
3 Augustin dans l'histoire

Le Concile Vatican II : un basculement dans les relations judéo-chrétiennes

La déclaration *Nostra Aetate* est un des textes du concile Vatican II destinés à la postérité. A côté de la fameuse formule « *subsistit in* », ou d'un mot comme « *aggiornamento* », elle fait partie de ces textes qui ont forgé ce que nous avons appelé depuis, l'esprit du Concile.

Les mots n'ont pas manqué pour qualifier ce texte : on a parlé d'un tournant à 180 degrés¹, d'une redécouverte du judaïsme par l'Eglise², ou encore d'un texte qui a eu l'effet d'une bombe³... Toujours est-il que cette déclaration incarne au mieux la conversion pastorale de l'Eglise car, il faut le rappeler, ce concile a été voulu par le pape Jean XXIII comme un concile pastoral. Il fallait donc en finir avec les formules malheureuses de « peuple déicide » ou bien avec une certaine théologie affirmant que l'Eglise, destinataire de la Nouvelle Alliance, se substituait à l'ancien Israël. L'enjeu du basculement intervenu à Vatican II est aussi la refonte d'un discours théologique devenu incohérent dans le cadre d'un dialogue respectueux et sincère.

Comment expliquer l'impact extraordinaire qu'a eu et continue d'avoir cette déclaration ? A première vue, elle étonne par la brièveté de son contenu : à peine 1200 mots disposés en 5 paragraphes et 41 lignes. Celui qui concerne la religion juive couvre un seul paragraphe, mais, il est vrai, le plus long aussi (17 lignes sur 41). Elle a obtenu le vote de 2221 Pères du Concile, tandis que 88 ont voté contre.

Le paragraphe qui nous intéresse est le 4^e, car, c'est à partir de lui que l'on parle d'un avant et d'un après dans le dialogue avec la religion juive. De quoi s'agit-il dans ce paragraphe ? Avant tout, le Concile reconnaît l'importance du lien spirituel qui relie l'Eglise du Christ au peuple d'Israël. De même, il affirme

¹ T. Stransky, « The Genesis of *Nostra Aetate* », *America Magazine*, 193/12 (2005), p. 10.

² J. Österreicher, *Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche*, Freising, 1971, p. 3 in B. Grümme, « Ainda não realizada: *Nostra Aetate* e suas perspectivas para uma visão crista do judaísmo », *Teocomunicação* 43/1 (2013), p. 46.

³ B. Grümme, *idem*, p. 52.

l'importance de l'Ancien Testament en tant qu'héritage biblique commun, les origines juives des apôtres et des premiers disciples, l'irrévocabilité de la Première Alliance, la distinction entre les autorités juives qui condamnèrent le Christ à mort et l'ensemble du peuple juif, etc. A la lecture de chaque ligne, on en ressort avec le sentiment de quelque chose de différent : nous sommes dans un basculement qui rompt avec dix-neuf siècles d'incompréhensions, d'exclusion, et le plus grave, de persécutions pour le peuple juif.

Pour mieux rendre compte de ce basculement, nous allons nous attarder sur trois points qui nous semblent importants : les affirmations théologiques nouvelles qui rompent avec le passé ; les points d'achoppement dans ce dialogue et l'évolution du discours de l'Eglise jusqu'à nos jours.

« Jésus était un Juif »

Aussi banale que puisse paraître cette affirmation pour l'exégèse actuelle, il n'en reste pas moins qu'elle suscite un certain malaise, voire un certain étonnement, parmi les Chrétiens. Habités à voir en lui le Fils de Dieu et le Rédempteur, ceux-ci sont souvent étonnés lorsqu'ils se rendent compte qu'il a pratiqué une autre religion que la leur. Or, le Concile nous a aidés à prendre conscience des racines juives de notre foi en affirmant que les Apôtres, les colonnes de l'Eglise, étaient tous, sans exception, des Juifs. A juste raison, il ne faut pas oublier que Jésus, Marie, Joseph et les Apôtres étaient des Juifs et que cela n'était pas un simple accident. Dans l'économie de la Providence, il fallait que Jésus naisse dans un peuple qui attendait le Messie. Il fallait qu'il soit celui que les Prophètes ont annoncé, celui qui allait accomplir les espoirs de tout un peuple opprimé.

Le fait que Jésus ait été un Juif veut dire quelque chose d'essentiel sur notre foi : à savoir que, notre manière de croire est marquée par la manière juive de croire en Dieu, notre espérance (eschatologie) est marquée par l'espérance juive. Nous sommes redevables à la foi juive dans la façon de nous situer devant Dieu, de nous adresser à lui, de le prier et l'adorer.

Cette redécouverte de nos racines juives nous amène encore plus loin, car elles sont présentes également dans la liturgie (que ce soit à travers les psaumes ou l'eucharistie), dans le langage religieux que nous utilisons tous les jours, dans la manière juive dont les évangélistes nous racontent les gestes et les paroles de Jésus, etc.

Un autre point qui mérite d'être souligné ici est la redécouverte de la Bible hébraïque. Nous sommes trop habitués à l'appeler l'Ancien Testament, comme s'il s'agissait de quelque chose devenu caduc et dépassé, alors que ce sont ces Ecritures qui ont nourri la lecture et la prière de Jésus. Pour Lui, les Ecritures Saintes, la Parole de Dieu, étaient la Bible hébraïque. Pour cette raison,

l'Ancien Testament n'est pas seulement la protohistoire du Nouveau, et le Nouveau Testament n'est pas non plus un surplus par rapport à l'Ancien. Il est vrai que les Juifs et les Chrétiens lisent la Bible selon leurs traditions respectives, mais, selon Erich Zenger⁴, l'Ancien et le Nouveau forment ensemble un tout polyphonique et polyglotte, mais pas moins pour autant, un ensemble harmonieux qui constitue la même Parole de Dieu.

John T. Pawlikowski⁵ va encore plus loin en proposant tout simplement d'abandonner l'appellation d'Ancien Testament. Il part de l'idée que si, pour Jésus, il n'y a pas eu d'Ancien Testament, cela ne devrait pas non plus être le cas pour nous car l'usage de cette appellation tend à rendre insignifiante l'alliance conclue sur le mont Sinaï. Au-delà des appellations, qui sont secondaires à l'égard de la théologie qui les présuppose, la réflexion de Pawlikowski est intéressante dans la mesure où elle nous rend attentifs aux exigences futures du dialogue théologique entre Chrétiens et Juifs. Peut-on le réaliser si on continue de présenter le christianisme comme étant supérieur au judaïsme et l'alliance conclue sur le mont Sinaï comme étant moins importante que l'alliance conclue dans le Christ ? Pour un Chrétien, il est difficile d'admettre ces points de vue. En même temps, il est urgent que la foi chrétienne redécouvre, dans l'expression de sa propre foi, la matrice juive qui l'a façonnée. Pour cette raison, un Juif se sentira toujours mal à l'aise avec l'idée que la venue du Christ invalide la Loi hébraïque, ou encore qu'elle ait besoin d'un accomplissement dans ce même Christ.

Ce dernier paragraphe nous permet maintenant de passer au suivant pour aborder, justement, les difficultés de ce dialogue, difficultés qui demeurent même après le Concile.

Les questions non-résolues du dialogue judéo-chrétien

Il serait injuste de minimiser l'incroyable progrès que *Nostra Aetate* a apporté au dialogue avec le judaïsme à l'égard des questions qu'elle laisse dans l'ombre. Elles sont plus généralement inhérentes au dialogue interreligieux et aux défis qui attendent d'être surmontés.

Commençons alors par la plus brûlante : le judaïsme est-il ou non un chemin de salut à côté de celui de l'Eglise ? Est-il une simple préfiguration et une tentative inachevée que le christianisme allait accomplir ? Les deux premiers paragraphes de *Nostra Aetate* sont marqués par une vision théocentrique à savoir que, dans toutes les religions, il y a les traces de la présence de Dieu, et que les doctrines de ces religions « apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes » (NA n° 2). Ce paragraphe contient également cette phrase restée célèbre : « L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions » (NA n° 2).

⁴ E. Zenger et. al. *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart, 1995, p. 20s in B. Grümme, *idem*, p. 46.

⁵ J. Pawlikowski, « Reflections on covenant and mission forty years after *Nostra Aetate* », *Crosscurrents* 56/4 (2006-7), p. 73-74.

Malgré cette valorisation positive, il reste néanmoins quelques ambiguïtés. Tout en reconnaissant les valeurs positives des autres religions, les Pères du Concile sont conscients qu'elles diffèrent en beaucoup de points de la foi chrétienne, ce qui pose la question de leur validité. Mais le point le plus problématique est l'articulation entre la médiation du Christ et les médiations des autres religions. Comment concilier d'un côté l'affirmation que le Christ est « le chemin, la vérité et la vie » (Jn 14,6) et de l'autre, considérer avec un respect sincère ce qu'elles-mêmes témoignent comme étant la vérité ? Cette tension n'est pas résolue par le document du Concile.

Cela pose, évidemment, la question du salut d'Israël en dehors de la Nouvelle Alliance. On a invoqué à ce sujet les chapitres 9-11 de la lettre aux Romains, qui confirment la validité d'Israël dans le plan de Dieu et le fait qu'il reste héritier de la promesse. Mais cela soulève une grande question : doit-on en conclure que Dieu sauve en dehors du christianisme ? Dans ce cas, pourquoi dire, d'un côté, que l'appel de Dieu est sans repentance pour le peuple juif et de l'autre côté, faire de l'Eglise le nouveau peuple de Dieu où cet appel s'accomplit dans la personne du Christ ? A-t-on affaire à deux peuples avec deux alliances valables ? Doit-on conclure que chacune de ces religions représente un chemin de salut et qu'elles forment deux chemins de salut complémentaires l'un par rapport à l'autre ?

La lettre aux Hébreux (He 8,7 ; 8,13 ; 9, 15 ; 12, 24) est loin de résoudre le problème car elle laisse à penser que la Nouvelle Alliance remplace l'Ancienne. Autrement dit, le christianisme se substitue à l'ancienne religion juive (supersessionisme). Est-ce pour cette raison que le Concile a préféré ne pas utiliser ces passages dans *Nostra Aetate* ? Faisant le bilan de 50 années d'études et de débat autour de *Nostra Aetate*, un document de 2015 de la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, intitulé *Les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables* (Rm 11,19)⁶, essaie de corriger cette théorie en parlant, à la place de substitution, d'accomplissement : « La Nouvelle Alliance ne révoque pas les alliances antérieures, mais les porte à leur accomplissement » (n° 27) ou encore « La Nouvelle Alliance ne remplace jamais l'Ancienne mais la présuppose et lui donne une nouvelle dimension de sens » (n° 27). Selon ce document, la lettre aux Hébreux ne parle pas de substitution mais du caractère christologique de la Nouvelle Alliance. Autrement dit, l'auteur de cette lettre veut mettre en évidence l'opposition entre, d'un côté, le sacerdoce céleste et éternel du Christ, et de l'autre, le sacerdoce terrestre et transitoire (n° 27). On a donc affaire à une polémique essentiellement christologique, concernant le culte et le sacerdoce. Cette explication, selon Henry Wansbrough, est néanmoins trop facile et loin d'être satisfaisante. Ainsi, parler de la Nouvelle Alliance comme le fait l'auteur de l'épître aux Hébreux implique que « la première [alliance] est déjà vieille ; tout ce qui est vieux devient encore plus ancien jusqu'à ce qu'il finisse par disparaître »⁷

Mais pour un Juif, le problème de l'accomplissement de la Loi en dehors de la médiation du Christ n'est pas pour autant résolu. Dans quelle mesure peut-

⁶ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20151210_ebraismo-nostra-aetate_fr.html

⁷ Voir Henry Wansbrough, « The Gifts and the Calling of God are Irrevocable. Commission for Religious Relationships with the Jews », *European Judaism* 50/1 (2017), p. 89-90.

on affirmer que la Loi donnée sur le Sinaï est une loi parfaite et complète en soi, n'ayant besoin de nulle autre chose pour la perfectionner ? Pour répondre à cette question, il faudrait d'abord reconnaître que nous raisonnons en Chrétiens, et qu'il nous est difficile de le voir à travers les yeux d'un Juif.

L'évolution du discours de l'Eglise

Nous avons déjà dit que le basculement survenu au Concile marque un avant et un après. Il s'agit d'une véritable rupture après dix-neuf siècles de relations conflictuelles. C'est tout le paradoxe de la religion chrétienne, religion de l'amour, qui a opprimé et persécuté un peuple, coupable, à ses yeux, de la mort du Christ.

Eugene J. Fisher⁸ compare l'évolution de ce dialogue à l'image des trois états de vie dans l'au-delà de la *Divine Comédie* de Dante. Il y a eu d'abord l'enfer de la Shoah où, théoriquement, ceux qui ont tenté de faire disparaître le peuple juif étaient des Chrétiens baptisés. Ce fut un choc terrible qui a réveillé les consciences.

Ensuite, après tant de mal causé aux Juifs au long des siècles, l'Eglise ressent désormais le besoin de réfléchir sur ce passé ténébreux. Elle entre dans une période de repentance et de regret. C'est le Purgatoire de la *Divine Comédie*. *Nostra Aetate* surgit dans cette ambiance marquée à la fois par la quête d'une nouvelle compréhension du peuple juif et le besoin de redéfinir ses rapports avec la religion chrétienne. On reconnaît que la judaïté de Jésus n'est pas un simple accident, mais qu'elle fait partie du plan de Dieu pour l'humanité.

Et enfin, devenus partenaires de dialogue, Chrétiens et Juifs s'engagent ensemble pour l'avènement d'un monde meilleur, d'un monde de justice et de paix, d'un monde qui augure d'un nouvel âge messianique. C'est le soupir du Messie pour les Juifs et l'attente de son retour pour les Chrétiens. En travaillant à l'avènement de ce monde meilleur, les Chrétiens et les Juifs offrent un avant-goût du Royaume à venir et du paradis, qui s'offrent aux justes. On peut trouver naïf cet excès d'optimisme, mais il n'est en rien contraire à l'espérance chrétienne du Royaume de Dieu dont nous croyons qu'il est entre le « déjà-là » et le « pas encore ».

Il est indéniable que le drame de l'Holocauste a obligé l'Eglise à s'interroger sur sa part de responsabilité. La culture de l'antisémitisme qu'elle a entretenue pendant des siècles ne peut pas être balayée d'un revers de main. La période d'après la guerre est une période où vont naître des initiatives pour travailler au rapprochement entre les Chrétiens et les Juifs, à l'exemple des Amitiés judéo-chrétiennes (1948). En 1960, le pape Jean XXIII rencontre Jules Isaac⁹, historien juif qui consacra sa vie à la recherche des causes de l'antisémitisme. On pense que cette rencontre a influencé la rédaction de la future déclaration, *Nostra Aetate*, adoptée le 28 octobre 1965.

⁸ E. Fisher, « *Nostra Aetate: A Personal Reflection* », *Journal of Ecumenical Studies* 50/4 (2015), p. 530-531.

⁹ Titre avec lequel un article publié sur le site du Crif fait l'éloge de Jules Isaac est particulièrement bien trouvé : « *Ce "petit juif" qui a fait bouger le Vatican* », <http://www.crif.org/fr/tribune/Ce-petit-juif-qui-a-fait-bouger-le-Vatican> 5772

A peine dix ans plus tard, en décembre 1974, la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme publie un nouveau texte *Orientations et suggestions pour l'application de la déclaration conciliaire Nostra Aetate*, qui exhorte les Chrétiens à une meilleure connaissance de la tradition religieuse du judaïsme et, chose intéressante, de la manière dont les Juifs eux-mêmes se définissent. Particulièrement intéressante est aussi la partie consacrée à la liturgie où sont rappelées les racines juives de la liturgie chrétienne.

En 1985, la même commission publie les *Notes pour une correcte présentation des Juifs et du judaïsme dans la prédication et la catéchèse de l'Eglise catholique*, où l'on pourra relire avec profit le chapitre 3 consacré aux racines juives du christianisme et surtout cette affirmation sans équivoque : « Jésus était Juif et l'est toujours resté » (3,1).

A l'approche de la fête du Jubilé de l'an 2000, on doit évoquer aussi la publication en 1998 d'un document qui aborde la tragédie de la Shoah, texte qui est un acte de repentance de la part de l'Eglise jamais égalé jusque-là. Ce texte s'intitule *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah*. Ce document dresse un bilan terrible du passé sombre des relations entre les Juifs et l'Eglise. Petit florilège de quelques affirmations : « Le fait que la Shoah ait eu lieu en Europe, c'est-à-dire dans des pays d'antique civilisation chrétienne, soulève la question de la relation entre la persécution de la part des nazis et l'attitude, au fil des siècles, des Chrétiens envers les Juifs » (n° 2) ; « on peut se demander si la persécution des Juifs par les nazis n'a pas été facilitée par les préjugés anti-juifs enracinés dans les esprits et les cœurs de certains Chrétiens » (n° 4) ; « Au terme de ce millénaire, l'Eglise catholique désire exprimer sa profonde douleur pour les fautes commises par ses fils et filles au cours des siècles » (n° 5).

Sans faire la liste de tous les documents, nous voudrions terminer avec un dernier document qui est sans doute une des plus belles réalisations après *Nostra Aetate* : il s'agit du texte publié en 2001 par la Commission biblique pontificale : *Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible Chrétienne*. C'est un document remarquable car il réaffirme l'unité existant entre l'Ancien et le Nouveau Testament, qui entre dans la structure de la Bible chrétienne : « Sans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament serait un livre indéchiffrable, une plante privée de ses racines et destinée à se dessécher » (n° 84). Notons, au passage, que l'Ancien Testament est désigné également par les mots suivants : « Saintes Écritures du peuple juif ». Derrière cette simple désignation, il y a tout l'enjeu de la reconnaissance du statut plénier des Écritures juives, et non plus leur définition en fonction du Nouveau Testament. Plus éclairant à ce sujet est la deuxième partie du document, qui énumère quelques thèmes fondamentaux de l'Ancien Testament utilisés par le Nouveau : la révélation, l'élection, l'Alliance, la terre promise, le salut, la Loi, le Règne de Dieu, etc.

Enfin, la troisième et dernière partie aborde le problème sensible de certains textes du Nouveau Testament suspects d'anti-judaïsme à cause de

l'emploi de l'expression « les Juifs ». Citons seulement la conclusion du document concernant l'usage de cette expression dans l'Évangile de Saint Marc :

« Une interprétation erronée est donnée de l'évangile de Marc, lorsqu'on prétend qu'il attribue au peuple juif la responsabilité de la mort de Jésus. Ce genre d'interprétation, qui a eu des conséquences désastreuses au cours de l'histoire, ne correspond aucunement à la perspective de l'évangéliste, qui, nous l'avons dit, oppose plusieurs fois l'attitude du peuple ou de la foule à celle des autorités hostiles à Jésus. » (n° 72).

On peut dire qu'après une telle conclusion, il ne doit plus y avoir de la place pour les amalgames et les ambiguïtés. Toutefois, on peut regretter cette forme d'expression impersonnelle qui ne nomme pas expressément qui a été à l'origine de cette « interprétation erronée » et de ses « conséquences désastreuses ». Le texte de 1998 était plus précis de ce point de vue.

A l'occasion du 50^{ème} anniversaire de *Nostra Aetate*, la même Commission pour les relations avec le judaïsme publia, en 2015, *Les dons et l'appel de Dieu son irrévocables*. C'est un texte qui mérite d'être lu car il retrace bien le chemin parcouru depuis le Concile jusqu'à nous. En plus, il a la particularité d'avoir associé des représentants du judaïsme à sa rédaction. Nous voilà donc avec un texte qui n'est pas rédigé seulement sur les bases de la foi catholique mais qui tient compte aussi des positions des partenaires juifs.

Le rabbin Jonathan Magonet¹⁰, dans un article faisant l'évaluation des relations entre les Juifs et les Chrétiens de *Nostra Aetate* à aujourd'hui, résume bien l'enjeu actuel de ce dialogue à travers cette simple question : « Comment l'Église tente, au fond, de me définir ? ». De la part d'un juif, c'est une question qui prend une tournure particulière. Car, bien qu'il soit une réussite, le texte de 2015 a aussi ses propres insuffisances, dont celle concernant la mention du « particularisme » de la foi juive, affirmation jugée blessante par certains représentants du judaïsme : « Toujours dans la perspective de l'alliance abrahamique, les Juifs pourraient, de leur côté, arriver à la conclusion que sans l'Église, Israël risquerait de demeurer trop particulariste et de ne pas saisir l'universalité de son expérience de Dieu » (n°33). Pour le rabbin Magonet reste l'éternelle question : « Les Juifs ont-ils vraiment besoin du christianisme pour éviter le particularisme de leur foi ?¹¹ ». De même, la facilité avec laquelle les Chrétiens considèrent la Loi du mont Sinaï sous le seul aspect légaliste est incompréhensible pour un Juif.

L'enjeu est de savoir si, au fond, nous avons compris ce que cela signifie d'être juif, ou bien si nous ne sommes que dans une projection, c'est-à-dire que nous disons, de notre point de vue, ce que les Juifs sont ou devraient être. Le même rabbin continuait cette réflexion par la question suivante : « Jusqu'où

¹⁰ J. Magonet, « Jewish-Catholic Relations Today », *European Judaism* 50/1 (2017), p. 108-112.

¹¹ Cf. *Idem*, p. 111.

a-t-il été possible, dans ce bref laps de temps [cinquante dernières années], d'apprendre à voir le monde à travers les yeux des Juifs ? » Autrement dit, serions-nous capables un jour, d'appréhender Dieu et le monde à travers la foi d'un Juif ? Ou bien, allons-nous la traiter toujours de foi incomplète et imparfaite ? De foi passagère et dépassée ? Nous pourrions, bien évidemment, justifier ces positions en nous appuyant sur notre foi chrétienne, sur notre foi au Christ, l'unique voie de salut, sur Celui qui est le sommet des Ecritures, etc.

Mais que reste-t-il alors de cette autre affirmation relative à la « iota » de la Loi ? « Amen, je vous le dis : Avant que le ciel et la terre disparaissent, pas un seul iota, pas un seul trait ne disparaîtra de la Loi jusqu'à ce que tout se réalise » (Mt 5,18). C'est une question rhétorique qui veut tout simplement attirer l'attention sur ce qui représente, selon nous, la vraie tâche actuelle du dialogue judéo-chrétien : à savoir, l'ouverture réciproque et la curiosité mutuelle. Car l'enjeu, comme toujours, c'est la question de l'altérité, la présence de l'autre qui reste jusqu'à la fin le tout autre.

Iulian Danca
Augustin de l'Assomption (Bucarest)