

# LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Jean-Pierre TORRELL

Judaïsme et christianisme

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1986, tome 82, p. 151-168

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

# *Judaïsme et christianisme*

## *Conclusion*

*L'histoire des juifs barre l'histoire de l'humanité comme  
une digue barre un fleuve, pour en hausser le niveau.*

Léon Bloy

A la fin d'une Session au cours de laquelle ont été abordés tant d'aspects divers, il convient de proposer une relation conclusive. Non dans le vain espoir de réussir une synthèse définitive, mais avec la volonté de souligner les pistes convergentes, de prolonger celles qui peuvent l'être et d'apporter peut-être quelques compléments d'information. Nous ne suivrons pas d'autre plan que celui de la Semaine elle-même, proposant nos réflexions en relation immédiate aux diverses contributions et plus ou moins longuement suivant l'opportunité.

## L'héritage biblique

Consacrées à la Bible, nos deux premières journées ont permis de découvrir ou tout au moins de réactualiser certaines données habituellement peu présentes à la pensée chrétienne. On en a pris connaissance en lisant les articles de ce numéro. Sans répéter leur apport, il est bon de signaler que les conclusions de la recherche biblique ont été jugées assez bien établies par la Commission qui a rédigé les Notes pour qu'elle leur consacre plusieurs paragraphes, notamment en ce qui concerne les relations du christianisme

naissant avec les pharisiens. Puisqu'on a déjà vu ce qui a trait à saint Paul, nous retiendrons ici ce qui est dit de Jésus lui-même (Notes III, numéros 16-20).

## **Jésus et les Pharisiens**

On fait d'abord remarquer que « les rapports de Jésus avec les pharisiens ne furent pas toujours ni totalement polémiques ». A l'appui de cette affirmation, on rappelle que ce sont des pharisiens qui préviennent Jésus des dangers qu'il court (Lc 13, 31), que Jésus lui-même loue des pharisiens (Mc 12, 34), qu'il mange même avec eux (Lc 7, 36 ; 14, 1). Par ailleurs, il est certain qu'il partage, « avec la majorité des Juifs palestiniens d'alors, des doctrines pharisiennes : la résurrection des corps ; les formes de piété : aumône, prière, jeûne (cf. Mt 6, 1-18) et l'habitude liturgique de s'adresser à Dieu comme Père ; la priorité du commandement de l'amour de Dieu et du prochain (cf. Mc 12, 28-34) ». C'était aussi, nous le savons bien maintenant, le cas de saint Paul, et nous savons aussi que le Maître et l'Apôtre ont « utilisé des méthodes de lecture et d'interprétation de l'Écriture et d'enseignement aux disciples, communes aux pharisiens de leur temps ». Dans la liste de ces rapprochements favorables, les Notes soulignent encore que « les pharisiens ne sont pas mentionnés dans les récits de la Passion parmi ceux qui ont voulu la mort de Jésus ». Au contraire, après la Passion, « Gamaliel prend la défense des apôtres dans une réunion du Sanhédrin » (cf. Ac 5, 34-39).

Une première conclusion découle de ces constatations et les Notes ne manquent pas de la formuler : « Une présentation exclusivement négative des pharisiens risque d'être inexacte et injuste. » Sans doute, le Nouveau Testament abonde en critiques contre les pharisiens, mais elles ne manquent pas non plus dans les sources rabbiniques elles-mêmes et il faut les replacer dans un contexte plus large : « Le " pharisaïsme " au sens péjoratif, peut sévir dans toute religion. » On peut également souligner comme le font les Notes que « si Jésus se montre sévère envers les pharisiens, c'est qu'il y a entre eux et lui une plus grande proximité qu'avec les autres groupes juifs contemporains ».

La deuxième conclusion concerne les répercussions pastorales de cette constatation : puisque le pharisaïsme au sens originel du terme n'est pas ce que l'on croyait, il est évident qu'on ne peut plus continuer à en parler comme le symbole même de l'hypocrisie. La tâche sera ici difficile, car il faut lutter

contre un fait de langue qui traduit lui-même une mentalité enracinée par une catéchèse séculaire. Il faut néanmoins tenter de réagir, car une appréciation plus positive de notre héritage commence par ces débuts modestes. « Si j'étais le maître du monde, je commencerais par redonner leur sens aux mots. » Ce proverbe — chinois, dit-on — émane vraiment d'un sage.

### **Présence juive dans la liturgie chrétienne**

Ici également, on peut faire une observation semblable : la Commission a entériné elle aussi les résultats les plus sûrs de la recherche historique. Les Notes ont tout un paragraphe sur l'héritage liturgique juif dans la prière chrétienne. Voici quelques lignes de ce texte très explicite : « La liturgie de la Parole, dans sa structure propre, trouve son origine dans le judaïsme. La prière des Heures et autres textes et formulaires liturgiques ont leur parallèle dans le judaïsme, ainsi que les formules mêmes de nos prières les plus vénérables, dont le Pater. Les prières eucharistiques s'inspirent aussi de modèles de la tradition juive. » Après une citation de Jean Paul II qui s'exprime de la même façon, les Notes continuent : « Ceci est particulièrement visible dans les grandes fêtes de l'année liturgique, comme la Pâque. Les chrétiens et les juifs célèbrent la Pâque : Pâque de l'histoire, tendue vers l'avenir, chez les juifs ; Pâque accomplie dans la mort et la résurrection du Christ, chez les chrétiens, bien que toujours en attente de la consommation définitive (le texte renvoie ici au numéro 9 qui parle de la signification de l'Exode dans les deux traditions). C'est encore le " mémorial " qui nous vient de la tradition juive, avec un contenu spécifique, différent dans chaque cas. Il y a donc de part et d'autre, un dynamisme pareil : pour les chrétiens, il donne son sens à la célébration eucharistique (cf. Antienne " O sacrum convivium "), célébration pascale et, en tant que telle, actualisation du passé, mais vécue dans l'attente " jusqu'à ce qu'il vienne " (1 Co 11, 26) » (Notes V, numéros 23 et 24).

Pour les étudiants en théologie ces choses sont assez connues depuis fort longtemps ; on peut se demander s'il en va de même pour la masse des fidèles. Ce qui est en question c'est la connaissance et l'estime réciproques recommandées par le Concile. Nous serons moins tentés de déprécier la « vétusté » de la Synagogue du haut de la « nouveauté » chrétienne si nous « réalisons » tout ce que nous lui devons encore aujourd'hui. Peut-être y a-t-il tout de même une recommandation précise à faire ici : ces rapprochements

doivent être faits avec le souci de montrer exactement sur quoi ils portent et sur quoi ils ne portent pas. La similarité des structures ne doit pas escamoter la différence du contenu ; le texte des Notes sur la Pâque est ici exemplaire. Procéder autrement serait adopter une attitude syncrétiste aussi peu respectueuse de la foi juive que de la foi chrétienne, et qui serait pastoralement désastreuse.

## **Le Peuple de Dieu sous la nouvelle alliance**

Au centre de notre deuxième journée, il y avait donc la situation du Peuple de Dieu avant et après la venue du Christ. Saint Paul, dans l'épître aux Romains (chap. IX-XI), s'est longuement exprimé sur ce sujet grâce à l'allégorie de la « greffe » des païens sur le vieux tronc israélite. Mais, comme on l'a fait remarquer dans une discussion, une lecture de l'épître aux Hébreux s'avère aussi indispensable. Belle occasion de rappeler la vieille méthode de saint Irénée, réactualisée par le Concile, de l'analogie de la foi nécessaire pour la lecture des Ecritures : les diverses parties de la révélation s'éclairent mutuellement quand on prend soin de les replacer dans l'ensemble de la Parole révélée.

Ce thème ne peut guère être traité en détail que dans le cadre de la théologie de l'Eglise. Sans prétendre même résumer tout ce que l'on peut dire à ce propos, je proposerais ici encore de veiller à notre vocabulaire. On parle couramment — et c'est le langage même du Concile (LG 9 par exemple) — de l'Eglise comme étant le « nouveau » Peuple de Dieu. Etant donné la nouveauté absolue apportée par l'incarnation du Fils de Dieu, cette façon de s'exprimer est certainement fondée. Pourtant, si l'on veut tenir compte de l'apport de nos deux journées bibliques qui permettent de situer la naissance de l'Eglise de façon plus historique, je crois qu'il serait plus exact de parler du peuple de Dieu sous la nouvelle alliance, l'unique peuple de Dieu sous le régime de l'alliance renouvelée dans le sang du Christ.

Pour développer ce qu'on peut mettre sous cette expression, les Notes offrent une précieuse grille de lecture. Elles remarquent la difficulté singulière de l'enseignement chrétien au sujet des juifs et du judaïsme ; il faut en effet tenir simultanément quatre couples antithétiques pour exprimer les rapports entre l'ancienne et la nouvelle alliance (cf. Notes I, 5).

1. Promesse et accomplissement : ces deux aspects s'éclairent mutuellement. Il faut donc avoir le souci de montrer que le Nouveau Testament seul

révèle le sens de l'Ancien, mais il faut en même temps se garder d'en conclure que l'Ancien a vécu sous le régime de la promesse pure : l'Esprit de Dieu y était déjà à l'œuvre et ce qu'il a fait sous le régime de l'ancienne alliance garde une valeur permanente. De plus, nous ne sommes pas nous-mêmes sous le signe de l'accomplissement définitif : la loi de l'existence chrétienne est celle de l'eschatologie, entre le « déjà » et le « pas encore ».

2. Continuité et nouveauté : « la nouveauté, disent les Notes, consiste dans une métamorphose de ce qui était auparavant ». Ceci pourrait être montré pour tous les points essentiels de notre foi chrétienne ; mais j'en retiens un seul à titre d'exemple : la manière dont Jésus a réalisé l'espérance messianique. Non seulement elle ne s'accorde guère avec le messianisme temporel si répandu à son époque, mais encore elle est une contestation radicale de la foi yahviste en ce qu'elle a de plus saint : le monothéisme juif aujourd'hui encore ne peut admettre la Trinité.

3. Singularité et universalité : le théologien doit montrer, d'après les Notes, que « la singularité du peuple de l'Ancien Testament n'est pas exclusive et qu'elle est ouverte, dans la vision divine, à une extension universelle ». Ceci ne va pas sans bousculer quelque peu le lien entre l'appartenance au peuple juif comme réalité ethnique et la foi israélite. Aux yeux d'un croyant juif les deux coïncident ; on se souvient sans doute encore d'une déclaration récente dans laquelle le Grand Rabbin de France niait la possibilité d'être en même temps juif (de race) et chrétien. En outre, on sait qu'Israël a conçu sa mission à l'égard des nations plutôt comme celle d'un témoin que comme devant conduire à l'intégration des nations en son sein. Or, cela c'est la vocation même de l'Eglise en sa catholicité.

4. Unicité et exemplarité: ce dernier couple complémentaire doit donc souligner que « l'unicité de ce peuple est en vue d'une exemplarité ». Si je comprends bien cette indication, cela veut dire que tout ce qui est advenu à ce peuple dans son histoire a une valeur typologique, c'est-à-dire de préfiguration mystérieuse de ce qui allait s'accomplir dans l'Eglise. Ici je retrouve les Notes: « l'interprétation typologique consiste à lire l'Ancien Testament comme préparation et, à certains égards, ébauche et annonce du Nouveau (cf. par exemple He 5, 5-10, etc.). Le Christ est désormais la référence clé des Ecritures : " Le rocher était le Christ " (1 Co 10, 4). »

Tout ceci est bien connu des théologiens, mais la complexité de cette quadruple grille de lecture est sans doute cause du fait qu'elle est rarement mise en œuvre dans son intégralité. C'est pourtant indispensable si l'on ne veut pas être unilatéral.

## Le Visage de l'Autre

La troisième étape de notre démarche d'ensemble était initialement prévue comme devant honorer le thème de la présence des juifs dans la culture contemporaine : littérature, peinture, musique et beaux-arts en général, philosophie, sciences... Sujet beaucoup trop vaste qui aurait pu occuper à lui seul bien davantage que les quelques jours dont nous disposons. Il a fallu choisir et se limiter.

Etant donné la composition de notre public, il était assez spontané de réserver une place pour la réflexion philosophique. Par chance, Emmanuel Levinas, un des maîtres de la pensée contemporaine, enseigne à notre Université ; il a accepté avec beaucoup de bonne grâce de nous dire ce qui à ses yeux caractérise le judaïsme, allant même jusqu'à nous proposer en conclusion son point de vue personnel de juif croyant à l'égard du christianisme. Conférence impossible à résumer, mais le message est assez clair : le Visage de l'Autre est le lieu où se révèle la proximité de Dieu, avec son exigence, mais aussi sa tendresse.

Pour les beaux-arts, l'extraordinaire diffusion de la peinture de Marc Chagall s'imposait d'elle-même à l'attention. Assez connue du grand public elle est relativement facile d'accès, chacun ayant en mémoire tout un trésor de ses images. Mais cette apparente facilité dissimule en réalité un monde plus hermétique qu'il ne semble. Grâce à quelques diapositives bien choisies, il nous a été possible de saisir sous son pinceau la perception juive des réalités humaines fondamentales : la vie, l'amour, la mort. La visite de la synagogue de Fribourg, faite la veille au soir, permettait aussi de redonner à certaines images un contexte culturel peu familier aux chrétiens.

En revenant en conclusion sur ces rencontres, j'aimerais faire part d'une impression que j'ai ressentie alors, et ceci d'autant plus fortement que je l'avais souvent éprouvée auparavant. La créativité spirituelle — j'entends ici ce mot au sens de tout ce qui relève du génie humain — du peuple juif a quelque chose d'étonnant. De Marc Chagall à Elie Wiesel, d'Isaac B. Singer à Isaac Stern, de Yehudi Menuhin à Albert Einstein, pour ne citer que quelques-uns des plus grands parmi les contemporains (et pour ne pas s'attarder à l'héritage contesté de Marx ou de Freud), il n'y a guère de domaine où les juifs n'occupent une place de choix et souvent en très grand nombre. La propagande antisémite souligne volontiers le revers de cette

médaille ; on met plus souvent en valeur leurs dons de financier que les autres. Et s'il en est qui sont impossibles à méconnaître, comme leurs dons de musiciens, on souligne plutôt leurs qualités d'interprètes que de créateurs. La chose mériterait d'être vérifiée, mais peu importe ! je ne veux entrer dans aucune polémique. De même, je ne chercherai pas à savoir quelle est l'origine de ces dons et de leur éminence (on dit souvent que c'est leur situation minoritaire qui les a pour ainsi dire contraints à l'excellence ; c'est assez plausible). Simplement je voulais souligner ceci : si les juifs disparaissaient subitement de la culture contemporaine, ce serait un appauvrissement de l'humanité que nous avons peine à imaginer. On parle souvent dans l'histoire des civilisations de ce que représente « le miracle grec » dans l'histoire de l'Occident ; sommes-nous assez conscients de ce que représente pour le monde « le miracle juif » ?...

D'aucuns trouveront peut-être mon admiration intempestive et me reprocheront de taire les ombres qui pourraient nuancer ce tableau. Qu'ils veuillent bien me lire jusqu'au bout pour se faire à ce sujet une opinion mieux fondée. Dire les mérites des juifs en tant de domaines où ils excellent ne revient pas à méconnaître le bien qui se trouve ailleurs. Comment pourrais-je oublier, par exemple, tout ce que la pensée occidentale doit aux arabes qui ont été pour l'Europe du Moyen Age les traducteurs et les commentateurs des grands philosophes grecs ? Et comment ne pas admirer à titre égal les merveilles calligraphiques ou architecturales de l'islam ?... Et pourtant, ici aussi, il y a des ombres.

## La leçon de l'histoire

La quatrième journée de notre Semaine était donc consacrée à l'histoire : médiévale d'abord, puis contemporaine. L'intérêt d'avoir fait un détour par le Moyen Age était de nous permettre d'apprécier les relations judéo-chrétiennes sur une longue durée. Nous avons pu ainsi nous rendre compte qu'il n'était pas fatal que juifs et chrétiens se haïssent et se méprisent mutuellement. Il reste pourtant que l'histoire contemporaine a été marquée par une intensification de l'antisémitisme, et la tragédie causée par Hitler et les nazis

en a montré au plein jour l'atroce perversité. C'est pourquoi nous ne pouvons pas être indifférents au fait que de nos jours, après le silence honteux qui a suivi l'extermination de six millions de juifs en Allemagne, on assiste au retour d'un antisémitisme qui cherche de moins en moins à se dissimuler, mais qui prend de fait des formes diverses. Il est bon d'y être attentif pour ne pas y céder inconsciemment.

## Les diverses formes de l'antisémitisme

L'histoire de l'antisémitisme ou encore sa psychologie (ses motivations avouées ou non, l'inconscient dans lequel il plonge) représentent un domaine immense qui a été considérablement travaillé. Parmi les études les plus éclairantes pour nous, il me semble qu'on peut ranger celles de Fernand Lovsky qui propose une interprétation chrétienne de l'antisémitisme ainsi qu'une grille d'identification de ses diverses formes<sup>1</sup>.

Il y aurait d'abord eu ce que Lovsky appelle un antisémitisme de différenciation qui se serait étendu sur les quatre premiers siècles environ de l'histoire chrétienne. Comme son nom l'indique, il s'agit de la découverte progressive et de l'accentuation faite par les chrétiens de ce qui les différencie des juifs avec qui les païens n'avaient que trop tendance à les confondre. On parle aussi dans ce cas d'un antijudaïsme théologique dont les thèmes préférés sont la rupture beaucoup plus que la continuité, le rejet d'Israël beaucoup plus que la permanence de l'élection. Ces appellations, avec la coloration négative du préfixe « anti », ne sont guère plaisantes, mais elles recouvrent une réalité indiscutable, et il semble certain que cet antijudaïsme de départ a été le tremplin à partir duquel l'antisémitisme chrétien a pris son élan<sup>2</sup>. Il est

<sup>1</sup> Théologien protestant, F. Lovsky a consacré plusieurs livres à ce sujet : *Antisémitisme et mystère d'Israël*, Paris, 1955 ; *L'antisémitisme chrétien*, Textes choisis et présentés par..., Paris, 1970 ; *La déchirure de l'absence. Essai sur les rapports de l'Eglise du Christ et du Peuple d'Israël*, Paris, 1971.

<sup>2</sup> Il faut au moins mentionner ici le célèbre ouvrage de Jules Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris, 1956, repris en 1985 dans la collection de poche « Agora » ; passionné et virulent, ses thèses ont été très discutées, mais il faut savoir que pour lui, cet antijudaïsme théologique est un « enseignement du mépris » et que l'antisémitisme d'installation est nommé par lui : « système d'aviilissement ». Même s'il est unilatéral dans l'exploitation des textes cités, il faut convenir qu'on ne peut lui donner entièrement tort ; un chrétien ne peut lire sans honte certaines homélies de saint Jean Chrysostome.

important de le savoir s'il est vrai, comme le soutiennent certains, que cette attitude est encore vivante aujourd'hui<sup>3</sup>.

Après les premiers siècles est venu ce que Lovsky appelle l'antisémitisme d'installation, celui de la chrétienté, qui a duré en gros jusqu'à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle. Cette attitude est donc celle de l'état chrétien dans lequel la foi était partie intégrante de l'idéologie nécessaire au pouvoir. Donc tous ceux qui ne la partageaient pas étaient perçus comme des ennemis de l'intérieur qu'il fallait soit anéantir (cela fut le cas de beaucoup d'hérétiques), soit réduire à l'impuissance comme on le fit pour les juifs de diverses façons : ghetto, exil, massacres occasionnels. Si elle se défendait de vouloir les exterminer, l'intolérance de fait de cette société est à l'origine d'une série de brimades et de persécutions dont la liste est malheureusement trop longue : « humiliations expiatoires des juifs durant la semaine pascale ; baptêmes et enlèvements d'enfants ; achats de conscience ; divorce accordé à celui des époux juifs qui se convertissait ; exil auquel on pouvait se soustraire par le baptême ; obligation de suivre certains offices chrétiens, en particulier les sermons apologétiques spéciaux destinés aux juifs qui, en attendant d'y être sensibles, devaient entretenir les maisons où habitaient les juifs convertis... » (F. Lovsky, *L'antisémitisme chrétien*, p. 31).

Au témoignage de l'historien, malgré tous ces défauts, cet antisémitisme-là avait du moins un avantage, celui de n'être pas raciste ; il aurait été uniquement d'inspiration religieuse. Il faut attendre la fin du XIV<sup>e</sup> siècle en Espagne pour voir apparaître ce venin qui se concrétisa au XVI<sup>e</sup> siècle par la loi sur la « pureté du sang » qui concernait les descendants juifs convertis (de force) qui étaient demeurés juifs de cœur (ceux qu'on appelait les « Marranes », c'est-à-dire « porcs »)<sup>4</sup>. Cas extrême et hautement regrettable, mais exceptionnel. Jusqu'à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle, dit le même auteur, la chrétienté a toujours favorisé l'union des « sangs » juifs et chrétiens, et les Bulles des papes concernant les juifs, malgré leurs prescriptions discriminatoires « favorisaient formellement les mariages entre juifs convertis et chrétiens » (p. 32).

Les premières traces de ce qu'on appelle l'antisémitisme du ressentiment se détectent très haut dans l'histoire (puisqu'elles apparaissent à l'époque des croisades et peut-être même dès l'an mille), mais cette attitude s'est affirmée

<sup>3</sup> La dénonciation de la permanence de cet antijudaïsme théologique est un des thèmes principaux du cahier 195 de la revue *Concilium* : « Le Judaïsme après Auschwitz. Une question radicale » (paru en octobre 1984).

<sup>4</sup> Cette loi n'affectait pas seulement les juifs, mais aussi les Morisques descendants de musulmans, ainsi que les descendants d'hérétiques.

surtout dans les deux derniers siècles. Le mot est assez clair par lui-même : cet antisémitisme exprime une rancœur à l'égard des juifs que l'on rend responsables de tous les maux qui affligent les chrétiens et d'un certain nombre d'autres. C'est ainsi que la menace musulmane s'est traduite par un regain de persécutions envers les juifs à la veille de l'an mille. De la même façon, dans les temps modernes, la sécularisation croissante de la chrétienté alimenta un antisémitisme chrétien réactionnaire qui voyait partout la conspiration de la juiverie internationale ; c'est alors qu'on inventa le « judéo-maçonnisme », le « judéo-marxisme », et même le « judéo-protestantisme », comme autant de boucs émissaires à qui l'on pouvait attribuer la décadence des mœurs, le modernisme dans l'Eglise ou la défaite de 1940... Il faut avoir entendu ces clichés de la bouche de personnes parfaitement respectables par ailleurs pour comprendre et mesurer la diffusion de ce mal insidieux. Cet antisémitisme du ressentiment se subdivise en antisémitisme politique (en gros ce qu'on vient de décrire), en antisémitisme économique et social (« l'or juif », le pouvoir des Rothschild, les deux cents familles), et, le plus grave, en antisémitisme raciste. Pour certains théoriciens du début de ce siècle, il n'y a désormais plus que deux races : les « aryens » et les « sémites ». C'est le dernier degré de l'escalade où, comme le dit encore très bien Lovsky, « (on) ne reproche plus aux juifs ce qu'ils croient ou ce qu'ils font mais bien, désormais, ce qu'ils sont et qu'ils ne pourraient même pas ne pas ne pas être » (p. 43). La folie hitlérienne a conduit jusqu'à l'horreur absolue les conséquences de ces théories pseudo-scientifiques.

Si'il est vrai, comme on le répète, que l'histoire est *magistra vitae*, riche des leçons du passé pour notre présent, il est vraiment capital de ne pas laisser ces choses-là enfouies dans les livres. Il faut en garder mémoire efficace et vivante et bannir de nos discours et de nos gestes la moindre trace d'attitude discriminatoire — non seulement à l'égard des juifs d'ailleurs, mais de tous les êtres humains : « Il n'y a plus ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3, 28).

### **L'Etat d'Israël et le statut de Jérusalem**

En ce qui concerne l'histoire plus récente, nous avons donc pris connaissance de certaines réactions contradictoires provoquées par l'existence de l'Etat d'Israël. Sans revenir sur ce qui a été dit, j'aimerais compléter ce dossier en évoquant brièvement l'attitude du Saint-Siège à ce sujet. Je dis

bien du Saint-Siège et non pas de l'Eglise : comme tel, le problème politique concerne le Vatican et non pas la communion ecclésiale comme mystère de foi. De ce point de vue, il y a deux questions différentes à envisager : celle d'Israël comme Etat et le statut de Jérusalem.

Le Saint-Siège n'a jamais reconnu officiellement l'existence de l'Etat d'Israël et, à l'heure actuelle, il n'y a toujours pas de relations diplomatiques proprement dites entre les deux Etats. Sans chercher à justifier ou à désapprouver cette attitude, il est clair qu'elle s'explique par l'histoire : la manière dont Israël a pris naissance et les guerres qui jalonnent son histoire et son extension aux dépens des palestiniens sont à l'origine de cette réserve. Le Vatican a souvent répété que sa position ne changerait pas aussi longtemps qu'une solution juridique claire n'aura pas été trouvée entre les parties en présence, et notamment en ce qui concerne les droits des palestiniens.

Les deux Etats ne s'ignorent pourtant pas tout à fait mutuellement, mais le ton de leurs échanges est tendu. Deux exemples parmi d'autres. Le 15 janvier 1973, Mme Golda Meir était reçue par Paul VI ; alors que le Vatican dans son communiqué s'efforçait de minimiser l'événement, le premier ministre d'Israël, contrairement à tous les usages, révélait le contenu de l'entretien et ne craignait pas de dire qu'elle avait tenu tête au pape (la visite de M. Shimon Pérès à Jean Paul II, le 19 février 1985, s'est effectuée de manière beaucoup plus discrète). Deuxième exemple de cette tension : lorsque M. Yasser Arafat fut reçu par Jean Paul II, une « personnalité autorisée » de Jérusalem (que les journalistes identifèrent comme étant M. Begin lui-même) faisait cette déclaration fort peu diplomatique : « La même Eglise qui n'a pas dit un mot sur les massacres des juifs pendant six ans en Europe, et n'a pas dit grand-chose sur les massacres des chrétiens au Liban pendant sept ans, est prête à rencontrer l'homme qui a perpétré le crime au Liban, qui est pour la destruction d'Israël, ce qui est le complément du travail fait par les nazis en Allemagne. Si le Pape est prêt à rencontrer Arafat, cela en dit long sur les opinions morales de l'Eglise » (cf. *Doc. cathol.*, 1982, p. 948, avec la réaction du Saint-Siège). Il est intéressant de noter l'amalgame fait par ce texte qui attribue à « l'Eglise » ce qui en fait relève directement du Vatican<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> L'accusation de n'avoir rien fait pendant la guerre en faveur des juifs a souvent été formulée contre le Saint-Siège en général et Pie XII en particulier ; sans entrer ici dans la polémique et sans mentionner les ouvrages qui ont lavé Pie XII de cette accusation, renvoyons aux documents qui ont été publiés sur ce sujet : *Le Saint-Siège et les victimes de la guerre* dans la série *Actes et Documents du Saint-Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale*, édités par P. Blet, R.A. Graham, A. Martini, B. Schneider, t. 6, 8, 9, 10 ; ces quatre gros volumes contiennent toutes les pièces des Archives du Vatican relatives à la question.

La deuxième question, celle de Jérusalem, est intimement liée à la première. L'Etat d'Israël estime qu'il a pleine souveraineté sur cette ville et que sa seule obligation est de permettre le libre accès des pèlerins aux Lieux saints. Le Saint-Siège, par la voix de Paul VI surtout, est fréquemment revenu sur ce sujet : de manière hésitante d'abord, puis de plus en plus ferme, il a proposé l'internationalisation des Lieux saints et de Jérusalem. Sans faire l'historique complet de ces interventions, voici l'essentiel du document le plus complet sur ce sujet. Il s'agit d'un texte publié dans l'*Osservatore Romano* du 30 juin 1980 (reproduit dans *Doc. cathol.*, 1980, pp. 700-701).

Le document rappelle d'abord l'historique de la ville sainte et les liens qu'elle a ainsi contractés avec les trois grandes religions monothéistes. Il s'ensuit que « les trois communautés religieuses de Jérusalem, chrétienne, juive et musulmane, sont les premiers sujets intéressés à la préservation du caractère sacré de la ville et devraient être partie prenante de leur propre avenir ». Quelques lignes plus bas, le document en vient à des propositions pratiques : « En substance, la question de Jérusalem ne saurait se réduire au simple " libre accès pour tous aux Lieux saints ". Il faut de plus et concrètement : 1. Garantir par des mesures appropriées le caractère global de Jérusalem comme patrimoine sacré commun aux trois religions monothéistes ; 2. Sauvegarder pour elles la liberté religieuse sous tous ses aspects ; 3. Protéger l'ensemble des droits acquis par les diverses communautés sur les sanctuaires et les centres de spiritualité, d'étude et d'assistance ; 4. Assurer la permanence et le développement des activités respectives de caractère religieux, éducatif et social ; 5. Mettre en œuvre tout cela avec un traitement paritaire pour les trois religions ; 6. Par le moyen d'une " instance juridique appropriée " qui ne soit pas l'émanation d'une seule des parties intéressées. »

Il n'est guère besoin d'être au fait du langage diplomatique pour comprendre que la dernière proposition est la plus importante. Aussi bien le document y revient à loisir : « Une telle " instance juridique " correspond en substance au " statut particulier " que le Saint-Siège souhaite pour Jérusalem. » Etant donné qu'il y va pour chaque religion des intérêts de peuples différents et de la foi de centaines de millions de croyants, cet universalisme « exige une responsabilité qui va bien au-delà des frontières des Etats de la région. La signification et la valeur de Jérusalem sont telles qu'elles dépassent les intérêts d'un seul Etat ou les ententes bilatérales entre tel ou tel Etat. » Le texte s'achève en rappelant que l'ONU, dès 1947 et à plusieurs reprises par la suite, a proposé une solution analogue en prévoyant pour « Jérusalem et

ses environs», la constitution d'un « corpus separatum » administré par le Conseil de tutelle de l'ONU. Nous sommes aux antipodes de ce que l'Etat d'Israël propose lui-même.

## Réflexions provisoires sur le mystère d'Israël

Pour la dernière partie de cette conclusion, il reste à traiter du problème le plus difficile peut-être qui se pose à la réflexion théologique : quelle est la signification au stade actuel de l'histoire du salut de la permanence d'Israël comme peuple et comme religion ? D'innombrables hypothèses ont été formulées au cours des siècles et je n'en connais qu'une infime partie. Je reconnais donc volontiers le caractère partiel et provisoire de ces quelques considérations finales et je prie instamment le lecteur d'avoir égard à leur caractère fragmentaire et temporellement situé. Il me semble que nous pouvons procéder en trois étapes.

1. Reprenons une nouvelle fois l'épître aux Romains et rallions-nous, au moins à titre d'hypothèse de travail, à la solution proposée par F. Refoulé<sup>6</sup>. Selon lui, l'Israël qui sera sauvé c'est l'Israël eschatologique, celui des justes et des élus. Une partie de cet Israël eschatologique se trouve déjà dans l'Eglise, une partie se trouve encore endurcie, et c'est précisément lors de la conversion de cette dernière partie que « tout Israël sera sauvé ». Cette partie du véritable Israël se trouve à l'époque de Paul — mais cela vaut encore à la nôtre — comme voilée, cachée, au sein de l'Israël historique. Il y a donc, en un sens, privilège du peuple historique, car il est vrai que les fils du peuple de Dieu ont été les premiers fils de l'Eglise ; mais il reste que l'Apôtre, dans ces chapitres, ne parle pas directement d'Israël comme réalité historique ; il n'en parle que par le biais de la présence en lui de l'Israël de l'élection. « ... il n'a pas et, peut-être même, il n'a pu élucider ni définir le statut du peuple d'Israël. La difficulté devant laquelle il se trouvait était sans doute celle-ci : depuis l'Evangile, l'appartenance au peuple historique se trouve absolument

<sup>6</sup> François Refoulé, «...Et ainsi tout Israël sera sauvé», *Romains 11, 25-32*, « Lectio divina 117 », Paris, 1984.

dépourvue de signification, car c'est par la foi, et la foi seule, que l'on devient fils d'Abraham et que l'on a part au salut. Cette difficulté demeure d'ailleurs aussi la nôtre aujourd'hui » (p. 182). Cette conclusion nette, incontestablement fondée dans une quantité d'autres textes de Paul, me paraît constituer une bonne base de départ pour la suite de nos réflexions.

Malgré de profondes modifications survenues dans les vingt siècles d'histoire qui nous séparent de Paul, nous nous trouvons en effet dans une situation théologiquement comparable : l'Etat d'Israël est reconstitué, le peuple d'Israël est toujours vivant — et nous pouvons bien penser qu'il continue à « héberger » une partie du Reste fidèle de l'Israël eschatologique —, l'autre partie — à vrai dire l'essentiel selon notre foi — se trouvant dans l'Eglise catholique. Peut-on, dans cette perspective, reposer la question de la signification d'Israël aujourd'hui ?

2. Pour ne pas rester dans l'équivoque, il faut d'abord tenter de répondre à la question que Paul n'a pas abordée. Nous ne pouvons pas parler indistinctement du « mystère d'Israël » comme si l'Etat d'Israël n'existait pas. Nous ne le pouvons pas sans courir le risque de n'être pas compris en restant dans l'équivoque : que recouvre aujourd'hui le nom d'Israël pour nos contemporains, sinon d'abord cet Etat ? Mais surtout nous ne le pouvons pas sous peine de négliger une importante donnée du problème. Assez paradoxalement, il se trouve en effet que l'existence de l'Etat d'Israël pourrait donner la clé de la solution. C'est à J. Maritain, repris et précisé par Ch. Journet, que nous devons, je crois, les suggestions les plus intéressantes<sup>7</sup>.

Laissons de côté ce que peut signifier pour une conscience juive l'existence de l'Etat d'Israël avec Jérusalem comme tête de la nation israélienne. Il ne nous appartient pas de dire dans quelle mesure elle peut aider à la permanence

<sup>7</sup> Jacques Maritain, *Le Mystère d'Israël et autres essais*, Paris, 1965 ; nous référerons surtout au « Post-Scriptum », pp. 241-253. Charles Journet a repris ces intuitions de Maritain dans « L'Etat israélien et les destinées d'Israël », dans la revue *Nova et Vetera*, 1966, pp. 309-315 ; il y propose une version améliorée de certaines formules de Maritain concernant le droit d'Israël à occuper la terre jadis donnée par Dieu : l'Etat d'Israël n'est pas de droit divin ; s'il en fut ainsi jadis, « cet *Etat de droit divin* a cessé pour toujours, avec le faux-pas d'Israël et la destruction du Temple. Mais la **terre** restait héréditairement donnée. Bref, les Juifs avaient droit **par héritage humain** à la terre donnée par Dieu à leurs ancêtres. » Journet poursuit ces réflexions en remarquant opportunément que : « s'il était équitable que ce peuple sans terre reçut une terre et même **sa terre**, il eût été juste et non moins équitable que les Arabes, musulmans ou chrétiens, déplacés, fussent eux aussi respectés dans leurs droits humains et non seulement indemnisés, mais consultés sur l'opportunité de la transaction » (p. 315).

de l'identité juive, pour qui la référence à la Jérusalem de la nostalgie de l'Exil est vitale. Mais ce qui semble certain c'est que « sous la pression de la Diaspora — où les juifs sont citoyens de divers Etats — il est demandé à l'Etat israélien d'être purement **temporel**, et nullement **sacral** ». Cet Etat compte d'ailleurs parmi ses citoyens aussi bien des athées que des croyants, aussi bien des chrétiens que des juifs. Cela ne va pas sans tensions, causées surtout par l'intransigeance des partis religieux, mais, à moins que ceux-ci ne l'emportent, c'est un fait irréversible. Comme conséquence du caractère séculier de cet Etat, on commencerait à voir apparaître de plus en plus nettement « une certaine disjonction » entre la judaïcité temporelle et la judaïcité spirituelle. Autrement dit l'appartenance spirituelle au peuple qui descend d'Abraham commencerait à être perçue comme distincte de l'appartenance temporelle à un peuple géographiquement situé au Moyen-Orient et composé de citoyens formant un Etat donné.

Maritain va même plus loin et pense que la perception de cette distinction inaugure une dynamique dont le terme est certes encore éloigné mais qui pourrait être d'une portée incalculable : ces éléments marqueraient « l'irruption, dans la conscience d'Israël, d'une crise religieuse depuis longtemps latente et désormais irrépressible. Comment ne pas voir, en effet, qu'en cherchant à découvrir en termes spirituels l'unité du peuple que Moïse a délivré d'Egypte il faudra inévitablement dépasser sans fin et faire successivement éclater tout ce qui caractérisait ce même peuple comme entité nationalement, ethniquement et culturellement individuée sur la terre : le terme d'un tel processus ne pouvant être, bon gré mal gré, qu'une définition purement spirituelle et pleinement universelle de l'Israël de Dieu» (*Le Mystère d'Israël*, pp. 249-250).

Certains penseront peut-être que son amour pour Israël entraîne un peu loin celui qui ne se voulait qu'un philosophe de l'histoire croyant. Mais il n'est pas interdit de penser qu'il y a quelque chose de prophétique dans cette vue de foi. Si l'analyse est exacte, son terme est bien celui-là, et nous ne sommes plus très éloignés de notre définition de l'Eglise du Christ.

3. Après avoir situé de manière plausible le rôle possible de l'Etat d'Israël d'un strict point de vue religieux, est-il possible maintenant de dire quelques mots sur la façon dont les chrétiens peuvent comprendre la mission d'Israël comme communauté croyante aujourd'hui ? Les réflexions qui suivent sont encore placées sous le signe de l'épître aux Romains et de Vatican II. Puisque les dons de Dieu sont sans repentance et puisque la révélation de

l'Ancien Testament dont la foi juive n'a pas cessé d'être dépositaire, conserve une valeur permanente, il ne nous est pas possible de considérer ce peuple de croyants comme une nation parmi les nations, ni même de lui appliquer des considérations théologiques générales analogues à celles que nous pourrions mettre en avant pour d'autres grandes religions. Comme on l'a rappelé tout récemment, sa « mise à l'écart » provisoire n'a pas annulé sa « mise à part »<sup>8</sup>.

En schématisant beaucoup, il semble qu'on puisse synthétiser cette mission selon ses deux grandes destinations : le Monde et l'Eglise. A l'égard du premier, il n'y a aucun doute possible : Israël, comme grandeur spirituelle, a conservé sa vocation de témoin du Dieu vivant : « Je vous ai élus pour qu'on me connaisse. » Sous cette forme ou équivalentement, cette expression du rôle d'Israël emplit la Bible et elle nous permet au passage de rétablir le sens théologique vrai de la Dispersion : celle-ci n'est pas le signe du châtement divin qui s'est abattu sur ce peuple par suite de son refus du Christ — elle existait bien avant ! —, mais elle a été, et elle est toujours, le moyen providentiel qui a permis de proclamer l'unicité de Dieu au-delà des frontières de la minuscule Judée. Aujourd'hui encore, il suffit d'approcher, si peu que ce soit mais sans préjugés, une communauté juive croyante, pour être impressionné par leur sens de la transcendance divine<sup>9</sup>.

Il faut ajouter toutefois que, du point de vue chrétien qui est le nôtre, cette fonction de « signe » n'est pas de tout point identique à celle de l'Eglise comme « sacrement ». Le sacrement est un signe efficace, c'est-à-dire qu'il n'est pas seulement signe, mais instrument : il réalise ce qu'il signifie. Or si l'Eglise est bien « le sacrement, c'est-à-dire le signe et l'instrument de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » (*Lumen Gentium* 1), Israël dans le plan du salut tel que nous le concevons a cessé de l'être. C'est la raison pour laquelle la théorie théologique des deux voies parallèles du salut (Moïse pour les juifs, Jésus pour les païens) n'est absolument pas

<sup>8</sup> Cf Marie-Thérèse Hugué, « Mise à l'écart d'Israël? Une approche au sujet de la spécificité théologique de la " Maison d'Israël " et de sa relation à l'Eglise », *Nova et Vetera*, 1985, pp. 103-120, à qui je suis redevable de plusieurs suggestions.

<sup>9</sup> Dans la *Genèse de l'antisémitisme*, p. 165 ss., J. Isaac s'élève vivement contre la thèse du « peuple témoin » telle qu'elle a été mise au point par saint Augustin et vulgarisée après lui. C'est à cette position que font allusion les Notes (VI, 25) lorsqu'elles recommandent énergiquement : « Il faut en tout cas se débarrasser de la conception traditionnelle du peuple **puni**, conservé comme **argument vivant** pour l'apologétique chrétienne. » Si l'on comprend bien ce que nous disons, on voit aussi que notre proposition n'a rien de commun avec celle d'Augustin.

recevable comme doctrine. Au plan du fait, il n'y a pas de doute que Dieu sauve quiconque agit selon la lumière dont il dispose (cf. Rm, chap. 2), mais au plan du droit on ne peut équiper les deux religions sans réduire à néant la croix du Christ.

A l'égard de l'Eglise, et à condition qu'on veuille bien l'entendre, Israël — toujours entendu comme réalité surnaturelle — peut encore exercer ce rôle de témoin. Non pas dans le domaine de la vérité à croire ou dans l'essentiel des béatitudes à pratiquer mais plutôt dans la ligne d'une actualisation de certains aspects de l'une et des autres. Je crois que c'est ainsi que l'on peut comprendre les quelques lignes suivantes : Israël peut aider l'Eglise « à se fortifier contre la tentation permanente d'idolâtrie, contre laquelle il a reçu un " vaccin " puissant, dû à près de 4000 ans d'une intransigeante pédagogie divine (cf. He 12, 6). Il peut le garder notamment de la dérive idéologique du christianisme si répandue actuellement. Par le caractère **concret** du fait qu'il existe, ce peuple ne cesse de lui rappeler que le véritable Christ est " celui qui est venu dans la chair " (1 Jn 4, 7), la chair d'Israël (cf. Rm 9, 5) : il le garde de la gnose et du mythe. Il le garde également de " **s'enorgueillir** ", car il est le rappel vivant de la racine et du tronc qui le porte (cf. Rm 11, 18-20) : il le garde de l'autonomie et de l'autosuffisance. Enfin, il lui rappelle que la **plénitude** est encore à venir, car " nous sommes sauvés mais c'est en espérance " (Rm 8, 24), " la création en attente aspire à la révélation des fils de Dieu " (Rm 8, 19) : il le garde de confondre monde et Royaume. Même si, depuis la Résurrection du Christ et la Pentecôte, le rapport à l'eschatologie se trouve modifié (l'Eglise non seulement " attend " mais déjà " anticipe "...), il reste que les uns comme les autres, nous attendons encore la venue en gloire du Messie, le jour de l'accomplissement plénier des promesses messianiques où Dieu sera " tout en tous " (1 Co 15, 28). »<sup>10</sup>

Ces quelques considérations sur les relations entre l'Eglise et le « mystère d'Israël » n'épuisent évidemment pas la question. Elles restent ouvertes à bien des compléments et peut-être à des rectifications. On peut dire la même

<sup>10</sup> M.-T. Huguet, « Mise à l'écart d'Israël ? », p. 114; l'auteur complète ces vues par des considérations sur ce que l'Eglise à son tour peut apporter à la Maison d'Israël. On peut prolonger ces réflexions sur l'aide mutuelle en envisageant « la mission commune » qui pourrait être entreprise, cf. quelques propositions de la Commission allemande compétente dans *Doc. cathol.* 1980, pp. 232-233.

chose de notre Semaine tout entière ; chacun des sujets abordés aurait aisément supporté un traitement beaucoup plus ample et bien des sujets qui auraient dû y figurer ont dû être omis. Telle quelle, cette Semaine a du moins le mérite d'avoir eu lieu et d'avoir abordé certains thèmes peu courants dans notre enseignement habituel. L'espoir des organisateurs est qu'elle serve en quelque manière l'objectif proposé par le Concile : promouvoir un plus grand respect et une meilleure estime entre juifs et chrétiens dans une conscience plus vive de notre patrimoine commun<sup>11</sup>.

Jean-Pierre Torrell

<sup>11</sup> Pour qui désire compléter nos réflexions par un point de vue qui tente d'exprimer celui du judaïsme, nous pouvons signaler quelques pages de B. Dupuy, « Le messianisme juif », dans *Initiation à la pratique de la théologie*, t. II, *Dogmatique I*, Paris, 1982, pp. 112-126. On lira également avec intérêt l'étude d'A. Abécassis, « Le christianisme vu par le judaïsme », dans la même *Initiation*, t. I, Paris, 1982, pp. 401-421.