# Le feu et l’eau. L’antisémitisme chrétien, diagnostic narratif et réparation théologique

01/03/2026 | Geoffrey Ready

**Le feu de l'antisémitisme est nourri par les récits que les chrétiens se racontent sur eux-mêmes, sur les Juifs, et sur la relation entre les deux. Et tant que ces récits ne changeront pas, aucune bonne volonté, aucun programme interreligieux, aucun mémorial de la Shoah ne fournira l’eau dont nous avons besoin pour l'éteindre.**

## I. La maison est en feu

Merci de nous accueillir, et merci pour la profondeur du travail que vous accomplissez ici à Montréal dans le dialogue judéo-chrétien. Vous connaissez ce terrain. Beaucoup d’entre vous ont connu Victor Goldbloom personnellement; certains d’entre vous font ce travail depuis des décennies. Je ne vais donc pas consacrer du temps à vous raconter ce que vous savez déjà sur l’histoire et l’importance du dialogue. Je veux plutôt défendre une thèse — et je veux la formuler aussi nettement que possible.

La maison est en feu. L’antisémitisme monte en Amérique du Nord et dans le monde entier, et il monte sous des formes que beaucoup de chrétiens ne reconnaissent pas ou qu’ils ne ressentent aucune urgence particulière à combattre. Voilà le feu. Et je veux soutenir que la raison pour laquelle les chrétiens sont si souvent incapables de voir ce qui brûle —et encore moins de l’éteindre— est d’ordre théologique. Pas politique, pas culturel, pas simplement un défaut d’éducation, mais théologique. Le feu est nourri par les récits que les chrétiens se racontent sur eux-mêmes, sur les Juifs, et sur la relation entre les deux. Et tant que ces récits ne changeront pas, aucune bonne volonté, aucun programme interreligieux, aucun mémorial de la Shoah ne fournira l’eau dont nous avons besoin.

De nombreuses organisations s’attaquent à l’antisémitisme par l’éducation, la législation et l’action sociale —et ce travail est essentiel. Mais le Conseil international des chrétiens et des Juifs (ICCJ) et son affilié canadien renouvelé, le Dialogue judéo-chrétien du Canada (DJCC), insistent sur le fait que les questions théologiques sous-jacentes doivent être affrontées. Nous ne prétendons pas que la théologie soit la seule cause de l’antisémitisme. Mais l’antijudaïsme chrétien a historiquement ouvert la voie à l’antisémitisme, et —c’est le point crucial— il a constamment échoué à résister à l’antisémitisme lorsque celui-ci a surgi. Les chrétiens devraient être les premiers à reconnaître et à combattre la haine antijuive. Le fait qu’ils ne le sont si souvent pas nous dit quelque chose de profond sur les récits selon lesquels nous vivons.

## II. Diagnostic: les récits qui nourrissent le feu

### Des récits qui nous façonnent

Les êtres humains sont, au niveau le plus profond, des créatures façonnées par des récits. Nous ne commençons pas par élaborer des principes abstraits pour ensuite les appliquer à nos vies. Nous habitons des récits —des histoires sur ce que nous sommes, d’où nous venons, ce qui a mal tourné, et où nous allons— et ces récits façonnent ce que nous désirons, ce que nous valorisons, et la manière dont nous agissons, en grande partie sans que nous en soyons conscients. Comme l’a

formulé Alasdair MacIntyre, je ne peux savoir ce que je dois faire tant que je ne sais pas de quelle histoire je fais partie. Ou, pour le dire plus crument: le récit qu'une communauté se raconte détermine ce qu'elle peut voir et ce qu'elle ne peut pas voir.

Il ne s'agit pas ici de croyances explicites. Il s'agit de la grammaire profonde de la perception. Si le récit que vous habitez n'inclut pas une réalité particulière —ou pire, s'il l'exclut positivement— alors cette réalité devient invisible pour vous. Vous ne la rejetez pas consciemment. Vous n'avez tout simplement pas de place pour elle dans votre monde. Elle tombe en deçà du seuil de perception.

Et c'est précisément le problème du récit chrétien dominant tel qu'il a été raconté depuis près de deux millénaires.

**Le récit que la plupart des chrétiens habitent**

Permettez-moi d'esquisser le récit que la plupart des chrétiens absorbent —non pas à partir d'un seul texte ou d'un seul sermon, mais par le poids cumulatif de la liturgie, des hymnes, de la prédication, de l'art, de la catéchèse et de l'interprétation biblique. Cela ressemble à peu près à ceci: Dieu a choisi Israël et lui a donné la Loi. Israël n'a pas respecté l'alliance. Les prophètes ont averti, mais Israël n'a pas écouté. Puis Dieu a envoyé Jésus comme l'accomplissement de tout ce que l'Ancien Testament avait promis. Les Juifs ont rejeté Jésus et l'ont fait crucifier. Dieu a donc rejeté les Juifs et transféré l'alliance à l'Église, le «nouvel Israël». La destruction du Temple en l'an 70 a confirmé ce rejet divin. Le judaïsme après Jésus est une force épuisée —une religion qui est passé à coté de son propre sens, s'accrochant à la lettre tandis que l'Esprit poursuivait sa route.

Aujourd'hui, aucun théologien sérieux ne formulerait le récit de manière aussi abrupte. Depuis *Nostra Aetate* en 1965, depuis des décennies d'érudition et de dialogue, la plupart des chrétiens instruits désavoueraient les éléments les plus grossiers de ce récit. Ils diraient: « Bien sûr que les Juifs n'ont pas tué Jésus», ou «Bien sûr que Dieu n'a pas rejeté le peuple juif.»

Mais voici le point crucial: désavouer des propositions isolées n'est pas la même chose qu'habiter un récit différent. On peut rejeter l'affirmation explicite que Dieu a rejeté les Juifs tout en vivant à l'intérieur d'un récit qui n'a absolument aucune place pour la relation d'alliance vivante et continue de Dieu avec le peuple juif tel qu'il est réellement —c'est-à-dire en tant que Juifs rabbiniques, peuple de la Torah et du Talmud, du Shabbat et de la cacherout, d'une tradition riche et continue qui s'étend du Sinaï jusqu'à nos jours.

Le récit révisé dit généralement quelque chose comme: «Dieu n'a pas *rejeté* les Juifs —ils ont toujours une place spéciale dans le dessein de Dieu. Mais la plénitude de ce que Dieu voulait se trouve dans le Christ et dans l'Église. Le judaïsme était la préparation; le christianisme est l'accomplissement.» Cela semble généreux. Cela ressemble à un progrès. Mais remarquez ce que cela fait réellement: cela fait toujours du judaïsme une étape qui a été *dépassée*. Cela ne laisse toujours aucun espace théologique pour le judaïsme rabbinique en tant que réalité d'alliance *vivante*. Le peuple juif est honoré comme ancêtre, peut-être même comme témoin involontaire —mais pas comme partenaire d'un drame divin en cours qui possède sa propre intégrité et son propre avenir.

**Le préjugé que l'on ne peut pas voir**

C'est pourquoi la question du récit importe bien plus que les corrections doctrinales ponctuelles. Lorsque le récit sous-jacent reste celui dans lequel le judaïsme est essentiellement un prélude au christianisme, le préjugé qu'il engendre est invisible —invisible précisément parce qu'il est intégré dans la structure même de la manière dont les chrétiens perçoivent le monde.

Considérez comment cela fonctionne dans la pratique. Un chrétien à qui l'on a dit que le supersessionisme est erroné, et qui le croit sincèrement, continuera néanmoins à lire le Nouveau Testament à travers un prisme façonné par l'ancien récit. Lorsque l'Évangile de Jean parle des «Juifs» comme adversaires de Jésus, la réaction instinctive —façonnée non par une croyance consciente mais par la grammaire profonde du récit hérité— est de voir un conflit entre Jésus et «le judaïsme», plutôt qu'un conflit *au sein* d'un monde juif diversifié du premier siècle. Lorsque Paul oppose «loi» et «grâce», le réflexe est d'entendre une opposition entre le légalisme juif et la liberté chrétienne, plutôt qu'un débat intrajuif sur la manière dont les païens peuvent être intégrés dans le peuple de l'alliance.

Lorsque «pharisien» est utilisé comme synonyme d'hypocrisie dans un sermon —sans aucune conscience que les pharisiens étaient les ancêtres spirituels du judaïsme rabbinique, et que les débats de Jésus avec eux ressemblent beaucoup aux débats entre les rabbins eux-mêmes— le prédicateur n'est pas délibérément antijuif. Le prédicateur raconte simplement l'histoire telle qu'elle a toujours été racontée. Le stéréotype est encastré dans le récit lui-même.

**Deux visages du même feu**

Ce qui rend le moment actuel particulièrement dangereux, c'est que cette logique narrative engendre l'antisémitisme sur l'ensemble du spectre politique et théologique —pas seulement là où l'on s'attendrait à le trouver.

Sur la droite théologique et politique, nous assistons à ce qui ne peut être décrit que comme un renouveau du supersessionisme rétributif pur et simple: les Juifs ont rejeté leur Messie, ils sont punis, ils ne sont plus le peuple de Dieu. Ce courant a trouvé une nouvelle énergie dans la résurgence du nationalisme chrétien, qui raconte une histoire sur l'identité de la nation chrétienne sans aucune place —ou seulement une place instrumentalisée— pour les Juifs réels et leur propre compréhension d'eux-mêmes. Un certain type de sionisme chrétien appartient également à cette catégorie: il affirme la présence juive sur la terre, mais uniquement comme un accessoire dans un drame eschatologique dont le sens est entièrement déterminé par le récit chrétien. Les Juifs se voient attribuer un rôle, mais ils ne sont pas consultés à son sujet.

Sur la gauche théologique et politique, le feu prend une forme différente mais non moins dangereuse. Les lectures postcoloniales du Nouveau Testament —qui ont beaucoup à nous apprendre sur le pouvoir et l'empire— peuvent glisser, presque sans s'en rendre compte, vers des schémas où les Juifs deviennent identifiés au privilège et à l'oppression. Amy-Jill Levine l'a souligné il y a des années: dans certaines lectures de la parabole du bon Samaritain, par exemple, le Samaritain devient la figure paradigmatique de l'opprimé, tandis que les personnages juifs deviennent les oppresseurs. La critique biblique féministe est parfois tombée dans des schémas similaires, opposant le prétendu légalisme patriarcal du «judaïsme» au message libérateur de Jésus —reproduisant le trope supersessionniste même qu'elle prétend avoir dépassé. Et la théologie de la libération, malgré toute sa puissance prophétique, peut inconsciemment présenter le conflit entre Jésus et les autorités de Jérusalem comme un récit univoque des sans-pouvoir contre les puissants —avec «les Juifs» du mauvais côté.

Ce qui unit ces mouvements théologiques par ailleurs très différents, c'est le récit profond qui les sous-tend. Que le cadre soit nationaliste ou libérationniste, conservateur ou progressiste, la logique narrative sous-jacente est la même: le judaïsme est quelque chose à dépasser, à corriger ou à laisser derrière soi. Les raisons particulières du dépassement diffèrent —à droite, parce que les Juifs ont rejeté le Messie; à gauche, parce que le judaïsme représente une structure oppressive ou dépassée— mais le résultat structurel est identique. Il n'y a pas de place dans le récit pour un judaïsme vivant qui possède sa propre intégrité d'alliance.

Et c'est pourquoi les chrétiens de tout le spectre échouent si souvent à reconnaître

l'antisémitisme contemporain. À droite, il est invisible parce que le récit hérité vous dit déjà que la souffrance juive est divinement ordonnée. À gauche, il est invisible parce que les catégories héritées d'oppresseur et d'opprimé ont été plaquées sur la relation judéo-chrétienne (ou israélo-palestinienne) de telle manière que l'hostilité antijuive ressemble à de la justice. Dans les deux cas, le récit chrétien ne fournit aucun frein contre l'antisémitisme —parce que le récit lui-même n'a pas de place pour le peuple juif en tant que porteur d'une alliance que Dieu n'a pas révoquée.

## III. Réparation: l'eau dont nous avons besoin

### Raconter un récit différent

Si le feu est nourri par des récits, alors l'eau doit elle aussi être un récit —non pas une simple correction ajoutée à l'ancien récit, mais une manière véritablement différente de raconter l'histoire chrétienne de l'intérieur. Il ne s'agit pas d'importer des valeurs extérieures de tolérance et de pluralisme pour ensuite les habiller d'un langage chrétien. Il s'agit de retrouver quelque chose que la tradition elle-même contient mais a réprimé: un récit dans lequel suivre Jésus, le Juif fidèle, conduit non pas à s'éloigner du peuple juif mais à une reconnaissance plus profonde de l'alliance irrévocable de Dieu avec lui.

À quoi ressemblerait un tel récit? Je veux en esquisser trois éléments —trois sources d'eau pour le feu.

### Premièrement: Jésus au sein du judaïsme

L'explosion de la recherche au cours des dernières décennies sur le «Jésus juif» —d'E.P. Sanders à Amy-Jill Levine en passant par les travaux émergeant de l'école «au sein du judaïsme» (*within Judaism*)— a démontré de manière convaincante que le mouvement de Jésus à ses origines n'était pas une rupture *avec* le judaïsme mais un mouvement *au sein* de celui-ci. Jésus était un Juif galiléen observant la Torah qui débattait avec d'autres Juifs sur le sens de la Torah et la venue du Royaume de Dieu. Sa vie de prière était nourrie des Psaumes. Ses paraboles puisent dans la riche tradition narrative juive. Il montait au Temple pour les fêtes. Ses premiers disciples étaient des Juifs qui se voyaient comme des Israélites fidèles, non comme les fondateurs d'une nouvelle religion.

Si nous prenons cela au sérieux —non pas comme une note de bas de page historique intéressante, mais comme le fondement d'un récit chrétien renouvelé— alors suivre Jésus fidèlement, c'est non pas laisser le judaïsme derrière soi, mais le prendre avec le plus grand sérieux. Le Dieu que les chrétiens adorent est le Dieu qui a conclu et maintient l'alliance avec Israël. Rencontrer le judaïsme devrait signifier reconnaître non pas un rival ni une relique, mais un témoin vivant du même Dieu.

### Deuxièmement: la lente et douloureuse séparation

Le consensus savant est désormais clair: la «séparation des chemins» entre le christianisme et le judaïsme n'a pas été une rupture soudaine provoquée par le rejet de Jésus par les Juifs. Ce fut un processus graduel, s'étendant sur des siècles, souvent douloureux, de différenciation. Pendant des générations après la destruction du Temple, les frontières entre les deux mouvements étaient poreuses et contestées. Il y avait des disciples juifs de Jésus et des chrétiens qui observaient la Torah. La séparation nette que le récit chrétien traditionnel présuppose —Jésus est venu, les Juifs l'ont rejeté, l'Église a remplacé Israël— ne s'est tout simplement pas produite.

Cela a une importance considérable. Si la séparation a été graduelle et contingente plutôt qu'instantanée et divinement ordonnée, alors elle ne peut pas supporter le poids théologique que

le récit supersessionniste lui confère. Le récit simpliste du rejet et du remplacement devient historiquement intenable —et avec lui, toute la logique narrative qui fait du judaïsme une religion dépassée.

**Troisièmement: les dons et l'appel irrévocables**

La source d'eau la plus profonde est Paul lui-même —dans un passage trop souvent ignoré ou expliqué autrement. Dans Romains 9–11, Paul lutte de manière angoissée avec la question de la place d'Israël dans les desseins de Dieu, et sa conclusion est sans équivoque: « Les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables» (11,29). Dieu n'a pas rejeté le peuple qu'il a d'avance connu (11,2). L'alliance avec Israël demeure.

Un christianisme qui n'a pas de place pour cette irrévocabilité a mal compris son propre récit. Et c'est ici que le récit réparateur doit devenir spécifique à chaque tradition —car différentes traditions chrétiennes devront raconter cette histoire dans leur propre idiome. La tradition chrétienne orthodoxe, dont je suis issu, dispose de ressources particulières à cet égard: une théologie de la fidélité divine enracinée dans la compréhension qu'ont les Pères de l'alliance de Dieu comme *indéfectible*; une vie liturgique encore profondément façonnée par les Psaumes, les prophètes et les Écritures juives; et une théologie apophatique qui se méfie des prétentions triomphalistes qui alimentent le supersessionisme. Mais chaque tradition chrétienne —luthérienne, réformée, catholique, anglicane— a ses propres puits profonds où puiser. L'essentiel est que chacune trouve dans ses propres ressources un récit dans lequel le peuple juif n'est pas une note de bas de page, pas un prélude, pas un marchepied, mais un partenaire dans le drame d'alliance continu de Dieu.

L'objectif n'est pas un christianisme embarrassé par sa propre confession, ni un consensus interreligieux fade qui ignore ou dissimule les véritables différences. L'objectif est un christianisme qui raconte son propre récit véridiquement —et qui découvre que, raconté véridiquement, ce récit inclut une place irréductible pour le peuple juif et son alliance.

C'est un récit dans lequel, comme promis jadis à Abraham, et renouvelé dans les alliances avec Moïse et David, et exprimé dans les attentes des prophètes, un jour le monde entier viendrait connaître le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob —le Dieu des Juifs— comme le seul vrai Dieu, et toutes les nations adoreraient ce Dieu *aux côtés* d'Israël. Non pas à la place de, non pas mieux que, mais ensemble, avec.

Comme l'écrit le prophète Zacharie: «Ainsi parle le Seigneur des armées: En ces jours-là, dix hommes de toutes les langues des nations saisiront un Juif par le pan de son vêtement et diront: Nous voulons aller avec vous, car nous avons appris que Dieu est avec vous» (8,23).

Si j'habite ce récit, la dernière chose que je voudrais jamais faire serait de causer du tort à des Juifs. Non pas en raison d'une éthique de la tolérance imposée de l'extérieur, mais parce que la logique profonde de ma propre foi rend un tel tort impensable.

**La repentance comme acte narratif**

Une chose de plus doit être dite à propos de l'eau. Le récit réparateur n'est pas seulement un récit que nous racontons sur Dieu et Israël. C'est aussi un récit qui appelle l'Église à la repentance. Raconter le récit différemment signifie affronter le fait que l'Église l'a raconté de manière erronée —et que les conséquences de cette erreur incluent des siècles de persécution, d'exclusion et de complicité dans le génocide.

Il ne s'agit pas de la culpabilité comme fin en soi. Il s'agit du genre de repentance —en grec, *metanoia*, un retournement de l'esprit— qui est elle-même un acte narratif. Se repentir, c'est

reconnaître que l'on a vécu dans le mauvais récit et se tourner vers le bon. La repentance de l'Église pour son traitement du peuple juif n'est pas une concession à la pression politique ou à la mode culturelle. C'est un acte théologique du plus haut ordre: la reconnaissance que le récit que nous avons raconté n'était pas seulement nuisible aux autres, mais infidèle à nos propres convictions les plus profondes sur le Dieu qui maintient l'alliance.

## IV. Pourquoi cela compte ici: le contexte canadien

Vous, à Montréal, savez mieux que la plupart pourquoi ce travail est important. Vous connaissez l'héritage de Victor Goldbloom, qui a servi comme président de l'ICCJ de 1982 à 1990 et qui comprenait que bâtir des ponts exige à la fois un enracinement profond dans sa propre tradition et une ouverture sincère à l'autre. Vous connaissez la douleur de ce qui s'est passé lorsque le précédent Conseil canadien des chrétiens et des Juifs s'est effondré —lorsque des dénominations protestantes clés ont adopté des stratégies de «Boycott, Désinvestissement et Sanctions» qui ont aliéné les partenaires juifs et détruit la confiance que des décennies de dialogue avaient construite.

Cet effondrement n'était pas simplement un désaccord politique. C'était un symptôme du problème narratif que je viens de décrire. Lorsque les chrétiens n'ont aucun cadre théologique pour comprendre l'attachement juif à une terre particulière et à un État particulier —lorsque leur récit a spiritualisé le caractère matériel et incarné des promesses de Dieu— alors ils ne peuvent pas comprendre pourquoi de telles actions sont ressenties par les partenaires juifs non pas simplement comme une critique politique mais comme une menace existentielle à leur identité d'alliance. L'incapacité de voir n'était pas un défaut d'information. C'était un défaut de récit.

Le DJCC, en tant qu'affilié rétabli de l'ICCJ au Canada, s'engage à reconstruire autrement. Plutôt que d'éviter les questions théologiques, nous les plaçons au centre. Plutôt que de présumer que les bonnes intentions suffisent, nous nous engageons dans le travail ardu d'examiner les récits que nous racontons —non pas seulement au niveau des affirmations individuelles, mais au niveau de leur logique narrative fondamentale.

Le fondement de ce travail remonte à Seelisberg en 1947, lorsque Jules Isaac et soixante-quatre autres Juifs et chrétiens se sont réunis au lendemain de la Shoah pour entreprendre le travail urgent de rectifier l'enseignement chrétien. Les Dix Points qu'ils ont produits furent la première tentative de remettre en question le récit chrétien à ses racines. Le Document de Berlin de 2009 a porté ce travail plus loin. Mais comme l'ont noté des chercheurs lors du 75$^{e}$ anniversaire de Seelisberg, il reste encore «de nombreuses poches du monde chrétien où les vérités fondamentales exprimées à Seelisberg seraient considérées comme choquantes au mieux —et quasi hérétiques au pire».

Le travail de changement du récit a à peine commencé. Et c'est un travail qui doit se faire non seulement dans les salles de séminaires et les consultations universitaires, mais dans les paroisses, dans les chaires, dans les programmes de catéchèse, et dans les pratiques quotidiennes des communautés chrétiennes. C'est là que le travail local de groupes comme le vôtre est indispensable. Lorsque vous étudiez des textes ensemble, lorsque vous vous confrontez à des questions difficiles, lorsque vous construisez des relations de confiance authentique par-delà les frontières religieuses, vous faites quelque chose de plus que socialiser. Vous participez au travail lent, patient et essentiel de transformation narrative.

Par le DJCC, nous voulons relier votre travail aux ressources, à la recherche et aux réseaux internationaux de l'ICCJ. Nous voulons apporter les éclairages du dialogue judéo-chrétien mondial au contexte canadien, et apporter la contribution des perspectives canadiennes —forgées dans le creuset particulier de l'histoire de ce pays— aux conversations mondiales.

Copyright JCRelations

Le travail théologique de lutte contre l’antisémitisme n’est pas achevé. À bien des égards, il a à peine commencé. Car ce qui est requis n’est pas la correction d’erreurs isolées mais la transformation d’un récit. Le récit selon lequel vivent les chrétiens doit devenir un récit qui a de la place pour le peuple juif —non pas comme une note de bas de page, non pas comme un prélude, mais comme des partenaires dans le drame d’alliance continu de Dieu. Ce n’est qu’alors que les chrétiens auront les yeux pour voir l’antisémitisme lorsqu’il surgit, et la volonté de lui résister.

Merci de votre engagement dans ce travail essentiel. Nous nous réjouissons de le poursuivre ensemble.

**Le Révérend Dr Geoffrey Ready** est directeur des études chrétiennes orthodoxes au Trinity College de l’Université de Toronto, au Canada, où il enseigne la théologie liturgique, les études pastorales ainsi que l’Ancien et le Nouveau Testament. Il préside le groupe de travail Orthodox Christians in Dialogue with Jews («Chrétiens orthodoxes en dialogue avec les juifs»), qui s’attache à traiter de l’antijudaïsme dans la prédication, l’enseignement et la liturgie orthodoxes.

**Source.** Intervention du Dr Geoffrey Ready, directeur fondateur du Dialogue judéo-chrétien du Canada lors de la table-ronde «Enjeux actuels du dialogue et des relations judéo-chrétiennes» le 17 février 2026 à Montréal.

Copyright JCRelations