



Pascha comme libération

01/04/2026 | Geoffrey Ready

Dans la tradition chrétienne orthodoxe, la fête de Pâques est appelée Pascha, qui est simplement la forme grecque de Pessa'h. Lorsque les chrétiens orthodoxes appellent la fête par ce nom, ils la rattachent, délibérément et avec insistance, à une histoire précise : l'histoire de la délivrance d'Israël hors d'Égypte. L'histoire d'un peuple asservi, d'un tyran affronté, d'une mer traversée, d'une libération accomplie par un Dieu qui, comme l'affirment les Écritures, prend parti.

Les récits de la Pâque ne sont ni vagues ni génériques. Ils parlent de quelque chose de particulier : une oppression nommée, un pouvoir défié, un peuple conduit de l'autre côté. *Pascha* insiste pour que nous gardions cette particularité.

Événement narratif

Dans la tradition orthodoxe, *Pascha* est un événement narratif mis en acte, une procession communautaire incarnée allant des ténèbres vers la lumière.

Son modèle, dont le christianisme orthodoxe a hérité sans toujours le nommer explicitement, est la célébration juive continue de la Pâque. À chaque génération, chaque personne est tenue de se considérer comme étant elle-même sortie d'Égypte — non pas comme si ses ancêtres l'avaient fait, ni comme un souvenir historique lointain, mais personnellement, dans son propre corps, ici et maintenant.

Telle est la logique que prolonge *Pascha*. La fête ne dit pas : souvenez-vous de ce que Dieu a fait autrefois, il y a longtemps, pour d'autres. Elle dit : reconnaissez-vous comme quelqu'un que cette histoire concerne encore. Reconnaissez-vous comme quelqu'un qui a été — et peut-être est encore — en Égypte. Et reconnaissez-vous comme quelqu'un pour qui le Dieu de l'Exode est toujours à l'œuvre.

Le grand récit de la Bible

Le poids de ce récit pascal tient à la place centrale que l'histoire de l'Exode occupe dans l'ensemble du canon scripturaire. C'est la lentille à travers laquelle, comme Israël lui-même, les chrétiens orthodoxes lisent tout le reste.

La Torah est structurée autour de cet événement. Même le récit de la création qui ouvre les Écritures l'anticipe : le Dieu qui sépare les eaux et fait surgir la terre sèche est déjà, dès la première page, le Dieu qui ouvrira la mer pour faire passer son peuple. Les prophètes reviennent sans cesse à l'Exode : Isaïe parle d'un nouvel Exode ; Jérémie promet une nouvelle alliance dépassant celle du Sinaï ; chez Osée, Israël est rappelé au désert comme à une rencontre nuptiale. Les Psaumes sont le livre de chant d'un peuple délivré, mais qui est souvent encore souffrant, encore en attente, encore en train de crier vers le Dieu qui jadis l'a entendu.

Cela signifie que les Écritures dans leur ensemble constituent la littérature d'un peuple opprimé, qui croit de toutes ses forces que son Dieu agit dans l'histoire en faveur des marginalisés. Ce n'est pas une lecture politique moderne plaquée sur des textes anciens : c'est ce que les textes

ont toujours dit, de l'intérieur.

Les communautés qui ont eu besoin que cela soit vrai ont toujours su le lire ainsi. La théologie de la libération parmi les pauvres d'Amérique latine, l'Église noire dans le Sud des États-Unis, les Églises sous l'apartheid : aucune n'a mal lu la Bible. Elles l'ont lue selon sa logique profonde, car le texte a été écrit dès le départ pour des gens dans leur situation.

Mais que se passe-t-il lorsqu'une communauté oublie qu'elle lit la littérature des opprimés, et commence à la lire comme celle des puissants ?

Le Christ crucifié comme Israël

Une certaine lecture de la crucifixion a dominé une grande partie de l'histoire chrétienne. Selon elle, Israël aurait livré Jésus ; le peuple juif porterait une culpabilité collective pour sa mort ; et l'Église remplacerait Israël comme dépositaire de la promesse de Dieu. Dans cette perspective, Pâques (la fête chrétienne) serait le moment où l'ancienne histoire s'achève et où la nouvelle commence. La Pâque serait dépassée. Israël remplacé.

Cette lecture n'est pas seulement théologiquement erronée : elle s'est révélée catastrophique et meurtrière. Certaines des pires violences contre les communautés juives en Europe ont été commises durant la Semaine sainte, attisées par cette mauvaise interprétation, parfois depuis les marches mêmes des églises.

Mais Jésus a été crucifié *comme* Israël, et non *par* Israël. La croix n'est pas le moment où les histoires de Jésus et d'Israël divergent, mais celui de leur convergence la plus profonde.

L'histoire d'Israël, telle que racontée dans les Écritures, est en grande partie celle de la souffrance sous les empires : l'Égypte, l'Assyrie, Babylone, les Séleucides, puis Rome. Lorsque Jésus est livré à l'autorité romaine et exécuté par un supplice romain, il entre dans cette longue histoire de violence impériale contre le peuple de l'alliance. La croix est l'aboutissement de l'oppression de Pharaon, de la destruction du Temple par Nabuchodonosor, de sa profanation par Antiochus. Ainsi comprise, la Passion n'est pas une rupture entre Jésus et son peuple, mais l'identification la plus profonde possible avec lui.

C'est aussi la lecture la plus cohérente avec la figure du Serviteur souffrant chez Isaïe, que les premiers chrétiens ont utilisée pour interpréter la crucifixion — une figure collective et représentative dans son contexte d'origine, qui perd de sa profondeur lorsqu'on la réduit à une transaction entre Dieu et un individu isolé. Jésus en croix est Israël sous Rome, et sa justification par la résurrection est la justification du Dieu d'Israël face aux puissances de ce monde.

Lorsque des prédications ou des cantiques présentent la Passion comme l'histoire de ce que « les Juifs » ont fait à Jésus, ils renversent complètement le sens. Ils transforment un récit d'oppression impériale en un récit de culpabilité juive, obscurcissant ainsi ce que la croix révèle. Cette inversion est devenue possible lorsque les chrétiens se sont pensés comme des Romains — comme le partenaire dominant du pouvoir plutôt que comme un mouvement issu des opprimés. Une religion dont le fondateur a été exécuté par l'État est politiquement intolérable pour une Église d'État. Il fallait déplacer la culpabilité, et elle a été déplacée sur le peuple juif.

Les conséquences de ce déplacement se font sentir jusqu'à aujourd'hui. Le reconnaître est la condition pour lire honnêtement la Passion — et comprendre ce que célèbre réellement *Pascha*.

Nommer les ennemis

Une des grandes constantes de la tradition biblique est de nommer ses ennemis avec courage et précision. Elle identifie des pouvoirs concrets et montre leur fonctionnement.

Pharaon en est l'archétype. Mais les Écritures montrent qu'il s'agit d'une figure récurrente : l'Assyrien, Babylone, César, Hérode, le gouverneur colonial... et même des rois injustes d'Israël. Les noms changent, mais la logique demeure : un pouvoir sans contrôle, des peuples réduits en esclavage ou considérés comme jetables, une résistance criminalisée, et les vulnérables à qui l'on dit que leur souffrance est normale.

Dans la tradition orthodoxe d'Orient, l'œuvre du Christ dans la Passion et la Résurrection est souvent exprimée par l'idée de *Christus Victor* : le Messie qui affronte et vainc le mal — non d'abord comme un sacrifice pour apaiser une dette, mais comme une victoire sur les puissances des ténèbres, de l'oppression et de la mort.

La théologie orthodoxe étend cette vision jusqu'au plan cosmique. Le Christ descend au Shéol, dans l'Hadès — dans le royaume de la mort elle-même, la puissance ultime qui retient toute l'humanité en captivité — et il libère celle-ci de l'intérieur. L'icône orthodoxe de la Résurrection, dans la tradition orthodoxe, ne montre pas un être flottant paisiblement au-dessus d'un tombeau, mais le Christ se tenant sur les portes brisées de l'enfer, saisissant Adam et Ève par le poignet et les tirant vers la vie. C'est une image d'Exode portée à son sommet. C'est le même bras puissant qui libère du niveau de servitude le plus profond.

L'histoire n'est pas terminée

La montée actuelle des régimes autoritaires reproduit une structure ancienne que les Écritures dénoncent depuis des millénaires : concentration du pouvoir dans les mains d'hommes forts qui exigent la loyauté, qui utilisent des minorités comme boucs émissaires et répriment la dissidence tout en se drapant d'un manteau religieux. L'homme fort pose avec une Bible. Des mouvements nationalistes prétendent défendre la civilisation chrétienne tout en mettant en œuvre des politiques d'exclusion et de brutalité. C'est Pharaon déguisé avec le vêtement de Moïse : c'est exactement ce que confronte une lecture honnête de *Pascha*.

Les communautés chrétiennes ne vivent pas cela en simples observatrices. Au Moyen-Orient, en Afrique sub-saharienne, dans certaines parties de l'Asie, des communautés chrétiennes subissent la persécution, le déplacement et le martyre. Pour beaucoup aujourd'hui, *Pascha* n'est pas une réflexion théologique sur la libération. Des communautés célèbrent la fête tandis qu'elles sont sous la menace et la violence réelle; elles savent d'expérience ce que signifie être le peuple que le Pharaon veut voir partir.

Parallèlement — partageant la même vulnérabilité, ciblées par des forces et des courants idéologiques similaires —, des communautés juives font face à une recrudescence inquiétante de l'antisémitisme, à un niveau inégalé depuis des décennies, provenant de divers horizons du spectre politique.

Les communautés enracinées dans cette histoire — juives et chrétiennes — sont visées par la même logique que l'histoire a toujours considérée comme étant l'adversaire du peuple de Dieu. La vulnérabilité partagée est en soi un signe pointant vers une histoire partagée.

Or, dans cette histoire partagée, le Dieu de l'Exode ne reste pas neutre. Le Dieu de l'Exode agit. C'est là, probablement, la prétention la plus scandaleuse de cette fête : le Dieu dont nous parlons ne se tient pas à égale distance entre Pharaon et les esclaves. Il prend parti pour un côté. *Pascha* réitère à chaque année, en communauté et de manière incarnée, que c'est toujours le cas.

Comment célébrer et vivre *Pascha*

Pascha ne peut être un événement privé ou purement spirituel. Le célébrer honnêtement est déjà un acte politique, au sens le profond de ce terme : c'est une affirmation à propos du pouvoir et de ses vrais détenteurs, de la vérité des récits des uns ou des autres, et de la version des événements sur laquelle la communauté mise sa vie.

La communauté issue de cette fête est appelée à en porter la mémoire dans le monde — à se tenir, comme le fait le Dieu de l'Exode, du côté des opprimés et contre les pouvoirs. Cela inclut, et peut-être surtout, les pouvoirs qui se parent d'une croix. Les pires trahisons, dans cette tradition, ne sont pas venues de ses ennemis déclarés. Elles sont venues de l'intérieur, lorsque l'Église a fait la paix avec Pharaon et a appelé cela « la civilisation chrétienne ».

Pascha unit trois temps, et chacun des trois est important. C'est un événement passé, inscrit dans l'histoire, dans un pays occupé, en dehors du mur d'une ville, dans un jardin, dans un tombeau. L'histoire en a été transformée.

C'est aussi une réalité présente : le Christ est ressuscité maintenant, les pouvoirs ont déjà été confrontés et vaincus, le dernier mot n'appartient à aucun Pharaon ou César actuellement en fonction.

Et c'est une espérance eschatologique : la libération n'est pas encore achevée. Nous sommes encore en traversée. Plusieurs sont encore au désert. Le matin est encore à venir.

Dans la Haggadah de Pessa'h, on proclame :

Notre histoire va de l'esclavage à la liberté.

Notre récit commence dans l'abaissement et s'élève vers la dignité.

Notre service débute sous le règne du mal et avance vers le Royaume de Dieu.

Dans la liturgie pascale orthodoxe, nous chantons des chants de victoire à propos de ces mêmes déplacements — de l'esclavage à la liberté, de la mort à la vie, de la terre au ciel. Ils sont orientés vers le Royaume de Dieu, qui est évoqué en tant que « *Pascha* de l'âge à venir ».

Et ces chants commencent à être chantés dans la nuit de *Pascha*, dans l'obscurité totale, avant l'aube. Ce n'est pas la célébration d'un monde déjà restauré. C'est la proclamation par la communauté, faite dans l'obscurité et contre toute apparence, qu'aucun empire, aucun homme fort, aucun prince de ce temps n'aura le dernier mot.

Nous chantons les uns pour les autres. Nous chantons pour tous ceux — juifs, chrétiens et tous les autres qui sont sous l'emprise de la même logique ancienne — qui attendent encore l'aube. Et nous chantons cela comme une promesse et comme un engagement que nous ne prendrons pas les ténèbres pour la vérité.

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 lors du webinaire « Commémorer la Pâque et Pâques à la lumière de notre situation actuelle » (Commemorating Pesach and Easter in Light of our Present Situation) organisé par le Conseil international des chrétiens et des juifs (ICCJ), tenu le 26 mars 2026.