnaît ses œuvres. » ; « S'il n'y a corporellement qu'une Mère du Christ, par la foi le Christ est le fruit de tous : car toute âme reçoit le Verbe de Dieu, à condition que, sans tâche, préservée des vices, elle garde la chasteté d'une pureté sans atteinte. » ; *Verbum domini* n°28 également cite Ambroise et nous encourage à imiter Marie pour concevoir et engendrer « en un certain sens » le Verbe de Dieu en nous-même : « ce qui est arrivé à Marie peut arriver en chacun de nous, chaque jour, dans l'écoute de la Parole et dans la célébration des Sacrements ».

¹⁸² Eph 4, 13.

qui continue de croître après la naissance. La mère est transformée par l'accouchement, de même Israël est transformé par la venue du Christ et reçoit les « greffes¹⁸³ » des nations qui ne font plus qu'« une seule réalité¹⁸⁴ » avec lui. La naissance de l'enfant permet de gagner en qualité tout en marquant des différences :

- La naissance rend l'enfant visible, palpable, audible. De même, l'Incarnation a rendu visible pour l'Église le Dieu invisible qui agissait en Israël.
- Ce nouveau rapport à l'enfant est source de joie : « heureux vos yeux puisqu'ils voient, et vos oreilles puisqu'elles entendent ! [...] beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu » (Mt 13, 16-17). La vie théologique – et la joie – ne dépend pas que de la réponse humaine à la Révélation, elle dépend aussi de la *mesure* de cette Révélation. Plus Dieu se dévoile à l'intelligence¹⁸⁵ humaine, plus la vie théologique *peut*¹⁸⁶ gagner en intensité. C'est pourquoi la vie théologique *peut* davantage se déployer avec le temps de l'Incarnation.

¹⁸³ Cf. Rm 11, 17-24.

¹⁸⁴ Cf. Eph 2, 14-22. Notre analogie veut rendre compte de la continuité historique et organique de l'unique peuple de Dieu. Paul multiplie les images pour parler de cette « unique réalité » : « unique corps », « maison de Dieu », « temple saint ». Il parle aussi d'un « seul homme *nouveau* (καινόν) » pour faire droit à la forme nouvelle que prend le peuple de Dieu et parce que la majorité du peuple d'Israël restée solidaire de ses dirigeants dans leur refus de la foi en Jésus, ne cesse pas d'être le peuple d'Israël – le peuple de Dieu aussi. Il y a donc risque de confusion, et mieux vaut admettre que l'Église n'est pas *identique* au peuple d'Israël. C'est toute la complexité du rapport entre Israël et l'Église, et la limite de notre analogie. Cela dit, en Rm 11, lorsque Paul suggère que la « réintégration » de « tout Israël » dans l'Église sera comme une « greffe » des branches tombées « sur leur *propre* (ἰδίᾳ) olivier », ne suggère-t-il pas qu'Israël sera greffé sur *lui-même* ? Comme *une* personne amputée de ses membres et qui finit par les retrouver ? Pour approfondir, cette réalité complexe en tension, voir aussi les remarques judicieuses de la Commission biblique pontificale dans *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, n° 71 : « Après avoir prédit [aux dirigeants du peuple juif] : « Le Royaume de Dieu vous sera enlevé », Jésus n'ajoute pas que le Royaume sera donné « à d'autres autorités », mais il dit qu'il sera donné « à une nation productrice de ses fruits » (Mt 21, 43). L'expression « une nation » s'oppose implicitement à « peuple d'Israël » ; elle suggère, assurément, qu'un grand nombre de ses ressortissants ne seront pas d'origine juive. La présence de Juifs en elle n'est pas exclue pour autant, car l'ensemble de l'évangile fait comprendre que cette « nation » sera constituée sous l'autorité des Douze, de Pierre en particulier (16,18), et les Douze sont des Juifs. Avec eux et d'autres Juifs, « beaucoup viendront de l'orient et de l'occident prendre place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des cieux, tandis que les fils du Royaume seront jetés dehors » (8,11-12). Cette ouverture universaliste trouve sa confirmation définitive dans la finale de l'évangile, car Jésus ressuscité y ordonne aux « onze disciples » d'aller enseigner « toutes les nations » (28,19). Mais cette finale confirme en même temps la vocation d'Israël, car Jésus est un fils d'Israël et en lui s'accomplit la prophétie de Daniel qui concerne le rôle d'Israël dans l'histoire. Les paroles du ressuscité: « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre » viennent préciser en quel sens il faut désormais comprendre la vision universaliste de Daniel et d'autres prophètes ».

¹⁸⁵ Thomas d'Aquin rappelle que la volonté humaine suppose toujours un acte d'intelligence qui le précède et qui l'informe. La vision béatifique n'est amour qu'en dépendance d'une contemplation. Voir par exemple *Somme Théologique*, I, q. 93, a. 8, resp.

¹⁸⁶ Une plus grande révélation de Dieu ne garantit pas la juste réponse humaine en retour. À l'inverse, « heureux ceux qui croient sans avoir vu » (Jn 20, 29).

- Avant la naissance, il y avait bien une vie relationnelle engageant l'intelligence et la volonté entre la mère et son enfant, même si elle était plus *limitée* : sans le voir encore, la mère pouvait déjà parler à son enfant, le caresser à travers la peau de son ventre, lui transmettre des émotions, entretenir une relation profonde avec lui. En retour, l'enfant communiquait de plus en plus et à sa manière (coups de pieds, tressaillements de joie, etc.) ses humeurs changeantes. De même, la grâce se répandait sur « beaucoup de prophètes et de justes » mais de manière plus limitée.
- À la naissance, la mère perd les eaux et le cordon ombilical est rompu, de même le peuple de Dieu abandonne certaines limitations qui ne sont plus adaptées à la nouvelle situation (les multiples préceptes de la Loi, les sacrifices d'animaux, le Temple comme seul lieu d'adoration, etc.).
- À la naissance, la mère perd l'exclusivité de la relation qu'elle avait avec son enfant, elle le porte dans ses bras et le présente à l'entourage qui peut aussi désormais développer une relation avec lui ; de même « *tout* le peuple » d'Israël (et non plus uniquement quelques privilégiés comme les soixante-douze anciens, cf. Nb 11, 16.29) et *toutes* les nations sont invités désormais à développer une vie théologique en plénitude par la connaissance sensible de Jésus-Christ – connaissance sensible qui aujourd'hui encore se laisse « palper » dans la liturgie et dans les sacrements efficaces *ex opere operato*.

Enfin, ajoutons que le temps avant la naissance et le temps après la naissance d'un enfant ont souvent leur part de joie mais aussi des risques de combats intérieurs pour bien accueillir l'enfant : déni de grossesse avant la naissance, dépression post-partum après la naissance, maltraitance de l'enfant, etc. De même, si le temps avant l'Incarnation fut une histoire où Israël a beaucoup failli, de même le temps après l'Incarnation est une histoire où l'Église peut encore beaucoup faillir.

Ainsi, même si notre analogie comporte certainement ses limites dans le rapport entre Israël et l'Église, elle permet d'imaginer comment l'attente de l'accomplissement (avant l'Incarnation) et l'attente de l'achèvement (après l'Incarnation) peuvent se ressembler sans être identiques.

L'histoire de l'Église dans le Nouveau Testament

Si le Nouveau Testament avait été écrit sur de longs siècles comme l'Ancien Testament, en laissant aux chrétiens naissantes le temps de vivre leur histoire (l'histoire de l'Église que nous connaissons), comment l'Esprit Saint aurait-il inspiré la rédaction de cette histoire ? En insistant sur les échecs plus que sur les réussites, à la manière de l'Ancien Testament ? Ou bien en insistant sur les réussites plus que sur les échecs, pour montrer que la grâce du Christ est bien à l'œuvre désormais ? À défaut de présenter une histoire pluriséculaire comme celle de l'Ancien Testament, le Nouveau Testament nous offre néanmoins une approche globale de l'histoire de l'Église à travers les lettres aux « sept Églises » du livre de l'Apocalypse (Ap 2-3). En effet, au-delà des quelques jeunes Églises d'Asie mineure, le chiffre *sept* indique un message « permanent et universel¹⁸⁷ ». Il s'agit de la grande histoire de l'Église universelle dans la diversité de ses Églises particulières¹⁸⁸. Or, la vue d'ensemble offerte par les sept lettres penche vers une relecture historique qui n'est ni massivement positive ni globalement négative mais où *l'enjeu de la liberté humaine reste entier* : sur les sept Églises, quatre reçoivent en partie des éloges et en partie des reproches. Deux autres ne reçoivent que des éloges tout en étant invitées à la vigilance car rien n'est définitivement acquis avant la fin. Enfin, *une* Église, la septième (Laodicée), ne reçoit que des reproches (cf. annexe 12). Le texte ne prophétise donc pas que l'histoire de l'Église catholique à venir sera nécessairement une réussite là où Israël aurait échoué, mais que tout est suspendu à la liberté humaine. Il converge avec la mise en garde du Christ : « le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Lc 18, 8). Même si à la fin de l'histoire l'Église universelle est assurée de descendre du ciel comme l'Épouse parée pour son Époux (cf. Ap 21), ses Églises particulières peuvent réellement se perdre et l'Église universelle être lourdement amputée¹⁸⁹.

Les reproches faits aux Églises, surtout à celle de Laodicée, rappellent le langage des prophètes vétérotestamentaires et notamment celui du chapitre 16 d'Ezéchiel :

« Je connais tes actions, je sais que tu n'es ni froid ni brûlant – mieux vaudrait que tu sois ou froid ou brûlant. Aussi, puisque tu es tiède – ni brûlant ni froid – je vais te vomir de ma bouche. Tu dis : « Je suis riche, je me suis enrichi, je ne manque de rien », et tu ne sais pas que tu es

¹⁸⁷ Cf. *TOB : notes intégrales, op. cit.*, p. 2705 ; En outre, l'ensemble du livre est dominé par le genre littéraire apocalyptique qui cherche à rendre compte de la logique totale de l'histoire.

¹⁸⁸ « Église particulière » est un terme canonique pour désigner les diocèses et plus largement les regroupement de diocèses en Églises régionales, nationales ou continentales.

¹⁸⁹ L'Église universelle, parce que ses membres au Ciel sont définitivement sanctifiés, est une réalité définitivement victorieuse, comme le Christ. Même si les Églises particulières terrestres venaient toutes à être « vomies » (Ap 3, 15) et à se perdre, l'Église demeurerait grâce aux *premiers* saints qui la constituent.

malheureux, pitoyable, pauvre, aveugle et nu (γυμνός) ! Alors, je te le conseille : achète chez moi, pour t'enrichir, de l'or purifié au feu, des vêtements blancs pour te couvrir et ne pas laisser paraître la honte de ta nudité (ἡ αἰσχὺνὴ τῆς γυμνότητός σου), un remède pour l'appliquer sur tes yeux afin que tu voies. Moi, tous ceux que j'aime, je leur montre leurs fautes, et je les corrige. Eh bien, sois fervent et convertis-toi. » (Ap 3, 15-19)

Nous retrouvons les thèmes de la nudité et de la honte qui, à vrai dire, n'en font qu'un : quand le texte massorétique d'Ézéchiel dénonce la « nudité » (עָרֹם) de Jérusalem (Ez 16, 7.8.22.36.37.39), la septante traduit le terme par « γυμνή, nudité » (16, 7.8.22.39) mais le remplace aussi parfois par « αἰσχὺνὴ, honte » (16, 36.37). L'auteur de l'Apocalypse rassemble ici les deux termes en une seule formule : « ἡ αἰσχὺνὴ τῆς γυμνότητός σου ». Cette expression rappelle donc la figure de l'épouse infidèle ayant perdu la gloire que lui donnait son mari. Par ailleurs, l'ensemble de la lettre rappelle le *rîb* d'Ézéchiel : elle aussi montre les fautes et menace avec virulence – « je vais te vomir de ma bouche » – pour mieux inciter à la conversion, dans une perspective de réconciliation et de restauration aimante.

Dès lors, nous comprenons que le Nouveau Testament n'abolit pas la tradition de la responsabilité collective. L'Église – et non seulement ses membres pécheurs¹⁹⁰ – peut encore recevoir des blâmes sévères, du moins par le biais de ses Églises particulières. Suivant la logique du *rîb* – qui aime bien, blâme bien –, *le Nouveau Testament n'interdit pas de considérer le comportement de certaines Églises particulières comme celui d'une prostituée*. Cela n'est pas facile à entendre, mais heureusement, si nous croyons que, par le baptême, les nations ont part aux richesses de l'Alliance entre Dieu et Israël¹⁹¹, alors ce que nous avons dit au sujet de la honte dans l'Ancien Testament est vrai également pour les Églises particulières : grâce à l'Alliance, le langage humiliant ne détruit pas l'identité ecclésiale, il ne l'accule pas à la dépression, ni à la fuite, ni au déni, ni au report de la faute sur autrui. Au contraire, plus le langage est rude, plus le péché dénoncé est honteux, plus il fait éprouver l'amour et la fidélité

¹⁹⁰ Les schémas préparatoires de *Lumen gentium* laissent comprendre que les pères conciliaires voulaient éviter de parler de l'Église, au singulier, comme *pécheresse*. Sans doute voulaient-ils éviter ainsi d'appliquer à l'Église une théologie qui semblait trop protestante : l'Église aurait été « *simul sancta et peccatrix* » comme Luther disait que le chrétien est « *simul justus et peccator* ». Il semble que la focalisation sur le contexte protestant, ou l'excès de prudence, ait fait oublier que l'historiographie biblique ne présente pas le peuple de Dieu *simultanément* pécheur et saint, mais *alternativement* pécheur et saint. Cependant, la liturgie catholique ne s'interdit pas de considérer l'Église comme pécheresse. Par exemple, l'oraison des vêpres du mercredi de la 7^e semaine du temps ordinaire dit : « Écoute, Seigneur, la voix de *ton Église* en prière, *pardonne-lui*, crée en elle un cœur pur ».

¹⁹¹ Eph 2, 11-12 ; 3, 6 : « Vous qui autrefois étiez païens, traités de « non-circoncis » par ceux qui se disent circoncis à cause d'une opération pratiquée dans la chair, souvenez-vous donc qu'en ce temps-là vous n'aviez pas le Christ, vous n'aviez pas droit de cité avec Israël, vous étiez étrangers aux alliances et à la promesse, vous n'aviez pas d'espérance et, dans le monde, vous étiez sans Dieu. [...] Ce mystère, c'est que toutes les nations sont associées au même héritage, au même corps, au partage de la même promesse, dans le Christ Jésus, par l'annonce de l'Évangile ».

indissolubles du Seigneur. « Je vais te vomir » est une menace réelle, certes, mais non pas définitive : « tous ceux que j'aime, je leur montre leurs fautes [...] eh bien, sois fervent et convertis-toi » (Ap 3, 19). Dieu ne se résigne jamais à la rupture, il offre toujours la grâce de la conversion et la reprise des relations, sous une forme plus intime et plus stable. L'expérience de la honte, dans le cadre sécurisant de l'Alliance, ne fait que réaffirmer l'enlacement de l'identité de chaque Église particulière concernée avec celle du Seigneur. Si une Église particulière est dans la honte, ne devrait-elle pas comme Daniel s'appuyer sur le ressort de l'Alliance ? Après avoir confessé platement sa culpabilité, ne devrait-elle pas rappeler au Seigneur que cette honte risque d'être bientôt également *la sienne*, puisque cette Église particulière est *son* Église, *son* Épouse, *son* corps, la chair de *sa* chair et l'os de *ses* os ?

Un autre enseignement doit être tiré des lettres aux sept Églises. Alors que l'histoire d'Israël dans l'Ancien Testament est globalement un récit à la honte d'Israël, ce n'est pas le cas pour le tableau dressé pour les sept Églises. Sur les sept, six reçoivent des éloges, dont deux uniquement des éloges. *La nouveauté du Christ rend possible une histoire ecclésiale globalement fructueuse*. Le Christ a apporté « toute la plénitude des moyens de salut¹⁹² », cela *peut* et *devrait* produire une histoire pleine de la sainteté communiquée par lui. Cette capacité nouvelle due à l'Incarnation, au Mystère pascal et au don de l'Esprit est une grande différence avec le temps et le récit de l'Ancien Testament. Le Christ dit à l'Église de Smyrne « tu es riche [spirituellement] », et à celle de Philadelphie « tu as gardé ma parole ». Mais là encore, la réussite n'est pas systématique, elle reste suspendue à la liberté humaine : « tiens fermement ce que tu as, pour que personne ne prenne ta couronne ». Il n'est pas écrit à l'avance dans quelle mesure l'histoire de l'Église prendra finalement le chemin de Smyrne et Philadelphie ou celui de Laodicée...

Nous venons de dire que la réussite de Smyrne et Philadelphie était due au don de l'Esprit. En effet, à partir de la Pentecôte, les débuts de l'Église primitive décrits dans les *Actes des apôtres* rayonnent de charité active, de signes et prodiges, de conversions nombreuses. En accord avec les promesses de l'Ancien Testament, l'Esprit est « répandu sur toute chair » (Jl 3, 1 ; Ac 2, 28). Cependant, nous avons tendance à oublier que les promesses de renouvellement d'Alliance (cf. Lv 26, 14-46 ; Jr 31, 31-36 ; Ez 16 ; Ez 20 ; Ez 36, 17-36 ; Dn 9 ; etc.) indiquaient la réception de ce don comme le fruit d'un long chemin pluriséculaire d'échecs successifs et de conversions de la mémoire du peuple de Dieu. Les disciples juifs de l'Église

¹⁹² VATICAN II, *Unitatis redintegratio*, n. 3.

primitive sont le « petit reste » d'Israël qui avait commencé par adhérer à la prédication de Jean le Baptiste¹⁹³. Sa prédication et son baptême – nous le verrons – s'inscrivaient véritablement dans la pédagogie divine du roman national de l'Ancien Testament. Jean était l'ultime prophète, après des siècles d'histoire, envoyé « pour préparer (έτοιμάσαι) au Seigneur un peuple bien disposé (λαὸν κατεσκευασμένον) » (Lc 1, 17)... La réception réussie du don de l'Esprit dans l'Église primitive ne s'explique-t-elle pas aussi par le fait qu'elle était alors encore essentiellement constituée de ce « petit reste » d'Israël dont la mémoire et l'identité s'étaient laissées façonner et convertir par le roman national de l'Ancien Testament¹⁹⁴ ?

Nous nous proposons maintenant d'étudier la prédication de Jean-Baptiste et le baptême du Christ au chapitre 3 de l'évangile selon saint Matthieu, afin d'y percevoir les dimensions historique et nationale/ecclésiale¹⁹⁵ de la préparation du peuple de Dieu. Puis, nous étudierons comment dans le chapitre 11 de la lettre aux Romains Paul mettait en garde les disciples païens – dont l'histoire ecclésiale ne faisait que débiter – des risques de tomber dans les vieux pièges d'orgueil liés à l'Élection dont ils jouissent désormais.

¹⁹³ Cf. *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Mich, William B. Eerdmans Pub, coll. « The new international commentary on the New Testament », 2007, p. 115-116.

¹⁹⁴ D'ailleurs, nous observons que sur les sept Églises de l'Apocalypse, les deux plus rayonnantes (Smyrne et Philadelphie) correspondent aux deux lettres mentionnant les « faux » Juifs qui « se disent Juifs et ne le sont pas » (Ap 2, 9 ; 3, 9). Ce détail ne nous semble pas anodin : il confirme que l'Église primitive, tout en s'ouvrant aux païens, se sentait encore juive et qu'elle s'estimait poursuivre la noble vocation d'Israël, à savoir : s'abaisser collectivement pour être élevé et devenir la « lumière des nations ». Peut-être pouvons-nous voir là une disposition d'âme favorisant la réussite de ces deux Églises.

¹⁹⁵ À ce stade, il nous faut avertir le lecteur de notre manière de comprendre l'articulation entre la « nation » d'un chrétien et son « Église particulière ». Israël est tout à la fois une « nation » et une « Église (έκκλησία) » (LXX Dt 4, 10), car l'Élection y passe par la chair. L'histoire d'Israël est une histoire nationale et ecclésiale. En revanche les pagano-chrétiens recevant l'Élection par le baptême ont une histoire nationale et une histoire ecclésiale qui se distinguent et qui peuvent aussi se recouper. En outre, nous croyons que sur la Croix le Christ a porté les fautes de tous les hommes et de tous les peuples, y compris ceux en dehors de l'Alliance, et c'est pourquoi rien n'empêche un pagano-chrétien d'implorer la miséricorde divine sur l'histoire de sa nation même si cette dernière ne coïncide pas entièrement avec son Église nationale. C'est pourquoi le lecteur remarquera dans la suite de notre étude une certaine oscillation entre « nation » et « Église particulière ». Les deux réalités ne sont pas cloisonnées ni figées. Il y a un rapport dynamique entre elles, où l'intercession des baptisés pour leurs compatriotes peut jouer un rôle important. Nous pensons que la vocation d'une nation est de s'épanouir en se rattachant aux grâces de l'Alliance par le baptême, autrement dit de coïncider de plus en plus avec l'Église de son pays (nous ne voulons pas dire pour autant que cela nécessite que le catholicisme soit religion d'État). Quand le chrétien d'un pays confessera les fautes de l'Église de son pays, il s'appuiera sur l'Alliance. Quand il confessera les fautes de son pays il ne pourra s'appuyer pareillement sur les liens de l'Alliance mais au moins porter son pays dans l'espérance qu'un nombre toujours plus grand de compatriotes viennent se réfugier dans l'Église, dans les liens protecteurs de l'Alliance. Nous ouvrons là une réflexion qui mériterait évidemment de plus amples déploiements.

2. Le baptême de Jean « pour préparer au Seigneur un peuple bien disposé » (Mt 3)

Dans cette sous-partie, nous partirons de l'étude de la signification du baptême de Jean en tant que confession nationale pour examiner ensuite le baptême du Christ. Ce dernier accomplit le mystère de la « justification » d'Israël et des nations en traversant lui-même l'épreuve de la honte nationale.

Contexte de Mt 3 : une confession nationale dans la continuité de l'Ancien Testament

L'évangile selon saint Matthieu fut vraisemblablement rédigé autour des années 70 après J.-C.¹⁹⁶, en Syrie ou en Palestine, dans une communauté largement judéo-chrétienne et en tension croissante avec le Judaïsme non chrétien¹⁹⁷. La querelle interne à Israël sur l'identité de Jésus culminera avec la *Birkat ha-Minim*, datée habituellement de 85, déclarant les Juifs chrétiens « hérétiques » et renforçant leur exclusion des synagogues. Cette rupture peut expliquer pourquoi l'auteur – l'apôtre Matthieu selon nous – alterne entre d'une part une certaine désolidarisation « des Juifs » et de « leurs synagogues », et d'autre part un attachement profond à l'héritage vétérotestamentaire et à la vocation d'Israël. Cette alternance paradoxale est due à la tension existentielle et identitaire de l'auteur juif. Paul l'a vécue aussi et parle de ses frères juifs non chrétiens comme « ennemis » et « aimés » (Rm 11, 28). Les passages de l'évangile selon saint Matthieu les plus polémiques¹⁹⁸ sont à mettre au compte de la préoccupation de Matthieu de pourvoir à la défense des Juifs chrétiens « flagellés dans les synagogues » et « pourchassés de ville en ville »¹⁹⁹. Cependant, « la situation ayant radicalement changé, déclare la Commission Biblique Pontificale, la polémique de Matthieu n'a plus à intervenir dans les rapports entre chrétiens et Juifs et l'aspect de continuité peut et doit prévaloir²⁰⁰ ».

À partir de données archéologiques, historiques, philologiques, exégétiques (chrétienne et juive), John P. Meier a tenté d'approcher la réalité historique de ce que fut le « baptême de

¹⁹⁶ La majorité des exégètes situe la rédaction après la destruction du Temple en 70, une minorité avant la mort de Pierre et Paul dans les années 60, conformément à la tradition patristique. Cf. R. T. FRANCE, *The Gospel of Matthew*, op. cit., p. 18-19.

¹⁹⁷ C'est le consensus général des exégètes selon *Ibid.*, p. 15-18.

¹⁹⁸ Cf. Mt 23, 2-7.13-36.

¹⁹⁹ Cf. Mt 23, 34 ; Paul lui-même avant sa conversion était de ceux qui persécutaient ainsi les Juifs chrétiens, muni des « lettres » du grand prêtre « pour les synagogues de Damas » (cf. Ac 9, 1-2).

²⁰⁰ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, op. cit., n° 70.

repentance » proposé par Jean au peuple d'Israël²⁰¹. Le prêtre catholique américain insiste sur le biais individualiste occidental²⁰² pouvant fausser la compréhension de ce baptême : « Les chrétiens d'aujourd'hui, notamment les Catholiques, déplore Meier, envisagent surtout le repentir et la confession des péchés en termes de péchés personnels du pénitent individuel²⁰³. » En réalité il s'agit avant tout d'une *confession nationale* dans la continuité de celles de l'Ancien Testament²⁰⁴ et Meier ajoute une précision importante :

« Même indépendamment de la question de ses péchés personnels, chaque personne faisait partie de cette histoire du péché, du simple fait qu'elle était membre de ce peuple pécheur²⁰⁵. »

Pas meilleurs que les anciens et pas meilleurs que les autres peuples

Plusieurs éléments importants du texte confirment la dimension historique et collective de la démarche de repentance de Jean. Ils montrent aussi l'abaissement de l'orgueil vis-à-vis des nations païennes :

a) Géographiquement, le « désert » est le lieu des nouveaux commencements pour le peuple d'Israël²⁰⁶. Le « Jourdain »²⁰⁷ est le lieu de l'entrée en terre promise et de l'histoire décevante qui s'en est suivie. Dans le lit du Jourdain, douze pierres ont été dressées jadis comme témoins accusateurs des engagements pris par la première

²⁰¹ Cf. John Paul MEIER, *Jésus, un certain Juif: les données de l'histoire*, Paris, les Éd. du Cerf, coll. « Lectio divina », 2005, trad. de Jean-Bernard DEGORCE, Charles EHLINGER, Noël LUCAS, p. 90-103.

²⁰² *Ibid.*, p. 96-97;99-100.

²⁰³ *Ibid.*, p. 100.

²⁰⁴ Meier analyse les confessions des péchés comme nous l'avons fait pour les confessions nationales de l'Ancien Testament : « Dans l'ancien Israël, la confession des péchés [...] signifiait souvent le rappel des actes miséricordieux de Dieu face à l'ingratitude d'Israël, l'humble reconnaissance que l'on était membre de ce peuple pécheur, le souvenir des infidélités et des apostasies d'Israël depuis le début jusqu'au moment présent et la résolution finale de se convertir et d'être différent de ses ancêtres. » À l'appui de sa thèse, Meier fait remarquer que « ce concept de la confession des péchés centré sur le peuple et sur l'histoire se retrouve à Qumrân, dans le rituel qui faisait entrer les candidats dans la communauté de l'Alliance, lors de la cérémonie annuelle du renouvellement de l'Alliance (1QS 1, 18-2, 2) » : « Et quand ils [les candidats] passeront dans l'Alliance, les prêtres et les lévites béniront le Dieu des délivrances et toutes ses œuvres de vérité. Et tous ceux qui passent dans l'Alliance diront après eux « Amen ! Amen ! » Et les prêtres narreront les exploits de Dieu en ses œuvres puissantes, et ils proclameront toutes les grâces de la miséricorde (divine) à l'égard d'Israël. Et les lévites narreront les iniquités des fils d'Israël et toutes leurs rébellions coupables et leurs péchés (commis) sous l'emprise de Bélial. Et tous ceux qui passent dans l'Alliance feront confession après eux, en disant : « Nous avons été iniques, nous nous sommes révoltés ; nous [avons péché], nous avons été impies, nous [et] nos pères avant nous, en allant [à l'encontre] des préceptes de vérité. Et juste [est Dieu qui a accompli] son jugement contre nous et contre nos pères [...] Mais gracieuse miséricorde, il [l'exerce] envers nous depuis toujours et à jamais ! » Et les prêtres béniront tous les hommes du lot de Dieu, ceux qui vont de façon parfaite dans ses voies [...]. (Traduction André Dupont-Sommer, dans *La Bible, écrits intertestamentaires*, Paris Gallimard, 1987, p. 11-12.) » *Ibid.*, p. 100-101.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 100.

²⁰⁶ Os 2, 16 ; cf. Jr 2, 2 ; Ez 20, 35-37 ; etc.

²⁰⁷ Il semble que Jean-Baptiste opérait du côté est du jourdain, au nord de la mer morte, à environ une trentaine de kilomètres de Jérusalem. Cf. R. T. FRANCE, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Mich, William B. Eerdmans Pub, coll. « The new international commentary on the New Testament », 2007, p. 100 et 107.

génération d'Israélites (cf. Jos 4, 9) et non respectés par les suivantes. Il s'agit donc désormais d'entrer *vraiment* dans la terre promise en faisant *techouva* : « Μετανοείτε²⁰⁸ ».

- b) Jean rappelle aux Israélites que l'Élection dont ils jouissent ne peut les sauver s'ils ne se convertissent pas : « N'allez pas dire en vous-mêmes : « Nous avons Abraham pour père » ; car, je vous le dis : des pierres que voici, Dieu peut faire surgir des enfants à Abraham. » (v. 9). Jean veut briser leur suffisance et leur piédestal vis-à-vis des païens : Dieu peut très bien étendre l'Élection aux païens, lesquels sont des « pierres » tout aussi malléables que « le rocher Abraham » d'où furent tirés les Israélites (cf. Is 51, 1-2).
- c) « Tout arbre qui ne produit pas de bons fruits va être coupé et jeté au feu [...] il brûlera (κατακαύσει) la paille dans un feu qui ne s'éteint point (ἀσβέστω) » (v. 10.12). Jean fusionne ici deux types de menaces : la coupe des arbres et la crémation des arbres. D'un côté, « l'abattage des arbres était une métaphore du jugement divin sur les nations païennes. Désormais Israël aussi fait face à un tel jugement²⁰⁹ ». D'un autre côté, la crémation des arbres est une image de jugement divin spécifique pour l'histoire d'Israël. On ne la trouve que six fois²¹⁰ dans l'Ancien Testament dont deux dans le livre d'Ezéchiel, dans des passages qui jugent l'histoire d'Israël (les chapitres 15 et 20) : « Comme le bois de la vigne parmi les arbres de la forêt, ce bois que je livre au feu pour le consumer, ainsi je livrerai les habitants de Jérusalem. [...] Je vais allumer un feu au dedans de toi, et il dévorera tout arbre vert et tout arbre sec ; la flamme ardente ne s'éteindra point (οὐ σβεσθήσεται), et tout visage en sera brûlé (κατακαυθήσεται) » (Ez 15, 6 ; 20, 47). Ainsi, Israël n'échappera pas plus que les nations païennes au jugement, car « le bois de la vigne [Israël], qu'a-t-il de plus que tout autre bois ? » (Ez 15, 2).
- d) Enfin, le baptême d'eau de Jean peut aussi rappeler le baptême des prosélytes qui consistait dans « le lavage rituel d'un Gentil sur le point de s'engager dans une nouvelle vie en tant que Juif²¹¹ ». Or, Jean demande ce rituel à des Juifs. « Ils doivent donc se considérer comme des païens qui ont rompu l'Alliance et la vivent à nouveau par pure

²⁰⁸ Cf. *TOB : notes intégrales, op. cit.*, p. 2100 : « Plutôt que le sens recommandé par l'étymologie grecque, il faut y reconnaître le thème capital [...] du retour inconditionnel au Dieu de l'Alliance. » ; R. T. FRANCE, *The Gospel of Matthew, op. cit.*, p. 101.

²⁰⁹ *The Gospel of Matthew, op. cit.*, p. 112.

²¹⁰ Is 6, 13 ; Jr 7, 20 ; 11, 16 ; Ez 15, 6 ; 20, 47 ; Jl 1, 19. La seule exception où le feu menace de brûler des arbres représentant des nations païennes est Jg 9, 15.

²¹¹ R. T. FRANCE, *The Gospel of Matthew, op. cit.*, p. 108 (traduction de l'anglais par nous-mêmes).

grâce de Dieu [...] comme s'ils étaient des païens, alors qu'ils sont des Juifs²¹² » commentait le cardinal Lustiger. Le « petit reste » d'Israël qui acceptait ce baptême d'eau acceptait de ne plus se faire « des gorges chaudes » (Ez 16, 56) des païens en reconnaissant que l'histoire d'Israël n'était *pas meilleure* que celle des autres.

L'exégète allemand Joachim Gnilka envisageait comme possible que chaque candidat au baptême de Jean ait fait une sorte de confession générale des péchés²¹³, comparable à la fête du renouveau à Qumrân (cf. note 205, p. 81). Au regard des éléments du texte mis en évidence ci-dessus, nous pourrions imaginer la substance de cette confession générale :

Ô Seigneur, toi qui gardes Alliance et fidélité...

Nous avons péché, nous et nos pères... depuis la sortie d'Égypte... depuis l'entrée en terre promise ici même au Jourdain jusqu'à ce jour...

Les douze pierres dressées jadis au fond du Jourdain comme témoins des engagements de nos pères nous accusent car nous et nos pères n'avons pas respecté les commandements du Seigneur... Ce qui nous arrive aujourd'hui n'est que justice...

Malgré les privilèges que tu nous as octroyés, nous et nos pères n'avons pas agi mieux que les nations païennes, et nous ne méritons pas plus qu'elles les dons de ton Alliance...

À nous la honte au visage... à toi Seigneur la justice...

Et maintenant Seigneur, en raison de *ta* grande miséricorde et non pas de nos actions justes, fais-nous vivre, pour l'honneur de *ton* Nom, car nous sommes *ton* peuple, *ton* héritage...

À ce stade de la réflexion, nous pouvons déjà nous poser quelques questions concernant l'accomplissement des confessions nationales vétérotestamentaires dans le Nouveau Testament, car le petit reste venant à Jean-Baptiste est en quelque sorte à la fois de l'Ancien et du Nouveau Testament et Jésus lui-même continuera à baptiser comme Jean (cf. Jn 3, 22.26 ; 4, 1-2)... Proclamé régulièrement dans la liturgie catholique, le texte du baptême de Jean n'est-il pour les pagano-chrétiens d'aujourd'hui qu'une contemplation de la conversion du petit reste d'Israël à l'époque du Christ ? Chaque année en Avent, avec ce texte, nous nous mettons à l'école du Baptiste pour accueillir la venue du Christ en nos cœurs et à la fin de l'histoire. Réduire cet Évangile uniquement à une confession des péchés personnels de chacun, n'est-ce pas amputer l'humanité des pagano-chrétiens de ses dimensions horizontale²¹⁴ et verticale²¹⁵ ? Faire de nous des êtres anhistoriques ? Si Dieu a pris soin de convertir le cœur des Israélites, y compris dans leurs dimensions historique et collective, alors pourquoi les pagano-chrétiens ne

²¹² Jean-Marie LUSTIGER, *La promesse*, op. cit., p. 87-88.

²¹³ John Paul MEIER, *Jésus, un certain Juif: les données de l'histoire*, op. cit., p. 821, note 49.

²¹⁴ Solidarité avec l'ensemble des membres de l'Église, plus particulièrement avec ceux de leur Église particulière propre (cf. Ap 2-3.) avec qui il partage une histoire et une culture communes.

²¹⁵ Solidarité avec toutes les générations de cette Église.

seraient-ils pas concernés par ces dimensions ? Ne faudrait-il pas redécouvrir ces liens qui nous unissent à travers le temps et l'espace, et s'habituer à confesser en « nous » les péchés de l'ensemble des membres de nos Églises des siècles passés ? D'ailleurs, Jésus met en garde contre l'attitude inverse qui consisterait à se désolidariser et à s'estimer meilleurs que les ancêtres dans la foi :

« Vous dites : « Si nous avons vécu à l'époque de nos pères, nous n'aurions pas été leurs complices pour verser le sang des prophètes. » Ainsi, vous témoignez contre vous-mêmes : vous êtes bien les fils de ceux qui ont assassiné les prophètes. » (Mt 23, 30-31)

Le Christ semble indiquer que cette présomptueuse assurance « des scribes et des pharisiens » est en fait le signe clair de leur aveuglement sur leur condition humaine fragile et que, dès lors, ils n'auront pas la capacité de ne pas reproduire le péché de leurs pères. De même pour nous aujourd'hui, ne serait-il pas présomptueux de nous estimer meilleurs que nos ancêtres membres de l'Église qui ont persécuté Jeanne d'Arc, Padre Pio et tant d'autres ? Sommes-nous capables de nous solidariser avec ces persécuteurs en confessant en « nous » leurs péchés et les nôtres ? Il semble que c'est en se solidarisant avec eux, en s'abaissant, que nous aurons vraiment l'espérance de ne plus reproduire les mêmes aveuglements coupables et de rayonner de la grâce.

Enfin, le baptême de Jean nous interroge aujourd'hui sur notre manière de considérer « ceux du dehors », c'est-à-dire ceux qui ne sont jamais entrés dans l'Alliance (les non-baptisés), et les frères séparés (protestants, orthodoxes et Juifs non baptisés²¹⁶). Avons-nous – nous et nos ancêtres membres de l'Église – été meilleurs que ceux du dehors au cours des siècles ? Les Églises particulières ont-elles porté les fruits surnaturels qu'elles auraient dû porter ? Là encore, une présomptueuse assurance ne pourrait que nous nuire. Le Christ n'a pas tenu d'autre discours à Israël que celui d'une mise en garde sévère :

« Malheureuse es-tu, Corazine ! Malheureuse es-tu, Bethsaïde ! Car, si les miracles qui ont eu lieu chez vous avaient eu lieu à Tyr et à Sidon, ces villes, autrefois, se seraient converties sous le sac et la cendre. Aussi, je vous le déclare : au jour du Jugement, Tyr et Sidon seront traitées moins sévèrement que vous. Et toi, Capharnaüm, seras-tu donc élevée jusqu'au ciel ? Non, tu descendras jusqu'au séjour des morts ! Car, si les miracles qui ont eu lieu chez toi avaient eu lieu à Sodome, cette ville serait encore là aujourd'hui. Aussi, je vous le déclare : au jour du Jugement, le pays de Sodome sera traité moins sévèrement que toi. » (Mt 11, 21-24)

²¹⁶ Le lecteur non averti pourra s'étonner de cette place des Juifs, mais rappelons que la Commission du Saint-Siège pour les Relations Religieuses avec le Judaïsme se situe non pas dans le « Dicastère pour le Dialogue Interreligieux » mais au sein du « Dicastère pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens ».

Le Christ accomplit « toute justice »

Jésus s'est inscrit dans la continuité des confessions nationales d'Esdras, Néhémie, Baruch ou Daniel. Ces derniers n'avaient pris eux-mêmes « aucune part personnelle dans l'apostasie de la nation²¹⁷ » mais ils se sentaient « profondément impliqués dans les actes et dans le sort du peuple d'Israël, dont ils tiraient leur identité ». Jésus *accomplit* ces figures prophétiques en les dépassant, lui qui n'a véritablement aucun péché. Loin de se désolidariser, Jésus vit une extrême solidarité avec son peuple et son histoire.

Nous le savons, dans son baptême au Jourdain, Jésus exprime symboliquement sa mission : par sa mort et sa résurrection, il instaure l'Alliance nouvelle et éternelle promise par les prophètes. Nous avons vu les deux conditions exigées par la Loi pour cette restauration : s'humilier, confesser ses propres fautes et celles de ses pères d'une part, et d'autre part « satisfaire » pour la dette de leurs iniquités (cf. Lv 26, 39-43). Le serviteur souffrant d'Isaïe remplissait ces deux conditions (cf. Is 53). En un seul et même geste, Jésus exprime ces deux conditions : en descendant dans les eaux du Jourdain, d'une part « il s'humilie » (Is 53, 7), d'autre part il se charge des péchés accumulés de toute l'histoire et « c'est ainsi qu'il convient d'accomplir *toute* justice (πᾶσαν δικαιοσύνην) » (Mt 3, 15).

La honte portée par le Christ

Pendant la Passion Jésus est humilié par les soldats romains. Jésus ne dit rien. « Il s'humilie (ἠταπείνωτο) et n'ouvre pas la bouche » (Mt 53, 7). Au Golgotha, Jésus est dépouillé complètement de ses vêtements par des soldats païens. Or, comme nous l'avons déjà dit, *nudité* et *honte* dans la Bible ne sont qu'un seul et même thème, depuis l'épisode du péché originel jusqu'aux reproches faits à l'Église de Laodicée dans l'Apocalypse. Cette *nudité* – y compris du sexe – exposée sur la croix aux yeux de tous n'est-elle pas exactement le châtement qu'avait mérité la Jérusalem impénitente par son histoire ?

« [...] parce que ton sexe a dégouliné et que dans tes prostitutions ta nudité a été exposée devant tous tes amants et devant toutes tes crasseuses abominations [...] Eh bien, voici que je rassemble (συνάγω) tous les amants à qui tu as plu, tous ceux que tu as aimés, comme tous ceux que tu as haïs ; je les rassemblerai autour de toi en cercle (συνάξω ἐπὶ σὲ κυκλόθεν), je dévoile ta nudité devant eux, et ils voient toute ta nudité. Je t'inflige le châtement des femmes adultères et des femmes sanguinaires : je répands ton sang avec fureur et jalousie. Je te livre entre leurs mains (παραδώσω σε εἰς χεῖρας αὐτῶν) ; ils nivelleront ton podium et démoliront tes estrades ; ils

²¹⁷ John Paul MEIER, *Jésus, un certain Juif: les données de l'histoire*, op. cit., p. 100.

t'arracheront (ἐκδύσουσίν) tes vêtements (ἱματισμόν) et te prendront (λήμψονται) ta parure de gloire ; ils te laisseront complètement nue. » (Ez 16, 36-39)

« Alors les soldats du gouverneur emmenèrent Jésus dans la salle du Prétoire et rassemblèrent autour de lui (συνήγαγον ἐπ' αὐτόν) toute la garde. Ils lui enlevèrent (ἐκδύσαντες) ses vêtements et le couvrirent d'un manteau rouge. Puis, avec des épines, ils tressèrent une couronne, et la posèrent sur sa tête ; ils lui mirent un roseau dans la main droite et, pour se moquer (ἐνέπαιζαν) de lui, ils s'agenouillaient devant lui en disant : « Salut, roi des Juifs ! » Et, après avoir craché sur lui, ils prirent le roseau, et ils le frappaient à la tête. Quand ils se furent bien moqués de lui, ils lui enlevèrent (ἐξέδυσαν) le manteau, lui remirent ses vêtements, et l'emmenèrent pour le crucifier. [...] Après l'avoir crucifié, ils se partagèrent ses vêtements (τὰ ἱμάτια αὐτοῦ) en tirant au sort ; et ils restaient là, assis, à le garder. [...] Les passants l'injuriaient en hochant la tête. » (Mt 27, 27-36.39)

Les soldats romains encerclent le Christ pour le dévêtir comme les amants païens de Jérusalem l'encerclaient pour la dévêtir et exposer sa nudité. Jésus a ainsi pris sur lui le châtiment honteux mérité par l'histoire de son peuple, celui du chapitre le plus virulent et le plus extrême de tout l'Ancien Testament. Si le Seigneur innocent a accepté d'endosser une telle honte, comment le disciple pourrait-il renâcler aux repentances collectives nécessaires, lui qui n'est pas innocent ?

Si la croix de Jésus implique de porter les fautes des « pères », alors la croix de chaque disciple n'implique-t-elle pas aussi de *participer* à ce même fardeau ? Lorsque Jésus dit à Jean-Baptiste : « Laisse faire maintenant, car il convient que *nous* accomplissions (ἡμῶν πληρῶσαι) ainsi toute justice » (Mt 3, 15), serait-il en train d'annoncer que Jean aussi sera plongé dans les eaux de la mort pour expier les péchés du peuple²¹⁸ ? Selon le Magistère, Jésus, unique médiateur entre Dieu et les hommes, peut « susciter » gracieusement des « participations » à son œuvre de Rédemption « sous des formes diverses »²¹⁹.

Jésus ne partage pas la culpabilité mais la vulnérabilité due à la culpabilité de son peuple. Il est d'ailleurs le seul à pouvoir dire « pardonne-*leur* » (Lc 23, 34) plutôt que « pardonne-nous ». Les disciples, eux, doivent continuer de dire « pardonne-*nous* », comme Daniel.

²¹⁸ D'ailleurs, la mort même de Jean prend une *forme eucharistique* dans la « liturgie » macabre où sa tête est « servie » sur un plat de cuisine. *Participant* au mystère de la Passion rédemptrice de Jésus, la vie donnée de Jean est nourriture pour le monde.

²¹⁹ *Lumen Gentium* n° 62 : « tout comme le sacerdoce du Christ est participé sous des formes diverses, tant par les ministres que par le peuple fidèle, et tout comme l'unique bonté de Dieu se répand réellement sous des formes diverses dans les créatures, ainsi l'unique médiation du Rédempteur n'exclut pas, mais suscite au contraire une coopération variée de la part des créatures, en dépendance de l'unique source ».

Dès la montée à Jérusalem, Jésus « durcit sa face » (Lc 9, 51). Or saint Luc cite ici un oracle du serviteur du deutéro-Isaïe aux prises avec l'épreuve de la honte :

« YHWH mon Dieu m'a ouvert l'oreille, et moi, je n'ai point résisté, je ne me suis pas retiré en arrière. J'ai présenté mon dos à ceux qui me frappaient, et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe. Je n'ai pas caché ma face devant les outrages (מְכַלְמֹתַי, ἀπὸ αἰσχύνης) et les crachats. YHWH mon Dieu vient à mon secours ; c'est pourquoi je ne suis pas atteint par les outrages (לֹא נִכְלַמְתִּי), c'est pourquoi j'ai rendu ma face dure comme pierre (ὡς στερεὰν πέτραν) : je sais que je ne serai pas couvert de honte (כִּי־לֹא אֶשְׁבֹּחַ, οὐ μὴ αἰσχυνθῶ). Il est proche, Celui qui me justifie (מְצַדִּיקִי, ὁ δικαιώσας με). Quelqu'un veut-il plaider (בִּי, κρινόμενός) contre moi ? Comparaissons ensemble ! Quelqu'un veut-il m'attaquer en justice (בְּעַל מְשֻׁפָּטִי, κρινόμενός) ? Qu'il s'avance vers moi ! Voilà YHWH mon Dieu, il prend ma défense ; qui donc me condamnera ? » (Is 50, 6-9)

Le serviteur d'Isaïe désigne une personnalité corporative : aussi bien le Christ qu'Israël, aussi bien le Christ que l'Église. Il peut être appliqué aux fidèles du Christ. Ce passage mêle l'acceptation de la honte de vulnérabilité – « je n'ai point résisté [...] je ne me suis pas retiré [...] J'ai présenté mon dos [...] et mes joues [...] Je n'ai pas caché ma face » – et l'espérance d'en sortir bientôt – « j'ai rendu ma face dure comme pierre ». Sachant que la honte est temporaire, conformément à notre étude de la confession de Daniel, le serviteur accepte de traverser cette honte, et déjà, l'espérance de la justification le sécurise. Il ne durcit pas sa face parce qu'il serait innocent, mais parce que « YHWH vient à mon secours [...] Il est proche, Celui qui me justifie [...] il prend ma défense ». La réaction du Christ et de ses disciples face à la honte ne correspond à aucune des réactions mortifères décrites par le psychiatre Nathanson : ni retrait (fuite), ni évitement (dénier), ni attaque de soi ou des autres, mais il s'agit d'être justifié par un Autre. La justification vient de la Croix du Christ.

Deux passages de saint Paul expriment bien le dynamisme de ce passage – de la vulnérabilité honteuse à l'espérance – à l'œuvre chez les disciples accueillant en eux la vie et la justice du Christ :

« En toute circonstance, nous sommes dans la détresse, mais sans être angoissés ; nous sommes déconcertés, mais non désespérés ; nous sommes pourchassés, mais non pas abandonnés ; terrassés, mais non pas anéantis. Toujours nous portons, dans notre corps, la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus, elle aussi, soit manifestée dans notre corps. » (2 Co 4, 8-10)

« Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? [...] Qui accusera (ἐγκαλέσει) les élus de Dieu ? C'est Dieu qui justifie (ὁ δικαιῶν) ! » (Rm 8, 31.33)

La pensée occidentale individualiste et athée ne peut accepter ces derniers versets : cela semble une justice trop facile. Cependant, rappelons ceci : pour que la justice méritante de la Croix du Christ se déverse dans les membres de l'Église, il faut une foi *vivante complète*. Cette foi implique l'humble repentance pour ses péchés et ceux de « ses pères » – « à nous la honte au visage ! » –, la suite du Christ et la participation à sa Croix²²⁰. Dès lors, à ces conditions – portant la honte et la croix –, le chrétien commence déjà à relever la face intérieurement, à « durcir sa face » en quelque sorte, malgré les accusateurs obstinés. Dans le cas où leurs accusations avaient une part de légitimité, celles-ci commencent à perdre cette part de légitimité en se plaçant au-dessus de la justice de « Dieu qui justifie ». Pour qui ne partage pas la foi chrétienne, cette justification reste incompréhensible, mais entre chrétiens elle devrait pouvoir s'appliquer – la grâce surmontant le scandale²²¹. Les membres de nos communautés chrétiennes aujourd'hui sont souvent d'origines nationales et culturelles différentes, portant les blessures historiques de leurs peuples respectifs... Tous baptisés d'un même baptême, tous lavés par le même sang du Christ qui a coulé au Golgotha, tous jouissant de la même dignité de fils de Dieu, les peuples du monde dans l'Église peuvent et doivent se réconcilier : lorsque le baptême nous greffe au corps du Christ, on ne vient jamais tout seul à lui, mais en charriant avec nous le tissu de relations qui nous a constitués. Le baptisé ne se présente pas à la croix du Christ ni ne se repent comme une monade qui se désolidarise de ses origines, de sa famille, de sa patrie, mais comme une personne – être de relations – qui demande pardon pour tous ces groupes²²². En outre, aucun chrétien ne peut estimer que, devant la sainteté de Dieu et l'innocence du Christ, sa famille et son peuple soient innocents. Devant le Christ, aucun peuple n'est dédouané d'examiner sa conscience historique et d'implorer le pardon. Tous les groupes humains sont redevables à la Croix du Christ. C'est ainsi que l'Église est « pour tout l'ensemble du genre

²²⁰ Cf. p. 24 : dans le livre de Daniel, le martyr des croyants va de pair avec leur confession nationale.

²²¹ Henri de Lubac disait : « Mystère de l'Église, plus profond encore s'il est possible, plus "difficile à croire" que le Mystère du Christ, comme celui-ci était déjà plus difficile à croire que le Mystère de Dieu. Scandale, non seulement pour les Gentils ou pour les Juifs, mais pour trop de chrétiens eux-mêmes. *Avocamentum mentis, non firmamentum*. Nul ne peut croire à l'Église, si ce n'est dans l'Esprit-Saint. » Cardinal Henri de LUBAC, *Catholicisme : Oeuvres complètes VII : Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Editions du Cerf, 2003, p. 48-49.

²²² C'était également une conviction du cardinal Lustiger s'exprimant au sujet de la complicité des peuples européens dans le drame de la Shoah : « La conscience chrétienne, c'est-à-dire celle des disciples du Christ, doit être capable de voir, dans la prière, ce péché commis par des frères, des peuples dont on est solidaire à travers l'histoire. Ainsi seulement, la conscience chrétienne unie au Christ, Messie souffrant et caché, pourra porter un pareil crime en priant. On ne peut regarder les bourreaux que d'un seul lieu : sur la croix du Christ. Il n'y aucun autre point de vue d'où l'on puisse les regarder. [...] Ce n'est que dans la grâce du don de l'Esprit et la grâce du Messie et de sa Résurrection qu'un chemin d'espérance est possible. Il est ouvert par le partage de la vocation de Jésus lui-même » dans Jean-Marie LUSTIGER, *La promesse, op. cit.*, p. 75-78.

humain le germe le plus sûr d'unité, d'espérance et de salut²²³ ». Seulement, la foi *vivante* implique pour chaque baptisé la repentance de ses péchés *et de ceux de ses pères*.

Les accusateurs et leurs accusations

Le Christ a subi l'humiliation de la part des soldats païens romains. Ils ne semblent pas avoir proféré d'accusations explicites et précises contre lui. Tout au plus une moquerie ironique et antisémite : « Salut roi des Juifs ! » (Jn 19, 3). Jésus prend alors sur lui la détestation universelle que les Juifs avaient pu attirer sur eux par la combinaison antinomique de leur nationalisme et de leur prosélytisme²²⁴ – combinaison extrêmement méprisante pour les païens et que seul l'humble roman national avec ses repentances prophétiques pouvait compenser²²⁵. Jésus prend sur lui les accusations des païens envers les Juifs. Mais son abaissement et son espérance en Dieu travaillent le cœur des accusateurs pour le retourner. On en voit certainement les premiers fruits dans la conversion du centurion et des soldats au pied de la Croix : « À la vue du tremblement de terre et de ces événements, le centurion et ceux qui, avec lui, gardaient Jésus, furent saisis d'une grande crainte et dirent : « Vraiment, celui-ci était Fils de Dieu ! » (Mt 27, 54 ; cf. Mc 15, 39). On a d'ailleurs peut-être là un accomplissement des figures de rois païens qui se convertissaient en observant l'abaissement puis le relèvement d'Israël (cf. plus haut p. 35), notamment la conversion de Nabuchodonosor lorsqu'il observe la confession nationale des trois compagnons de Daniel depuis la fournaise ainsi que leur délivrance (cf. Dn 3 ; p. 64).

Le Christ a subi l'humiliation de la part de ses compatriotes juifs, avec des accusations très dures : blasphémateur qui se divinise, imposteur qui menace tout ce qui semble faire l'identité d'Israël aux yeux de certains (le Temple, la Loi). Jésus a été accusé et tué pour des

²²³ *Lumen Gentium* n° 9.

²²⁴ « Pas un peuple n'a possédé une unité sociale et culturelle aussi stricte que celui-ci. Pas un non plus qui ait nourri des visées aussi universalistes que les siennes. D'un côté, l'individu y est subordonné à la destinée de la race à un point extrême, parce que celle-ci est Élu de Dieu. De l'autre, ce peuple, en vertu même de cette élection, prétend à une domination universelle, ce qui le fait détester de tous les autres. » Gaston FESSARD, « *Pax nostra* » : *examen de conscience international*, Nouvelle éd, Paris, les Éditions du Cerf, 2022, p. 40-41 ; « Les observances [...] imposées au prosélyte avaient pour effet inévitable de séparer et comme de retrancher le converti de sa patrie et de sa race originelle pour l'incorporer à la nation juive. Ils ne s'y trompaient pas, les écrivains romains qui reprochaient à leurs compatriotes, passés au judaïsme, d'avoir "dépouillé leur attachement à la patrie", de mépriser les lois romaines » Joseph BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, vol. 1, Beauchesne, Paris, 1935, p. 31.

²²⁵ Cette combinaison antinomique est le lot de l'Élection. Nous tâcherons de montrer dans la partie suivante que les pagano-chrétiens ayant part désormais à l'Élection devront relever le même défi : porter au monde la lumière de la Révélation sans s'approprier aucune gloire, en s'abaissant pour leurs péchés et ceux de leurs « pères ».

motifs identitaires *nationalistes*²²⁶. « Jésus ne répondit rien aux *accusations* (*κατηγορεῖσθαι*) des grands prêtres et des anciens. » Ce sont les mêmes qui avaient refusé de suivre la repentance nationale de Jean : « Car Jean le Baptiste est venu à vous [les grands prêtres et les anciens] sur le chemin de la justice, et vous n’avez pas cru à sa parole » (Mt 21, 23.32). Dans le Nouveau Testament, le verbe « accuser » (*κατηγορέω*)²²⁷ n’est jamais utilisé pour des païens qui accuseraient Jésus et les disciples, mais quasiment toujours pour des accusateurs juifs. De même pour son synonyme « engaléω »²²⁸. Autrement dit, quand le Christ ou les disciples juifs de l’Église primitive sont « accusés », cela vient dans la plupart des cas de compatriotes juifs. Ces compatriotes voient les disciples comme des traîtres. Le mystère du durcissement de la face du serviteur d’Isaïe s’est donc accompli au temps du Christ principalement devant des accusations *en interne*, face à des accusateurs juifs qui méconnaissaient ou refusaient de s’identifier à l’humble roman national de l’Ancien Testament. Ceux-ci, par exemple, ne supportèrent pas le long discours d’Étienne retraçant l’histoire d’Israël et invitant à s’identifier aux « pères ». La face d’Étienne était alors métamorphosée :

« Tous ceux qui siégeaient au Conseil suprême avaient les yeux fixés sur Étienne, et ils virent que *son visage était comme celui d’un ange* (τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου). [...] Étienne dit alors : « Frères et pères, écoutez ! Le Dieu de la gloire est apparu à notre père Abraham, quand il était en Mésopotamie [...] [...] *mais nos pères n’ont pas voulu obéir* [...] Vous qui avez la nuque raide, *vous dont le cœur et les oreilles sont fermés à l’Alliance*, depuis toujours vous résistez à l’Esprit Saint ; vous êtes bien comme vos pères ! Y a-t-il un prophète que vos pères n’aient pas persécuté ? [...] Ceux qui écoutaient ce discours avaient le cœur exaspéré et grinçaient des dents contre Étienne. » (Ac 6, 15 ; 7, 2.39. 51-52. 54)

Enfin, que ce soient les Juifs ou les Romains qui crachent au visage, il n’est pas question de s’abaisser devant les accusateurs mais devant Dieu qui seul est juge. Même si les accusations comportent parfois une part de légitimité, les jugements des hommes, surtout lorsqu’ils portent sur l’histoire d’un peuple, sont incapables de faire la vérité historique avec toute la rigueur et les nuances qu’elle exige. L’acceptation de la honte ne se fait donc pas tant *devant* les

²²⁶ « Il vaut mieux qu’un seul homme meure pour le peuple, et que l’ensemble de *la nation* ne périsse pas » (Jn 11, 50). Les grands prêtres et les anciens du peuple ont idolâtré la nation en lui sacrifiant la vérité, la justice et même Dieu. Autre exemple : quand, dans la synagogue de Nazareth, Jésus rappelle que jadis Dieu préféra envoyer Élie et Élisée guérir des étrangers plutôt que des Israélites, alors « tous devinrent furieux » (Lc 4, 28) et essayèrent de le jeter du haut de la falaise.

²²⁷ Sur les 23 occurrences dans le NT, toutes illustrent des accusations venant des Juifs envers le Christ ou les disciples, à l’exception de Jn 5, 45 (Moïse accusera les accusateurs de Jésus), Rm 2, 15 (les païens s’accusent eux-mêmes grâce à la loi écrite dans leurs cœurs), et de Ap 12, 10 (Satan accuse).

²²⁸ Sur les 7 occurrences dans le Nouveau Testament, 4 illustrent des accusations venant des Juifs, une seule comme venant des païens contre des disciples (Ac 19, 8).

accusateurs qu'*en leur présence*. La confession pleine et entière des péchés de son peuple ne peut se faire que devant Dieu qui offre un cadre sécurisant pour cela, et qui jugera selon sa justice parfaite et sa grande miséricorde.

La délivrance de la honte. Entre histoire et eschatologie, l'équilibre des sentiments.

Après l'abaissement, le relèvement. Après la mort, la Résurrection. Après la honte, la joie. Quand Jésus remonte des eaux de son baptême, « des cieus, une voix disait : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je trouve *ma joie*²²⁹ » (Mt 3, 17). À ce stade, la réflexion du cardinal Lustiger peut nous aider à approfondir ce que devient la mémoire des disciples lors de la résurrection du Christ :

« [Grâce à l'Élection] notre passé nous est rendu comme une bénédiction. Cela même qui paraissait un malheur ou une perte peut être soudain reçu comme une source de joie et d'action de grâce. Même les fautes peuvent être métamorphosées par le pardon qui les recouvre ; elles sont devenues tout autres, et non pas parce que notre mémoire les transfigure. Car nous portons autrement ce passé, en vertu de la Miséricorde qui nous réconcilie avec Dieu et avec nous-mêmes. Il en va ainsi lorsque le Seigneur ressuscité invite les disciples à toucher ses plaies (Lc 24 ; Jn 20, 27). Il leur fait faire un pas décisif dans la foi. Car ce n'est pas entre lui et eux une vérification d'identité ; ses plaies sont le souvenir de leur trahison ; devant elles les disciples ont fui. C'est pourquoi leur mémoire est blessée. Un passé insupportable nous fait reléguer nos propres fautes dans l'oubli, nous en avons l'expérience. De même, les pèlerins d'Emmaüs ne peuvent pas comprendre ce dont ils se souviennent. Il faut que le Christ les illumine en leur interprétant lui-même ce qu'ils ont vu dans l'obscurité. Alors il leur rend la mémoire de sa vie et la mémoire de leur propre vie dans le pardon de leur abandon. Il leur rend accessible la Passion devant laquelle ils ont fui. Et il la leur rend accessible dans le pardon. Dans cette mémoire qui leur est rendue, ils reçoivent leur propre vie transfigurée. C'est dans la même espérance de miséricorde qu'Israël peut faire mémoire de toute l'histoire du monde dans l'Élection qu'il reçoit. Les païens, eux aussi, ont désormais accès à cette mémoire du salut de la multitude. C'est pourquoi l'Église, en célébrant le Samedi saint la Pâques du Messie, fait mémoire de toute l'histoire de l'humanité, en commençant par le récit de la création.²³⁰ »

Ainsi, les stigmates de Jésus ressuscité ne sont pas que la mémoire des fautes des disciples mais des fautes de toutes les générations d'Israël, de celles de toutes les générations des Églises particulières, et plus fondamentalement de toutes les fautes de l'histoire de l'humanité. Jésus-Christ les a toutes portées, pour que les hommes ne soient pas contraints au

²²⁹ On pourra noter avec intérêt que le parallèle vétérotestamentaire le plus proche de ces versets est celui du livre d'Ézéchiel où le prophète se tenant au bord d'une rivière voit les cieus s'ouvrir, reçoit une vision théophanique et entend la voix de Dieu qui l'envoie dans sa mission prophétique en le munissant de l'Esprit (cf. Ez 1, 1 ; 2, 2).

²³⁰ Jean-Marie LUSTIGER, *La promesse*, op. cit., p. 142-143.

déni ou à l'oubli de leur histoire. Les stigmates ne sont plus douloureux. L'histoire des fautes n'est plus insupportable. L'histoire d'Israël et celles des Églises particulières deviennent le lieu de la miséricorde divine victorieuse des échecs et des trahisons honteuses : « Son amour envers nous s'est montré le plus fort ; éternelle est la fidélité du Seigneur²³¹ ! » Le pardon nous rend notre passé ecclésial – sans voiler les fautes – comme « une bénédiction » et une « source de joie et d'action de grâce ». Cela n'est pas incompatible avec la prophétie d'Ézéchiel du pardon divin qui produit la honte : « afin que tu te souviennes, que tu en éprouves de la honte, que face à ton outrage tu ne sois plus capable d'ouvrir la bouche quand je te pardonnerai » (Ez 16, 63). J.-M. Lustiger parle d'un pardon « confondant²³² » qui n'exclut pas la joie. Nous avons envisagé cette honte résiduelle comme une séquelle de Jacob utile pour être maintenu dans l'humilité²³³. Jacob boîtit mais il marche, « fort avec Dieu », en homme nouveau, dans la joie de l'espérance. Il nous semble ainsi que la joie et l'humble mémoire ecclésiale vont ensemble.

À ce stade de la réflexion, comment un chrétien peut-il assumer l'histoire de son Église ? La rédemption confondante de toutes les fautes de son Église l'ouvre à une joie humble mais profonde, pleine de reconnaissance, une joie décentrée de soi, toute centrée sur le Seigneur : « Celui qui veut s'enorgueillir, qu'il mette son orgueil dans le Seigneur » (1 Co 1, 31 ; Jr 9, 22sq). En outre, il sait qu'ici-bas sa conversion et celle de son Église ne sont jamais acquises. L'humble mémoire de l'histoire d'une Église particulière se rapproche de la « crainte filiale » dans laquelle il est toujours bon de se maintenir²³⁴. La mémoire des fragilités de son Église le pousse à rechercher un équilibre tout ignatien²³⁵ des sentiments intérieurs vis-à-vis d'elle et de ses capacités : en période de « réussite » ecclésiale, il devrait « s'abaisser et s'humilier autant que possible, pensant combien faible et lâche » son Église apparaîtra sans le soutien de la grâce ; en temps de crise ecclésiale, il devrait estimer que son Église « peut beaucoup avec la grâce de Dieu » et qu'elle sera bientôt relevée de la honte car il en va de l'honneur de Dieu.

²³¹ Ps 116, 2.

²³² Anne-Marie PELLETIER, « La Promesse » de génération en génération : Actes du colloque 19-20 octobre 2014, *op. cit.*, p. 98.

²³³ Cf. p. 53 et 65.

²³⁴ Voir *L'imitation de Jésus-Christ*, Livre Premier, n° 21 : *De la componction du cœur* : « Si vous voulez faire quelques progrès, conservez-vous dans la crainte de Dieu et ne soyez point trop libres [...]. Disposez votre cœur à la componction, et vous trouverez la Vraie piété ».

²³⁵ Nous voyons une analogie avec *la onzième règle* de discernement des esprits : « Lorsque abonde la consolation, que l'homme s'abaisse et s'humilie autant qu'il peut, pensant en lui-même combien faible et lâche il apparaîtra sous les assauts de la désolation s'il n'est bientôt soulagé par l'aide de la grâce et de la consolation divine. Mais, au contraire, celui que la désolation tourmente doit estimer qu'il peut beaucoup avec la grâce de Dieu et qu'il vaincra facilement tous ses adversaires pourvu qu'il place son espoir dans la force de Dieu et qu'il y fortifie son esprit. » Ignace de LOYOLA, *Exercices spirituels: texte définitif (1548)*, Paris, Ed. du Seuil, coll. « Collection points Série sagesse » 29, 1982, trad. de Jean-Claude GUY, p. 142.

La prédisposition d'âme des Juifs de l'Église primitive

Jean-Baptiste était envoyé pour prédisposer les âmes à l'accueil de la grâce. Il appelait à une purification de la mémoire et de l'identité juives. Le roman national de l'Ancien Testament ne conduisait pas à autre chose qu'à cette prédisposition d'âme. Les apôtres se sont naturellement appuyés sur ce récit historique pour prédisposer les cœurs des Juifs qu'ils évangélisaient²³⁶ : « nos pères ne voulurent pas obéir » (Ac 7, 39) dit Étienne face à ses accusateurs... Le petit reste d'Israël préparé par Jean-Baptiste ne se croyait pas meilleur que « nos pères ». Au contraire, il s'identifiait comme étant de la même humanité que les générations pécheresses d'Israël, tout aussi fragile et prêt de tomber, certainement sensible aux mises en garde de Paul²³⁷. Le lien charnel avec l'Ancien Testament facilitait cette identification tout « naturellement ».

En revanche, chez les pagano-chrétiens la lecture de l'Ancien Testament ne risque-t-elle pas de perdre de son efficacité ? Ceux-ci peuvent-ils s'identifier tout autant que les judéo-chrétiens aux ancêtres de l'Ancien Testament ? Pour que la lecture typologique fonctionne pleinement chez les pagano-chrétiens, il faudrait au moins que ceux-ci *ressentent* qu'ils sont de la même humanité fragile que les Israélites de l'Ancien Testament. Et cela devient une chose de moins en moins évidente si la chrétienté s'habitue à une « herméneutique de la rupture » invoquant avec insistance une différence radicale entre Israël et les Églises, et à un « roman ecclésial » chantant sans nuance le triomphe de la grâce dans l'Église après l'échec de la Loi dans l'Israël d'avant le Christ... Il nous semble que Paul a vu les débuts de cet aveuglement déjà à l'œuvre chez les pagano-chrétiens de son temps et qu'il a voulu y répondre dans le chapitre 11 de sa lettre aux Romains.

²³⁶ Cf. Ac 2, 14-36 ; 3, 12-26 ; 4, 8-12 ; 5, 29-32 ; 7, 35-43 ; 13, 16-41.

²³⁷ 1 Co 10, 6.11-12 : « Ces événements devaient nous servir d'exemple (τυποι), pour nous empêcher de désirer ce qui est mal comme ceux-là l'ont fait. [...] Ce qui leur est arrivé devait servir d'exemple (τυποι), et l'Écriture l'a raconté pour nous avertir (προς νοουθεσιαν ημων), nous qui nous trouvons à la fin des temps. Ainsi donc, celui qui se croit solide, qu'il fasse attention à ne pas tomber ».

3. Le mystère « des temps des nations » : l'acheminement des Églises vers la vraie humilité, au défi de l'altérité avec Israël (Rm 11).

Contexte de la lettre aux Romains

La lettre aux Romains fut écrite par Paul dans les années 55-60, dans une période de tensions « entre chrétiens juifs et chrétiens non juifs²³⁸ » comme l'explique Patrick Faure qui voit dans celles-ci probablement « la cause immédiate de l'épître »²³⁹. Paul s'y adresse « tour à tour à chacun des deux groupes qui composent le jeune christianisme romain et aussi à tous en même temps, pour que ce qu'il dit en particulier à l'un, qu'il s'agisse de ses dérives ou de son excellence, soit entendu par l'autre et donc par les deux ensembles²⁴⁰ ».

Au chapitre 11, Paul, en Juif éclairé, puise dans les Écritures les raisons d'espérer pour l'ensemble d'Israël. Il cite pour cela les prophètes Samuel et Isaïe mais, selon Beauchamp, Paul s'inspire profondément du chapitre 16 d'Ézéchiel sans vouloir le citer pour ménager les susceptibilités²⁴¹. Selon Paul Beauchamp, Walther Zimmerli semble avoir été le premier²⁴² en 1969 à avoir perçu une analogie entre les deux textes (Ez 16 et Rm 11) autour du thème de la

²³⁸ Patrick FAURE, *L'Épître aux Romains dans son contexte communautaire: introduction et interprétation*, Les Plans-sur-Bex (Suisse) Paris, Parole et silence, coll. « Cahier » 130, 2019, p. 12. L'auteur préfère ne pas mettre de majuscules aux substantifs.

²³⁹ L'arrivée de l'Évangile déclencha une crise dans le Judaïsme romain et l'empereur Claude finit par expulser de Rome en 49 « les Juifs qui sans cesse troublaient l'ordre public à l'instigation de *Chrestus* », selon la notice de l'historien romain Suétone. « Or, pendant leur absence d'au moins 5 ans (49-54), les communautés chrétiennes romaines ont été dirigées par d'autres chrétiens, d'origine gréco-romaine donc païenne. Lorsque les responsables juifs reviennent à Rome, et parmi eux Priscille et Aquila d'après Rm 16, 3 ils entendent probablement restaurer leur ascendance première fondée sur les coutumes juives plus traditionnelles. S'ensuivent des tensions, à l'intérieur du jeune christianisme romain, entre chrétiens juifs et chrétiens non juifs. Ces tensions pourraient être la cause immédiate de l'épître aux Romains [...]. Mais à ces tensions internes au jeune christianisme romain s'ajouteraient alors les tensions internes renaissant au sein du judaïsme romain autour de la messianité du Christ, les mêmes causes – la présence des meneurs judéo-chrétiens revenus – produisant les mêmes effets. Il semblerait en tout cas que, à partir de 54/55, [...] les groupes chrétiens de Rome, traversés par des tensions et par des crises, ont commencé à prendre leurs distances par rapport au judaïsme synagogal et à forger leur propre identité suffisamment distincte du judaïsme synagogal pour qu'en 64, dix ans plus tard, lorsque Néron s'en prend aux chrétiens accusés d'avoir incendié Rome, les Juifs de la synagogue ne soient pas inquiétés. » Patrick FAURE, *L'Épître aux Romains dans son contexte communautaire: introduction et interprétation*, Les Plans-sur-Bex (Suisse) Paris, Parole et silence, coll. « Cahier » 130, 2019, p. 10-13.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 17.

²⁴¹ « On comprend que Paul [...] préfère ne pas en faire état. On lit dans le Talmud que l'ange Gabriel fit à Dieu cette présentation : “Maître du monde, si Abraham et Sara paraissaient devant toi, irais-tu leur dire cela [Ez 16], leur faisant honte ?” Et dans un autre traité, il est rapporté qu'un lecteur de la synagogue ayant choisi ce texte fut apostrophé par rabbi Éliézer : “Plutôt que de ceux de Jérusalem, occupe-toi des dévergondages de ta mère !”, après quoi il fut découvert que cet homme était... un bâtard. On en conclura que, vis-à-vis des Juifs de la communauté romaine, les arguments tirés de ce texte n'auraient pas eu l'effet souhaité. Mais, dans la mesure où il s'adresse surtout aux Gentils de la même communauté, Paul a pour principal souci, tout au long de l'épître, de ne pas laisser croire que s'il s'oriente vers Rome c'est que son amour d'Israël s'est refroidi. Il pressent déjà, dans la communauté, les germes d'une suffisance des Gentils s'élevant au-dessus des Juifs et ne veut rien faire pour les nourrir. » Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, op. cit., p. 148-149.

²⁴² Cf. *Ibid.*, p. 149 ; Walther ZIMMERLI, *Ezechiel*, Neukirchen-Vluyn, coll. « BKAT », 1969, p. 369.

justification gratuite²⁴³. Beauchamp y voit par ailleurs une « très forte analogie de structure », pointant « l'effet positif de la faute de l'élus sur le sort des non-élus »²⁴⁴. Nous adhérons à l'hypothèse de Beauchamp « que la jalousie mutuelle de Jérusalem et de ses sœurs (ou, selon Rm 11, d'Israël et des Nations) fasse partie du « mystère » que Paul divulgue²⁴⁵ ». Paul est préoccupé de montrer à tous – chrétiens juifs et non juifs – que la glorieuse vocation d'Israël n'est pas encore achevée²⁴⁶ et que la fidélité « sans repentance » de Dieu envers Israël²⁴⁷ sera la « racine » (Rm 11, 18) de sa « miséricorde pour tous »²⁴⁸. Paul conclut ce chapitre en s'émerveillant de Dieu qui conduit l'histoire jusqu'à son terme en enfermant tour à tour Israël et les Nations dans la désobéissance « afin de faire miséricorde à tous ».

L'appel de Paul aux chrétiens non juifs (v. 13-27)

Au passage, Paul, qui s'adresse plus particulièrement aux pagano-chrétiens depuis le verset 13, les met en garde contre la tentation de l'orgueil vis-à-vis de la partie d'Israël qui n'a pas cru en Jésus. Il s'agit d'un point de conversion qu'il sera important d'honorer dans l'avenir :

¹⁷ De ces branches, quelques-unes ont été coupées, alors que toi, olivier sauvage, tu as été greffé parmi les branches, et tu as part désormais à la sève que donne la racine de l'olivier.

¹⁸ Alors, ne sois pas plein d'orgueil (μη κατακαυχῶ) envers les branches ; malgré tout ton orgueil, ce n'est pas toi qui portes la racine, c'est la racine qui te porte.

¹⁹ Tu vas me dire : « Des branches ont été coupées pour que moi, je sois greffé ! »

²⁰ Fort bien ! Mais c'est à cause de leur manque de foi qu'elles ont été coupées ; tandis que toi, c'est par la foi que tu tiens bon. Ne fais pas le fanfaron (μη ὑψηλὰ φρόνει), sois plutôt dans la crainte (ἀλλὰ φοβοῦ).

²¹ Car si Dieu n'a pas épargné les branches naturelles (φύσιν κλάδων), il ne t'épargnera pas non plus.

²² Observe donc la bonté et la rigueur de Dieu : rigueur pour ceux qui sont tombés, et bonté de Dieu pour toi, si tu demeures dans cette bonté ; autrement, toi aussi tu seras retranché.

²³ Quant à eux, s'ils ne demeurent pas dans leur manque de foi, ils seront greffés car Dieu est capable de leur redonner leur place en les greffant.

²⁴ Si toi, tu as été coupé de l'olivier naturellement (κατὰ φύσιν) sauvage, et enté contrairement à ta nature (παρὰ φύσιν) sur l'olivier franc, à plus forte raison (πόσω μᾶλλον) eux seront-ils entés selon leur nature (κατὰ φύσιν) sur leur propre olivier.

²⁴³ Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient, op. cit.*, p. 152.

²⁴⁴ Cf. annexe 13.

²⁴⁵ Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient, op. cit.*, p. 153. Pour Beauchamp, la manière dont Paul s'appuie sur Ez 16 dépasse l'exégèse littérale et la typologie. Il s'agit plutôt de « l'ouverture soudaine et bouleversante d'un signe déjà présent mais jusqu'alors obstinément muet, notamment dans les Écritures – le cas typique est celui de la relecture de Jérémie en Dn 9. ».

²⁴⁶ À ce sujet, Anne-Marie Pelletier fait remarquer « que le signe de cet inachèvement de l'accomplissement est, dans le temps actuel, l'existence continuée de cette part d'Israël qui, se tenant à distance de la foi au Christ, demeure fidèlement dans l'attente de la réalisation des promesses. Probablement est-ce là que, pour un chrétien, se trouve le signe théologique le plus décisif, celui qui devrait être le plus expressif, de la dimension d'inachèvement qui marque encore le présent. » Anne-Marie PELLETIER, « *La Promesse* » de *génération en génération : Actes du colloque 19-20 octobre 2014, op. cit.*, p. 100.

²⁴⁷ Rm 11, 29 ; cf. Ez 16, 60.

²⁴⁸ Rm 11, 32 ; cf. notre étude d'Ez 16, 46-57.61 p. 46-50.

²⁵ Car je ne veux pas, frères, que vous ignoriez ce mystère (μυστήριον), afin que vous ne vous regardiez point comme sages (ἵνα μὴ ᾔτε ἑαυτοῖς φρόνιμοι) :

l'endurcissement d'une partie d'Israël s'est produit (πώρωσις ἀπὸ μέρους τῶ Ἰσραὴλ γέγονεν) jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée (ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ).

²⁶ C'est ainsi qu'Israël tout entier sera sauvé, comme dit l'Écriture : De Sion viendra le libérateur, il fera disparaître les impiétés du milieu de Jacob.

²⁷ Telle sera pour eux mon alliance lorsque j'enlèverai leurs péchés.

Dans les versets 17-18, pour convaincre ses lecteurs païens, Paul veut rappeler, par la métaphore de l'olivier franc, d'où vient la grâce de la justification : la « sève » de la justification passe d'abord dans la « racine » israélite avant d'arriver aux « branches » païennes. L'arrière-fond de la « justification » de Sodome et de Samarie (cf. Ez 16) peut sans doute aider à comprendre ce que Paul a voulu dire ici. Sa métaphore s'accorde avec le mécanisme que nous avons décrit plus haut (cf. p. 48-50) : *la fidélité miséricordieuse promise par serment à Israël ne pourrait pas être refusée aux nations qui auraient moins péché. En jurant une fidélité inconditionnelle à Israël, et par le jeu de la nature corporative du genre humain et de la justice, Dieu s'engageait implicitement envers le reste de l'humanité.* Même si Sodome et Samarie sont restaurées les premières avant Jérusalem, c'est en vertu de l'Alliance avec Jérusalem que celles-ci sont restaurées.

Avec la Révélation du Christ, celle de la corporéité du genre humain s'affermir²⁴⁹ : « Par notre nature première et encore plus en vertu de notre commune destinée, nous sommes les membres d'un même corps. Or les membres vivent de la vie du corps. Comment donc y aurait-il un salut pour les membres, si par impossible, le corps n'était lui-même sauvé ? Mais le salut pour ce corps – pour l'humanité – consiste à recevoir la forme du Christ, et cela ne peut se faire que par l'Église catholique²⁵⁰. » Cette réception de « la forme du Christ », nous l'avons envisagée²⁵¹ en quelque sorte avec l'image de l'injection de l'antidote divin (l'Alliance) dans le membre particulier qu'est Israël au sein du grand corps malade de l'humanité – cet antidote se répandant ensuite depuis ce membre dans la totalité du corps. Ici l'image de la sève qui passe d'abord par la racine pour arriver aux branches de l'arbre ne dit-elle pas la même chose ?

²⁴⁹ C'est ce qu'ont prêché les Pères de l'Église dans un monde païen où cette unité du genre humain semblait inimaginable : « Lorsque des sages païens raillaient les folles prétentions qu'affichaient les chrétiens, ces nouveaux barbares, d'unir tous les hommes dans une même foi, il était donc aisé aux Pères de leur répondre que cette prétention n'était point si folle, tous les hommes étant faits à l'image unique du Dieu unique. [...] Croire en ce Dieu unique, c'était donc du même coup croire en un Père commun de tous, *unum Deus et Pater omnium*. [...] Le monothéisme ne pouvait être qu'une fraternité. » Cardinal Henri de LUBAC, *Catholicisme : Œuvres complètes VII : Les aspects sociaux du dogme, op. cit.*, p. 8-9.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 184.

²⁵¹ p. 50.64.

Dans la lettre aux Romains, Paul invite les pagano-chrétiens à une grande humilité identitaire, à ne pas s'estimer d'une humanité supérieure ou plus solide que celle des Juifs. Ils sont appelés à se maintenir dans la crainte, car eux aussi peuvent chuter. Leur humanité est non seulement aussi fragile que celle des Juifs, mais elle est même moins prédisposée « par nature »²⁵² à être (re)greffée sur l'olivier franc (cf. v. 21.24). Se rappeler cela les aiderait à lire l'Ancien Testament sans mise à distance présomptueuse et à se maintenir dans l'humilité²⁵³.

L'Élection : un don et une épreuve.

« Si Dieu n'a pas épargné les branches d'origine, il ne t'épargnera pas non plus » (v. 21) assure Paul aux pagano-chrétiens. Si le pagano-chrétien peut aussi tomber, cela ne veut pas dire que cela soit définitif. Pour lui aussi, « les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance » (v. 29). Son baptême est indélébile. La même fidélité divine sera à l'œuvre, patiemment, pour le ramener et le regreffer sur l'olivier franc²⁵⁴. L'Élection est un don sans retour.

L'Élection est aussi une épreuve. Pour le P. Gaston Fessard, l'antinomie (nationalisme/prosélytisme²⁵⁵) portée par l'Élection d'Israël passe dans « chaque homme, chaque famille, chaque nation²⁵⁶ », qu'ils soient croyant ou non, du simple fait qu'ils se considèrent comme des « personnes » :

« Dans la mesure où ils prennent conscience de leur destinée de « personnes », l'antinomie propre au peuple juif devient leur lot. Il semble donc que, loin de la résoudre, le Christ n'ait fait que l'étendre et l'approfondir en l'installant au cœur de tout homme. Seulement, cette antinomie qui n'avait d'autre raison que de permettre l'apparition du Christ au milieu d'Israël, garde la même fonction dans la conscience où elle a pénétré [...] Dans la mesure où je vivrai à l'exemple du Christ crucifié, [...] je deviendrai médiateur d'unité dans le monde, détruisant l'inimitié qui divise les hommes. Dans cette perspective, mes particularités individuelles ne serviront plus à m'opposer ni à me séparer. Grâce à elles, au contraire, je pourrai, sans cesser de me distinguer, concourir avec tous à ne faire qu'un seul corps, destiné à représenter la gloire de Dieu et à vivre

²⁵² Comment faut-il entendre cette meilleure prédisposition ? Comme une supériorité de la race ? Ne serait-ce pas plutôt comme *une histoire personnelle* avec le Seigneur *plus longue, plus ancienne* ? Les liens tissés au cours d'une longue histoire, si jamais ils sont rompus, deviennent plus forts lorsqu'ils sont renoués. Les liens anciens laissent un vide, un *désir* nostalgique, ils prédisposent au renouement de la relation.

²⁵³ « Le Christ vient se loger dans l'espace creusé par l'Ancien Testament. » Paul BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament, tome 1 : Essai de lecture*, Seuil, Paris, 1990, p. 17.

²⁵⁴ À ce sujet, on rappellera que les peines canoniques d'excommunication ne sont jamais définitives. Elles sont classées dans la catégorie des peines « médicinales » et non pas « expiatoires ».

²⁵⁵ Voir note 225, p. 89.

²⁵⁶ Augustin BOURGUES, *Mémoire non publié : L'analogie entre la personne et la nation à la base de Pax Nostra* de GASTON FESSARD, S.J., Faculté Notre-Dame, Collège des Bernardins, 2014, p. 39.

de sa vie [...] En mourant à notre mauvaise personnalité, nous nous retrouverons nous-mêmes unis à tous dans une œuvre de Beauté et d'Amour²⁵⁷. »

Pour le P. Fessard, seule la Croix du Christ peut résoudre l'antinomie. Ce qui nous intéresse dans cette réflexion²⁵⁸, c'est que le chrétien n'a pas à se désolidariser de ses origines familiales et nationales pour être un frère universel, mais qu'il doit plutôt, à la suite du Christ qui s'abaisse, les convertir, les abaisser pour que Dieu les rehausse et les fasse fleurir.

Nous croyons que seule une mémoire ecclésiale humble – comprise comme une des dimensions du mystère de la Croix – peut concilier sagement l'Élection et le mandat universel d'évangélisation. En effet, vu les scandales historiques des Églises, une mémoire et une identité mal ajustées augmentent les barrières à l'évangélisation. En revanche, *si* le pagano-chrétien fait sienne la prière de Daniel – « Seigneur, à nous la honte au visage, à nos rois, à nos princes, à nos pères, parce que nous avons péché contre toi... » (Dn 9, 8) –, comme une spiritualité bien comprise, une spiritualité qui n'anéantit pas son identité mais la renforce (cf. p. 32), *alors* il peut évangéliser sans écraser les autres et sans perdre son identité particulière.

L'accomplissement du « mystère » révélé à Paul serait-il suspendu au façonnement d'une mémoire et d'une identité ecclésiales humbles des pagano-chrétiens ?

Analysons le verset 25 plus en détail : dans le premier stique, Paul explique l'utilité de connaître ce mystère : « afin que vous ne soyez pour vous-mêmes des sages (*φρόνιμοι*) », dans le prolongement de son appel à l'humilité des versets précédents – « μη ὑψηλὰ φρόνει » (v.20). Le contexte est celui d'une fierté identitaire mal placée : « Ils n'ont pas su accueillir leur propre messie ; nous, nous saurons... ». Dans le deuxième stique, Paul admet l'endurcissement d'une partie d'Israël mais en précisant immédiatement qu'il est temporaire, « jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée (*εἰσέλθῃ*) ». Paul ne donne pas de complément de lieu au verbe passif « *εἰσέλθῃ* », mais l'on peut supposer qu'il s'agit selon l'habitude du Nouveau Testament « d'entrer dans le Royaume [de Dieu/des cieux], *εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν* » (18 occurrences) ou « d'entrer dans la vie, *εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν* » (5 occurrences). Or, c'est par une foi *vivante complète* que l'on entre dans le royaume de Dieu. On ne peut donc réduire ce temps mystérieux

²⁵⁷ Gaston FESSARD, « *Pax nostra* » : *examen de conscience international*, *op. cit.*, p. 41, 43-44.

²⁵⁸ Nous ne reprenons pas l'entièreté des thèses du P. Fessard, du moins de ce que nous en avons compris. Nous n'adhérons pas à l'idée que l'Élection donnée à Israël devait *nécessairement* aboutir à la détestation universelle de celui-ci, à l'idée que les conséquences mortifères de l'antinomie étaient *inévitables*. L'Ancien Testament nous donne un certain nombre d'exemples de justes et de prophètes *faisant aimer Israël* à des païens (Salomon vis-à-vis de la reine de Saba, Daniel vis-à-vis de Nabuchodonosor, etc.). Cependant, il semble vrai que seule une minorité ont vécu de ses exemples. Le Christ qui mène jusqu'au bout l'abaissement national des prophètes est aussi la source de leur agir salutaire. Il est le remède à l'antinomie que porte l'Élection.

au terme duquel « tout Israël sera sauvé » à une évangélisation sans profondeur des peuples du monde. Il ne suffit pas de baptiser des individus de toutes les nations et de traduire la Bible dans toutes les langues. Il s'agit, comme l'ordonne Jésus à l'Ascension, de « discipliner/enseigner (μαθητεύω) toutes les nations », « en les baptisant » et « en leur enseignant à garder (τηρεῖν) tout (πάντα) ce que [Jésus] a commandé » (Mt 28, 19-20). L'expression « μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη » est souvent traduite par « faites de toutes les nations des disciples » avec une ambiguïté de sens pouvant réduire celui-ci à « faites *dans/parmi/à partir de* toutes les nations des disciples », mais le verbe μαθητεύω est ici bien à la forme transitive avec « toutes les nations » comme complément d'objet direct. Le sens de l'expression n'exclut donc pas que les nations en tant que telles sont aussi appelées à être formées à la discipline de l'Évangile. Mais qu'est-ce que cela peut vouloir dire ? Ne serait-ce pas tout simplement le point de conversion indiqué par Paul dans les versets précédents – à savoir : ne pas tomber dans l'orgueil identitaire, ne pas pervertir l'Élection, ne pas se croire meilleurs que les Juifs ? En outre, ce que l'on peut convertir dans une nation, en dehors de la quantité des individus, n'est-ce pas ce qui est commun à l'ensemble de ses membres, qui porte un enjeu moral et qui se transmet de génération en génération : la mémoire ? Plus précisément : la « mémoire culturelle » ? N'est-ce pas en cela que consiste l'œuvre de Dieu sur son peuple Israël dans l'Ancien Testament ? Ne serait-ce pas *réciiproquement* en cela que consiste « *les temps (καιροὶ) des nations*²⁵⁹ » ? Des processus de conversion de la mémoire et de l'identité de chaque Église particulière ? Ces conversions identitaires rendraient les Églises plus aimables. Et alors, la réintégration de « tout Israël » n'en serait que facilitée.

À l'appui de cette hypothèse, nous voudrions ajouter encore un argument anthropologique et un argument scripturaire :

D'un point de vue anthropologique, la croissance humaine – aussi bien individuellement que *collectivement* – requiert *du temps* et doit prendre en compte les richesses comme les blessures de l'histoire. Jean-Paul II écrit à ce sujet :

« Un cheminement pédagogique de croissance est nécessaire pour que les fidèles, les familles *et les peuples, et même la civilisation*, à partir de ce qu'ils ont déjà reçu du mystère du Christ,

²⁵⁹ Lc 21, 24 : « Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que *les temps* des nations soient accomplis (Ἱερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν) ». Le pluriel pourrait suggérer l'aboutissement parallèle de processus pour chaque Église particulière, chacune à son rythme, selon son histoire et ses particularités propres.

soient *patiemment* conduits plus loin, jusqu'à une conscience plus riche et une intégration plus pleine de ce mystère dans leur vie²⁶⁰. »

Jean-Marie Lustiger, partant de ce paragraphe et des « Propositions » du synode qui l'ont inspiré, approfondit ce qu'est la pédagogie divine *dans les Écritures*. C'est par l'accumulation des infidélités envers le Dieu fidèle, que ce dernier prépare en l'homme un cœur de pauvre. Nous l'avons vu dans l'Ancien Testament, J.-M. Lustiger montre que cela se poursuit dans le Nouveau, particulièrement dans la « *sequela Christi* » :

« La pédagogie divine ressortit d'abord à l'ordre du don et de l'histoire. [...] Quel est donc le travail systématique de Jésus pour former ses disciples dont les évangélistes témoignent ? [...] L'approche du Christ vers sa Passion (et la marche des disciples à sa suite) révèle de plus en plus violemment l'écart qui sépare l'exigence d'amour et de fidélité absolue proposée par le Christ d'avec la faiblesse des apôtres, dont ils ne finissent pas de prendre conscience. Aveuglés sur eux-mêmes, autant que sur le Christ, ils ne mesurent pas encore jusqu'où les conduira leur faiblesse : jusqu'au dernier moment ils veulent se croire fidèles envers Celui que, finalement, ils abandonneront. Et il faut pareille expérience de l'infidélité pour que, enfin, leur adviennent le pardon et une *autre* force de le suivre [...] Ces résistances, Jésus les prend en lui en sa passion, source du comble de la grâce qui dévoile le comble du péché par le pardon (cf. Rm 5 et 6). Alors seulement le « cœur dur » des disciples peut se transformer en un « cœur de chair » (Lc 18, 32, 45) ; alors, et alors seulement, ils accèdent à la mémoire des paroles du Christ aussi bien que leur advient l'intelligence du chemin qu'ils ont parcouru. Alors, et alors seulement, engendrés de l'Esprit-Saint et enfantés à Dieu par la grâce du Fils mort pour leurs péchés et ressuscité pour leur vie, ils mesurent *dans le pardon qu'ils en reçoivent* l'abîme de péché dont ils se découvrent délivrés ayant dans l'Esprit de la Pentecôte reçu le baptême pour la rémission des péchés²⁶¹. »

On remarquera les résonances de ce passage avec les chapitres 16 et 36 d'Ézéchiel où la pédagogie divine conduisait la longue histoire de Jérusalem vers un pardon confondant : « afin que tu te souviennes, que tu en éprouves de la honte, que face à ton outrage tu ne sois plus capable d'ouvrir la bouche quand je te pardonnerai » (Ez 16, 63). C'est bien, semble-t-il, la même pédagogie divine à l'œuvre pour les disciples et pour les Églises à la peine comme celle de Laodicée.

Forts de ces arguments scripturaires, anthropologiques et magistériels, il nous semble donc que le « mystère » divulgué par Paul est suspendu à ce processus de conversion de la mémoire et de l'identité des Églises particulières : il faut d'abord que « la plénitude des

²⁶⁰ Pape JEAN-PAUL II, « Exhortation apostolique "Familiaris consortio" sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui », 1981, n° 9: « Gradualité et conversion ». Dans cette citation c'est nous qui soulignons.

²⁶¹ Jean-Marie LUSTIGER, « Gradualité et conversion », n° 1826, *Documentation Catholique*, 1982, p. 318-320.

nations » entrent dans la vie, qu'elles acquièrent leur identité ecclésiale humble et invincible grâce à l'Alliance, *alors* « tout Israël » pourra être réintégré.

Enfin, ajoutons un dernier argument scripturaire pour appuyer notre interprétation « des temps des nations ». Selon le canon catholique des Écritures, l'Ancien Testament se termine par les versets suivants qui annoncent la venue d'Élie avant la venue du Seigneur :

« Voici que je vais vous envoyer Élie le prophète, avant que vienne le jour du Seigneur, jour grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères vers leurs fils, et le cœur des fils vers leurs pères, pour que je ne vienne pas frapper d'anathème le pays ! » (MI 3, 23-24)

Si l'Esprit d'Élie a été à l'œuvre dans Jean-Baptiste pour préparer les Israélites à la première venue du Christ, pourquoi ce même Esprit d'Élie ne serait-il pas à l'œuvre maintenant pour préparer les pagano-chrétiens à la seconde et ultime venue du Christ ? Qui plus est, au cœur du processus de purification de la mémoire et de l'identité, l'enjeu n'est-il pas de se solidariser avec les générations passées et de confesser en « nous » les fautes d'une histoire commune ? « Seigneur, nous et nos pères nous avons péché... » Ce regard réconcilié des fils sur les pères ne rejoint-il pas la prophétie de Malachie ? Ainsi, la réintégration de « tout Israël » et la Parousie seraient toutes deux préparées par le processus de conversion de la mémoire et de l'identité des Églises particulières – ou, si l'on veut, des nations dans l'Église.

À l'époque de Paul, la brève histoire de l'Église primitive ne permettait pas de prendre du recul sur cette hypothèse. Aujourd'hui, deux mille ans après, l'histoire de l'Église et « les signes des temps » ne nous permettent-ils pas de la confirmer ? C'est ce que nous voudrions aborder dans notre cinquième et dernier chapitre, en examinant plus particulièrement la place et l'évolution des repentances ecclésiales dans l'histoire de l'Église.

Chapitre V : Accomplissement dans l'histoire de l'Église

Dans ce chapitre, nous nous interrogerons sur les repentances ecclésiales : Est-ce vraiment une nouveauté dans l'histoire de l'Église ? Si oui, d'où vient cette nouveauté ? Ces repentances ressemblent-elles à celles de la Bible, telles que nous les avons étudiées précédemment ? Répondent-elles suffisamment aux besoins de l'Église et du monde ? Enfin : nous rapprochent-elles des « *kairoi* des nations » qui doivent s'accomplir ?

Pour ce faire, nous commenterons principalement dans sa quasi intégralité la présentation que le cardinal Ratzinger fit du document *Mémoire et réconciliation* lors d'une conférence de presse quelques jours avant la prière pénitentielle du Grand Jubilé de l'an 2000. Tout au long de ce parcours la thèse de doctorat de Claire Reggio²⁶² nous permettra de prendre du recul sur le contexte de ces repentances. Sa thèse, soutenue en 2012, couvre principalement les années 1990 à 2010 et défend que « le croisement des discours historique et théologique favorise, à la fin du XX^e siècle, l'émergence d'une *nouvelle histoire* catholique de l'Église²⁶³ ». Nous ajouterons enfin notre analyse de la *Lettre au peuple de Dieu* du pape François (2018), puis de la prière pénitentielle des évêques français réunis à Lourdes quelque peu après la publication du rapport de la CIASE (2021).

1. La « nouveauté » des repentances catholiques

Depuis le pape saint Paul VI et le Concile Vatican II, l'Église catholique a multiplié sur des scènes nationales et internationales les demandes de pardon pour les fautes du passé. Rien de tel auparavant selon la Commission Théologique Internationale :

« Dans toute l'histoire de l'Église, on ne rencontre aucun précédent de demandes de pardon formulées par le Magistère pour les fautes du passé²⁶⁴. »

²⁶² Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*

²⁶³ *Ibid.*, p. 18 : plus précisément « d'une histoire recevant sa norme de la théologie postvaticane », « prenant en charge les défaillances de l'Église-membres et de l'Église-institution ; et relayant toutes les demandes de pardon afin de mettre un terme au poids de la dette ; d'une histoire destinée à former les catholiques à la prise de conscience et l'examen de conscience ; et offrant à tous ceux qui la lisent la vision d'une humanité réconciliée ».

²⁶⁴ COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, « Mémoire et réconciliation : L'Église et les fautes du passé » [en ligne], 2000, URL : www.vatican.va, n°1. Le problème : hier et aujourd'hui, a] Avant Vatican II. « Certes, les conciles et les décrétales du pape sanctionnaient les abus dont s'étaient rendus coupables les clercs ou les laïcs, et de nombreux pasteurs s'efforçaient sincèrement de les corriger. Pourtant, très rares ont été les occasions où les

Pour entrer plus rapidement dans le vif du sujet sur cette apparente nouveauté, nous nous proposons d'écouter la présentation de *Mémoire et réconciliation* par le cardinal Ratzinger le 7 mars 2000 :

« Il m'a semblé, et les travaux des théologiens semblent le confirmer, que le geste du Pape, sous la forme qui sera présentée aujourd'hui, est nouveau, mais se place toutefois dans une profonde continuité avec l'histoire de l'Église, son auto-conscience, sa réponse à l'initiative de Dieu. Pour ma part, j'ai trouvé – et d'autres trouveront d'autres modèles – trois figures, pour ainsi dire, d'un geste semblable qui appartiennent essentiellement et depuis toujours à la vie de l'Église²⁶⁵. »

Pour montrer que la demande de pardon du pape Jean-Paul II est dans la continuité de la Tradition, le cardinal préfet indique :

- a) la prière liturgique du « *confiteor* » que les fidèles disent à l'unisson dans la communion de toute l'Église ;
- b) les psaumes pénitentiels, et plus largement l'ensemble de l'Ancien et du Nouveau Testament :

« Le second modèle est représenté par les psaumes pénitentiels, surtout ceux où Israël, dans la profondeur de sa souffrance, dans sa misère, confesse les péchés de son histoire, confesse les péchés des pères, de la rébellion permanente, des débuts de l'histoire jusqu'au moment actuel. Dans ce sens, ces psaumes ressemblent un peu à ce « *mea culpa* » prévu pour dimanche prochain, c'est-à-dire que l'on parle des péchés propres également au passé, d'une histoire du péché. Mais Israël, en priant ainsi, ne le fait pas pour condamner les autres, les pères, mais pour reconnaître, dans l'histoire des péchés, sa propre situation et se préparer à la conversion et au pardon. Les chrétiens ont toujours prié ces psaumes avec Israël et ils ont ainsi renouvelé la même conscience, c'est-à-dire la conscience que notre histoire aussi est une histoire qui ressemble à celle décrite dans les psaumes, une histoire de rébellions, de péchés, de méfiances, et nous aussi nous confessons cela, non pas pour condamner les autres, pour nous ériger en tribunal des autres, mais pour nous connaître nous-mêmes et pour nous ouvrir à la purification de la mémoire et au

autorités de l'Église (pape, évêques ou conciles) ont reconnu ouvertement les fautes ou les abus dont ils s'étaient eux-mêmes rendus coupables. Un exemple célèbre nous est fourni par le pape réformateur Adrien VI qui, dans un message à la Diète de Nuremberg le 25 novembre 1522, reconnut ouvertement « les abominations, les abus [...] et les prévarications » dont s'était rendue coupable la cour romaine de son temps, « maladie [...] profondément enracinée et développée, [...] propagée de la tête aux membres ». Adrien VI déplorait des fautes contemporaines, précisément celles de son prédécesseur immédiat, Léon X, et de sa curie, sans toutefois associer une demande de pardon. Il faudra attendre Paul VI pour voir un pape exprimer une demande de pardon adressée aussi bien à Dieu qu'à des contemporains. Dans le discours d'ouverture de la deuxième session du concile, le pape « demande pardon à Dieu [...] et aux frères séparés » d'Orient qui se sentiraient offensés « par nous » (Église catholique), et il se déclare prêt, pour sa part, à pardonner les offenses reçues. Dans l'optique de Paul VI, la demande et l'offre de pardon concernaient uniquement le péché de la division entre chrétiens, et ils supposaient la réciprocité. »

²⁶⁵ Joseph RATZINGER, « Présentation du Document «Mémoire et réconciliation: l'Église et les fautes du passé» » [en ligne], URL : https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_memoria-riconciliazione-presentazione_ratzinger_fr.html.

véritable renouveau. On pourrait citer tant d'exemples de cette réalité dans l'histoire de l'Église. Je n'en citerai qu'un seul ici : Maxime le Confesseur, au VII^e siècle, qui applique toutes ces auto-accusations de l'Ancien Testament aux chrétiens ; Jérémie parle de nous, et il le cite ; Moïse parle de nous, Michée parle de nous. Puis, il passe à l'Évangile, et aux discussions animées du Seigneur avec les juifs: « Nous sommes pires que les juifs réprimandés par le Christ » – et il poursuit – « pouvons-nous nous appeler chrétiens, nous qui n'avons rien du Christ en nous ? Au lieu d'être un Temple du Christ, nous sommes un marché, un refuge de brigands. »

J. Ratzinger nous montre que la repentance appartient à la vie de l'Église parce qu'elle est biblique et parce que des membres de l'Église – comme Maxime le Confesseur – ont toujours su s'identifier aux Israélites de la Bible.

Cet exemple de saint Maxime cité par le cardinal Ratzinger est sans ambiguïté en ce qui concerne l'abaissement devant Dieu. Mais le tableau général qui se dégage des Pères de l'Église dans leur identification typologique aux Israélites de l'Ancien Testament doit être nuancé. Sans aller chercher trop loin, prenons l'exemple de la catéchèse prébaptismale de saint Cyrille de Jérusalem que nous lisons encore chaque année dans l'Office des Lectures de la XVII^{ème} semaine du Temps ordinaire :

« Dans la suite, le Sauveur institua, à partir des nations païennes, une seconde assemblée (*ekklèsia*) : notre sainte Église, celles des chrétiens, celle dont il a dit à Pierre : « Et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et la puissance de la Mort ne l'emportera pas sur elle. » ~ Lorsque la seule « Église » qui était en Judée a été rejetée, les Églises du Christ se sont multipliées par toute la terre. »

Il y a bien une identification typologique aux Israélites de l'Ancien Testament dans la catéchèse de Cyrille, mais ici on réalise qu'il s'agit plus d'une continuité-substitution que d'une continuité-filiation (comme Jérusalem est « mère » de Sodome et Samarie, cf. Ez 16, 61) ou que d'une continuité-participation (comme la branche est « portée » par la racine, cf. Rm 11). En outre, il est faux de dire que le Christ institua l'Église « à partir des nations païennes » : Pierre, les Apôtres, les premiers disciples de l'Église sont juifs. Il y a là une rupture identitaire indue qui ne correspond pas à l'Église « constituée sous l'autorité des Douze²⁶⁶ ». Cyrille, sans être marcionite, n'a-t-il pas lui aussi oublié l'avertissement de Paul ? Il est connu que certains Pères de l'Église, pris non pas dans un « refus d'héritage » mais dans une « querelle d'héritiers²⁶⁷ », ont développé un antijudaïsme chrétien. Cela a nourri une grande violence

²⁶⁶ Cf. la note 184 p. 74 et l'explication de la Commission Biblique Pontificale.

²⁶⁷ Jean-Marie LUSTIGER, *Le choix de Dieu: entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton*, Paris, Editions de Fallois, 1987, p. 79.

verbale contre les Juifs, notamment chez Jean Chrysostome, et plus tard, à partir des croisades, une violence physique.

L'identification aux Israélites de l'Ancien Testament se retrouve-t-elle dans l'historiographie des premiers siècles de l'Église ? Prenons l'exemple d'Eusèbe de Césarée qui fut le « Père » de cette historiographie²⁶⁸. Au livre VIII de son *Histoire Ecclésiastique*, il raconte la persécution de Dioclétien. Dans la brève introduction à ce récit il évoque les péchés de sa propre génération de chrétiens et considère la persécution comme un châtement divin. L'historienne Françoise Thélamon résume ainsi ce passage :

« Il fallait, raconte Eusèbe, aussi expliquer les malheurs qui ont frappé les chrétiens et que Dieu a permis « pour nous instruire et nous corriger ». La pédagogie divine fait alterner épreuves et bienveillance miséricordieuse pour corriger les chrétiens si nécessaire. Eusèbe explique donc qu'après une période où « la main divine et céleste couvrait et protégeait son peuple qui d'ailleurs en était digne », les chrétiens ont démerité ; ils se sont laissés aller à la mollesse, à la nonchalance puis à la jalousie, aux injures, à la méchanceté. Alors le jugement de Dieu est intervenu ; d'abord modérément et ce fut une persécution partielle ; ce ne fut pas suffisant, les chrétiens ont continué : « nous entassions les méchancetés » (*HE VIII*, 1, 6-8) ; et pourtant à travers les psaumes la punition était annoncée et les chrétiens ne l'ont pas compris ; ce fut une persécution plus importante que toutes les précédentes puis une persécution générale. Cette lecture permet de penser la persécution comme châtement divin mérité et annoncé²⁶⁹. »

Il nous est clair que « cette lecture » des événements par Eusèbe s'inscrit dans la continuité de l'historiographie deutéronomiste et de la « posture » humble du roman national de l'Ancien Testament. Lorsqu'Eusèbe dit « nous entassions les méchancetés », il semble se rapprocher du riche héritage spirituel des confessions nationales des prophètes vétérotestamentaires. Il cite d'ailleurs plusieurs fois les prophètes et les psaumes pour identifier sa génération à celle des Juifs châtiés par Dieu. Cependant, une nuance peut être apportée : cette introduction du livre VIII fait figure d'exception devant le reste de l'*Histoire Ecclésiastique* tout à la gloire des martyrs chrétiens et de Constantin. C'est à peu près l'inverse des proportions de l'Ancien Testament où les récits à la gloire des hommes – comme les livres des Maccabées – font figure d'exception et où ceux révélant l'infidélité persistante des hommes dominent

²⁶⁸ Selon Pier Franco Beatrice, l'influence de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée domine l'Occident latin au moins jusqu'à Grégoire le Grand qui la tient en estime malgré quelques désaccords. Cf. « De Rufin à Cassiodore. La réception des Histoires ecclésiastiques grecques dans l'Occident latin » dans Bernard POUDERON, Yves-Marie DUVAL (éds.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, présenté à Colloque international d'études patristiques d'expression française, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique » 114, 2001, p. 237-257.

²⁶⁹ Françoise THELAMON « Écrire l'histoire de l'Église : d'Eusèbe de Césarée à Rufin d'Aquilée » (p. 207-235) dans *Ibid.*, p. 233.

l'ensemble du corpus littéraire tout en le structurant. Eusèbe explique lui-même qu'il choisit de ne pas s'étendre sur les péchés des chrétiens : « Ce n'est pas notre tâche propre de livrer à la mémoire de la postérité leurs dissentiments réciproques et leurs folies d'avant la persécution. C'est pourquoi nous avons décidé de ne rien raconter à leur sujet de plus que ce par quoi nous pourrions justifier le jugement de Dieu. [...] Désormais mettons-nous donc en route, et racontons en abrégé les combats sacrés des martyrs du Verbe divin. » (*HE*, VIII, 2, 2-3). Il semble qu'il manque à la mémoire d'Eusèbe ce que nous avons appelé plus tôt une « séquelle de Jacob » qui maintienne son enthousiasme dans un certain équilibre ignatien. Euphorique, Eusèbe semble penser que l'avènement de Constantin – « l'empereur très aimé de Dieu » – coïncide avec le début d'un âge d'or du christianisme... Il va même jusqu'à dire dans sa conclusion que « [Constantin et ses fils] firent disparaître du monde la haine de Dieu » (*HE* X, 9, 9). Le christianisme et les Églises particulières n'en sont alors qu'au début de leur histoire. Israël a accumulé les désillusions sur lui-même au cours de son histoire bien plus longue. Son roman national est globalement beaucoup plus prudent sur la fidélité des hommes. Il demeure en attente d'un messie qui change les cœurs de pierre en cœur de chair. En revanche, dans l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe, certes l'héritage biblique est bien présent, mais est-il compris en profondeur ? Eusèbe a-t-il encore à l'esprit l'avertissement de Paul : « Ne fais pas le fanfaron, sois plutôt dans la crainte. Car si Dieu n'a pas épargné les branches d'origine, il ne t'épargnera pas non plus » (Rm 11, 20-21) ?

c) les « avertissement prophétiques de l'Apocalypse à l'égard des sept Églises » :

« La troisième figure est pour moi représentée par les avertissements prophétiques de l'Apocalypse à l'égard des sept Églises, qui veulent depuis le début être des modèles de l'avertissement prophétique nécessaire en tous les temps pour les Églises locales, ainsi que pour l'Église universelle. Et ce type de réprimande prophétique également, qui est une conscience de notre nature de pécheurs, appartient aussi à l'histoire de l'Église ; nous pourrions penser à ces paroles du Pape Adrien VI citées dans le document (1, 1) ; nous pouvons penser, pour être plus proches du présent, au livre : « Les cinq fléaux de l'Église » de Rosmini. Ou nous pourrions citer, ici, en Italie, un auteur classique : prenons le « Purgatoire, chant 22 », il me semble, de Dante, où il montre la façon dont, dans le charriot de l'Église, est presque présent l'Antéchrist ; la façon dont, à travers l'alliance avec l'empire, avec le pouvoir politique, à commencer par le don constantinien, l'Église porte en elle également son contraire et se heurte ainsi toujours à des obstacles, est entravée dans son chemin. »

Le cardinal parle ici des chrétiens qui ont su dénoncer en leur temps les mauvaises pratiques de l'Église (aussi bien de ses membres que de l'institution). On remarquera que les

exemples donnés trahissent une Tradition prophétique plutôt étouffée ou faisant rarement surface²⁷⁰ : l'ouvrage cité de Rosmini fut placé à l'Index en 1849, sa pensée fut remise à l'honneur dans les débats conciliaires, mais le prêtre italien ne fut pleinement réhabilité qu'en 2001²⁷¹, pour être finalement béatifié en 2007 ; Dante n'était pas un ecclésiastique et la forme littéraire du roman lui laissait plus de liberté pour exprimer des idées qui risquaient de susciter l'opposition ; quant à l'exemple donné du pape réformateur Adrien VI, il est bien le seul de ce genre dans l'histoire de la papauté selon *Mémoire et réconciliation*.

On ne peut nier que l'Église – où poussent ensemble le bon grain et l'ivraie – n'a jamais perdu totalement la capacité de reconnaître les fautes du passé. Les forces mondaines à l'œuvre en elle n'ont pu lui arracher cette capacité qu'elle recevait par sa vie liturgique, par ses Écritures saintes et par la voix de ses prophètes – même si ces derniers comme ceux d'Israël furent souvent d'abord rejetés avant de devenir « pierre d'angle ». Néanmoins cette capacité au *Mea culpa* pour l'histoire de l'Église est restée faible jusqu'à Vatican II. Surtout, elle ne semble pas avoir gardé l'humilité et la prudence de Paul et des premiers disciples judéo-chrétiens pour qui les leçons du long passé d'Israël pesaient lourd. Les avertissements de Paul à ne pas se considérer comme plus fort qu'Israël (cf. Rm 11, 13-27) n'ont apparemment pas suffi.

Continuant son intervention, J. Ratzinger s'interroge alors sur l'impression de nouveauté que suscite la démarche du pape :

« Maintenant, si l'on voit qu'il existe cette histoire permanente du « mea culpa » dans l'Église, on peut se demander, et je me suis posé la question, pourquoi tant de surprise, qu'est-ce qui est nouveau. Je ne sais pas si j'ai raison de proposer ces réflexions ; mon impression, qui doit certainement être corrigée, est la suivante: quelque chose a changé au début de l'époque moderne, lorsque le protestantisme a créé une nouvelle historiographie de l'Église dans le but de montrer que l'Église catholique n'est pas seulement entachée par le péché, comme elle l'a toujours su et dit, mais qu'elle est totalement corrompue et détruite, qu'elle n'est plus l'Église du Christ, mais l'Église de l'Antéchrist. Donc, corrompue jusqu'au bout, elle n'est plus Église, mais anti-Église. A ce moment, quelque chose a changé, comme on le voit, et une historiographie catholique est nécessairement née, en opposition avec celle qui était apparue, pour démontrer qu'en dépit des péchés indéniables, qui étaient trop évidents, l'Église catholique demeure toutefois l'Église du Christ, et toujours l'Église des saints et l'Église sainte. Dans ce moment d'opposition entre deux historiographies, dans laquelle celle catholique se voyait contrainte à l'apologétique, pour démontrer que la sainteté de l'Église est restée, bien évidemment, la voix de la confession des péchés de l'Église s'atténue. La situation s'aggrave avec les accusations du

²⁷⁰ Cf. note 263.

²⁷¹ Par la Congrégation pour la doctrine de la foi, présidée par Joseph Ratzinger.

siècle des lumières, pensons à Voltaire (« Écrasez l'infâme ») et ces accusations se développent jusqu'à Nietzsche, pour lequel l'Église, non seulement apparaît comme anti-Église, mais comme le grand mal de l'humanité, qui porte en elle toute la culpabilité, qui détruit et empêche le progrès. Les véritables péchés de l'Église sont amplifiés et deviennent de véritables mythologies, de sorte que toute l'histoire des croisades, de l'inquisition, de la sorcellerie, se conforme à une unique vision de la négativité absolue de l'Église et l'Église se sent d'autant plus contrainte à démontrer que, en dépit d'éléments négatifs comme ceux-ci, elle demeure toujours l'instrument du salut et du bien, et non pas de la destruction de l'humanité. »

C. Reggio nuance ce tableau opposant les historiographies catholique et protestante, tout en le confirmant néanmoins dans sa globalité²⁷². L'historiographie de l'Église, déjà apologétique avant la crise protestante, n'a en effet pas dû gagner en humilité sous la pression de l'historiographie protestante puis des attaques des Lumières.

Les deux historiographies opposées apparaissent alors comme les deux écueils d'un même problème : la *méconnaissance* croissante des Écritures et de la puissance de l'Alliance (laquelle permet de surmonter la honte et les scandales). D'un côté, les autorités catholiques auraient pu s'humilier pour les fautes de l'Église ; de l'autre, Luther aurait pu ne pas désespérer de l'Église. En effet, alors que Daniel dans sa confession nationale décide de mettre de côté « nos œuvres de justice » pour ne s'appuyer que sur « la grande miséricorde » de YHWH (Dn 9, 18), la réaction catholique aux accusations protestantes est, selon J. Ratzinger, de vouloir « démontrer » que « l'Église catholique demeure toutefois l'Église du Christ, et toujours l'Église des saints et l'Église sainte ». Du côté protestant, c'est un écueil symétrique : Luther désespère de l'Église catholique, comme si Dieu se repentait de ses dons. Pourtant « Dieu n'a pas rejeté son peuple, que, d'avance, il connaissait » (Rm 11, 2), malgré les pires turpitudes (cf. Ez 16). Luther fut scandalisé par la corruption morale au sein du clergé²⁷³. Pourtant Malachie a bien exprimé que YHWH, tout en accusant les prêtres de pervertir le culte, ne désespère pas

²⁷² Du côté catholique, quelques historiographies « dissidentes » reprochant au Concile de Trente son ultramontanisme se dessinent, mais elles resteront limitées. Il faudra attendre Vatican II pour sortir de l'historiographie apologétique. Du côté protestant, ce n'est qu'à partir de 1911 que quelques pasteurs (Matthieu Lelièvre, René J. Lovy) font sortir l'historiographie protestante de son « manichéisme traditionnel » en étant plus critiques sur l'attitude passée des fidèles et en récusant la manière dont leurs historiens écrivent leur propre histoire. Cf. Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013, p. 284-285.

²⁷³ « Nam qui sua quaerunt, non quae Jesu Christi, sunt plane ministri Antichristi et hostes Evangelii. » Traduction : « Car ceux qui cherchent leurs propres intérêts, et non ceux de Jésus-Christ, sont clairement des ministres de l'Antéchrist et des ennemis de l'Évangile. » Martin LUTHER, *De Captivitate Babylonica Ecclesiae*, vol. 6, Weimarer Ausgabe, 1888, p. 564. Luther pensa dans un premier temps que les Juifs de son temps n'adhéraient pas au christianisme parce qu'on le leur avait mal expliqué. Mais à la fin de sa vie, déçu de ses échanges avec eux jugés infructueux, il finira par désespérer en leur consacrant un pamphlet extrêmement violent : *Des Juifs et de leurs mensonges* (1532).

d'eux. Il use de purifications humiliantes²⁷⁴ envers eux « pour que subsiste son Alliance avec son serviteur Lévi ». En somme, il semble bien que la division des chrétiens s'enracine ici dans la perte du sens de l'Alliance ou, pour le dire autrement, dans un manque de foi dans la fidélité de Dieu à son peuple (institutions cléricales comprises). Les chrétiens ont semblé oublier que Dieu ne se repent ni d'Israël ni de l'Église, et qu'il ne faut ni *se* justifier ni désespérer.

2. D'où est venu ce renouveau de la repentance ecclésiale ?

Après avoir tenté d'expliquer l'affaiblissement de la repentance collective dans la vie de l'Église, J. Ratzinger envisage ce qui permet son grand retour :

« Aujourd'hui, nous nous trouvons dans une situation nouvelle, dans laquelle l'Église peut revenir avec une plus grande liberté à la confession des péchés et ainsi inviter également les autres à se confesser et donc à une profonde réconciliation. Nous avons vu les grandes destructions provoquées par les athéismes, qui ont créé une nouvelle situation d'antihumanisme et de destruction de l'humain. Dans cette situation qui suscite une nouvelle question : « Où sommes-nous ? Qu'est-ce qui nous sauve ? », il me semble que nous pouvons, avec une humilité renouvelée, une nouvelle franchise et une nouvelle confiance, confesser les péchés et également reconnaître la grandeur du don du Seigneur. »

Le cardinal ne met pas en avant des évolutions théologiques ou intellectuelles mais des événements historiques créant un contexte spirituel différent. En effet, il semble que les événements façonnent la théologie plutôt que l'inverse. Par exemple, la pratique des jubilés dans l'Église à partir de 1300 remettait en avant des éléments théologiques susceptibles de légitimer un renouveau de la repentance ecclésiale (notion de vicariance, théologie du corps ecclésial, analogie avec le sacrement de réconciliation) mais, de fait, les jubilés se sont limités à encourager la repentance individuelle. Ce n'est pas non plus par la voie d'un renouveau biblique que l'on en est venu à assumer des responsabilités collectives et historiques²⁷⁵. Il faudra

²⁷⁴ Mal 2, 1.3-4.9 ; 3, 3 : « Maintenant, prêtres, à vous cet avertissement : [...] Voici : je vais menacer votre descendance. Je vous jeterai du fumier à la figure, le fumier qui provient de vos fêtes ; on vous enlèvera avec lui. Vous saurez alors que je vous ai adressé cet avertissement, pour que subsiste mon alliance avec mon serviteur Lévi, – dit le Seigneur de l'univers. [...] À mon tour je vous ai méprisés, abaissés devant tout le peuple, puisque vous n'avez pas gardé mes chemins, mais agi avec partialité dans l'application de la Loi. [...] Le Seigneur] s'installera pour fondre et purifier : il purifiera les fils de Lévi, il les affinera comme l'or et l'argent ; ainsi pourront-ils, aux yeux du Seigneur, présenter l'offrande en toute justice. » ; Luther ne pouvait appliquer ses paroles au clergé catholique car il avait choisi d'adopter une herméneutique de la rupture entre l'Ancien et le Nouveau Testament comme l'explique Joseph RATZINGER BENOIT XVI, Robert SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, op. cit., p. 42-43.

²⁷⁵ Il faut attendre la veille de l'an 2000 pour qu'un document du Magistère – *Mémoire et réconciliation* – tente de justifier bibliquement la repentance ecclésiale. Il désigne en grande partie les mêmes textes que ceux de notre mémoire (cf. la note 36 du document) : « Selon le témoignage biblique, il existe de toute façon un sens de la solidarité entre les générations dans le péché (et dans la grâce), qui s'exprime dans la confession devant Dieu de « péchés des ancêtres ». Citant la splendide prière d'Azarias, Jean-Paul II a pu ainsi affirmer : « Béni sois-tu,

d'abord des événements « chocs » pour sentir la nécessité de renouer avec la repentance collective et c'est alors dans un second temps que le Magistère cherchera à préparer ces démarches de repentance en travaillant leur justification théologique²⁷⁶.

En parlant des « athéismes » profondément destructeurs et déstabilisant au point de s'interroger « où sommes-nous ? », nous pensons que le cardinal se réfère principalement :

- au nazisme : à la fin de la seconde guerre mondiale, le monde prend davantage conscience de l'existence des camps de concentration et de la Shoah. Il s'en suit une période de remise en question et de fécondité spirituelle. Nous y reviendrons.
- au communisme : après la chute du mur de Berlin (1989) et de l'URSS (1991), le monde prend davantage conscience des ravages du communisme. C'est dans cette période que Jean-Paul II, des évêques et des conférences épiscopales multiplient les démarches de repentance ecclésiale en vue du Grand Jubilé²⁷⁷.

Nous y ajoutons un autre événement choc plus récent :

- le scandale des abus sexuels sur mineurs dans l'Église. Plus que jamais, la déstabilisation est profonde. Elle pousse de nouveau l'Église vers une identité et une mémoire transformées (ou renouvelées).

On pourrait aussi invoquer la personnalité audacieuse de saint Jean-Paul II qui a joué un rôle important mais il n'a fait que prolonger l'audace du Concile Vatican II. Or ce dernier est vraiment marqué par le choc de la seconde guerre mondiale²⁷⁸ (et de la Shoah). C'est là, nous

Seigneur, Dieu de nos pères, [...] nous avons péché, nous avons agi avec iniquité, en nous éloignant de toi, nous avons manqué de toutes les manières. Nous n'avons pas obéi à tes commandements » (Dn 3, 26-29). Ainsi priaient les Hébreux après l'exil (voir aussi Ba 2, 11-13), en prenant sur eux les fautes commises par leurs pères. L'Église imite leur exemple et demande pardon pour les fautes, même historiques, de ses fils. » (Jean-Paul II, *Discours* du 1^{er} septembre 1999, dans *L'Osservatore Romano*, 2 septembre 1999, p. 4) » (MR 2.a.). Toutefois, le chapitre 16 d'Ézéchiel n'est pas mentionné. Le baptême de Jean-Baptiste n'est pas perçu comme une confession nationale puisque « dans [le Nouveau Testament hormis l'Apocalypse], rien n'indique que l'Église des origines ait porté son attention sur les péchés du passé pour demander pardon [...] Le Nouveau Testament est rempli de recommandations pour bien se comporter, vivre à un plus haut niveau d'engagement, éviter le mal. Il n'y a toutefois aucun appel explicite adressé aux premiers chrétiens à confesser les fautes du passé, même si la réalité du péché et du mal est reconnue de manière significative à l'intérieur du peuple appelé à une existence eschatologique qui est le propre de la condition chrétienne (que l'on pense aux reproches contenus dans les lettres aux sept Églises de l'Apocalypse) » (MR, 2.b.). La réutilisation du langage des *rib* – dénonçant les fautes historiques du peuple de Dieu – dans les lettres de l'Apocalypse ne semble pas être perçue.

²⁷⁶ « La réflexion sur la responsabilité collective des chrétiens devant les maux du passé et de ce temps [est] menée principalement depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale et amplifiée sous le pontificat de Jean-Paul II (avec la préparation du jubilé de l'an 2000) ». Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 82.

²⁷⁷ Cf. « Chapitre V : Jean-Paul II accélère en vue du jubilé (1994-1999) », de *Ibid.*, p. 157-186.

²⁷⁸ Cf. note n° 276.

semble-t-il, qu'il faut situer le grand « virage » de l'Église vis-à-vis de son identité et de sa mémoire. C'est sur ces deux décennies, de la fin de la guerre (1945) à la fin du Concile (1965), que nous voudrions nous pencher.

Dès le lendemain de la Guerre, le 18 octobre 1945, « les Églises évangéliques d'Allemagne sont les premières à confesser qu'elles ont failli dans le témoignage de l'Évangile et qu'elles sont « *solidairement coupables* » des crimes commis contre les Juifs²⁷⁹ ». Ces chrétiens allemands relisent avec amertume « leur intégration forcée à l'Église protestante du Reich du fait de la *Gleichschaltung* (processus de « mise au pas » de la société civile mis en œuvre par le parti nazi), ainsi que leur collaboration à la nazification et l'aryanisation du protestantisme ». En 1947 se tient la conférence internationale extraordinaire de Seelisberg réunissant des personnalités juives (28 dont Jules Isaac) et chrétiennes (23 protestants et 9 catholiques dont Charles Journet) bouleversées par la tragédie de la Shoah. Elle permet d'étudier les causes de l'antijudaïsme ou antisémitisme chrétien. Les « dix points de Seelisberg » deviennent le fondement du dialogue judéo-chrétien. Les points 3 et 9 insistent sur les Juifs « premiers disciples » : « 3. Rappeler que les premiers disciples, les apôtres et les premiers martyrs étaient juifs. [...] 10. Éviter de parler des Juifs comme s'ils n'avaient pas été les premiers à être de l'Église. » La conférence est organisée par le *Council of Christians and Jews* britannique fondé en 1942 par l'archevêque anglican Williams Temple et le Grand Rabbin Joseph Hertz.

On voit ici que c'est d'abord dans le monde protestant que des Juifs trouvent un accueil et une compréhension favorables. Comme pour le dialogue œcuménique, les protestants sont à l'initiative, et l'Église catholique se laisse prudemment entraîner dans ces voies nouvelles²⁸⁰. La réconciliation entre chrétiens semble mystérieusement liée à la réconciliation judéo-chrétienne qui est comme le schisme primordial au sein de l'Alliance. Un an après la conférence de Seelisberg, le Conseil œcuménique des Églises est fondé à l'assemblée d'Amsterdam en 1948. L'Amitié Judéo-Chrétienne de France est fondée la même année, avec comme premier président l'historien Henri-Irénée Marrou. Le Concile Vatican II intégrera cet élan de

²⁷⁹ Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 38.

²⁸⁰ « Selon [Luigi Accattoli, *Quand le pape demande pardon*], bien que s'étant tenue éloignée des premières assemblées œcuméniques, l'Église romaine doit en effet : sa première reconnaissance publique du péché de division à l'Église anglicane (conférence de Lambeth de 1920) ; son invitation à considérer les divisions du passé dans un esprit de pénitence à la conférence Foi et Constitution de Lausanne (1927) ; et son exigence du repentir à l'assemblée d'Amsterdam (1948) qui fonde le Conseil œcuménique des Églises ». *Ibid.*, p. 37-38.

réconciliation²⁸¹ et l'élargira à d'autres conflits historiques. Il demandera aussi pardon pour les attitudes négatives qui ont pu faire penser à une opposition entre la science et la foi²⁸², et pour la part de responsabilité des chrétiens dans la genèse de l'athéisme²⁸³.

Concernant plus particulièrement la relation aux Juifs et au Judaïsme, Jules Isaac (1877-1963) joua un rôle remarquable²⁸⁴. Révoqué comme Juif sous le régime de Vichy, ayant perdu son épouse, sa fille et son gendre à Auschwitz, il s'évertue, en historien, dans son *Jésus et Israël* publié en 1948, à montrer que l'Évangile ne justifie aucunement le mépris d'Israël. Les « dix points de Seelisberg » sont principalement tirés de ses propositions²⁸⁵. En 1949, il est reçu par Pie XII, mais n'obtient pas que soit corrigée la prière pour les Juifs « perfides » de l'office du Vendredi saint. Il lui est répondu que *perfidis* en latin signifie simplement « qui n'ont pas la foi », sans connotation de trahison malhonnête comme en français moderne. Jean XXIII fait cependant modifier cette formulation devenue ambiguë et, recevant en 1960 Jules Isaac qui lui demande s'il peut espérer plus encore, il lui répond qu'il a « droit à plus que de l'espoir ». Le numéro 4 de *Nostra Ætate*, consacré à « la religion juive », est perçu, y compris par nombre de Juifs, comme une révolution. Ce court texte inaugurerait une approche entièrement positive du judaïsme, sur des bases scripturaires et théologiques. Restait à assumer l'histoire. La Shoah n'était pas mentionnée (cela viendra en 1998²⁸⁶). Le texte fut âprement débattu avant d'être voté et sa version ultime ménageait les oppositions. Néanmoins, le cardinal Bea, cheville ouvrière de *Nostra Ætate*, a pu dire en privé: « *C'est parce qu'il y a eu Auschwitz que nous parlons*²⁸⁷ ». Ce sont bien les événements historiques qui ont fait bouger les lignes théologiques.

Dès lors, c'est aussi l'historiographie catholique qui en est transformée :

« Tandis que le concile de Trente invitait les catholiques à défendre la sainteté de l'Église avec le concept de romanité, le concile Vatican II donne à l'historiographie catholique sa liberté de conscience et l'ouvre à l'horizon œcuménique. Le temps de la défense-riposte étant révolu, les historiens catholiques ont la mission d'offrir à l'Église catholique une « nouvelle histoire » qui corrigerait sa *myopie*. Dès 1963, cette mission est remplie par le cardinal Jean Daniélou et par

²⁸¹ Vatican II, Décret *Unitatis redintegratio* sur l'œcuménisme, n° 7.

²⁸² Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n° 36.

²⁸³ *Ibid.*, n° 19.

²⁸⁴ L'ensemble des propos de ce paragraphe sont tirés en grande partie de Jean Duchesne dans son intervention « l'Église face à son histoire » lors d'un colloque de l'Observatoire Foi et Culture de la Conférence des évêques de France en décembre 2022. Nous remercions l'auteur de nous avoir transmis le texte de son intervention.

²⁸⁵ Cf. Béatrice de VARINE, *L'Église catholique et le peuple juif au fil des siècles: de l'apôtre Pierre au pape François*, Paris Perpignan, Artège-Lethielleux, 2020, p. 188.

²⁸⁶ *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah*, et la *Déclaration de repentance d'évêques de France* à Drancy du 30 septembre 1997.

²⁸⁷ Propos rapporté par Jean Duchesne. Cf. note 283.

l'historien Henri-Irénée Marrou qui présentent ensemble le premier des cinq volumes d'une *Nouvelle histoire de l'Église*. L'ouvrage [...] se veut œcuménique. [...] Depuis Vatican II, l'Église catholique favorise donc une historiographie qui, présentant une histoire commune des origines, rendrait compte de l'unité et de l'unicité originelles de l'Église²⁸⁸. »

H.-I. Marrou, premier président de l'Amitié Judéo-Chrétienne en 1948 (15 ans plus tôt), et Daniélou sont des historiens pleinement imprégnés « des dix points de Seelisberg » et de la lecture à frais nouveau du chapitre 11 de la lettre aux Romains. Leur nouvelle historiographie prépare le terrain pour une mémoire ecclésiale humble. Cependant, cette historiographie, qui se veut « scientifique, objective²⁸⁹ » et qui ne veut pas « dissimuler les faiblesses nombreuses qui sont le lot de ses membres et de ses pasteurs²⁹⁰ », est-elle suffisamment armée pour affronter les hontes des pires scandales de l'histoire de l'Église ? Est-elle consciente des richesses de l'historiographie deutéronomiste et de l'importance de la théologie de l'Alliance en ce domaine ? Les événements historiques de la seconde guerre mondiale et de la Shoah ont fait sentir l'importance d'assumer l'histoire et les fautes du passé. Mais ont-ils enseigné *comment* assumer cette histoire ?

3. Spécificités, forces et faiblesses des repentances catholiques

Autour du Grand jubilé

Dès les premières années de son pontificat, Jean-Paul II commence à mettre en pratique l'esprit d'ouverture et de réconciliation du Concile et se lance dans une « véritable *croisade* de la repentance » – environ une centaine²⁹¹ de déclarations au cours de ses voyages et de ses diverses rencontres²⁹². Des évêques et des conférences épiscopales lui emboîtent le pas avec des examens de conscience et des repentances pour l'histoire de leur Église particulière²⁹³. Le pape fait aussi travailler les historiens et les théologiens pour fonder dans la foi et la raison les démarches de repentance²⁹⁴. Le document le plus abouti de cette réflexion demandée par le pape

²⁸⁸ Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 282-283.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 283.

²⁹⁰ Jean Guénolé DANIELOU, Henri-Irénée MARROU, *Des origines à Grégoire le Grand*, coll. « Nouvelle histoire de l'Église » 1, 1963, p. 26.

²⁹¹ Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 11.

²⁹² Notamment pour l'esclavage et la traite des Noirs en 1992 à Gorée.

²⁹³ Notamment : l'Église d'Italie à partir de 1985 pour la corruption avec la mafia ; l'Église japonaise en 1986 pour les crimes de guerre ; etc.

²⁹⁴ Cela produira plusieurs documents importants dont la lettre apostolique *Tertio Millenio Adveniente* (1994), l'encyclique *Ut unum sint* (1995), la bulle d'indiction du jubilé *Incarnationis mysterium* (1998).

demeure le document *Mémoire et réconciliation*. Reprenons la présentation qu'en fait le cardinal Ratzinger là où nous l'avons laissée :

« Pour finir, je voudrais récapituler les critères qui me semblent coïncider, comme je l'ai déjà dit, avec ceux indiqués par le Cardinal Etchegaray. J'en vois trois.

Le premier est que même si dans le « mea culpa » sont nécessairement impliqués les péchés du passé, car sans les péchés du passé, nous ne pouvons comprendre la situation d'aujourd'hui, l'Église du présent ne peut se constituer en tribunal qui émet des sentences sur les générations passées. L'Église ne peut ni ne doit vivre avec arrogance dans le présent, se sentir exempte de péché et identifier comme source du mal les péchés des autres, du passé. La confession du péché des autres n'exempte pas de reconnaître les péchés du présent, elle sert à réveiller sa propre conscience et à ouvrir la voie de notre conversion à tous. »

Ce premier critère correspond tout à fait à l'esprit des confessions nationales de l'Ancien Testament. Les prophètes se solidarisent avec leurs « pères » pécheurs : « nos péchés » et « ceux de nos pères » sont mêlés, présentés ensemble à la Miséricorde de Dieu. Et il faut porter « un fruit digne du repentir ».

« Second critère : confesser signifie, selon saint Augustin, « faire la vérité », c'est-à-dire que cela implique avant tout la discipline et l'humilité de la vérité, ne nier en aucune façon le mal commis par l'Église, mais également ne pas s'attribuer, par fausse modestie, des péchés non commis, ou encore au sujet desquels il n'existe pas encore de certitude historique. »

Ce critère de la « certitude historique » pose de sérieux problèmes : la science peut-elle établir une certitude historique ? La certitude historique existe-t-elle ? L'histoire n'est-elle pas toujours au mieux un « roman vrai²⁹⁵ » ? Et que faire lorsque des mémoires souffrent et qu'une certitude historique est difficile – voire impossible – à établir ? Dans quelle mesure faut-il faire patienter ? Pourtant, *Mémoire et réconciliation* insiste : « Comme toujours, il est décisif d'établir la vérité historique au moyen de la recherche historico-critique. Une fois les faits établis, il sera nécessaire d'évaluer leur valeur spirituelle et morale ainsi que leur signification objective. De cette manière seulement, il sera possible d'éviter toute mémoire mythique et de parvenir à une mémoire critique adéquate, capable (à la lumière de la foi) de produire des fruits de conversion et de renouveau. » (*MR* 5.c.). Ces propos nous laissent perplexes : le salut dépendrait-il (même en partie) des moyens de la science moderne ? Les époques précédentes étaient-elles donc condamnées ? Le salut ne dépend-il pas plutôt d'une « posture » spirituelle ?

²⁹⁵ P. VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971, « Points Histoire », 2015, p. 10.

Or, le roman national de l’Ancien Testament est précisément une « mémoire mythique » (au sens noble, le mythe permettant d’expliquer le monde et l’histoire dans lesquels on se trouve). Lorsqu’Azarias déclare « en *tout* nous avons failli » (Dn 3, 29), lorsque Daniel déclare « *tout* Israël a transgressé ta Loi » (Dn 9, 11), lorsqu’Ézéchiél vitupère contre Jérusalem (cf. Ez 16), cela ressemble à chaque fois à des généralisations abusives. En effet, ce sont des faits imprécis et sélectionnés au service d’un projet mémoriel. Pour autant, ces affirmations, parce qu’elles sont proférées devant le Dieu « trois fois saint », ne sont pas fausses : devant sa sainteté, il est vrai qu’ici-bas « nous sommes tous comme des impurs, et toute notre justice est comme un vêtement souillé » (Is 64, 6). Les prophètes peuvent ainsi d’une part se passer de l’exactitude historique et d’autre part mettre de côté leurs « œuvres de justice » (Dn 9, 18), sans ressentir aucun sentiment d’injustice. Devant Dieu, ils ne sont pas dans la « fausse modestie » que redoute J. Ratzinger. Devant les hommes, ils le seraient peut-être, et c’est sans doute pour cette raison que jamais dans la Bible ils ne demandent collectivement pardon aux hommes. Claire Reggio a remarqué que bon nombre de repentances catholiques ne s’adressaient qu’à Dieu, éventuellement en présence des hommes. Ce n’est pas une défaillance mais un modèle biblique inspiré qui sur le terrain fait souvent ses preuves²⁹⁶. Nous l’avons vu dans notre étude, ce modèle original propose à l’homme de s’abaisser le plus possible devant Dieu car l’Alliance lui assure d’être relevé bientôt. À l’inverse, *Mémoire et réconciliation* ignore cette ressource et déclare : « Sur le plan missionnaire, il faut avant tout éviter que de tels actes contribuent à inhiber l’élan de l’évangélisation en exagérant les aspects négatifs. » (*RM* 6.c.). Pourtant Nabuchodonosor ne se convertit pas parce que les trois compagnons n’auraient « pas trop » péché, mais parce qu’ils sortent indemnes de la fournaise de la honte grâce à la présence d’un quatrième mystérieux personnage auprès d’eux. Cela doit nous interroger sur ce qui doit être mis en avant dans la mission d’évangélisation.

Dans la conclusion de sa thèse, Claire Reggio analyse que la nouvelle histoire catholique de l’Église a « pour horizon le pardon de Dieu » et qu’elle est ainsi « ricœurienne » :

« Il appert que les preuves ou les documents, l’historiographie ou l’épistémologie ne sont plus indispensables à l’historien qui se dirige vers l’horizon d’une eschatologie qui « se structure à

²⁹⁶ Il a particulièrement porté ses fruits lors de la Déclaration d’évêques de France en 1997 à Drancy en présence de la communauté juive : adressée uniquement à Dieu, la communauté juive l’a pourtant reçue très positivement : « Votre demande de pardon si intense, si forte, si poignante, déclara le président du CRIF, ne pourra qu’être entendue par les victimes survivantes et par leurs enfants. Elle trouve un écho profond dans nos coeurs et dans nos esprits » cité dans Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l’Église face à l’histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013, p. 221. Toutefois, C. Reggio relève aussi des cas où cette absence de demande de pardon envers les hommes laisse des frustrations.

partir et autour du vœu d'une mémoire heureuse et apaisée ». De même, l'Église catholique écrit à la fin du vingtième siècle une histoire du pardon qui fait parfois l'économie de la preuve et qui se veut rassurante et pacifiante²⁹⁷. »

Cette analyse va dans notre sens : malgré tout, la nouvelle histoire de l'Église ne peut être qu'une « mémoire mythique » (ou un « roman ecclésial »), tel que nous l'avons développée tout au long de ce mémoire. La posture spirituelle biblique fondamentale de l'abaissement, la conversion du cœur devant Dieu, nous semble garantir davantage la réconciliation avec les hommes que les débats historico-critiques sans fin.

Poursuivons avec le dernier critère évoqué par le cardinal Ratzinger :

« Troisième critère : une fois de plus, selon saint Augustin, nous devons dire qu'une « *confessio peccati* » chrétienne sera toujours accompagnée par une « *confessio laudis* ». Dans un examen sincère de conscience, nous voyons que pour notre part, nous avons causé beaucoup de mal à toutes les époques, mais nous voyons également que Dieu purifie et renouvelle toujours l'Église, en dépit de nos péchés, et accomplit de grandes choses à travers des vases d'argile. Et qui pourrait ne pas voir, par exemple, le bien accompli, au cours des deux derniers siècles dévastés par la cruauté des athéismes, par les nouvelles Congrégations religieuses, les mouvements de laïcs, dans le secteur de l'éducation, dans le domaine social, dans le domaine de l'engagement pour les sans défense, les malades, les personnes qui souffrent, les pauvres. Ce serait un manque de sincérité que de ne voir que notre mal et ne pas voir le bien accompli par Dieu à travers les croyants, en dépit de leurs péchés. Les Pères de l'Église ont trouvé la synthèse du paradoxe entre faute et grâce dans la parole de l'Épouse du cantique des Cantiques : « *Nigra sum sed formosa* » – « Je suis noire et pourtant belle », belle malgré tout, en vertu de ta grâce et de ce que tu as fait. L'Église peut confesser avec franchise et confiance les péchés du passé et du présent, en sachant que le mal ne la détruira jamais jusqu'au bout, en sachant que le Seigneur est plus fort et la renouvelle, afin qu'elle soit un instrument de bien de Dieu dans notre monde. Merci. »

Ici, le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi nous semble tomber dans les pièges des « oui mais... » des repentances polémiques, de ces « oui mais... » qui affaiblissent l'abaissement du pénitent, de peur que les flammes de la honte ne le dévorent complètement : « oui mais... voici les « grandes choses » que nous avons accomplies avec Dieu, « par les nouvelles Congrégations religieuses, les mouvements de laïcs, dans le secteur de l'éducation, dans le domaine social, dans le domaine de l'engagement pour les sans défense, les malades, les personnes qui souffrent, les pauvres ». Certes, le cardinal rappelle que c'est l'œuvre de Dieu avant tout « à travers des vases d'argile » et « en dépit des péchés », et que c'est une action de grâce envers lui. Mais la « *confessio laudis* » de Daniel n'est pas du même genre : « Si nous

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 330.

déposons nos supplications devant toi, ce n'est pas au titre de nos œuvres de justice, mais de ta grande miséricorde » (Dn 9, 18). Daniel ne mentionne qu'au passage « nos œuvres de justice », pour dire qu'elles n'ont pas de poids. La « *confessio laudis* » y est vraiment toute à la gloire de la justice, de la fidélité et de la miséricorde de Dieu et non pas de la collaboration réussie des hommes à la grâce (même si elle existe). En outre, J. Ratzinger, tout en présentant une litanie des domaines caritatifs où l'Église a œuvré, rappelle au passage le contexte des « deux derniers siècles dévastés par la cruauté des athéismes ». Ce vis-à-vis offre la possibilité d'un jeu de comparaison : « oui mais... *les autres aussi* ont fait du mal ». Il y a un risque de glisser dans le travers de la « *confessio laudis* » du pharisien montant au Temple et qui rend grâce en se comparant aux autres hommes pécheurs (cf. Lc 18, 9-14). Cela nous rappelle aussi le quatrième type de réaction du modèle prédictif du D^r Nathanson pour échapper à la honte : blâmer autrui. En revanche, la « *confessio laudis* » des prophètes ne laisse pas de place à l'ambiguïté en ne parlant pas « de nos œuvres de justice » mais uniquement de « tes actions justes » (Dn 9, 19) – à savoir, les œuvres de la Création et de la Rédemption (cf. Dn 3, 52-90) –.

Quant au modèle historiographique proposé par le *rîb* du chapitre 16 d'Ézéchiel, il est encore plus éloigné de toute ambiguïté : le langage allégorique veut volontairement manifester la honte et l'écœurement pour son propre peuple ; la comparaison avec les pires nations que sont Sodome et Samarie – moins coupables que Jérusalem ! – empêche toute élévation dissimulée. Ce modèle est bien plus missionnaire que la prudence de *Mémoire et réconciliation* : la profondeur du péché y révèle la profondeur de la fidélité de Dieu. Et le *rîb* d'Ézéchiel ne fait que pousser à l'extrême l'historiographie vétérotestamentaire traditionnelle avec sa « double dynamique de *dénonciation de l'infidélité* d'Israël et d'*exaltation de la fidélité* de Dieu » (cf. chapitre I).

Ajoutons encore une critique sur les propositions de *Mémoire et réconciliation* : le document souhaite que son modèle de repentance soit adopté par les autres (sociétés civiles, États, autres religions)²⁹⁸. Il nous semble que c'est une erreur, à moins que les autres ne se convertissent. Sans l'Alliance au Dieu d'Israël, la honte collective est une expérience destructrice. Il n'est pas bon de suggérer à autrui d'aller dans la fournaise si celui-ci n'a pas le remède aux flammes. Qui plus est, à l'époque de l'an 2000, l'Église elle-même ne s'approprie

²⁹⁸ « Les nombreuses demandes de pardon formulées par Jean-Paul II constituent un exemple qui met en évidence un bien et en stimule l'imitation, en appelant les individus et les peuples à un examen de conscience honnête et fructueux, en vue de tracer des chemins de réconciliation. » (MR 5.a.) ; « Il serait souhaitable que ces actes de repentir incitent également les fidèles des autres religions à reconnaître les fautes de leur propre passé. » (MR 6.c.).

encore que partiellement le trésor de l'Alliance. Sa « posture » est à la fois trop prudente et trop audacieuse : trop prudente en se focalisant encore sur sa peur d'apparaître trop pécheresse plutôt que sur la fidélité « sans repentance²⁹⁹ » du Seigneur ; trop audacieuse dès lors en se rapprochant de la fournaise sans avoir pleinement les moyens d'y survivre (et en voulant y entraîner les autres).

Face à la crise des abus sexuels sur mineurs dans l'Église

Même si la prière pénitentielle du 12 mars 2000 à Rome ne mentionne pas le drame de la pédocriminalité dans l'Église parmi ses sept intentions de prières, même si on peut reprocher à Jean-Paul II sa naïveté devant le fondateur mexicain des Légionnaires du Christ, Marcial Maciel Degollado, il est néanmoins évident que l'engagement de longue date de Jean-Paul II pour la purification de la mémoire de l'Église a agi comme une étape préparatoire pour faire sauter un tel tabou³⁰⁰. C'est lui qui demande aux Églises continentales, dans *Tertio millennio advenit* (1994), de faire leur examen de conscience ecclésial lors d'Assemblées spéciales. Les évêques de l'Assemblée spéciale d'Océanie (1998) libèrent alors leur parole sur les affaires récentes de pédocriminalité³⁰¹. Jean-Paul II publie en novembre 2001 l'exhortation post-synodale *Ecclesia in Oceania*, « premier document émanant du Saint-Siège demandant clairement pardon³⁰² aux victimes pour des crimes de pédophilie commis par des membres de l'Église³⁰³ ». La théologie du pardon de *Mémoire et réconciliation* légitime qu'il soit confessé par l'Église « qui partage la douleur des victimes et la culpabilité des pécheurs ». « Néanmoins l'Église précise aussi régulièrement que le péché de pédophilie affecte, avec elle, la société toute entière³⁰⁴. »

²⁹⁹ Rm 11, 29.

³⁰⁰ Contrairement à aujourd'hui, dans les années 1990, toute les sociétés civiles du monde sont encore plongées dans ce tabou traditionnel. Les Églises aussi.

³⁰¹ Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 191.

³⁰² *Ecclesia in Oceania* n° 49 : « Dans certaines parties de l'Océanie, des abus sexuels de la part de prêtres ou de religieux ont fait endurer aux victimes de grandes souffrances et des blessures spirituelles. Cela a été dramatique pour la vie de l'Église et est devenu un obstacle à la proclamation de l'Évangile. Les Pères du Synode ont condamné tout abus sexuel et toutes les formes d'abus de pouvoir, à la fois à l'intérieur de l'Église et dans la société tout entière. Dans l'Église, les abus sexuels sont en profonde contradiction avec l'enseignement et le témoignage de Jésus Christ. Les Pères synodaux ont souhaité demander pardon sans réserve aux victimes pour les souffrances et la détresse qui leur ont été causées. L'Église en Océanie cherche des procédures ouvertes et justes pour répondre aux plaintes en ce domaine, et elle s'est engagée sans équivoque à être compatissante et à fournir une aide effective aux victimes, à leurs familles, à la communauté entière et aux coupables eux-mêmes ».

³⁰³ Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 192.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 193.

En 2002 dans le diocèse de Boston, le *Boston Globe* révèle avec force le scandale des prêtres pédocriminels « déplacés » systématiquement par leur hiérarchie et échappant ainsi à la justice civile. Aujourd'hui encore, sur tous les continents, les Églises particulières ne cessent de prendre la mesure de ces crimes et délits, des *omerta* les recouvrant, du cléricalisme les entretenant. Nous n'avons pas besoin de rappeler ici la triste succession de toutes les révélations mondiales depuis cette époque jusqu'à aujourd'hui. Petit à petit, les « critères » de *Mémoire et réconciliation*, sa théologie et son langage, deviennent insuffisants pour répondre aux scandales. Contrairement à certaines autres fautes de l'histoire de l'Église qui remontent à un passé lointain, les affaires sont récentes et ne nécessitent pas la compétence des historiens pour établir la « certitude historique ». Il devient de plus en plus maladroit d'évoquer les « oui mais... » dont nous parlions plus haut. Cette fois-ci, impossible d'échapper à la honte. Le Pape François écrit le 19 août 2018 une *Lettre au Peuple de Dieu* :

« Avec honte et repentir, en tant que communauté ecclésiale, nous reconnaissons que nous n'avons pas su être là où nous le devons, que nous n'avons pas agi en temps voulu en reconnaissant l'ampleur et la gravité du dommage qui était infligé à tant de vies. Nous avons négligé et abandonné les petits. »³⁰⁵

Le mot « honte » apparaît quatre fois dans cette lettre neuf fois plus courte que *Mémoire et réconciliation* où il n'apparaît jamais. « Nous avons négligé et abandonné les petits... » : les affirmations sont généralisantes et ne cherchent pas la précision historique. Les actions justes de l'Église ne sont pas rappelées. Les fautes des autres non plus. Le « nous » est omniprésent, il n'oscille plus avec « des chrétiens au cours de l'histoire ». Le ton et le langage ont changé depuis les années 2000. Ils sont ceux de la Bible. Comme Daniel qui présentait à la miséricorde de Dieu tout ensemble ses péchés et ceux des autres sans chercher à départager qui aurait fait quoi, François dit également : « Demandons pardon pour nos propres péchés et pour ceux des autres ». Dans quelles ressources le pape peut-il alors puiser pour faire face à la honte ? Il dit dans sa lettre :

« Il est toujours bon de rappeler que le Seigneur, « dans l'histoire du salut, a sauvé un peuple. Il n'y a pas d'identité pleine sans l'appartenance à un peuple. C'est pourquoi personne n'est sauvé

³⁰⁵ À l'inverse, *Mémoire et réconciliation* insiste pour dire que : « il serait souhaitable que ces actes de repentir incitent également les fidèles des autres religions à reconnaître les fautes de leur propre passé. Étant donné que l'histoire de l'humanité est remplie de violences, de génocides, de violations des droits de l'homme et des peuples, d'exploitation des faibles et de divinisation des puissants, l'histoire des diverses religions est également entachée d'intolérance, de superstition, de connivence avec les pouvoirs injustes et de négation de la dignité et de la liberté des consciences. Les chrétiens n'ont pas été une exception et ils sont bien conscients que tout le monde est pécheur devant Dieu ! » Le point d'exclamation existe aussi dans la version italienne d'origine du texte.

seul, en tant qu'individu isolé, mais Dieu nous attire en prenant en compte la trame complexe des relations interpersonnelles qui s'établissent dans la communauté humaine : Dieu a voulu entrer dans une dynamique populaire, dans la dynamique d'un peuple » (Exhort. ap. *Gaudete et Exsultate*, n.6). Ainsi, le seul chemin que nous ayons pour répondre à ce mal qui a gâché tant de vies est celui d'un devoir qui mobilise chacun et appartient à tous comme peuple de Dieu. Cette conscience de nous sentir membre d'un peuple et d'une histoire commune nous permettra de reconnaître nos péchés et nos erreurs du passé avec une ouverture pénitentielle susceptible de nous laisser renouveler de l'intérieur. Tout ce qui se fait pour éradiquer la culture de l'abus dans nos communautés sans la participation active de tous les membres de l'Église ne réussira pas à créer les dynamiques nécessaires pour obtenir une saine et effective transformation. La dimension pénitentielle du jeûne et de la prière nous aidera en tant que peuple de Dieu à nous mettre face au Seigneur et face à nos frères blessés, comme des pécheurs implorant le pardon et la grâce de la honte et de la conversion, et ainsi à élaborer des actions qui produisent des dynamismes en syntonie avec l'Évangile. Car « chaque fois que nous cherchons à revenir à la source pour récupérer la fraîcheur originale de l'Évangile, surgissent de nouvelles voies, des méthodes créatives, d'autres formes d'expression, des signes plus éloquents, des paroles chargées de sens renouvelé pour le monde d'aujourd'hui » (Exhort. ap. *Evangelii Gaudium*, n.11). »

Le pape se tourne naturellement vers une théologie de peuple de Dieu, vers une théologie de l'Alliance. C'est un appel à comprendre que nous ne pouvons pas nous désolidariser des chrétiens qui nous ont précédés depuis 2000 ans. Et cette solidarité s'apprend particulièrement à l'école d'Israël dans l'Ancien Testament, à l'école du petit reste d'Israël guidé par Jean-Baptiste au Jourdain. Les Églises particulières, surtout celles vieilles de plusieurs siècles, peuvent sans doute comprendre plus facilement pourquoi il est si nécessaire de renouer avec la racine d'Israël sur laquelle elles sont greffées. Sans cette continuité-participation à la racine, sans la revendication que Dieu est toujours fidèle à Israël – et donc tout autant à l'Église –, comment pourront-elles affronter le poids toujours plus lourd et honteux de leur histoire qui n'en finit pas de leur révéler leur faiblesse... ?

En nous invitant à implorer « le pardon et la grâce de la honte et de la conversion » – dans cet ordre précis – le pape se rapproche de la finale du chapitre 16 d'Ézéchiel. Peu de lieux bibliques suggèrent en effet un tel ordre, au point que Margaret Odell y ait consacré un article³⁰⁶. Le pape précise qu'il faut implorer cette grâce de la honte et de la conversion pour ainsi « élaborer des actions qui produisent des dynamismes en syntonie avec l'Évangile ». De même dans le chapitre 16, nous avons vu que la honte de culpabilité était reçue comme une grâce,

³⁰⁶ Margaret S. ODELL, « The inversion of Shame and Forgiveness in Ezekiel 16.59-63 », *Journal for the Study of the Old Testament*, op. cit.

comme une mémoire pénitente agissant comme une séquelle de Jacob pour maintenir Israël dans l'humilité et passer à l'action en étant alors « fort-avec-Dieu ».

Enfin, convoquons un dernier texte : la repentance des Évêques de France, après le dévoilement du rapport de la CIASE, lue à genoux par Mgr Éric de Moulins-Beaufort à Lourdes le 6 novembre 2021 :

« Ô Dieu que nous osons appeler « notre Père », pardonne-nous. Tu mets ton Église à nu, comme jadis Jérusalem, mise à nu à cause de ses crimes. Nous pensions être préservés par la sainteté de ton Fils et le sacrifice qu'il a remis entre nos mains. Nous découvrons que nous sommes capables, nous tes ministres, nous que tu as appelés et choisis, de profaner ton don le plus ultime, de transformer en un système humain de dégradation, de mépris, de mort, le don jaillissant de ton Esprit. »

La référence au chapitre 16 d'Ézéchiel est ici explicite. Le président de la CEF, qui fut longtemps le secrétaire personnel du cardinal Lustiger et qui demeure un héritier de sa pensée théologique, s'identifie – lui et toute l'Église – comme aussi corruptibles que la Jérusalem endurcie. Le choix de ce passage est particulièrement adapté à la situation puisque les crimes reprochés jadis à Jérusalem sont le sacrifice de ses propres enfants³⁰⁷ (qui sont aussi ceux de YHWH) :

²⁰ Tu as pris tes fils et tes filles que tu m'avais enfantés, et tu les as sacrifiés pour qu'elles s'en nourrissent. Était-ce donc trop peu que ta prostitution ?

²¹ Tu as égorgé mes fils et tu les as livrés en les faisant passer par le feu pour elles.

On peut d'ailleurs se demander si, au fond, ce n'est pas l'écœurement de l'auteur devant un tel péché qui a produit ce chapitre repoussant toutes les limites des dénonciations prophétiques... En effet, alors que tous les autres péchés sont donnés sous la forme de l'allégorie, l'auteur tient à préciser celui-ci concrètement. Qui y a-t-il de plus grave que de toucher aux enfants du Seigneur ? Peut-on descendre plus bas ?

Ainsi, par la force des événements historiques, il semble que l'Église se dirige vers une identification toujours plus profonde à Israël, sans orgueil, dans la reconnaissance d'être du « même bois »³⁰⁸. « Nous pensions être préservés par la sainteté de ton Fils et le sacrifice qu'il a remis entre nos mains. » dit Mgr de Moulins-Beaufort... Cela ne nous renvoie-t-il pas encore

³⁰⁷ Cf. p. 44.

³⁰⁸ De même que jadis Israël était invité à reconnaître qu'il était du « même bois » que les nations païennes : « pour quelle raison le bois de la vigne vaudrait-il mieux que tous les autres bois ? » (Ez 15, 2) ; cf. p. 49.82.

à la mise en garde de Paul : « si Dieu n'a pas épargné les branches d'origine, il ne t'épargnera pas non plus » (Rm 11, 21) ?

On voit encore ici que malgré la sainteté de l'Église, tout – absolument tout – le langage de l'Ancien Testament peut lui être attribué. Dans sa dimension de non achèvement, elle n'a pas de garantie d'être meilleure qu'Israël dans la Bible.

4. Les « *kairoi* des nations » ?

Selon l'historiographie biblique, Dieu n'a pas voulu l'exil et tous les malheurs de l'histoire d'Israël. « Mais mon peuple n'a pas écouté ma voix, Israël n'a pas voulu de moi. Je l'ai livré à son cœur endurci : qu'il aille et suive ses vues ! » (Ps 80, 12-13). Dieu s'est alors servi pédagogiquement des errances et des catastrophes nationales pour convertir la mémoire et l'identité endurcies de son peuple. Le roman national de l'Ancien Testament est le fruit de ce cheminement. Il en est la mémoire culturelle écrite qui permet à chaque génération de Juifs de s'inscrire dans ce cheminement. Ce roman national aboutit à rendre toute la gloire à Dieu.

Avec le don de l'Élection, Israël fut confronté à la tentation d'un mécanisme antinomique (valeur absolue du peuple élu/prosélytisme vers les nations) qui le fit détester universellement. Seule la fidélité à l'humble roman national de l'Ancien Testament pouvait lui éviter cette impasse.

Comment expliquer le contraste entre le rayonnement spirituel dans l'Église primitive (cf. Ac), et un certain refroidissement par la suite ? La raison ne serait-elle pas que l'Église primitive était alors essentiellement constituée du « petit reste » d'Israël, fruit du long cheminement pédagogique de l'Ancien Testament ? Ce petit reste s'était positionné différemment de la majorité d'Israël : cette majorité « méconnaissait les Écritures » (Mt 22, 29), ou plutôt, ne voulait pas accepter d'entendre parler des passages contredisant son nationalisme (par exemple : le chapitre 16 d'Ézéchiel, l'envoi d'Élie et d'Élisée chez les peuples païens, etc.). Mais le petit reste avait accepté et s'était fait baptiser par Jean. Ainsi les Douze étaient prêts pour le don de la Pentecôte. L'Église primitive qui a pu rayonner abondamment du Saint Esprit ne se croyait pas meilleure que *ses* « pères ». Au contraire, elle se considérait tout aussi fragile et prête de tomber que les générations pécheresses d'Israël dans l'Ancien Testament (cf. 1 Co 10, 6.11-12). Le lien charnel avec l'Ancien Testament facilitait cette identification « par nature ».

Avec le don de l'Élection, les Églises particulières constituées au fil du temps par de plus en plus de pagano-chrétiens, se retrouvaient confrontées à la même tentation d'orgueil, au même mécanisme antinomique (valeur absolue de l'élu particulier/mission d'évangélisation universelle). L'Église de Rome, de moins en moins juive, est ainsi mise en garde par Paul dans le chapitre 11 de sa lettre aux Romains : « ne sois pas plein d'orgueil » (Rm 11, 18). Qu'elle n'aille pas s'estimer d'une humanité supérieure ou plus solide que celle des Juifs. « Greffés » sur l'olivier franc, *adoptés* dans la famille de Dieu aux côtés des frères aînés naturels, les pagano-chrétiens doivent se considérer dans la continuité des générations de l'Ancien Testament, pas meilleurs qu'elles et prêts de tomber. C'est ainsi qu'ils peuvent lire l'Ancien Testament fructueusement.

Notre étude sur l'évolution de l'historiographie de l'Église montre que l'identité et la conscience collectives des Églises particulières se sont éloignées pendant de longs siècles du modèle d'humilité de Paul et des premiers disciples judéo-chrétiens, avec sans doute une aggravation lorsque l'Église dut faire face aux accusations de la Réforme et des Lumières. De même que l'exil à Babylone fut un événement choc pour refaçonner l'identité et la mémoire d'Israël, de même il semble, qu'à travers les drames de la Shoah et de la pédocriminalité dans l'Église, Dieu ait refaçonné et refaçonne la mémoire et l'identité des Églises pour ne laisser « subsister [...] qu'un peuple petit et pauvre, qui aura pour refuge le nom du Seigneur » (So 3, 12). Notre hypothèse formulée à la fin du chapitre IV semble se confirmer (p. 99). Dieu fait progressivement comprendre à son Église qu'elle est du « même bois » que ce qu'elle lit d'Israël dans la Bible, et qu'Israël et elle jouissent encore aujourd'hui de la même fidélité « sans repentance ». Il s'agirait d'un cheminement où la pédagogie divine n'en finit pas de dévoiler à son peuple ses faiblesses. Pour le dire autrement : il s'agirait d'un processus de conversion de la mémoire et de l'identité *réciproque* à celui d'Israël lorsqu'il se préparait à la première venue du Christ. Ne serait-ce pas cela « les temps (καιροί) des nations » : des processus de conversion de la mémoire et de l'identité de chaque Église particulière « jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée [dans la vie] », pour préparer la dernière venue du Christ ?

« Voici que je vais vous envoyer Élie le prophète, avant que vienne le jour du Seigneur, jour grand et redoutable. *Il ramènera le cœur des pères vers leurs fils, et le cœur des fils vers leurs pères*, pour que je ne vienne pas frapper d'anathème le pays ! » (Mal 3, 23-24)

Nous avons vu comment le drame des enfants abusés (Ez 16 et rapport de la CIASE) réveille les consciences et, en quelque sorte, « ramène les cœurs des pères vers leur fils » : il n'est plus question de cacher les abus envers les enfants pour protéger les adultes, de sacrifier

les fils pour couvrir les pères. Tout au long de ce mémoire nous avons vu aussi que la purification de la mémoire va de pair avec le fait de ne pas se croire meilleur que ses « pères », de ne pas préjuger qu'en leur temps nous aurions mieux agi, mais au contraire de se solidariser avec eux selon un esprit de corps très fort. La purification de la mémoire tourne ainsi « le cœur des fils vers leurs pères ». Alors que le diable diviseur avait conduit les différentes générations à se désolidariser entre elles, l'Esprit d'Élie – qui nous prépare à la Parousie – les pousse à se re-solidariser.

« toi Élie qui fus préparé pour la fin des temps, ainsi qu'il est écrit, afin d'apaiser la colère avant qu'elle n'éclate, afin de ramener le cœur des pères vers les fils *et de rétablir les tribus de Jacob...* » (Si 48, 10)

Nous avons vu aussi comment ce processus de conversion de la mémoire de l'Église est intimement lié à la reconnaissance du Mystère d'Israël. Il semble logique que « tout Israël » sera d'autant plus facilement réintégré que les Églises particulières acquerront *leur identité ecclésiale humble*. On peut imaginer aussi que la réintégration d'autres frères séparés (protestants, orthodoxes) n'en serait que facilité, tout comme l'évangélisation de « ceux du dehors » (païens non baptisés), et que des nouvelles Pentecôtes n'en seraient que favorisées.

« l'endurcissement d'une partie d'Israël s'est produit *jusqu'à* ce que la plénitude des nations soit entrée. C'est ainsi qu'Israël tout entier sera sauvé, comme dit l'Écriture : De Sion viendra le libérateur, il fera disparaître les impiétés du milieu de Jacob. Telle sera pour eux mon alliance lorsque j'enlèverai leurs péchés. » (Rm 11, 25-27)

Conclusion

Arrivés au terme de nos cinq chapitres, nous pouvons synthétiser les résultats de notre recherche et essayer de répondre aux questions pastorales posées en introduction – comment la Parole de Dieu éduque-t-elle mon regard sur l’histoire houleuse de l’Église ? Quelle est la juste attitude spirituelle pour assumer cette histoire ? Comment suis-je appelé à aimer mon Église ?

L’historiographie deutéronomiste et la responsabilité collective intergénérationnelle, couvrant l’ensemble de l’Ancien Testament, ne sont pas abolies dans le Nouveau Testament (cf. Mt 3 ; Ap 2-3). Elles trouvent leur accomplissement dans le Christ Jésus qui apparaît comme un nouveau Daniel (dans la continuité et le dépassement) et comme le serviteur souffrant annoncé par Isaïe : extrêmement solidaire de son peuple particulier (Israël), tout en étant véritablement innocent de l’histoire de ce dernier, Jésus se joint à la confession nationale du petit reste d’Israël dans les eaux du Jourdain. Or, le baptême du Christ annonce sa mort et sa résurrection. Le mystère pascal et toute la vie du Christ sont marqués par cette dimension de responsabilité collective pour les fautes des pères : son dénuement complet par les soldats romains sera un signe qu’il prend sur lui le châtement mérité par l’histoire de Jérusalem. Le Christ Jésus accomplit ainsi fidèlement les deux conditions posées pour la restauration d’Alliance (Lv 26) : *s’humilier* pour les fautes des générations présentes et passées du peuple ; *expier* pour toutes ces fautes.

Si Jésus innocent s’est humilié pour les fautes des autres, combien plus devons-nous le faire – nous qui ne sommes pas innocents. Nous sommes invités à suivre le Maître sur ce chemin, avec néanmoins quelques différences : seul Jésus, totalement innocent devant son Père, peut dire « pardonne-leur ». Nous devons dire comme Daniel : « pardonne-nous, nous et nos pères ». Jésus, unique Médiateur, se charge d’expier pour nous (même s’il peut susciter parmi nous des coopérations variées à son sacrifice d’expiation). En revanche, ce qu’il revient à tous, c’est de confesser solidairement nos fautes et celles de « nos pères », de prendre davantage conscience de quel rachat nous sommes redevables, d’être confondus par un tel pardon et de porter « un fruit digne du repentir ».

Daniel accepte la honte pour en sortir bien vite. Jésus accepte la honte de la Passion tout en durcissant sa face. Les disciples du Christ eux aussi se réjouissent dans l’espérance de leur relèvement : « Qui accusera les élus de Dieu ? C’est Dieu qui justifie ! » (Rm 8, 33). Déjà, intérieurement, ils relèvent la face, alors même qu’ils ne fuient pas la honte ni l’humiliation. De

même que les compagnons de Daniel louaient le Seigneur du sein de la fournaise (Dn 3), de même les chrétiens n'ont pas à avoir peur des flammes de la honte. Elles ne les détruiront pas s'ils savent faire appel à l'Alliance qui entrelace leur identité à celle du Seigneur : « Seigneur, cette honte que nous portons aux yeux de tous, ce sera bientôt la tienne si tu n'agis pas. Pour l'honneur de *ton* Nom, relève-nous ! Car nous sommes *ton* héritage, le Corps de *ton* Christ, la chair de *ta* chair et l'os de *tes* os ! » Les péchés présents et passés dans l'histoire de leur Église peuvent alors être confessés en toute sécurité, dans cet amour qui a déjà assumé sur la Croix les pires turpitudes des histoires de Jérusalem, de Sodome, de Samarie, de Laodicée, de toutes les Églises, de toutes les nations. L'histoire honteuse nous est rendue comme une bénédiction, comme les stigmates de Jésus ressuscité, comme le lieu où s'est inscrit l'amour confondant de Dieu pour Israël et pour chaque peuple.

Dans l'Église, dans l'Alliance, chaque peuple est aimé comme un fils prodigue et non comme un ouvrier qui devrait mériter cette filiation. C'est une identité bien plus belle et indestructible que celle du nationalisme qui repose sur les haut-faits des grands hommes de la nation. C'est dans le mystère du Christ que les peuples peuvent trouver leur guérison identitaire. C'est sans doute la mission des Églises particulières (nationales surtout) que de témoigner à leurs compatriotes non chrétiens de cette identité nationale guérie par le Christ (que nous avons appelée précédemment « patriotisme de la grâce ») et de les attirer ainsi dans les liens protecteurs de l'Alliance. Parce que le Christ a réellement porté les fautes de *tous* les hommes, un chrétien peut confesser solidairement les fautes non seulement de *son* Église mais aussi de *sa* patrie. Bien plus, il peut confesser les fautes de tous les groupes avec qui il partage un héritage commun ou dont il est solidaire d'une manière ou d'une autre – en s'appuyant par exemple sur le simple fait d'être blanc, occidental, européen, français, homme (plutôt que femme), clerc (plutôt que laïc), de tel milieu social (plutôt qu'un autre), etc. En acceptant la Croix et sa dimension de mémoire pénitente pour les fautes des groupes dont je suis solidaire, « mes particularités individuelles, comme dit G. Fessard, ne serviront plus à m'opposer ni à me séparer. *Grâce à elles*, au contraire, je pourrai, *sans cesser de me distinguer*, concourir avec tous à ne faire qu'un seul corps [...] dans une œuvre de Beauté et d'Amour ». L'Église n'est pas faite pour *diluer* mais *guérir* les identités blessées historiquement. À ce titre les paroisses « melting-pot » mélangeant des fidèles de tous horizons (blancs, noirs, aristocrates, bourgeois, « enfants » de la Révolution française, etc.) ont une mission de guérison des mémoires (déjà entre les paroissiens, puis vers ceux du dehors). Grâce à la sécurité de l'Alliance, les paroissiens peuvent aborder les tabous historiques et confesser devant Dieu les fautes de leurs groupes

particuliers – tout en restant attachés à leurs groupes – et prononcer ainsi, en présence des frères blessés, des paroles puissantes de guérison. À titre d'exemple, nous-mêmes avons expérimenté cette démarche en prononçant une déclaration personnelle lors de la « messe de commémoration des aïeux antillais victimes de l'esclavage colonial » du 23 mai 2020 à Saint Denis (voir l'annexe 14 : texte et lien vidéo).

La théologie de la pénitence ecclésiale qui s'est dessinée au cours de notre étude présente encore quelques points remarquables qu'il convient de rappeler :

Selon le modèle biblique, la confession ecclésiale n'a pas besoin de s'appuyer sur « nos œuvres de justice [les nôtres ou celles de nos pères] » (Dn 9, 18). Elle se fait sans tenter de *se* justifier de l'histoire de *son* Église par la vie de *ses* saints³⁰⁹. Elle ne veut s'appuyer que sur la « grande miséricorde » du Seigneur et lui rendre ainsi toute la gloire.

Elle n'a pas non plus besoin de dévier la honte en rappelant les méfaits d'autrui. Elle doit fuir les comparaisons avec autrui qui pourraient être des piédestaux dissimulés. Si jamais elle fait des comparaisons, c'est pour nous estimer prudemment *pas meilleurs* (voire pires) *que* les autres : *pas meilleurs que* les Juifs, *que* tous les baptisés catholiques qui nous ont précédés au cours des deux mille ans d'histoire de l'Église, *que* les frères séparés (orthodoxes et protestants), *que* ceux de dehors (les non baptisés : païens athées, agnostiques, les croyants d'autres religions).

La confession ecclésiale ne doit pas vouloir « tourner la page » comme si nous étions déjà dans la pleine eschatologie et que le temps de l'histoire serait achevé. Il est bon que nous entretenions une humble mémoire ecclésiale qui agisse comme une séquelle de Jacob-Israël. Jacob-Israël boîte mais il marche, « *fort* avec Dieu », en homme nouveau, dans la joie de l'espérance. L'humble mémoire ecclésiale doit nous maintenir dans une certaine « crainte filiale » et un équilibre ignatien des sentiments intérieurs : que le chrétien ne surestime jamais son Église, qu'il n'en désespère jamais. Celle-ci, même effondrée par la pire des crises, « peut

³⁰⁹ Si, lorsque nous fêtons *nos* saints, la liturgie nous met en garde et nous rappelle que Dieu « couronne *ses* propres dons » à travers *leurs* mérites (cf. *Préface des Saints 1*), c'est qu'il existe un risque réel que l'orgueil s'imisce même dans le culte des saints, même dans l'action de grâce (cf. Lc 18, 11). Par ailleurs, l'absence de portraits parfaits pour les héros de l'Ancien Testament (Abraham, Moïse, David, etc.) doit nous interroger sur une certaine tradition catholique encourageant des vies de saints très « lisses », sans aucune faille.

beaucoup avec la grâce de Dieu » et elle sera bientôt relevée de la honte puisqu'il en va de l'honneur de Dieu.

La combinaison particulière (et anthropologiquement unique selon J. Hwang) entre l'abaissement extrême devant Dieu d'une part et l'espérance qui fait relever la tête d'autre part est *missionnaire* : dans le livre de Daniel, Nabuchodonosor et Darius se convertissent ; devant l'abaissement du Christ sur la Croix, les soldats romains se convertissent aussi. L'abaissement devant Dieu est en même temps un reproche aimant adressé à Dieu où le pénitent rappelle la haute dignité de son statut d'allié du Seigneur. C'est pourquoi cet abaissement, même s'il lui manque toutes les nuances de « la vérité historique au moyen de la recherche historico-critique » (*MR* 5.c.), ne doit pas faire redouter qu'il contribue « à inhiber l'élan de l'évangélisation en exagérant les aspects négatifs » (*MR* 6.c.). Ce qui compte pour la mission, ce n'est pas tant le portrait exact que l'on ferait de nous que le portrait de ce Dieu puissant qui nous sauve inlassablement.

Notre dernier chapitre a montré que c'est seulement maintenant que l'Église catholique, poussée par la crise des abus, retrouve (peut-être) le langage et l'attitude des prophètes juifs. Quels ont donc été les obstacles à cette humble sagesse biblique ? Pour le dire brièvement, ce fut, semble-t-il, dès l'origine, l'antijudaïsme chrétien – premier schisme, première désolidarisation induite –, et plus tard, l'individualisme occidental – s'originant en partie dans les crises de la Réforme et des Lumières.

Cela ressemble à une cascade de désolidarisations successives. On a cessé de dire « nous » et de se sentir responsables les uns des autres : d'abord entre les Églises de pagano-chrétiens et Israël – « la seule « Église » qui était en Judée [et qui] a été *rejetée*³¹⁰ » – ; puis, entre chrétiens d'Orient et d'Occident, entre catholiques et protestants, entre clercs et laïcs, entre l'institution et les baptisés, entre les générations. Or, les prophètes juifs ne se désolidarisent d'aucune catégorie du peuple de Dieu³¹¹ : « nous », « nos pères », Juifs, Samaritains descendant de Jacob, « chefs », « prêtres », « tout le peuple du pays ». On le sait, cet esprit de solidarité parfaite n'était pas reçu par la majorité du peuple. Les prophètes prêchaient sans être toujours bien reçus et l'esprit du Diviseur était à l'œuvre. Mais l'Esprit

³¹⁰ CYRILLE DE JERUSALEM, cité plus haut en p. 105.

³¹¹ « À nous la honte sur le visage comme on le voit aujourd'hui : honte pour l'homme de Juda et les habitants de Jérusalem, pour nos rois et nos chefs, pour nos prêtres, nos prophètes et nos pères » (Ba 1, 15) ; « pour les gens de Juda, pour les habitants de Jérusalem et de tout Israël, pour ceux qui sont près et pour ceux qui sont loin, dans tous les pays où tu les as chassés » (Dn 9, 7).

prophétique – l’Esprit d’Élie – l’était aussi : pour re-solidariser ce que le Diable avait désolidarisé, pour « ramener le cœur des pères vers leurs fils, et le cœur des fils vers leurs pères ». Le Seigneur s’est servi des crises de l’histoire d’Israël pour conduire pédagogiquement son peuple vers l’acceptation de ce « nous » solidaire et humble. Jean-Baptiste a préparé un petit reste d’Israël bien disposé pour la première venue du Seigneur. De même, réciproquement pour le temps des nations, le même Esprit d’Élie est à l’œuvre pour tout re-solidariser et préparer la deuxième venue du Seigneur.

Notre rapide étude historique du chapitre v a montré en effet que cet Esprit d’Élie ne cesse de prendre de l’ampleur depuis la fin de la seconde guerre mondiale. Nous avons constaté que le drame de la Shoah a été un événement « choc » pour examiner la conscience ecclésiale vis-à-vis des Juifs (conférence de Seelisberg) et façonner le grand virage de Vatican II, comme si la guérison du rapport aux Juifs débloquent les rapports à tous les autres. Le virage est durable. Avec Jean-Paul II, une « déferlante des repentances catholiques³¹² » s’est déversée sur beaucoup de peuples et groupes différents, voulant ainsi rejoindre toutes les blessures de l’histoire. Avec la crise des abus, le virage gagne en profondeur, le regard identitaire que l’Église porte sur elle-même s’approfondit : nous reconnaissons à quel point nous ne sommes pas meilleurs qu’Israël mais du même « bois » corruptible, « comme jadis Jérusalem, mise à nu à cause de ses crimes³¹³ ». Il aura fallu deux millénaires d’histoire, semble-t-il, pour que la mise en garde de saint Paul³¹⁴ soit vraiment prise au sérieux : « Ne fais pas le fanfaron, sois plutôt dans la crainte. Car si Dieu n’a pas épargné les branches d’origine, il ne t’épargnera pas non plus » (Rm 11, 20-21). Certes, pour beaucoup de fidèles cette mise en garde reste encore un « point aveugle de [leur] mémoire chrétienne³¹⁵ », mais la manière dont le Magistère évolue sur

³¹² Claire REGGIO, *Repentances catholiques: l’Église face à l’histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, *op. cit.*, p. 11.

³¹³ Cf. la prière de pénitence de Mgr Éric de Moulins-Beaufort citée p. 122.

³¹⁴ « L’intuition théologique de Paul pouvait-elle être comprise par la communauté de Rome ? Son Épître sera-t-elle lue attentivement par la suite ? Il ne le semble pas. Ce qui importe le plus aux chrétiens de ces premiers siècles est de devenir des témoins de leur foi en Jésus et de la transmettre à d’autres. Le respect pour le peuple juif ne fait pas partie de leurs préoccupations » Béatrice de VARINE, *L’Église catholique et le peuple juif au fil des siècles: de l’apôtre Pierre au pape François*, Paris Perpignan, Artège-Lethielleux, 2020, p. 25.

³¹⁵ Anne-Marie PELLETIER, « Le point aveugle de notre mémoire chrétienne », *La Croix*, 15 novembre 2017 ; Anne-Marie PELLETIER, « Mobiliser les chrétiens contre l’antisémitisme ? », *La Croix*, 6 mars 2019 : « Or, voilà bien le drame : ces réalités enfin reconnues et professées restent loin encore de la conscience commune. D’où l’inertie qui se constate dans les communautés chrétiennes. Leur quasi mutisme fait la démonstration que leur lien au mystère d’Israël leur reste à peu près inconnu. La vérité enseignée par la Lettre aux Romains, mise en lumière par Jean-Paul II désignant les juifs comme « frères aînés » des chrétiens, reste encore à la surface, dans des discours lointains, sans descendre dans la terre profonde des cœurs. » ; Jean-Noël ALETTI, *Lettre de saint Paul aux Romains: clés de lecture*, Bruxelles, Éditions jésuites, coll. « Le livre et le rouleau », 2023, p. 17.

cette question depuis *Nostra Ætate* montre que l'histoire ne se répète pas, il y a réellement du nouveau.

Dieu conduit l'histoire selon un « mystère » annoncé par Paul : « l'endurcissement d'une partie d'Israël s'est produit jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée » (Rm 11, 25). Nous l'interprétons dans le sens suivant : la réintégration d'Israël est suspendue aux « *kairoi* des nations », c'est-à-dire à la conversion identitaire des pagano-chrétiens dans leurs Églises particulières respectives. Or, la crise des abus fait vivre quelque chose de cela à bien des Églises nationales (l'Église de France notamment, parmi celles qui ont le plus accepté de se laisser ébranler). L'Esprit est à l'œuvre. Plutôt que de ne considérer cette crise que comme des drames absurdes dont Dieu ne pourrait rien tirer, nous pouvons y lire des « signes des temps ». Plutôt que de résister à la honte et au mépris qui s'abattent sur les Églises, épousons le sens de l'Esprit³¹⁶ et de l'histoire : abaissons-nous activement devant le Seigneur pour être relevés par lui, embrassons la Croix de notre époque. Vivons pleinement de notre baptême. Hâtons ainsi la réintégration d'Israël et la venue du Seigneur.

³¹⁶ Face à Shiméï l'accusant d'être « un homme de sang », David répondait à ses généraux : « Laissez-le maudire car le Seigneur le lui a ordonné. Peut-être que le Seigneur considérera ma misère et me rendra le bonheur au lieu de sa malédiction d'aujourd'hui. » (2 Sam 16, 11-12).

Remerciements

Je rends grâce à Dieu de m'avoir conduit et donné de travailler sur un tel sujet de mémoire. Ce sujet, sortant quelque peu des sentiers battus, n'aurait pas vu le jour ni été mené à son terme sans un certain nombre de personnes que je souhaite ici remercier :

Merci à Anna Mendy et au groupe des jeunes adultes du diocèse de Saint-Denis (93) qui avec bienveillance et confiance m'ont ouvert leur cœur et m'ont sensibilisé aux enjeux pastoraux des blessures liées à l'histoire. Merci aux paroissiens d'Aubervilliers qui m'ont accueilli comme tout jeune prêtre en 2012 avec tant de charité et qui ont élargi les espaces de mon cœur. Merci aux membres du groupe de réflexion « Mémoire et identité » (2019-2020) : Mgr. Philippe Guiougou – désormais évêque de Guadeloupe –, Jaklin et Philippe Pavilla, les Pères Maurice Houeha (s.j.), Marcel Crepin et Patrick Rabarison (c.m.).

Merci à mon directeur de mémoire le Père Florent Urfels qui m'a patiemment conduit, conseillé et encouragé. Merci à mes amis relecteurs : Claudine Pejoux, Liliane Balikouzou, le P. Frédéric Louzeau, Marc Élie, François Polack, le P. Jean-Robert Armogathe.

Merci aux membres de la Faculté Notre-Dame, en particulier à ma tutrice Sylvaine Lacout pour son soutien pendant ces quatre années de licence à mi-temps. Merci à ceux qui m'ont soutenu, encouragé et indiqué parfois de précieux textes et auteurs : Sophie Binggeli, Laetitia Calmeyn, les Pères Matthieu Villemot, Alexandre Comte et Augustin Bourgue. Je remercie particulièrement Marie-Hélène Grintchenko, Jean Duchesne, Mgr Jean-Pierre Batut et tous les membres du groupe de travail sur Louis Bouyer qui m'ont écouté et aidé.

Annexes

Annexe 1 : première structure possible du livre de Daniel.
--

- I. L'exil et le test de Daniel et de ses compagnons à Babylone (1,1–21)
- II. Quatre royaumes terrestres et le royaume éternel (2,1–49)
 - III. La délivrance miraculeuse des fidèles (3,1–30)
 - IV. Jugement divin envers un roi arrogant (4,1–37)
 - V. Jugement divin envers un roi arrogant (5,1–31)
 - VI. La délivrance miraculeuse des fidèles (6,1–28)
- VII. Quatre royaumes terrestres et le royaume éternel (7,1–28)
- VIII. Les actions futures des empires perse et grec (8,1–27)
 - IX. La promesse divine d'un ultime jubilé et du pardon (9,1–27)
- X. Les actions futures des empires perse et grec (10,1—12:13)

Nous empruntons ci-dessus le découpage proposé par le pasteur baptiste américain Mitch CASE, (PhD, The Southern Baptist Theological Seminary),
cf. www.thegospelcoalition.org/commentary/daniel/#section-3.

Annexe 2 : structure du livre de Daniel proposé par Vermeyleylen.

Dn 1 : Daniel observe les prescriptions *alimentaires* de la Torah et acquiert l'art de *l'interprétation*.

Dn 2 : PREMIER SONGE expliqué par Daniel, CONVERSION DU ROI N. à la fin

Dn 3 : « *Délivrance* » de la fournaise par « son ange » ; conversion du roi N. à la fin

Dn 4 : DEUXIEME SONGE expliqué par Daniel, CONVERSION DU ROI N. à la fin

Dn 5 : au *festin* du roi B., Daniel *interprète* les signes sur le mur, le roi B. qui n'a « pas abaissé son cœur » est assassiné le soir même.

Dn 6 : Conclusion qui fait écho à l'élément central : « *Délivrance* » de Daniel de la fosse aux lions par « son ange » ; CONVERSION DU ROI D. à la fin

Dn 7 : vision des Bêtes, de l'Ancien et du Fils d'homme. Les grands empires sont condamnés tandis que la royauté est transférée au mystérieux Fils d'homme qui représente *le peuple des saints*.

Dn 8 : vision du bélier et du bouc *sur le temps de la fin* expliquée par l'ange Gabriel : grands empires écrasés par un autre grand empire dont « le cœur s'enflera d'orgueil », qui *détruira le peuple des saints*, mais sera brisé par Dieu.

Dn 9 : **confession nationale** inspirée à Daniel ; **révélation** par l'ange Gabriel des 70 semaines *en vue de la délivrance* d'Israël.

Dn 10-12,4 : première vision de l'homme vêtu de lin et révélations sur le *temps de la colère divine* et *sur le temps de la fin*. Finalement, angoisse inouïe puis « *délivrance* » d'Israël et résurrection des morts pour le jugement eschatologique.

Dn 12, 5-13 : deuxième vision de l'homme vêtu de lin sur le temps de la fin. « Lorsque la force du *peuple saint* sera entièrement brisée, tout cela s'arrêtera », puis *délivrance* des saints et résurrection de Daniel.

Annexe 3 : les deux confessions nationales placées respectivement aux centres des deux grandes parties concentriques du livret Dn 1-12.

Dn 1

Dn 2

Dn 3 : **confession nationale LXX** ; « *Délivrance* » de la fournaise par « son ange »

Dn 4

Dn 5

Dn 6 : Conclusion qui fait écho à l'élément central : « *Délivrance* » de Daniel de la fosse aux lions par « son ange »

Dn 7

Dn 8

Dn 9 : **confession nationale** ; **révélation** par l'ange Gabriel en vue de la *délivrance* d'Israël.

Dn 10-12,4 : « tes paroles » (confession nationale sous-entendue) ; « *délivrance* »

Dn 12, 5-13 : *délivrance* des saints et résurrection de Daniel.

Annexe 4 : structure de la prière de Daniel (Dn 9, 4b-19).

En plus des indications de Collins, on trouve facilement d'autres marqueurs littéraires qui confirment ce découpage : la deuxième partie se prête à une structure concentrique nette ; la troisième partie offre une structure en parallélisme a b a' b' ; la quatrième partie s'ouvre et est scandée par l'expression « et maintenant » (וְעַתָּה) marquant souvent la transition d'une confession des péchés à une imploration de la miséricorde divine.

^{4b} « Ah ! Toi YHWH, le Dieu grand et redoutable, qui garde alliance et fidélité à ceux qui l'aiment et qui observent ses commandements,

⁵ nous avons péché, nous avons commis l'iniquité, nous avons fait le mal, nous avons été rebelles, nous nous sommes détournés de tes commandements et de tes ordonnances.

⁶ *Nous n'avons pas écouté tes serviteurs les prophètes, qui ont parlé en ton nom à nos rois, à nos princes, à nos pères, à tout le peuple du pays.*

⁷ **À toi, Seigneur, la justice ;**

A NOUS LA HONTE AU VISAGE, comme on le voit aujourd'hui pour les gens de Juda, pour les habitants de Jérusalem et de tout Israël, pour ceux qui sont près et pour ceux qui sont loin, dans tous les pays où tu les as chassés, à cause des infidélités qu'ils ont commises envers toi.

⁸ YHWH,

A NOUS LA HONTE AU VISAGE, à nos rois, à nos princes, à nos pères, parce que nous avons péché contre toi.

⁹ **Au Seigneur notre Dieu, la miséricorde et le pardon,** car nous nous sommes révoltés contre lui,

¹⁰ *nous n'avons pas écouté la voix du Seigneur, notre Dieu, car nous n'avons pas suivi les lois qu'il nous proposait par ses serviteurs les prophètes.*

¹¹ Tout Israël a transgressé ta loi, il s'est détourné sans écouter ta voix.

Alors, les malédictions et les menaces inscrites dans la loi de Moïse, le serviteur de Dieu, se sont répandues sur nous, parce que nous avons péché contre le Seigneur.

¹² **Celui-ci a mis à exécution** les paroles prononcées contre nous et contre nos gouvernants. Il a fait venir contre nous une calamité si grande que, nulle part, il ne s'en est produit de semblable sous les cieux, sauf à Jérusalem. (**verset où Dieu est sujet à la 3^e personne**)

¹³ *Tout ce malheur est venu sur nous, selon ce qui est écrit dans la loi de Moïse.* Mais nous n'avons pas apaisé la face du Seigneur notre Dieu, puisque nous ne sommes pas revenus de nos fautes en prêtant attention à la vérité.

¹⁴ **Le Seigneur a veillé à ce que le malheur nous atteigne,** car le Seigneur notre Dieu est juste en tout ce qu'il accomplit, mais nous n'avons pas écouté sa voix. (**verset où Dieu est sujet à la 3^e personne**)

¹⁵ *Et maintenant, Seigneur notre Dieu,* toi qui, d'une main forte, as fait sortir TON peuple du pays d'Égypte, TOI QUI T'ES FAIT UN NOM, comme on le voit aujourd'hui, nous avons péché et nous avons été coupables.

¹⁶ YHWH, en raison de toutes tes justes actions, que ta colère et ta fureur se détournent de Jérusalem, TA ville et TA montagne sainte ! Car à cause de nos péchés et des fautes de nos pères, Jérusalem et TON peuple sont objet d'insulte pour tous ceux qui nous environnent.

¹⁷ *Et maintenant, notre Dieu,* écoute la prière de TON serviteur et ses supplications. POUR TA CAUSE, YHWH, fais briller TON visage sur TON Lieu saint dévasté.

¹⁸ Mon Dieu, tends l'oreille et écoute, ouvre les yeux et regarde nos dévastations et la ville sur laquelle on invoque TON NOM. **Si nous déposons nos supplications devant toi, ce n'est pas au titre de nos œuvres de justice, mais de ta grande miséricorde.**

¹⁹ Seigneur, écoute ! YHWH, pardonne ! Seigneur, sois attentif et agis ! Ne tarde pas ! C'EST POUR TA CAUSE, mon Dieu, car c'est TON NOM qui est invoqué sur TA ville et TON peuple ! »

Le livre est divisé nettement en deux grandes parties de la manière suivante³¹⁷ :

- A. Oracles de jugement contre Israël et contre les nations (1-32)
 - 1. Les oracles de jugement contre Jérusalem (1-24)
 - 2. Les oracles de jugement contre les nations (25-32)
- B. Oracles sur la restauration de Jérusalem et de Juda/Israël (33-48)
 - 1. Oracles sur la restauration du peuple et du pays (33-39)
 - 2. Dernières visions : la restauration du Temple, du prince et du pays (40-48)

³¹⁷ *Introduction à l'Ancien Testament, op. cit.*, p. 365-366.

Annexe 6 : tableau comparatif du champ lexical de la honte chez les grands prophètes.

	כְּלֵמָה honte, déshonneur, ignominie	כָּלַם être humilié	בִּשְׁתָּה honte	בוֹשׁ être honteux	הִרְפָּה reproche, mépris, raillerie	תּוֹעֵבָה abomination
AT	30x	38x	30x	125x	73x	117x
Ez	13x Ez 16, 52.54.63 (4x) 32, 24.25.30 34, 29 36, 6.7.15 39, 26 44, 13	6x Ez 16, 27.54.61 36, 32 43, 10.11	0x	4x Ez 16, 52.63 32, 30 36, 32	7x Ez 5, 14.15 16, 57 21, 28 22, 4 36, 15.30	43x Ez 5, 11 6, 9.11 7, 3.4.8.9.20 8, 6.9.13.15.17 9, 4 11, 18.21 12, 16 14, 6 16, 2.22.36.43. 47.50.51.58 (9x) 18, 12.13.24 20, 4 21, 2.11 23, 36 33, 26.29 36, 31 43, 8 44, 6.7.13
Is	4x	5x	5x	21x	6x	3x
Jr	3x	6x	6x	35x	12x	8x

14 (23 v.) : APPEL À LA CONVERSION שׁוּבוּ וְהִשִּׁיבוּ ; RÉPONSE à l'objection que Jérusalem aurait pu être sauvée par la présence de « justes » en elle : un pays impie n'aurait pu être sauvé par la justice de « Noé, Job et Daniel », il en est de même pour Jérusalem ; « Ce n'est pas en vain que j'ai accompli tout ce que j'ai fait dans la ville ».

15 (8 v.) : **Le châtime**nt est largement mérité à cause des *habitants de Jérusalem*. Déjà inutiles jadis, « pour quelle raison le bois de la vigne [eux] vaudrait-il mieux que tous les autres bois [les autres nations] ? »

16 (63 v.) : **Le châtime**nt est largement mérité à cause de *l'histoire de Jérusalem*. Elle est *pire* que ses sœurs Sodome et Samarie ; annonce d'une Alliance éternelle (בְּרִית עוֹלָם) et d'un pardon collectif non mérité honteux débouchant sur *une mémoire collective transformée* (« afin que tu te souviennes »).

17 (24 v.) : **Le châtime**nt est largement mérité à cause de *la fourberie politique* de Sédécias parjurant le nom du Seigneur ; Annonce de la restauration d'Israël par un roi « planté par le Seigneur lui-même ».

18 (32 v.) : APPEL À LA CONVERSION שׁוּבוּ וְהִשִּׁיבוּ ; RÉPONSE à l'accusation d'injustice divine (en portant la faute de ses pères) et la tentation d'un « [à quoi bon faire des efforts pour se convertir puisque nous devons subir les pots cassés de nos pères ?] Les pères mangent du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées » : même si le châtiment national est là, la conversion individuelle fera vivre.

Annexe 8 : parcours identitaire de Jérusalem au chapitre 16 selon Paul BEAUCHAMP, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, Paris, 1995, p. 143-144.

*JERUSALEM FILLE HAÏE PAR SA MERE QUI LA LAISSE DANS SON SANG

Jérusalem fille haïssant ses enfants qui les tue pour ses amants

- *Jérusalem blâmant ses sœurs de faire ce qu'elle-même fait*
 - *Les sœurs de Jérusalem délivrées de cette faute*
- *Jérusalem ainsi dérangée dans son mépris pour elles*
 - *Jérusalem à son tour délivrée de cette faute ;*

*JERUSALEM DEVENUE MERE [AIMANTE ET HONOREE]

Annexe 9 : finale du chapitre 16 d'Ézéchiel (Ez 16, 59-63).

⁵⁹ Car ainsi parle le Seigneur Dieu : Je vais agir avec toi comme tu as agi, toi qui as méprisé le serment (אֲשֶׁר־בְּזִית אֶלֶה) et rompu l'alliance (לְהַפֵּר בְּרִית).

⁶⁰ Cependant, moi, je me ressouviendrai (וְזָכַרְתִּי) de mon alliance, celle que j'ai conclue avec toi au temps de ta jeunesse, et j'établirai pour toi une alliance éternelle (וְהִקְמוֹתִי לְךָ בְּרִית עוֹלָם).

⁶¹ Tu te souviendras (וְזָכַרְתְּ) de ta conduite, et tu seras déshonorée (וְנִקְלַמְתְּ), quand tu recueilleras (בְּקַחְתְּ, ἀναλαβεῖν) tes sœurs, tes aînées et tes cadettes – c'est-à-dire Sodome et Samarie – et quand je te les donnerai (וְנָתַתִּי) pour filles (לְבָנוֹת), non pas à partir de *ton* alliance [avec elles] (וְלֹא מִבְּרִיתִי).

⁶² Moi, je rétablirai (וְהִקְמוֹתִי) mon alliance avec toi. Alors tu sauras que Je suis le Seigneur,

⁶³ afin que (לְמַעַן) tu te souviennes (תִּזְכְּרִי), que tu en éprouves de la honte (וְבִשְׁתָּ), que face à ton outrage (מִפְּנֵי כְלִמְתִּי) tu ne sois plus capable d'ouvrir la bouche quand je te pardonnerai (בְּכַפְרִי) tout ce que tu as fait – oracle du Seigneur Dieu. »

Annexe 11 : les deux conditions exigées pour la restauration d'Israël en Lv 26, 39-42.

« Ceux d'entre vous qui survivront pourriront dans les pays de leurs ennemis à cause de leurs péchés. Mais *c'est aussi à cause des péchés de leurs pères, en plus des leurs* (וְאֵף בְּעֵוֹנֹת אֲבוֹתָם אִתָּם), qu'ils pourriront. Ils confesseront alors leur péché et celui de leurs pères, qu'ils ont commis par leurs infidélités envers moi et par leur persistance à s'opposer à moi. Moi aussi, je m'opposerai à eux et je les amènerai au pays de leurs ennemis.

Alors *si leur cœur incirconcis s'humilie* (אוֹ-אֵז יִפְנֶע לְכַבֵּם הָעֶרְלִי)

et *s'ils ont donné satisfaction pour leurs péchés* (וְאֵז יִרְצוּ אֶת-עֲוֹנֵם),

je me souviendrai de mon alliance [...] Ainsi, quand le pays sera abandonné par eux, et quand en leur absence il jouira de ses sabbats et sera dans la désolation, *eux devront donner satisfaction pour leurs péchés*, parce qu'ils auront rejeté mes ordonnances et pris mes décrets en aversion. »

Annexe 10 : les treize disputes dans le livre d'Ézéchiel.

Ez 11, 2-12 : « ils conseillent le mal dans cette ville : « On n'est pas près de bâtir des maisons, disent-ils ; voici la marmite et nous sommes la viande ! » » ;

11, 14-21 : « c'est à chacun de tes frères, à tes parents et à toute la maison d'Israël que les habitants de Jérusalem disent : « Restez loin du Seigneur, c'est à nous que le pays fut donné en possession. » » ;

12, 21-25 : « Plus se prolongent les jours, moins s'accomplissent les visions » ;

12, 26-28 : « la vision de ce voyant n'est pas pour demain ; il prophétise pour des temps éloignés » ;

18, 1-4 : « les pères mangent du raisin vert, et les dents des fils en sont irritées » ;

18, 19-20 : « Pourquoi le fils ne porte-t-il pas la faute de son père ? » ;

18, 25-32 : « La conduite du Seigneur n'est pas la bonne » ;

20, 32-38 : « Nous voulons être comme les nations, comme les clans des autres pays, nous voulons servir le bois et la pierre » ;

33, 10-11 : « Nos révoltes et nos péchés sont sur nous, nous pourrissons à cause d'eux, comment pourrions-nous vivre ? » ;

33, 17-20 : « La conduite du Seigneur n'est pas la bonne » ;

33, 23-29 : « Abraham était seul quand il eut le pays en possession ; or nous sommes nombreux, c'est à nous que le pays est donné en possession » ;

33, 30-33 : « Ils disent : « Venez écouter quelle parole vient du Seigneur ! » Et ils vont vers toi [...] ils écoutent tes paroles sans les mettre en pratique ; car leur bouche est pleine des passions qu'ils veulent assouvir, et leur cœur s'attache au profit » ;

37, 1-14 : « Nos ossements sont desséchés, notre espérance est détruite, nous sommes perdus ! ».

Annexe 12 : les messages du Christ aux sept Églises de l'Apocalypse (Ap 2-4).

(Nous surlignons les éloges ; nous mettons en italique les dénonciations.)

2 01 À l'ange de l'Église qui est à Éphèse, écris : Ainsi parle celui qui tient les sept étoiles dans sa main droite, qui marche au milieu des sept chandeliers d'or :

02 Je connais tes actions, ta peine, ta persévérance, je sais que tu ne peux supporter les malfaisants ; tu as mis à l'épreuve ceux qui se disent apôtres et ne le sont pas ; tu as découvert qu'ils étaient menteurs.

03 Tu ne manques pas de persévérance, et tu as tant supporté pour mon nom, sans ménager ta peine.

04 *Mais j'ai contre toi que ton premier amour, tu l'as abandonné.*

05 *Eh bien, rappelle-toi d'où tu es tombé, convertis-toi, reviens à tes premières actions. Sinon je vais venir à toi et je délogerai ton chandelier de sa place, si tu ne t'es pas converti.*

06 Pourtant, tu as cela pour toi que tu détestes les agissements des Nicolaïtes – et je les déteste, moi aussi.

07 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises. Au vainqueur, je donnerai de goûter à l'arbre de la vie qui est dans le paradis de Dieu.

08 À l'ange de l'Église qui est à Smyrne, écris : Ainsi parle celui qui est le Premier et le Dernier, celui qui était mort et qui est entré dans la vie :

09 Je sais ta détresse et ta pauvreté ; pourtant tu es riche ! Je connais les propos blasphématoires de ceux qui se disent Juifs et ne le sont pas : ils sont une synagogue de Satan.

10 Sois sans aucune crainte pour ce que tu vas souffrir. Voici que le diable va jeter en prison certains des vôtres pour vous mettre à l'épreuve, et vous serez dans la détresse pendant dix jours. Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de la vie.

11 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises. Le vainqueur ne pourra être atteint par la seconde mort.

12 À l'ange de l'Église qui est à Pergame, écris : Ainsi parle celui qui a le glaive acéré à deux tranchants :

13 Je sais où tu habites : c'est là que Satan a son trône ; mais tu tiens ferme à mon nom, et tu n'as pas renié ma foi, même dans les jours où Antipas, mon témoin fidèle, a été mis à mort chez vous, là où Satan habite.

14 *Mais j'ai quelque chose contre toi : tu as là des gens qui tiennent ferme à la doctrine de Balaam ; celui-ci enseignait à Balak comment faire trébucher les fils d'Israël, pour qu'ils mangent des viandes offertes aux idoles et qu'ils se prostituent.*

15 *De même, tu as, toi aussi, des gens qui tiennent ferme à la doctrine des Nicolaïtes.*

16 *Eh bien, convertis-toi : sinon je vais venir à toi sans tarder ; avec le glaive de ma bouche je les combattrai.*

17 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises. Au vainqueur je donnerai de la manne cachée, je lui donnerai un caillou blanc, et, inscrit sur ce caillou, un nom nouveau que nul ne sait, sauf celui qui le reçoit.

18 À l'ange de l'Église qui est à Thyatire, écris : Ainsi parle le Fils de Dieu, celui qui a les yeux comme une flamme ardente et des pieds qui semblent de bronze précieux :

19 Je connais tes actions, je sais ton amour, ta foi, ton engagement, ta persévérance, et tes dernières actions surpassent les premières.

20 *Mais j'ai contre toi que tu laisses faire Jézabel, cette femme qui se dit prophétesse, et qui égare mes serviteurs en leur enseignant à se prostituer et à manger des viandes offertes aux idoles.*

21 *Je lui ai donné du temps pour se convertir, mais elle ne veut pas se convertir de sa prostitution.*

22 *Voici que je vais la jeter sur un lit de grande détresse, elle et ses compagnons d'adultère, à moins que, renonçant aux agissements de cette femme, ils ne se convertissent ;*

23 *et ses enfants, je vais les frapper de mort. Toutes les Églises reconnaîtront que moi, je suis celui qui scrute les reins et les cœurs, et je donnerai à chacun de vous selon ses œuvres.*

24 Mais vous, les autres de Thyatire, qui ne partagez pas cette doctrine et n'avez pas connu les « profondeurs de Satan » – comme ils disent –, je vous déclare que je ne vous impose pas d'autre fardeau ;

25 tenez fermement, du moins, ce que vous avez, jusqu'à ce que je vienne.

26 Le vainqueur, celui qui reste fidèle jusqu'à la fin à ma façon d'agir, je lui donnerai autorité sur les nations,

27 et il les conduira avec un sceptre de fer, comme des vases de potier que l'on brise.

28 Il sera comme moi qui ai reçu autorité de mon Père, et je lui donnerai l'étoile du matin.
29 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

3 01 À l'ange de l'Église qui est à Sardes, écris : Ainsi parle celui qui a les sept esprits de Dieu et les sept étoiles :
Je connais ta conduite, je sais que ton nom est celui d'un vivant, mais tu es mort.

02 *Sois vigilant, raffermis ce qui te reste et qui allait mourir, car je n'ai pas trouvé que tes actes soient parfaits devant mon Dieu.*

03 *Eh bien, rappelle-toi ce que tu as reçu et entendu, garde-le et convertis-toi. Si tu ne veilles pas, je viendrai comme un voleur et tu ne pourras savoir à quelle heure je viendrai te surprendre.*

04 À Sardes, pourtant, tu en as qui n'ont pas sali leurs vêtements ; habillés de blanc, ils marcheront avec moi, car ils en sont dignes.

05 Ainsi, le vainqueur portera des vêtements blancs ; jamais je n'effacerai son nom du livre de la vie ; son nom, je le proclamerai devant mon Père et devant ses anges.

06 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

07 À l'ange de l'Église qui est à Philadelphie, écris : Ainsi parle le Saint, le Vrai, celui qui détient la clé de David, celui qui ouvre – et nul ne fermera –, celui qui ferme – et nul ne peut ouvrir.

08 Je connais ta conduite ; voici que j'ai mis devant toi une porte ouverte que nul ne peut fermer, car, sans avoir beaucoup de puissance, tu as gardé ma parole et tu n'as pas renié mon nom.

09 Voici que je vais te donner des gens de la synagogue de Satan, qui se disent Juifs et ne le sont pas : ils mentent. Voici ce que je leur ferai : ils viendront, ils se prosterneront à tes pieds ; alors ils connaîtront que moi, je t'ai aimé.

10 Puisque tu as gardé mon appel à persévérer, moi aussi je te garderai de l'heure de l'épreuve qui va venir sur le monde entier pour éprouver les habitants de la terre.

11 Je viens sans tarder : tiens fermement ce que tu as, pour que personne ne prenne ta couronne.

12 Du vainqueur, je ferai une colonne au sanctuaire de mon Dieu ; il n'aura plus jamais à en sortir, et je graverai sur lui le nom de mon Dieu et le nom de la ville de mon Dieu, la Jérusalem nouvelle qui descend du ciel d'après de mon Dieu, ainsi que mon nom nouveau.

13 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

14 À l'ange de l'Église qui est à Laodicée, écris : Ainsi parle celui qui est l'Amen, le témoin fidèle et vrai, le principe de la création de Dieu :

15 *Je connais tes actions, je sais que tu n'es ni froid ni brûlant – mieux vaudrait que tu sois ou froid ou brûlant.*

16 *Aussi, puisque tu es tiède – ni brûlant ni froid – je vais te vomir de ma bouche.*

17 *Tu dis : « Je suis riche, je me suis enrichi, je ne manque de rien », et tu ne sais pas que tu es malheureux, pitoyable, pauvre, aveugle et nu !*

18 *Alors, je te le conseille : achète chez moi, pour t'enrichir, de l'or purifié au feu, des vêtements blancs pour te couvrir et ne pas laisser paraître la honte de ta nudité, un remède pour l'appliquer sur tes yeux afin que tu voies.*

19 *Moi, tous ceux que j'aime, je leur montre leurs fautes, et je les corrige. Eh bien, sois fervent et convertis-toi.*

20 Voici que je me tiens à la porte, et je frappe. Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui ; je prendrai mon repas avec lui, et lui avec moi.

21 Le vainqueur, je lui donnerai de siéger avec moi sur mon Trône, comme moi-même, après ma victoire, j'ai siégé avec mon Père sur son Trône.

22 Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises.

« La forme de narrative [de la structure] nous permet d'y distribuer des phrases :

1. Commencement commun à Israël et aux Nations (mère commune).
2. Ce commencement est pécheur.
3. Israël élu devient pécheur.
4. L'élu pécheur accuse les non-élus de ce que lui-même commet.
5. L'excès de la faute de l'élu cause la réhabilitation des non-élus.
6. L'élu est puni du seul fait de cette mesure.
7. L'élu est réhabilité lui aussi.
8. L'élu est promu au statut de « mère » des Nations.
9. Par cette promotion l'élu s'éveille au « souvenir ».

Les appuis d'une évocation de Rm débordent en fait 9-11, surtout sur deux points : souche adamique, qui est pécheresse, commune aux deux peuples ; accusation d'autrui par le pécheur qui se croit juste (Rm 2). Le contenu commun le plus important entre Ez 16 et Rm 9-11 est l'effet positif de la faute de l'élu sur le sort des non-élus. À cela s'ajoute le fait que la réhabilitation des non-élus exerce un effet positif sur l'élu. Enfin l'élu retrouve même sa position d'élu, de même que l'olivier franc reste l'olivier franc. »

Annexe 14 : Témoignage et prière lors de la « messe du souvenir des aïeux antillais, victimes de l'esclavage colonial » samedi 23 mai 2020 à Saint-Denys de l'Estrée (Saint-Denis, 93).

Chers frères et sœurs,

Je m'appelle Tanneguy Viellard, je suis prêtre depuis 2012, envoyé comme vicaire dans les paroisses d'Aubervilliers. Les paroissiens antillais et africains y sont nombreux. J'ai découvert là un univers culturel que je ne connaissais pas. J'ai découvert des communautés chaleureuses et ouvertes. Très vite, dès mon arrivée, je me suis senti adopté et aimé, et depuis 8 ans je vis une expérience de foi et d'amour communautaire magnifique. Je dis MERCI au Seigneur. Aujourd'hui, je voudrais vous raconter ma prise de conscience progressive des blessures et des questions que laissent l'histoire de l'esclavage et de la colonisation, en tant que français, en tant que blanc et en tant que prêtre.

Après quelques années de ministère à Aubervilliers, je suis invité en Martinique en juillet 2016 : je visite la Savane des esclaves, j'y découvre le code noir. Je m'interroge sur le rôle de l'Église à cette époque. Pendant deux semaines, je parle avec des martiniquais de toute origine : des békés, des descendants d'esclave. Il y a aussi le métissage. Je m'aperçois finalement que le conflit de jadis laisse encore des traces, que les blessures peuvent perdurer de génération en génération... Alors une grande question me presse : si l'Évangile vient vraiment de Dieu, il doit avoir la puissance de tout guérir, y compris les blessures de l'histoire. Mais comment ? Je me souviens alors des passages de l'Ancien Testament où Dieu ne ferme pas les yeux sur les crimes de son peuple. Dans la bible, on n'étouffe pas le passé, au contraire, Israël raconte son histoire en dévoilant les « tabous de famille », les crimes d'Etat, les corruptions des élites et du peuple. Le patriotisme juif de l'Ancien Testament a été visité par l'expérience de Dieu et il n'a plus peur de faire la vérité. Mais qu'en est-il de mon patriotisme français ? Qu'en est-il de mon amour pour l'Église ?

En juillet 2017, j'assiste à Drancy au témoignage poignant d'un pasteur allemand demandant pardon pour ce que son père soldat avait fait pendant la 2nde guerre mondiale. En décembre 2017, je décide de partir quelques jours à Nantes pour fouiller les archives de commerce maritime. Je découvre qu'un capitaine négrier du XVIII^e siècle porte mon nom de famille : Grégoire-François Viellard. C'est un choc. Je lis sur plusieurs actes de commerce des chiffres qui me bouleversent : 128 « Noirs » débarqués en Martinique en 1777 ; 498 « Noirs » débarqués en 1778 en Guyane dont « 204 H., 115 F., 101 g., 78 f. vendus 739 938 l. »... Derrière ces chiffres se cachent des personnes qui ont souffert un crime et qui sont peut-être les ancêtres de mes frères et sœurs de la paroisse, de mes amis. J'ai le cœur brisé. Je décide de faire une recherche généalogique sur internet mais elle n'aboutit qu'à une personne sans

descendance. Il n'empêche. Je reconnais que c'est mon peuple qui a fait ça, ce sont « mes pères ». Je ne veux pas me désolidariser. Dans la bible, les prophètes juifs ne se désolidarisent pas des générations anciennes : « *Depuis le jour où le Seigneur a fait sortir nos pères du pays d'Égypte jusqu'à ce jour, nous n'avons pas cessé de désobéir au Seigneur notre Dieu* » (Baruch 1, 19). Je ne veux pas me désolidariser des générations anciennes. Je ne veux pas prétendre non plus, comme les pharisiens et les scribes, que j'aurais été meilleur que ces générations si j'avais vécu à leur époque. Je n'en sais rien. La seule chose que je veux vous dire aujourd'hui frères et sœurs, c'est que je prends conscience progressivement de cette histoire et que cela me touche, et que je sens monter en moi la prière du prophète Baruch pour l'appliquer à la France et à l'Église de France dans laquelle je me reconnais :

« Au Seigneur notre Dieu appartient la justice, mais à nous la honte sur le visage comme on le voit aujourd'hui [...] pour nos rois et nos chefs, pour nos prêtres, nos prophètes et nos pères ; oui, nous avons péché contre le Seigneur, nous lui avons désobéi, nous n'avons pas écouté la voix du Seigneur notre Dieu, qui nous disait de suivre les préceptes que le Seigneur nous avait mis sous les yeux. » (Baruch 1, 15-18)

Seigneur, donne-moi l'humilité et le discernement pour ne pas tomber dans les aveuglements propres à mon époque. Ne me laisse pas être complice des atteintes à la dignité de la personne humaine.

Seigneur, sois béni pour la communauté antillaise, pour l'œuvre de l'Esprit Saint en elle hier et aujourd'hui. Viens la bénir. Fais rayonner ta gloire en elle.

Seigneur, je te prie pour l'Église que nous formons tous ensemble. Ta fidélité et ta miséricorde nous permettent de ne pas avoir peur de regarder le péché en face pour le confesser, pour nous humilier et pour te rendre la gloire qui t'appartient. Ta fidélité rend possible la vérité. Ta fidélité rend possible la justice, la guérison et la paix. Je te prie pour que ton Eglise soit toujours plus ce lieu de vérité et qu'elle rayonne toujours plus de la guérison que tu nous as acquise dans le sang de Jésus-Christ. Amen

Tanneguy Viellard

Lien YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=x0fxn3Ysk80>

Bibliographie

- ALETTI, Jean-Noël, *Lettre de saint Paul aux Romains: clés de lecture*, Bruxelles, Éditions jésuites, coll. « Le livre et le rouleau », 2023. 227.107.
- AMBROISE DE MILAN, , *Traité sur l'évangile selon Luc*, vol. 1, Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 2008.
- ASSMANN, Jan, *La mémoire culturelle : écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 2010. CB311 .A784 2010., 372 p.
- ASURMENDI, Jesus, FERRY, Joëlle, FOURNIER-BIDOZ, Alain, *et al.*, *Guide de lecture des Prophètes*, Montrouge, Bayard, 2010. 224.07.
- BARTHELEMY, Dominique, *Dieu et son image : ébauche d'une théologie biblique*, Paris, Cerf, 1963.
- BASTIE, Eugénie, *La dictature des ressentis*, Paris, Plon, 2023.
- BEAUCHAMP, Paul, « Un parallèle problématique : Rm 11 et Ez 16 », dans *Ce Dieu qui vient*, Paris, 1995, pp. 137-154.
- BEAUCHAMP, Paul, *L'un et l'autre Testament, tome 1 : Essai de lecture*, Paris, Seuil, 1990.
- BENOIT XVI, , *Exhortation apostolique « Verbum Domini »*, Paris, Lethielleux-Parole et silence, 2010. 231.7.
- BONSIRVEN, Joseph, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, vol. 1, Paris, Beauchesne, 1935.
- BOUCHERON, Patrick, *Histoire mondiale de la France*, Paris, SEUIL, 2017, 800 p.
- BOURGUES, Augustin, « L'analogie entre la personne et la nation à la base de Pax Nostra de GASTON FESSARD, S.J. », 2014.
- COLLINS, John J., CROSS, Frank Moore, COLLINS, Adela Yarbro, *Daniel: a commentary on the book of Daniel*, Minneapolis, Fortress Press, 1993. BS1555.3 .C64 1993., 499 p.
- COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, , *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001. BS2387 .P48 2001., 214 p.
- COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, , *L'Interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Paris, 2e édition, Cerf, 1994, 123 p.
- COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, , « Mémoire et réconciliation : L'Église et les fautes du passé » [en ligne], le 7 mars 2000, URL : www.vatican.va.
- DANIELOU, Jean Guénolé, MARROU, Henri-Irénée, *Des origines à Grégoire le Grand*, coll. « Nouvelle histoire de l'Église » 1, 1963, 614 p.
- DAY, Peggy Lynne, « The Bitch Had It Coming to Her: Rhetoric and Interpretation in Ezekiel 16 », *Biblical Interpretation*, vol. 8, n° 3, 2000, pp. 231-254.

- DI PEDE, Elena, *Ezéchiél*, Paris, les Éditions du Cerf, coll. « Mon ABC de la Bible », 2021. 224.406 1.
- FAURE, Patrick, *L'Épître aux Romains" dans son contexte communautaire: introduction et interprétation*, Les Plans-sur-Bex (Suisse) Paris, Parole et silence, coll. « Cahier » 130, 2019. 227.106 1.
- FESSARD, Gaston, « *Pax nostra* »: *examen de conscience international*, Paris, Nouvelle éd, les Éditions du Cerf, 2022. 261.87.
- FOURQUET, Jérôme, *L'Archipel français: Naissance d'une nation multiple et divisée*, Paris XIXe, SEUIL, 2019, 384 p.
- FRANCE, R.T., *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Mich, William B. Eerdmans Pub, coll. « The new international commentary on the New Testament », 2007. BS2575.53 .F77 2007., 1169 p.
- GAUSSEN, David, *Qui a écrit le roman national ? : De Lorant Deutsch à Patrick Boucheron, l'histoire de France dans tous ses états*, 1er édition, Éditions Gausсен, 2020, 195 p.
- GUILLAUME, Philippe, « L'historiographie deutéronomiste : no future ! », *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 135, n° 1, Librairie Droz, 2003, pp. 47-57. JSTOR.
- HAES, Frans de, *Le rouleau d'Ézéchiél: nouvelle traduction annotée avec une étude préliminaire*, Namur (Belgique) ; Paris (France), Lessius, coll. « Le livre et le rouleau » 54, 2019. BS1544.F7 H34 2019., 302 p.
- HOPFE, Lewis M., RICHARDSON, Henry Neil (éds.), *Uncovering ancient stones: essays in memory of H. Neil Richardson*, Winona Lake, Ind, Eisenbrauns, 1994, 270 p.
- HWANG, Jerry, « 'How long will my Glory be Reproach ?' : Honour and Shame in Old Testament Lament Traditions », *Old Testament Essays (New Series)*, vol. 30, n° 3, 2017, pp. 684-706.
- JEAN-PAUL II, Pape, « Exhortation apostolique "Familiaris consortio" sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui », 1981.
- KOLLER, Aaron, « Pornography or Theology?: The Legal Background, Psychological Realism, and Theological Import of Ezekiel 16 », *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 79, n° 3, 2017, pp. 402-421.
- LACOSTE, Jean-Yves, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007. 270.03.
- L'HOUR, Jean, *La morale de l'Alliance.*, Paris, Gabalda, coll. « Cahiers de la revue biblique » 5, 1966, 125 p.
- LOYOLA, Ignace de, *Exercices spirituels: texte définitif (1548)*, Paris, Ed. du Seuil, coll. « Collection points Série sagesses » 29, 1982, trad. de GUY, Jean-Claude, 173 p.
- LUBAC, Cardinal Henri de, *Catholicisme : Oeuvres complètes VII : Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Editions du Cerf, 2003, 560 p.
- LUSTIGER, Jean-Marie, *La promesse*, Paris Les Plans (Suisse), Parole et silence, coll. « Essais de l'École cathédrale », 2002. 261.26.
- LUSTIGER, Jean-Marie, *Le choix de Dieu: entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton*, Paris, Editions de Fallois, 1987. BX4705.L944 A5 1987., 473 p.
- LUSTIGER, Jean-Marie, « Gradualité et conversion », n° 1826, *Documentation Catholique*, 1982.

- LUTHER, Martin, *De Captivitate Babylonica Ecclesiae*, vol. 6, Weimarer Ausgabe, 1888.
- MANENT, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme: dix leçons*, Hachette Littératures, 1997, 250 p.
- MCLAIN, Charles E., « Daniel's prayer in chapter 9 », *Detroit Baptist Seminary Journal*, vol. 9, 2004, pp. 265-301.
- MEIER, John Paul, *Jésus, un certain Juif: les données de l'histoire*, Paris, les Éd. du Cerf, coll. « Lectio divina », 2005, trad. de DEGORCE, Jean-Bernard, EHLINGER, Charles, LUCAS, Noël. 232.908.
- MICHALON, Clair, *Différences culturelles: mode d'emploi*, Saint-Maur, 3. éd, Sépia, 2003, 123 p.
- MORSE, Holly, « "Judgement was Executed Upon Her, and she Became A Byword Among Women" (Ezek. 23:10): Divine Revenge Porn, Slut-Shaming, Ethnicity, and Exile in Ezekiel 16 and 23: Women and Exilic Identity in the Hebrew Bible », dans *Women and Exilic Identity in the Hebrew Bible*, London, 2018, pp. 129-154.
- NATHANSON, Donald L., *Shame and pride: affect, sex, and the birth of the self*, New York, Norton, 1994, 496 p.
- NEHER, André, « Ezéchiel, rédempteur de Sodome », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, vol. 59, n° 3, Persée - Portail des revues scientifiques en SHS, 1979, pp. 483-490.
- NOTH, Martin, *The deuteronomistic history*, Sheffield, ISOT Press, coll. « Journal for the study of the Old Testament Supplement series » 15, 1981, 153 p.
- ODELL, Margaret S., « The inversion of Shame and Forgiveness in Ezekiel 16.59-63 », *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 17, n° 56, 1992, pp. 101-112.
- OSTY, Émile, TRINQUET, Joseph, *La bible: traduction française sur les textes originaux*, Paris, Seuil, 1973.
- PELLETIER, Anne-Marie, « *La Promesse* » de génération en génération : Actes du colloque 19-20 octobre 2014, Paris, Parole et Silence, 2015.
- PELLETIER, Anne-Marie, « Le point aveugle de notre mémoire chrétienne », *La Croix*, 15 novembre 2017.
- PELLETIER, Anne-Marie, « Mobiliser les chrétiens contre l'antisémitisme ? », *La Croix*, 6 mars 2019.
- PETTIGIANI, Ombretta, « *Ma io ricorderò la mia alleanza con te* »: la procedura del rîb come chiave interpretativa di Ez 16, Roma, Gregorian & Biblical Press, coll. « Analecta biblica », 2015.
- POUDERON, Bernard, DUVAL, Yves-Marie (éds.), *L'historiographie de l'Eglise des premiers siècles*, Paris, présenté à Colloque international d'études patristiques d'expression française, Beauchesne, coll. « Théologie historique » 114, 2001. BR138 .H57 2001., 586 p.
- RACHI, , *Le commentaire de Rachi sur Ye'hezqel (Ezéchiel)*, Jérusalem, Gallia, coll. 2, 2005.
- RATZINGER BENOIT XVI, Joseph, *Jésus de Nazareth*, Paris, Flammarion, 2007. 232.
- RATZINGER BENOIT XVI, Joseph, SARAH, Robert, *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020. BX1912 .B4264 2020., 172 p.

- RATZINGER, Joseph, « Présentation du Document «Mémoire et réconciliation: l'Église et les fautes du passé» » [en ligne], URL : https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_memoria-ricongiunzione-presentazione_ratzinger_fr.html.
- REGGIO, Claire, *Repentances catholiques: l'Église face à l'histoire 1990-2010*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013.
- RICOEUR, Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, vol. II, Paris, Seuil.
- RÖMER, Thomas, « Réponse à l'étude critique de Philippe Guillaume », *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 135, n° 1, Librairie Droz, 2003, pp. 59-62. JSTOR.
- RÖMER, Thomas, MACCHI, Jean-Daniel, NIHAN, Christophe, *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève Paris, Labor et Fides, coll. « Le monde de la Bible » 49, 2005. 221.61.
- SCHNACHENBURG, Rudolph, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Fribourg, Herder, coll. « HThKNT » Supplément 4, 1993.
- STECK, Odil Hannes, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten: Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, Neukirchener Verlag, 1967, 380 p.
- VARINE, Béatrice de, *L'Église catholique et le peuple juif au fil des siècles: de l'apôtre Pierre au pape François*, Paris Perpignan, Artège-Lethielleux, 2020. 261.260 9.
- VON RAD, Gerhard, *Théologie de l'Ancien Testament*, vol. 1. Théologie des traditions historiques d'Israël, Paris, 3eme éd., Labor et Fides - Genève, 1967.
- ZIMMERLI, Walther, *Ezechiel*, Neukirchen-Vluyn, coll. « BKAT », 1969.
- TOB : notes intégrales*, Paris, 12. éd, Les Éd. du Cerf [u.a.], 2010, 2757 p.

Table des matières

Introduction : un constat étonnant.....	3
PREMIERE PARTIE : L’Ancien Testament prédispose Israël à l’humilité nationale.....	7
Chapitre I : Prolégomènes épistémologiques	9
1. L’Ancien Testament, un roman national inspiré	9
2. Le récit d’un peuple « dans lequel une force directrice supérieure est à l’œuvre ».....	10
3. La posture globale de l’Ancien Testament sur l’histoire d’Israël.....	12
Chapitre II : La confession nationale de Daniel.....	19
1. Contexte : face à l’orgueil totalitaire, les sages s’humilient devant Dieu.....	19
Un livre tardif pour protéger la foi et résister à Antiochus Épiphanes.....	19
Un livre structuré par le thème de la délivrance.....	20
Deux confessions nationales comme sommets des chapitres 1 à 12	21
Le contexte proche de Dn 9, 4b-19 : Daniel « en quête » de la bonne prière.....	24
2. La confession nationale de Daniel (Dn 9, 4b-19).....	26
Structure	26
L’Alliance avec YHWH sécurise l’abaissement	26
Une confession en « nous » qui ne se désolidarise des pécheurs ni dans le temps ni dans l’espace	28
Le rôle positif de la honte.....	31
La conversion des nations païennes	35
3. Reprise.....	35
Chapitre III : Le Seigneur en procès contre son peuple	39
1. Contexte : Dieu conduit l’histoire d’Israël et des nations	39
Un livre aux auteurs incertains mais remarquablement unifié	39
Dieu abaisse et relève son peuple sur un horizon eschatologique et universel	40
Le chapitre 16, sommet biblique de la honte d’Israël, au cœur d’une structure concentrique	41
Cohérence de la structure concentrique Ez 14-18 : montrer que la chute de Jérusalem est largement justifiée et appeler à la conversion	42
2. L’étonnant chapitre 16 d’Ézéchiél.....	43
Une relecture allégorique de l’histoire dramatique du peuple de Dieu	43
Un rîb poussé à l’extrême.....	45
Jérusalem, plus coupable que Samarie et Sodome, les a justifiées et deviendra leur mère (v. 46-57.61).....	46

L'Alliance éternelle fera cesser le mépris des autres (v. 59-63, cf. annexe 9)	52
Justice divine, responsabilités collective et individuelle : sommes-nous responsables des péchés de nos ancêtres ? (Ez 18)	56
Reprise du parcours vétérotestamentaire	63
DEUXIEME PARTIE : Accomplissement dans le Nouveau Testament et dans l'histoire de l'Église	67
Chapitre IV : Accomplissement dans le Nouveau Testament	71
1. Préambule ecclésiologique	71
Passage de l'Ancien au Nouveau Testament	71
L'histoire de l'Église dans le Nouveau Testament	76
2. Le baptême de Jean « pour préparer au Seigneur un peuple bien disposé » (Mt 3)	80
Contexte de Mt 3 : une confession nationale dans la continuité de l'Ancien Testament	80
Pas meilleurs que les anciens et pas meilleurs que les autres peuples	81
Le Christ accomplit « toute justice »	85
La honte portée par le Christ	85
Les accusateurs et leurs accusations	89
La délivrance de la honte. Entre histoire et eschatologie, l'équilibre des sentiments.	91
La prédisposition d'âme des Juifs de l'Église primitive	93
3. Le mystère « des temps des nations » : l'acheminement des Églises vers la vraie humilité, au défi de l'altérité avec Israël (Rm 11)	94
Contexte de la lettre aux Romains	94
L'appel de Paul aux chrétiens non juifs (v. 13-27)	95
L'Élection : un don et une épreuve	97
L'accomplissement du « mystère » révélé à Paul serait-il suspendu au façonnement d'une mémoire et d'une identité ecclésiales humbles des pagano-chrétiens ?	98
Chapitre V : Accomplissement dans l'histoire de l'Église	103
1. La « nouveauté » des repentances catholiques	103
2. D'où est venu ce renouveau de la repentance ecclésiale ?	110
3. Spécificités, forces et faiblesses des repentances catholiques	114
Autour du Grand jubilé	114
Face à la crise des abus sexuels sur mineurs dans l'Église	119
4. Les « <i>kairoi</i> des nations » ?	123
Conclusion	127
Remerciements	135

Annexes.....	137
Bibliographie.....	151

Abstract

Comment réagissons-nous face aux scandales de l'histoire de l'Église ? Comment pouvons-nous assumer cette histoire sans que cela ne tourne à une autoflagellation mortifère pour notre identité de membre de l'Église ? Voilà des questions toujours d'actualité. Pour y répondre, le travail de ce mémoire s'interroge sur la manière dont les prophètes de l'Ancien Testament ont relu la longue histoire d'Israël, si leur attitude spirituelle peut encore servir de modèle aujourd'hui, et si la réappropriation progressive de cette sagesse biblique par les pagano-chrétiens ne correspond pas au mystère des « temps (*kairoi*) des nations » (Lc 21, 24). Pour cela, deux textes emblématiques – la confession nationale de Daniel (Dn 9, 4b-19) et le procès contre Jérusalem (Ez 16) – sont analysés dans leur contexte de rédaction et dans une approche croisant anthropologie et psychologie. Ils révèlent que l'Alliance avec YHWH transforme la honte en expérience positive qui mène à la justification et à la délivrance : le pénitent accepte la honte méritée par ses fautes et celles de ses pères, mais il rappelle ensuite à YHWH, dans un reproche aimant, que cette honte sera bientôt aussi la sienne s'il ne relève pas son peuple, son héritage. L'étude du Nouveau Testament montre que la responsabilité collective et intergénérationnelle n'y a pas disparu et que le Christ accomplit l'attitude spirituelle des prophètes véterotestamentaires. Une rapide étude des repentances ecclésiales dans l'histoire de l'Église semble montrer que c'est seulement depuis la Shoah et le concile Vatican II que l'Église revient progressivement à cette même sagesse biblique. Ces conversions identitaires des Églises particulières (nationales, régionales) ne préparent-elles pas « un peuple bien disposé » (Lc 1, 17) pour la deuxième venue du Seigneur ?

How do we respond to the scandals in the history of the Church? How can we acknowledge this history without falling into a self-destructive form of self-criticism that harms our identity as Church members? These are still relevant questions today. To address them, this thesis explores how the prophets of the Old Testament reinterpreted Israel's long history, whether their spiritual approach can still serve as a model today, and whether the gradual reappropriation of this biblical wisdom by pagan-Christians corresponds to the mystery of the "times (*kairoi*) of the Gentiles" (Luke 21:24). To this end, two key texts—the national confession of Daniel (Daniel 9:4b-19) and the dispute against Jerusalem (Ezekiel 16)—are analyzed within their historical context and through an approach that combines anthropology and psychology. These texts reveal that the Covenant with YHWH transforms shame into a positive experience that leads to justification and deliverance: the penitent accepts the shame deserved by his own sins and those of his ancestors, but then lovingly reminds YHWH that this shame will also become His own if He does not restore His people, His heritage. A study of the New Testament shows that collective and intergenerational responsibility has not disappeared and that Christ fulfills the spiritual attitude of the Old Testament prophets. A brief examination of ecclesial acts of repentance throughout Church history suggests that it is only since the Holocaust and the Second Vatican Council that the Church has gradually returned to this same biblical wisdom. Could these identity conversions of particular Churches (national, regional) be preparing "a people well-disposed" (Luke 1:17) for the second coming of the Lord?