



## JÉRUSALEM

### Session de formation 3-4 février 2018

Compte rendu des interventions orales des deux journées

Maison Ephrem - 33-35 rue du Chevalier de la Barre - 75018 Paris

160 participants se sont réunis pour une session de formation sur le thème de Jérusalem, les 3 et 4 février derniers à la maison Ephrem, à Paris

Membres de services diocésains de relations avec le judaïsme ou d'associations engagées dans le dialogue avec *nos frères ainés dans la foi*, tous, réunis pour une même raison : mieux *connaitre la racine qui nous porte* (Rm 9-11) et notre attachement commun à Jérusalem.

Jérusalem, thème conflictuel d'actualité comme l'a récemment montré les déclarations de l'Unesco, ville à laquelle les trois religions en un Dieu unique sont attachées à des titres divers.

Le samedi des intervenants chrétiens se sont succédé, qui, sous forme de méditation, qui du point de vue de l'histoire, ancienne ou contemporaine, du droit international ou tout simplement de la vie au jour le jour au contact des uns et des autres.

Shabbat oblige, nos amis juifs sont intervenus le dimanche, reprenant certaines de ces composantes en les alimentant de la spiritualité juive, telle qu'elle est vécue jour après jour dans l'étude et la prière.

Deux jours de travail intense, entrecoupés de rencontres et portés par la présence efficace et discrète des sœurs bénédictines qui assuraient le bien-être de leurs hôtes.

Louis Marie Coudray, obs.  
Directeur du SNRJ

# Sommaire

Jérusalem, cité de Dieu, cité de l'histoire.	p 4
<i>Mgr Didier Berthet</i>	
Jérusalem au tournant du XXème siècle :	
L'enjeu des implantations des communautés chrétiennes européennes.	p 12
<i>Dominique Trimbur</i>	
La question de Jérusalem du point de vue politique.	p 21
<i>Jean Christophe Peaucelle</i>	
Jérusalem : deux peuples, trois religions, une foule de pèlerins.	
La réalité humaine aujourd'hui.	p 36
<i>Marie-Armelle Beaulieu</i>	
Jérusalem terrestre, Jérusalem céleste.	
<i>Mireille Hadas-Lebel</i>	p 49
Jérusalem, l'unique et l'universelle.	
<i>Raphy Marciano</i>	p 58
Yerushalaïm, cité duelle : Depuis les sources juives, quelle « mystique de la ville ? »	p 69
<i>Rabbin Nissim Sultan</i>	
La relation à la Terre d'Israël.	p 83
<i>Grand Rabbin Olivier Kaufmann</i>	

# Jérusalem, cité de Dieu, cité de l'histoire. Monseigneur Didier Berthet

Une méditation sur Jérusalem, pour Israël, pour nous, pour le monde.

Ce que j'ai envie de dire me semble rassemblé en une formule, c'est ma thèse :

*Jérusalem n'est pas une ville sacrée, c'est une cité sainte. Ce n'est pas une ville, c'est une cité. Elle n'est pas d'abord sacrée, elle est sainte.*

Je pose le décor et, comme introduction, je voudrais expliciter un peu mon passage d'une formule à l'autre.

**Bien sûr, Jérusalem est une ville, mais elle n'est pas qu'une ville.**

Une ville, c'est quoi ? Bien sûr, c'est une localisation géographique, nous localisons géographiquement Jérusalem où il y a des traditions religieuses comme la tradition juive et la tradition musulmane ; pour prier, on se tourne vers Jérusalem - non ! Chez les musulmans on se tourne vers la Mecque, plutôt. Mais on regarde, pense à Jérusalem. Mais voilà, une ville, c'est un espace : il y a des murailles, une circonférence : ici c'est la ville, en dehors ce n'est plus la ville.

Jérusalem, comme toute autre ville, est un lieu d'appartenance, avec une histoire. L'histoire de Jérusalem est une histoire de ville qui a appartenu à un tel ou un autre, qui a été détruite, prise et reprise, détruite, reconstruite... ça, c'est la ville.

Elle est aussi une ville ethnico-religieuse, et quand je dis ethnique, je ne pense pas au sens racial mais au sens grec de nation.

Une ville, c'est un urbanisme et Jérusalem est une ville avec son urbanisme et ses problèmes. Son urbanisme, d'abord avec ses strates historiques ; c'est passionnant, bien sûr, d'aller à Jérusalem, de visiter Jérusalem, on retrouve des strates historiques : telle époque, telle construction, tel aménagement. C'est aussi un urbanisme actuel avec son découpage, un découpage à la fois enrichissant, qui montre une mosaïque - une mosaïque c'est toujours riche à la base - ce sont différentes couleurs, différents quartiers ; mais c'est aussi un découpage douloureux, nous le savons aussi. De quartiers, où l'on passe ; on passe de l'un à l'autre, mais pas forcément facilement ou, en tout cas, pas forcément « heureusement ». Et pas forcément dans la paix.

Une ville, comme Jérusalem, c'est une composition de populations, avec la population stable et la population mouvante, celle qui passe par Jérusalem, qui visite, qui monte à Jérusalem. J'en parlerai. J'ai vu dans le dossier le titre d'une intervention « Jérusalem, une ville, deux peuples, trois religions, une foule de pèlerins. »

Voilà, ça c'est le décor de la ville. Et c'est un décor qui est là, avec tout ce qu'il implique pour aujourd'hui.

**Une ville sacrée aussi, c'est une ville de sanctuaires.**

Le sacré, c'est le sanctuaire. Ici c'est un lieu sacré : on ne touche pas. La question des sanctuaires est très importante à Jérusalem. Les sanctuaires sont ces espaces que j'appellerai sacro-saints, de mémoire, de dévotion, de ferveur, de fidélité - juive, chrétienne, musulmane. Ces espaces, ces sanctuaires, qui doivent être jalousement gardés, protégés, qui sont le signe, le symbole du rayonnement, de la crédibilité, de la pérennité des différentes religions qui sont manifestes, présentes à Jérusalem et de manière légitime. Et on sent que ces espaces, ces sanctuaires sacro-saints là encore sont une richesse mais produisent aussi beaucoup de tension, dans la peur des empiétements, des « profanations », des intrusions, voire d'une disparition. C'est la question de la liberté de culte et de l'œuvre de mémoire qui est exercée.

Bien sûr, Jérusalem est une ville et une ville sacrée, avec ces quelques dimensions que j'ai pu rappeler. Et quelque part, la ville sacrée, qui est le fruit d'une histoire et donc manifeste le temps dans sa succession, est aussi, quelque part, l'indication d'un espace.

La notion de ville sacrée privilégie, selon moi, d'abord l'espace.

Mais nous sommes tous en train de redire, parce que c'est une formule simple mais qui nous beaucoup marqués, la formule du Pape François : « *le temps est supérieur à l'espace.* »

Le temps est supérieur à l'espace. Le temps dans sa dynamique, dans ce qu'il construit, dans cette dynamique de vraie fidélité ; le temps n'est pas un domaine d'appartenance.

Le temps c'est le temps de la vie, le temps du salut. Je pense à ce très beau livre que j'ai lu, il y a un certain temps : *Les bâtisseurs du temps*, d'Abraham Heschel. Ce livre m'a beaucoup ouvert sur ces tensions d'ailleurs, dans le judaïsme et dans notre vie, mais dans le judaïsme entre l'espace et le temps.

Et donc j'en viens à la cité sainte.

Je ne nie pas la dimension de ville sacrée mais, pour moi, comprendre fondamentalement la richesse et l'identité de Jérusalem, c'est de la considérer vraiment comme une ville sainte. Une cité. La cité sainte, c'est une dynamique, une exigence et un horizon de salut. Et un défi.

**Une cité, d'abord.**

Une ville n'est pas toujours une cité. Une ville devient une cité lorsqu'elle devient le lieu d'une responsabilité collective au service d'un projet et d'un bien commun. Aujourd'hui en France il y a toute une réflexion politique. Vous avez sans doute lu, je l'espère, ce très beau livre, ce petit livre de l'épiscopat français de l'année dernière : *Dans un monde qui change, retrouver le sens du politique*. Et la question centrale de ce document, et donc de l'inquiétude qu'exprimait ce document, c'est : nous avons un pays, nous avons une population, avons-nous encore une dynamique citoyenne ?

Le politique, la *polis*, c'est un nom grec, on va y revenir ; c'est-à-dire, avons-nous encore le sens d'un projet commun, d'une dynamique, d'une responsabilité collective ? ou sommes-nous simplement un amas d'individus, de communautés coexistantes plus ou moins, chacune essayant de « tirer la couverture à soi » ?

Donc, une cité c'est un lieu de responsabilité collective ou une dynamique en vue d'un bien commun. Mais la cité n'est pas un donné, n'est pas un domaine, elle est un projet.

Et pour Jérusalem il y a un projet des hommes et le projet de Dieu.

Il y a deux cités qui se croisent ; il n'y a pas qu'à Jérusalem d'ailleurs. Vous savez que Saint Augustin a médité sur la cité de Dieu et sur les deux cités qui sont étroitement tissées entre elles.

Et donc, sans vouloir plaquer sur Jérusalem le concept gréco-romain de cité - nous ne sommes pas dans la cité de Fustel de Coulanges, la cité antique ou la cité moderne, même si Jérusalem est aussi une cité politique, j'irais plus loin. Je me dis, dans cette cité sainte qu'est Jérusalem, le mot « cité » fait référence à un projet. Un projet où le projet des hommes doit rejoindre le projet de Dieu.

## Le deuxième versant, c'est donc la sainteté.

Le sacré, c'est une consécration objective. Ce territoire, cet objet, cette personne, c'est sacré. La sainteté est une dynamique subjective ; dynamique subjective des personnes, dynamique subjective des corporations, d'une sainteté collective comme d'une sainteté personnelle ; l'une et l'autre se nourrissent.

C'est une dynamique, la sainteté et c'est un défi. Le défi d'une conversion permanente. Le défi que la ferveur, le culte, le rite, toutes ces formes, soient accompagnés de la vraie justice. C'est un culte rendu, comme dit Saint Jean, « *en esprit en vérité* ». La vocation à la sainteté d'une personne, d'une cité, d'un peuple, c'est un appel à la cohérence, dans le sens très profond. C'est une vocation avec ses vicissitudes, ses périodes et ses dimensions de rayonnement, mais aussi ses contradictions et ses contre-témoignages. La prédication prophétique a souvent rappelé à Jérusalem sa vocation sublime, mais aussi son injustice et sa dureté de cœur. Et, à travers l'apostrophe de Jérusalem, que Jésus reprendra pour sa part aussi à sa manière - j'y reviendrai - il n'y a pas simplement l'apostrophe à une ville ou à une cité, il y a bien sûr l'apostrophe à un peuple. Et qui passe par la cité. Voilà ma longue antienne d'introït sur la ville sacrée devant être une cité sainte.

A partir de là, je vous offre de poursuivre notre méditation sur des thèmes que vous connaissez bien ; mon seul effort a été de les rassembler.

En 3 points : Jérusalem dans l'Alliance, Jérusalem pour Jésus et Jérusalem pour nous, disciples de Jésus.

## Jérusalem dans l'Alliance

Dans la grande alliance d'Israël avec le Seigneur et du Seigneur avec Israël.

Nous le savons, Jérusalem signifie dans l'itinéraire biblique, la fin d'une itinérance. La fin d'une itinérance, et donc une stabilisation du peuple, de ses institutions, de son culte. Et ce fut d'abord une grâce : David danse devant l'Arche, lorsqu'elle va être intronisée à Jérusalem. Mais c'est aussi un défi.

Jérusalem signifie la vraie fondation du royaume d'Israël. David n'a pas été simplement sacré à Hébron, il fallait qu'il soit sacré à Jérusalem, intronisé à Jérusalem.

Mais ce royaume est complexe, théologico-politique, et cette complexité théologico-politique nous est parvenue jusqu'à maintenant. C'est l'installation du roi, c'est l'intronisation de l'arche de l'alliance pour laquelle on bâtit le Temple. Jérusalem est la cité où s'installent les signes de l'alliance. Et donc c'est un signe très important de l'engagement historique, concret de Dieu dans l'espace et dans le temps.

C'est aussi le lieu phare, le lieu emblématique de l'engagement religieux du peuple dans sa fidélité à l'alliance.

Jérusalem est une ville royale, elle est donc revêtue de cette gloire-là ; elle est le lieu d'une nécessaire sécurité politique. Jérusalem est une capitale étatique, pour le roi, pour le royaume d'Israël, et c'est un thème complexe pour aujourd'hui. Je n'entre pas dans ces détails-là, mais ce n'est pas anodin que cette mémoire biblique politique. La royauté en Israël au sens biblique n'est pas une simple royauté politique, nous le savons, c'est un service, un ministère pour la fidélité d'Israël à son Dieu. Donc une ville royale. Mais avec aussi des dimensions complexes, théologico-politiques.

C'est la ville du peuple et c'est la ville qui représente le peuple. C'est une autre dimension très importante. L'Ancien Testament nous parle abondamment de la fille de Sion, *Bat Sion*. Et donc, on représente le peuple dans sa louange, dans son accueil du salut, dans son espérance messianique, dans sa pénitence aussi, dans son culte. Sion est la ville du peuple, mais elle n'est pas la ville d'un seul peuple, car la littérature psalmique notamment nous indique que « *c'est là que tous ont leur nom inscrit* ». Tous. Et donc, ce n'est pas simplement la ville d'un peuple. Nous le savons, c'est la ville de l'alliance, l'alliance avec un peuple, vecteur et signe de l'alliance avec toute l'humanité.

C'est cette grande loi qui fait que l'universel passe par le particulier, mais que le particulier ne doit jamais oublier l'universel.

Donc c'est la ville où tous sont inscrits. Tous. Nous, et tous. C'est la ville où montent toutes les tribus d'Israël mais toutes les tribus d'Israël, ce ne sont pas simplement les douze tribus d'Israël, c'est le signe, le noyau de l'humanité tout entière. Et c'est la ville, enfin, où tout ensemble ne fait qu'un. Et donc la ville, c'est une dynamique, un idéal, un projet et ce n'est que Dieu qui peut réaliser cela ; c'est la ville qui signifie l'attente de l'humanité, qui reviendrait, eschatologique, où tous ne feront qu'un. C'est la ville du peuple, mais c'est la ville, par un peuple, de tous les peuples.

## Jérusalem c'est aussi la ville du Temple.

Avec beaucoup d'émotion, le Temple, le culte, le sacerdoce cultuel. C'est la ville du culte enfin possible, enfin possible, dans sa splendeur et selon la fidélité à la Loi de Dieu. Le Seigneur en donne les règles très précises. C'est la ville du culte possible, du culte selon ce que Dieu prescrit. Mais c'est aussi la ville du culte interdit, du culte profané, du culte impossible, dans les vicissitudes de l'histoire et jusqu'à maintenant. Du culte au sens du culte du Temple.

C'est aussi la ville du culte relativisé, je veux dire au sens du culte rituel, par la prédication des prophètes, et même - j'y reviendrai, bien sûr - par une *certaine* prédication de Jésus. En tout cas, du culte interrogé. Vous savez bien, lisez Jérémie 7, 24. Vous pouvez dire, oui, le Temple est là, le Temple, le Temple », mais... est-ce que ça suffit d'avoir le Temple au milieu de la ville et d'avoir les prêtres qui se démènent pour offrir les sacrifices ? Non. Et c'est même dans l'espérance d'Israël, on vient de nous le dire : le judaïsme est vraiment né en dehors du Temple, lorsque le Temple ne fonctionnait plus, dans le malheur. Je dirais que toutes les périodes provisoires ou plus longues d'exil, avec l'absence de possibilité du culte, ont été aussi, peut-être plus encore que d'autres, des périodes de régénération spirituelle pour Israël.

L'exil...l'exode n'est jamais loin de l'exil, et la prédication des prophètes a demandé à Israël en exil de vivre l'exode. L'exil, c'est la dispersion, c'est le malheur, c'est peut-être l'oubli, mais l'exode c'est la sortie salutaire vers plus de fidélité et de liberté.

Jérusalem c'est la ville des prophètes ou plutôt la ville à laquelle s'adressent les prophètes car beaucoup, beaucoup de prophètes ne sont pas de Jérusalem. Et c'est intéressant parce que les livres prophétiques nous disent souvent « un prophète vient de telle ville ». Quelques sont jérusalémités, mais pas tous.

Le prophète en Israël est beaucoup plus *en face* de Jérusalem, que *dans* Jérusalem. Et sa prédication est un appel à la fidélité, un avertissement mais aussi une promesse. Et en particulier - on voit ça dans le troisième Isaïe - il y a aussi cette grande promesse, encore une fois, que Jérusalem est la ville pour tous les peuples. Et que tous viendront y rendre culte. Et que même, Dieu prendra parmi ces autres nations des prêtres et des lévites.

**Et enfin, c'est la ville messianique**, parce que c'est la ville royale où l'onction royale doit se transmuer en onction messianique. C'est la ville qui concentre la promesse de restauration. Mais quelle restauration ? Là encore, c'est un thème que je veux citer mais pas effleurer ; c'est un thème immense, difficile, tellement sensible ! Quelle restauration ?

En tout cas, c'est la ville, encore une fois, reçoit la parole d'un messianisme ouvert dans la prédication des prophètes exiliés, postexiliques, et celle de Jésus aussi.

Ville éducatrice des peuples, ville d'où sort la Loi et ville où viendront adorer tous les peuples.

### Jérusalem pour Jésus

Autant que moi, vous pourriez évidemment méditer sur ce thème. C'est nécessaire de méditer sur ce thème, nous sommes les disciples de Jésus. Et quelque part, nous devons entrer dans les *sentiments* de Jésus pour Jérusalem. Et là, contrairement à Vincent Lemire, je suis persuadé que Jésus aimait Jérusalem et que le Seigneur aime Jérusalem. Il n'y est pas né, parce que, je ne sais pas pourquoi, c'est comme ça, c'est Dieu qui a voulu. Mais j'ai cette parole johannique, du Prologue : « *Il a planté sa tente parmi nous.* » Il a planté sa tente parmi nous, ailleurs qu'à Jérusalem, mais je dirais, sans doute en direction de Jérusalem. Alors, c'est comme ça, Dieu a voulu cela : il a planté sa tente sur la terre d'Israël, sur la Terre Sainte et sur notre terre aussi.

Jésus est *présenté* à Jérusalem, en conformité à la Loi. Il est *offert*, et c'est très beau parce que, quelque part, la vie de Jésus est une inclusion, où Jésus est une première fois offert à Jérusalem et une dernière fois, pleinement offert et livré à Jérusalem.

Jésus monte à Jérusalem, lors des pèlerinages, fête après fête, donc profondément Jérusalem signifie la radicale identité juive de notre Seigneur et Sauveur. Il a pratiqué cette identité à Jérusalem comme tout son peuple, comme sa famille. Il y a cet épisode étonnant qui nous est rapporté de l'enfance de Jésus où il enseigne dans le Temple, il reste pour enseigner dans le Temple. On nous dit qu'il enseigne. On ne nous dit pas ce qu'il enseigne, on nous dit qu'il enseigne. Et, ensuite, dans l'Evangile, lorsqu'on nous dit ce qu'il enseigne, ce n'est pas à Jérusalem, c'est sur la montagne. La Loi est donnée sur la montagne, au désert. Nous le savons, Jésus aime le Temple, il va et il vient, il est attaché au Temple, et ses plus proches disciples, même dans les tout débuts du temps apostolique, étaient attachés au Temple. Jésus y priait, et en même temps, il parle d'un *autre* Temple. Il parle aussi du temple qu'il est, *lui*. Il ne nous en parle pas directement mais il en parle indirectement, très clairement, du temple détruit et reconstruit, dans son mystère pascal.

J'aime beaucoup aussi cet évangile de la Samaritaine en Jean 4, où la question du Temple, le lieu où il faut adorer, vient au cœur de ce dialogue avec la Samaritaine. Et où Jésus dit, vous le savez bien : où est-ce qu'il faut adorer ? Sur le mont Garizim ? à Jérusalem ? On dit que ce doit être mieux à Jérusalem. Non, dit Jésus, le vrai Temple, c'est toi. C'est toi, le sanctuaire où Dieu est présent et où Dieu est adoré. Où Dieu, comme dit le prophète Ezéchiel, fait jaillir, en fait, une source pour la vie éternelle. Les prophètes le disent de Jérusalem, le Temple de Jérusalem c'est *toi*, Dieu doit devenir en toi une source jaillissante. Et le lieu où il faut adorer en esprit et en vérité, c'est toi, d'abord. C'est là que les choses se jouent.

Donc amour du Temple, mais quelque part, relativisation du Temple précis. En même temps, Jésus aime le Temple. Il annonce avec tristesse sa destruction. Avec tristesse et en même temps - et j'aime aussi cet épisode tout simple qui, pour moi, je dirais en tant que pasteur, est très suggestif - On lui montre la richesse des dons, la splendeur des dons, et lui voit une petite dame, une petite veuve qui met deux piécettes dans le Temple. Et il dit : regardez, regardez, elle a mis « *olon ton bion* », toute sa vie. Non pas ce qu'elle avait pour vivre, non, toute sa vie.

Jésus aime Jérusalem, et pleure sur elle. Il pleure sur elle parce qu'il l'aime. Il pleure sur sa dureté de cœur, et sur sa destruction prochaine.

Jésus *consacre* Jérusalem par son sacrifice pascal. Je pense que pour nous disciples, dans notre foi, Jésus consacre définitivement Jérusalem. Ce n'est pas la première consécration de Jérusalem, mais pour nous, chrétiens, Jésus consacre Jérusalem par son offrande, son sacrifice pascal.

Et, en sa personne - là j'ai en tête, bien sûr, la lettre aux Hébreux, tout l'argumentaire théologique, et spirituel aussi de la lettre aux Hébreux - il renouvelle le sacerdoce du Temple. Il instaure un nouveau sacerdoce. Vous savez ce triple sacerdoce qui est au cœur de notre foi ; ce n'est plus le sacerdoce de sacrificateur : il y a un seul prêtre, le Christ, un seul, lui qui est à la fois l'autel, le prêtre et la victime, comme dit la liturgie. Tous sont prêtres par vocation baptismale, et au service de cette vocation universelle, il y a le sacerdoce ministériel. Mais le sacerdoce au sens chrétien n'est pas d'abord un sacerdoce cultuel, c'est un sacerdoce existentiel. Un sacerdoce d'offrande, parce que c'est dans l'offrande de nos vies, à la suite de l'offrande de sa vie par Jésus, une fois pour toutes, que se situe le véritable sacerdoce.

Et puis le ministère de Jésus, bien sûr, se continue avec l'œuvre de l'Esprit Saint et il est important pour nous, dans la rubrique « Jérusalem pour Jésus et les disciples de Jésus » de parler du tout premier temps apostolique, de la descente de l'Esprit Saint, bien sûr, qui crée la première *ecclesia*, le *qahal* au sens chrétien. Et dans la littérature apostolique, on voit que l'on repasse toujours par Jérusalem pour raconter la mission, pour être envoyé, pour régler les grandes questions de l'Eglise naissante et de la mission chrétienne, le fameux « concile de Jérusalem », entre autres. Mais ça repasse par Jérusalem.

Et puis, là aussi, en continuité du mystère de Jésus, au sens pascalien du terme, il y a bien sûr l'attente, la Jérusalem comme cité de l'attente eschatologique. La littérature apostolique montre l'attente eschatologique imminente, c'est très clair, dans les écrits de Saint Paul, avec *une*, pas la seule, mais une image très forte pour essayer d'évoquer, non pas de représenter, parce que l'on ne peut pas représenter, mais d'évoquer le projet de salut dans sa dimension eschatologique. C'est la Cité sainte, la Jérusalem d'en-haut. Avec cette étonnante dynamique d'une Jérusalem d'en-haut qui descend et qui vient rejoindre la Jérusalem d'en-bas, si importante en même temps pour évoquer la Jérusalem d'en-haut.

Il y a, chez Saint Paul, dans la lettre aux Galates, la référence un peu problématique, complexe, de la Jérusalem d'en-haut qui est libre, dans l'argumentaire théologique très complexe mais qui justement manifeste que le christianisme naît avec le judaïsme - je veux dire au sens du choix, de la séparation, tout en sachant que nous sommes intimement liés - on le redira - . Dans cette difficile mais en même temps si fondatrice théologie de Saint Paul. Choix aussi du fait que le nouveau chrétien ne passe pas par l'observance matérielle de la loi mosaïque pour entrer dans l'alliance. Ça, c'est une question pour un nouveau weekend, ou plusieurs.

Donc, il y a cette expression de Saint Paul, la Jérusalem d'en-haut est libre, et quand il dit libre, c'est me semble-t-il, en référence avec toute sa méditation sur la liberté chrétienne dans le contexte de la lettre aux Galates, et « c'est elle qui est notre mère ».

Alors à nous aussi de prendre cette parole si forte comme une coupure de nos racines avec la Jérusalem d'en-bas, Jérusalem qui fait partie de nos racines, la cité sainte.

Et puis, il y a bien sûr dans la littérature apocalyptique, cette cité sainte qui récapitule, qui est la nouvelle Jérusalem, l'humanité sauvée, ville « où tout ensemble ne fait qu'un ».

### Jérusalem pour nous, disciples de Jésus.

Pour terminer, je pose la question avec vous, comment avec ces racines, comment alors monter à Jérusalem ? car nous montons toujours à Jérusalem.

Penser à Jérusalem, aller à Jérusalem, prier pour Jérusalem, c'est monter, c'est faire une *alya*, monter vers Jérusalem.

Je me souviens, une fois, j'étais à Lourdes quand j'étais jeune prêtre, et on avait une recollection-session, pour le service des vocations, et le Cardinal Daneels, belge et pasteur spirituel, était là pour animer cette session. Alors avec beaucoup de modestie et d'humour, il disait : « Voilà, moi je suis un belge, alors quand je viens en France j'ai un peu l'impression d'être comme un fils de Zébédée qui monte à Jérusalem. » Eh bien moi, en ce moment aussi, comme évêque de Saint-Dié, quand j'arrive à Paris, j'ai un peu l'impression d'être un fils de Zébédée qui monte à Jérusalem. On monte à Jérusalem. Comment devons-nous en esprit, en pèlerinage, en prière, monter à Jérusalem, en tant que disciples de Jésus ?

Il me semble que la première dimension de notre montée c'est d'être unis profondément à Israël. Parce que si nous y montons en disciples de Jésus, nous ne pouvons qu'être profondément unis à Israël.

Parce que Jérusalem fait partie « de ces dons et de l'appel de Dieu qui sont sans repentance », comme dit Saint Paul dans la lettre aux Romains. Et ces dons et l'appel de Dieu pour Israël sont pour nous aussi. L'amour de cette cité sainte signifie notre amour fraternel pour Israël. Peuple de la première alliance, peuple qui sont nos frères ainés dans la foi, peuple sur lequel nous sommes greffés. Et donc, monter à Jérusalem c'est monter dans l'amour pour Israël. Sans cela, nous ne montons pas à Jérusalem. Nous la visitons, comme on peut visiter New York, Londres, Hong Kong.

Unis profondément à Israël.

Deuxième point, me semble-t-il très important, nous y montons unis à Jésus, en y faisant bien sûr mémoire de son sacrifice rédempteur pour tous. Et dans une ville, où très concrètement, quand vous y passez, vous sentez une immense tension. Nous sentons des divisions cruelles, nous sentons comme un abcès de fixation : divisions religieuses, humaines... voilà, mais très fort.

Eh bien, nous y montons unis à Jésus, dans la foi profonde que c'est lui qui est notre paix et que Jérusalem, la ville de la paix selon son nom, est la ville où Jésus a donné sa vie pour rassembler, dans l'unité, les enfants de Dieu dispersés. Et donc, c'est dans cette mémoire mais aussi surtout cette espérance que nous montons à Jérusalem. Monter à Jérusalem c'est être aussi unis à tous ceux qui y vivent aujourd'hui. Vous savez, on peut être en pèlerinage, on va là, là, etc... Jésus était là, c'est super ! Et puis être comme avec des œillères. Jérusalem est une ville d'aujourd'hui, une cité. Et donc nous devons être ouverts, nous gardons notre jugement, nos opinions, et lorsque nous échangeons, si nous échangeons, nous pouvons avoir des opinions diverses sur l'aujourd'hui de Jérusalem. Mais nous devons rester le cœur ouvert aux légitimes aspirations qui s'entrechoquent. C'est comme ça, je dirais de la nation d'Israël, au sens de la nation moderne, politique, située, avec ses droits issus de l'histoire et de ce que la communauté internationale a accordé, et issus aussi de son combat pour exister. Mais aussi de tous ceux qui y sont nés et qui y vivent. Et qui ont le droit d'y vivre librement, arabes, musulmans, chrétiens, voilà, d'autres, tous ceux qui y vivent. Je n'entre pas dans toute cette problématique bien sûr. Nous pouvons y entrer plus avant au cours de ce weekend, mais, unis donc, à tous ceux qui y vivent et à leurs légitimes aspirations qui doivent toucher notre cœur.

Nous devons bien sûr, être unis à tous les chercheurs de Dieu qui y montent comme nous. Juifs, chrétiens, musulmans. Parce que notre foi, parce que l'Eglise aussi dans sa mission, nous demandent d'avoir au cœur un profond respect pour tous les chercheurs de Dieu, de nous laisser même édifier ; nous faisons l'expérience, moi je l'ai faite en tout cas ... Quand nous allons à Jérusalem, nous prions bien sûr, mais combien de fois notre prière est bousculée par ce que nous pouvons voir de manifestations ou d'emprise ou de tension, de rivalité, etc. Notre prière est parfois choquée. Combien de gens disent qu'ils ont été à la fois heureux et choqués au Saint Sépulcre, par exemple, le lieu qui doit être le lieu de la plus grande communion... Mais, en même temps, si nous pouvons être étonnés par des manifestations un peu bizarres de la dévotion, de la ferveur, etc. des différentes traditions, confessions chrétiennes ou traditions religieuses, eh bien nous devons être profondément unis aux chercheurs de Dieu qui montent comme nous, dans un très grand respect de leur quête, de leur fidélité, de leur prière, du culte qu'ils rendent à Dieu sous des formes bien différentes.

Et pour terminer, je me dis que monter à Jérusalem, c'est être renvoyé à notre propre cité, là où nous vivons.

C'est notre propre responsabilité, avec ce que nous sommes, avec notre vie, notre service, nos activités, notre ministère parfois, nos responsabilités, plantés là où nous sommes, que, là où nous sommes, quelque chose de la cité, et de la cité sainte, ville où tout ensemble ne fait qu'un, se construise, c'est le royaume de Dieu. Que nous soyons renvoyés à notre responsabilité toute simple de faire en sorte que la cité des hommes et la cité de Dieu se croisent vraiment, pas simplement se croisent ou s'évitent, mais se construisent ensemble. Je fais référence à cette magnifique chanson « *Jérusalem* » inspirée d'un poème de William Blake, qui est une des grandes chansons anglaises, pas patriotique mais nationale. William Blake l'a écrite dans des temps où l'Angleterre est en bouillon avec la révolution industrielle, avec beaucoup d'injustice. Il dit : « Ma main ne sera jamais en repos tant que nous n'aurons pas bâti Jérusalem, dans les prés verts de notre chère Angleterre. » Eh bien, peut-être pouvons-nous, nous aussi, nous dire que notre main, notre cœur ne doivent pas être en repos tant que ne sera pas bâtie Jérusalem, la cité sainte, à Jérusalem certes, mais là où nous vivons et là où nous essayons, jour après jour de notre vie, de rendre un culte à Dieu, en esprit et en vérité.

Merci de votre écoute.

# Jérusalem au tournant du XXème siècle :

## L'enjeu des implantations des communautés chrétiennes européennes

### Dominique Trimbur

Il ne peut s'agir ici d'entrer dans les détails de la chronologie, ou de refaire en quelques pages ce que de nombreuses études ont déjà brillamment précisé. De fait, sur le sujet de l'histoire de la Palestine, on connaît, fort heureusement, une production internationale très volumineuse. L'école française s'est enrichie ces dernières années notamment grâce à l'historien Henry Laurens, auteur de synthèses très conséquentes.

La périodisation sur laquelle porte notre exposé couvre les années 1840-50 à 1922. C'est d'une part l'« invention de la Terre Sainte », au début des années 1840, et d'autre part la fin de l'Empire ottoman, à l'issue d'une Première guerre mondiale qui fait figure d'accélération de l'Histoire ; avec entrée définitive dans le concert international et la fin d'une ère de transition (Abigail Jacobson).

Quelle est la situation de 1840 ? La région est alors sous la domination de l'Empire ottoman, un Empire qui ne va pas tarder à devenir l'« homme malade de l'Europe », mais qui constitue une entité politique globale. On n'y enregistre pas de découpage entre États comme c'est le cas à l'heure actuelle, une situation issue de l'immédiat après-Deuxième Guerre mondiale. La liberté de circulation est relative entre les différentes provinces ; mais des premiers signes d'effritement global sont enregistrés. La Palestine est alors partie de ce que les Occidentaux appellent le

« Levant », avec grossièrement les actuels Syrie et Liban, comme une partie de la Turquie. Jérusalem y figure comme un « chef-lieu ». A partir des premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, cette région fait de plus en plus l'objet de l'attention des grandes puissances de l'époque. Les interventions extérieures se multiplient à partir des années 1840 : à la suite de l'aventure de Bonaparte, avec son incursion en Palestine en 1799, bref passage en annexe de son aventure égyptienne, il y a développement de l'intérêt et de la présence européenne dans la région. Cette évolution résulte principalement de la politique d'ouverture des Égyptiens qui contrôlent la région de 1830 à 1840, avec une manière de faire qui tranche nettement avec le contexte qui avait dominé jusque-là, puisque cette partie de l'Empire ottoman avait été plutôt fermée au monde extérieur, et partant était tombée dans un relatif oubli.

#### I. De 1840 à 1914 : le temps de la modernisation

A partir de 1840 on constate donc une renaissance : c'est la « redécouverte de la Palestine » (Yeoshuah Ben Arieh), ou l'« invention de la Terre sainte » (Henry Laurens). Au romantisme dominant en Europe s'ajoute le réveil religieux qui marque le Vieux continent à la suite des bouleversements révolutionnaires. L'intérêt européen pour le Levant est aussi une autre forme de colonialisme, voire d'impérialisme, avec l'application ou placage de représentations (comme le montrent les textes compilés par Henry Bordeaux : *Voyageurs d'Orient*, 1926). Ce bouleversement est la traduction d'une « rencontre »/confrontation entre Occident et Orient. La perception favorable est que cette rencontre permet de réveiller l'Orient, lui qui s'était endormi après l'épisode des Croisades, sept siècles plus tôt. La perception négative est que par-là l'Occident tente d'imprimer à l'Orient un ordre européen, en l'incluant dans un système de pensée qui ne lui correspond pas (Edward Saïd, *Orientalisme - L'Orient inventé par l'Occident*, 1980). Pour les romantiques toutefois, dont la naïveté peut illustrer la bonne conscience européenne de ce moment, cette rencontre ne doit pas se faire en sens unique : en allant en direction de l'Orient, il y a aussi pour eux volonté de redynamiser l'Occident, de le faire profiter des valeurs propres à l'Orient que l'on redécouvre à ce moment. Cette pensée sous-tend la recherche d'une splendeur perdue. Elle est partagée par certains religieux : c'est le cas des catholiques français, par exemple, dans leur recherche d'une France idéale (dans un parallèle exact avec l'épisode de la construction du Sacré-Cœur). La rencontre ne s'effectue toutefois pas seulement dans le domaine des idées. Elle a aussi lieu sur le terrain politique, géopolitique, avec la montée de prétentions concurrentielles de la part des grandes puissances de l'époque. Se pose alors la « question orientale », dont l'une des illustrations est la guerre de Crimée (1853-1856) ; mais aussi celle du devenir de l'Empire ottoman.

On note alors un double mouvement. C'est d'une part la modernisation de l'Empire ottoman, effectuée sous la pression des puissances européennes, soucieuses d'améliorer le sort de leurs clientèles, notamment les populations chrétiennes et juives, jusque-là figées dans leur statut de minorité politique. Les réformes (*tanzimat*) qui en découlent provoquent d'autre part une réaction face aux bouleversements qu'elles suscitent, en particulier de la part des plus conservateurs dans les cercles dominants de la Sublime Porte. S'impose alors un accroissement des forces centrifuges, que la Porte utilise l'une contre l'autre pour atténuer les risques d'implosion. Et à rebours, ces forces centrifuges sont en lien avec les puissances européennes, qui en profitent pour se ménager des positions plus stables à l'intérieur même de l'Empire. A titre d'exemple, le protectorat que la France exerce à l'égard des chrétiens (sous la forme de capitulations, dont la première date du XVI<sup>e</sup> siècle et a été conclue par François I<sup>er</sup>) conduit à une utilisation pratique d'un droit d'ingérence dans l'affaire libanaise de 1860, sous Napoléon III, en défense des maronites massacrés par leurs voisins druzes. De leur côté, les Anglais protestants apportent leur appui aux chrétiens non latins (non-catholiques) et aux Juifs ; tandis que les Russes soutiennent les populations orthodoxes locales, orthodoxes, notamment contre les abus du clergé grec qui les dirige. Pour leur part, les Allemands agissent en faveur des protestants, des catholiques et des Juifs ; et les Italiens et Espagnols en faveur des catholiques ...

On observe l'établissement de zones d'influence, réparties entre les puissances. Mais pour le moment, il ne s'agit pas d'une ingérence concrète sur le terrain. Les puissances européennes désirent « seulement » exercer une influence, « libérer » les populations en leur apportant la civilisation et en leur permettant de retrouver leur grandeur perdue. La devise est alors celle de la « régénération », terme très usité et révélateur. La mainmise passe par des jeux d'intérêt économique, notamment en Syrie, ou symbolique, en Palestine.

S'esquisse alors une appropriation, symbolique d'abord, en vue d'une appropriation matérielle, ensuite. Le lien entre l'Europe et la Terre Sainte se fonde sur la tradition croisée, perçue à ce moment de façon singulièrement décomplexée. Après, ou en parallèle au rétablissement de consulats européens (années 1840), se déroule le développement de réseaux d'établissements religieux. Dans le cas de la France, cela est remarquable notamment à Jérusalem : à partir de 1850 on note le développement d'institutions catholiques caritatives (écoles, écoles professionnelles, orphelinats, hôpitaux, hospices) et d'autres natures (hospices pour pèlerins, institutions scientifiques, séminaires en direction des clergés orientaux unis). Ce sont des établissements « pratiques », d'une part, avec d'autre part de rares établissements contemplatifs (Clarisses, Sœurs de Marie réparatrice, Trappistes, même si ces derniers ont une forte activité économique). Ce développement d'un réseau d'établissements religieux se fait en parfaite entente

entre les religieux (et religieuses) et les autorités françaises, en métropole (Quai d'Orsay) ou sur place (consulats de Jaffa et Haïfa, consulat général à Jérusalem). Cette collusion est clairement illustrée par exemple au moment du Congrès eucharistique international de Jérusalem, en 1893. Elle est réelle même au plus fort de la crise anticléricale du grand tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Comme l'indique la formule attribuée à Gambetta : « l'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation ». Et même en certains endroits il y a assimilation entre la France et le catholicisme (cas des domaines nationaux de Sainte-Anne à Jérusalem et d'Abou Gosh). Dans les faits, dans un premier temps, l'anticléricalisme renforce la présence française en Orient, en Palestine en particulier, avec l'exil des congrégations et massification de la présence sur place. En dépit de cet anticléricalisme officiel, le protectorat catholique de la France est une nouvelle fois confirmé par le Saint-Siège en 1898, à la demande de la France, par le biais du cardinal Langénieux, au moment où a lieu le menaçant pèlerinage en Terre sainte du *Kaiser*, Guillaume II.

La densification du réseau indique que la France est « de retour » en Terre Sainte après près de huit siècles d'absence (fin des croisades). Une France qui semble se reconstituer de façon idéale sur place, et qui pourrait servir de modèle à la France hexagonale qui n'en finit pas de souffrir des conséquences de la Révolution. C'est ce que l'on retrouve par exemple dans les écrits de Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris. Se produit alors une appropriation mentale : elle a lieu à travers les pèlerinages (« France qui passe »), la littérature et les périodiques. Elle a pour corollaire une appropriation matérielle, avec la construction de vastes édifices (« France qui reste »), que l'on voit encore aujourd'hui, qui abrite des communautés dont la plupart existent encore à l'heure actuelle (sauf les sœurs de Marie Réparatrice, dont le couvent aux abords de la muraille a été détruit au cours de la première guerre israélo-arabe). On remarque par exemple l'hôpital Saint-Louis (« hôpital français »), l'établissement de Ratisbonne (Pères de Sion), Notre-Dame de France (assomptionnistes, aujourd'hui Notre-Dame Center) avec l'annexe de Saint-Pierre en Gallicant ; l'Ecole pratique d'études bibliques (dominicains, couvent Saint-Étienne, depuis 1920 EBAF), l'institution de Sainte-Anne (Pères blancs, séminaire melkite), celle Saint-Benoît (Bénédictins, séminaire syrien-catholique), avec en parallèle Abou Gosh. Se constitue alors un réel « quartier français » à Jérusalem, que l'on veut affirmer en contrepartie du « quartier russe », dont l'existence entre, elle, dans l'usage. A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la France possède en Palestine 58 institutions, protège 100 institutions. Elle dénombre sur place 178 religieux français et 1 000 élèves ; 300 religieuses françaises, qui s'occupent de 2 200 élèves et de 80 000 patients. Dans tout l'Empire, on compte 300 institutions de toute sorte, avec 100 000 élèves, appartenant à toutes les communautés ethniques et religieuses. Ce réseau couvre 50% des élèves inscrits dans des écoles étrangères.

On peut alors envisager de se diriger vers une appropriation politique, en passant de la Croisade pacifique à la Croisade renouvelée.

Si l'on compare le tableau français avec l'Allemagne, dans ce dernier cas on note un réseau bien moins dense, avec toutefois investissement de points stratégiques, et des établissements très visibles, et très vivement perçus par les puissances rivales, en particulier par la France. C'est ainsi qu'en 1898 le pèlerinage de Guillaume II suscite des critiques et des réponses françaises. Les Allemands possèdent là des établissements catholiques : c'est l'abbaye de la Dormition (Bénédictins), l'hospice Saint-Paul et un établissement lazaroïste. L'inquiétude française est inversement proportionnelle à la réalité de la « menace » :

« Même en Syrie et en Palestine, en dehors des 8 bénédictins de la Dormition et des 82 religieuses de Saint Charles groupées dans des établissements vraiment allemands, il n'y a que 33 religieux dispersés dans des ordres variés. » (Février 1906) Outre les catholiques, il faut dire que l'Allemagne jouit d'une présence sur place aussi par le biais d'établissements protestants : Eglise du Rédempteur (aux abords du Saint-Sépulcre, inaugurée en 1898), comme le vaste bâtiment d'Auguste-Victoria (entre mont des Oliviers et mont Scopus, inauguré en 1910).

On note l'exercice de protections respectives, dans un mélange affirmé et assumé de considérations politiques et religieuses, avec pour enjeu de marquer le terrain, pour tout de suite et plus tard. Il s'accompagne de l'instrumentalisation réciproque de la politique et de la religion, comme l'illustrent des cas que nous avons pu étudier par ailleurs : Abou Gosh et Sainte-Anne comme « domaines nationaux », ou Notre-Dame de France (cf. indications bibliographiques distribuées lors de la formation). Cela répond à des considérations d'économie d'échelle. En s'installant sur place les communautés religieuses répondent à leur vocation en s'installant en Terre sainte, auprès des Lieux saints, auprès de leurs fidèles, avec une contribution à la rechristianisation, à la recatholicisation de la Terre sainte, dans une optique missionnaire intrinsèque à leur action même. Par-là, elles assurent le service à moindre coût pour la diffusion de la langue française, des valeurs françaises, ce qui vaut pour les établissements scolaires, comme pour les établissements scientifiques qui travaillent au renom de la science française. Elles se mettent ainsi au service de la France, tout en fuyant la France. En même temps, elles profitent du réseau diplomatique français pour parvenir à leur installation dans les meilleures conditions possibles : c'est ce que l'on observe dans le cas d'Abou Gosh et de Sainte-Anne, avec dans ce dernier cas l'action de Lavigerie pour l'installation de ses Pères blancs, inédite en dehors du territoire africain. Cette interaction leur permet d'occuper des emplacements stratégiques, en jouissant d'un statut particulier (avec l'exemption de taxes, notamment foncières, grâce à l'entremise des représentants français, en application d'accords passés entre la France et la Sublime Porte, imposés par Paris à Constantinople). En ce sens, on peut bel et bien caractériser l'ensemble d'échanges de bons procédés.

Cette action se fait également en lien avec, en France, l'*Oeuvre des écoles d'Orient*, et en Allemagne le *Deutscher Verein vom Heiligen Lande*. Ces deux organismes catholiques assurent la coordination et le financement des établissements catholiques respectifs, en interaction avec les ministères des Affaires étrangères respectifs.

Pour leur part, les aspirations nationales des populations locales se manifestent surtout à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. On note une forte affirmation émanant des Arabes, dont le nationalisme est soutenu par les Britanniques, Londres jouant dès cette époque avec l'idée d'un royaume arabe. Les Français ont aussi leur soutien à ce mouvement (Congrès syrien de Paris, 1913). L'appui des deux puissances est toutefois loin d'être désintéressé. L'appui russe est également à mentionner, avec une pénétration dans le système des écoles arabes, gérées par l'Eglise orthodoxe russe, et le souci d'autonomiser ces populations à l'égard de la hiérarchie hellène (grecque-orthodoxe). Face à cela, on constate une impuissance ottomane relative. Dans tous les cas, les autorités de Constantinople s'opposent à ces évolutions nationales/nationalistes, et le pouvoir tente dans un ultime effort de se revigorer, en renforçant les prérogatives des instances centrales, comme l'ambitionne la révolution jeune turque de 1908-1909. Cette véritable évolution jacobine provoque à son tour la montée de la revendication arabe.

Avant la Première Guerre mondiale, tout est en place et n'attend que le déclencheur qui va constituer le conflit généralisé. Certes certains auteurs veulent mettre en avant une concorde qui aurait prévalu entre les communautés au début du XX<sup>e</sup> siècle (Vincent Lemire, avec son « âge des possibles », ou dans une moindre mesure Elias Sanbar dans ses *Figures du Palestinien*). Quoi qu'il en soit, la Première guerre mondiale signale bien la mise en branle d'une transition.

## II. De 1914 à 1922: La Première Guerre mondiale comme fracture

La Première Guerre mondiale a un rôle fondamental pour l'évolution de la région : ses conséquences portent jusqu'à l'heure actuelle, comme les récents et actuels bouleversements et remous du Moyen-Orient le rappellent à satiété.

Sur la base d'une alliance militaire secrète entre l'Allemagne et la Turquie, le 2 août 1914, l'Empire ottoman entre en guerre aux côtés des puissances centrales, au mois de novembre suivant. En parallèle, l'Empire proclame de façon unilatérale la fin des capitulations. Son entrée en guerre suscite la surprise des puissances de l'Entente, en obligeant à l'ouverture d'un nouveau front,

marqué par des opérations très actives d'abord (attaques ottomanes sur Suez à la fin 1914 et au début 1915), puis par une stabilisation, avec des difficultés de la part des Britanniques à avancer en direction de la Palestine, à partir de la presqu'île du Sinaï. Ces hostilités sur le terrain moyen-oriental ont dans notre affaire pour corollaire l'expulsion de la région des religieux ressortissants des pays de l'Entente (les plus jeunes d'entre eux ayant répondu à l'appel aux armes, à la mobilisation générale du début août 1914) ; avec en parallèle, un peu plus tard, la pratique d'exactions, voire de massacres, à l'encontre des populations chrétiennes (et la tentative de faire de même à l'encontre des Juifs, accusés de collaboration avec les pays de l'Entente). Dans la pratique, l'armée ottomane réquisitionne les vastes bâtiments des religieux, pour en faire des casernements à son profit : c'est le sort qui affecte alors l'abbaye trappiste de Latroun, l'établissement assomptionniste de Notre Dame de France, le couvent dominicain de Saint-Etienne, l'institution des Pères de Sion à Ratisbonne, et le séminaire oriental des Pères blancs de Sainte-Anne. Comme le synthétise en 1918 le Dominicain Antonin Jaussen :

« ... cette floraison d'œuvres françaises mettait notre pays au premier rang parmi les nations européennes établies en Palestine. Elle perpétuait le prestige que la nation française exerce dans ce pays depuis de longs siècles. C'était comme une justification vivante des prérogatives octroyées à la France, tant par la Sublime Porte, que par le Souverain Pontife, en la reconnaissant ou en la déclarant protectrice des Lieux Saints et de tous les Catholiques de Palestine, sans distinction de races, de rites ou de nationalités.

La guerre est survenue et cet épanouissement d'éducation et de culture française a été subitement interrompu. »

Expulsés, les religieux le sont parce qu'aux yeux des Ottomans ils incarnent l'ingérence européenne, et cela même s'ils ont largement contribué au développement des populations locales et supplié aux insuffisances ottomanes, par exemple en matière d'éducation et de système sanitaire. Une fois sortis du territoire ottoman, parfois dans des circonstances rocambolesques, certains d'entre eux se mettent concrètement au service de la France. On note à cet égard le cas emblématique et désormais bien connu des PP. dominicains de l'Ecole biblique Jaussen et Savignac, qui deviennent espions au service du renseignement militaire britannique, puis français, tandis que leur collègue Dhorme poursuit des recherches archéologiques sous l'uniforme français, dans la presqu'île de Gallipoli.

Nombre d'éléments étant en place avant 1914 (les nationalismes des populations locales notamment), le déclenchement de la guerre suscite d'intenses réflexions sur le destin de la région. Les opinions des diverses puissances font suite aux idées antérieures, avec désormais la possibilité de passer à la réalisation concrète de projets, qui relèvent concrètement de la réalisation de projets coloniaux, dans le cadre des impérialismes respectifs.

La Grande-Bretagne effectue ainsi des promesses multiples en vue de procéder au démantèlement de l'Empire ottoman. En direction des Arabes d'abord, avec des engagements à l'égard du chérif Hussein (correspondance Hussein-MacMahon de 1915 promettant l'établissement d'un grand royaume arabe), qui conduisent à l'insurrection arabe de 1916, elle-même dirigée contre le *djihad* proclamé par les Turcs. En direction des Juifs ensuite, qui peuvent permettre à la fois de maintenir la Russie dans la guerre, mais surtout d'engager les États-Unis dans le conflit, en faveur des pays de l'Entente : c'est ce qui conduit la Grande-Bretagne à la promesse de la réalisation d'un « foyer national juif » en Palestine, aux termes de la « déclaration Balfour » du 2 novembre 1917. La France de son côté suit et accompagne plus ou moins la Grande-Bretagne. Ses intérêts traditionnels demeurent toutefois vivaces dans l'esprit de certains : la « déclaration Cambon » de juin 1917, exprimant l'intérêt de la France pour le projet sioniste, précède certes de quelques mois la « déclaration Balfour ». Mais il est significatif que le même jour la France se soucie de l'attitude du Vatican quant au respect de sa place traditionnelle en Orient, en l'occurrence du protectorat séculaire qu'elle y exerce. Le député catholique Denys Cochin écrit ainsi au cardinal secrétaire d'Etat Gasparri, le 4 juin 1917 :

« La France, après l'épreuve terrible d'où elle ne peut manquer de sortir plus puissante et aussi plus chrétienne, doit-elle reparaître dans le Levant, revenir auprès des Lieux saints, dépouillée du prestige que lui conférait le droit de Protectorat ? - Serait-il juste, serait-il prudent de lui ôter cette antique grandeur ? »

De fait, la France ne peut que se mobiliser, ou pour le moins tenter d'imaginer les moyens de faire face à cette situation, et de la corriger. Elle commence ainsi à se rapprocher du Saint-Siège, avec lequel elle n'entretient plus de relations diplomatiques depuis 1904 : s'en rapprocher, c'est essayer de s'en gagner les faveurs, et obtenir l'assurance à long terme d'une place privilégiée dans les affaires orientales, en particulier autour des Lieux Saints. S'impose effectivement la nécessité de cadrer l'évolution des choses, au moment de la création de la Sacrée Congrégation orientale, dont Tisserant prendra la tête quelque temps plus tard, lui qui a fait partie des troupes françaises en Palestine. Et cette logique l'emporte dans les esprits français : l'appui au sionisme n'est que de circonstance, le souci principal étant la constitution d'une Grande Syrie, incluant la Palestine, partie méridionale aux yeux des « syrianistes » français. Du temps de la guerre cela donne lieu à l'expression de projets grandioses de la part de catholiques français : le recteur de l'Institut catholique de Paris, Mgr Baudrillart, le directeur de l'Ecole biblique, le P. Lagrange, alors en exil à Paris, entretiennent alors l'idée d'une nouvelle croisade, d'une nouvelle appropriation de la Terre sainte et le rétablissement d'un royaume franc. Lagrange écrit ainsi dans son hommage au marquis de Vogüé, en 1917 :

« Ce n'est point sans un dessein secret de la Providence que ce grand Français ait attaché pour toujours son nom au pays des Croisades, au moment où, nous l'espérons, il va redevenir français. »

Constatant l'évolution des opérations militaires qui pourraient être défavorables à la réalisation d'une appropriation française, nos religieux accompagnent une première idée d'une internationalisation de Jérusalem. A ce titre ils se placent dans la logique qui prévaut alors au Saint-Siège, dans la lignée du « non possumus » opposé par Pie X à Theodor Herzl, venu lui exposer le projet sioniste, en 1904. De fait, les deux pays de l'Entente s'accordent sur une répartition des territoires : en mai 1916, c'est l'accord Sykes-Picot, qui prévoit un statut particulier pour Jérusalem et sa région proche (par respect pour les Lieux saints). On prend alors note de l'intérêt italien pour la région, cumulant intérêts coloniaux et catholiques ; tandis que les Russes, avant 1917, souhaitent la réalisation du rêve de tous les Tsars, à savoir l'installation à Constantinople, et la reconstitution de l'ancienne Byzance.

De leur côté, les Puissances centrales, Allemagne et Autriche-Hongrie, profitent de leurs positions d'alliées de l'Empire ottoman pour passer, en partie, à la concrétisation d'idées irréalisables jusque-là. Elles envisagent en effet de grands plans qui leur permettent de s'imposer à la fois en termes protestants, catholiques, et juifs. Du point de vue catholique, le député allemand du *Zentrum* Matthias Erzberger mentionne l'acquisition de Lieux Saints (Cénacle, Saint-Sépulcre) pour en faire don au Souverain pontife. Quant à lui, l'archiduc d'Autriche Hubert Salvator effectue une mission dans la région en 1917, dans la droite ligne des nombreux séjours là de membres de la maison de Habsbourg. Du point de vue juif, les deux pays manifestent, tardivement (fin 1917-début 1918), leur soutien à la cause sioniste, qui doit selon eux trouver son accomplissement dans un Empire ottoman rénové. Enfin, du point de vue arabe, les puissances centrales actionnent également le levier de la subversion, contre les Anglais, avec pour initiateur un prêtre catholique tchèque, au service de la double Monarchie, Aloïs Musil, qui tente également un soulèvement arabe, notamment dirigé contre l'Egypte.

Au bout du compte, militairement, et politiquement, ce sont les pays de l'Entente qui l'emportent. Jérusalem est prise par les Alliés dès le début décembre 1917, le reste de la Palestine seulement au mois de septembre 1918. Cette conquête symbolique donne lieu quelques jours plus tard à un discours de Mgr Baudrillart à Saint-Julien le Pauvre, église parisienne confiée depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle au rite melkite, et à un entretien qu'il donne au *Petit journal* ; deux prises de position cadrées par le ministère français des Affaires étrangères, et dont on peut retirer les citations suivantes, éloquentes à plus d'un titre :

« Jérusalem est chère au patriotisme français, parce que, depuis plus de mille ans, la France a couvert les Lieux Saints de son amour et de sa protection. »

« au sentiment religieux commence à se mêler un sentiment national. »

« La croisade ! Idée française [...] comprise et exécutée surtout par des Français. [...] ... si je cherche qui incarna l'idée et qui la réalisa le mieux, quatre noms m'apparaissent au-dessus de tous les autres : Urbain II, pape français, Godefroy de Bouillon, Belge et Lorrain, c'est-à-dire bien près d'être Français, saint Bernard et saint Louis, tous deux Français et quels Français ! ».

« Envoyons d'ici l'hommage de notre gratitude au pape qui, malgré les fautes de la France, a toujours voulu voir en elle la nation apostolique. Sachons reconnaître une aussi constante fidélité par le retour de la nôtre ! Mettons fin à une situation déplorable qui nous isole dans le monde chrétien ! Que ceux qui, en prenant les rênes du pouvoir, ont affirmé la noble prétention d'unir tous les Français et de concentrer toutes les forces de notre pays, appliquent à cette idée leurs réflexions et leur patriotisme ! »

Où le prélat adopte des accents barrésiens, ceux parus alors dans *Les grandes familles spirituelles de la France*, ouvrage caractéristique de l'Union sacrée qui prévaut alors.

Baudrillart continue en écrivant que la France dispose d'atouts sur place, cumulant l'exercice de la charité réelle et expansion de la civilisation française : « Ah ! qui dira ce que, par leurs œuvres de toutes sortes, par leurs écoles de tous degrés, ont fait là-bas nos religieux et nos religieuses (...) ? » Autant d'éléments à disposition pour faciliter une prise en main française : « Grâce à eux, les indigènes ont aimé la France et parlé sa langue ; ils ont souffert de nos malheurs et se sont réjoui de nos succès. Sainte armée de la France catholique qui parfois a supplié aux défaillances momentanées de la France officielle! »

Cette situation fonde l'espoir de Baudrillart au moment de la conquête de Jérusalem, qui ferme une parenthèse et préfigure une ère nouvelle : « la Jérusalem nouvelle, a manifesté sa joie et célébré la victoire de la Croix. »

« La Croix rétablie doit désormais régner sur Jérusalem. Malheur au peuple, quel qu'il soit, qui trahirait la chrétienté ! »

En conclusion, le recteur de l'Institut catholique de Paris met en garde : la Grande-Bretagne se doit de respecter la place traditionnelle de la France, qui vient d'être rappelée lors de la récente entrée au St Sépulcre du représentant de la France, avec les honneurs liturgiques. Enfin, la Grande-Bretagne doit respecter les amis de la France sur place.

La défaite de la Turquie entraîne la fin de la présence ottomane dans la région, après quatre siècles de domination. Mais aussi l'installation d'une prépondérance anglaise. A partir de décembre 1917 on assiste alors à la mise en place d'une administration britannique sous la conduite rigide du maréchal Allenby, qui ne se soucie guère des traditions françaises, et catholiques en général, dans la région. Pour lui, en application des impératifs stratégiques définis à Londres, il s'agit de bénéficier d'une zone tampon, la Palestine, entre le canal de Suez et le reste de la région, afin de renforcer la sécurisation de la « route des Indes ». Partant, de la Grande Syrie est détachée sa partie méridionale, qui s'affirme de plus en plus comme une Palestine distincte de cet ensemble, au grand dam des « syrianistes » français, membres du parti colonial et tenants d'un destin français pour tout le Levant, Palestine comprise.

La Palestine entame alors une période de bouleversement, avec une profonde modification de ses données politiques, géopolitiques, ethniques, sociales, religieuses ; avec pour certains, destruction de l'harmonie préétablie (Vincent Lemire, Abigail Jacobson). Et la période 1917-1948 est marquée par l'emprise de la puissance souveraine, britannique, tout en enregistrant l'émergence des nationalismes juif et arabe palestinien, dont les prolongements se font sentir quotidiennement en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle.

Cette période marque le début de l'affaiblissement de la présence chrétienne, en tout cas sous la forme qui avait été donnée à cette présence au tournant du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles. L'enjeu après la guerre pour la partie catholique, et française, est de limiter les dégâts. Des missions officieuses ou officielles sont envoyées sur place pour établir un état des lieux et marquer le terrain, sinon pour faire avancer les

« droits » français et catholiques sur la région. Au printemps 1919 une délégation dirigée par l'universitaire lyonnais Paul Huvelin doit dresser l'inventaire. Au tournant 1919-1920, une autre délégation fait une tournée dans les territoires ex-ottomans sous la direction de l'archevêque de Rouen, et bientôt cardinal-archevêque de Paris, Mgr Dubois. Effectué au nom du ministère français des Affaires étrangères, le passage en Orient de prélates français a pour vocation d'agir pour préserver le statut des Lieux saints dans une Palestine nouvelle, sous domination britannique/protestante, et à la destinée sioniste/juive. Ayant laissé le souvenir de déclarations tonitruantes, cette mission semble refléter la formule du « beaucoup de bruit pour rien », et est de fait plutôt contre-productive. Un Congrès international de Palestine est prévu pour se tenir dans ces années (on en trouve mention dans les années 1919 à 1921) ; l'affaire échoue du fait de l'obstination française à garder le monopole du protectorat sur les Lieux saints, à rebours de la mobilisation internationale (universelle = catholique) voulue par les catholiques suisses, puissance invitante ; et au refus absolu des catholiques français de se mettre à la même table que des catholiques allemands. Quant à lui, Baudrillart passe en Palestine en 1923, et s'il y réaffirme le point de vue français (avant que catholique), son voyage privé est sans effet aucun sur l'évolution de la région.

Dans ces circonstances, la France catholique, et la France tout court, ne peut que constater la fin annoncée, puis réelle, de son protectorat, à la suite de la dénonciation unilatérale des capitulations par les Ottomans, dix ans plus tôt. La Palestine étant désormais aux mains d'une puissance chrétienne, certes protestante, envers qui la France devrait-elle désormais assurer une protection des intérêts chrétiens ? Mais la France continue de s'attacher au symbole. Alors qu'au début des années 1920, dans le cadre de la mise en place de la charte mandataire, il est question de l'installation d'une commission internationale des Lieux saints au sein de la Société des nations, la France souhaite en obtenir la présidence. La commission ne voit toutefois pas le jour, et une présidence française tombe d'elle-même. Et en 1926 Paris parvient à arracher du Saint-Siège la préservation des « honneurs liturgiques » accordés aux représentants français par les institutions catholiques. Mais désormais seuls les établissements français sont concernés, où prennent place, de nos jours encore, des « messes consulaires », héritages de la splendeur ancienne. Et de son côté, la France reste attachée au maintien d'une politique traditionnelle, par fidélité à la place qu'elle occupait auprès des Lieux saints.

Pour leur part, les établissements chrétiens installés au XIX<sup>e</sup> siècle existent pour la plupart encore aujourd'hui. Mais dès le lendemain de la Première guerre mondiale on remarque progressivement une focalisation plus grande sur les enjeux religieux. Le Saint-Siège, libéré de sa dépendance à l'égard de la puissance protectrice, procédant alors à une centralisation romaine, ramenant les congrégations et ordres religieux sous sa coupe, en les retirant de l'emprise des pouvoirs nationaux.

# La question de Jérusalem du point de vue politique

## Jean Christophe Peaucelle

En introduction je voudrais vous dire un peu de manière paradoxale, je vais vous demander d'oublier un moment tout ce sur quoi vous travaillez, c'est à dire la dimension spirituelle, la dimension religieuse.

Je vais essayer de vous amener sur un terrain sur lequel évidemment l'aspect religieux n'est pas absent, on ne peut pas parler de Jérusalem sans avoir en tête ses dimensions religieuses. Mais, mon travail est le travail de la diplomatie française, et sans doute tout effort, les recherches d'une solution politique sur la Terre Sainte et sur Jérusalem doivent l'emporter sur, autant que possible, la déconnexion du politique et du religieux.

Alors vous allez me dire, ce n'est pas possible ; peut-être, mais je crois que c'est nécessaire et indispensable. Ça ne veut pas dire que l'on va ignorer la dimension religieuse, mais je dis toujours sur la question palestinienne - un sujet sur lequel je travaille quand même depuis 30 ans - la question palestinienne est un problème politique. Il y a une dimension religieuse qui ajoute de la complexité, mais qui pourrait aussi ajouter un jour, une possibilité de règlement. Mais c'est fondamentalement, un sujet politique et la question de Jérusalem n'y échappe pas.

Deuxième point préliminaire : Pour tout vous dire hier j'avais commencé une préparation assez, assez pointue, documentée, et puis en essayant de m'endormir hier soir, je me suis dit qu'en trois quarts d'heure, que je n'y arriverai jamais : vous pouvez avoir une conférence de droit international sur la question de Jérusalem qui va vous occuper pendant quatre heures.

Donc je ne vais pas entrer dans ces détails, je vais essayer plutôt de vous faire comprendre, de vous faire saisir, quels sont les enjeux de droit international qui se posent sur la question de Jérusalem, sans forcément documenter résolution par résolution, texte par texte.

Dans un deuxième temps, mais qui sera plus court, je dirai un mot sur la notion de statu quo, qui est pluri... enfin qui a plusieurs sens quand on parle de Jérusalem mais qui est très important.

Et puis une troisième partie sera consacrée au rôle plus particulier de la France et à la manière dont la France se positionne à la fois sur les questions politiques, et à la fois sur l'héritage historique puisque nous avons nous France à Jérusalem un statut assez particulier, qui peut surprendre : combien de pèlerins français doivent être étonnés quand ils vont à Abugosh, par exemple le jour du premier dimanche de l'Avent, le jour de la messe consulaire, et qu'ils voient le consul général de France se faire encenser. Cela m'est arrivé une année où j'assurais l'intérim, j'ai été encensé. J'ai été encensé par Frère Louis Marie, encensé au sens propre du terme, pas du tout au sens figuré.

### 1. Les enjeux juridiques de la question de Jérusalem en droit international.

Pour ce faire je prendrai quatre repères chronologiques : 1948, 1967, 1993 et aujourd'hui 2018.

#### A- 1948

Je pense que vous avez cela en tête, ça fait des années que la Terre Sainte est déchirée par des conflits qui se superposent et qui s'imbriquent les uns dans les autres et qui sont d'abord un conflit de décolonisation, on est sous le mandat britannique et il y a deux peuples qui se rebellent contre le mandat britannique, le peuple juif et le peuple arabe. Les juifs sont de plus en plus nombreux parce qu'il y a une aliyah importante qui a commencé avant même la déclaration Balfour, qui a commencé alimentée par l'antisémitisme d'Europe de l'Est, l'empire de Sarre, tout ça vous le savez, et la population palestinienne, musulmane ou chrétienne. Il n'y a pas de différence entre eux, ils sont palestiniens, voir d'une part se libérer du mandat britannique de la colonisation britannique, voir d'autre part avec grande anxiété, le nombre de juifs augmenter et la répartition démographique entre les communautés se modifier.

Après bien des péripéties sur lesquelles je ne veux pas entrer dans les détails parce que nous n'avons pas le temps, l'assemblée générale des Nations Unies, vote une résolution, la résolution 148 qui est historique, elle est fondatrice.

Je rappelle les termes de cette résolution : deux états libres et indépendants, l'État juif et l'État palestinien et une entité particulière, avec un statut particulier, qui est le corpus separatum de Jérusalem. Corpus separatum, c'est-à-dire le corps séparé, l'entité séparée, sui generis.

Ça, c'est le règlement proposé par les Nations Unies, aujourd'hui on critique, ça ne pouvait pas marcher parce que, c'est vrai qu'une des difficultés était par ce que la commission des Nations unies avait essayé de tenir compte de la répartition des communautés, les deux états étaient en fait constitués d'entités géographiquement séparées qui communiquaient sur des coins si vous voulez. Un morceau palestinien communiquait en langue avec un morceau israélien. Quand on regarde, le travail des historiens c'est de juger tout ça, on ne voit pas très bien quelle autre solution aurait pu être édictée à l'époque ? Il faut bien concevoir qu'à l'époque, ce que proposait les Nations Unies c'est que ces deux états coexistent et coexistent en paix. Les difficultés de territoire, de jonction de territoire, étaient, dans l'esprit de la communauté internationale, surmontables dans un contexte de paix et de coopération. Alors à ce moment-là, le statut de Jérusalem, Jérusalem au sens large qui va assez loin, par exemple Bethléem fait partie du Corpus Separatum : l'idée de la communauté internationale c'est de dire, il y a là une espèce de condensé de condensé, d'intensité spirituelle symbolique, (si vous êtes croyant vous dites le lieu Saint, si vous n'êtes pas croyants vous dites symbolique) pour les populations, telle qu'il faut en garantir le libre accès à tout le monde, et que les lieux Saints étant imbriqués les uns dans les autres, il est sage de ne pas les donner à l'un ou à l'autre, mais de trouver un statut particulier.

Vous connaissez la suite de l'histoire, premièrement c'est une violence accrue, des attentats avant même le vote de la résolution, avant même la proclamation de l'indépendance de l'État d'Israël, les violences entre communautés, et la répression britannique, du colonisateur britannique, font monter les tensions.

Du côté de la communauté juive, on va dire pré-étatique, dirigée par Ben Gourion, l'objectif est clairement de ne pas se laisser enfermer dans les limites territoriales du plan des Nations Unies, pour assurer une continuité territoriale et si possible, je veux dire c'est de bonne guerre, mais c'est pas toujours comme ça que l'on facilite la paix, d'accroître son assise territoriale, au moment où la communauté internationale imposera la fin des hostilités, d'être dans une position de force en contrôlant le maximum de territoires.

Du côté arabe ce n'est pas le début, il faut avoir conscience que les violences et les combats ont commencé avant cette décision mais le partage est refusé par les Pays Arabes qui, au lendemain de la déclaration de l'indépendance, déclare la guerre à l'État d'Israël.

Et donc finalement le plan des Nations Unies de 1948 vole en éclats, à aucun moment il n'est mis en œuvre.

Lorsque l'armistice est conclue entre d'Israël et les Pays Arabes, la situation est figée sur le plan territorial : on n'a plus l'état Arabe et l'état Juif, chacun en trois morceaux représentant chacun 51 et 49% : on a Israël qui contrôle 78% de la Palestine mandataire, une moitié de Jérusalem, et les armées Arabes qui contrôlent 22%, ce qui correspond du côté égyptien à la bande de Gaza et du côté Palestinien à la Cisjordanie, ce que l'on appelle aujourd'hui la Cisjordanie et Jérusalem Est.

À ce moment-là, on a donc un état d'Israël qui s'est proclamé, que la communauté internationale dans son ensemble a reconnu, la France a reconnu l'état d'Israël, mais la communauté internationale reconnaît l'état d'Israël sans reconnaître ses frontières puisque ses frontières sont disputées.

Du côté Arabe, la Jordanie annexe la Cisjordanie.

La communauté internationale unanime, et la France en particulier, disent, ne reconnaissent pas, si vous voulez, ces décisions unilatérales. La France, par exemple, n'a jamais reconnu l'annexion de la Cisjordanie par la Jordanie, ce qui ne nous empêchait pas d'avoir des relations amicales avec la Jordanie, et la France n'a pas reconnu la conquête de territoires par Israël notamment à Jérusalem Ouest, ce qui ne nous empêchait pas d'avoir des relations amicales avec Israël.

Mais on considérait que le dernier état de droit c'était la résolution 181 de 1948.

Même si elle n'a pas été appliquée et si elle a été pulvérisée par les événements sur le terrain, c'est le dernier état de droit.

D'un point de vue des principes, la communauté internationale et la France restent attachées à cette vision parce que c'est la vision de la suprématie des droits.

Cette situation dure 19 ans. Du côté arabe c'est la Jordanie qui gère, qui administre la Cisjordanie. Du côté israélien on est toujours dans cette logique de consolidation finalement des acquis, et les institutions israéliennes commencent à s'installer à Jérusalem Ouest ; la Knesset, le premier ministre, la présidence de l'État, ce qui pose un problème de principe à la communauté internationale, est-ce qu'on va les rencontrer, alors que la souveraineté n'est pas reconnue sur le territoire où elle s'installe. Là il y a un compromis, on ne reconnaît pas, mais enfin il faut bien parler aux autorités, on les voit quand même, mais c'est pour cette raison que les ambassades restent à Tel-Aviv. Nos diplomates font des navettes incessantes.

## B- 1967

Je le rappelle, vous le savez tous, c'est la guerre des six jours. On peut, ce n'est pas mon propos, on peut discuter, savoir qui porte la responsabilité de la guerre, qui a commencé, qui a attaqué, qui a attaqué parce qu'il avait été provoqué, enfin tous les points de vue sont possibles, le résultat est simplement qu'Israël conquiert ce qui n'était pas encore sous son contrôle, on ne parle pas de souveraineté, mais sur son contrôle sur l'ancienne Palestine mandataire, du mandat britannique, c'est-à-dire la Cisjordanie, Jérusalem Est, conquis sur la Jordanie, la bande de Gaza, conquise sur l'Égypte. Et je rappelle pour mémoire que Israël conquiert aussi à cette époque le Sinaï.

La Communauté internationale s'émeut de cette situation, et le conseil de sécurité vote la résolution 242, qui est célèbre, le conseil de sécurité la vote ça veut dire que les États-Unis l'ont votée, par ce que les États Unis ont un droit de véto. Si les États-Unis avaient mis leur véto, il n'y aurait pas de résolution 242. Et cette résolution impose un cessez-le-feu, et demande à Israël d'évacuer les territoires conquis lors du récent conflit. C'est-à-dire la guerre des six jours.

Ici nous avons une redoutable ambiguïté, quelques fois les diplomates croient que l'ambiguïté peut être constructive, ça leur permet de trouver un compromis et, des années plus tard on voit des situations inextricables. Le malentendu est le suivant : le texte français du conseil de sécurité, dont je rappelle que les résolutions s'imposent aux états membres, le conseil de sécurité est une autorité, de la communauté internationale, dont les états membres des Nations-Unies ont accepté l'autorité parce qu'ils ont ratifié la charte des Nations unies. Alors le texte français dit : il demande à Israël l'évacuation des territoires occupés lors du récent conflit. En français des, de, les, La totalité du territoire, bande de Gaza Jérusalem Est, Cisjordanie. En anglais « évacuation of occupation of territory occupied » mot à mot de territoires occupés lors du récent conflit.

Je pense que la philosophie de la résolution 242 ne laisse pas place au doute, quant à l'interprétation puisqu'elle est prise au nom d'un principe absolument fondamental du droit international moderne, qui est la non acceptabilité de l'acquisition de territoire par la force.

Vous allez me dire, on est là un peu dans une querelle byzantine, c'est presque le sexe d'Esos, puisque de toute façon cette résolution n'est pas appliquée. Et que pour des raisons qui tiennent largement à des données psychologiques, au poids chez les Européens, de la mémoire, de la Shoah et de l'antisémitisme, au soutien américain à Israël, qui n'est pas seulement lié à la force du lobby juif des organisations juives en Israël, aux États-Unis, mais aussi à la domination de la culture protestante et évangélique, donc d'une lecture plus littéraliste de la Bible, qui est dominante aux États-Unis, la question d'une mise en œuvre de cette résolution par la force n'a jamais été sérieusement sur la table.

Donc l'occupation des territoires se poursuit avec une différence de statut. Et c'est pour ça que Jérusalem Ouest et Jérusalem Est, bien que nous ne reconnaissons la souveraineté ni sur l'une ni sur l'autre, ne sont pas du même statut. Vous avez la partie Ouest, sur laquelle la communauté internationale ne reconnaît pas la souveraineté israélienne et dont elle ne demande pas l'évacuation.

La partie Est, on ne reconnaît pas non plus la souveraineté israélienne, pas plus qu'on avait reconnu la souveraineté jordanienne en 1948, mais après la guerre des Six jours, on demande l'évacuation. Et là naît une réalité à la fois juridique et géopolitique que l'on ne pouvait pas imaginer en 1948, c'est que dans cette Palestine mandataire, on emploie le nom de Palestine parce que c'était le nom du mandat des Britanniques entre les deux guerres, dans cette Palestine mandataire le résultat des conflits et des évolutions historiques a dessiné une ligne un peu artificielle, c'est la ligne verte, la ligne verte qui sépare l'état d'Israël et la Cisjordanie.

Cette ligne a quelque chose d'un peu artificiel, c'est le hasard des combats qui, au moment où le cessez-le-feu est proclamé, on fige les positions des combattants. Une des difficultés symboliques et psychologiques c'est que, à l'intérieur de la ligne verte, du côté palestinien on trouve Hébron, on trouve un certain nombre de sites religieux juifs, Naplouse, Sichem, alors que d'un point de vue religieux les villes de la côte, Tel-Aviv, Jaffa, Haïfa etc. n'ont pas la même symbolique. J'ai entendu un débat, il y a 20, 25 ans, c'était des intellectuels engagés pour la paix des deux côtés, il y avait un Israélien qui soulevait cette question, et le palestinien qui était derrière était un prêtre du diocèse du patriarchat latin, qui dit, moi j'ai une solution, on échange, on échange, et vous prenez les 22 % sur lesquels nous avons limité nos prétentions et nous on prend vos 78 %. Alors non ce n'est pas possible. Mais, ça veut dire que dès que vous faites passer le religieux sur le premier plan, vous bloquez tout. Ce qui est fondamental c'est cette différence de statut entre les territoires sur lesquels on ne reconnaît pas la souveraineté, mais dont on ne demande pas l'évacuation parce qu'on sait que c'est

la base territoriale du règlement futur, et les territoires dont on demande l'évacuation parce qu'ils vont être la base de l'État palestinien d'une solution à deux étapes. Je crois qu'il faut vraiment avoir ça en tête, parce qu'on entend souvent du côté israélien « je n'ai pas de partenaires, les palestiniens ne sont jamais reconnus », il y a quand même quelque chose de fondamental, c'est que la revendication palestinienne à part les extrémistes, qui existent des deux côtés, ne porte que sur 22 % de la revendication initiale.

#### C- 1993

Pourquoi 1993 ? C'est l'accord d'Oslo. L'accord d'Oslo est historique, j'étais sur place à l'époque, avec ma famille nous vivions à Beth Halima du côté palestinien de Jérusalem et je me souviens de l'explosion de joie dans ces quartiers. Il y a vraiment eu, je pense des deux côtés, et je pense plus encore du côté Palestinien parce que ce sont les palestiniens qui sont occupés et qui vivent des situations de souffrance et de discrimination, il y a eu un véritable espoir de mettre un terme au conflit et c'est une reconnaissance. Mes droits sont reconnus, je vais être un état aussi comme les autres.

**La grande faiblesse, mortelle, des accords d'Oslo**, quand les archives seront ouvertes au public on pourra les trouver dans les analyses des diplomates de l'époque, c'est que l'accord d'Oslo remet à plus tard tous les sujets compliqués : à savoir les frontières, le gros problème de territoire, souveraineté, occupés, évacués, tout ça n'est pas réglé, les colonies, les colonies israéliennes en territoires occupés, et Jérusalem.

Donc, comme on est sur un accord qui est très déséquilibré parce que clairement entre les deux parties il y a un fort et un faible, un vainqueur et un vaincu, sur le plan militaire, vous avez le vaincu qui donne la carte maîtresse qu'il avait, qui est la reconnaissance, et qui n'obtient aucune garantie sur les sujets qui lui tiennent à cœur : les frontières de Jérusalem, la souveraineté, la fin de la colonisation. Je pense qu'on aurait pu, peut-être, réussir dans ce processus de paix. Je ne pense pas que la guerre soit forcément une fatalité. Je pense que l'accord d'Oslo donnait un point de départ extraordinairement fragile à cause de ce déséquilibre. Et après qu'est-ce qui s'est passé ? Moi je l'ai vu le mois qui a suivi, la poursuite de la colonisation et comme Israël était toujours dans cette logique de consolider ses positions avant le règlement, la colonisation s'est accentuée et les confiscations de terre se sont accentuées.

Pour le peuple palestinien, le sentiment s'est très vite établi de s'être fait rouler dans la farine. Puisque les colonies ont augmenté, donc les barrages ont augmenté, donc les interdictions de sécurité ont augmenté et finalement très vite, en quelques mois, le sentiment s'est installé qu'ils avaient été floués par cet accord qui ne leur rapportait rien.

#### Deuxième catastrophe

La deuxième catastrophe fondamentale, c'est le terrorisme ; le terrorisme qui évidemment radicalise les esprits des deux côtés et détruit progressivement, mais assez vite, tous les gains qu'il pouvait y avoir eu en terme de confiance réciproque. Depuis 1993, l'histoire c'est un enkystement, un enracinement de cet échec du processus de paix, je rappelle qu'il aurait dû y avoir un État palestinien en 1998, 20 ans plus tard il n'y a rien ; que les palestiniens ne contrôlent, qu'une toute petite partie des 22 % du territoire qui est supposé être la base de leur état, que la solution à deux états, on va dire gentiment, bénéficie d'un soutien fluctuant et très inégal du côté israélien et depuis un an, quasiment plus du côté américain. On est aujourd'hui dans cette situation

#### D- 2018

C'est mon quatrième repère chronologique : où en sommes-nous ? Et spécialement sur Jérusalem. Et bien on est pareil, au même point. C'est-à-dire que Jérusalem Est est un territoire occupé, territoire occupé avec deux statuts différents, le territoire occupé de 1948 et le territoire occupé de 1967.

Que la communauté internationale reste sur le principe que le dernier État du droit c'est 1948, alors ça ne veut pas dire que le *corpus separatum* sera la solution. Il est clair, me semble-t-il, qu'après ce demi-siècle et un peu plus de violence, on a eu l'impression que chaque événement détruisait la possibilité d'une confiance et d'une convivialité, une confiance réciproque, une convivialité possible entre juifs et Arabes. Et quand la communauté internationale s'accroche à 1948 ce n'est pas pour dire que cela va être la solution, le contexte a changé, on le sait très bien et on voit très mal comment un *corpus separatum* aujourd'hui pourrait marcher. D'ailleurs si s'était, imaginons, un haut-commissaire des Nations Unies qui serait chargé de gérer le *corpus separatum* avec à la fois des villes palestiniennes et des colonies sur son territoire je ne sais pas comment il pourrait se débrouiller.

Mais aujourd'hui, nous sommes sur cette situation bloquée dans laquelle, aux yeux de la France, il semble plus important que jamais de revenir au droit. Le droit c'est donc la négociation, c'est l'illégalité de l'acquisition de territoire par la force, c'est la réaffirmation de la légitimité des deux peuples, il faut faire très attention à cela parce qu'il faut aller jusqu'au bout du raisonnement, les deux peuples ont leur légitimité. J'aime bien la formule employée par le patriarche latin émérite Monseigneur Sabbah, qui, parlant de Jérusalem disait une seule ville, deux peuples, trois religions. Si l'on veut résumer en terme un peu mathématique l'équation, un seul peuple, deux villes, trois religions.

La perspective qui domine dans la diplomatie internationale, c'est celle de la perspective des deux états. À mon sens, c'est la seule possible. S'il n'y a pas deux états, excusez-moi d'enfoncer les portes ouvertes, c'est-à-dire qu'il n'y en a qu'un. S'il n'y en a, qu'un ça veut dire que, soit il y a une partie qui chasse toutes les autres pour avoir son homogénéité ethnique, et on est reparti pour un conflit dont l'influence dépasse largement les frontières de la Terre Sainte, - je voyage beaucoup, j'ai fait toute ma carrière dans le monde musulman, je peux vous dire que ce n'est pas de la foutaise, quand du Maroc jusqu'en Indonésie, le milliard de musulmans du monde vibrent parfois de matière simplifiée, au son de Jérusalem.

Cette solution est évidemment inacceptable, l'expulsion d'une population est évidemment inacceptable, ou alors la deuxième solution à l'intérieur de la formule à un état, c'est une démocratie avec une voix pour chacun, et l'équilibre démographique et les évolutions démographiques garantissent la dilution de la judaïté d'Israël comme État juif.

Moi je suis parfois un petit peu perplexe, étonné, devant la difficulté pour l'opinion israélienne de prendre en compte ce paramètre. Donc, il y a un certain nombre d'intellectuels Israéliens qui l'ont dit, l'un des premiers est le grand philosophe Yeshayahou Leibowitz qui l'a écrit très, très vite après la guerre des six jours, « parti comme c'est nous allons devoir choisir entre être un État juif ou un État démocratique ». C'est pour ça que si on veut préserver le concept d'État Juif la solution à deux états et la seule solution. Mais la solution à deux états avec une telle imbrication des populations et des territoires si petits n'est viable que si un minimum, ce n'est pas un minimum mais une grande confiance, et compte tenu des évolutions passées, cette confiance est difficile à reconstruire, et elle ne pourra être reconstruite, je pense, que sur la reconnaissance d'une dignité aux palestiniens. Là c'est difficile aussi parce que l'un des drames de ce conflit, c'est l'inégalité des parties. Et comme il y a une partie qui est vraiment le vainqueur d'un point vue militaire, et qu'elle grande puissance militaire, et l'autre qui est pauvre et militairement quasi impuissant, quand vous êtes puissant vous n'êtes pas du tout incité à faire de compromis.

Et dans l'état actuel de la situation, le paradoxe c'est que ça ne peut être qu'Israël qui fait le compromis. Ou qui doit en faire 90 %, parce que ce que l'État d'Israël a entre les mains est beaucoup plus important que ce que la partie palestinienne a entre les mains. Et là on a donc quelque chose qui est difficile à accepter pour une population qui va dire « mais c'est toujours moi qui donne », mais quand vous entendez ce raisonnement, il faut bien voir que du côté palestinien c'est extrêmement blessant. Ils n'ont rien à nous donner, ils ont à nous rendre. Un palestinien dira ça. Ils ne me donnent pas le territoire, ils me le rendent.

Donc on est sur un conflit qui est assez paradoxal, et à mon avis, un des conflits des plus faciles à résoudre sur le plan des principes, - moi il y a 25 ans quand j'étais à Jérusalem je ne doutais de rien, j'étais conscient que c'était une boutade que je disais, je disais donnez-moi une heure un papier et un crayon et je vous écris l'accord de paix.

On a ce qu'on appelle des paramètres, il y a eu les travaux de Genève, les Palestiniens, les Israéliens engagés pour la paix, ne représentant pas les états, c'était plutôt des intellectuels, des gens j'ai envie de dire des gens de bonne volonté, ont écrit, sont même allés très loin dans le détail, comment faire pour assurer la circulation d'un État à l'autre, pour faire un marché commun, faire un contrôle commun des frontières, c'est beaucoup plus facile que la Syrie actuelle, où tout est imbriqué, c'est beaucoup plus facile que les conflits africains où vous avez des questions de pauvreté des questions de multiplicité des ethnies qui jouent.

Donc, dans cette perspective, c'est à dire si facile à écrire, mais si difficile, si difficile à faire accepter psychologiquement par les deux peuples. Pour mesurer cette difficulté il faut regarder les sondages. En fait, un sondage, c'est une majorité pour la paix, une majorité pour la paix, moi j'ai envie de vous dire encore heureux, et après vous dites, est-ce que vous êtes prêts à un compromis sur Jérusalem, 80% de non ! Est-ce que vous êtes prêts à l'évacuation des colonies ? 75% de non. Les chiffres ne sont pas exacts, mais c'est pour vous donner la teneur de la difficulté.

Jérusalem dans cette perspective à deux états, si compliquée à faire accepter dans la psychologie des peuples, que faire de Jérusalem ? Le *corpus separatum*, je crois n'est plus viable depuis des années. D'ailleurs si moi diplomate, on me disait, tu connais Jérusalem, tu aimes Jérusalem, on te nomme gouverneur du *corpus separatum*, je me sauverais, je me refugierais dans un monastère en secret, ce n'est pas possible, à Abu Gosh, non plutôt plus loin pour être à l'abri, donc ce n'est pas viable.

Donc il faut que Jérusalem soit capitale des deux états, alors vous allez me dire, pourquoi pas capitale d'un État, en général quand on dit capitale d'un État, on pense à Israël. Qui y est déjà, et on dit, c'est le lieu Saint du peuple juif. Évidemment, mais la diplomatie internationale ne peut pas se fonder sur un critère religieux qui risque d'exclure les autres ; non, dans la Charte des Nations Unies nous n'avons pas les droits des religions, nous avons la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme avec la liberté de religion, c'est ça qui est fondamental. Mais c'est le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes qui fonde le droit international. Il n'y a pas de raison de dire Jérusalem sera la capitale d'Israël mais pas celle des Palestiniens. Certains Palestiniens qui, je pense, ont mieux intégré cela que la majorité des Israéliens parce que, ils sont encore une fois les plus faibles. Quand je parle à des Palestiniens, je leur dis, non, il n'y a pas de raison que ce soit votre capitale et non pas celle du peuple juif.

On peut discuter, est-ce que le plan de 48 était bien, est ce qu'il n'était pas bien, est-ce que la communauté Internationale aurait dû faire autre chose autrement, mais aujourd'hui les deux peuples sont là, dans une égale dignité. Et en terme juridique, en droit international, avec les mêmes droits à disposer de même.

Donc la perspective, seule à même d'apporter une paix, avec d'innombrables conditions psychologiques d'environnement, c'est la perspective de deux états vivant en paix, en sécurité, avec Jérusalem pour capitale. Jérusalem pour capitale des deux états, vous me direz mais ça n'a jamais existé. Il y a des choses, en Italie, quand le Saint-Siège a signé les accords du Vatican, ils ont inventé quelque chose aussi, donc c'est vrai qu'il faut inventer : on peut avoir une Jérusalem coupée en deux - pas divisée - avec Jérusalem Ouest capitale d'Israël et Jérusalem Est capitale de la Palestine, on peut avoir des dispositifs spécifiques qui font que ce territoire, parce qu'il a cette dimension symbolique unique, est à la fois capitale de l'un et de l'autre. Vous me direz, j'imagine, beaucoup d'entre vous en tout cas le diront, ça ne peut pas marcher, non si on est dans l'état actuel de conflictualité ça ne peut pas marcher. C'est un dispositif qui ne peut fonctionner dans le cas d'un processus, pas d'un processus de paix, d'une paix véritable, qui ne peut être conclue que par les parties mais avec les garanties de la communauté internationale.

D'un point de vue pratique cette situation spécifique de Jérusalem porte des conséquences

*La première conséquence* c'est que, tout ce qui est fait pour modifier la situation actuelle, un peu comme une prise de gage, est contraire au droit international et constitue un obstacle à la paix. C'est pour ça que la colonisation est critiquable, du point de vue juridique.

*Deuxième conséquence*, c'est la question de la capitale. Donc la communauté internationale ne reconnaît pas Jérusalem comme capitale en Israël, ni comme capitale de la Palestine puisque ça n'est pas fait. Nous appelons à la conclusion d'un accord pour deux états souverains en sécurité ayant Jérusalem pour capitale. Mais dans l'état actuel des choses, nous ne pouvons pas reconnaître une situation qui, comme je vous le rappelais au début est le résultat d'une acquisition par la force. Ça ne veut pas dire, attention, que Tel-Aviv est la capitale d'Israël ; nos ambassades sont à Tel-Aviv parce que elles ne peuvent pas être à Jérusalem pour des questions de principe. Mais j'entends souvent des Israéliens, ou on va dire des gens plutôt proches d'Israël, qui me disent mais ce n'est pas à la communauté internationale de dire à l'état quelle est sa capitale. C'est ce que disait Nétanyahou l'autre jour à Paris, je ne vais pas vous dire que Bordeaux est la capitale de la France. Ce n'est pas ça notre position, nous ne disons pas que Tel-Aviv est la capitale ; jamais vous n'entendrez un diplomate français vous dire Tel-Aviv pense que, comme l'ont dit Londres, Bruxelles, Washington considère que, jamais nous ne dirons Tel-Aviv considère que. D'ailleurs c'est une inexactitude factuelle parce que les pouvoirs sont à Jérusalem et c'est une, ce serait une, j'allais dire une aberration, sur le plan des principes, puisque c'est à Israël à choisir sa capitale. Nous disons simplement tant que la question du statut de la souveraineté sur Jérusalem n'est pas réglée par accord entre les parties, nous ne pouvons pas reconnaître que la capitale est à Jérusalem. Israël est aux yeux des droits internationaux un État, reconnu, souverain avec tous ses droits mais dont les frontières ne sont pas définies puisqu'elles font toujours l'objet d'un conflit, et dont la capitale est à définir dans le cadre d'un règlement global.

De cette situation découle la situation des ambassades des consulats généraux.

Les ambassades de tous les pays de la communauté internationale sont à Tel-Aviv, non pas parce que Tel-Aviv est la capitale mais parce que c'est la grande ville commode dès lors que l'on ne s'établit pas à Jérusalem. Autrefois seuls deux pays, le Costa Rica et le Salvador, avaient établi leur ambassade à Jérusalem et la résolution du Conseil de sécurité a rappelé le statut de Jérusalem. Donc résolution du Conseil de sécurité voté par les États-Unis à l'époque, et qui disait que Jérusalem n'était pas en état actuel des choses capitale et demandait aux états qui avait mis leur ambassade de la retirer. Le Salvador et le Costa Rica se sont retirés et ont mis leur ambassade à Tel-Aviv. Dans ce contexte, vous voyez bien que la décision du président américain jette un trouble considérable, elle est suivie à ce stade par un seul pays au monde qui est le Guatemala, le Guatemala qui dépend beaucoup de l'aide américaine, qui a aussi depuis longtemps une aide israélienne assez conséquente et le Guatemala, je pense qu'il y a un autre fait qui joue, c'est que vous savez peut-être qu'au Guatemala qui est un pays très catholique, quasiment uniformément catholique, on a aujourd'hui

quasiment 50 % de la population qui est évangélique, cette évolution s'est faite en 50 ans. Le président du Guatemala le président Jimmy Morales, est un pasteur évangélique et, dans sa décision de mettre sa capitale à Jérusalem, il a un raisonnement qui est un raisonnement religieux, moi j'ai envie de dire fondamentaliste, en tout cas littéraliste, sur la lecture de la problématique d'Israël. Les consulats généraux, vous aviez des pays qui avaient des consulats généraux avant le conflit, avant 1948, avant 1917, avant la déclaration Balfour, la première guerre mondiale notamment, c'était le cas de la France. Les pays qui ont gardé leur consulat général à Jérusalem, en 1948, certains l'ont fermé à cause des conflits, ce n'est pas notre cas, nous avons gardé un consulat général à Jérusalem, qui a un statut très particulier puisqu'il ne dépend pas de l'ambassade à Tel-Aviv. Quand j'étais consul général à Istanbul, j'avais l'autorité de l'ambassadeur à Ankara. Jérusalem est un consulat qui ne dépend pas de Tel-Aviv qui est directement rattaché au quai d'Orsay et qui, en fait, fonctionne comme notre ambassade auprès des Palestiniens, avec des guillemets, puisque nous n'avons pas reconnu l'état palestinien. Et donc le consulat général à Jérusalem a la responsabilité des relations avec les Palestiniens, de Gaza, de Jérusalem, de la Cisjordanie.

La situation est assez paradoxale, parce que c'est aussi un consulat général, qui, à côté de sa fonction politique a une fonction consulaire, la gestion de la communauté française. La communauté française est gérée par le consulat, c'est à 95% des français de confession juive qui ont fait leur aliyah, qui se sont installés, et qui pour beaucoup d'entre eux, habitent dans les colonies.

Le consulat général est l'interlocuteur politique des Palestiniens qui soutient dans leur dénonciation de la colonisation, mais il administre des français qui sont habitants des colonies. C'est pour ça qu'on envoie toujours des diplomates très habiles pour gérer cette situation. Nous ne sommes pas tout seuls, vous avez une dizaine de pays qui sont dans cette situation : Royaume Uni, Espagne, Italie, Belgique, Suède, Russie, Turquie, États Unis et le Vatican, le Saint Siège.

Lorsque le Saint Siège a noué des relations diplomatiques avec Israël, c'était du temps de Jean Paul II, il y a donc eu des nominations d'ambassadeurs d'Israël au Saint Siège, d'un nonce auprès d'Israël, mais le nonce auprès d'Israël a une double casquette et deux résidences puisque son titre de nonce, - alors vous savez qu'un nonce a une double fonction, on pense toujours l'ambassadeur du Saint Siège auprès d'un état, c'est vrai, mais il est aussi le représentant du Saint Père auprès de l'église locale.- il a un rôle considérable de liaison, du choix des évêques, etc... et quand il n'y a pas de relation diplomatique, on appelle ce prélat « délégué apostolique ». Donc le nonce est nonce en Israël, pour le territoire israélien, et il est délégué apostolique à Jérusalem pour les territoires sur lesquels on ne reconnaît pas la souveraineté. Et il a deux résidences, il a une résidence à Jaffa je pense, comme nonce, Jaffa personne ne conteste que c'est en Israël, c'était dans le plan de 48 sur le territoire israélien, voilà, il n'y a pas de problème, mais à Jérusalem il a sa résidence, la résidence historique, sur le mont des Oliviers, qui n'est pas la résidence du nonce, qui est la résidence du délégué apostolique même si c'est la même personne. Voilà

Pour nous à Jérusalem, quand j'étais numéro 2 du Consulat Général, nous n'avions pas de contact avec les autorités israéliennes, c'est l'ambassade qui a des contacts avec les autorités israéliennes.

Comme nous sommes néanmoins un peu pragmatiques, nous avions des exceptions qui étaient au nombre de trois :

1- le consulat général voyait le maire de Jérusalem, puisqu'après tout il y a un maire de Jérusalem quelle que soit la souveraineté étatique sur la ville. À mon époque, celui qui a beaucoup marqué était Teddy Kollet qui est resté 20 ans, et qui, par rapport à ce qui s'est passé après, est regretté pour le soin qu'il mettait à ne pas compliquer des relations déjà complexes entre les communautés.

2- Deuxième exception c'est le protocole, en fait il y a quatre exceptions. Il faut assurer l'immunité des diplomates français.

3- Troisième, le directeur général des affaires consulaires, parce que quand vous avez un français qui est en prison ou qui a un accident, il faut lui venir en aide de toute façon, et que vous n'allez pas dire non, non, je ne peux pas parce que le corpus separatum n'a jamais été appliqué donc vous pouvez mourir tout seul dans votre hôpital. C'est impensable.

4- Quatrième exception, ce sont les affaires religieuses. Parce que la France a des responsabilités particulières à l'égard des communautés religieuses catholiques de Terre Sainte, depuis très, très longtemps. Je vais y revenir dans ma dernière partie.

Deux points pour finir, mais je vous avais dit que mes deux parties finales seraient plus courtes.

#### La notion de statu quo.

La notion de statu quo est très, très fondamentale, c'est une notion brûlante, vous touchez quelque chose, vous déplacez le micro, normalement il a toujours été là, et si vous le mettez là, c'est terrible. Je ne connais que ma campagne normande, le pays de Cau est aussi conservateur : vous savez les paysans normands quand on leur demande, c'était un curé du pays de Cau qui demandait, « pourquoi l'armoire des ornements liturgiques était dans le couloir et pas dans la sacristie. Le vieux sacristain lui a dit : Monsieur le curé on ne peut pas changer. Alors il dit pourquoi ? ça toujours été comme ça ».

À Jérusalem c'est beaucoup plus fondamental, vous avez trois notions de statu quo :

#### A) Le statu quo des Lieux Saints

Défini sous l'autorité du sultan ottoman, et garanti par le droit international. Le traité de Berlin, le traité de Paris, la fin de la guerre de Crimée, la France est dans la plénitude de son influence de protecteur de chrétiens d'Orient au sein de l'empire ottoman, on est aussi en conflit avec la Russie, qui a été vaincue pendant la guerre de Crimée, et l'un des objets de la guerre de Crimée était l'influence religieuse, politico religieuse, de la France sur les catholiques, de la Russie sur les orthodoxes. Je pense que vous avez tous été à Jérusalem ou à Bethléem, on vous a dit ça c'est la chapelle des Arméniens, ça c'est les Éthiopiens, les Éthiopiens sur leur toit, les coptes sont ici, je me souviens de cette messe de Pâques, célébrée au Saint-Sépulcre, par le patriarche Sabah, et c'était le dimanche des Rameaux des orthodoxes, parce qu'il y a ce décalage, et pendant la messe, pendant le sermon du Patriarche, les orthodoxes qui traversent le cœur des catholiques, des latins, en chantant leurs cantiques, avec les palmes à la main, voilà c'est un joyeux bazar, et on a la même chose à la Basilique de la Nativité, où tout est réglé, on a trois communautés qui sont les principales communautés reconnues par le statu quo, les Grecs Orthodoxes, les Arméniens, et les catholiques latins. Ce statu quo, il a évidemment un objectif qui est de maintenir, j'hésite à dire fraternité parce qu'on a parfois de sacrées bagarres, mais disons la coexistence entre des communautés qui ont été souvent rivales dans l'histoire des communautés chrétiennes.

Pour un franciscain, qui est gardien des Lieux Saints, déplacer l'échelle, ça peut être une source de conflit avec les Arméniens, il y a eu des bagarres, c'était parfois violent. Ça c'est le premier sens du statu quo.

## B) Le statu quo politique.

Ça rejoint le cœur de ma causerie d'aujourd'hui, c'est que, en l'attente d'un règlement que la communauté internationale appelle de ses vœux entre les deux parties, chacune doit s'abstenir de modifier le statu quo. C'est la problématique de la colonisation. Si vous vous souvenez, l'été dernier, c'était la problématique des portiques installés par la police israélienne sur l'esplanade des mosquées. Ça fait une crise politique majeure. Vu de loin on se dit : mais enfin c'est lamentable de se battre parce qu'on a mis un portique, on n'a qu'à passer le portique et puis voilà. À l'époque, on passe les portiques pour prendre les avions, on ouvre son sac quand on va aux Galeries Lafayette, on peut comprendre ça. Sauf que dans la mentalité de là-bas, c'est un changement de la situation qui est imposé par la police israélienne, qui est la police de l'occupant. Donc les esprits s'enflamme.

## C) Le statu quo sur l'esplanade des mosquées.

Je pense que vous avez l'idée en tête, l'esplanade des mosquées, le Dôme du rocher, et la mosquée Al Aqsa, qui surplombent, enfin qui sont soutenues par le mur occidental, le mur des lamentations. Et là, c'est intéressant parce que le statu quo de l'esplanade des mosquées était pendant très longtemps, jusqu'à l'occupation jordanienne, le statu quo Ottoman. Et puis sous les Jordaniens, les juifs de la partie Est de la ville ont été chassés. Ils sont partis à l'Ouest, donc il n'y avait plus de juifs ; quant aux chrétiens ils ne pensaient pas aller spécialement prier sur l'esplanade des mosquées. Avec la conquête de Jérusalem en 1967 par Israël, vous avez eu deux écoles qui se sont affrontées dans les premiers jours de la conquête, l'euphorie de la conquête. Le rabbin en chef de l'armée, Goren, qui était, on va dire assez ferme dans ses convictions et ses intentions, a dit : « voilà on va reconstruire le temple, on dynamite les deux mosquées », et c'est Moshe Dayan, qui lui a imposé une solution de sagesse, il a imposé un statu quo sur l'esplanade des mosquées, qui est le suivant : monopole de la prière aux musulmans, interdiction aux non musulmans de prier. Vous savez c'est la problématique, est-ce que les juifs peuvent prier sur l'esplanade des mosquées. Certains juifs, très fondamentalistes, estiment de toute façon que non, par ce que ce sont les ruines du Temple, et que l'on risque de marcher sur le Saint des Saints. Pour un Sharon, ce n'est pas du tout la question ; vous souvenez de Sharon, qui en 2000 va sur l'esplanade des mosquées, c'est ce qui déclenche la deuxième intifada. Avec des dizaines de morts à la clé.

Donc le statu quo sur l'esplanade des mosquées, il est aujourd'hui garanti par la puissance occupante israélienne, donc c'est le monopole de la prière pour les musulmans, c'est libre accès pour les musulmans, - d'où la problématique des portiques, - c'est accès libre mais sans prière et réglementé, il doit y avoir des horaires, pour les non musulmans, et administration des lieux par la Jordanie. C'est intéressant parce que en 1967 la Jordanie vient d'être défaite, il y a juste un cessez le feu, l'accord de paix ne viendra qu'en 1995. Dès cette époque, il y a un accord qui est très politique qui laisse la gestion des lieux à la Jordanie. Quand on parle de statu quo, il faut toujours savoir duquel des trois on parle.

Un dernier mot pour la situation de la France.

Je ne reviens pas sur la situation, sur la position de la France nous avons une position très ...

- **Fidélité aux droits, depuis 1945 nous essayons de bâtir une société internationale régie par le droit.**

C'est une option absolument fondamentale pour nous. Nous considérons que ce qui se joue dans le conflit là-bas, au fond, ce sont deux conceptions de la vie internationale. Est-ce que d'avoir gagné une guerre nous donne le droit de souveraineté, et donc c'est le sort des armes qui prime, dans ces conditions Israël a gagné la guerre, on s'incline. Ou bien est-ce que, même en cas de conflit avec un vainqueur et un vaincu, on cherche à bâtir la communauté internationale, sur des principes juridiques.

- **Deuxième position fondamentale.**

C'est que la France est la première à avoir parlé de la solution à deux états. Giscard d'Estaing l'avait fait dans une tournée dans le Golfe, la France a reconnu Israël dès le premier jour. Aucune ambiguïté là-dessus. Tous les gouvernements, tous les présidents ont réaffirmé leur attachement à l'existence et à la sécurité d'Israël, on a des relations avec Israël qui sont très, très denses. Très, très fortes, parfois compliquées par un vrai désaccord sur la question politique de la Palestine. On a des relations intellectuelles, académiques, universitaires, linguistiques et humaines. On a 500 et quelques milliers de juifs en France, première communauté juive d'Europe, et une communauté israélienne d'origine française très nombreuse. Mais en même temps Giscard d'Estaing était le premier à le dire, Mitterrand l'a dit en 1982 devant la Knesset, c'est-à-dire devant les Israéliens, le droit des palestiniens à avoir un État. C'est ça la base de notre position.

Pour finir, un mot sur ces responsabilités que nous tenons de l'histoire.

Je fais un peu ma pub, pardonnez-moi, mais j'ai écrit dans la revue Études de décembre (2017), un article sur ce sujet, donc si vous voulez en savoir plus reportez-vous à cette bonne revue.

En 1536 François I<sup>er</sup> et Soliman le magnifique ont signé un accord, un traité, qui était d'abord géopolitique, il s'agissait de contrer pour l'un et l'autre la puissance des Habsbourg. Mais dans ce traité, François Premier, roi très chrétien comme on disait, souverain de la Fille ainée de l'Église, savait que cet accord, « avec le diable » en gros, même pas 100 ans après la chute de Constantinople, ça allait faire du bruit en chrétienté si je puis dire, et donc il avait obtenu, ce que Soliman avait très bien compris, obtenu quelque chose qui était la responsabilité de protéger les chrétiens d'Orient, de l'empire Ottoman. Si François Premier a été critiqué, il a dû l'être, pour la première fois depuis la conquête arabe, les chrétiens d'Orient sont protégés par une puissance chrétienne. C'est ça qui fonde notre influence au Liban, la présence des congrégations religieuses, dans tout l'Orient, la formation en français des élites chrétiennes, aussi juives et musulmanes. L'ambassadeur d'Égypte à Paris aujourd'hui, est un ancien élève des jésuites du Caire. Il est musulman ; donc c'est un événement qui est très, très fondamental dans notre relation avec le Proche-Orient.

En 1901, nous avons signé un accord complémentaire avec le l'empire Ottoman, c'est l'accord de Mytilène. Mytilène en mer Égée, aujourd'hui Lesbos, qui est un accord qui nous donne la responsabilité des protections des communautés religieuses, au sens des communautés pas de la population, mais des monastères, des couvents, des hôpitaux, des écoles, des sœurs du Rosaire, des bénédictins d'Abu Gosh, des Dominicains de l'école biblique, etc. une responsabilité de protection. Cet accord d'une manière très intéressante a été décidé en 1901 par un gouvernement qui était présidé par Monsieur Combes. Donc au moment même où le gouvernement français chassait les communautés françaises, les congrégations, un certain nombre d'entre elles ont trouvé refuge dans l'empire Ottoman. Je les ai rencontrées si je puis dire à Jérusalem, ou à Istanbul, les Assomptionnistes se sont installés dans l'empire Ottoman, en plus ils profitaient d'une loi à l'époque qui dispensait de service militaire les jeunes qui partaient outre-mer. Et

donc les assomptionnistes étaient comme ça dispensés de service militaire. Ce qui était amusant c'est que, chassés de France, ils arrivaient à Constantinople ou à Jérusalem et, là illico, ils étaient protégés par la diplomatie française au titre de ses responsabilités.

L'accord de Mytilène, et puis de Constantinople en 1910 ne faisait pas partie juridiquement de l'accord franco ottoman, c'est un accord autonome. Quand, à la fin de la chute de l'empire Ottoman, ce qu'on appelle les capitulations franco ottomanes ont été abolies, l'accord de Mytilène lui est resté en vigueur. Ce qui veut dire que la France a une responsabilité particulière qui s'ajoute en quelque sorte à la responsabilité de membre important de la communauté internationale, parce que nous sommes membre permanent du conseil de sécurité c'est de nous assurer que dans tout règlement de paix future, et en attendant dans la situation actuelle de non souveraineté, les intérêts de nos communautés protégées soit maintenus. C'est très concret, nous avons une personne au consulat général de France qui ne s'occupe que de ça. Et d'une manière assez amusante c'est un religieux, puisque c'est un jésuite. J'ai toujours plaisir à le dire, parce que ça manque, la république laïque peut-être pragmatique. Après, c'est comme ça que le monastère d'Abu Gosh a des voitures à des plaques consulaires, les communautés protégées ne payent pas d'impôts, de droits de douane, et on est très souvent amené à intervenir auprès des autorités israéliennes qui, je dois dire, au ministère des affaires étrangères sont plutôt coopératives et qui doivent parfois se batailler avec les municipalités qui veulent leur faire payer des taxes, des impôts ; l'enjeu est considérable. La plupart des communautés religieuses de Terre Sainte qui sont soumises au droit commun en matière fiscale meurent, elles disparaissent. Et nous nous battons pour faire valoir à toutes les parties que nous soutenons des communautés qui sont au service des populations. De toutes les populations. Les Filles de la Charité à Béthanie sont du côté palestinien. À Ein Karem, elles s'occupent d'enfants lourdement handicapés, qui sont plutôt à majorité des enfants juifs. Les sœurs de Saint-Joseph à l'hôpital Saint-Joseph et Saint-Louis, évidemment ne font pas le tri.

Et donc il y a là un enjeu qui est très important qui nous amène, et ce sera mon point final, à une notion que je n'ai pas abordée mais qui est évidemment fondamentale, qui est que dans tout règlement final, la communauté internationale devra veiller à ce que soit garanti le libre accès des lieux saints. Libre accès, qui au cours des siècles, a connu des fortunes variables. Avec parfois des garanties, parfois pas. Et ça c'est très fondamental et nous nous retrouvons ici avec le Saint-Siège, on a une position assez proche avec le Saint-Siège, complètement en accord avec le Saint-Siège sur la vision que nous avons d'une société internationale régie par le droit et pas par la force et sur l'insistance sur le libre accès aux lieux saints.

Merci beaucoup

# Jérusalem : deux peuples, trois religions, Une foule de pèlerins.

La réalité humaine aujourd’hui.

Marie-Armelle Beaulieu

Première chose : six ans de vie contemplative dans la communauté des Bénédictines qui est sur le mont des Oliviers et domine la vieille ville de Jérusalem ; c’était une première expérience de vie. Et puis maintenant douze ans, bientôt treize, au service de la communication des Franciscains à Jérusalem et donc rédactrice en chef du magazine Terre Sainte Magazine dont vous avez reçu un exemplaire. Le titre de mon intervention est « Jérusalem, un peuple, trois religions »

Je rappelle juste une chose : vous avez dans votre dossier une chronologie « succincte » de Jérusalem qui fait commencer son histoire au XIXe siècle avant Jésus Christ. Donc, il y a un décalage notoire entre les débuts de Jérusalem et son arrivée dans le panorama biblique.

Mais ce qui me frappe le plus dans la Jérusalem contemporaine, c'est justement la présence de l'histoire, c'est que l'histoire n'est plus celle que l'on apprend à l'école, quelque chose qui nous est extérieur. Elle est là. Si je vous parle de l'histoire du vase de Soissons, je ne pense pas que cette histoire soit constamment à votre esprit, ni qu'à ce récit, vous ressentiez une joie ineffable.

Si je vous demande en quelle année Lutèce est devenue Paris, je pense qu'un certain nombre d'entre vous, dont je suis, vont sécher. En revanche, à Jérusalem, l'histoire s'inscrit sur les murs, sur tous les murs, ce sont ces murailles ottomanes, ce sont ces bâties mameloukes, ce sont ces chapiteaux croisés en pleine ville, c'est le dôme du Rocher qui remonte au VIIe siècle de notre ère chrétienne, ce sont ces mosaïques byzantines, ce sont ces colonnes romaines, c'est son mur occidental au IIe siècle, enfin, à la jointure du premier avant, premier après, voilà, ce sont les fouilles de la cité de David.

Que vous soyez juifs, chrétiens ou musulmans, à Jérusalem vous serez touchés par telle ou telle période de l'histoire, mais si vous êtes amoureux de la ville, c'est toute son histoire, jusqu'à aujourd'hui, que vous lisez comme une bande dessinée à chacun des croisements de rue.

Puisqu'on m'a demandé de parler de la réalité humaine aujourd'hui, je vais vous assommer de quelques chiffres, mais qui vont vous donner une idée de la complexité de la Jérusalem contemporaine et de son règlement politique, s'il devait advenir.

En 1949 la nouvelle ville, donc la ville juive de Jérusalem, faisait 38 km<sup>2</sup>, tandis que la vieille ville, et ses environs, représentait 6 km<sup>2</sup>. La vieille ville de Jérusalem intramuros, passe à 70 km<sup>2</sup> et depuis 1993, avec les extensions, on atteint, du fait aussi des modifications des frontières de la ville, une superficie de 126 km<sup>2</sup>, dont seulement la moitié est construite.

S'agissant de la population en 2015, la population totale de la ville est de 865 000 habitants, soit le double de Tel-Aviv. 542 000 habitants sont juifs, représentant en cela 8 % de la population juive d'Israël. 323 000 habitants sont palestiniens, dont 95 % de musulmans et 3,5 % de chrétiens arabes, soit 11 200 personnes s'agissant des chrétiens.

Pour ce qui est de la répartition géographique de la ville, Jérusalem Ouest compte 330 000 juifs et 3000 palestiniens. Quant à Jérusalem-Est, elle compte aujourd'hui une population de 532 000 personnes, dont 320 000 palestiniens et 212 000 juifs.

Vous comprenez dans ces conditions que la distinction entre une Jérusalem Est palestinienne et arabe, et une Jérusalem Ouest juive est largement caduque.

En 1967, la population de Jérusalem-Est représente 29% du total de la population de la ville quand elle représente aujourd'hui 61% de la ville.

La population arabe de Jérusalem représentait 26 % de la ville en 1965, 29% en 1967 ; elle en représente aujourd'hui 40 %.

Je vais vous donner des chiffres encore plus frappants peut-être.

En 1948, Jérusalem comptait 99 000 habitants juifs qui représentaient 60 % de sa population.

En 2015 ils sont donc passés à 542 000, ce qui représente une augmentation de 447 %. Pour la population musulmane, en 1948 Jérusalem comptait 34 000 musulmans, soit 21 % de la population quand elle en compte aujourd'hui 311 800, soit une augmentation de 817 %.

817% d'augmentation de la population musulmane de Jérusalem.

Quant à la population chrétienne, elle représentait en 1948 31 400 personnes, 19 % de la population, et elle est passée aujourd'hui à 11 200 personnes, 1 % de la population, soit une diminution de 64 % de la population chrétienne de la ville.

Pour parler de Jérusalem encore, je voudrais parler de sa population ultra-orthodoxe. Elle constitue aujourd'hui une population de 210 000 personnes, soit 34 % de la ville quand ce même groupe religieux représente dans tout Israël 9 % de la population.

Vous voyez, ces chiffres montrent déjà la complexité humaine de la ville, avec des augmentations particulièrement incroyables de groupes ethniques, si je puis dire, et la position de phénomènes religieux très forts, notamment dans l'ultra orthodoxie juive. Jérusalem ville de trois religions : oui, mais.

À Jérusalem, il faudrait avoir une connaissance aigüe du déterminatif grammatical. Vous vous souvenez de ce qu'est l'article déterminatif, « de, du, de les ».

À Jérusalem, dire « les juifs » est une erreur. Il n'y a pas non plus « le judaïsme » en Israël, mais il y a des juifs et des judaïsmes. C'est vrai également des palestiniens, qui ne sont pas non plus un groupe uniforme, ni les musulmans, ni les chrétiens du reste et j'y reviendrai.

S'agissant des judaïsmes de Jérusalem.

Jérusalem est habité par des juifs très différents les uns des autres. La seule définition des juifs que donne la *halakha* est : est juif qui est né d'une mère juive. Cela ouvre quand même énormément de possibles sur les judaïts.

Il y a des juifs athées : ils ne croient pas en Dieu, grâce à Dieu !

Il y a des juifs agnostiques

Il y a des juifs bouddhistes

Il y a des juifs qui cherchent encore ce que cela signifie d'être juif,

Il y a des juifs libéraux,

Il y a des juifs religieux  
Il y a des juifs orthodoxes  
Il y a des juifs modernes orthodoxes,  
Il y a des juifs ultra-orthodoxes  
Il y a une constellation de juifs et de judaïsmes, et cela concourt à rendre Jérusalem fascinante pour qui aime les juifs et le judaïsme, dont nous sommes.

Notamment aussi parce que toutes les voix s'expriment et ont la possibilité de le faire.

Les juifs de Jérusalem sont, pour la majorité d'entre eux, israélites. Pas tous, et je ne fais pas référence ici aux juifs de passage qui n'ont pas encore fait leur *alya*, mais je parlerai par exemple d'un groupuscule, minoritaire (on est d'accord) ; je ne les vois pas majoritaires.

Il y a un groupuscule de juifs qui refuse la nationalité israélienne, comme du reste l'existence même de l'Etat d'Israël qui sont les *Neturei Qarta*.

Certains des juifs, tout en étant israélites, ont un rapport au sionisme dont on dirait comme Facebook, s'agissant de la situation maritale, que c'est compliqué. Par ailleurs, quand on vit à Jérusalem, on apprend à discerner des différences.

Le port de la kippa, ou pas ?

Le port du chapeau et quel chapeau ?

Ensuite on apprend à découvrir que tous les chapeaux noirs ne se ressemblent pas. Suivant qu'il est « borsalino », vous savez, coupé au milieu, là, suivant qu'il est plat, qu'il est rond, qu'il a un bord de quelques centimètres ou de dix centimètres, suivant la façon aussi de le porter.

Un de mes amis, Mikaël Blum, me conta l'épisode suivant : l'été dernier, il était avec un cousin qui, lui, est ultra-orthodoxe, et qui se plaignait en été de la lumière de Jérusalem, sauf qu'il portait son chapeau en arrière de la tête, de sorte qu'il n'y avait effectivement aucune chance que le chapeau le protège de la lumière du soleil. Et Mikaël lui dit : « eh bien, mets correctement ton chapeau et puis ça ira mieux ». Il lui a dit : « mais tu ne te rends pas compte, si je porte mon chapeau d'une autre façon, on ne va plus savoir dans quelle *yeshiva* j'étudie ! »

Donc, celui qui a une kippa en feutre noir est différent de celui qui a une kippa en satin blanc.

Celui qui porte une kippa avec le drapeau d'Israël est différent de celui qui porte une kippa avec super man,

De la même manière il y a la kippa dite tricotée, dont on attribue le fait de la porter aux habitants des implantations. Je préfère utiliser ce terme puisque certains d'entre vous, au terme de colonisation, semblent « broncher ».

Alors, quand vous avez compris l'histoire des chapeaux, concentrez-vous sur les redingotes.

Celles qui sont fermées avec une ceinture,

Celles qui sont fermées avec trois boutons, parce que quand on a trois boutons à sa redingote, on n'a pas cinq boutons à sa redingote. Ça veut dire qu'on n'appartient pas au même courant du judaïsme.

À l'intérieur des *haredim*, les ultra-orthodoxes, il y a une douzaine de courants, *les loubavitch, les goul, les breka, les bel, les ...*, par exemple, et je dois en oublier !

Chacun d'entre eux se réfère à un rabbin leader ayant des us et coutumes spécifiques, à tel point du reste que parfois les courants sont incompatibles. Je ne parle pas simplement de la division majeure entre sépharades et ashkénazes, mais il y a par exemple ceux pour qui être pauvre ne constitue pas un problème, et ceux en revanche, qui voient en la richesse un signe de bénédiction d'*HaShem* (Dieu).

Même si c'est anecdote, dans le paysage, mais je ne passe plus une semaine sans les voir, il y a aussi à Jérusalem une secte, considérée par tout le judaïsme israélien comme une secte, qui sont les juifs talibans.

Les femmes sont intégralement couvertes, comme d'une burqa, et éventuellement elles mettent plusieurs couches de vêtements, jusqu'à treize, puisque plus on aura de vêtements, plus on s'approchera d'une forme de pureté.

C'est une secte, on est d'accord, c'est un groupe ultra, ultra-minoritaire, mais il grandit et il est de plus en plus visible, énormément à Beit Shémesh, et de plus en plus à Jérusalem.

À côté de ces courants visibles, remarquables du judaïsme à Jérusalem, toutes les autres formes du judaïsme peuvent passer pour banales.

Pourtant, il ne faudrait pas omettre, dans ce paysage, les femmes du mur qui se réunissent tous les mois au *kotel* (mur occidental du Temple) le premier jour du mois juif, pour prier comme les hommes, en portant kippa, talith, et les rouleaux de la Tora, ce qui pour le rabbin du *kotel* est un sacrilège.

J'ai aussi rencontré un juif qui portait la kippa tout en m'expliquant qu'il ne croyait pas en Dieu. Mais on lui a fait valoir qu'il avait une tête d'arabe et, dans une époque de tension, à l'époque où je l'ai rencontré, c'était il y a environ deux, trois ans, au moment de l'intifada des couteaux, il a pensé que c'était une forme de bouclier que de porter la kippa, puisqu'avec sa tête d'arabe, entre guillemets bien sûr, eh bien c'était plus sûr pour lui de s'identifier, pour ce qu'il n'estime pas par ailleurs être un juif.

Une chose est sûre : pour la première fois depuis deux mille ans, les juifs sont majoritaires dans un pays et ils s'autodéterminent. Et pour l'étude du judaïsme, Jérusalem, c'est juste un grand bonheur. Personnellement, même si je me sens proche spirituellement du *Baal Shem Tov*, le fondateur du hassidisme, ma théologie juive contemporaine (si je puis dire, puisque je suis chrétienne) est clairement moderne orthodoxe, et je voudrais qualifier les modernes orthodoxes de « cathos de gauche ». Oui, évidemment, c'est un peu tiré par les cheveux, mais je l'entends dans le sens, où ils peuvent être, un certain nombre d'entre eux, très formés à la théologie, à la tradition juive et, à la fois, très ouverts.

Mais il se trouve que je suis chrétienne, alors je vais vous parler de la communauté chrétienne de Jérusalem, ce petit nombre qui reste.

Des chrétiens qui sont palestiniens, qui sont arabes et se revendiquent comme tels : palestiniens et arabes.

Je ne vous ferai pas l'affront, car vous savez tous la réponse, de vous demander si dans le Nouveau Testament on peut lire le mot arabe ?

Bien évidemment oui, dans les Actes des Apôtres, comme le dit le Père Dominicain qui est là.

Vous savez, on nous a dit (mais mon Dieu c'est incroyable) : Pierre est entendu par chacun dans toutes les langues ; pourtant il y a là des Parthes, des Mèdes, des Élamites ; des habitants de la Mésopotamie, de la Judée, de la Cappadoce, des provinces du Pont et de l'Asie.

Personnellement, pendant des années, je me suis endormie à la lecture de ce texte, aux alentours de la Phrygie, pour la bonne raison que je ne savais pas où placer tous ces pays. A la fin, on a des Crétains, des Arabes.

J'aime beaucoup, quand je reçois des groupes de pèlerins, les déstabiliser, en leur apprenant que ces arabes sont des juifs. Puisqu'on appelle arabe originellement les habitants de la péninsule arabique. Or, une présence juive dans la péninsule arabique est attestée depuis très, très longtemps et, en fait, ces juifs de la péninsule arabique montaient à Jérusalem à l'occasion des fêtes de pèlerinage et par conséquent étaient appelés à cette époque arabes.

Toujours est-il que la population arabe aujourd'hui se divise traditionnellement en musulmans et chrétiens, et les chrétiens ne sont donc plus que 11200 à Jérusalem.

Il y a 13 confessions chrétiennes distinctes à Jérusalem

Les grecs orthodoxes, qui n'ont aucun lien avec la Grèce. Le grec dont il est question ici c'est le grec qui est la langue dans laquelle a été écrit le Nouveau Testament.

S'il y a des grecs orthodoxes, il se trouve qu'il y a des grecs catholiques.

Nous avons des arméniens apostoliques ; « apostolique » est ici une espèce de synonyme d'orthodoxe, dont la langue de liturgie est l'arménien.

Mais nous avons aussi des arméniens catholiques ; j'insiste ici pour dire que, si vous êtes catholique, c'est comme vous et moi : mêmes sacrements, même pape ; mais d'expression arménienne ou d'expression grecque, comme je viens de le dire.

Nous avons aussi des syriaques orthodoxes, et des syriaques catholiques.

Nous avons des coptes, dans la version orthodoxe, et il y a quelques coptes catholiques à Jérusalem ; il se trouve qu'ils sont tous franciscains, et par conséquent, ils suivent le rite des catholiques romains.

Nous avons des éthiopiens qui, pour n'être pas arabes, sont néanmoins une église orientale. Comment une église qui est à l'occident de Jérusalem peut-elle être une église orientale ? Parce que l'on appelle églises orientales celles qui se sont développées après la prédication apostolique, donc celle des apôtres eux-mêmes. Or, suivant la tradition, c'est le diacre Philippe qui va baptiser l'eunuque éthiopien, et il est possible que saint Marc, qui ira, lui, convertir l'Égypte se soit rendu dans le pays relativement voisin qu'est l'Éthiopie.

Nous avons aussi des maronites, qui sont catholiques, des chaldéens qui sont catholiques ; pour être tout à fait exacte, il reste une personne arabe chaldéenne à Jérusalem. La communauté chaldéenne a néanmoins une représentation chaldéenne à Jérusalem, mais le gros de la population chrétienne chaldéenne du diocèse de Jérusalem est aujourd'hui en Jordanie, puisqu'elle est constituée essentiellement de réfugiés irakiens.

Et puis, il y a des églises qui sont protestantes, qui sont les luthériens et les anglicans.

Ce sont là les treize églises officielles de Jérusalem. La liste a été faite au XIXe siècle, c'est pour cela qu'elle ne compte pas la multitude des églises protestantes arrivées depuis à Jérusalem.

À côté de ces chrétiens palestiniens, il y a une communauté chrétienne constituée pour une part de juifs qui ont choisi le christianisme ; ils font partie de la *qehila*, l'assemblée (vous en avez certainement entendu parler) et une communauté chrétienne constituée de religieuses ou de migrants.

Au sujet des migrants, je me concentrerai simplement sur Jérusalem.

Dans l'Etat d'Israël, on compte entre 130 000 à 140 000 chrétiens arabes. Mais la communauté migrante chrétienne est constituée de 160 000 personnes. Donc la communauté des migrants chrétiens en Israël est numériquement supérieure à la communauté des palestiniens chrétiens dans l'Etat d'Israël. À ceci près que c'est une communauté mouvante puisqu'en fait les migrants entrent avec un visa de travail dans l'Etat d'Israël pour une période d'environ cinq ans mais, à l'échéance de leur visa, un certain nombre de migrants font le choix d'entrer dans l'illégalité, de rester à travailler dans l'Etat d'Israël.

C'est ainsi que l'on a en gros 65 000 migrants chrétiens, légaux ou illégaux, qui proviennent d'Asie, 35 000 chrétiens africains demandeurs d'asile en provenance pour l'essentiel d'Erythrée, et 60 000 chrétiens européens de l'Est, arrivés avec un visa de touriste, mais qui cherchent à demeurer dans le pays dans l'espoir de trouver du travail.

L'Etat d'Israël est un Etat de plein emploi, il n'y a pas de chômage. Enfin en tout cas pas ce que l'on appelle chômage : quand on a 3 ou 4% de chômage, c'est : pas de chômage.

Donc, cette communauté migrante est plus importante que la communauté autochtone arabe, mais elle est mouvante. Il y a un « turnover » en anglais, je cherche le mot en français, un renouvellement.

On se choque parfois quand on vient de l'extérieur de cette diversité du christianisme, et on veut y voir le scandale de nos divisions. Que notre division entre chrétiens soit un scandale c'est un fait, mais la plupart de ces chrétiens quoi qu'on en dise, se vivent comme les différentes couleurs de l'arc en ciel, ayant tous alliance avec le Christ et chacun défendant ses couleurs, sa saveur.

Remarquez, au sujet des divisions des chrétiens à Jérusalem, qu'aucune des divisions du christianisme n'est née à Jérusalem. Les divisions sont toutes nées à l'extérieur.

Qu'un roi anglais décide de divorcer, et du coup crée une nouvelle Eglise pour le faire tranquillement, ce n'est pas la faute des chrétiens au Proche Orient.

De la même manière pour les luthériens ; aucune des divisions de l'Église n'est née à Jérusalem.

Mais la rupture la plus douloureuse aujourd'hui, ce n'est pas celle entre les églises ancestrales, mais c'est la rupture sur la base de la relation qu'on a avec l'Etat d'Israël. Aujourd'hui vous avez une communauté russe, chrétienne de nationalité israélienne, qui serait beaucoup plus difficile à réunir avec les chrétiens arabes que les chrétiens coptes, syriaques et compagnie entre eux.

Le point de rupture c'est la relation qu'on peut avoir avec l'Etat d'Israël.

Vous connaissez aussi certainement les chrétiens, dont beaucoup étaient français, qui ont voulu vivre en Israël une communauté de destin avec le peuple juif, spécialement après la découverte de la Shoah.

Au moment où les juifs revenaient en Israël, ils ont vu, comme certains juifs d'ailleurs, un signe prophétique, voire messianique.

Parmi eux des catholiques, mais surtout des évangéliques dont on a parlé.

Maintenant que je vous ai parlé de cette petite communauté chrétienne, je voudrais vous dire deux mots sur la réception, ou plutôt la non réception de *Nostra Aetate*, chez les chrétiens palestiniens, et plus largement arabes.

Oui *Nostra Aetate* et plus particulièrement le paragraphe 4 qui touche à la relation des chrétiens avec le judaïsme n'a pas été entendu dans le monde arabe. Mais comment aurait-il pu l'être ?

On est sur un texte qui date de 1965, les palestiniens sont en guerre avec les israéliens, et au moment où le texte commence à arriver dans les diocèses, y compris les diocèses européens, il y a en Israël et en particulier à Jérusalem la nouvelle guerre de 1967. Comment voulez-vous dans les années 1970, quand les palestiniens en général, et parmi eux les chrétiens, ont le sentiment d'avoir tout perdu du fait de la création de l'Etat d'Israël, qu'on vienne leur dire : « c'est merveilleux, les juifs nous ont donné le Messie, ce sont nos frères ainés dans la foi » ? C'était inaudible pour cette population.

Aujourd'hui, chez la plupart des palestiniens chrétiens, le rapport au judaïsme, c'est celui de la théologie que l'on a appelée de la substitution.

Après tout, puisque le Christ est venu nous sauver tous, puisque c'est Lui la révélation, il n'y a plus besoin du peuple juif.

Cela dit, si vous interrogez autour de vous de bons chrétiens catholiques pratiquants sur cette question de la substitution, vous vous apercevriez qu'il n'y a pas besoin d'être palestinien ou arabe pour considérer que l'affaire est entendue : toute l'alliance est dans le Christ et tout ce qui précède, on n'en voit plus la validité.  
Il y a du boulot, pas seulement parmi les palestiniens arabes.

Pour ce qui est de la communauté musulmane, les palestiniens sont sunnites, comme du reste 90% des musulmans du monde, et il y a une minuscule communauté soufie, comme à Jérusalem.

Mais à Jérusalem on peut être musulman et athée, et être fier de l'un et de l'autre.

Beaucoup de musulmans de Jérusalem tiennent à cette identité quand bien même ils ne croient plus en Dieu.

Comprenez bien, là aussi, que le concept français de laïcité ne se comprend pas au Moyen Orient, ni dans la communauté arabe, ni dans la communauté israélienne.

Combien de fois mes amis israélis m'ont dit : « mais alors, tu es bonne sœur, » et je leur dis : « non, je suis laïque », et ils me disent : « et tu vas à la messe ? » et je leur réponds : « oui, parce que « laïque » ça veut dire que je fais partie du peuple, que je ne suis pas clerc ».

Le concept de laïcité n'existe pas pour un israélien qui parlerait français sans avoir vécu en France ; quand il entend « laïc », c'est pour lui synonyme de « athée ». Donc, quand un athée va à la messe tous les dimanches, il y a un bug !

C'est pour ça que l'identité religieuse détermine les populations quoi qu'il en soit de leur foi.

Mes collègues journalistes correspondants en Israël doivent présenter un dossier au bureau gouvernemental de la presse, le « GPO ». Et quand on va au GPO il y a une case qu'il faut remplir : la religion. Et le nombre de correspondants français qui sont en poste à Jérusalem et qui sont sans religion est pléthore, sauf que « sans religion » n'existe pas dans les cases. Donc tu es français ? Alors tu es chrétien. Mais non, je suis athée, alors il n'y a pas la case !

Il faut être quelque chose religieusement. C'est comme ça.

Pour les palestiniens et l'islam, il y a quatre grands courants dans le sunnisme qui se retrouvent peu ou prou dans la population musulmane de Jérusalem. Mais les palestiniens n'ont jamais été des foudres de guerre de l'islam. Du moins par le passé.

Aujourd'hui ça se complique, c'est de plus en plus compliqué.

En Palestine, l'islam politique est d'abord une opposition politique à l'occupation israélienne. Et à ce que les extrémistes musulmans appellent la laïcité musulmane affichée du Fatah.

Le Fatah c'est le parti politique de l'Organisation de libération de la Palestine qui se dit laïque. Donc non confessionnelle, quand bien même Mahmoud Abbas aujourd'hui, élu chef de l'OLP, commence tous ses discours par une phrase d'introduction pour le Dieu un et unique, je ne sais pas quoi etc.

Mais l'OLP se définit comme laïque. En réaction, on a eu l'émergence de groupes musulmans politiques dont le Hamas, le Djihad islamique, les brigades Al Quds etc, qui pour autant n'ont rien à voir avec le fondamentaliste musulman des pays voisins, quand bien même on peut ne pas aimer leur forme d'islam. Ça n'a rien à voir. Oui, il y a aujourd'hui une montée d'un islam qui n'est plus cool du tout, à Jérusalem et dans les territoires palestiniens comme d'ailleurs dans l'Etat d'Israël.

À Jérusalem, en particulier, les soucis avec l'islam ne datent pas de la création de l'Etat d'Israël, ils datent de la période mandataire.

En 1930, en 1940 il y a eu tout un tas de grèves, pour s'opposer au pouvoir britannique, et les autorités arabes musulmanes de l'époque, pour protéger Jérusalem des britanniques, ont installé en Libye des populations de la région d'Hébron. Or, de longue date à Hébron, il n'y avait plus de chrétiens et la relation des chrétiens à Hébron, la ville des patriarches était déjà désastreuse, comme en ont témoigné les massacres de 1929.

Donc ces familles musulmanes religieuses conservatrices ont changé, elles ont dénaturé le paysage social de Jérusalem, qui était une ville cultivée, ouverte, et multiculturelle.

La guerre de 47-48, a vu par ailleurs à Jérusalem l'afflux de réfugiés d'autres parties de la Palestine, qui fuyaient devant l'avancée des juifs, tandis que l'intelligentsia de la ville, elle, a choisi la fuite qu'elle croyait temporaire, vers le Liban, la Jordanie, voire l'Europe.

Plus récemment et spécialement à partir de la première intifada, les mouvements islamistes ont progressé sur la paupérisation de la population durant les grèves et, après Oslo, sur les espoirs déçus d'un processus de paix qui n'a pas tenu ses promesses.

Vous devez être un certain nombre à avoir visité Jérusalem, déjà pour la première fois il y a quelques dizaines d'années. Je suis arrivée à Jérusalem pour la première fois en 1986.

En 1986, il y avait 35 % de femmes musulmanes qui étaient voilées, quand on avoisine les 95 % aujourd'hui. Comment s'est faite l'évolution ? Pendant la première intifada, alors que les palestiniens faisaient grève contre la politique israélienne, les mouvements islamistes ont suggéré aux familles de voiler leurs enfants, moyennant quoi ils recevraient des subsides des institutions islamiques. Et quand on est fauché, quand on n'a plus aucune rentrée d'argent, eh bien on accepte de voiler ses filles sauf que le contraire prendra -puisque j'espère que ça viendra- prendre des années à se faire.

C'est une raison financière qui a entraîné le port du voile à Jérusalem : on était payé. Les fondations islamistes sont capables de donner une scolarité gratuite, des soins gratuits. C'est ainsi que l'islam a progressé parmi les palestiniens qui n'était pas des foudres de guerre de l'islam pour autant.

Il n'y a, entre le Hamas et même le djihad islamique, rien à voir avec Daesh. Les palestiniens n'aiment pas Daesh. Et pourquoi ? Parce que Daesh se voit comme une communauté musulmane à tendance universelle, et qui n'est pas nationaliste, alors que le combat des palestiniens demeure à ce jour nationaliste.

Quand Daesh a brûlé le drapeau palestinien, les palestiniens ont compris qu'ils n'avaient rien à voir avec Daesh.

Cela ne veut pas dire que l'islam qui se développe par exemple dans la bande de Gaza ou dans certains secteurs, y compris Jérusalem et l'Etat d'Israël, est un islam sympathique et tolérant. Il ne l'est pas. Mais on ne peut pas comparer cet islam conservateur avec celui de Daesh.

La troisième -quatrième- réalité de Jérusalem après les juifs, après les chrétiens et après les musulmans, ce sont les pèlerins.

Les pèlerins ne sont pas étrangers à la ville de Jérusalem. Je dirais même que les pèlerins sont dans l'ADN de la ville de Jérusalem.

Si, comme le dit le psaume 86, « on appelle Sion ma mère, car en elle tout homme est né », alors la vocation de Jérusalem est, en tout cas dans la lecture chrétienne, universelle. L'Église de Jérusalem est donc locale, palestinienne, d'expression arabe, et en même temps universelle, accueillant des hommes de toute tribu, langue, peuple et nation. L'une et l'autre facette ne doivent pas vivre en opposition ni en juxtaposition, mais en complémentarité à la réalité de la ville.

Il conviendrait de s'interroger, d'un point de vue théologique, sur l'attraction que continue d'exercer Jérusalem sur les pèlerins.

Quelle Jérusalem vient-on revoir ? Quelle Jérusalem, théologiquement ?

L'administrateur apostolique Pier Battista Pizzaballa a donné une interview à KTO il y a quinze jours environ (elle est disponible sur You tube) ; il a dit : « aujourd'hui on vient faire du tourisme religieux à Jérusalem et pas de pèlerinage. » Mais qu'est-ce que c'est qu'un pèlerinage ? A Jérusalem ? N'est-ce pas se mettre dans les pas de Jésus, pour un chrétien ? Il faudrait vraiment une réflexion théologique sur le caractère attractif de Jérusalem dans le christianisme aujourd'hui. Par ailleurs le pèlerinage est dans l'ADN de la ville de Jérusalem, pour la bonne raison que les communautés qui sont constituées aujourd'hui comme communautés locales, sont des communautés de pèlerinage. Les coptes, les syriaques, les arméniens sont présents à Jérusalem parce qu'ils étaient chez eux, ils sont venus à Jérusalem et ils ont été scotchés. C'est ce qui m'est arrivé personnellement. Il y a 32 ans je fais un premier pèlerinage à Jérusalem, l'année d'après je m'y installe. Et quand je fais le choix de quitter la vie monastique après six ans d'essai (puisque l'Église dans sa grande sagesse permet des CDD de vie religieuse, avant de prendre le CDI), je ne sais plus vivre loin de Jérusalem. Pendant les 10 ans qui m'ont tenue éloignée de Jérusalem, j'y allais deux fois par an : c'était une condition sine qua non à ma survie ! Je ne sais pas vivre loin de Jérusalem. Maintenant j'ai fait le choix : à 40 ans, j'y retourne et reviens deux fois par an ici visiter les parents. Jérusalem, ville où tout ensemble fait corps, oui, enfin le psaume est optimiste. La vérité, c'est Jérusalem, ville où tout ensemble fait corps à corps ! Mais le corps à corps peut être amoureux, comme il peut être belliqueux.

Je vais vous parler maintenant du dialogue œcuménique et inter-religieux.

- Le dialogue œcuménique :

Il est quasi inexistant à Jérusalem. Entendons-nous bien, je parle de dialogue, de dialogue théologique. Nous n'avons pas à Jérusalem, entre chrétiens, les personnes qui aient des compétences théologiques suffisamment solides pour faire du dialogue.

Quand bien même on aurait ces personnes, aucune des questions de la division des chrétiens ne peut se régler à Jérusalem puisqu'elles ne sont pas nées à Jérusalem.

Tout ce qui concerne l'œcuménisme dépend de Rome.

Pour les coptes, il dépend d'Alexandrie, pour les arméniens du siège arménien etc...

Il n'y a aucune chose qui puisse se régler à Jérusalem.

En revanche, Jérusalem est la ville où se vit l'œcuménisme le plus intense. J'ai habité cinq ans dans une famille palestinienne en vieille ville ; c'étaient des chrétiens orthodoxes arabes, des chrétiens grecs-orthodoxes devenus protestants, qui ont eu cinq enfants et dont les cinq enfants ont épousé des valeurs ajoutées de quatre confessions chrétiennes différentes. C'est l'œcuménisme à tous les étages, on est brassé en permanence.

- Le dialogue avec le judaïsme

Il est quasi inexistant, entendons-nous bien, je vous l'ai dit, la population locale palestinienne ne pouvait pas recevoir *Nostra Aetate*. A partir de là, on n'a pas besoin de dialogue.

Quand il y a dialogue, il se fait par des étrangers qui vivent à Jérusalem ou des étrangers qui viennent à Jérusalem faire du dialogue avec le judaïsme.

Mais aujourd'hui un certain nombre d'israéliens, juifs, n'ont cure des chrétiens.

Dites, ils viennent d'en prendre pendant 2000 ans à l'extérieur, et ce qu'on leur a fait subir à l'extérieur les a douchés. Si j'avais eu le temps, je vous aurais cité un extrait d'une conférence du père David Neuhaus, sj (vous savez qu'il est juif et jésuite) sur l'antichristianisme à l'intérieur de la société israélienne.

Cela existe, c'est normal. Un jour, j'ai vu quelqu'un porter ce signe religieux qui est la croix gammée à l'envers. Le type il avait une chemise recouverte de ce signe, au saint Sépulcre, il avait les cheveux longs, blonds, il avait une barbe de Jésus, il était pieds nus, et comme je suis dyslexique, moi la croix gammée dans un sens, dans un autre, c'est toujours la croix gammée. Donc, je mets sur Facebook un message disant quand même, ce type avec sa tête de Jésus et sa croix gammée, il est gonflé de se pointer en Israël ! Et un de mes amis israéliens me répond : « j'ai plus de facilité à regarder une croix gammée qu'une croix tout court ». Ce coup me percuté dans l'estomac.

- Le dialogue avec l'Islam

Je vous rassure : tout le monde est ex aequo, il n'y en a pas non plus.

À ceci près que quand quelques palestiniens chrétiens dialoguent avec les musulmans, au moins ils ont un avantage notoire, ils parlent à partir de la même langue, de la même culture, du même bassin de civilisation, et ça les aide terriblement.

*Au sujet de Monseigneur Sabbah*

Juste une chose, un jour il était invité pour la rupture du jeûne pendant le ramadan. Discours des autorités musulmanes qui l'invitent : les chrétiens, les musulmans, les frères, on est tous des palestiniens, tout va très bien madame la marquise, c'est génial. Et après ce beau discours disant que tout allait très bien entre musulmans et chrétiens à Jérusalem, l'orateur donne le micro à Monseigneur Sabbah.

Monseigneur Sabbah a deux discours : celui qu'il tient devant vous et moi, où il nous dit que tout va très bien madame la marquise, et celui en vérité qu'il tient devant les musulmans où il leur dit : attends, c'est de la foutaise. Si vraiment vous dites qu'on est unis etc., alors faites passer le message à vos ouailles musulmanes qu'il y a égalité et parité entre chrétiens et musulmans dans la question palestinienne. Les autorités musulmanes sont plutôt molles du genou, comme on dirait, sur la question.

Il y a certainement plus de dialogue avec l'islam entre juifs et musulmans qu'entre chrétiens et musulmans.

En revanche, quand je vous dis l'islam, je réaffirme que le conflit israélo-palestinien n'est pas de type religieux. Il est politique, sauf qu'à Jérusalem, cette ville n'étant pas comme le reste du pays, les questions religieuses s'exaspèrent et prennent une place que j'oserais qualifier de démesurée car largement irrationnelle.

Jérusalem n'est plus divisée, en tous les cas pas physiquement.

Il est d'usage de dire en Israël que Jérusalem est une, éternelle et indivisible.

Une et unique sans aucun doute.

Éternelle, c'est une évidence, puisque c'est la cité de Dieu par excellence.

Mais indivisible, elle est sinon divisée physiquement, en tous les cas, fracturée, en dépit de la réunification annoncée en 1967.

Vous êtes venus, vous avez vu, ce à quoi ressemble la vieille ville de Jérusalem, la variété de ses quartiers. Cette vieille ville de Jérusalem n'a pas grand-chose à voir avec la nouvelle ville de Jérusalem.

Combien d'israéliens viennent passer shabbat à Jérusalem pour se donner une impression d'Orient qu'ils n'ont pas à Tel Aviv, qu'ils n'ont pas à Haïfa ?

Parce que Jérusalem est extrêmement bigarrée, c'est la dernière des villes de tout le Proche Orient qui conserve ce caractère absolument multiculturel.

C'est pour cela que les Églises de Terre Sainte et le Pape se sont levés devant la déclaration du président Trump.

La question ici n'est pas celle de la délégitimation du lien entre le peuple juif et Jérusalem.

C'est bien de dire que Jérusalem est juive, mais elle n'est pas que juive.

Elle est aussi chrétienne, elle est aussi musulmane.

Certains courants politiques voire religieux dans le panorama du judaïsme de Jérusalem ne veulent plus entendre parler des chrétiens ou des musulmans. Et c'est cela qui affole notamment la communauté chrétienne : c'est d'avoir le sentiment qu'on veut l'effacer du paysage.

Un sentiment qui s'étaye sur des choses. On a parlé tout à l'heure avec Monsieur Peaucelle de la question, et frère Louis Marie a parlé des taxes hier. Le pays a eu connaissance d'une lettre de la mairie de Jérusalem qui réclamerait (au conditionnel) 150 millions d'euros d'arriérés de taxes aux communautés chrétiennes qui sont là depuis une éternité. Mais à 150 millions d'euros à trouver pour les communautés chrétiennes, elles ferment la porte.

Moi je suis laïque, par conséquent je paie mon *armona* (taxe d'habitation). Et je trouve légitime que, dès lors que l'on vit dans un pays, on paie les impôts de ce pays.

Mais la question c'est : aujourd'hui il est impossible de faire payer des impôts - avec les normes des calculs des impôts- à des communautés qui se sont créées avec un statut antérieur.

Je prends un tout petit exemple. Les bénédictines chez qui j'étais ont une propriété de deux hectares sur le mont des Oliviers. Si demain elles doivent payer la taxe d'habitation de leurs deux hectares, elles sont mortes. Mais toutes, toutes avec elles.

Je conclurai sur une chose.

Un certain nombre d'entre vous, avez réagi aux propos qu'a tenus monsieur Peaucelle.

On voit bien que certains termes qu'il a pu utiliser... (on sent la salle hein, ça s'entend, une salle quand elle fait des « fouuuuh » !)

La question est : comment aider ceux qu'on aime ? Quels qu'ils soient.

Dans la situation actuelle, la situation à Jérusalem ne fait qu'empirer sur le terrain.

Le fait que les palestiniens n'aient pas réagi par la violence à la déclaration de Trump n'est pas un bon signe. Je crois au contraire que c'est une lame de fond qui, quand elle émergera, sera d'autant plus violente.

Monsieur Trump et son administration républicaine et évangélique, n'ont en fait pas rendu un service à l'État d'Israël.

J'ai eu cette expression tout à l'heure à table : je pense que Trump est sioniste, antisémite.

Comprenez bien, la pensée évangélique, c'est qu'on va faire en sorte d'avoir un grand Israël qui sera occupé uniquement par les juifs pour précipiter le retour du Messie. Formidable !

Mais dans la théologie évangélique sur le retour du Messie, il faut convertir les juifs, de gré ou de force !

Ce sera beaucoup moins sympathique là.

C'est cela qui est dans la théologie évangélique, c'est d'ailleurs la raison pour laquelle un certain nombre de rabbins aujourd'hui en Israël disent : « ce serait quand même bien qu'on arrête de leur déployer le tapis rouge » quand ils viennent par exemple pour la fête de Soukot à Jérusalem, où ils font une grande parade de dix à quinze mille personnes, avec un désir non négligeable de convertir les juifs.

Moi je suis contre la politique du gouvernement actuel, pour de multiples raisons, à différents étages. Mais qu'est-ce que j'aime les juifs quand ils sont juifs en face de moi ! C'est là qu'ils m'apportent quelque chose.

Donc parfois on peut se réjouir d'avancées pour l'État d'Israël qu'on aime, mais attention à ne pas pousser l'Etat d'Israël vers ses propres démons !

Quelqu'un qui est ici dans la salle a témoigné devant une caméra de télévision il y a quelque temps en disant, s'agissant du statut de Jérusalem : « Jérusalem c'est une mère ! »

Par conséquent elle peut avoir plusieurs enfants.

Mais dès lors qu'on veut considérer Jérusalem comme une épouse, alors on devient exclusif.

Vous aimez le judaïsme et, parce que vous aimez le judaïsme, vous en êtes arrivés à aimer l'État d'Israël. Et ça tombe bien ; aujourd'hui, les israéliens ne conçoivent pas la distinction du peuple juif et de l'Etat d'Israël. Et quand on essaie de dire : « moi j'aime bien les juifs, mais l'État d'Israël ça pose problème », on fausse le dialogue possible avec les Israéliens. Ils ne font pas le distinguo, donc ne le faisons pas.

Pour autant, il y a aujourd'hui dans l'État d'Israël des factions politiques ou religieuses qui mènent l'État, qui pourraient mener l'État d'Israël vers quelque chose que vous-mêmes pourriez ne pas aimer du tout.

Donc vous savez que les papes ont dit : « Il faut faire des ponts, blabla... et les chrétiens doivent être un pont dans le conflit israélo-palestinien ».

Personnellement ce genre de phrase bateau, qu'elle soit prononcée par un pape ou pas, je ne la comprends jamais. Jusqu'au jour où mon papa, qui a 87 ans et qui s'est mis à l'informatique il a quelques années, m'a envoyé le diaporama de la construction du viaduc de Millau.

Je suis obligée de regarder les diaporamas de papa, puisque le soir j'ai interrogation orale surprise : « As-tu vu ce que je t'ai envoyé ? »

Vous savez, regarder tout de suite la construction du viaduc de Millau, ça ne me passionnait pas, mais en regardant toutes les étapes de la construction du viaduc de Millau, j'ai compris ce que c'était qu'un pont.

Pour qu'il y ait pont (et ça fonctionne pour tous les ponts du monde), il faut qu'il y ait au moins deux piliers, de chaque côté d'un obstacle.

Le Seigneur vous a mis du côté du pilier dans la terre d'Israël, vous aimez cet État, vous aimez ce peuple, vous aimez grandir avec lui, vous aimez vous en enrichir, vous aimez lire sa Bible, qui est la nôtre, vous aimez ... Formidable, vous êtes un côté, vous êtes un pilier de ce pont.

Mais quand vous entendez quelqu'un qui vous parle de l'autre côté de la rive, ne le torpillez pas, reconnaissiez simplement que le Seigneur l'a mis de l'autre côté pour être l'autre élément du pont.

Si nous, chrétiens, devons faire quelque chose pour aider les israéliens et les palestiniens à vivre ensemble sur cette terre, parce que je ne pense pas que l'on arrive à déplacer 5 millions de palestiniens en dehors des frontières d'un grand état d'Israël.

Si nous, nous voulons faire quelque chose, que notre amour d'Israël, que notre amour du judaïsme ne soit pas une exclusion des gens qui sont sur l'autre rive.

Si on doit faire des ponts, il faut réussir à cela. Je vous le dis parce que d'abord, moi-même depuis 32 ans que je suis dans ce pays, un peu plus, j'ai eu des mouvements de pendule. Quand Cécile m'a demandé de me définir, je lui ai écrit un texte en disant : voilà, quand j'ai passé mon bac, j'avais dit à mes parents, si je loupe mon bac, je rentre dans le *tsahal*. Mes parents ont redoublé de prières.

Et puis là-dessus j'arrive au mont des Oliviers, bonne sœur à l'âge de 22 ans. J'arrive en octobre 1987 ; 15 jours après, c'est la première intifada, la première intifada à Jérusalem était d'une violence infinie. Je dirais à la limite que c'est à ce moment-là que j'ai découvert qu'il y avait des palestiniens dedans, et vu ce que j'ai vu, eh bien, je suis passée de *tsahal* à une propension pro-palestinienne non négligeable. Et je crois que le frère Louis-Marie en est témoin, depuis ces dernières années où j'essaie de vivre l'amour pour deux peuples dans un équilibre qui est nécessairement relatif, comme tous les équilibres. Mais je crois que ce faisant, je montre mon amour aux deux peuples.

Quand je critique le gouvernement de Netanyahu, et que je m'entends dire que je suis antisémite, non, d'abord antisioniste, voire antisémite, on me poignarde.

La question n'est pas là.

Ce gouvernement pourrait très bien changer dans les urnes; il faut accepter parfois de ne pas être d'accord avec les juifs, quand bien même on les aime.

Vous savez que Marcel Dubois avait cette expression, « *we agree we disagree* », « nous sommes d'accord que nous ne sommes pas d'accord ».

C'est possible, parce que l'amour c'est une question d'altérité.

Acceptons d'être différents. Acceptons d'avoir des points de vue différents, et néanmoins de marcher ensemble vers la cité de Dieu qui est un projet de Dieu pour l'humanité et qui reste à bâtrir.

# Jérusalem terrestre, Jérusalem céleste

## Mireille Hadas-Lebel

Merci de m'accueillir dans ce lieu, à Montmartre où je n'étais pas revenue depuis des années. Ce sont de belles retrouvailles grâce à vous autour du thème de Jérusalem.

Jérusalem, -vous le savez, pour beaucoup d'entre vous qui fréquentez les bibliothèques et qui parcourez les concordances bibliques-, Jérusalem est mentionnée près de 700 fois dans la Bible sous son nom, mais combien de fois encore sous d'autres noms : Salem, Sion, Ariel, Ville de David. Il s'agit de Jérusalem aussi lorsque le texte évoque le mont Moriah, la Ville de Paix, la Ville de Justice, la Ville de Sainteté, la Ville de Dieu. Jérusalem apparaît ainsi dans la Bible et dans la poésie hébraïque de l'antiquité jusqu'à nos jours, puisqu'évidemment ces termes bibliques sont repris.

Je replacerai les textes bibliques dans leur contexte historique et vous ferai peut-être aussi découvrir des textes apocryphes ou pseudépigraphe peu fréquentés, qui nous permettent de comprendre l'évolution de la Jérusalem terrestre à la Jérusalem céleste. J'aborderai ensuite la place de Jérusalem dans la liturgie juive.

### Jérusalem dans la Bible et l'histoire antique

Jérusalem est à l'origine une ville située à l'orée du désert, en contre-bas de collines sur les hauteurs desquelles elle aurait pu mieux se protéger. Ce site ne peut trouver qu'une explication, la présence de l'eau. C'est sans doute un mince cours d'eau, invisible de nos jours, le Guihon, qui a déterminé la fondation en ce lieu d'une bourgade, qu'un texte égyptien, vers 1850 avant notre ère, appelle Rushalim et un autre, vers 1350, appelle Urushalim, nom d'étymologie incertaine. Cela signifie qu'il y avait une Jérusalem avant Jérusalem, mais c'était alors une minuscule bourgade comme tant d'autres dans la région.

Jérusalem commence véritablement à apparaître dans la Bible à partir du règne de David. Indépendamment des difficiles questions de datation du Pentateuque, on peut observer que si Jérusalem n'y apparaît pas c'est pour une raison très simple : les Hébreux sont dans le désert, ils vont vers une terre promise encore mal définie, ils s'acheminent vers un lieu unique « où Dieu fera résider son nom », mais ce lieu même n'y est pas nommé. C'est sous le règne de David qu'une petite cité cananéenne, peut-être hittite, -il y a en effet quelques noms hittites dans le contexte-, change de dimension.

Quand le jeune berger David, fils de Jessé, de la tribu de Juda, prend le pouvoir après la mort du roi Saül au combat, il règne d'abord sept ans dans la ville de sa propre tribu, qui est la tribu de Juda, Hébron. Pour être reconnu par toutes les autres tribus, il lui faut une capitale en terrain neutre. À cette époque, il existe une ville peuplée de Jébuséens, qui constitue une enclave entre divers territoires des tribus d'Israël. David s'en empare vers l'an -1004 pense-t-on. Il est dit qu'à Jérusalem il régna 33 ans sur tout Israël, c'est-à-dire sur toutes les tribus maintenant réunies sous son sceptre. Le roi se construit un palais dans ce qui devient la cité de David. Il pense en faire aussi sa capitale religieuse quand il y achemine, « en fanfare et au son du cor », l'Arche d'Alliance, qui contiendrait les tables de la Loi. Mais vous savez bien que c'est le fils de David et de Bethsabée, Salomon, à qui il reviendra de bâtir la maison pour le nom du Seigneur pendant un long règne pacifique.

L'unité religieuse est ainsi réalisée par l'unité de culte, par l'édification d'un lieu de culte unique pour le Dieu unique. Le premier livre des Rois, au chapitre 8, attribue à Salomon une prière qui est d'une universalité remarquable. Je vous invite à la lire en entier, je ne vous donnerai ici que quelques extraits. Salomon pose dans ce texte la question essentielle : « *Est-ce que vraiment Dieu habitera sur la terre ? Voilà que les cieux et les cieux des cieux ne peuvent te contenir, combien moins, cette maison que j'ai bâtie !* ». Cette réflexion théologique, sans doute improbable à une aussi haute époque, justifie l'institution du pèlerinage qui est déjà mentionnée et, dans la prière de Salomon, nous trouvons encore ces lignes : « *Même l'étranger qui n'appartient pas à ton peuple Israël et qui viendra d'un pays lointain à cause de ton nom, s'il vient prier en cette maison, toi, tu écouteras dans les cieux, lieu de ton habitation, et tu agiras en tout selon ce pourquoi t'aura invoqué l'étranger, afin que tous les peuples de la terre connaissent ton nom* ». (I Rois 8, 41-43). Ainsi donc le Temple est certes, comme toujours dans l'Antiquité, un lieu de sacrifices, ici le seul lieu où l'on peut offrir des sacrifices, mais également le lieu d'où les prières montent vers le ciel, et sont entendues.

Du Temple, la sainteté sera étendue à toute la ville. Et nous pouvons voir progressivement, en datant les textes bibliques, comment l'idée de Ville Sainte se développe. Vous savez que selon le récit biblique, il y eut un schisme après le règne de Salomon. Les habitants du royaume du Sud, le royaume de Juda, sont les Juïds, regroupés autour de leur capitale politique et religieuse, Jérusalem, tandis que le royaume du Nord, autour de Samarie, développe souvent d'autres cultes et importe notamment des traditions phéniciennes.

Les conquêtes assyrienne puis babylonienne entraînent des déportations du royaume du Nord d'abord, en -722, puis du royaume du Sud vers la Mésopotamie. L'élite juive est emmenée à Babylone en deux vagues successives, la dernière en -586, qui voit la chute de Jérusalem et l'incendie du Temple. Le livre des Lamentations attribué au prophète Jérémie, contemporain de ces événements, en fait une déploration extrêmement émouvante. Parmi les exilés de Juda en Babylonie s'installe une nostalgie qui s'exprime en des termes poétiques poignants. « *Chantez-nous des chants de Sion* », disent les Babyloniens aux exilés. Ils répondent : « *Comment chanter le chant du Seigneur sur une terre étrangère ? Si je t'oublie Jérusalem, que ma droite m'oublie, que ma langue se colle à mon palais si je ne me souviens pas de toi, si je n'élève pas Jérusalem au comble de ma joie* ». (Psaume 137) Des jeûnes sont instaurés parmi les exilés à Babylone pour commémorer les malheurs de leur cité. Or le prophète Jérémie, qui avait prédit ces malheurs, avait aussi annoncé le retour (chapitre 24) : « *Je les rétablirai et ne démolirai pas, je les replanterai et ne déracinerai pas, je leur donnerai un cœur pour me connaître, ils deviendront mon peuple et je deviendrai leur Dieu, car ils reviendront à moi de tout leur cœur.* »

Un autre prophète de l'exil, Ézéchiel, entretient l'espérance dans l'une de ses plus célèbres visions (chapitre 37), celle des ossements desséchés qui reviennent à la vie. C'est une allégorie qui annonce le sort promis à Jérusalem qui ressuscitera en retrouvant ses enfants : « *Je les établirai, les multiplierai et mettrai mon sanctuaire auprès d'eux pour toujours* ». Dans une autre longue vision (ch. 40-44), le prophète voit déjà dans les moindres détails le Temple rebâti et il révèle le nouveau nom de la ville, « *Dieu est là* », sur lequel se conclut le livre d'Ézéchiel.

Le retour des exilés prédit par les prophètes se produit en effet. Il est interprété comme le pardon accordé au peuple qui avait abandonné son Dieu. Et donc lorsque Cyrus, roi de Perse, vainqueur des Babyloniens, contribue à la réalisation des prophéties de Jérémie et d'Isaïe, en disant de Jérusalem « qu'elle soit bâtie », et du Temple « tu seras fondé », il reçoit de la part du prophète Isaïe, un nom inattendu : « *oint du Seigneur* », en hébreu « *mashia'h* ». Il est le seul personnage qui chez les prophètes reçoit le nom que l'on est tenté de traduire par Messie.

L'année même de la conquête de Babylone, en -538, Cyrus autorise par l'édit d'Ecbatane (Hamadan de nos jours) les Juïds ou Juifs à rentrer pour rebâtir Jérusalem et le Temple ; il rend même les ustensiles sacrés au prince de Juda Shashbassar. Il a rempli ainsi une mission divine, peut-être sans le savoir lui-même. Le psaume 126 évoque le bonheur du retour. « *Quand le Seigneur ramena les captifs de Sion, nous croyions rêver, notre bouche était alors pleine de rires, notre langue de chants d'allégresse... Ceux qui sèment dans les larmes récoltent dans la joie* ».

Cet épisode, très lointain, est resté marqué dans les mémoires, marqué par la répétition des textes, comme nous le verrons. Il a créé une mentalité qui a sans doute prévalu durant des siècles : l'exil est le châtiment suprême, le retour est le signe du pardon. Il y a nécessairement pardon divin, car Dieu est bon et Il est sensible à la contrition, au remords, à la repentance.

Dans ces années lointaines, à partir de -538, le retour se fait par étapes, sous la direction du prince Zorobabel et du grand prêtre Josué, qui entreprennent de relever les ruines du Temple. Dès leur arrivée, ils établissent un autel à Jérusalem pour célébrer la fête des Tabernacles, et le prophète Zacharie, témoin de la reconstruction, annonce que désormais les jeûnes seront transformés en fêtes, et que toutes les nations viendront prier à Jérusalem (8, 20-22) : « *En ces jours-là, dix hommes de toute langue parlée par les nations saisiront le pain d'un juif en disant : nous voulons aller avec vous, car nous avons entendu dire que Dieu est avec vous* ». Il annonce aussi : « *À Jérusalem aussi entrera bientôt un roi, juste et victorieux, humble, monté sur un âne* » (Zacharie 9, 9). Le mouvement de retour et de reconstruction continue malgré l'hostilité des populations environnantes. Des Juïds envoyés du grand roi, comme Néhémie, contribuent à l'administration de la petite province de Yahoud, tandis qu'Esdras rétablit le culte.

Mais pour celui que la critique biblique de nos jours appelle le second Isaïe, c'est-à-dire les chapitres 45 à 55 parvenus sous ce nom, le retour à Jérusalem est plus encore qu'un miracle. C'est le signe du pardon divin au peuple pécheur, un événement extraordinaire, l'annonce de la rédemption. La ville livrée aux vents sera rebâtie plus splendide qu'une autre. Nous avons dans Isaïe 54 un véritable poème d'amour à Jérusalem : « *Voici que moi je vais poser tes pierres avec un mortier de couleurs, je te fonderai avec des saphirs, je ferai tes créneaux en rubis, tes portes en pierres de beryl, et tout ton pourtour en pierres précieuses* ». C'est le mérite de ses habitants qui lui vaudra cette splendeur, car il faut qu'ils soient revenus de leurs mauvais penchants. Toutes ses filles et ses fils seront disciples de Dieu et « *grande sera la paix de tes fils, qui sera affermee par la justice* ». Celui que l'on appelle le troisième Isaïe est, quant à lui, convaincu que la nouvelle Jérusalem sera la cité du bonheur humain. « *J'exulterai au sujet de Jérusalem et je serai dans l'allégresse au sujet de mon peuple, on n'y entendra plus la voix des pleurs, ni la voix des cris. Il n'y aura plus là de nourrisson vivant quelques jours, ni de vieillard qui n'accomplisse pas ses jours, car le plus jeune mourra âgé de cent ans, et celui qui ne parviendra pas à l'âge de cent ans aura été maudit. Ils bâtiront des maisons et y habiteront, ils planteront des vignes et mangeront leurs fruits* ». Telle est aussi la vision du prophète Zacharie (8,3-5) : « *Jérusalem s'appellera ville de fidélité et la montagne de Dieu montagne de sainteté ... Vieux et vieilles s'assiéront encore sur les places de Jérusalem, ayant chacun leur bâton à la main à cause de leur grand âge, les places de la ville seront remplies de garçons et de filles en train de jouer sur les places* ».

Ces textes laissent attendre une fin heureuse de l'histoire, où Jérusalem rebâtie par un peuple pardonné, régénéré, fidèle à Dieu, sera investi d'une vocation universelle, être la lumière des nations où le Temple deviendra, comme dit Isaïe (53,7), « *une maison de prière pour tous les peuples* ». Cette Jérusalem toute terrestre, est l'objet d'un amour qui lui fait attribuer un caractère de sainteté unique sur cette terre.

Hélas ! l'histoire n'était pas achevée avec le retour d'exil et ses rêves de paix universelle. Jérusalem eut à souffrir après les conquêtes d'Alexandre, les guerres incessantes entre la dynastie lagide d'Égypte et la dynastie séleucide de Syrie. Son sort fut gravement menacé à partir de -167 par la politique du roi grec de Syrie, Antiochus IV Epiphanes, qui l'amena, d'après le livre des Maccabées, à abolir le culte du Temple, et jusqu'à la pratique même du judaïsme.

La révolte de Juda Maccabée et ses frères permit aux juifs fidèles de reprendre pied dans Jérusalem. Elle est célébrée jusqu'à nos jours par la fête de Hanoukka. Cet épisode devait déboucher sur l'indépendance politique de la Judée.

C'est ainsi que Jérusalem redevint la capitale d'un royaume juif, le royaume hasmonéen. Des querelles dynastiques allaient cependant amener l'intervention de Pompée qui venait de convertir la Syrie en province romaine. Jérusalem fut prise par les troupes romaines en -63 et le territoire du royaume hasmonéen, qui s'était considérablement agrandi, fut démantelé. Rome, devenue toute puissante en Orient, finit par imposer à la Judée un roi client, Hérode, fils de l'Iduméen Antipater, hï de ses sujets qui voyaient en lui un usurpateur.

Hérode se maintint au pouvoir par le crime, mais il réussit à se faire un grand nom à l'extérieur par sa munificence répandue sur les pays alentour. Il entreprit aussi d'embellir sa capitale Jérusalem qu'il dota d'édifices magnifiques, un nouveau palais, et le Temple rebâti. Nous possédons, grâce à l'historien juif de langue grecque, Flavius Josèphe, une description très détaillée de tous les travaux entrepris par Hérode, et plus particulièrement dans le Temple. Les vestiges encore observables de nos jours sur le terrain permettent d'évaluer l'ampleur de ce qui fut considéré comme le plus bel édifice de l'Orient. La littérature rabbinique en a gardé le souvenir. « *Dix mesures de beauté sont descendues sur le monde, et Jérusalem en a pris neuf* ».

Tel est le cadre que connurent Jésus et Paul. Le pèlerinage à Jérusalem prescrit dans la Bible à l'occasion des trois fêtes de Pâque, Pentecôte et Souccot, la fête des cabanes à l'automne, dut se développer à cette époque. Le chapitre 2 des Actes des Apôtres nous donne une idée de la variété de provenance des pèlerins juifs. « *Il y avait en ces jours à Jérusalem, des juifs, hommes pieux de toutes les nations qui sont sous le ciel, Parthes, Mèdes, Élamites, ceux qui habitent la Mésopotamie, la Judée, la Cappadoce, le Pont, l'Asie, la Phrygie, la Pamphylie, l'Égypte, le territoire de la Libye voisine de Cyrène, et ceux qui sont venus de Rome, juifs et prosélytes Crétains et Arabes* ». Aucun texte mieux que les Actes des Apôtres, ne nous donne une idée de la variété de cette diaspora juive, dont certains historiens disent qu'elle représentait peut-être un habitant sur dix de l'empire romain, sans compter ceux qui étaient restés en Babylonie, car tous les Juïds n'étaient pas rentrés à l'époque de Cyrus. Au premier siècle, le philosophe Philon d'Alexandrie décrit la relation des juifs de la diaspora à Jérusalem comme celle des enfants à leur mère. Jérusalem est la « métropolis » au sens propre de « ville mère », Alexandrie pour lui est sa « patrie », son père, et il est fidèle aux deux. Ce texte célèbre a été souvent repris, car on perçoit maintenant des parallèles entre la situation actuelle des juifs et celle qui régnait au premier siècle.

Philon, qui a dû participer à des pèlerinages, retrace l'atmosphère de ces rencontres entre des milliers de gens, partis de milliers de villes, les uns par terre, les autres par mer, du levant et du couchant, du Nord et du Midi, qui fraternisent à Jérusalem. La plus vaste cour du Temple, la cour des Gentils, c'est-à-dire des non juifs, pouvait accueillir des étrangers non soumis aux mêmes règles de pureté que les Israélites.

Quand, au début du premier siècle, la domination de Rome se fit plus présente et plus lourde, la période des pèlerinages qui attiraient des foules immenses devint celle de tous les dangers. La moindre provocation pouvait entraîner des émeutes, et quand les exactions du procurateur romain se firent plus graves, ce fut la guerre.

De Jérusalem, partit en l'an 66 une révolte anti romaine qui gagna tout le territoire jusqu'à la Galilée et le Golan, qui alors était fortement peuplé de juifs, et l'Idumée au Sud. Le siège de la ville par Titus et son armée ne commença qu'au printemps 70, alors que de nombreux pèlerins venus célébrer la Pâque s'y trouvaient. Josèphe nous dit : « C'est sur une cité bourrée d'habitants que la guerre referma son étau ». Beaucoup périrent de famine, beaucoup, qui voulaient échapper à la famine, essayèrent de sortir et furent crucifiés dans les fossés entourant la ville de Jérusalem; Josèphe nous dit qu'il en compta jusqu'à 500 par jour. Au cœur de l'été 70 le Temple fut incendié, la ville ravagée, ses habitants massacrés.

## La Jérusalem céleste

Bien que le Temple n'ait pas été présent dans la vie quotidienne de l'immense majorité des Juifs de l'empire, sa destruction porta un coup sévère au judaïsme, qui perdait ainsi son seul lieu de culte et sa « métropole » Jérusalem. L'état d'esprit des survivants est reflété dans des textes qui sont peu lus de nos jours mais que je vous conseille vivement de lire, car ils sont d'une très grande poésie. Ces textes se trouvent dans le recueil de la littérature intertestamentaire publié dans la Pléiade (1987). Ils sont datables de la fin du premier siècle, et donc tout à fait contemporains de l'Apocalypse de Jean, avec lequel ils ont beaucoup en commun, comme l'a souligné le Père Bogaert, de l'université de Louvain.

Josèphe témoigne du désespoir qui suivit la destruction de Jérusalem : « *Qu'est-il advenu d'elle dont on croyait qu'elle avait Dieu pour fondateur, elle a été arrachée de son fondement jusqu'aux racines, et il ne reste plus d'elle comme souvenir que le camp de ceux qui l'ont détruite, et qui occupent ses ruines. D'infortunés vieillards sont assis près des cendres du sanctuaire, ainsi que quelques femmes réservées par l'ennemi pour les plus honteux outrages. Qui de nous, en réfléchissant à cela, endurerait de voir le soleil, même s'il pouvait vivre en sécurité ? Ah si nous étions tous morts avant de voir la ville Sainte détruite de fond en comble par les mains de l'ennemi et le sanctuaire sacré arraché de ses fondements avec tant d'impiété ?* ». Tel est le discours qu'il met dans la bouche de ceux qui sont prêts à se suicider à Massada.

Après 70, les trois piliers du judaïsme, qui avaient été énumérés dans un texte célèbre des *Pirqué Avot* - l'étude de la Torah, le culte et la charité - devaient être réinterprétés. Du moins restait-il après la révolte l'étude et la charité, sur la base desquelles les chefs spirituels, qui avaient échappé au massacre, estimaient pouvoir désormais faire reposer le judaïsme.

Après une deuxième révolte contre Rome entre 132 et 135, encore plus meurtrière que la précédente, Jérusalem, renommée « Aelia Capitolina » par l'empereur Hadrien, « Aelia » d'après sa famille, « Capitolina » d'après Jupiter capitolin, devint plus inaccessible encore aux Juifs. Selon saint Jérôme, ceux qui venaient le 9 Av, jour anniversaire de la destruction des deux Temples, devaient se munir d'une autorisation et acheter même leurs larmes. C'est ainsi qu'une partie de l'enceinte occidentale de l'esplanade du Temple devint pour plusieurs siècles le mur des Lamentations.

Quelques années après la destruction de Jérusalem, un profond désespoir s'exprime dans les apocalypses juives que l'on appelle // *Baruch* et /V *Esdras*, parce qu'elles mettent en scène des personnages qui sont censés se situer à l'époque de la destruction du premier Temple. Ils se nomment Baruch, comme le secrétaire de Jérémie, ou Esdras comme le chef qui revient de l'exil de Babylone, mais en vérité, c'est à l'actualité du temps que ces écrits se réfèrent : « Babylone » désigne Rome comme dans l'Apocalypse de Jean. Rome n'est pas seulement nommée Babylone en raison de ses vices. Ce surnom signifie qu'il y a comme un bégaiement de l'histoire : le premier Temple a été détruit par Babylone, le deuxième Temple vient d'être détruit par Rome : Rome est donc la deuxième Babylone.

Baruch est censé s'exprimer des siècles auparavant, mais il parle visiblement vers l'an 90. Avec Jérusalem, il a perdu sa mère et sa raison de vivre. Son monde s'est écroulé. Il dit : « *Suis-je venu au monde pour voir le malheur de ma mère ?* ». C'est alors qu'une voix divine lui apporte une révélation capitale. « *Penses-tu donc que c'est la ville dont j'ai dit : « sur les paumes de mes mains je t'ai gravée » (Isaïe 49,16) « Ce n'est pas cette construction édifiée maintenant parmi vous qui sera révélée près de moi, mais celle qui a été préparée ici, d'avance, au temps où j'ai décidé de faire le Paradis. Je l'ai montrée à Adam avant qu'il ne péchât. Quand il eut enfreint l'ordre, elle lui fut enlevée avec le Paradis, ensuite je la montrai à mon serviteur Abraham, durant la nuit où furent partagées les victimes. De nouveau, je la montrai à Moïse, sur le mont Sinai, quand je lui fis voir l'image du tabernacle et tous ses vases. Et maintenant elle est gardée auprès de moi avec le Paradis ».*

Cette Jérusalem véritable, celle qui était prévue depuis les origines de la Création, est encore cachée à l'humanité au moment où Baruch reçoit ce message divin, mais quelques élus, Adam avant le péché, Abraham, Moïse ont eu le privilège de l'entrevoir.

Dans /V *Esdras*, la ville se présente sous les traits d'une femme plongée dans un deuil profond, parce qu'elle a perdu son fils. Mais voici qu'elle revient à la vie. « *Je regardai, et voici, ce n'était plus une femme que je voyais, mais une cité bâtie* ». Un ange révèle que cette femme n'est autre que Sion. Son éclat soudain annonce la nouvelle Jérusalem. Celle qui apparaît dans l'Apocalypse de Jean est parée de pierres précieuses, conformément à la vision d'Isaïe que je citais tout à l'heure. « *Il me montra la ville Sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel d'autravers de Dieu, ayant la gloire de Dieu. Son éclat était semblable à celui d'une pierre très précieuse, elle avait douze portes, et sur les portes, douze anges, et des noms écrits : ceux des douze tribus d'Israël* ».

Les apocalypses juives de la fin du premier siècle se sont perdues dans la tradition juive, car elles n'ont pas survécu dans leur langue d'origine, qui devait être l'hébreu ou plus vraisemblablement l'araméen, mais elles nous sont parvenues dans des traductions (syriaque, grecque), et c'est grâce au christianisme antique que ces textes ont survécu jusqu'à nos jours. Les idées qu'elles véhiculent se retrouvent dans la littérature rabbinique où la notion de Jérusalem d'en haut, *Yeroushalaim shel ma'ala*, est très présente, encore qu'elle soit très peu explicitée. Est-ce à dire que la Jérusalem céleste, celle qui préexiste à la Création va redescendre sur terre ? Selon les textes cités tout à l'heure, Dieu la garde en réserve en même temps que le Messie, qui est prévu lui aussi depuis la Création et qui l'accompagnera.

Ces idées sont encore très confuses et nous ne trouvons pas de textes continus dans la littérature talmudique. Néanmoins, il y a bien l'idée d'une Jérusalem céleste qui continue d'exister après la destruction de la Jérusalem terrestre. La nostalgie de la Jérusalem terrestre est cependant si forte que l'idée qu'il existe une Jérusalem d'en haut ne saurait la remplacer. Certains ne suggèrent-ils pas que Dieu a tant aimé la Jérusalem terrestre qu'il l'a reproduite au ciel ?

## Jérusalem dans la liturgie et la vie juive

Le temps passant, l'idée d'une Jérusalem céleste ne suffit pas à consoler. Lorsqu'elle avait été annoncée, à la fin du premier siècle, on attendait comme imminent, pour les Juifs, l'arrivée du Messie et de cette Jérusalem, et pour les Chrétiens, la Parousie. Désormais, le sentiment d'imminence s'estompe, et toute la nostalgie se porte vers la Jérusalem terrestre qui a été perdue. Tous les Juifs portent au cœur une blessure. D'ailleurs dans la mémoire juive, les deux destructions se confondent : destruction du premier Temple par les Babyloniens en -586 et celle du deuxième Temple par les Romains en l'an 70. On continue de nos jours à rappeler par des jeûnes deux étapes du siège de Jérusalem, le 10 Tevet et le 17 Tammouz. Un même jour de l'année est assigné à la destruction des deux temples : le 9 Av, qui est devenu la date symbolique de tous les malheurs d'Israël. Flavius Josèphe, qui est un contemporain de la destruction du deuxième Temple, est le premier à souligner, dans son récit qui n'est pourtant pas du tout mystique, qu'effectivement la date des deux destructions a coïncidé. Ce n'est donc pas seulement une tradition rabbinique plus tardive. On peut simplement hésiter entre la date du 10 donnée par Josèphe et celle du 9 qui a été retenue par les rabbins.

Au lendemain de la catastrophe, les autorités rabbiniques durent limiter les manifestations de désespoir : « Mes enfants, écoutez, dit Rabbi Josué, ne pas pleurer du tout est impossible en raison du coup qui nous atteint, mais trop pleurer est également impossible car on ne saurait imposer des règles trop dures pour la majorité » (*Talmud Baba Bathra* 60 b). Il fallut donc codifier les rites de deuil qui sont observés jusqu'à nos jours. Le 9 Av est précédé d'une période préparatoire de trois semaines, où les festivités sont interdites :

on ne mange plus de viande, on évite de se couper les cheveux, de se raser la barbe. Aucun mariage n'est célébré pendant cette période. Il y a même des communautés où on s'interdisait tout divertissement et les bains de mer pendant les trois semaines précédant la date du 9 Av. Dans les maisons, on avait l'habitude de laisser toujours une partie inachevée, en souvenir de la destruction de Jérusalem. Pour la même raison, une mariée ne devait pas se farder outrageusement. Et si vous demandez, lorsque vous assistez à une cérémonie de mariage, pourquoi on brise un verre, on vous répondra que c'est en souvenir du Temple détruit.

Le 9 Av lui-même est un jour de jeûne, où se lit le livre des Lamentations, qui retrouve alors son actualité. Mais dès le lendemain, mariage et fêtes reprennent. Dans les sept semaines suivantes, on continue de vivre au rythme de Jérusalem, car la lecture des prophètes qui accompagne chaque samedi la lecture de la Torah comporte les passages consolateurs d'Isaïe. Le premier shabbat qui suit le 9 Ab est appelé *shabbat nahamou* (« réconfortez ! »), car on y commence la lecture d'Isaïe 40: « Réconfortez, réconfortez mon peuple, dit notre Dieu, parlez au cœur de Jérusalem et proclamez-lui que sa servitude est achevée, que sa faute est payée ». Ou bien encore, autre passage d'Isaïe (49,14-15): « Sion a dit : Dieu m'a abandonnée, la femme oublie-t-elle son nourrisson ? Même si elle l'oubliait, moi, je ne t'oublierai pas. » Et la lecture presqu'en continu du livre d'Isaïe se poursuit ainsi, semaine après semaine: « Malheureuse, livrée au vent et non réconfortée, voici que moi je vais poser tes pierres avec un mortier de couleur, je te fonderai sur des saphirs, je ferai tes gréements en rubis », ou encore, « Réveille-toi, réveille-toi, revêts tes habits les plus magnifiques, Jérusalem ville sainte, je t'avais abandonnée pendant un court instant, je te rassemblerai avec une grande compassion ». Celui que la critique appelle le troisième Isaïe, prophète du retour, est aussi mis à contribution, « Dresse-toi, brille, car ta lumière survient, lève les yeux autour de toi et vois, ils sont tous rassemblés et viennent vers toi, tes fils viennent de loin ».

Ces textes ne résonnent pas seulement à l'occasion de ces péricopes sabbatiques. Il se trouve que ceux que j'ai retenus ici sont repris dans un poème liturgique du XVI<sup>e</sup> siècle, qui est récité dans toutes les communautés le vendredi soir à l'entrée du shabbat, c'est *Lekha Dodi*, un poème censé accueillir le shabbat, mais qui est en fait un poème à Jérusalem.

Vous constaterez que la formule la plus connue de l'espérance juive du retour à Sion « L'an prochain à Jérusalem » représente peu de choses par rapport au rappel de tous les textes que je viens de mentionner. « L'an prochain » se dit une fois à la veillée pascale, mais en fait, la mention de Jérusalem se trouve dans toutes les prières quotidiennes, qu'il s'agisse de la *Amida* silencieuse récitée trois fois par jour, (ce que l'on appelle les 18 bénédictions,) ou de l'action de grâces après chaque repas : « Reconstruis Jérusalem, ville sainte » La mention de Jérusalem est ainsi présente dans toute la prière juive. Le psaume que j'ai cité tout à l'heure, le psaume 126, le chant des exilés qui reviennent à Sion, se lit en prélude à l'action de grâces après le repas.

Tout cela explique que, lors des accès de fièvre messianique qui ont eu lieu dans le judaïsme d'Orient et en Occident au cours des siècles, ce qu'on attendait du Messie, c'était qu'il ramène les exilés à Jérusalem. Ainsi, pour citer le plus célèbre d'entre les faux messies, en 1666, à l'appel d'un certain Sabbataï Tsvi, de Hambourg à Smyrne ou au Maroc, des Juifs vendirent leurs biens, prêts à s'embarquer pour la Terre Sainte. Du moins nombre de Juifs pieux de la diaspora venaient-ils passer leurs derniers jours à Jérusalem, pour y être enterrés sur le mont des Oliviers, dans l'espoir d'y ressusciter un jour, si le Jugement dernier se passait comme les prophètes l'annonçaient.

A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, un mouvement laïc de retour à Sion a commencé à s'organiser. S'il a pris le nom de « sionisme », c'était par référence à Jérusalem, bien qu'il se soit orienté vers des villages agricoles plutôt que vers la Ville sainte, qui attirait plutôt des familles pieuses vivant des aumônes de la diaspora. Leur condition était très misérable. Comme je collectionne les livres anciens, j'ai trouvé beaucoup de récits de voyageurs chrétiens qui venaient visiter Jérusalem à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils témoignent de la grande misère dans laquelle vivaient ces pauvres gens qui étaient souvent âgés et vivaient dans le quartier le plus insalubre, car on les avait cantonnés dans le quartier situé près de la porte que l'on appelle en anglais *Dung Gate* ou en hébreu *Sha'ar haAshpot* (la porte des ordures). Les guides des pèlerins les emmenaient toujours observer les Juifs en prière au mur des Lamentations, qui était un boyau très étroit (rien à voir avec l'esplanade aménagée depuis 1967). D'un récit de voyage à l'autre, on trouve reproduite, avec des commentaires plus ou moins amènes, la traduction des litanies qui étaient psalmodiées : « Aie pitié de Sion, console ceux qui pleurent Jérusalem ».

Jérusalem est aujourd'hui construite bien au-delà de ses anciennes limites mais la prière pour sa reconstruction est toujours maintenue. Ce qu'il lui manque encore pour être tout à fait Jérusalem, c'est la paix. Le rêve d'Isaïe qui a nourri pendant deux millénaires l'espérance juive, et je pense aussi l'espérance chrétienne, attend toujours sa réalisation : « De Jérusalem viendra la parole de Dieu : ils martèleront leurs épées pour en faire des socs, et leurs lances pour en tirer des fauilles, une nation ne lèvera plus l'épée contre une autre, on n'apprendra plus l'art de la guerre. »

# Jérusalem, l'unique et l'universelle

## Raphy Marciano

J'entends parler d'activités, de voyages et dans toutes ces activités, ces voyages, je me dis : est-ce que les chrétiens travaillent ? Formidable ! En tout cas, cela dénote une vitalité du dialogue judéo-chrétien et, pendant qu'on annonçait tous ces voyages, je me disais s'il y a soixante-dix ans... imaginez, il y a soixante-dix ans cette séance-là en train d'expliquer tous ces voyages, ces rencontres, ces chants, le monde aurait changé. Mais il n'est pas trop tard, peut-être que le dialogue aujourd'hui est en train de changer le monde. C'est ce que je dis toujours : les chrétiens ont une coresponsabilité face à l'humanité. Dieu confie une mission au peuple juif et au peuple chrétien pour l'humanité. C'est un autre débat. Vous savez combien je suis impliqué.

Chaque fois que je viens à une conférence judéo-chrétienne, je viens avec beaucoup d'exaltation et beaucoup d'appréhension et je suis toujours chez moi.

Vous savez, je ne vais pas commencer tout de suite la conférence ; je voudrais vous dire deux ou trois choses qui n'étaient pas prévues parce que j'ai rencontré beaucoup d'amis, de visages amis dans cette salle.

Le shabbat, dans une famille juive - vous connaissez, certains d'entre vous - c'est la réunion des enfants, des petits-enfants, de la famille ; autour de la table, c'est trois cents salades, des victuailles, c'est la femme juive, etc.

Vous connaissez ces très beaux shabbat. Mais aussi la table, c'est un lieu où on se cogne, où on échange, on parle d'abord de la *parasha*, de la section qu'on lit à la synagogue tous les samedis.

Et la section qu'on lisait hier c'était le don de la Tora, les dix Paroles et le nom de Jethro. Chacun apporte un commentaire, les petits-enfants, les enfants, etc. pour comprendre.

Vous savez, quand on lit la Tora de manière littérale, c'est très sympathique, c'est une belle histoire. Mais la Tora, c'est un texte où vous pénétrez, que vous fracassez. Vous rentrez dedans, vous en extrayez toute la substance, parce que c'est comme ça le midrash, pour comprendre le pourquoi du comment, etc. Donc, c'est tout ce *pilpoul*, cette manière de parler avec les enfants et petits-enfants : alors, Papa, qu'est-ce que tu fais cette semaine ? Toujours la question des enfants.

Moi, j'ai une fille aînée très coriace, elle veut tout savoir. Alors, demain, j'ai deux conférences, le matin je dois parler avec des chrétiens sur Jérusalem et, l'après-midi, c'est un après-midi que j'organise à Sucy-en-Brie entre le Père Antoine Guggenheim et Claude Birman ». Je leur raconte à chaque fois mes rencontres avec des chrétiens. Je leur dis : *on va parler de..* Et Lisa me dit : enfin un sujet où ils seront d'accord avec toi. Et je lui dis : ce n'est pas sûr !

Vous qui êtes venus à cette conférence, ça me rappelle une petite historiette midrashique du Talmud. C'est un renard qui était affamé et qui arrive autour d'un verger, mais ce verger était entouré d'une muraille et ce renard affamé ne pouvait pas rentrer dans ce verger. Et tout d'un coup, il a trouvé un petit trou. Qu'est-ce qu'il a fait ? Il ne pouvait pas passer. Il n'a pas mangé pendant trois jours. Il a maigri, il est passé et s'en est donné à cœur joie à l'intérieur du verger. Mais, pour ressortir... il ne pouvait pas ressortir ! Il a donc encore jeûné trois jours, il a retrouvé et est sorti. Et quand il est sorti, il a dit : affamé je suis rentré, affamé je suis sorti et qu'est-ce que j'ai gagné ? J'espère que vous ne sortirez pas affamés de cette conférence et qu'on sortira ensemble, enrichis de ces débats, etc. Quand j'ai reçu l'invitation de Louis-Marie... Louis-Marie Coudray a habité à Abu Gosh, et mon fils m'a dit : c'est un colon, alors ?! Non, c'est un sous-marin sioniste religieux !

Si quelqu'un d'autre m'avait proposé le thème de Jérusalem... Dans toutes les conférences, je veux bien traiter de tous les sujets théologiques qui nous réunissent, qui nous différencient, parce que ça enrichit ; le dialogue nous enrichit mutuellement, vous le savez. Si quelqu'un d'autre m'avait proposé Jérusalem, j'aurais dit non, car je ne veux pas entrer dans les problèmes très idéologiques. J'aurais peut-être vu un piège caché. Avec Louis-Marie, ce n'est pas la même relation et donc j'ai accepté de parler de Jérusalem et c'est pour ça que je suis avec vous, pour échanger. Je suis persuadé qu'on partagera cette réflexion, avec nos différences et avec nos points de convergence.

Jérusalem est un sujet très exaltant, mais très épineux, même du point de vue juif. Je rappellerai (mais je ne veux pas m'attarder, vous avez entendu Mireille tout à l'heure), les différents points de rencontre de l'histoire du peuple juif avec Jérusalem et je tenterai de réfléchir avec vous pour comprendre le lien profond qui unit le peuple juif à Jérusalem.

Et aussi, je me permettrai de rappeler ce que j'ai compris de la vision chrétienne.

Et je tenterai de comprendre avec vous toutes nos différences et les points de vue de compréhension sur Jérusalem et inévitablement, face à l'actualité et sans rentrer dans la politique politique, je dirai quelques mots sur l'actualité de Jérusalem aujourd'hui.

### Jérusalem, l'unique et l'universelle.

Le premier livre à faire mention de Jérusalem, c'est la Tora, c'est la Bible. Le chapitre 14 de la Genèse parle de la rencontre entre Abraham et le roi Melchisédech, de la ville qui s'appelait alors Shalem. On retrouve Abraham au moment où il s'apprête à sacrifier Isaac sur le mont Moriah et c'est seulement plus tard que le roi David y installa l'arche sainte et son fils Salomon va être le futur bâtisseur du premier Temple. La ville acquiert alors à ce moment-là définitivement son rôle central pour les juifs sur le plan historique, spirituel, national. Après la destruction du second Temple, dont la date correspond très exactement dans le calendrier juif avec celle du premier Temple, c'est-à-dire le 9 Av, le peuple juif continue à tourner son regard vers Jérusalem, vers sa reconstruction, qui est attendue et qui est éperdument espérée. Jérusalem fut durant toute l'histoire de la diaspora juive le symbole de la rédemption nationale. Tous les événements dramatiques liés à l'histoire de Jérusalem font l'objet d'une célébration et d'une commémoration religieuse. Le jeûne du 10 Tevet rappelle le début du siège de Jérusalem, trois ans avant sa destruction par Nabuchodonosor, en 586 avant notre ère. Le jeûne du 17 Tammouz commémore les premières brèches dans la muraille de Jérusalem. Il ne reste aujourd'hui que le mur occidental, qu'on appelle le *Kotel*, seul lieu symbolique pour tous les juifs. Depuis la destruction du second Temple par Titus, en 70, ce mur est considéré comme le seul vestige de l'édifice magnifique construit par Hérode. Les juifs auxquels l'accès de l'esplanade du Temple était interdit en vinrent à considérer ce mur comme symbole du Temple. Il finit par être sanctifié. Jérusalem n'a jamais cessé d'exercer une fascination mystique sur les juifs et sur l'humanité. Jérusalem, comme disait Marc-Alain Ouaknine, est posée avec grâce sur les crêtes des monts de Judée qui séparent le désert de la mer, et elle s'est toujours trouvée loin des bruits, des remous, des grandes routes traversant la Terre Sainte. Tout à l'heure j'ai été content quand on annonçait des voyages : c'est la première fois que des chrétiens annoncent des voyages en Israël, pas en Terre Sainte ! Comment expliquer ce lien charnel, ce mystère qui lie chaque juif à Jérusalem ? Comment comprendre cette vibration quotidienne de chaque juif à travers le monde pour

Israël ? Cette émotion profonde, mystique, à l'énoncé de Yeroushalaïm ? « L'an prochain à Jérusalem », ce n'est ni un slogan idéologique, ni un souhait artificiel, mais la répétition d'une espérance, la répétition d'une foi inébranlable, d'une détermination obsessionnelle, de l'amour d'un peuple pour sa capitale. L'an prochain à Jérusalem « reconstruite », c'est l'expression d'une euphorie radieuse, pleine d'émotion, pleine de fraternité et d'une intense et profonde foi, la foi d'un peuple, d'un vieux peuple, d'un grand peuple pour Jérusalem. Jean Halperin, en ouvrant le Colloque des intellectuels juifs en novembre 1978, rappelait la singularité et l'exception de Jérusalem. Jérusalem entre l'unique et l'universel, Jérusalem entre le réel et l'imaginaire, Jérusalem entre l'éternel et l'actuel, entre le sacré et le profane, entre le politique et le prophétique, entre le passé le plus ancien et l'avenir le plus inédit, Jérusalem entre l'harmonie et les tensions. Jérusalem est citée 660 fois dans la Bible hébraïque. Le Talmud *Derekh erets* (chapitre 9 de *Zouta*) rappelle à propos de Jérusalem : ce monde ressemble au globe oculaire de l'homme ; son blanc est l'océan qui entoure le monde entier, son iris c'est le monde, sa pupille c'est Jérusalem et l'image de cette pupille, c'est le Temple. C'est ainsi que depuis 3000 ans le peuple juif vibre à l'unisson pour Jérusalem, la centralité de nos prières, de nos rêves, de nos espérances et, bien sûr, de toutes nos préoccupations.

• C'est à Jérusalem qu'Abraham entraîna Isaac son fils pour le sacrifice : « Prends ton fils unique, celui que tu aimes, Isaac, et va sur le mont Moriah ». Vous connaissez ce verset. Le midrash indique que quand Dieu dit à Abraham « prends ton fils », Abraham rétorque : « j'en ai deux ». Non, dit Dieu, « celui que tu aimes ». « Je les aime tous les deux » répond Abraham. « Ton fils unique » mais, dit Abraham, « celui-là est unique pour sa mère et celui-là est unique pour sa mère ». « Celui que tu aimes », là Abraham n'a plus d'argument (Gn 22).

Ce fut là la première rencontre avec Jérusalem.

• C'est d'ailleurs dans ce même lieu que Jacob s'endormit et vit dans son rêve cette échelle qui avait les pieds sur terre et le haut dans le ciel. Il entendit l'Eternel s'adresser à lui (Gn 28) : « la terre sur laquelle tu as dormi, je la donnerai à ta descendance ». Et c'est bien là que le roi David avait souhaité bâtir la maison de Dieu.

• Et c'est son fils Salomon qui réalisera la construction du premier Temple. Ce fut la deuxième rencontre. C'est, jusqu'à aujourd'hui, cette incarnation de Jérusalem qui nous habite tous, tous les juifs à travers la planète, qui vivifie notre foi et notre espérance. C'est ce lien unique et universel qui résume les zones d'ombre et de lumière de l'histoire de notre peuple. Jérusalem devenait dans l'histoire biblique le haut lieu des rencontres entre Dieu et Israël, entre Abraham et Melchisédech, roi de Shalem, ville de la perfection et de la paix ; d'après le midrash, Melchisédech, c'est le roi de justice. Ce fut la troisième rencontre.

• Vingt-deux siècles plus tard, ce fut la rencontre de Nahmanide, le *Ramban*, qui était le grand maître de la mystique juive, qui vivait en Espagne. Il a fui l'Europe à l'âge de 70 ans ; il retourne à Jérusalem et déclare quelque chose d'inédit. Vous savez qu'il y a le corpus des 613 *mitsvot*. Lui, il ajoute une *mitsva*, celle de résider en Israël.

• La cinquième rencontre, nous l'avons vécue et célébrée en 1967, lorsque Jérusalem redevenait accessible aux juifs et nous avons vibré lors de sa réunification spirituelle et politique.

• La sixième rencontre, c'est la prophétie d'Isaïe, chapitre 2 : « lorsque toutes les nations monteront vers la colline de Sion et vers le Temple de Jérusalem et reconnaîtront que de Sion sort l'enseignement de Dieu et sa parole de Jérusalem ». Je ne vous apprends rien, vous connaissez ces versets bibliques, mais c'est intéressant de les rappeler, parce que c'est la meilleure réponse à l'actualité.

Pour Israël, rappelait le Grand Rabbin Warshavski, il n'y a rien de comparable à Jérusalem. Il n'y a rien qui puisse remplacer Jérusalem. Chaque jour, un juif répète six fois : « et tu reconstruiras Jérusalem, ta ville sainte ». Notre lien avec Jérusalem se réalise également dans des moments de joie.

Dans un mariage, par exemple, à la fin du mariage, le marié casse un verre pour se rappeler la destruction du Temple de Jérusalem.

Et chaque juif, lorsqu'il construit une maison, doit laisser une partie de mur inachevée pour se souvenir qu'il faut reconstruire Jérusalem.

Jérusalem, c'est le lieu de rassemblement des exilés, le lieu de l'unité d'Israël.

Jérusalem n'a pas été divisée, disent nos Sages, entre les douze tribus.

Elle aurait pu être divisée. Elle ne l'a pas été. Pourquoi ?

Parce que, disent nos Sages, elle devait demeurer l'espace pour les unifier.

Le psaume 122 rappelle que Jérusalem est la ville qui unit les enfants d'Israël, elle est le lieu de la sainteté.

Dans le traité *Kelim* du Talmud, chapitre 1, on nous rappelle les dix degrés de sainteté. D'ailleurs, quand vous venez ici, il faut être sportif pour monter tous les degrés de la basilique !

Le premier de ces degrés, c'est la terre d'Israël.

Sur les neuf autres, huit vont à Jérusalem. Marc-Alain Ouaknine nous décrivait Jérusalem comme une ville de montagnes.

C'est sur l'une de ces hauteurs, le mont Scopus, que va naître l'idée de construire la première université juive, en 1882, dont la première pierre fut posée en 1918 par le futur président de l'Etat d'Israël, le Docteur Haïm Weizmann.

Pour comprendre Jérusalem, ses mystères, ses ombres et ses lumières, il faut commencer par la pierre, par le Livre.

De l'université hébraïque de Jérusalem jusqu'au *Kotel*, du musée du Livre jusqu'au mont des Oliviers, Jérusalem c'est d'abord la ville de l'étude, de l'interprétation, c'est la ville du *pilpoul*.

D'ailleurs vous connaissez l'anecdote de David ben Gourion, premier Premier ministre de l'Etat d'Israël ; il disait toujours : Haifa, c'est une ville industrielle, Haifa travaille ; Tel Aviv s'amuse ; Jérusalem étudie.

Quand on fait du Talmud, on dit qu'on fait du *pilpoul*, c'est-à-dire comment *pou*/devient *pil* et *pi*/devient *pou*, c'est toute une montagne de logique, vous rentrez dans des discussions. D'ailleurs, si vous mettez deux juifs dans une chambre, vous avez trois partis politiques. Parce que le dialogue entre juifs, c'est toujours un dialogue de confrontation mais d'où aussi peuvent sortir les réponses intéressantes.

Jérusalem pour un juif, c'est l'âme d'un peuple, c'est l'âme d'une nation, le socle de la foi d'Israël. André Neher rappelait, je cite, « l'espèce d'euphorie » perçue au lendemain de la réunification de Jérusalem en 1967. « Il se vit », dit-il, « aujourd'hui, une quotidienne expérience de coexistence, au mépris de certaines prises de position démagogiques. Ce lent et difficile apprentissage de la reconnaissance de l'autre peut être une véritable ouverture d'une commune libération.

L'harmonie au sens de la plénitude inscrite dans le mot *shalom* ne se décrète pas, elle se vit. » Yeroushalaïm, par son caractère unique et universel se vit, par tous les juifs, comme une source de fierté, mais pas comme une prétention triomphaliste.

On peut se demander parfois pourquoi les liens spéciaux entre les juifs et Jérusalem ne sont ni suffisamment connus, ni suffisamment reconnus. Aucun peuple n'est aussi attaché à Jérusalem que le peuple d'Israël.

La centralité de Jérusalem dans le judaïsme et l'amour des juifs pour Sion sont un fait exceptionnel qui n'a de parallèle nulle part au monde.

La légitimité historique de Jérusalem comme capitale d'Israël est un fait qui a valeur de constat. La reconnaissance de cette vérité ne se marchande pas.

Jérusalem habite chaque juif à travers le monde. Jérusalem, une cité unique, la ville de la paix, la ville où va siéger le maître du monde, là où Isaac était monté pour le sacrifice, là où son fils décréta que le mont Moriah serait le futur mont du Temple, ce Temple où Jésus et ses apôtres venaient pèleriner et prier.

La paix sortira de Jérusalem. J'ai eu beaucoup de peine, il y a quelques mois, pour les chrétiens après le vote de l'UNESCO. Je n'avais pas de peine pour les juifs, moi, je rigolais. Mais j'avais une très grande peine pour le monde chrétien parce que, si Jérusalem n'est pas reconnue, si le Temple n'a jamais existé, alors Jésus venait où ? C'était les chrétiens qui devaient se révolter, pas moi ! Moi, je n'étais pas chagriné par l'UNESCO.

Aucune formule banale ne peut s'appliquer à Jérusalem. Aujourd'hui, certes, il appartient aux forces spirituelles des civilisations abrahamiques de prouver qu'elles sont capables de sanctifier Jérusalem par la paix, d'ouvrir Jérusalem à tous les peuples, au sens où l'entendaient Isaïe et Zacharie, au lieu de l'enfermer dans les murailles des nationalismes.

Mais il faut toujours garder à l'esprit que, si Jérusalem est unique et universelle, c'est parce qu'elle est juive, c'est parce que d'abord elle est juive.

Jérusalem est une ville de coexistence, pas forcément une ville de symbiose. Tous les juifs ont récité, chanté, célébré Jérusalem, juifs pratiquants ou non pratiquants, athées, agnostiques.

De nombreux écrivains, intellectuels, des hommes politiques, des journalistes ont perçu Jérusalem comme la ville du peuple d'Israël, la ville du peuple juif.

Louis-Marie Coudray rappelait dans un texte, je cite, « Jérusalem et le Temple sont souvent cités dans les Evangiles comme lieu de la prédication et de l'action de Jésus ». Il affirmait que depuis la présentation de Jésus au Temple jusqu'à son Ascension, les Évangiles narrent les montées de Jésus à Jérusalem.

En Jean 7,1 il est dit : après cela, il y eut une fête des juifs et Jésus monta à Jérusalem. Jean avait oublié le nom de cette fête ; il faut lui pardonner, c'était *Soukkot*.

Luc par contre, au chapitre 19, verset 41, rappelle que Jésus pleura sur Jérusalem : « Quand il fut proche de la ville, il pleura sur elle ». Peut-être faut-il préciser qu'il pleura comme tous les juifs.

Louis-Marie Coudray rappellera néanmoins que, pour les chrétiens, Jérusalem reste la ville de David et du rassemblement final des nations.

Première interrogation qui pose un grand problème : Jérusalem comme source de mémoire chrétienne, comme source de l'espérance ?

Jérusalem comme lieu du salut du monde est au centre de l'humanité. C'est très exactement ce que rapporte le Talmud pour le peuple d'Israël.

Mais très vite, Frère Louis-Marie rappelle que dans la tradition chrétienne, il y a la délocalisation : « Ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père, c'est dans l'esprit et la vérité » (Jn 4, 21).

Cette approche chrétienne est alors confortée bien sûr, sinon Frère Louis-Marie ne l'aurait pas rappelée, par Paul de Tarse. Ce dernier d'ailleurs soulignera l'idée que le Temple c'est l'Église, entendez bien, le Temple, c'est l'Église, le corps du Christ.

Il restera pour le monde chrétien durant ces derniers siècles à garder de Jérusalem le souvenir de la sanctification de l'espèce et son influence dans la liturgie de l'Église universelle.

Mais pour nous, juifs, il nous faut bien reconnaître que Jérusalem pour le monde chrétien a une signification spirituelle tout à fait différente de la Yeroushalaïm juive. Dans le monde chrétien, Jérusalem est le lieu d'une rédemption qui a déjà eu lieu. C'est la ville de la vie, de la passion, de la mort et de la résurrection du Christ.

C'est à Jérusalem, dans la vision chrétienne, que la rédemption de l'humanité a été annoncée à tous les peuples.

Jérusalem donc appartient au passé de l'histoire sainte ; elle rappelle le souvenir d'une messianité déjà accomplie.

Après l'avènement du Christ, Jérusalem est le lieu d'un pèlerinage. Il ne s'agit pas d'une espérance, d'une rédemption à venir, mais de la célébration d'une rédemption déjà advenue.

Le Père Bernard Dupuy disait dans un colloque que ce qui fait le caractère unique de Jérusalem c'est son destin qui n'est pas simplement fait de conflits. Et il citait le Psalme 87 : « *En Jérusalem tout homme est né. Toutes nos sources sont en elle* ». Et de poursuivre : en notre temps, la conscience chrétienne redécouvre que son attachement à Jérusalem traverse tous les lieux saints.

Alors pour les juifs, rappelle Bernard Dupuy (et il parle à notre place !) Jérusalem est ce lieu où se scelle l'unité d'Israël. Ce lieu ne fut pas à l'aube des temps. Il n'a été qu'indiqué et non pas désigné, afin qu'il revienne à tout le peuple et à toute l'humanité de le reconnaître.

Le Père Dupuy affirme une idée très inédite, si la conscience juive comprend le sens d'un tel lieu à travers le message prophétique d'Isaïe.

Et si on ne comprend pas ?... Jérusalem est le point de l'univers où Israël dispersé se réunit, le lieu de rassemblement des exilés, mais ceci n'est qu'un aspect de l'histoire d'Israël.

Retenez cette dernière phrase. Le salut d'Israël, c'est d'abord la rédemption des captifs, le retour à Sion, mais l'espérance ne se réduit pas, dit Bernard Dupuy, à la reconstitution d'une vie nationale. Jérusalem ne signifie pas le futur de l'humanité. Tout autre est la vision de Jérusalem dans le monde juif.

Dans la tradition d'Israël, Jérusalem n'est pas simplement la cité d'une histoire passée, elle est aussi et surtout le symbole de l'avenir du peuple d'Israël et de l'humanité. Ce qui nous explique que Jérusalem est la ville trois fois sainte, que Jérusalem est le berceau des trois monothéismes et... la singularité de Jérusalem dans la conscience juive.

Pour la pensée d'Israël, nous vivons dans un monde qui attend la rédemption.

Nous vivons dans un monde pré-messianique.

Le peuple d'Israël est porté vers un avenir de délivrance qui doit s'accomplir dans le monde de demain.

Les Sages du Talmud nous enseignent que c'est à Jérusalem que s'accompliront les grandes promesses des prophètes d'Israël : restauration du royaume de David, royaume de la justice au service de la loi divine, restauration du Temple de Jérusalem comme haut lieu du culte monothéiste, non seulement pour le peuple juif mais pour toute l'humanité, établissement d'une ère nouvelle de paix, d'harmonie entre les nations. Toute la liturgie hébraïque est axée sur l'idée de la future Jérusalem.

Quand les juifs jeûnent le 9 du mois d'Av, ce n'est pas simplement pour se lamenter amèrement de la perte du sanctuaire, mais aussi et surtout pour exprimer leur foi dans la future restauration de Jérusalem comme haut lieu de la spiritualité humaine. Cette perspective d'avenir est spécifique au peuple juif, cela explique que dans la foi d'Israël, seule Jérusalem est considérée comme la ville sainte.

D'autres villes de Judée, Tibériade, Yavné, Safed ou, en diaspora, Cordoue, Vilnius, Alexandrie ont été successivement un centre du savoir judaïque, avant de disparaître, ensevelies dans l'histoire et dans l'oubli.

Cette singularité de Jérusalem n'existe pas dans les autres religions monothéistes qui n'ont jamais vu Jérusalem comme la métropole spirituelle de l'humanité future.

Depuis 2000 ans, le monde chrétien a traversé de nombreuses périodes d'exaltation autour de Jérusalem. La ville de David et de Jésus est présente dans l'imaginaire chrétien.

À l'origine, quand l'empereur Constantin est devenu chrétien, on a honoré Jérusalem, on a respecté Jérusalem par la construction de basiliques, de monastères, de nécropoles.

Plus tard, quand la ville est tombée entre les mains des musulmans, l'imaginaire chrétien a construit la doctrine des croisades. Il fallait aller libérer le saint sépulcre de la domination des infidèles. De nombreuses guerres ont été successivement gagnées et perdues par le monde chrétien autour de Jérusalem.

Quand finalement la ville est tombée définitivement entre les mains des musulmans, le monde chrétien a renoncé à toute ambition politique en terre sainte. La présence islamique à Jérusalem n'a plus été contestée. Les puissances occidentales se sont limitées à demander au gouvernement musulman des droits et des garanties pour la minorité chrétienne.

Mais le mouvement sioniste a changé la donne. Pour la première fois dans l'histoire, le peuple juif revendiquait la terre sainte et la ville sainte comme lieu pour la construction d'un Etat juif libre, indépendant et souverain.

Quand nous lisons la presse chrétienne (Civilta Catholica, La Croix) de ces dernières décennies sur la présence ottomane, on constate que les Églises se sont résignées à avoir à Jérusalem un statut de minorité protégée.

D'ailleurs, il faut se méfier des déclarations appelant à l'internationalisation de Jérusalem : ces déclarations ont parfois des relents de croisade. Le pouvoir islamique ne posait pas de problèmes insurmontables à la conscience chrétienne.

Mais à la déclaration Balfour en 1917, nous voyons apparaître dans la même presse des articles mettant en garde contre la présence juive à Jérusalem, comme si ce qui était tolérable avec les musulmans devenait insupportable s'agissant des juifs.

Les récents événements autour de Jérusalem rappellent que le monde chrétien n'a toujours pas élaboré une vision nouvelle sur la place des juifs dans l'histoire de Jérusalem et sur le statut de Jérusalem dans le monde juif.

Pour nous, juifs, Jérusalem n'est pas simplement un lieu de pèlerinage. Nous n'allons pas à Jérusalem pour honorer les tombeaux de nos maîtres disparus ou pour prier dans les grandes festivités.

Dans la vision judaïque toutes sensibilités réunies, Jérusalem est un lieu où le peuple d'Israël est appelé à écrire une histoire nouvelle. Ainsi la question du statut de la ville ne peut pas, dans la vision juive, se résumer uniquement à accorder des droits aux différentes communautés religieuses dans l'enceinte de la cité.

La vision juive de Jérusalem, la vision messianique par excellence se traduit dans l'histoire par une présence souveraine au sein de la ville.

Et le moment est venu de nous exprimer sur un épisode très douloureux de l'histoire juive récente où le silence de l'Église a été particulièrement assourdissant, entre 1949 et 1967.

La vieille ville de Jérusalem et ses environs avaient été placés sous souveraineté jordanienne. La ville était séparée en deux par un mur surmonté de miradors. Les pèlerins chrétiens pouvaient visiter les lieux saints du christianisme sans aucune restriction et la communauté chrétienne locale jouissait des droits religieux.

Il suffit de lire la presse chrétienne de ces années pour se rendre compte que cette situation était parfaitement convenable, mais en même temps des événements odieux et scandaleux ont eu lieu dans le plus complet silence des nations.

Les fidèles juifs ont été privés du droit de pèleriner au Mur, malgré une clause d'armistice israélo-jordanienne.

Les chrétiens qui avaient le droit de pèleriner sans restriction et de faire la procession sur la Via Dolorosa avec la protection des autorités jordaniennes trouvaient la situation de Jérusalem parfaitement raisonnable et ne s'interrogeaient pas sur l'interdiction faite aux juifs de visiter les lieux les plus sacrés du judaïsme.

Je voudrais ouvrir une parenthèse pour un mot d'actualité. Aujourd'hui, nous lisons et entendons dans une certaine presse chrétienne des propos haineux - et moi j'ai une passion : sur Internet, je vais lire beaucoup d'homélies et des discours, c'est exceptionnel, c'est très enrichissant.

Il y a dans cette presse chrétienne des propos haineux allant jusqu'à utiliser dans Témoignage chrétien le terme d'apartheid pour qualifier l'État d'Israël et ce n'est pas que dans Témoignage chrétien. Moi, je lis Témoignage chrétien régulièrement, ça m'enrichit. Du point de vue juif, c'est un journal de qualité.

Mais certains responsables ecclésiastiques sur Radio Notre Dame ont affirmé - je ne parle pas du Moyen Age, mais d'il y a trois semaines - que la déclaration américaine reconnaissant Jérusalem comme capitale a consterné le monde entier. Tout s'efface. Comme si notre planète n'avait pas d'autre sujet de consternation qu'un lointain transfert d'un bâtiment qui s'appelle ambassade.

Ne pensez-vous pas que le monde a des raisons infiniment plus dramatiques d'être consterné... les massacres, les persécutions des chrétiens, des yazidis en Iraq, des bahaïs en Iraq, les meurtres des chrétiens coptes, des chrétiens au Sud-Soudan, la persécution dont sont victimes les minorités ethniques et confessionnelles au Pakistan et en Birmanie : 600 000 morts en Syrie, 350 000 en Iraq, il n'y a aucune raison d'être consterné !..

Nous n'avons pas lu dans cette presse, dans ces homélies, dans ces déclarations d'ecclésiastiques chrétiens un message de solidarité avec tous les persécutés de la planète.

Vladimir Yankélévitch disait : l'antisionisme est une aubaine pour les antisémites soucieux de respectabilité. Si les victimes d'Hitler d'hier deviennent les terribles tortionnaires d'aujourd'hui, alors la culpabilité du monde, hier indifférent aux terribles souffrances des juifs, s'efface totalement.

Il serait salutaire pour nous tous, juifs et chrétiens, de prendre nos distances avec cette prose qui alimente la haine et ne contribue pas à la nécessaire pacification de cette région.

Et je vais répondre à certains chrétiens, parce que je sais que vous allez me poser la question. Quand ils vous disent : des juifs quittent, ils font leur *aliya*, ils vont en Israël, pourquoi ? L'antisémitisme, c'est un argument.

Pour les juifs français qui partent en Israël, l'élément déterminant ce n'est pas l'antisémitisme. C'est un des éléments. Mais je voudrais dire quelque chose sur la nouvelle solitude des juifs de France.

Vous prenez le drame de Toulouse. Qu'est-ce qui s'est passé ? On a tué un enseignant.

Moi, je n'ai pas entendu une fédération des enseignants de France dire un mot. On a tué des enfants dans une école.

Moi je n'ai pas entendu une fédération de parents d'élèves dire un mot.

Tout se passe comme si la société française me disait : non, non c'est une affaire entre juifs et musulmans, ce n'est pas notre affaire.

Et cet abandon par la société française des juifs de France, c'est ça qui est la raison primordiale.

Puisqu'on ne veut pas de moi, je m'en vais.

Le moment n'est-il pas venu pour nos amis chrétiens de réfléchir à l'élaboration d'un nouveau discours sur Jérusalem qui ne soit pas la copie conforme des déclarations internationales, de la presse et de la classe politique qui ont montré trop de complaisance à l'égard des injustices historiques.

Nous juifs, nous n'avons pas à dicter à nos amis chrétiens les fondements de ce discours. À vous chrétiens de réfléchir en sortant des clichés et des stéréotypes pour imaginer une vision nouvelle qui reconnaît aux juifs leur place dans cette ville, en paix et en harmonie avec toutes les confessions. J'ai assisté à un débat exceptionnel sur la présentation de l'encyclopédie « Jésus », un livre que je vous recommande et qui a été publié par Albin Michel.

On discutait avec des chrétiens et un des éditeurs disait : moi, je suis pour le dialogue judéo-chrétien, il faut développer le dialogue judéo-chrétien, mais je suis contre la politique de Netanyahu en Israël.

Ce « mais » n'existe que pour les juifs.

J'ai dit : mais enfin, moi je n'ai pas entendu un théologien catholique dire aux orthodoxes après mille ans de schisme : écoutez, on va bâtir des ponts, on va reprendre le dialogue, on va discuter, mais on est contre la politique de Poutine en Tchétchénie.

Ce « mais » n'existe que pour les juifs. Ce qui est insidieux, lui ai-je dit, c'est que tu fais croire que nous, nous demandons aux chrétiens d'approuver la politique du gouvernement israélien. Pas moi ! ... Même les communautés juives sont en désaccord avec tel ou tel aspect d'un gouvernement israélien. Aucun gouvernement n'est à l'abri de critiques. Aucun. Et moi je reconnaît à chacun le droit légitime de critiquer tel ou tel aspect et c'est ça le problème.

Ce que je demande à mes amis chrétiens, c'est la légitimité historique du peuple juif sur cette terre et pas sur une autre.

C'est ça que je demande au monde chrétien.

Pour nous, juifs, Jérusalem c'est le lieu où, après 2000 ans de silence, d'occultation, d'oubli, de refoulement, le juif revient dans l'histoire et reconstruit sa personnalité et son identité en pleine liberté. Jérusalem n'est pas l'affaire des seuls Israéliens, c'est faux. Elle est le pôle vers lequel se tournent les juifs du monde, où qu'ils se trouvent, et ils ont leur mot à dire sur Jérusalem. Le *seder de Pessah*, célébration de la sortie d'Egypte, n'est pas simplement la commémoration d'un événement qui a eu lieu il y a trente-deux siècles. Il y a aussi un moment tourné vers l'avenir, dans ce *seder*, car à la fin, nous prononçons la phrase rituelle que dit Louis-Marie Coudray tous les ans : *le shana haba'ah biYerouhalaïm*, l'an prochain à Jérusalem. Cette phrase, c'est l'espérance d'une restauration de la ville sainte comme un lieu de vie, et pas seulement comme un lieu de mémoire. Quand un juif prie à New York, il se tourne vers l'est; quand il prie à Tokyo, il se tourne vers l'ouest ; à Johannesburg, il se tourne vers le nord ; à Moscou, il se tourne vers le sud ; à Jérusalem, il se tourne vers le Temple. Il y a une géographie symbolique de Jérusalem dans la conscience juive, qui est un principe singulier de notre esprit. Jérusalem est pour nous la première ville sainte.

Il n'y a pas de Rome juive, il n'y a pas de Mecque juive.

Ce rôle unique de Jérusalem exprime un aspect fondamental de la conscience juive. Nous n'avons pas de convergence ni d'identité de vues sur Jérusalem.

Bien sûr, pour notre part, nous n'attendons pas, nous n'espérons pas une impossible unanimité autour de cette question.

Mais ce que nous sommes en droit de dire et de proposer à nos amis chrétiens, ce n'est pas d'adhérer à notre thèse, c'est simplement de réfléchir à la pensée juive sur Jérusalem, d'y réfléchir sérieusement, d'y réfléchir loyalement.

Car les juifs ne sont pas simplement une population, ils sont aussi une pensée. Les juifs sont aussi une conscience morale.

Je partage, pour terminer, cette réflexion du Père Dupuy : Jérusalem accueille le message des prophètes pour continuer à être comme aujourd'hui une ville ouverte, une ville de « *prazot* » (פְּרָזֶות), disait le prophète Zacharie, où tous puissent venir, puissent entrer, puissent sortir : tel est le paradoxe et telle est sa vocation même. Jérusalem, la ville où se scellent l'unité et l'identité d'Israël, la cité juive par excellence, la cité où doit être observée la Tora et aussi la ville où une nation doit pouvoir se retrouver en elle, avec nous.

Jérusalem l'unique, fidèle à sa vocation universelle, lumière pour les nations, selon les paroles du prophète Isaïe qui disait (chapitre 2, versets 2 et 3) : « *Toutes les nations y afflueront, des peuples nombreux s'y rendront et diront : venez, montons sur la montagne du Seigneur.* »

Puisse le Seigneur faire couler sur elle la paix comme un fleuve, comme un torrent débordant la gloire des nations.

Jérusalem unique et universelle parce que juive.

Dans cette vision eschatologique, puisse la paix descendre sur elle et sur tous les peuples !

Merci.

# Yerushalaïm, cité duelle : Depuis les sources juives, quelle « mystique de la ville ? » Rabbin Nissim Sultan

Chers amis, Mesdames et Messieurs,

Je voudrais tout d'abord vous dire l'émotion qui est la mienne de présenter ces travaux en tant que modeste rabbin de province. On m'appelle parfois petit rabbin de campagne ; plutôt que de le vivre comme une injure, j'en accepte l'augure et souhaite devant vous rester petit et en campagne, en somme. Je voudrais saluer l'amitié qui est la vôtre, c'est-à-dire, j'ai cru comprendre que cette salle contient donc aujourd'hui tout ce que notre bonne France contient elle aussi d'amis engagés dans le dialogue judéo-chrétien, voire plus. Et une affection toute particulière pour mes amis grenoblois. Donc ça, c'est l'accent chauvin si vous me le permettez, puisque l'amitié judéo-chrétienne à Grenoble, c'est d'abord une affaire d'amitié d'hommes et de femmes incarnés en chair et en os qui s'apprécient et qui essaient de tout leur cœur d'irradier autour d'eux et de répandre cette facilité au dialogue et cette évidence du désir de la connaissance d'autrui, donc qui se reconnaîtront et je les embrasse bien fort et les remercie de leur hospitalité et de la vôtre.

Alors je commencerai, si vous me le permettez, par une note chagrine, ou une légère contrariété. On m'a fait la confidence qu'un intervenant du quai d'Orsay était intervenu je crois hier, en plein shabbat, pour troubler ce repos théologique et liturgique, et du corps et de l'âme ; bref, sans doute quelques dents ont-elles grincé, et c'est de cette petite contrariété que je voudrais partir, puisqu'il est vrai que le conflit du Moyen Orient, le conflit israélo-palestinien en particulier, puisque c'est en fait une mosaïque de conflits en cette région, a sa dimension temporelle, fort peu agréable qui s'apparente peut-être à un soubresaut de post-colonialisme ou de décolonisation. Un soubresaut consécutif au démantèlement de l'empire ottoman avec l'avènement de politiques nouvelles dans la région. Des notions plaquées sur des vies anciennes, des identités anciennes, et ces notions s'appellent état-nation, voire capitale. Relativement nouvelles et surtout très temporelles, puisqu'avant ces tensions, générées par ces nouveaux clivages, ces appellations, ces nouveaux éléments de langage, sans faire de nostalgie un peu compassée et facile, l'on pouvait observer de mémoire d'homme que toutes ces identités ne s'interrogeaient pas tant sur leur exclusivité territoriale, sur la facilité ou non à cohabiter.

Et cet état de fait donc, cet avènement dans l'histoire de notions séculaires et temporelles génère ces contrariétés, où, comme un poison dans le règlement du conflit, apparaît la question symbolique et spirituelle de Jérusalem.

Certains évoqueront le conflit de civilisation, appellation que pour ma part je récuse, je lui préfère ici le conflit des émotions, car nous sommes tous et toutes sujets à ces émotions dans la mesure où tous, lorsque nous prions ensemble, lorsque nous fréquentons nos lieux de culte en pratiquant nos religions, nos appartenances relèvent essentiellement de l'imaginaire, c'est-à-dire de la fonction imaginative, nous partageons une histoire, nous partageons un grand récit, nous vibrons par rapport à ce récit, et lorsque nous passons la porte de nos synagogues et de nos églises, la question n'est pas tant de cocher ce en quoi nous croyons, ou ce en quoi nous ne croyons pas, à froid et j'allais dire rationnellement, mais surtout : qu'est-ce que nous allons vivre ? Quelles émotions vont nous traverser ? C'est cela qui nous fait vivre en communauté, les moments de la vie religieuse, les moments de la vie tout court.

J'ai pensé qu'il était important de revisiter cette émotion, c'est-à-dire l'émotion juive, s'agissant de Jérusalem. Et puisque nous sommes à cet endroit communauté de l'imaginaire, comme nous avons cet imaginaire en partage, il est important de le revisiter, donc d'en redécouvrir, si nos réductionnismes un peu faciles nous avaient porté à l'oublier, les fondamentaux, les fondamentaux de ce qu'est pour nous tous Jérusalem.

Mon ressenti personnel, lorsque que je suis à Jérusalem : pour vous le figurer, j'aimerais vous conter très rapidement une anecdote hassidique :

« Un jour, un maître hassidique, au cœur de l'Ukraine, a dû passer de l'autre côté de la frontière, en Russie mettons. Ça se passe il y a deux siècles et demi, trois siècles, cette affaire. Et il est accueilli par un aubergiste qui n'a qu'une seule chambre à lui louer, et cette chambre est curieusement agencée. Il y a un lit très sommaire, il y a une table et puis il y a une horloge imposante qui prend tout le mur. Et l'horloge est tellement imposante que le locataire de la chambre, ce maître hassidique, ce rabbi, en est très perturbé ; il ne trouve pas le sommeil. On dirait que l'horloge lui dit quelque chose.

Je partage cette attitude de la nuit, lorsqu'on ne trouve pas le sommeil, on descend au frigo, enfin là, en l'occurrence, il descend à la cuisine. Très mauvais ! Et il trouve l'aubergiste qui lui aussi est réveillé.

Il demande tout de go à l'aubergiste : « Mais, dites-moi, à qui appartient cette horloge ? » L'aubergiste est saisi : « Comment, vous avez deviné ? Dites-m'en plus, je vous prie ? Cette horloge appartient à un autre grand, grand maître, disciple du *Baal Shem Tov*, fondateur du hassidisme, qui était passé par là. Lui aussi il fuyait et il avait emporté ses meubles. Seulement, pour gagner en rapidité, en efficacité, il avait dû céder ses meubles à l'aubergiste en question, dont cette fameuse horloge.

Et là, le maître qui l'écoute se tape la main sur le front et dit, j'en étais sûr, et comment ? Parce qu'une horloge, lorsqu'on l'écoute, elle chante un petit quelque chose, elle dit : encore une seconde vers la mort, encore une seconde vers la mort, encore une seconde vers la mort...

Et celle-ci, elle chante autre chose, elle dit : encore une seconde vers le Messie, encore une seconde vers le Messie... Comment voulez-vous trouver le sommeil dans ces conditions ?

C'est-à-dire qu'une horloge classique ronronne ce chant de la vie, c'est-à-dire qui nous conduit vers notre extinction, sauf pour les croyants qui voient autre chose, au-delà de cette extinction ; mais celle-ci chantait l'urgence de l'attente messianique qui ne laisse pas tranquille.

Eh bien, cette histoire m'a fait beaucoup sourire parce que, lorsque je suis à Jérusalem, c'est pour ma part ce que je ressens et je commencerai par là. C'est-à-dire cette « in tranquillité » d'une ville très agitée qui vit à mille à l'heure. Il y a aussi le côté économique, et le schéma urbain qui veut ça, notamment dans les zones dites nouvelles, enfin non antiques. Ce bouillonnement... J'y dors très, très mal, je ne l'ai jamais autant écrit. Ce ne sont pas les lettres persanes, loin s'en faut, mais il y a comme cela un bouillonnement intérieur, les tempéraments paraissent instables, et notamment vous connaissez le syndrome de Jérusalem. Essayez d'élever vos enfants dans la vieille ville, c'est très compliqué, parce qu'on n'y trouve plus de comportements normaux, il n'y a que des comportements mystiques, bizarres, un peu ... Donc si vous voulez que vos enfants soient confrontés à une sorte de normalité banale, si j'ose dire, il faut sortir de la vieille ville.

Et, en même temps, il y a une très grande nourriture spirituelle, une très grande tension, un très grand tiraillement, un peu sur le fil tendu où le funambule sent qu'il va perdre l'équilibre, d'un côté ou de l'autre. Eh bien, c'est cette sensation permanente, ce double vertige donc, à Jérusalem, et je me demandais dans quelle mesure *Yeroushalaïm* en hébreu n'y était pas pour quelque chose.

Qu'y a-t-il dans cet hébreu-là ? Je ne vais pas vous faire de leçon de grammaire d'hébreu, je pense que vous êtes chacune et chacun suffisamment hébraïsant. Il y a le singulier en hébreu, il y a le pluriel et puis, au milieu, il y a le duel. Tout ce qui marche par deux se termine en « aïm », il y a *yadaïm* les mains, *oznaïm* les oreilles, vous connaissez, et donc *Yeroushalaïm*, c'est une terminaison duelle.

Et quelle est cette dualité, c'est ce que je vais tenter d'expliquer.

Donc je conduirai une brève enquête sur cette dualité, puis ensuite nous en déduirons une trajectoire mystique de Jérusalem comme une prétention à l'universalité, et enfin qui dit dualité, je pense que vous comprendrez à merveille, ici suppose un troisième terme, une mystique trinitaire dirais-je, passez-moi l'expression, et je m'en expliquerai puisqu'il faut résoudre cette tension à un moment ou à un autre, on ne peut pas vivre sur la ligne de crête.

Alors d'abord sur la dualité, le nom Jérusalem, *Yeroushalaïm* : il y a plein d'hypothèses de linguistes ou de philologues, mais je me bornerai à des sources en fait midrashiques ou mystiques dans notre étude.

Le midrash *Yalkout Rouveni* (je tiens à votre disposition les références) tient l'origine de *Yeroushalaïm* pour double. Il y a d'un côté Abraham, responsable de la première partie du mot, et puis il y a *Malkitsedek*, responsable de la deuxième partie.

Abraham dira après avoir manqué de sacrifier son fils : *behar Adonaï yéra'é*, c'est la montagne où Dieu « se montre » ou « sera vu », littéralement.

Et puis *Malkitsedek* avance, là. On est dans la section *Vayera*, dans la Genèse. Avant cela, juste après la victoire, pendant la guerre de Sodome des quatre contre les cinq rois, Abraham est intervenu, et puisque c'est la paix, vous avez un bonhomme, un roi qui débarque, qui s'appelle *Malkitsedek*, roi de Shalem, et qui sort du pain et du vin et qui offre un festin et qui bénit Abraham etc... *Malkitsedek*, roi de Shalem.

On n'avait jamais entendu parler de Shalem, encore moins de *Malkitsedek*. Il apparaît d'un seul coup, grand ami, un ami de quarante ans pour ainsi dire. Et le midrash nous dit : eh bien voilà, *yerou* de Jérusalem, ça vient de *yera'é* d'Abraham, et *shalem* vient de *Malkitsedek* roi de Shalem. Si on triture un peu ce midrash, si on le titille, il apparaît que ce qu'Abraham énonce c'est un futur : Dieu sera vu sur la montagne.

Qui plus est, un futur transcendental et qui prend des allures de révélation. Une révélation trouvée, une révélation obtenue, une révélation qui s'impose elle-même, nous verrons.

En revanche, *Malkitsedek* tel que le récit est présenté, lui, fait état d'une réalité qui lui est antérieure, lui qui est roi de Shalem. C'était Shalem avant lui et il gouverne, ou en même temps que lui ; en tous les cas, ce n'est pas du futur.

Cet état antérieur disposé à se manifester, il se manifeste quand ? Il se manifeste au moment de la paix dans le récit biblique. Le conflit est résolu, il a abouti, et Ibn Ezra (exégète espagnol) dira par exemple sur le mot *shalem*, dans une autre occurrence : *shalem* c'est soit la complétude, ce qui est complet, soit ça a à voir avec *shalom*, avec la paix.

Donc ce qui est disposé à se manifester c'est, et c'est tenu pour acquis, une sorte de complétude ou une sorte de paix. L'amalgame des deux, ou la jonction des deux, donne *Yerou-shalem*. Reste à rendre compte de ce duel qui vient se greffer à la jonction. Mais, mine de rien, cette jonction contient deux données à peu près contradictoires, d'où une certaine tension. D'un côté *shalem*, c'est déjà complet, c'est déjà achevé, c'est déjà la paix, d'un autre côté *yerou* : cela sera vu, donc incomplétude, il y a un manque à gagner. C'est-à-dire que ce manque, si on le tient pour déjà comblé d'un côté, ou bien pour pas encore accompli ou pas encore comblé de l'autre côté, ce manque nous échappe un peu.

C'est une manière de dire, lorsque je dis *Yeroushalem*, qu'il me manque quelque chose, mais je ne sais pas quoi. Que Dieu me manque, mais je ne sais pas comment. Et c'est de cette interrogation que peut-être le duel rendrait compte.

Je m'explique. Comment se constitue Jérusalem ? Parce que nous avons aussi des données là-dessus. Je crois que Mireille Hadas-Lebel, que j'estime considérablement, a devisé sur Jérusalem d'en-haut et Jérusalem d'en-bas, comme thème mystique. C'est aussi une donnée biblique, en tout cas décryptée par le midrash comme telle.

Comment Jérusalem se constitue ?

Au départ, c'est deux villes, encore la dualité. Encore et toujours. Deux villes, pas une seule : le Midrash Hagadol relève qu'il y a deux versets, l'un dans Josué, l'autre dans les Juges, qui racontent, tantôt que c'est Juda qui a évité la conquête de Jérusalem, tantôt que c'est Benjamin, la tribu de Benjamin qui a évité la conquête de Jérusalem ou qu'il n'a pas entreprise.

Alors on ne sait pas très bien, mais cette ville alors, c'était chez Juda, ou chez Benjamin ?

Le Midrash propose le scénario suivant, sur la base qu'on trouve dans le Talmud, à savoir qu'il y a deux Jérusalem, traité (*Arakhin ou 'Erouvin*) 32b, Juda a hérité, sans en faire la conquête, de Jérusalem du haut et Benjamin aurait hérité d'une ville en contrebas, qu'on appellera pour la circonstance, Jérusalem du bas. Ensuite, pour le détail du scénario, c'est à la mort de Josué que les princes de Juda, les dignitaires de Juda, vont organiser la conquête de cette ville, mais la raser, et Benjamin, laissera la ville hors son autorité, jusqu'à l'avènement du roi David. Quand David arrive, il négocie avec le Jébuséen le terrain que vous savez, et il dispose les murailles, il fait ériger les murailles autour des deux sites, et donc David fabrique en somme cette ville faite de deux villes. C'est comme Budapest, Buda et Pest, (c'est le premier truc qu'on apprend dans l'autobus avec le guide, n'est-ce-pas). Donc Yeroushalaim, deux villes en effet ; d'où la dualité, nous la retrouvons. Je dirais que ce qu'entreprend David en somme, c'est la création d'une troisième réalité, ce n'est plus seulement deux villes voisines, mais deux villes qui n'en font plus qu'une. Il m'intéresse de savoir, en langage mystique, ce que David a effectivement réalisé. Il faut au demeurant, avant d'aller plus loin, que je vous dise un mot sur le statut de Jérusalem, qui du coup se trouve à cheval, en réalité, entre le territoire de Benjamin et le territoire de Juda. Le Temple même, l'espace du Temple se trouve à cheval entre les deux tribus, et en même temps le Talmud aboutit à la conclusion que Jérusalem est hors partage des tribus. En hébreu, l'adage talmudique (*Baba Kama 82 b*) c'est : *lo nithalka lishevatim* : Jérusalem n'a pas fait l'objet d'un partage entre les tribus. Jérusalem n'appartient donc à personne et ça a des conséquences. C'est qu'à chaque fois qu'un commandement biblique s'applique aux villes qui sont « dans ton territoire, selon tes tribus », eh bien Jérusalem est en dehors de l'application de ce commandement. Par exemple, les villes qui commettent l'idolâtrie généralisée (*'ir hanidahat*, en hébreu) ou encore la résolution des impuretés liées à ces maladies cutanées qu'on pourrait appartenir à la lèpre, ou encore le coup de la génisse dont il faut briser la nuque pour avoir trouvé un cadavre dont on ne sait qui a levé la main sur lui, et la ville la plus proche devait accomplir un rituel assez glaçant. Jérusalem est hors tous ces rituels parce que c'est une ville hors partage qui n'appartient à aucune tribu.

Un point intéressant, si vous voulez investir à Jérusalem, et si vous pouvez investir parce que les prix sont considérables, le Talmud confessait qu'à l'époque, lorsqu'on montait pour les fêtes des pèlerinages on était logé gratis, parce que personne n'était légitime pour louer quoi que ce soit. Les pèlerins étaient logés gratis, il n'y avait pas de bailleurs, la ville n'appartenait à personne.

Dans le même registre, la question de la sainteté de la ville, que je ne vais pas développer car ce n'est pas ici mon sujet, ça mériterait un long développement, tient certes au fait que de nombreux commandements ne s'appliquent qu'à Jérusalem, certaines dîmes, certaines consommations de dîmes, tout le rituel sacrificiel, parfois dans l'enceinte du Temple, parfois dans les murailles, ça dépendra, et ça a pour conséquence une coutume très ancienne de n'enterrer personne dans la vieille ville. Alors le roi David semble-t-il a fait exception, on aurait quand même trouvé quelques tombeaux célèbres dans la vieille ville, hein, suivez mon regard, bien sûr. Mais la coutume aujourd'hui encore, c'est que quand les défunts partent de la diaspora pour aller à Jérusalem se faire enterrer au mont des Oliviers, on ne trouve pas de funérarium pour les veiller la nuit, il n'y en a pas dans la vieille ville, très rarement en dehors de la vieille ville, et encore.

Alors voilà ce que nous pouvons dire, à partir des textes du midrash, donc de l'exégèse antique et du Talmud, sur cette dualité. Et puis il y a bien sûr un pan entier, sur ce thème, dans le Zohar, le Livre de la splendeur, que je ne présente pas.

Sur le verset qui se chante d'ailleurs très joliment : *'Al homotaikh, Yeroushalaim, hifqadti shomrim* : sur tes murailles, Jérusalem, j'ai placé des gardiens. Le Zohar dit : de quels gardiens le psalmiste parle-t-il ici ? Il s'agirait de la Jérusalem d'en-haut, et là on découvre le grand thème mystique : Dieu construit Jérusalem d'en-haut à l'image de la Jérusalem d'en-bas, dans cet ordre. Ce n'est pas l'inverse qui se produit, ce n'est pas la Jérusalem d'en-bas qui est le reflet de celle d'en-haut, mais ce serait, d'après le Zohar, précisément l'inverse. La Jérusalem d'en-haut est en réalité façonnée depuis la temporalité, par des hommes qui bâtissent Jérusalem, qui la font vivre, par des hommes qui cheminent vers son accomplissement, l'accomplissement de Jérusalem et peut-être le leur.

Ces gardiens, qui sont-ils ? demande le Zohar. Il y en a deux essentiellement : Mikhaël et Gabriel.

Mikhaël qui fera office de grand prêtre dans la Jérusalem d'en-haut, il a déjà un job, et Gabriel qui fera office de Lévi, le Lévi étant celui qui chante pendant que le prêtre exécute le rituel sacrificiel. Si vous chantez juste ou si vous êtes amateur par exemple de chant grégorien, vous savez à quel point c'est un art rigoureux ; le Lévi incarne la rigueur. Tandis que le prêtre qui offre le sacrifice qui déclenche la bienveillance divine est rattaché à la miséricorde. Ces deux gardiens, mis côte à côte, représentent un paradoxe extraordinaire et, je dirais, en théorie insurmontable. Concilier rigueur et miséricorde, toute la Cabbale, toute la mystique juive s'inquiètent de cette ligne de crête. C'est l'axe central de l'arbre séfirotique par exemple. Comment fait-on, pour le dire autrement, pour que la miséricorde ne soit pas qu'un laxisme, comment se donne-t-on véritablement les moyens de la miséricorde, miséricorde entendue comme à l'image du *rehem*, c'est-à-dire la matrice, le regard matriciel ? Lorsque quelqu'un commet une faute, lorsque nous faisons nous-mêmes, il y a l'acte isolé, bien sûr ; nous pourrions, de manière très comptable, considérer que nous sommes en faute parce que il y a eu ceci. Par ailleurs nous pouvons aussi voir les causes et surtout analyser les ramifications : tout ce que cet échec, cet écueil, a permis comme leçons tirées, comme maturité, et voir le tout embrassé d'un long regard, d'un regard large, que j'appelle matriciel. Cet ensemble-là, de reconsidérer ainsi l'acte délictuel ou fautif, c'est l'acte de miséricorde par excellence.

Et pour ça, il faut en avoir les moyens. Embrasser du regard, ce n'est pas détourner le regard de ce qui s'est passé. Donc cette ligne de crête, insaisissable, a priori inaccessible, est ici représentée par ces deux anges gardiens posés sur la muraille de Jérusalem : Mikhaël et Gabriel.

D'où ce dernier point du Zohar : la Jérusalem d'en-haut est tiraillée par le haut et par le bas, la Jérusalem d'en-bas elle aussi est tiraillée. Donc le tiraillement ne se fait pas entre les deux Jérusalem, mais elle se fait pour chacune. Jérusalem, ville du tiraillement,

c'est la dualité, c'est le rapport difficile entre rigueur et miséricorde, puisqu'une notion est censée abolir l'autre, et qu'il est très difficile a priori de les combiner.

Cette tension suppose une trajectoire que nous allons essayer d'analyser, c'est notre deuxième partie. Dans cette deuxième partie, j'aimerais vous rendre compte de la prétention de Jérusalem à l'universalité, car il y a tout de même, n'en déplaise aux réductionnistes, virulents ou imbéciles (généralement c'est les deux), il y a des données factuelles importantes du Midrash, qui donnent à Jérusalem cette dimension universelle.

Voyez plutôt, par exemple : 70 noms dans le Midrash Hagadol (j'ai la liste, je ne peux pas vous les dire, ce serait long), 60 manières de nommer Jérusalem dans la Bible hébraïque, donc d'après le Midrash. 70, c'est le nombre de l'universalité, c'est les 70 langues, les 70 nations ; lorsque vous parlez d'un tout, on multiplie par 10 le réel qui est apparenté au 7, et là vous avez la multiplicité dans le réel.

Le Talmud qui enseigne que Jérusalem concentre, excusez du peu, neuf dixièmes de la beauté dans le monde. Donc si vous trouvez Milan charmant, Venise enchantante, Vienne splendide, Paris indépassable (après Grenoble !), eh bien, c'est tout ça qui se tient dans le dixième qui reste, puisque les neuf premiers sont attribués à Jérusalem. Et puis, et puis, siégeait à Jérusalem aussi le Sanhédrin, cette grande instance juridique de 72 juges. Le sanhédrin c'est une cour de 72 juges qui sont assis là et, devant, vous avez des rangées de disciples, et lorsqu'un des 72 meurt, il est remplacé par, sauf erreur de ma part, le disciple le plus à droite de la première rangée. Donc lorsque vous arrivez pour postuler un jour, dans les vieux jours, à un de ces 72 sièges, vous vous installez tout au fond à gauche, et ainsi vous avancez. C'est comme à l'Académie française : on occupe la place de quelqu'un qui n'est plus de ce monde. Mais, pour avoir accès à ce dernier rang, à cette dernière place, il fallait, tenez-vous bien, contenir toutes les sagesses connues à l'époque. 70 langues... moi je vois à Grenoble comment les étudiants peinent, en études de langues, pour avoir 3, 4 ou 5 langues, c'est terrible ! 70 langues donc, et cette détention de tous les savoirs a laissé dire aux maîtres du Talmud que Jérusalem était la ville de la sagesse.

Il y a même un thème second que l'on trouve dans le Midrash, qui m'amuse beaucoup, qui met en confrontation Jérusalem et Athènes, ou un Athénien qui vient à Jérusalem, ce qui historiquement, à l'époque à laquelle on renvoie, en tout cas sur le premier Temple, ne s'est sans doute pas produit, ou l'inverse, peut-être à partir des conquêtes d'Alexandre, oui peut-être. Mireille Hadas Lebel, c'est son rayon, vraiment, un de ses nombreux rayons, et je m'incline donc.

Voilà pour les données actuelles, mais dans l'idée de trajectoire que suppose cette universalité, parce qu'on n'est pas universel pour rien, ça ne vient pas de nulle part et ça ne va pas nulle part, vous trouvez notamment, je pense que ça vous a été relaté, l'idée qu'à Jérusalem se trouve, là où il y avait le Saint des Saints, la fameuse pierre à partir de laquelle le monde se constitue : *even hashetiah*, la pierre d'extension, qui fera dire par la suite que Jérusalem est le nombril du monde. J'aime bien cette traduction en français parce que lorsque l'on dit nombril, on pense nombrilisme, et c'est vrai que c'est une tentation. C'est aussi le lieu d'où, toujours selon le Midrash, la terre, la glaise pour fabriquer l'homme est prélevée. C'est aussi le lieu où Noé va approcher son premier sacrifice, juste avant la vigne et la cuite qui s'en suivra. C'est le lieu détecté par Abraham après le sacrifice manqué. C'est le lieu où Jacob disait : *zé sha'ar shama'im*, c'est la porte des cieux. C'est le lieu situé, retrouvé comme étant celui choisi par Dieu, et là, les mots je les cite, je mets des guillemets donc : « par David, par Salomon, pour faire l'inauguration du Temple par Salomon et le speech du roi à l'époque. C'est-à-dire qu'il s'agit pour les hommes de retrouver la trace de leurs origines, et ce faisant, de retrouver le lieu que Dieu aurait choisi, sans qu'on le sache a priori, parce que, dans le Pentateuque par exemple, il n'est pas question de Jérusalem, il est question du « lieu que Dieu a choisi dans le pays qu'il te donne ». Et c'est cette formule qui revient sans cesse, jusqu'au livre de Josué où, là, le mot *Yeroushalaim* apparaît.

Et puis, entrer sur la Terre promise, c'est aussi être chargé de la révélation acquise au Sinaï : traversée du désert, 40 ans, et donc le contenu de cette révélation, ou plutôt le contenant, l'Arche sainte déposée à terme, bien plus tard, avec David, dans ce qui sera, avec Salomon, le Saint des Saints. Donc, la révélation transportée : il s'agit de retrouver l'endroit d'où désormais elle pourra briller, comme si cet endroit aurait dû être connu depuis toujours. Il y a toujours un acquis, *shalem*, et puis la recherche d'une transcendance, *yerou*.

Et d'ailleurs, et là je vais me faire des ennemis, que j'attends de pied ferme. Je sais que nombre de responsables religieux ont été tancés ces derniers temps pour ne pas avoir été fanatiques, et donc de ce climat de terreur blanche ?? qu'il me soit permis de citer le Midrash rabba, sur l'expression *benot Yeroushalaim* du Cantique des Cantiques « Jurez-moi, ô filles de Jérusalem », ce verset qui arrive trois fois dans le Cantique des Cantiques. Je cite en hébreu, comme cela ceux qui ont appris l'hébreu vont tressaillir, et la traduction fera tressaillir ceux qui n'entendent pas l'hébreu : *Amar Rabbi Yohanan : atid Yeroushalaim leheassot metropolin lekhhol aratsot*. Rabbi Yohanan enseigne : qu'est-ce que c'est que ces filles de Jérusalem ? Eh bien « Jérusalem est appelée à devenir une métropole pour tous les pays », fin de citation du Midrash. Alors ce n'est pas seulement un lâche abandon d'une exclusivité nationaliste sur Jérusalem, c'est aussi l'idée que Jérusalem échappe à toutes les logiques humaines. Les hommes la bâtissent, mais ils vivent dans cette recherche qui suppose un troisième terme vers lequel nous tendons et qu'il nous faut un jour saisir. Mais, pour l'heure, il est insaisissable. On ne peut mettre Jérusalem dans aucune catégorie, et encore moins celle de l'Etat-nation et encore moins celle des concepts séculiers, politiques et temporels.

Ce que nous venons de décrire a aussi une signification mystique. Notamment, une Jérusalem aboutie, c'est celle qui tend à l'alignement entre celle du haut et celle du bas. C'est-à-dire que celle du haut est parfaitement construite, dès lors que celle du bas aura été animée, bâtie de l'intérieur et de l'extérieur. Pour le dire en termes un peu platoniciens, l'idée de Jérusalem se façonne depuis l'ici-bas, depuis le monde sensible. Et avec l'idée de Jérusalem qui se façonne depuis le monde sensible, l'idée du monde, l'idée de l'homme et l'idée de la création. C'est l'homme qui se réalise et réalise avec lui la création en réalisant Jérusalem. Ce que je dis là, qui est parfaitement obscur, j'en conviens (c'est de l'hébreu, je vous l'accorde !) va peut-être, c'est du moins le rêve fou que je caresse, s'éclaircir avec ce que j'appelle le troisième terme et sa réalisation, troisième partie de notre exposé.

Nous l'avons vu dans le Zohar, Jérusalem est le lieu d'un paradoxe, et la trajectoire de Jérusalem, c'est une trajectoire vers la résolution de ce paradoxe. Un paradoxe, prenons-le par son étymologie, donc deux opinions qui s'excluent l'une l'autre. Comment s'y prendre pour les faire cohabiter ?

En mystique du Maharal de Prague, en langage du Maharal de Prague, nous pourrions dire que tout est paradoxe, donc deux opinions, mais que cette présentation est mortifère et dangereuse et instable par nature.

Les deux extrémités, le Maharal de Prague dirait : être à l'extrême, cela devrait nous parler aujourd'hui, c'est intenable, c'est instable par nature, il faut un troisième terme.

Et la mystique du Maharal de Prague est volontiers trinitaire. Pour stabiliser le tout, il faut arriver à ce que les deux extrémités, c'est très schématique en fait, soit conciliées dans une réalité inédite, dans une idée peut-être même inédite.

S'agissant de Jérusalem, lorsqu'il est dit par ailleurs que c'est le nombril du monde, le centre du monde, en hébreu le *emtsa*, le Maharal de Prague va pondre des dizaines et des dizaines de lignes sur ce terme qui le fascine, oui, Jérusalem est le centre du monde, ce qui ne veut rien dire pour une sphère, pour une terre sphérique, pour une planète sphérique. C'est impossible à la surface de déterminer un centre et, en tant qu'astronome aguerri, ce détail ne lui aura pas échappé. En revanche, en termes mystiques ou théologiques, cela s'entend : être le milieu, c'est être le point d'équilibre entre deux réalités exclusives, contradictoires. Donc résolution du paradoxe.

Pour illustrer mon propos, parce que nous sommes tout de même à l'heure de la digestion, et je serais vraiment mal avisé de pousser plus avant, ce type de langage peut être abscons. Il y a dans le Talmud un récit fameux qui parle de la destruction de Jérusalem, dans le traité *Gittin*, qui est connu et qui est simple. Tout part d'un malentendu. Pourquoi Jérusalem fut-elle détruite ? Le Talmud ne va pas chercher ce qui est passé dans la tête de Vespasien ou de Titus, je parle du deuxième Temple donc, il ne va pas chercher les divisions internes, il va les raconter par ailleurs (à l'appui des historiens, Flavius Josèphe et d'autres, on peut évidemment en savoir plus). Le Talmud va dire : voilà comment tout a commencé. Il y avait à Jérusalem un homme que l'on ne nomme pas, qui avait un ami et un ennemi. Son ami s'appelait « Kamtsa », et l'ennemi s'appelait « Bar Kamtsa », fils de Kamtsa littéralement. Ce ne sont pas des prénoms très marrants, très usités, très usuels. Et puis, un jour, il fait un festin, on ne sait pas pourquoi, et dit à son serviteur : « va me chercher mon ami Kamtsa ». Et le serviteur commet la bourde du millénaire, il va lui chercher son ennemi, Bar Kamtsa, il se trompe. L'ennemi arrive, l'hôte le voit dans son festin, siégeant à son festin, il lui demande de sortir devant tout le monde. Bar Kamtsa est décontenancé, il lui propose de payer sa part, pour ne pas être humilié devant tous, l'autre refuse ; il propose de payer la moitié de la soirée, l'autre refuse ; de payer toute la soirée, ce qui paraît quand même excessif, l'autre refuse et saisit au col Bar Kamtsa qu'il jette *manu militari* dehors. Gaufré dans le caniveau, Bar Kamtsa se dit : comment ! les rabbins étaient là, ils n'ont rien dit, ça veut dire qu'ils sont d'accord, je cite le Talmud de mémoire, quasiment au mot près, je vais donc comploter à mon tour. Il se rend chez le procureur romain et lui dit : « voilà, les Juifs se rebellent ». Le procureur ne comprend pas au départ puisque, semble-t-il, l'impôt est payé, la *pax romana* est sauverte, mais Bar Kamtsa insiste : envoie donc un sacrifice et tu verras, ils n'approcheront pas ton sacrifice, alors que d'ordinaire ça se faisait au Temple. Effectivement le procureur envoie une belle génisse de trois ans, organise un convoi et, sur le convoi, Bar Kamtsa abîme l'animal, à la paupière, à la lèvre, c'est selon, et le rend impropre pour l'usage au Temple (dans un culte paganiste, ça n'aurait dérangé personne). Et vous comprenez la crise qui se profile. Évidemment, le procureur en prendra ombrage et la dernière scène de ce passage du Talmud, c'est les sages qui se réunissent et qui proposent d'approcher quand même le sacrifice, bref, un petit compromis, c'est ça ou c'est la guerre. Un maître qui s'appelle Zekharia, fils d'Alcoulias, très intransigeant, dira qu'on ne transige pas avec ce genre de chose. On propose ensuite de liquider Bar Kamtsa ; après tout, avec le Mossad à l'époque, on pouvait envisager à huis clos de liquider le délateur ; et le même maître Zekharia, fils d'Alcoulas, dit : mais quand même, on dira que, pour avoir pratiqué une entaille sur un sacrifice, les hommes sont condamnés à mort, non, c'est inadmissible.

Résultat des courses, le climat délétère génère la guerre, c'est la campagne de Judée, c'est le sac de Jérusalem, la destruction du Temple et le Talmud dit : voilà pourquoi nous sommes en exil depuis.

Tout ça repose sur une succession de malentendus, de loupés, et quand j'étudie ce passage, je fais un petit sondage en fait, parce que ce récit est complètement absurde à tous les étages, il n'y a rien qui tient la route là-dedans ; vous devriez l'adapter sur scène ou à l'écran, vous seriez bien embêtés, il n'y a rien qui tient ; et il faut se livrer à un récit cohérent quand on veut l'adapter. C'est-à-dire que se tromper d'ami ou d'ennemi, ce n'est pas possible, on sait qui est l'ami, qui est l'ennemi de son propre maître.

Que l'ennemi, on frappe à sa porte le soir, et il regarde son match de foot tranquille, et il décide de se rendre à la bar-mitsvah, la circoncision ou le mariage de quoi ou qu'est-ce, alors qu'il n'a pas été invité, c'est quand même curieux. Et que l'ami ne soit pas là, c'est curieux aussi. Que l'hôte se dise : il faut que mon ami soit là... on ne comprend pas très bien. Puis ensuite la surenchère, qui n'est pas rationnelle. Vous me direz que, dans de telles circonstances, ce n'est pas toujours rationnel. Et le silence des rabbins, la vengeance ensuite, qui est disproportionnée, et l'embrasement, l'incapacité des rabbins à, comment dire, à protester et à gérer ensuite la crise.

La question que je pose à mes auditeurs plus ou moins jeunes, c'est la chaîne de responsabilité : qui, selon vous, est le plus responsable ? Alors, chacun y va de son ressenti. Certains vont régler les comptes avec les rabbins en disant : ils se sont tus, c'est eux et voilà. D'autres vont dire : tout de même, l'ami qui n'était pas là, l'hôte qui est rigide sur cette affaire, le procureur qui a précipité la guerre, ce n'était pas son intérêt, ou encore le délateur. Et objectivement, nous pourrions dire que le délateur qui fait risquer la vie à une multitude tout à fait innocente, ce qui n'a rien à voir avec la honte qu'il a dû endurer, a une responsabilité qui paraît objectivement supérieure à celle de tous les autres, y compris à celle du serviteur qui a commis cette imprudence.

Sauf que le Talmud introduit ainsi cette histoire, et je ne vous ai pas dit l'introduction du Talmud exprès : c'est à cause de Kamtsa et de Bar Kamtsa que fut détruite Jérusalem. À cause de l'ami et de l'ennemi, les deux sur un même pied d'égalité. Et là, on ne comprend plus rien. Parce qu'ils sont a priori tout à fait à l'opposé dans l'échelle des responsabilités : et l'ami absent et l'ennemi délateur, certes humilié, mais délateur.

Si le Maharal de Prague nous tire d'affaire sur ce récit, et lui seul d'ailleurs, c'est qu'il dit : en fait, ce récit fonctionne avec des archétypes. Kamtsa et Bar Kamtsa ne sont pas des individus, ce sont des prénoms détestables, ça veut dire pingres littéralement, radins. C'est Harpagon et Harpagon bis. En fait, il y a l'idée que la société hiérosolymtaine de l'époque fonctionnait sur un mode clanique, dans un climat d'occupation, d'occupation romaine, chacun voulant sauver sa peau, ses intérêts, se réfugier dans un clan. Et la logique clanique a ceci de particulier et d'inhumain qu'elle nous fait déterminer l'autre indépendamment de ce qu'il est, de ce qu'il incarne, de ce qu'il est dans la vie, de ses aspirations, qui sont sans doute très proches des nôtres : il veut le bonheur pour lui, pour ses proches, pour ses enfants, il veut la santé, la prospérité mais, parce que c'est le clan d'en face, qu'il n'a pas le bon tee-shirt, la bonne manière, c'est l'ennemi à abattre. Et dans cette logique-là, il n'y a plus que des amitiés politiques, intéressées, et même

quand on donne son amitié, en réalité on la prend, ou plus exactement, on prend l'amitié de l'autre, pour lutter contre un tiers. Et tout s'éclaire dans le passage.

C'est-à-dire que le festin, quel qu'il soit, a une dimension politique, qu'il s'agisse de la communion de sa fille, ou du remariage de sa belle-mère, c'est de toute façon le même problème, il invite ; c'est politique : qui est là, qui n'est pas là ? L'ami qui n'est pas là, ça veut dire qu'il a été débauché par d'autres et il faut vite lui faire une offre ; le serviteur, il ne comprend plus très bien s'il faut faire l'offre à l'ami qui n'est pas là ou s'il faut débaucher l'ennemi, puisque c'est le même procédé, au fond. Donc il va débaucher l'ennemi, il fait une offre, il offre une responsabilité, une protection, et l'ennemi vient. Seulement une fois qu'il est venu, il ne peut plus ressortir parce que, comme on dit au Mossad, c'est un mort qui marche. Il est grillé, passez-moi l'expression. Donc, ne pouvant plus ressortir, il est prêt à tout payer pour rester dans ce clan-là. Et ainsi de suite, vous pouvez comprendre toute l'histoire, la surenchère, le fait qu'ensuite le délateur soit obligé (selon lui, en tout cas) de trouver d'autres protections, et de donner des gages de cette protection, et de détruire les clans, y compris là où les rabbins avaient trouvé protection, puisqu'ils se taisaient eux aussi, voulant sauver ce qui pouvait l'être. Donc le délateur va devoir trouver meilleur protecteur, et toute la suite, encore une fois, peut se comprendre par cette clé de lecture que nous donne le Maharal de Prague.

Ce qui est intéressant, c'est ce qui justifie cette clé de lecture. Pourquoi au fond Jérusalem fut-elle détruite à cause de Kamtsa et de Bar Kamtsa ? C'est que tous étaient un peu des Kamtsa et des Bar Kamtsa, en puissance ou dans la réalité. Ce qui se passe, dit le Maharal, c'est que ce qui se produit à Jérusalem à cette époque peut arriver partout, mais pas à Jérusalem. Yeroushalaim, le lieu d'où la glaise est prélevée pour faire l'homme, c'est-à-dire le lieu d'où l'on sait qu'il y a un père pour tous. Vous connaissez la Mishna qui enseigne (elle est diplomatique mais, que voulez-vous, elle est très belle) et qui dit : pourquoi l'homme est-il créé unique ? Pour qu'aucun individu ne puisse dire : mon père était plus grand que le tien. Ou on s'inscrit dans cette réalité, ce que Noé, lorsqu'il amène un sacrifice, veut faire, ce qu'Adam peut-être voudra faire, ce que tout le monde voudra faire : revenir au roman des origines, au lieu que Dieu aura choisi, d'où il a fabriqué l'homme, avec tout le paradoxe que ça représente. Parce que fabriquer un homme, c'est fabriquer un être doté de libre arbitre. Nous sommes un paradoxe : les deux principes corps et âme, pour ceux à qui cela parle, mais aussi l'idée que nous échappons à Dieu sans lui échapper, libre arbitre ou pas libre arbitre (question extrêmement difficile), ou le concept encore une fois dans la mystique de rétractation : pour que le monde physique, fini, pour que le mal, pour que le doute puisse subsister, Dieu se rétracte. Pour créer cet espace de la rétractation, appelé par ailleurs Adam primordial, *adam qadmon*.

Bref, tout cela donc, cette impossibilité de faire l'homme trouve tout de même une possibilité dans cette glaise prélevée à Jérusalem.

Lorsque, pour des raisons de survie politique, on en vient à artificiellement, c'est ce que l'on appelle par ailleurs la haine gratuite, ça veut dire sans motivation véritable, sans justification véritable, simplement du fait de nos projections de nos craintes, on arrive à disqualifier l'autre et vouloir sa disparition, eh bien on a trahi le projet adamique, on a trahi cette origine commune de tous les hommes.

Donc, Jérusalem est détruite pour que l'humanité demeure. Et dès lors, nous pouvons dire que Jérusalem qui se construit, ou qui se résout, ou qui aboutit, témoigne de cet insaisissable qui devient saisissable, de ce paradoxe qui trouve une solution, de cet homme qui trouve sa réalisation, et sa justification. C'est impossible de faire un homme, et pourtant il y a un homme et il se tourne vers Dieu ou vers le Saint-Esprit. Ainsi donc la Jérusalem du bas s'aligne avec la Jérusalem du haut achevée et aboutie.

En conclusion, j'aimerais vous conter, là aussi en deux phrases, une légende que j'ai beaucoup de peine à trouver dans les sources juives et pour cause, elle est racontée par des juifs et j'ai découvert qu'elle était aussi racontée par des musulmans sur Jérusalem.

C'est deux frères qui se détestaient, et qui s'étaient perdus de vue mais ils étaient voisins. Et ils avaient une barrière commune, une clôture commune ; de part et d'autre, chacun avait son champ, puis sa grange. On ne se parlait plus depuis très longtemps, fort longtemps ; l'un était père d'une nombreuse famille, et l'autre n'avait pas pu avoir d'enfant. Celui qui était père d'une nombreuse famille, bien qu'il détestât donc son frère et bien que son frère le lui rendît bien, décide d'aller dans le secret de la nuit, déposer dans la grange de son frère quelques gerbes supplémentaires, se disant : bon, il aura un peu plus que l'ordinaire, puisqu'il est tellement seul le soir. Et toujours dans la même préoccupation inversée, l'autre frère se disait : mon frère je ne peux plus le voir, il est détestable, mais il a quand même des enfants à nourrir, je ne peux pas, je n'ai pas le cran d'aller lui offrir quoi que ce soit. Par contre, la nuit, il se glissait lui aussi pour aller lui poser quelques gerbes.

L'un au début de la nuit, l'autre à la fin de la nuit. Et puis ce qui devait arriver arriva, il y en a un qui sort en retard, l'autre en avance, une nuit, au milieu de la nuit (encore une dualité là), les deux se croisent. Au milieu, entre les deux champs donc, à la frontière qui les sépare.

C'est intéressant que juifs et arabes racontent la même histoire. Dualité, troisième thème. Ils se voient, pas besoin de dire quoi que ce soit, ils comprennent tout le stratagème, chacun comprend pourquoi finalement il avait beau offrir, son tas ne dégrossissait jamais, finalement il n'y avait pas de miracle, mais bien une réalité. Les bras leur en tombent, ils tombent dans les bras l'un de l'autre, fondent en larmes, et lorsque ces larmes frappent le sol, une voix céleste s'écrit : c'est ici que le Temple sera bâti, ce lieu sera sacré.

Ces larmes sont le troisième terme. Cette réalité, nouvelle, inédite, impensable, inconcevable, est aussi inconcevable qu'une paix à Jérusalem aujourd'hui, dans notre temporalité, tant il est vrai que chacun a ses émotions exclusives. Je dirais qu'il n'y a rien de surprenant à ça, ce chagrin que j'exprimais au départ est en réalité la cohérence même à Jérusalem.

Et rêver d'un troisième terme, rêver de la paix, en réalité ce n'est pas réduire Jérusalem, c'est la fabriquer, c'est la réaliser.

Je dirais qu'en matière de paix, d'accomplissement, Jérusalem par son nom, Yeroushalaim, nous dit : voyez ce qui est complet, voyez la paix, voyez la complétude, en un mot, vous verrez ce que vous verrez.

Je vous remercie.

# La relation à la Terre d'Israël

## Grand Rabbin Olivier Kaufmann

Tout d'abord merci pour votre accueil, et merci d'avance de votre compréhension parce que je suis sous le coup d'une grippe dont j'ai du mal à me séparer.

Je vais essayer donc de me concentrer sur des points qui me semblent intéressants à développer et qui ne vont sûrement pas aller dans le sens des points qui ont été développés ce matin et cet après-midi, puisqu'au-delà de la question de Jérusalem, c'est la question de la relation à la Terre d'Israël que je voudrais évoquer ce soir.

Autour de deux événements fondamentaux, c'est d'une part la révélation de la Torah au mont Sinaï. En quoi la révélation de la Torah au mont Sinaï peut constituer les ferment de la question de la relation à la Terre d'Israël, si tant est qu'on puisse déjà y voir une préfiguration de la relation à la Terre d'Israël : « Dieu ne le conduit pas par la route du pays des Philistins, bien qu'elle fût la plus directe » (Ex 13, 17). La question n'est pas de faire circuler le peuple d'Israël directement en direction de la Terre d'Israël, mais de le faire tourner ; c'est ce que André Néher appelle la pédagogie du désert. Et c'est à travers cette pédagogie du désert que je veux évoquer en première partie cette question de la relation à la Terre d'Israël. Certes, nous le savons, le peuple d'Israël fait l'objet d'une attention spéciale de la part du Créateur. Il lui faut a priori une terre qui puisse faire émerger sa vocation particulière de « peuple choisi ». Une terre, comme dit le livre du Deutéronome, sur laquelle veille toujours Dieu, du début de l'année jusqu'à la fin de l'année.

Et nous avons de nombreux penseurs comme Rabbi Judah Halevi, qui fait le lien entre le phénomène prophétique et la Terre d'Israël. C'est précisément à travers la vocation prophétique d'Abraham que s'installe déjà la relation avec la Terre d'Israël : « ...vers la terre que je t'indiquerai » (Gn 12, 1).

L'accès d'Abraham à la prophétie fut donc conjoint avec l'ordre de se rendre sur cette terre, faire émerger toutes ses potentialités. Et c'est précisément pour parler et évoquer cette question de fonction particulière que je voudrais voir avec vous quelques versets dans le chapitre 19 du livre de l'Exode. Vous avez comme introduction, dans le verset 5, chapitre 19 : vous avez cette notion de préservation de l'Alliance : « et vous serez pour moi un peuple « *segoula* » (élu, choisi, adoré, précieux) parmi tous les peuples, car c'est à moi qu'appartient toute la terre ».

Il y a donc à ce stade cette notion de choix du peuple d'Israël parmi les peuples, et ce choix est lié aussi à la notion de propriété de la terre.

Au verset 6, il est évoqué *mamlekhet cohanim* (une nation de pontifes, de prêtres, de prêtresses) et *goy kadosh* (peuple consacré). Et c'est cette notion de *goy kadosh* qui introduit donc cette notion de *kedousha* intrinsèque. Cette sainteté propre au peuple d'Israël, et qu'on doit retrouver nécessairement sur la Terre d'Israël, et puis : *Elleh hadevarim* ; à ce stade, on nous annonce donc les paroles. Lorsqu'on avance un peu plus dans le texte, on voit au verset 11, la notion de préparation : « qu'ils soient prêts pour le troisième jour », trois jours de délimitation et de préparation pour recevoir la loi divine au mont Sinaï. Et lorsqu'on atteint les versets que vous connaissez, eh bien nous sommes à partir des versets 20. Il y a, dès le chapitre 20 donc, l'annonce des dix paroles. Ce que je voulais aborder avec vous c'est cette notion de préparation. La notion de préparation à la vocation, c'est un point que nous retrouvons également lorsque le texte biblique nous dit que Moïse est monté en direction de Dieu : *Moshe 'alah el haElohim*. Lorsque nous regardons les versets qui précèdent cette ascension, on voit - vous connaissez tous ce commentaire de Rachi, très connu : « ils campèrent... il campa ». C'est à dire que, depuis la ville de Rephidim, il y a cette annonce de fragilité, de morcellement, de division, et puis nous avons progressivement le passage de la pluralité à la singularité. C'est à dire que nos textes et nos commentaires insistent énormément sur le fait que le peuple d'Israël est capable de faire table rase du passé, des rivalités claniques, les séquelles de la vente de Joseph, pour pouvoir aborder la question de l'unité. C'est donc bien la preuve, disent nos commentaires, que la vocation du peuple d'Israël, c'est la réunification du monde d'en-haut et du monde d'en-bas. Et cette question de la réunification du haut et du bas, conditionne, semble-t-il, la relation que le peuple d'Israël va pouvoir entretenir avec la Terre d'Israël qui doit être le point de convergence entre le haut et le bas, et je sais que vous avez évoqué la Jérusalem d'en-haut et la Jérusalem d'en-bas.

Et c'est précisément ici que l'on évoque déjà le lien entre ce phénomène prophétique et la Terre d'Israël. Rabbi Judah Halevi, dans son livre *Le Kouzari*, insiste sur le fait que le peuple élu, avec sa vocation spécifique, que je viens de citer ( 'am *segoula*) ne peut parvenir à l'écoute prophétique que s'il s'installe sur la Terre d'Israël. Toute la difficulté c'est que nous sommes au mont Sinaï et que nous ne sommes pas sur la Terre d'Israël. Et pour autant il y a un caractère euphorique, une extase prophétique, qui naît devant la montagne du Sinaï, et qui est le résultat précisément d'un travail du peuple d'Israël qui fait table rase des divisions, et vous le savez, souvent les rabbins disent que le mot Sinaï est très proche du mot *sin'ah* qui signifie la haine. C'est à dire que la montagne du Sinaï pousse les uns vers les autres, dans un espace de promiscuité telle qu'on se confronte à l'autre dans sa différence, et que le peuple d'Israël, pour pouvoir endosser cette responsabilité prophétique, doit avant tout être capable d'être à l'écoute de cette vocation prophétique. Et à ce stade nous ne sommes pas sur la montagne de Sion, nous sommes sur la montagne du Sinaï.

Un célèbre commentaire du rabbin Sforno, rabbin et exégète italien, parle de *khelek yafé* (la bonne part) ; il dit que toute l'épreuve qui conditionne la vocation même du peuple d'Israël autour de la montagne du Sinaï, c'est de se soucier de la place de l'autre face à la révélation de la Torah. Se soucier de la bonne part, que chacun puisse se sentir à équidistance de la révélation de la Torah au mont Sinaï.

Et c'est précisément cet état de fragilité, puisque Rephidim, selon certains rabbins, n'est pas un lieu géographique, mais plutôt un état dans lequel se trouvent les enfants d'Israël, c'est à dire *riphione*, un état de mollesse, de fragilité. Eh bien, cet état de fragilité vient être compensé par la capacité selon les rabbins d'être enfants d'Israël à se soucier de la part de l'autre face à la révélation de la Torah.

Vous avez donc ici, selon les commentaires, toute la question d'une vocation prophétique qui n'aurait de sens que si chacun des membres de la nation d'Israël est capable de se mettre à l'écoute de la voix de l'autre. La voix de l'autre n'étant pas celle juste portée par Dieu, mais la voix de l'autre, c'est la voix de celui ou celle qui accompagne cette rencontre avec la loi divine.

J'en arrive donc à une question qui est posée par le Rav Kook. Dans son livre '*Orot*', il dit que la Terre d'Israël n'est pas pour la nation un bien extérieur, ce n'est pas juste un moyen qui relèverait de ce type de moyen nécessaire au rassemblement et à la conservation physique et spirituelle du peuple d'Israël.

La Terre d'Israël a sa propre sainteté. S'il est vrai que sa sainteté est consacrée par la présence du peuple d'Israël, il n'en reste pas moins que préexiste la notion de sainteté du peuple d'Israël. Ce qui veut dire que pour le Rav Kook les secrets de la Terre d'Israël sont donc liés aux secrets de la Torah. Il ne s'agirait donc pas juste d'appréhender l'attraction qu'exerce l'Etat d'Israël sur le peuple d'Israël comme quelque chose de purement sentimental. En somme, la Terre d'Israël c'est la terre de la prophétie.

Comme disent nos maîtres, *makhkim*, c'est une terre dont l'atmosphère rend sage. Et au stade où nous sommes au niveau de la révélation de la Torah, nous n'avons aucune évocation proprement dite de la Terre d'Israël. Nous avons l'évocation de la vocation sacerdotale du peuple d'Israël. Et la consécration, la sanctification, au sens hébreu du terme, *zeh milashon hazmanah*. Nos rabbins évoquent l'idée que lorsque les enfants d'Israël vont devoir se préparer, c'est surtout l'idée de s'apprêter, de s'inviter, c'est une invitation à. Et là encore, lorsque Dieu s'adresse à Moïse en disant : « Va vers le peuple et sanctifie-le aujourd'hui et demain ; qu'ils lavent leurs manteaux... », toujours dans le chapitre 19, on lit juste après, « et ils seront prêts », c'est bien l'illustration, dit le commentaire du Rashbam, qu'il y a une *hazmanah*, une invitation.

Cette notion d'invitation, vous la retrouverez encore dans le commentaire de Rachi qui parle, là encore, de préparation physique et spirituelle.

Ces questions-là nous les retrouvons également dans le commentaire de Nachmanide qui évoque là encore une forme de distanciation. Vous le savez, la notion de sainteté, dans la tradition juive et c'est le commentaire de Rachi qui l'évoque dans le livre du Lévitique à propos de la parasha Kedoshim, la notion de sanctification sous-tend la notion de différenciation, de séparation, ce qu'on appelle en hébreu la notion de *havdalah*.

Et là encore, ce que les enfants d'Israël doivent aborder comme un élément qui est constitutif de leur vocation de pontifes et de prophètes d'Israël, c'est prendre distance d'avec. Prendre distance d'avec le passé égyptien, prendre distance d'avec certaines moeurs qu'ils avaient pu adopter en Égypte, et là nous abordons encore une fois cette question difficile qui souvent prête à confusion et qui est souvent mal interprétée, c'est que, pour pouvoir endosser cette vocation qui nous sépare, alors nous devons adopter un mode de vie qui sépare et qui fait la différence. Et c'est là encore ce qu'évoque le Rav Kook : « Faire un choix », dit-il, « c'est nécessairement choisir par rapport à ». Il cite le psaume 132 : « L'Éternel a fait le choix de Sion, il l'a voulu pour demeure, » ; le psaume 135 : « ... le choix du peuple d'Israël, il en a fait son peuple d'élection » ; le psaume 104 : « L'Éternel ne délaissera pas son peuple ».

Il y a donc, de la part du Créateur, un acte de différenciation, et c'est cet acte de différenciation qui fait que de nombreux rabbins se sont interrogés sur ce qui fait la différence de la Terre d'Israël. J'en veux pour preuve un rabbin, le *Khatam Sofer*, qui évoque dans ses *responsa* la question de la sainteté supérieure de Jérusalem et de la Terre d'Israël. Et il explique : alors que les Jébuséens demeuraient encore dans Jérusalem, que le Cananéen était habitant d'Israël, eh bien la sainteté sera toujours présente. « Même quand Jérusalem sera en ruine dit-il, la présence divine n'abandonnera jamais cette Terre.

Ce n'est donc pas à cause de commandements spéciaux que la Terre d'Israël serait différente, mais c'est à cause de cette forme de sainteté. Et si j'ai évoqué cette notion de sainteté à partir de la révélation de la Torah au mont Sinaï, c'est précisément parce qu'il y a cette notion de différenciation qui doit pousser les enfants d'Israël à travailler leur particularisme. Ce travail de particularisme, eh bien va leur permettre de travailler leurs relations ultérieures avec la Terre d'Israël.

Cette Terre, dit le Midrash, est particulièrement chère, et le peuple d'Israël est cher aux yeux du Créateur. Et le peuple d'Israël à partir de la révélation de la Torah au mont Sinaï doit prendre conscience qu'il faut faire émerger et épanouir pleinement sa personnalité. Cette personnalité-là, eh bien a priori, la Terre d'Israël va lui permettre de la développer et de délivrer toutes les potentialités qui lui sont propres.

Le deuxième événement dans la Bible qui fait question et qui en dit long aussi sur les difficultés pour le peuple d'Israël d'endosser sa vocation prophétique, c'est avec la faute des explorateurs. Ce qui peut s'apparenter à un mépris et un dédain de la Terre d'Israël, et un mépris de la parole divine, doit nous permettre, là encore, de réfléchir sur cette question de vocation prophétique.

Comment imaginer que des princes d'Israël aient pu aller à l'encontre de tout le projet de la création divine ? Comment imaginer que des princes, et non des moindres, comme dit Rachi, *anashim khashouvim*, des hommes importants, comment imaginer que ces hommes soient capables de soutenir un projet de résidence dans le désert et non pas en Terre d'Israël ?

L'évocation la plus probante c'est ce verset : *eretz 'okhelet yoshvei'ha*, c'est une terre qui dévore ses habitants.

Dans les commentaires traditionnels, on évoque l'incapacité des princes d'Israël à appréhender une vie sur la Terre d'Israël.

Il y a selon les commentaires traditionnels, cette volonté, selon les textes, cette volonté à travers la Terre d'Israël de faire résider la gloire divine dans le monde d'en-bas.

Seul l'homme et non l'ange peut réunifier les deux mondes. Unifier, sanctifier, avec les fonctions qui lui sont propres, le lieu idéal pour ce faire, c'est la Terre d'Israël.

Selon les commentaires, la faute des explorateurs, ce mépris, qui a failli anéantir le peuple d'Israël, c'est cette incapacité pour les enfants d'Israël à retrouver leur ancienne perfection.

Revenir, revenir sur la Terre d'Israël, c'était comme une mission impossible, et c'est, pour de nombreux commentaires, une question très difficile à évoquer. Les *meraglim*, les explorateurs, sont des notables, des princes, *anashim khashouvim*, dit le commentaire de Rachi. Des hommes qui ont une pleine conscience de ce que peut être un besoin de spiritualité, et surtout le besoin de parachèvement de la vocation d'Israël sur la Terre d'Israël.

Ce qui, aux yeux des commentaires, empêche les princes d'Israël d'évoquer cette question jusqu'à son terme, c'est précisément l'incapacité d'appréhender la vocation de la Terre d'Israël en tant que telle. C'est-à-dire, le seul moyen de retrouver notre ancienne perfection, selon les textes, c'est de revenir sur la Terre d'Israël.

Impossible à un peuple qui est dispersé, qui est encore confronté à ses propres divisions d'assumer toutes ces tâches. Un juif isolé peut utiliser les lois qui nous sont données pour se protéger, mais ne peut pas les utiliser pour développer sa créativité au sein de la collectivité d'Israël. Pour les princes d'Israël, l'entretien des valeurs de la Torah, pouvait être circonscrit à un repli au sein du désert. Le désert, c'est l'endroit du *hefker*, l'endroit du néant, c'est l'endroit aussi dans lequel on peut travailler une forme de spiritualité, et les princes d'Israël n'avaient pas la pleine mesure de ce que pouvait donner de plus la Terre d'Israël par rapport à ce qu'ils avaient reçu dans le désert.

L'isolement dans le désert c'était précisément la condition pour développer cette forme de spiritualité. Dans le Talmud Ketuvot, on dit que celui qui habite en dehors d'Israël est semblable à un idolâtre. Sa Torah reste individuelle, et en ce sens qu'elle reste individuelle, elle rend semblable à un idolâtre. C'est une explication assez étonnante, mais qui évoque l'idée que les princes d'Israël devaient intégrer la notion de collectivité. En somme, invoquer la spiritualité n'a de sens que si c'est porté par un projet collectif. Et la Terre d'Israël était le lieu idéal pour incarner cette collectivité. Selon le prophète Isaïe, il y a cette graine qui est riche de toutes les virtualités, mais qui est pauvre dans son actualité. Et puis, de l'autre côté, vous avez la fleur qui est supportée par la belle croissance de la plante. En somme, la Torah qui vient du mont Sinaï c'est une Torah qui vient du ciel vers la terre, alors que la Torah qui doit être travaillée, étudiée, réimplantée à Sion, eh bien cette Torah sera intacte même lorsqu'elle remontera vers le ciel.

En somme, les explorateurs n'ont pas su distinguer entre une Torah mystique et théorique et une Torah épanouie et vécue dans la réalité du monde. La Terre d'Israël c'est la confrontation à ce que peut révéler de difficile une terre, c'est-à-dire une terre qui se refuse, une terre qui nécessite le travail de la terre et c'est précisément cette question de travail de la terre qui est évoqué également dans nos commentaires. Une terre qui dévore ses habitants, au sens du commentaire, c'est une terre qui ne laisse plus l'habitant se confronter aux choses de la spiritualité. Vous avez donc ici, au sein des explications traditionnelles de cette traversée de la faute des explorateurs, une question qui revient à chaque fois dans nos textes, c'est cette crainte que la spiritualité ne soit pas assez forte pour assumer les charges de la terre. C'est la crainte de la terre et de ces engagements auxquels elle nous oblige. Les explorateurs, au sens des commentaires, ont craint que leur spiritualité ne soit pas assez forte pour assumer les choses de la terre, disais-je, ils ont pensé que le désert était une expérience pédagogique suffisamment prégnante pour assainir et élargir la spiritualité acquise dans ce désert. Tout le défi qui va être lancé à la nouvelle génération qui montera en Terre d'Israël, c'est précisément épanouir cette forme de spiritualité, en considérant que cette terre est adaptée à la vocation du peuple d'Israël. Les explorateurs, au sens de nos commentaires, incarnent les séquelles d'un exil égyptien qui les ont rendus inconsciemment secondaires, accessoires. Selon nos commentaires traditionnels, le Sinaï n'était qu'une étape parmi tant d'autres pour atteindre le sommet de l'épanouissement. Et le sommet de l'épanouissement n'était pas dans le don de la Torah au Sinaï, il était dans l'élévation du Temple à Jérusalem. Et lorsqu'on regarde attentivement nos commentaires, nous avons cette question de la consécration et de la sanctification qui revient encore une fois dans les débats parmi nos commentaires. Je voudrais attirer votre attention sur un autre point ; lorsque nous avons évoqué cette relation difficile avec les charges de la terre et constaté que, en somme, les explorateurs considèrent que c'est bien au-dessus de leurs capacités propres, eh bien, nos commentaires font toujours le lien, là encore, avec les premiers pas de Moïse dans le livre de l'Exode. C'est sur cette question que j'ai évoquée précédemment : se soucier de la part de l'autre. Pourquoi ? Parce que la Terre d'Israël évoque nécessairement la question de la place de chacun sur cette terre. Nous le voyons, lorsque les filles de Tsélofekhad interpellent Moïse sur la question successorale en évoquant le fait qu'on ne leur a pas dévolu une part dans la répartition de la terre. Nous voyons bien ici qu'à la veille de l'entrée en Terre d'Israël, cette question d'habitation et de travail d'une portion de terre est essentielle. Cette question-là, du souci de l'autre, nous l'avons également dans le début du Livre de l'Exode. Quand Moïse est évoqué comme un être qui grandit - vous regarderez dans le texte - il est évoqué à deux reprises : *vayigdal* (il grandit). Dans son commentaire, Rachi, l'exégète champenois, s'interroge sur le fait que la Torah insiste à deux reprises : une fois pour signifier la croissance de Moïse, et la deuxième fois pour signifier la nomination de Moïse à un haut poste au sein de la cour royale. Mais lorsqu'on regarde attentivement d'autres commentaires, on voit qu'il s'intéresse à la cantilation, c'est-à-dire aux césures dans le texte biblique, induites par les signes musicaux.

Le texte est éloquent à cet égard, parce qu'il évoque la grandeur de Moïse, de la manière la plus forte. Il est écrit un peu plus loin : *vayigdal Moshé*. Qu'est-ce qui fait la grandeur de Moïse ? C'est *vayar besivlotam* : il est allé voir la souffrance de ses frères et sœurs. Et lorsqu'on regarde la manière avec laquelle, là encore, Rachi s'installe dans le texte, le verbe hébreu *lir'ot*, voir, est expliqué pas la *lashon havanah* par le fait de comprendre : je vois, pour mieux percer le mystère de l'être qui est en face de moi. Eh bien, mes chers amis, lorsque nos maîtres, évoquent cette question, de meilleure compréhension de l'autre dans sa différence, dans sa souffrance, et que ce qui fait la grandeur de Moïse c'est précisément de s'installer dans ce positionnement qui ne le met pas à l'extérieur mais qui le met à l'intérieur d'une scène de vie, alors nous avons ici la vocation même de ce que doit être le peuple d'Israël, c'est-à-dire un scrutateur et un observateur averti des événements de la vie.

Ce qui est censé, au sens de nos commentaires, qui est censé réveiller, aiguiser l'esprit et le regard des enfants d'Israël c'est la révélation de la Torah au mont Sinaï, c'est également la question de la faute des explorateurs, et à chaque fois nos maîtres nous demandent, est-ce qu'ils ont fait preuve de discernement pour pouvoir regarder au-delà des apparences. La Terre d'Israël, c'est donc le lieu, où le peuple d'Israël est censé travailler cette question de l'élévation par le regard, du discernement par le regard, d'aller bien au-delà de ses propres capacités. Et comme disent nos textes : *Sion halo tish'ali ? Sion t'inquiètes-tu du sort de tes captifs ?* Il y a donc cette préoccupation, cette inquiétude qui à chaque fois doit mener les uns et les autres à parvenir à cette écoute prophétique dont je parlais il y a quelques instants.

Vous aurez donc compris qu'au sens de nos commentaires traditionnels, la Terre d'Israël n'a de sens que si elle permet au peuple d'Israël, non pas juste de se réinstaller - parce qu'une réinstallation n'a pas de sens si ce n'est permettre au peuple d'Israël de travailler son regard en direction du monde extérieur. Si Moïse a supplié autant Dieu pour entrer en Terre d'Israël, selon les commentaires habituels, c'était pour mettre en application les commandements spéciaux qui sont liés à la Terre d'Israël : la jachère, les produits de la croissance des arbres fruitiers, c'était véritablement pour toucher du doigt ce qui allait l'amener à appréhender la vocation propre de la Terre d'Israël. Mais selon certains commentaires, au-delà de cette question d'appliquer des lois, des arbres fruitiers, du repos de la terre, ce qui animait Moïse, c'était précisément la question, du discernement. Je veux pouvoir m'installer un tant soit peu sur la Terre d'Israël, pour ressentir pleinement, l'émergence de mes capacités spirituelles et intellectuelles, sur une terre

qui est censée m'accompagner dans cet épanouissement et dans ce développement. Il avait conscience du plein épanouissement de sa personnalité qui dépendait précisément de l'installation sur la Terre d'Israël. Lorsque les textes ici évoquent ce travail de réunification, ce travail de rassemblement de toutes les forces éparses, c'est précisément parce que Moïse avait conscience de la vocation du peuple d'Israël et de celle qu'il devait incarner au sommet de son épanouissement.

Pour conclure mes propos, je voudrais vous citer un commentaire. J'ai évoqué tout à l'heure la capacité de Moïse à ressentir la douleur chez autrui, en dépit de son enfermement dans le palais royal de Pharaon. Mais il y a également une question similaire qui est évoquée à ce sujet. Au livre de l'Exode, chapitre 3, on nous dit que Moshé, Moïse, a conduit, le petit troupeau « akhar hamidbar », « au fond du désert », littéralement : « après le désert ». Et là encore, bien avant le travail de préparation dont je parlais précédemment autour de la montagne du Sinaï, il y a une forme d'ascension spirituelle préalable, comme si, disent nos textes, il fallait que Moïse fasse de lui un désert. Faire de soi un désert, c'est donc là encore une préparation préalable. Nous sommes bien avant la révélation au mont Sinaï, nous sommes bien avant la faute des explorateurs. Et c'est donc cette question de faire de soi un désert qui est évoquée comme un préalable obligé. Il y a un très beau commentaire d'un rabbin rescapé de la Shoah, le Rav Sorotzkin qui, dans son livre *Ozna'im laTorah* évoque cette idée de quête initiatique. Moïse va au fond du désert. Selon ce commentaire, Moïse aurait fait volontairement le tour du désert. Alors nous connaissons tous le midrash de cette brebis égarée qui nécessite de la part de Moïse une forme de recherche. Mais au-delà de ce midrash, l'idée c'est de faire le tour du désert pour mieux apprécier le chemin ultérieur qu'il adoptera avec le peuple d'Israël pour l'amener dans la direction de la montagne du Sinaï et plus tard aux portes de la Terre d'Israël. Ici ce commentaire nous incite à penser que pour pouvoir apprécier la force de la terre d'Israël, il faut nécessairement au préalable passer par le voyage dans le désert et le chemin de l'exil. Et c'est toute la question, qui anime de nombreux rabbins. Dieu n'abandonnera pas la Terre d'Israël, et en même temps souvent la Terre d'Israël fut désolation et le peuple d'Israël condamné à errer à la surface de la terre. Et c'est donc ici une idée que l'on retrouve souvent dans la mystique juive. C'est le peuple d'Israël au sens de son détours dans le désert, dans son chemin exilique, qui va aller faire le tour de toutes les étincelles, de toutes les étincelles divines à la surface de la terre pour les rassembler et se retrouver face à la Terre d'Israël comme un réceptacle de toutes les sources de vie qui ont été approchées par les enfants d'Israël. Le Rav Kook que j'ai cité précédemment et qui est un Rabbin (le premier grand Rabbin de la Palestine) avait bien compris la difficulté.

Et il évoque là encore les secrets de la Terre d'Israël comme des secrets qui entretiennent un lien qui traverse les temps. Cette notion d'éternité, depuis l'origine même de la création du projet adamique, du monde adamique, c'est un projet qui est également relevé par le commentaire de Rachi, puisque quand vous regardez le premier commentaire de Rachi dans le livre de la Genèse, eh bien il évoque aussi cette question de relation à la terre et d'appartenance, et de cette terre qui appartient au Dieu Créateur.

Si j'ai insisté autant sur ces points qui peuvent apparaître accessoires par rapport à la question de la Terre d'Israël, c'est précisément parce que, tout au long de notre histoire, les rabbins n'ont jamais cessé d'affirmer que cette présence divine n'abandonnera jamais ni la Terre d'Israël ni le peuple d'Israël. Et c'est cette consécration, cette préparation-là qui est évoquée dans nos textes et qui est démontrée par les commentaires sur la capacité de discernement, la capacité à être à l'écoute d'autrui pour que cette vocation prophétique soit travaillée, mise en mouvement et, le jour venu, puisse être pleinement épanouie avec le retour du peuple d'Israël sur la terre d'Israël.

Je voulais vous remercier pour votre écoute et encore une fois pardonner quelque peu ma grippe et mes difficultés pour avancer sur ce sujet. Merci.