
Judaïsme messianique

La mission dominicaine »ad Judeos« reconsidérée

Antoine Lévy OP

אַכְעִיסִים: נִבְּלָ בְּגֹי בְּלֵא-עַם אֶקְוִי אִם־יִנְאַרְי

moi, je les rendrai jaloux avec un néant de peuple,

je les irriterai au moyen d'une nation stupide!

(Deut. 32:21 FBJ)

Zusammenfassung

Der Beitrag widmet sich dem Problem, das seit jeher mit der Mission des Ordens *ad Judeos* verbunden ist. Zunächst beschreibt er die Beziehung zwischen dem Orden und der Welt des Judentums in ihrer anfänglichen sowohl historischen wie theoretischen Gestalt. Sodann analysiert er die Praxis der Judenmission und ihre Entwicklung im Mittelalter. Abschließend charakterisiert er die Bedeutung des Aufkommens der jüdisch-messianischen Bewegung auf dem Hintergrund der Erinnerungsarbeit der Dominikaner. Die Missionspredigt der Dominikaner hat bis zur Neuzeit wahre Metamorphosen durchgemacht. Nun gilt es, von einem überkommenen, obsoleten Bemühen um die Bekehrung der Juden zur Begleitung und Verteidigung der Männer und Frauen zu gelangen, die entschlossen sind, sich einzusetzen für das, was mit Sicherheit Gottes Werk ist, nämlich die letzte und volle Versöhnung zwischen Ihm und dem Volk des Ersten Bundes.

Schlüsselbegriffe

- Judenmission
- Jüdisch-messianische Bewegung
- Treue Gottes zu seinem Volk

Abstract

The article is devoted to the problem that has been connected to the mission of the Dominican Order *ad Judeos* since time immemorial. It first describes the relationship between the Order and the world of Judaism in its initial historical as well as theoretical form. It then analyzes the praxis of the mission to the Jews and its development in the Middle Ages. In conclusion it characterizes the significance of the emergence of the Jewish-messianic movement against the backdrop of the Dominicans' work of remembrance. The missionary preaching of the Dominicans underwent veritable metamorphoses up to the modern age. Now it is time to proceed from a traditional, obsolete effort to convert the Jews to an accompaniment of the men and women who are determined to espouse that which is most assuredly God's work, namely the final and complete reconciliation between Him and the people of the First Covenant.

Keywords

- mission to the Jews
- Jewish-messianic movement
- faithfulness of God to His people

Sumario

El artículo trata del problema que desde el inicio de la Orden se conoce como la misión *ad Judeos*. Primero describe la relación en el inicio de la Orden entre ésta y el mundo del judaísmo, tanto de forma histórica como teórica. Después analiza la praxis de dicha misión y su desarrollo durante el medioevo. Finalmente, caracteriza el significado del movimiento judeomesiánico desde el transfondo del trabajo de memoria de los dominicos. La predicación misionera de los dominicos ha pasado hasta hoy por auténticas metamorfosis. Hoy hay que pasar del esfuerzo obsoleto por la conversión de los judíos al acompañamiento y defensa de los hombres y mujeres dispuestos a comprometerse por lo que con toda seguridad es la obra de Dios, es decir, la última y completa reconciliación entre Él y el pueblo de la Primera Alianza.

Palabras clave

- Misión entre los judíos
- Movimiento judeo-mesiánico
- Fidelidad de Dios a su pueblo

Un auteur juif de la fin du XIII^e siècle interprète cet oracle dans les termes suivants: »[Moïse] a en vue les franciscains et les dominicains car ils oppriment Israël où qu'ils soient; c'est un «non-peuple» car ils sont les plus misérables des êtres humains«¹. Nul n'aime à s'appesantir sur des fautes anciennes, et cela vaut d'autant plus pour ceux qui, tels les frères de l'Ordre de Saint Dominique, font profession d'enseigner aux autres le chemin du Salut. Mais le déni de mémoire conduit parfois à ignorer ce qui la pourrait bien guérir. S'il me paraît important de parler aujourd'hui du mouvement juif messianique, c'est que j'y vois une chance pour l'Ordre dominicain de concevoir sa relation au monde juif selon un mode nouveau et, peut-être pour la première fois de son histoire, authentiquement évangélique.

Dans le paysage religieux du monde contemporain, le mouvement juif messianique est un phénomène nouveau, au moins aux yeux ceux qui ne s'y intéressent pas. Depuis le milieu des années 1970, un certain nombre de Juifs américains venus à la foi en Jésus-Christ ont décidé de fonder des communautés confessantes – »congrégations«, sur le modèle protestant – sur la double affirmation de la Messianité du Christ et du maintien d'une identité juive. Aussi paradoxale qu'elle puisse sembler, cette double affirmation repose sur la plus simple et la plus fondamentale des vérités de la foi chrétienne, celle même que Pilate fit ironiquement inscrire sur la croix en trois langues: Jésus est le roi des Juifs, *Iesus Nazarenus Rex Judeorum*. Ceux qui assimilent la foi au Christ à la formation d'une identité chrétienne indifférenciée auront certes quelque mal à percevoir ici une évidence – et de citer comme par automatisme les déclarations de St. Paul sur l'abolition de la séparation entre Juifs et Grecs dans le corps du Christ (Eph.2,14; Col.3,28; 1 Cor.12,13 etc.). Toutefois, l'idée que la fin de la séparation ne signifie pas nécessairement désintégration de la distinction entre Juifs et non-Juifs a curieusement commencé à émerger dans les Eglises traditionnelles au moment même où le mouvement messianique voyait le jour. Je pense à Mgr Lustiger et à tant d'autres figures, sans doute moins connues de vous, dans le monde catholique. Je songe également au Père Alexandre Men et à tous ses disciples dans celui de la Russie orthodoxe. De ce point de vue, permettez-moi de vous rappeler les premiers mots de l'épithaphe que Mgr Lustiger a voulu fixer à l'un des piliers de celle qui fut sa cathédrale:

»Je suis né juif.
J'ai reçu le nom
De mon grand-père paternel Aaron.
Devenu chrétien
par la foi et le baptême,
Je suis demeuré juif
comme le demeuraient les Apôtres«.

L'unité du Corps qui procède de la communion n'est pas celle d'un bloc de marbre; elle implique la distinction de ses membres. C'est en ce sens que le document récent (décembre 2015) de la Commission des relations religieuses avec les Juifs parle de l'Eglise comme d'une communauté »composée de Juifs et de Gentils« (par. 43). Certes, le mouvement

1 Sefer Da'at Zequeinim, ed. Isaac Joseph NUNEZ-VAEZ, Leghorn 1783, cité par Jeremy COHEN, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca-London 1982, 12.

2 On trouvera une vue d'ensemble du mouvement et de ses positions doctrinales, assortie d'une abondante bibliographie, dans l'ouvrage de Richard HARVEY, *Mapping Messianic Jewish theology: a constructive approach*, Milton Keynes, U. K./Colorado Springs, Colo. 2009.

3 Angelus WALTZ (ed.), *Acta canonizationis S. Dominici, Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica* 16, Rome 1935, 127.

messianique demeure à ce jour en dehors des frontières de ce que Catholiques et Orthodoxes tiennent pour l'Église. Mais il est également la seule expression collective ou constituée en corps ecclésial d'une foi spécifiquement juive en Christ. Aussi bien, celui qui veut aujourd'hui réfléchir à ce que pourrait être le recouvrement plénier par l'Église de sa composante juive est bien obligé de se tourner vers le mouvement messianique. Cela ne signifie pas que les formes actuelles du mouvement messianique, tant du point de vue dogmatique, liturgique qu'ecclésiologique, sont parfaites ni même véritablement cohérentes. Mais si le principe fondateur du mouvement messianique est correct d'un point de vue doctrinal, le monde catholique ne peut écarter d'un revers de main ceux qui tentent de vivre leur foi en conformité avec un tel principe; le premier est devant l'exigence de prendre les seconds au sérieux.

Le temps me manque ici pour présenter plus en détail le mouvement juif messianique. Et quand bien même l'aurais-je, tel ne serait pas le but de l'exercice de ce jour. Conformément au thème du présent colloque, je voudrais plutôt réfléchir aux conséquences de l'existence du mouvement messianique sur la mission dominicaine »ad Judeos«. Et comme je l'ai d'emblée annoncé, je voudrais le faire à la lumière de la mémoire de l'Ordre, aussi douloureuse cette mémoire soit-elle. Je veux montrer que l'avènement du mouvement juif messianique nous oblige à nous replonger dans la mémoire de l'Ordre, car de cet effort dépend, me semble-t-il, la possibilité de discerner dans l'avènement du mouvement messianique une vision nouvelle de la mission de l'Ordre »ad Judeos«. Je me permets donc de renvoyer ceux d'entre vous qui aimeraient en savoir plus sur l'identité et la composition du mouvement messianique à la littérature – en langue anglaise principalement – sur ce sujet².

Mon propos ici est de ressaisir le problème associé à la mission de l'Ordre *ad Judeos*. Pour ce faire, je voudrais tout d'abord décrire ce que fut la relation originelle, aussi bien d'un point de vue historique que théorique, de l'Ordre au monde juif. Je voudrais ensuite analyser la pratique de la mission *ad Judeos* et son évolution durant le Moyen Âge. Je terminerai en tentant de caractériser la signification de l'avènement du mouvement juif messianique sur la toile de fond de cette mémoire dominicaine.

1 Les origines de l'Ordre et les principes de la mission dominicaine *ad Judeos*

On dira ce que l'on veut, l'histoire des rapports de l'Ordre dominicain avec le monde juif n'est pas belle. J'y vois le reflet d'une difficulté profonde liée à la manière dont le concept dominicain de la mission s'est trouvé confronté à l'essentielle fracture entre judaïsme et christianisme. De quelle difficulté s'agit-il? Je vais tenter d'approcher celle-ci en examinant l'histoire et la théologie de la mission dominicaine *ad Judeos*.

Si l'on en croit le témoignage du frère Jean d'Espagne au procès de canonisation, les choses ont plutôt bien commencé entre Dominique et le monde juif:

»Il avait coutume de se montrer amical envers tous, riches et pauvres, Juifs et païens [c'est-à-dire musulmans], si nombreux en Espagne à cette époque. Aussi bien il était aimé de tous, hérétiques et ennemis de l'Église exceptés, qu'il attaquait et récusait lors de disputes et de ses prêches«³.

Le témoignage de Jean d'Espagne est intéressant. Il trace une frontière entre Juifs et musulmans d'un côté, hérétiques de l'autre, en sorte que le type de rapports que Dominique semble avoir entretenus avec le premier groupe et le second apparaît entièrement différent. Certainement, Dominique avait à cœur d'amener les premiers au Christ autant que les seconds. Mais à ceux qui, comme les Juifs et les musulmans, n'avaient jamais eu accès à la vérité plénier de la

foi, Dominique semble s'être adressé comme à des amis avec lesquels il est bon de converser, tout être humain étant foncièrement animé par le désir de la vérité. Au contraire, avec les hérétiques, ceux qui avaient renié leur foi de jadis, il en est allé d'une confrontation ouverte, sans terrain d'entente commun *a priori*, s'exerçant tant par la dispute, l'art de la réfutation logique que par celui, rhétorique, du sermon. La chose remarquable est que Dominique a reçu de cette confrontation avec l'hérésie l'intuition première de la fondation de son Ordre. Ne pouvant être assimilés à des hérétiques *simpliciter*, les Juifs n'étaient donc pas immédiatement concernés par la mission de l'Ordre dominicain, au moins dans sa forme première. Si les fils de St Dominique en sont par la suite venus à appliquer aux Juifs le traitement que leur père réservait aux hérétiques, c'est donc progressivement, indirectement ou par extension, justifiée ou non, du projet défensif qui donna naissance à l'Ordre. Il faut à mon sens garder à l'esprit ce caractère à la fois non-originel et non-connaturel de la mission dominicaine *ad Judeos* pour comprendre la configuration pour le moins problématique que celle-ci a rapidement prise.

Dans un livre intitulé *The Friars and the Jews, The evolution of Medieval anti-Judaism*, Jeremy Cohen a voulu montrer que franciscains et dominicains sont largement responsables de la détérioration de la situation des Juifs au sein de la Chrétienté médiévale. Le fait est que, jusqu'au début du XIII^{ème} siècle, on peut parler d'une coexistence relativement pacifique entre populations juives et chrétiennes en Europe. Si virulent qu'ait souvent été l'antijudaïsme des Pères, il ne pouvait plus servir de prétexte aux conversions forcées depuis l'édit du quatrième concile de Tolède en 633⁴. Selon l'enseignement de st. Augustin dans la *Cité de Dieu*, les chrétiens occidentaux étaient traditionnellement invités à contempler dans l'exil persistant des Juifs le signe d'une divine punition et par conséquent la confirmation *a contrario* de la vérité de leur foies. On ne saurait douter que l'émergence et l'extraordinaire essor des Ordres mendiants au XIII^{ème} siècle soit allé de pair avec un changement d'attitude des chrétiens envers les minorités juives demeurant sur leur territoire – un changement pour le pire, hélas. Toutefois l'on n'est pas obligé de suivre Jeremy Cohen lorsqu'il argue de la responsabilité unilatérale des frères mendiants touchant cette regrettable évolution. Le mouvement s'amorce dès avant la diffusion des deux Ordres et il se serait sans doute poursuivi par d'autres voies s'il ne s'était coulé dans celles de François et de Dominique⁶. Au XIII^{ème} siècle, c'est toute la société, Eglise en tête, qui perçoit la présence juive avec une inquiétude toujours croissante. L'un des effets de la *Reconquista* en Espagne fut de rendre anormale et suspecte cette présence jadis acceptée comme un état de fait. Paradoxalement donc, plus le caractère chrétien de la société s'affirme avec vigueur, plus celle-ci se perçoit en situation de faiblesse vis-à-vis des minorités non-chrétiennes qu'elle abrite. Mais aussi rien de plus naturel qu'un tel paradoxe: plus la tendance à l'homogénéisation religieuse est intense, plus dramatique est sa remise en cause par les éléments qui lui résistent. Aussi bien, que l'Eglise et les Etats chrétiens se soient refusés à convertir les Juifs de force ne signifie pas qu'ils aient renoncé à exercer sur ceux-ci une autorité qui leur venait de leur devoir de protéger leurs fidèles et sujets respectifs. Avec la tâche providentielle de se porter au secours

4 L'édit est passé dans le Decretum de Gratien: »Judei non sunt cogendi ad fidem, quam tamen si inuiti susceperint, cogendi sunt reti nere. unde in toletano concilio iv. [c. 56] statutum est: sicut non sunt iudei ad fidem cogendi, ita nec conuersi ab ea recedere permittitur. de iudeis autem precepit sancta synodus, nemini deinceps uim ad credendum inferre. >ui enim uult deus miseretur, et quem uult inducat. < non enim tales inuiti saluandi sunt, sed uolentes, ut integra sit forma

iusticiae. sicut enim homo propria arbitrii uoluntate serpenti obediens periiit, sic uocante se gratia dei propriae mentis conuersione quisque credendo saluatur. ergo non ui, sed libera arbitrii facultate ut conuertantur suadendi sunt, non potius inpellendi. « Ed. Emil FRIEDBERG, Corpus iuris canonici (lipsiae: ex officina Bernhardi tauchniz, 1879).

5 De Civitate Dei 18.46, 20.29, 6.48-49, 432-33.

6 Pour illustrer ce changement d'attitude, Jennifer Hart Weed cite un écrit de Richard of Hoveden (1174-1201) décrivant un épisode survenu à la fin du XII^{ème} siècle en Angleterre: »[...] while the king [Richard I] was seated at table, the chief men of the Jews came to offer presents to him, but as they had been forbidden the day before to come to the king's court on the day

d'une Eglise supposément menacée d'écroulement, franciscains et dominicains, sans être les inventeurs d'un mouvement animé par le soupçon et l'hostilité à l'égard de la présence juive en Europe, étaient comme destinés à en devenir les fers de lance.

Quels sont les traits propres de la mission dominicaine *ad judeos*? En est-il seulement? Il convient tout d'abord de se tourner vers la théologie de l'Ordre, puisque toute l'activité de ce dernier est censée tant s'y refléter qu'en découler. De ce point de vue, la réflexion de Thomas d'Aquin a fait autorité dès qu'elle a trouvé à se diffuser. Certes, cette réflexion est éparse, ce qui n'a pas cessé, jusque tout récemment, de donner lieu à des interprétations divergentes, voire opposées chez ses commentateurs. Pour ma part, je me bornerai ici à indiquer un certain nombre d'aspects sur lesquels tous ces commentateurs s'accorderont, sans chercher à déterminer le degré de sympathie ou d'antipathie à l'égard des Juifs que ces différents aspects, une fois combinés d'une manière ou de l'autre, laissent paraître.

Tout d'abord, Thomas est formel quant à la nécessité de ne pas imposer la foi chrétienne aux Juifs, comme lors des baptêmes forcés de leurs enfants:

»Parmi les infidèles certains n'ont jamais reçu la foi. Tels sont les Gentils [comprendons encore une fois les musulmans] et les Juifs. Ceux-ci ne doivent être en aucune manière forcés à croire, en sorte qu'ils pussent croire un jour, si tant est que l'acte de croire est lié au libre exercice de la volonté (*credere voluntatis est*) (...) Même si des chrétiens venaient à soumettre militairement ces personnes et les tenir en captivité, ils auraient le devoir de les laisser libre de croire si tant est que ceux-ci le veuillent un jour«⁷.

Cette liberté a cependant deux limites: le respect de la liberté des chrétiens d'une part, la sincérité du refus juif d'autre part. Tant les Juifs qui tentent de séduire les chrétiens par leur doctrine que les baptisés juifs relaps – un cas assimilé à celui des hérétiques – encourent représailles de la part des autorités de l'Eglise et de l'Etat⁸. Dans la même ligne, l'Etat se doit d'exercer une vigilance sans relâche à l'égard des pratiques usurières des populations juives⁹. Toutes ces conclusions dérivent de l'attitude fondamentale de Thomas à l'égard de l'existence juive postbiblique: si celle-ci est bien le signe de la vérité de la foi chrétienne décrit par Augustin, elle est également porteuse d'un vrai danger pour les chrétiens. L'*infidelitas* des Juifs, leur refus d'accueillir le Messie qu'ils avaient cependant tous les moyens de reconnaître en vertu de leurs Saintes Ecritures, les a conduits à faire mourir le fils de Dieu, et cette même *infidelitas* se manifeste à travers le maintien de préceptes associés à la loi ancienne – circoncision, shabbat, etc. – que l'avènement de la Loi nouvelle vide de sens¹⁰. Malgré le témoignage des Ecritures, Thomas ne minimise en rien la force de persuasion du refus juif; c'est pourquoi il ne recommande de disputer avec les Juifs que dans les situations où le refus juif peut porter dommage à la foi des chrétiens. En outre, il réserve ces occasions à des chrétiens éprouvés de peur que les faibles n'en sortent plus ébranlés encore¹¹.

On est à nouveau devant une conception restrictive ou défensive de la mission *ad Judeos*. Telle est la théorie. Mais quelle fut la pratique? J'ai dit que celle-ci devrait se refléter dans

of the coronation, the common people, with scornful eye and insatiable heart, rushed upon the Jews and stripped them, and then scourging them, cast them forth out of the king's hall. Among these was Benedict, a Jew of York, who, after having been so maltreated and wounded by the christians that his life was despaired of, was baptized by william, prior of the church of saint Mary at York, in the church of the innocents, and was named william, and thus

escaped the peril of death and the hands of the persecutors», Jennifer Hart WEED, Aquinas on the Forced Conversion of Jews: Belief, Will, and Toleration, dans: Kristine T. UTTERBACK/Merall L. PRICE (eds.), *Jews in Medieval Christendom*. »Slay them not«, Leiden-Boston 2013, 129-146, 129. La législation anti-juive du Concile de Latran en 1215 précède de quelques années l'approbation officielle et définitive de l'une et l'autre règles.

7 ST II-IIae, 10.8 (traduction personnelle).

8 Ibid., a.7.

9 Voir la lettre de Thomas »à la duchesse de Brabant« selon l'attribution traditionnelle, *On the Government of Jews*, dans: Aquinas: Selected Political Writings, ed. Alexander P. D'ENTRÈVES, Oxford 1948, 84-95.

10 ST II-IIae, q.10, a.5 et.11 s.c.

11 Ibid., a.7 et 10.

la théorie. Il y a cependant une différence entre ce qui devrait et ce qui est ou ce qui fut. La pratique dominicaine de la mission ad Judeos a souvent dévié de la théorie – ou plus exactement, elle a souvent fait dévier la théorie – et c'est là précisément que se situe le problème dont je veux entreprendre l'examen.

2 Décalage entre théorie et pratique de la missio ad Judeos au Moyen Age

Le fait est que la compatibilité du caractère restrictif de la mission ad Judeos selon Thomas avec le mandat de prédication universelle auquel l'Ordre dominicain doit sa naissance et son impetus, était loin d'être une évidence. Prêcher la Bonne Nouvelle à toutes les nations – »jusqu'aux Cumans« selon la parole de Dominique – en partant de Jérusalem selon celles du Christ, semblait indiquer l'heure où Jérusalem serait à son tour instruite de son salut par ceux des Nations qui l'auraient accueillie.¹² Dans ce contexte, tout l'effort des frères prêcheurs se porta à exploiter des normes théologiques et canoniques essentiellement défensives en sorte de gagner le plus grand nombre possible d'âmes juives au Christ. La question n'est pas de savoir si le principe d'une telle prédication est blâmable. Ce qui est certain, c'est que sa mise en œuvre le fut à près de tous égards. Les dangers spirituels que la présence juive faisait le plus souvent hypothétiquement courir aux populations chrétiennes ont été systématiquement exagérés, les transformant en source de vrais dangers physiques pour les juifs. D'ennemis de la foi chrétienne, les juifs sont rapidement devenus des »serviteurs du diable« dans les sermons et l'apologétique dominicaines¹³. On ne s'étonnera donc pas que les dominicains autant que les franciscains aient relayé les accusations populaires de crimes rituels à l'encontre des juifs, causes récurrentes des pogroms à travers l'histoire¹⁴. Les efforts pour dénoncer ce qui, dans la tradition et le comportement des juifs, pouvait porter dommage à la foi des chrétiens allèrent de pair avec le désir de leur faire abandonner leur infidélité au profit de la véritable fides. C'est dire que les Dominicains se servirent des pouvoirs de l'inquisition qui leur furent confiés pour donner libre cours à leur charisme de prêcheurs. La combinaison des deux éléments se révéla redoutable. Des actes tels que les brûlements de Talmud, comme celui de 1242 à Paris sous l'instigation du franciscain Nicholas Donin et du dominicain Henri de Cologne, en sapant les fondements théoriques et pratiques du monde juif, étaient clairement destinés à rendre les perfidi Judaei plus sensibles aux arguments de ceux qui se targuaient de leur porter la Bonne Nouvelle¹⁵. Les disputes publiques, instiguées dans le but de dénoncer les blasphèmes anti-chrétiens des Juifs, étaient également l'occasion de tirer de leurs propres Ecritures les raisons qui devaient les faire renoncer à leurs croyances et coutumes. Ces efforts, on s'en doute, eurent peu de succès: plus la prédication recourait à la violence pour atteindre ses fins, plus elle se trouvait d'emblée discréditée aux yeux de ceux qu'elle était censée toucher. La fameuse dispute de Barcelone qui opposa principalement

12 L'influence d'Humbert de Romans, cinquième successeur de Dominique à la tête de l'Ordre des Prêcheurs, a sans doute joué ici un rôle décisif. Dans une lettre encyclique diffusée en 1255, il évoque son »désir« lié à son élection au gouvernement de l'Ordre »de ramener les chrétiens schismatiques à l'unité de l'Eglise et porter le nom du Seigneur Jésus Christ aux Juifs perfides comme aux Sarazin ... aux barbares et à toutes les nations du monde afin

que soyons les témoins [de cette unité] et le salut de tous jusqu'aux extrémités de la Terre«, MOFPH, vol.3, 66-71, cité par Robin VOSE, *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon*, Cambridge 2009, 44-45. Plus tard, dans son *Opusculum tripartitum* destiné au Pape, Humbert se montre nettement moins pressé de convertir les musulmans et les Juifs, notant que »le restant des Juifs se convertira à la fin des temps confor-

mément à la prophétie«, *ibid.*, 50. **13** Dans son *Pugio Fidei* (1270), Raymond Martini note qu'il »n'est pas de plus puissante refutation des erreurs juives que de leur prouver que les observances de la circoncision, du Shabbat et autres préceptes rituels ne sont plus, après l'avènement du Christ, un culte rendu à la gloire de Dieu mais à celle du diable«. 3.1.14.24, 461; 3.3.11.25, 79; 3.3.21-2, 898.

le Dominicain Pablo Christiani, un Juif converti, au rabbin Nachmanide en 1263 justifia amplement le scepticisme de Thomas quant à cette tactique de conversion¹⁶. Certes, la prédication d'un Vincent Ferrier semble s'être montrée plus efficace. Son biographe Ranzano parle de 25 000 juifs d'Espagne venus demander le baptême après qu'elle ait eu lieu. Quand bien même ces chiffres seraient crédibles, ce qui est loin d'être certain, il ne faut pas oublier les circonstances qui entourèrent cette splendide prédication: les rabbins forcés de participer à la dispute tronquée de Tortosa en 1413, l'imposition de nouvelles taxes fiscales aux Juifs qui persisteraient dans leurs croyances, etc. La pratique de rendre l'existence quotidienne quasiment intolérable aux Juifs en sorte de les acculer à demander le baptême se diffuse un peu partout entre le milieu du XIII^{ème} et le XIV^{ème} siècle, ce qui crée une manière de spirale infernale: plus les Juifs sont contraints de demander le baptême, moins ils sont sincères en le demandant, plus il leur est difficile de revenir à leur religion puisqu'ils deviennent passibles de tout l'arsenal de peines dont l'inquisition dispose à l'égard des hérétiques et relaps¹⁷. En Espagne, XV^{ème} et XVI^{ème} siècles ajouteront encore un anneau qui bouclera un cercle devenu surréellement vicieux: après avoir tout fait pour contraindre les Juifs au baptême, l'inquisition en Espagne fera la chasse aux chrétiens soupçonnés d'avoir du sang juif à un degré ou un autre. Comble de l'absurdité, le dominicain Thomas de Torquemada dont la sinistre réputation n'est plus à faire, était lui-même descendant de juifs Marranes, lui qui obtint du Pape la permission de refuser l'entrée dans l'Ordre aux conversos venus du Judaïsme.

Je ne m'étendrai pas plus ici sur cette terrible mémoire à laquelle aucun(e) dominicain(e) ne saurait déceimment se dérober. Dans les amis de Dominique, des hommes à la recherche de la vérité, la plupart de ses fils ont vu des ennemis et des serviteurs du diable. Les prêcheurs n'ont eu de cesse que de trouver les moyens de contourner l'exigence que Thomas d'Aquin avait si fortement mise en avant, à savoir celle de respecter la liberté religieuse des Juifs – *credere voluntatis est*. Lorsqu'on tente d'analyser ce décalage entre, si l'on veut, l'attitude théorique de l'Ordre et sa pratique, il me semble qu'on est conduit à la considération suivante: ce que Thomas avait parfaitement perçu, à savoir les limites de la prédication dans le cas des Juifs, a été dans la plupart des cas superbement ignoré. De fait, ce qui rendait les Juifs dangereux, aux yeux de Thomas, ce n'était pas qu'ils étaient serviteurs du diable et autres fariboles, mais le fait qu'ils charriaient une vision alternative, cohérente et très difficilement réfutable de l'histoire sainte dont les chrétiens étaient issus, vision au terme de laquelle c'était tout l'ordre chrétien qui se retrouvait privé de légitimité et de sens. Or la question que le grand nombre de dominicains à l'époque a soigneusement évité de se poser, même si elle transparait chez Thomas, est celle du caractère divin des bornes de la *missio ad Judeos*. Dans quelle mesure faut-il parler d'une volonté divine visant à perpétuer la coexistence de deux visions de l'histoire sainte mutuellement incompatibles au cœur d'un même monde? Si le «voile» posé sur le cœur des Juifs dont parle Paul 2. Cor 3.14 vient véritablement de Dieu, on comprend que tous les efforts des dominicains pour le lever aient eu pour effet d'inverser le sens même de la Bonne Nouvelle ou de transformer

14 Ainsi du massacre de la population juive à Troyes 1288; Arsène DARMESTETER, L'autodafe de Troyes (24 avril 1288), dans: Revue des Etudes Juives 2 (1881) 199-247, 216-217.231.

15 En 1240, les livres juifs confisqués à Paris sur l'ordre du pape Grégoire IX sont transférés dans les couvents dominicains et franciscains.

16 Cf. le programme de la dispute établi par le fr. Pablo dans: COHEN, The Friars and the Jews [n. 1], 112. La

dispute de Barcelone eut donc pour seul propos de persuader les Juifs de la vérité chrétienne: elle se distingue en cela de toutes les disputes inquisitoriales destinées à purger la littérature juive d'éventuels «blasphèmes» anti-chrétiens.

17 Cette stratégie fut particulièrement évidente dans les Pouilles et à Naples entre la fin du XIII^{ème} et le début du XIV^{ème} siècle. Mêlant les accusations de blasphèmes et de

connivences avec les hérétiques avec de lourdes incitations à accepter le baptême, les mendiants, dominicains largement en tête, finirent par quasiment évincer les communautés juives des Pouilles, d'origine antique et jadis florissantes, cf. COHEN, The Friars and the Jews (n. 1), 83-89.

celle-ci en une parodie sinistre autant que sanglante. Comme l'enseigne Thomas commentant le passage de l'épître paulinienne:

»La raison pour laquelle les Juifs se convertiront, et le voile sera levé ressortit au bon vouloir de Dieu, *hoc modo est, quia Deus vult*. On pourrait en effet dire que le voile résulte d'un décret de Dieu et ne saurait donc être levé. Mais ce que l'apôtre montre est que non seulement il peut être levé, mais qu'il le sera par celui qui est le Seigneur«¹⁸.

Si tel est bien le problème de fond qui grève la prédication dominicaine *ad Judeos*, je veux dire la substitution de l'effort humain au libre-décret divin, voyons à présent la signification que peut avoir l'émergence du mouvement messianique du point de vue du charisme de l'Ordre.

3 Judaïsme messianique et prédication dominicaine

Comme je l'ai montré, la *missio* dominicaine *ad Judeos* était inséparable du projet de la chrétienté médiévale, en sorte que la désintégration du second sous l'effet de l'idéal de tolérance – au sens anglais du terme – emporta la première avec elle. L'échec de Luther avec les Juifs, marchant sans vouloir le savoir sur les traces des prêcheurs, laissa place à un antisémitisme parfois virulent mais à peu près contenu dans les bornes de la loi en Europe occidentale, cela du moins jusqu'à l'essor du mouvement nazi. Que l'antisémitisme hitlérien doive une part de son inspiration à celui du monde chrétien traditionnel n'est pas discutable. On peut même aller jusqu'à relever la similitude d'intention et d'effet entre la politique d'extermination d'Hitler et une prédication dominicaine visant à éradiquer la présence juive comme juive en Europe, même si ce qui animait les prêcheurs d'antan était le désir de communiquer la vie à ceux qu'ils estimaient morts spirituellement, et non celui de faire mourir ceux qui étaient tant bien que mal parvenus à demeurer vivants. L'extraordinaire prise de conscience dans l'Eglise catholique de la valeur de l'existence juive post-biblique, sa réévaluation théologique en termes positifs, toutes choses nées du spectacle de désolation laissé par l'holocauste durant les décennies de l'après-guerre, sont connues. Je ne veux ici que rappeler *Nostra Aetate*, le progrès du dialogue entre l'Eglise et le monde juif et les déclarations de repentance qui se sont succédées à tous les niveaux de la hiérarchie. Peut-on dans ce contexte encore parler de *missio* dominicaine *ad Judeos*?

L'Ordre n'a pas complètement délaissé le monde juif – je pense à l'œuvre de la Maison St. Isaïe en Israël, à l'investissement de frères dominicains connus et moins connus dans le dialogue œcuménique avec les Juifs. On ne peut pas demander à un prêcheur de ne pas tenter, d'une manière ou d'une autre, d'annoncer la Bonne Nouvelle à ceux qui se tiennent loin d'elle, et cela vaut sans doute toujours pour ces dialogues placés aujourd'hui sous le signe de l'amitié. Mais ce qui a totalement changé, c'est le principe même de la *missio ad Judeos*, à savoir l'idée que l'Ordre a collectivement reçu de Dieu le mandat de convertir les Juifs collectivement. Avec l'abandon du *compelle intrare*, c'est la mission en tant que mission, au moins au sens traditionnel du terme, qui a perdu son sens. Le progrès de ce qu'il est convenu d'appeler la théologie d'Israël a irrévérablement remis en question cette conception traditionnelle.

¹⁸ Sancti Thomae de Aquino, Super II Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectione, lectio 3, Reportatio vulgate, Textum Taurini 1953 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ, <http://www.corpusthomicum.org/> (15.1.2019).

¹⁹ Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectione, Textum Taurini 1953 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ, <http://www.corpusthomicum.org/> (15.1.2019), c.8, l.2.

Il n'en va pas seulement du nouveau regard porté sur la tradition juive postbiblique, rigoureusement opposé à celui du monde médiéval. Si l'on en croit « Les dons de Dieu sont irrévocables », le dernier document de la Commission pour les relations avec les Juifs, déjà mentionné précédemment, la fidélité ininterrompue de Dieu à son Alliance avec le peuple Juif, fidélité à laquelle le peuple Juif répond en creusant toujours plus profondément le sillon de sa propre tradition, a pour effet d'inclure les Juifs dans le salut annoncé par le Christ, quand bien même ceux-ci ne confesseraient pas Jésus. Je cite et traduis le paragraphe 36: »[de ce que Jésus soit source du Salut] il ne suit pas que les Juifs soit exclus du Salut parce qu'ils ne croient pas au Christ Messie d'Israël et Fils de Dieu«. Comment demander aux Juifs d'adopter les croyances et les traditions de l'Eglise au détriment de leurs propres si ce n'est pour gagner le Salut? Certes, le document ne nie pas que la reconnaissance de Jésus Messie d'Israël et Fils de Dieu représente un pas de plus de la foi juive en direction de son accomplissement plénier – l'aveu contraire reviendrait non pas à couper la branche mais à détruire le rocher même sur lequel se tient l'Eglise.

Qu'en serait-il dès lors, si plusieurs Juif(s) venaient d'eux-mêmes, c'est à dire librement mus par l'Esprit Saint et nullement sous l'emprise de quelque stratégie missionnaire, à confesser le Christ de cette manière? Et qu'en serait-il si ce même groupe de Juifs déclarait son intention de ne pas renoncer pour autant aux traditions nées de la fidélité de Dieu à sa première Alliance? » Si leur rejet a été la réconciliation du monde, quelle sera donc leur acceptation sinon résurrection des morts?« clame Paul en Romains 11, 15. Et Thomas de commenter:

» Combien plus l'accomplissement [des Juifs], c'est-à-dire l'abondance des biens spirituels ou la réconciliation de leur multitude avec Dieu ne rejaillira-t-elle pas en richesses pour les Gentils? (...) Si Dieu a permis aux Juifs de faillir et de décliner en vue de porter secours au monde, combien plus Celui-ci ne les relèvera-t-Il pas leurs ruines en vue du bien de tout l'univers?«¹⁹.

La prédication missionnaire des Dominicains est passée par de véritables métamorphoses à l'époque moderne. Je songe notamment à Las Casas qui, d'un mouvement exclusivement *ad extra*, visant à transformer les Indiens du Nouveau Continent en bons catholiques, fit largement un mouvement *ad intra*, visant à révolutionner l'attitude mentale de ses compatriotes à l'égard des Indiens. Je crois que l'émergence du mouvement juif messianique ressortit à un cas analogue touchant la mission de l'Ordre *ad Judeos*. Nous, Dominicain(e)s, devons passer d'un réflexe atavique et obsolète centré sur l'œuvre de conversion des Juifs à l'accompagnement et à la défense d'hommes et de femmes décidés à poursuivre ce que nous savons pertinemment être l'œuvre de Dieu, à savoir l'ultime et plénier réconciliation entre Lui et le peuple de la première Alliance. Cette marche est d'autant plus fragile qu'elle avance en territoire inconnu: qui peut imaginer ce qui naîtra de la rencontre entre foi au Christ et tradition juive postbiblique? C'est en ce sens que je parle d'accompagnement à propos de cette nouvelle mission dominicaine *ad Judeos*, une mission qui laisse entièrement l'œuvre de conversion dans les mains de Dieu mais entend assister les Juifs qui viennent librement au Christ de toute sa connaissance de la tradition de l'Eglise. En outre cette marche des Juifs messianiques, avec ses errances, ses inévitables faux-pas, ses succès surtout, ne saura manquer de devenir la cible tant des chrétiens que des Juifs traditionnels. C'est en ce sens que je parle de défense à propos de cette conception nouvelle de la mission l'Ordre *ad Judeos*, une défense qui prône l'explication et se refuse catégoriquement à l'agressivité. Accompagner et défendre les Juifs messianiques ne saurait signifier l'abandon d'un dialogue d'amitié avec le monde juif non-messianique. Certes, ce n'est pas une position confortable. Mais la vérité ne l'est pas souvent et celle-ci doit rester pour les dominicains, à travers les ombres et les lumières de l'histoire, leur ultime autorité. ♦