COMMISSION POUR LES RELATIONS RELIGIEUSES AVEC LE JUDAÏSME

« LES DONS ET L'APPEL DE DIEU SONT IRRÉVOCABLES » (Rm 11, 29)

UNE RÉFLEXION THÉOLOGIQUE SUR LES RAPPORTS ENTRE CATHOLIQUES ET JUIFS À L'OCCASION DU 50E ANNIVERSAIRE DE *NOSTRA ÆTATE* (N. 4)

INDEX

1. Bref historique de l'impact de *Nostra Ætate* (n. 4) dans les 50 dernières années

2. Statut théologique spécial du dialogue juif-catholique

3. La Révélation dans l'histoire comme « Parole de Dieu » dans le judaïsme et dans le christianisme

4. Rapport entre Ancien et Nouveau Testament et Ancienne et Nouvelle Alliance

5. Universalité du salut en Jésus Christ et Alliance non révoquée de Dieu avec Israël

6. Le mandat de l'Église d'évangéliser par rapport au judaïsme

7. Objectifs du dialogue avec le judaïsme

PRÉFACE

Il y a cinquante ans, le Concile Vatican II promulguait la Déclaration Nostra Ætate*. L'article 4 de cette déclaration inscrit les rapports entre l'Église catholique et le peuple juif dans un nouveau cadre théologique. Les réflexions qui vont suivre jettent un regard en arrière plein de gratitude sur les progrès réalisés au cours des dernières décennies dans les rapports juifs-catholiques, tout en s'efforçant de leur donner une nouvelle impulsion pour l'avenir. Après avoir souligné le statut tout à fait spécial de ces rapports dans le cadre plus général du dialogue interreligieux, on examinera diverses questions théologiques telles que l'importance de la Révélation, le rapport entre Ancienne et Nouvelle Alliance, le rapport entre universalité du salut en Jésus Christ et affirmation que l'Alliance de Dieu avec Israël n'a jamais été révoquée, et le mandat de l'Église d'évangéliser en relation avec le judaïsme. Ce document présente les réflexions des catholiques sur toutes ces questions en les situant dans une perspective théologique afin qu'elles puissent faire l'objet d'un approfondissement de la part des membres des deux traditions de foi. Il ne s'agit ni d'un document magistériel, ni d'un enseignement doctrinal de l'Église catholique, mais d'une réflexion préparée par la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme sur quelques-unes des questions théologiques courantes développées depuis le Concile Vatican II. Ce document se propose comme point de départ d'un approfondissement de la pensée théologique destiné à enrichir et à intensifier la dimension théologique du dialogue juif-catholique.*

1. Bref historique de l'impact de Nostra Ætate (n. 4) dans les 50 dernières années

1. *Nostra Ætate* (n. 4) a été compté à juste titre parmi les documents du Concile Vatican II qui ont marqué un tournant important dans l'Église catholique. Pour saisir l'ampleur du changement intervenu dans les relations de l'Église avec le peuple juif et le judaïsme, il faut se souvenir qu'il existait précédemment de fortes réserves des deux côtés, en partie parce que l'histoire du christianisme avait été considérée comme discriminatoire à l'encontre des juifs, allant même parfois jusqu'à des tentatives de conversions forcées (cf. *Evangelii gaudium*, n. 248). Ces relations complexes découlent, entre autres, d'un rapport asymétrique : en tant que minorité, les juifs ont souvent dû se confronter à la majorité chrétienne, tout en étant dépendants d'elle. L'ombre sinistre de la Shoah qui a plané sur l'Europe sous le régime nazi a conduit l'Église à repenser ses liens avec le peuple juif.

2. L'estime fondamentale à l'égard du judaïsme exprimée dans *Nostra Ætate* (n. 4) a permis néanmoins à ces deux communautés, qui se regardaient autrefois avec scepticisme, de devenir progressivement, au fil des années, des partenaires fiables et même de bons amis, capables de surmonter ensemble les crises et de trouver des solutions positives aux conflits. C'est pourquoi l'article 4 de *Nostra Ætate* est reconnu désormais comme une base solide en vue de l'amélioration des rapports entre catholiques et juifs.

3. Pour l'application pratique de *Nostra Ætate* (n. 4), le 22 octobre 1974, le Bienheureux Paul VI a créé la Commission pour les relations avec le judaïsme qui, bien que rattachée du point de vue de son organisation au Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, opère de façon indépendante avec pour mission d'accompagner et de promouvoir le dialogue religieux avec le judaïsme. Du point de vue théologique, il était assez logique de rattacher cette Commission au Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, puisque la séparation entre la Synagogue et l'Église peut être considérée comme la première division au sein du peuple élu, une division dont les implications ont été très profondes.

4. Au cours de l'année qui a suivi sa création, la Commission du Saint-Siège a fait paraître, le 1er décembre 1974, son premier document officiel intitulé : « Orientations et suggestions pour l'application de la Déclaration conciliaire *Nostra Ætate* (n. 4) ». L'objectif principal et nouveau de ce document consiste à se familiariser avec le judaïsme tel qu'il se définit lui-même, tout en exprimant la haute estime dans laquelle le christianisme le tient et en soulignant l'importance que l'Église catholique accorde au dialogue avec les juifs. Il y est dit notamment : « De façon positive, il importe donc, en particulier, que les chrétiens cherchent à mieux connaître les composantes fondamentales de la tradition religieuse du judaïsme et qu'ils apprennent par quels traits essentiels les juifs se définissent eux-mêmes dans leur réalité religieuse vécue » (Préambule). Partant du témoignage de foi de l'Église en Jésus Christ, ce document réfléchit sur la spécificité du dialogue de l'Église avec le judaïsme : il met en évidence que les racines de la liturgie chrétienne ont une matrice juive, insiste sur les nouvelles opportunités de rapprochement dans le domaine de l'enseignement, de l'éducation et de la formation, et se termine par des suggestions en vue d'une action sociale commune.

5. Onze ans plus tard, le 24 juin 1985, la Commission du Saint-Siège publie un deuxième document intitulé « Notes sur la manière correcte de présenter les juifs et le judaïsme dans la prédication et dans la catéchèse au sein de l'Église catholique romaine ». Caractérisé par une orientation théologique et exégétique nettement plus marquée, ce document réfléchit sur les rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament, souligne les racines juives de la foi chrétienne, montre comment « les juifs » sont présentés dans le Nouveau Testament, met en évidence les points communs dans la liturgie, en particulier dans celle des grandes fêtes de l'année liturgique, et retrace brièvement l'histoire des relations entre judaïsme et christianisme. Au sujet de cette « Terre des ancêtres », le document précise : « Les chrétiens sont invités à comprendre cet attachement religieux, qui plonge

ses racines dans la tradition biblique, sans pour autant faire leur une interprétation religieuse particulière de cette relation… Pour ce qui regarde l'existence de l'État d'Israël et ses options politiques, celles-ci doivent être envisagées dans une optique qui n'est pas en elle-même religieuse, mais se réfère aux principes communs de droit international ». La permanence d'Israël doit être considérée néanmoins comme un « fait historique et un signe à interpréter dans le plan de Dieu » (VI, 1).

6. Le troisième document de la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, intitulé « Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah », a été présenté au public le 16 mars 1998. Ce document dresse un bilan sévère mais juste de l'état des rapports entre juifs et chrétiens depuis deux mille ans – bilan qui s'avère regrettablement négatif. Il rappelle l'attitude des chrétiens face à l'antisémitisme du régime nazi et insiste sur le devoir de se souvenir de la catastrophe humaine de la Shoah. Dans une lettre publiée en tête de cette déclaration, Saint Jean-Paul II exprime le vœu qu'il puisse « contribuer véritablement à guérir les blessures provoquées par les incompréhensions et les injustices du passé. Puisse-t-il permettre à la mémoire de jouer le rôle qui lui revient dans l'édification d'un avenir où jamais plus l'indicible injustice de la Shoah ne sera possible ».

7. Parmi les documents publiés par le Saint-Siège, il vaut la peine de signaler celui de la Commission biblique pontificale intitulé « Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne », paru le 24 mai 2001, traitant expressément du dialogue juif- catholique. Il s'agit du document le plus substantiel du point de vue exégétique et théologique sur le dialogue juif-catholique, et il représente une mine de questions communes qui trouvent leur fondement dans les Écritures du judaïsme et du christianisme. Les Écritures sacrées du peuple juif sont considérées comme une « partie fondamentale de la Bible chrétienne », les thèmes fondamentaux de la Sainte Écriture du peuple juif et leur réception dans la foi au Christ sont analysés, et la manière dont les juifs sont représentés dans le Nouveau Testament est étudiée dans le détail.

8. Si importants qu'ils soient, les textes et documents ne sauraient remplacer les rencontres personnelles et le dialogue face-à-face. Après les premiers pas du dialogue juif- catholique sous le pontificat du Bienheureux Paul VI, Saint Jean-Paul II a réussi à promouvoir et approfondir ce dialogue par des gestes hautement significatifs à l'égard du peuple juif : il a été le premier Pape à se rendre dans l'ancien camp de concentration d'Auschwitz-Birkenau, où il a prié pour les victimes de la Shoah ; il s'est rendu en visite à la Synagogue de Rome pour témoigner sa solidarité à l'égard de la communauté juive ; dans le cadre d'un pèlerinage historique en Terre Sainte, il a également été reçu par l'État d'Israël, où il a participé à des rencontres interreligieuses, rendu visite aux deux Grands rabbins, et prié devant le Mur occidental ; enfin, il a rencontré en maintes occasions des groupes de représentants juifs, que ce soit au Vatican ou durant ses nombreux voyages apostoliques. Benoît XVI également, avant même son élection à la papauté, s'était engagé dans le dialogue juif-catholique en participant à une série de conférences où il avait présenté d'importantes réflexions théologiques sur le rapport entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance et entre la Synagogue et l'Église. Après son élection, sur les pas de Saint Jean-Paul II, il a encouragé ce dialogue à sa manière en renouvelant les mêmes gestes et en exprimant son estime pour le judaïsme par la force de ses paroles. À l'époque où il était archevêque de Buenos Aires, le Cardinal Jorge Mario Bergoglio était déjà engagé activement dans la promotion du dialogue juif- catholique et avait de nombreux amis parmi les juifs d'Argentine. En tant que Pape, il continue au plan international d'intensifier le dialogue avec le judaïsme à travers de nombreuses rencontres amicales. L'une de ses premières rencontres s'est tenue en mai 2014 en Israël, où il a rendu visite aux deux Grands rabbins, s'est recueilli devant le Mur des Lamentations, et a prié pour les victimes de la Shoah à Yad Vashem.

9. Avant même la création de la Commission du Saint-Siège, des contacts et des liens avaient été établis avec diverses organisations juives à travers ce qui était alors le Secrétariat pour la promotion

de l'unité des chrétiens. Étant donné que le judaïsme n'est pas représenté par une unique organisation mais qu'il est composé de nombreux courants, la question s'est posée, pour l'Église catholique, de déterminer avec qui s'engager, vu l'impossibilité de mener des dialogues individuels et indépendants avec tous les groupes ou organisations du judaïsme qui se déclarent disponibles au dialogue. Pour résoudre ce problème, les organisations juives ont suivi la suggestion qui leur avait été faite par l'Église catholique de créer une unique organisation pour ce dialogue. Le Comité juif international pour les consultations interreligieuses (IJCIC) est le représentant officiel juif auprès de la Commission du Saint-Siège pour les relations religieuses avec le judaïsme.

10. L'IJCIC entama ses travaux en 1970 et l'année suivante, la première conférence conjointe se tint à Paris. Depuis lors, des conférences conjointes entre l'IJCIC et la Commission du Saint-Siège sont organisées régulièrement par le Comité de liaison catholique-juif international (ILC). En février 2011, l'ILC a célébré avec gratitude le 40e anniversaire de ces dialogues institutionnels à l'occasion d'une conférence qui s'est tenue de nouveau à Paris. Beaucoup de choses ont changé au cours de ces quarante ans : les anciennes contestations se sont muées en une collaboration féconde, les sources potentielles de heurts ont fait place à une gestion positive des conflits, et l'ancienne coexistence marquée par les tensions a cédé le pas à des échanges réguliers et féconds. Les liens d'amitié forgés entre-temps se sont révélés durables, de sorte qu'il a été possible d'affronter ensemble même les sujets les plus sensibles sans risquer de compromettre gravement le dialogue, chose d'autant plus nécessaire qu'au cours des dernières décennies le dialogue n'avait pas toujours été exempt de tensions. D'une façon générale, on peut observer avec satisfaction que des efforts intenses ont été déployés dans le dialogue juif-catholique, surtout depuis le nouveau millénaire, pour affronter toute divergence d'opinion et toute source de conflit avec franchise et dans une optique constructive, de telle sorte que les rapports mutuels sont devenus plus solides.

11. Outre le dialogue avec l'IJCIC, il faut mentionner aussi les conversations institutionnelles avec le Grand rabbinat d'Israël, qui apparaissent clairement comme un fruit de la rencontre de Saint Jean-Paul II avec les deux Grands rabbins de Jérusalem durant sa visite en Terre Sainte de mars 2000. La première de ces rencontres a eu lieu en juin 2002 à Jérusalem, et depuis lors, ces rencontres se tiennent tous les ans, tour à tour à Rome et à Jérusalem. Les deux délégations sont relativement peu nombreuses, ce qui permet d'avoir des discussions très personnelles et approfondies sur différents sujets tels que la sainteté de vie, le statut de la famille, la place des Saintes Écritures dans la vie en société, la liberté religieuse, les fondements éthiques du comportement humain, la sauvegarde de l'environnement, les rapports entre les autorités civiles et religieuses, ou encore les qualités essentielles du leadership religieux dans les sociétés laïques. Ces rencontres présentent cet avantage que, les représentants catholiques étant des évêques ou des prêtres et les représentants juifs presque toujours des rabbins, ces questions sont abordées également dans une perspective religieuse. Le dialogue avec le Grand rabbinat d'Israël a permis d'instaurer des rapports plus ouverts entre le judaïsme orthodoxe et l'Église catholique au niveau mondial. Ces rencontres sont suivies chaque fois de la publication d'une déclaration conjointe qui témoigne de la richesse de l'héritage spirituel commun au judaïsme et au christianisme et des trésors précieux qui restent à découvrir. En dressant le bilan de plus de dix ans de dialogue, nous pouvons affirmer avec gratitude qu'il en a résulté une solide amitié qui constitue une base stable pour l'avenir.

12. Cependant les efforts de la Commission du Saint-Siège pour les relations religieuses avec le judaïsme ne se limitent pas à ces deux dialogues institutionnels : la Commission se veut ouverte à tous les courants du judaïsme, prête à entretenir des contacts avec tous les groupes et organisations du judaïsme qui souhaitent dialoguer avec le Saint-Siège. Du côté juif, on manifeste un intérêt particulier pour les audiences du Pape, préparées chaque fois par la Commission. Outre ces contacts directs avec le judaïsme, la Commission du Saint-Siège s'occupe également de promouvoir le dialogue avec le judaïsme au sein de l'Église catholique, en collaborant avec les diverses conférences

épiscopales pour les assister dans la promotion du dialogue juif-catholique au niveau local. L'introduction de la « Journée du judaïsme » dans certains pays d'Europe en est un bon exemple.

13. Au cours des dernières décennies, le dialogue tant « ad extra » que « ad intra » a porté à une prise de conscience de plus en plus claire que chrétiens et juifs sont irrévocablement interdépendants les uns des autres et que le dialogue entre eux n'est pas seulement un choix, mais un devoir, en particulier au niveau théologique. Juifs et chrétiens peuvent s'enrichir mutuellement dans ces rapports d'amitié. Sans ses racines juives, l'Église risquerait de perdre son ancrage sotériologique dans l'histoire du salut et tomberait dans une gnose qui serait en définitive anhistorique. Car comme l'a dit le Pape François : « Même si certaines convictions chrétiennes sont inacceptables pour le judaïsme, et l'Église ne peut pas cesser d'annoncer Jésus comme Seigneur et Messie, il existe une riche complémentarité qui nous permet de lire ensemble les textes de la Bible hébraïque et de nous aider mutuellement à approfondir les richesses de la Parole, de même qu'à partager beaucoup de convictions éthiques ainsi que la commune préoccupation pour la justice et le développement des peuples » (*Evangelii gaudium*, n. 249).

2. Statut théologique spécial du dialogue juif-catholique

14. Pour les chrétiens, le dialogue avec le judaïsme occupe une place à part en raison des racines juives du christianisme, qui déterminent les rapports entre eux d'une façon tout à fait spéciale (cf. *Evangelii gaudium*, n. 247). Malgré la rupture historique et les conflits douloureux qui s'en sont suivis, l'Église demeure consciente de sa continuité avec Israël. Nous ne pouvons pas considérer le judaïsme simplement comme une autre religion : les juifs sont nos « frères aînés » (Saint Jean-Paul II), nos « pères dans la foi » (Benoît XVI). Jésus était un juif ; il baignait dans la tradition juive de son temps et était fortement marqué par son milieu religieux (cf. *Ecclesia in Medio Oriente*, n. 20). Les premiers disciples qu'il rassembla autour de lui avaient reçu le même héritage et étaient définis par les mêmes traditions dans leur vie de tous les jours. Dans son rapport spécial avec le Père céleste, Jésus cherchait en premier lieu à proclamer l'avènement du Règne de Dieu. « Les temps sont accomplis, le Règne de Dieu est tout proche : convertissez- vous et croyez à la bonne nouvelle » (Mc 1, 15). Il existait diverses interprétations au sein du judaïsme sur la façon dont le Règne de Dieu allait advenir, et pourtant le message central de Jésus sur le Règne de Dieu est en accord avec un courant de pensée juive de son temps. On ne peut pas comprendre l'enseignement de Jésus ni celui de ses disciples si on ne l'inscrit pas dans l'horizon juif et dans la tradition vivante d'Israël ; et on comprendrait encore moins ses enseignements si on les considérait en opposition avec cette tradition. En Jésus, nombre de juifs de son temps virent un « nouveau Moïse », le Christ promis (Messiah). Mais sa venue provoqua néanmoins un drame, avec les conséquences que l'on peut voir encore aujourd'hui. Pleinement et entièrement humain, Jésus était un juif de son temps, descendant d'Abraham, fils de David, marqué par toute la tradition d'Israël, héritier des prophètes, se situant dans la continuité avec son peuple et avec son histoire. Mais en même temps, à la lumière de la foi chrétienne, il est aussi Dieu – le Fils – qui transcende le temps, l'histoire, et toute réalité terrestre. La communauté de ceux qui croient en lui confesse sa divinité (cf. Ph 2, 6-11). En ce sens, il est perçu comme étant en discontinuité avec l'histoire qui a préparé sa venue. Pour la foi chrétienne, il remplit parfaitement la mission et l'attente d'Israël, tout en les dépassant et en les transcendant néanmoins dans une perspective eschatologique. C'est précisément là que se situe la différence fondamentale entre judaïsme et christianisme : dans ce que représente la figure de Jésus. Les juifs peuvent voir en Jésus un représentant de leur peuple, un maître juif qui s'est senti appelé d'une manière particulière à annoncer le Règne de Dieu ; mais le fait que ce Règne de Dieu soit advenu avec lui, en tant que représentant de Dieu, dépasse de loin l'horizon de l'attente des juifs. En définitive, le conflit entre Jésus et les autorités juives de son temps ne naissait pas tant d'une transgression personnelle de la Loi que de l'affirmation de Jésus qu'il agissait avec l'autorité de Dieu. La figure de Jésus était pour les juifs une « pierre d'achoppement » et aujourd'hui encore, elle représente la question centrale et le

point névralgique du dialogue juif-catholique. Au plan théologique, les chrétiens ont besoin de se référer au judaïsme du temps de Jésus pour comprendre qui ils sont, et aussi, dans une certaine mesure, au judaïsme qui s'est développé au cours des siècles à partir de lui. En raison des origines juives de Jésus, les chrétiens doivent nécessairement se confronter au judaïsme d'une façon ou d'une autre. Par ailleurs, judaïsme et christianisme se sont influencés mutuellement au cours de l'histoire.

15. C'est donc uniquement par analogie qu'on peut qualifier le dialogue entre juifs et chrétiens de « dialogue interreligieux », autrement dit de dialogue entre deux religions différentes et intrinsèquement séparées, comme dans le cas de deux religions fondamentalement différentes qui se seraient développées indépendamment l'une de l'autre, sans influence réciproque. Le judaïsme du temps de Jésus est le terreau qui a nourri aussi bien les juifs que les chrétiens ; il a donné naissance non seulement au christianisme, mais aussi, après la destruction du Temple en l'an 70, au judaïsme rabbinique postbiblique qui s'était vu privé du culte sacrificiel et dont le développement allait dépendre désormais uniquement de la prière et de l'interprétation écrite et orale de la Révélation divine. Juifs et chrétiens sont donc nés de la même mère et peuvent être considérés comme appartenant à la même fratrie. Comme c'est le cours habituel des choses pour les enfants d'une même fratrie, ils ont évolué ensuite dans des directions différentes. L'Écriture de l'Israël antique fait partie intégrante des Écritures du judaïsme comme du christianisme : l'un et l'autre y reconnaissent la parole de Dieu, la Révélation et l'histoire du salut. Les premiers chrétiens étaient des juifs : les membres de leur communauté se réunissaient habituellement à la synagogue, observaient les prescriptions alimentaires, le Sabbat et l'obligation de la circoncision, tout en confessant que Jésus est le Christ, le Messie envoyé par Dieu pour le salut d'Israël et de toute l'humanité. Avec l'Apôtre Paul, le « mouvement juif de ceux qui croient en Jésus » s'est définitivement ouvert à de nouveaux horizons, en transcendant ses origines juives. Progressivement, la vision de Paul, selon laquelle les non-juifs n'étaient pas tenus de se convertir d'abord au judaïsme pour pouvoir confesser le Christ, a prévalu. C'est pourquoi dans les premières années, l'Église comptait à la fois des chrétiens juifs et des chrétiens gentils. À côté de l'*ecclesia ex circumcisione* issue du judaïsme, il y avait l'*ecclesia ex gentibus* composée de gentils, qui toutefois, ensemble, formeront l'unique Église de Jésus Christ.

16. Cependant la séparation entre l'Église et la Synagogue ne se produisit pas d'un seul coup et, d'après des découvertes récentes, elle pourrait même ne pas avoir été complète avant le IIIe ou le IVe siècle. Ce qui veut dire que pour nombre de chrétiens juifs de la première période, il n'y avait pas de contradiction entre vivre en accord avec certains aspects de la tradition juive et confesser que Jésus est le Christ. Ce n'est que quand les chrétiens gentils devinrent majoritaires et qu'au sein de la communauté juive, les polémiques sur la figure de Jésus prirent des contours plus tranchants, qu'une séparation définitive ne put plus être évitée. Au fil du temps, christianisme et judaïsme, ces enfants issus de la même fratrie, grandirent séparément en devenant hostiles, et en allant même jusqu'à se diffamer mutuellement. Du côté chrétien, les juifs étaient souvent représentés comme des damnés de Dieu et des aveugles parce qu'ils avaient été incapables de reconnaître en Jésus le Messie porteur du salut. Du côté juif, les chrétiens étaient souvent considérés comme des hérétiques qui ne suivaient plus la voie indiquée à l'origine par Dieu, mais allaient par leur propre chemin. Ce n'est pas un hasard si, dans les Actes des Apôtres, le christianisme est appelé « le chemin » (cf. Ac 9, 2 ; 19, 9, 23 ; 24, 14, 22), par opposition au terme juif de *halacha* qui désignait l'interprétation de la Loi appliquée à la conduite pratique. Avec le temps, judaïsme et christianisme devinrent de plus en plus étrangers l'un à l'autre, au point de s'engager dans des conflits implacables et de s'accuser mutuellement d'avoir abandonné la voie prescrite par Dieu.

17. Parmi les Pères de l'Église, la théorie dite du remplacement ou supersessionisme gagna progressivement du terrain jusqu'à représenter au Moyen-Âge le fondement théologique courant du rapport entre christianisme et judaïsme : les promesses et les engagements de Dieu ne s'appliquaient plus à Israël qui n'avait pas reconnu en Jésus le Messie et le Fils de Dieu, mais avaient été reportés sur l'Église de Jésus Christ, devenue désormais le véritable « Nouvel Israël », le nouveau peuple élu

de Dieu. Issus du même terreau, judaïsme et christianisme se trouvèrent engagés après leur séparation dans un antagonisme théologique qui allait perdurer pendant des siècles et ne serait désamorcé que par le Concile Vatican II. Dans la Déclaration *Nostra Ætate* (n. 4), l'Église professe sans équivoque les racines juives du christianisme, en les inscrivant dans un nouveau cadre théologique. Tout en affirmant que le salut dépend de la foi au Christ, explicite ou même implicite, l'Église ne met pas en doute la permanence de l'amour de Dieu pour le peuple élu d'Israël. La théologie du remplacement ou de la supersession, qui oppose deux entités séparées, l'Église des gentils et la Synagogue rejetée dont elle aurait pris la place, est dépourvue de tout fondement. Après les rapports étroits du début entre judaïsme et christianisme, un état de tension s'était développé au cours des siècles, qui, depuis le Concile Vatican II, s'est transformé progressivement en un dialogue constructif.

18. On assista à diverses tentatives pour faire remonter la théorie du remplacement à la Lettre aux Hébreux. Mais cette Épître était destinée non pas aux juifs, mais aux chrétiens issus des milieux juifs qui étaient découragés et désemparés. Son but était d'affermir leur foi et de les exhorter à persévérer en leur indiquant le Christ Jésus, Grand prêtre véritable et éternel, médiateur de la Nouvelle Alliance. Il est nécessaire de rappeler le contexte pour comprendre l'opposition qui est faite dans cette Épître entre la première Alliance, purement terrestre, et la seconde Alliance (cf. He 8, 7), l'Alliance Nouvelle (cf. 9, 15, 12, 24). La Lettre aux Hébreux présente la première Alliance comme dépassée et vouée au déclin (cf. 8, 13) et la seconde comme éternelle (cf. 13, 20), en fondant cette opposition sur la promesse d'une nouvelle alliance dans le Livre du Prophète Jérémie 31,31-34 (cf. He 8, 8-12). Ce qui montre bien que l'auteur de la Lettre aux Hébreux n'avait pas l'intention de démontrer que les promesses de l'Ancienne Alliance sont vaines, et qu'il les considérait au contraire comme toujours valables. Le rappel des promesses de l'Ancien Testament visait à donner aux chrétiens la certitude de leur salut dans le Christ. Ce que la Lettre aux Hébreux entendait mettre en évidence, ce n'était pas l'opposition entre Ancien et Nouveau Testament tels que nous les concevons aujourd'hui, ni celle entre Église et judaïsme, mais celle entre sacerdoce céleste et éternel du Christ et sacerdoce terrestre et transitoire. Dans cette situation nouvelle, le point fondamental mis en évidence par la Lettre aux Hébreux est son interprétation christologique de la Nouvelle Alliance. C'est pour cette raison que *Nostra Ætate* (n. 4) ne se réfère pas à la Lettre aux Hébreux, mais aux réflexions de saint Paul dans son Épître aux Romains 9-11.

19. Pour un observateur extérieur, la Déclaration conciliaire *Nostra Ætate* peut donner l'impression de traiter des rapports entre l'Église catholique et les grandes religions mondiales dans un esprit de parité ; mais l'histoire de sa rédaction et le texte lui-même semblent aller dans une autre direction. À l'origine, Saint Jean XXIII avait proposé que le Concile promulgue un *Tractatus de Iudaeis*, mais à la fin il fut décidé que *Nostra Ætate* prendrait en considération toutes les grandes religions mondiales. Cependant le quatrième article de cette Déclaration conciliaire, qui préfigure un nouveau rapport théologique avec le judaïsme, représente en quelque sorte le coeur de ce document où une place est faite également aux rapports de l'Église catholique avec les autres religions. En ce sens, les rapports de l'Église catholique avec le judaïsme peuvent être considérés comme le catalyseur qui a poussé le Concile à déterminer ses rapports avec les autres grandes religions mondiales.

20. Il n'en reste pas moins que, du point de vue théologique, le dialogue avec le judaïsme a un caractère entièrement différent et se situe à un tout autre niveau que celui avec les autres religions mondiales. La foi des juifs attestée dans la Bible, que l'on trouve dans l'Ancien Testament, n'est pas pour les chrétiens une autre religion, mais le fondement de leur propre foi, même s'il est clair que pour eux la figure de Jésus est la seule clé de lecture des Écritures de l'Ancien Testament. La pierre d'angle de la foi chrétienne est Jésus (cf. Ac 4, 11 ; 1 P 2, 4-8). Le dialogue avec le judaïsme occupe donc une place à part pour les chrétiens. De par ses racines, le christianisme est lié au judaïsme comme il ne l'est à aucune autre religion. C'est pourquoi le dialogue juif-chrétien ne peut être qualifié qu'avec beaucoup de réserves de « dialogue interreligieux » au sens propre ; il faudrait parler

plutôt d'un dialogue « intra-religieux » ou « intra-familial » *sui generis*. Dans son discours du 13 avril 1986 à la synagogue de Rome, Saint Jean-Paul II a décrit cette situation en ces termes : « La religion juive ne nous est pas extrinsèque, mais, d'une certaine manière, elle est intrinsèque à notre religion. Nous avons donc avec elle des rapports que nous n'avons avec aucune autre religion. Vous êtes nos frères préférés, et d'une certaine manière, on pourrait dire nos frères aînés ».

3. La Révélation dans l'histoire comme « Parole de Dieu » dans le judaïsme et dans le christianisme

21. L'Ancien Testament nous présente le plan de salut de Dieu pour son peuple (cf. *Dei Verbum*, n. 14). Au début de l'histoire biblique, ce plan de salut s'exprime de manière révélatrice avec l'appel à Abraham (Gn 12ss). À travers la figure d'Abraham, Dieu a choisi le peuple d'Israël pour s'adresser aux hommes, se révéler à eux, les racheter du péché et les rassembler en un seul peuple, et l'a mis à part. Il s'est révélé progressivement au peuple d'Israël à travers ses envoyés, ses prophètes, comme le vrai Dieu, l'unique Dieu, le Dieu vivant, le Dieu rédempteur. L'élection divine était constitutive du peuple d'Israël, mais ce n'est qu'après la première grande intervention de ce Dieu rédempteur, la libération de l'esclavage en Égypte (cf. Ex 13, 17ss) et l'établissement du pacte d'alliance sur le Mont Sinaï (Ex 19ss), que les douze tribus sont vraiment devenues une nation, conscientes d'être le peuple de Dieu, dépositaire de son message et de ses promesses et témoin de sa préférence miséricordieuse parmi les nations et pour les nations (cf. Is 26, 1-9 ; 54 ; 60 ; 62). Pour instruire son peuple en vue de l'accomplissement de sa mission et de la transmission de la révélation qu'il lui a confiée, Dieu a donné au peuple d'Israël la Loi qui détermine un mode de vie particulier (cf. Ex 20 ; Dt 5) et le distingue des autres peuples.

22. Tout comme l'Église aujourd'hui encore, Israël porte le trésor de son élection dans des vases fragiles. L'histoire des rapports d'Israël avec son Seigneur est celle de sa fidélité et de son infidélité. Pour accomplir son œuvre de salut malgré l'imperfection et les faiblesses de l'instrument qu'il s'est choisi, Dieu a manifesté sa miséricorde et la gratuité de ses dons, de même que sa fidélité à ses promesses qu'aucune infidélité humaine ne peut invalider (cf. Rm 3, 3 ; 2 Tm 2, 13). À chaque étape du cheminement de son peuple, Dieu a mis à part au moins un « petit nombre » (cf. Dt 4, 27), un « reste » (cf. Is 1, 9 ; So 3, 12 ; cf. aussi Is 6, 13 ; 17, 5-6), une poignée de fidèles « dont les genoux n'ont pas plié devant le Baal » (cf. 1 R 19, 18). Grâce à ce reste, Dieu a accompli son plan de salut. Le peuple élu a été constamment l'objet de son élection et de son amour : c'est en effet par ce peuple que toute l'humanité sera rassemblée et conduite à lui à la fin des temps.

23. L'Église est appelée « le nouveau peuple de Dieu » (cf. *Nostra Ætate*, n. 4), mais cela n'implique pas que le peuple de Dieu d'Israël a cessé d'exister. L'Église a été « admirablement préparée dans l'histoire du peuple d'Israël et l'Ancienne Alliance » (*Lumen Gentium*, n. 2). L'Église ne remplace pas le peuple de Dieu d'Israël, mais en tant que communauté fondée sur le Christ, elle représente en lui le plein accomplissement des promesses faites à Israël. Ce qui ne veut pas dire qu'Israël ne doit plus être considéré comme le peuple de Dieu parce qu'il n'a pas réalisé cet accomplissement. « S'il est vrai que l'Église est le nouveau Peuple de Dieu, les juifs ne doivent pas, pour autant, être présentés comme réprouvés par Dieu ni maudits, comme si cela découlait de la Sainte Écriture » (*Nostra Ætate*, n. 4).

24. Dieu s'étant révélé à travers sa Parole, il peut être compris par l'humanité dans les situations historiques concrètes. Cette parole invite tous les hommes à répondre. Si leur réponse est en accord avec la parole de Dieu, ils ont une relation juste avec lui. Pour les juifs, cette parole peut être apprise grâce à la Torah et aux traditions qui en découlent. La Torah donne des instructions pour une vie réussie dans une relation juste avec Dieu. Celui qui observe la Torah a la plénitude de vie (cf. Pirqe Avot II, 7). Et surtout, en observant la Torah, les juifs prennent part à la communion avec Dieu. À ce

propos, le Pape François a dit : « Les confessions chrétiennes trouvent leur unité dans le Christ ; le judaïsme trouve son unité dans la Torah. Les chrétiens croient que Jésus Christ est la Parole de Dieu qui s'est faite chair dans le monde ; pour les juifs, la Parole de Dieu est surtout présente dans la Torah. Ces deux traditions de foi ont pour fondement le Dieu unique, le Dieu de l'Alliance, qui se révèle aux hommes à travers sa Parole. Dans la recherche d'une juste attitude envers Dieu, les chrétiens s'adressent au Christ comme source de vie nouvelle, les juifs à l'enseignement de la Torah » (Discours aux participants au Congrès international du Conseil international des chrétiens et des juifs, 30 juin 2015).

25. Le judaïsme et la foi chrétienne, telle qu'elle est exposée dans le Nouveau Testament, sont deux modalités par lesquelles le peuple de Dieu fait siennes les Écritures sacrées d'Israël. Le Livre que les chrétiens appellent Ancien Testament se prête donc à l'une et à l'autre de ces modalités. Ainsi, toute réponse à la parole salvifique de Dieu, qui serait en accord avec l'une ou l'autre de ces traditions, peut ouvrir un accès à Dieu, même s'il dépend de son conseil de salut de déterminer de quelle manière il entend sauver les hommes en chaque circonstance. Que sa volonté de salut est universelle est confirmé par les Écritures (cf. par ex. Gn 12, 1-3 ; Is 2, 2-5 ; 1 Tim 2, 4). Il faut donc en conclure qu'il n'y a pas deux voies vers le salut, selon l'expression : « Les juifs suivent la Torah, les chrétiens suivent le Christ ». La foi chrétienne proclame que l'oeuvre de salut du Christ est universelle et s'étend à tous les hommes. La parole de Dieu est une réalité une et indivisible, qui prend une forme concrète dans chaque contexte historique particulier.

26. En ce sens, les chrétiens affirment que Jésus Christ représente « la Torah vivante de Dieu ». La Torah et le Christ sont la parole de Dieu, sa révélation aux hommes, le témoignage de son amour infini. Pour les chrétiens, la préexistence du Christ comme Verbe et Fils du Père est une doctrine fondamentale. Et d'après la tradition rabbinique, la Torah et le nom du Messie existaient déjà avant la création (cf. Genèse Rabbah 1,1). Par ailleurs, d'après la doctrine judaïque, Dieu lui-même interprète la Torah dans l'Eschaton, et d'après la doctrine chrétienne tout sera récapitulé dans le Christ à la fin des temps (cf. Ep 1, 10 ; Col 1, 20). Dans l'évangile de Matthieu, le Christ est décrit comme le « nouveau Moïse », et en Matthieu 5, 17-19, Jésus est présenté comme l'interprète authentique de la Torah, qui fait autorité (cf. Lc 24, 27, 45-47). Or dans la littérature rabbinique, la Torah est quelquefois identifiée avec Moïse. Dans cette perspective, le Christ comme le « nouveau Moïse » peut être mis en relation avec la Torah. La Torah et le Christ sont le lieu de la présence de Dieu dans le monde, telle que les communautés de foi respectives en font l'expérience. Le mot hébreu *dabar* désigne à la fois « la parole » et « l'événement » : on peut arriver ainsi à la conclusion que la parole de la Torah peut être ouverte à l'événement du Christ.

4. Rapport entre Ancien et Nouveau Testament et Ancienne et Nouvelle Alliance

27. L'alliance que Dieu a conclue avec Israël est irrévocable. « Dieu n'est pas un homme pour mentir » (Nb 23, 19 ; cf. 2 Tm 2, 13). La fidélité élective permanente de Dieu exprimée dans les précédentes alliances ne sera jamais démentie (cf. Rm 9, 4 ; 11, 1-2). La Nouvelle Alliance ne révoque pas les alliances antérieures, mais les porte à leur accomplissement. Avec l'avènement du Christ, les chrétiens ont compris que tout ce qui s'était passé auparavant demandait à être réinterprété. Pour eux, la Nouvelle Alliance a acquis une qualité qui lui est propre, même si l'une et l'autre ont eu pour effet d'instaurer un rapport spécial avec Dieu (cf. par ex. la formule d'alliance en Lv 26, 12 : « Pour vous je serai Dieu, et pour moi aussi vous serez le peuple »). Pour les chrétiens, la Nouvelle Alliance dans le Christ est le couronnement des promesses de salut de l'Ancienne Alliance et ne peut donc jamais être considérée comme indépendante de celle-ci. La Nouvelle Alliance est fondée sur l'ancienne parce qu'en définitive le Dieu d'Israël qui a conclu l'Ancienne Alliance avec Israël, son peuple, est aussi celui qui a rendu possible la Nouvelle Alliance en Jésus Christ. Jésus a vécu au temps de l'Ancienne Alliance, mais son oeuvre de salut dans la Nouvelle Alliance confirme et perfectionne

les dimensions de l'ancienne. Le terme alliance renvoie donc à un rapport avec Dieu qui se réalise de manière différente pour les juifs et pour les chrétiens. La Nouvelle Alliance ne remplace jamais l'ancienne mais la présuppose et lui donne une nouvelle dimension de sens, en renforçant la nature personnelle de Dieu tel qu'il se révèle dans l'Ancien Testament, et en s'ouvrant aux hommes de toutes les nations qui répondent fidèlement à son appel (cf. Za 8, 20-23 ; Ps 87).

28. L'unité et la différence entre judaïsme et christianisme apparaissent en premier lieu dans les témoignages de la révélation divine. Puisque l'Ancien Testament fait partie intégrante de la Bible chrétienne, il existe entre le judaïsme et le christianisme un sentiment de parenté intrinsèque profondément enraciné. Le christianisme plonge ses racines dans l'Ancien Testament et à travers ces racines, il en tire constamment sa nourriture. Mais d'autre part, le christianisme se fonde sur la personne de Jésus de Nazareth en qui il reconnaît le Messie promis au peuple juif, le Fils unique de Dieu qui, après sa mort en croix et sa résurrection, a continué à se communiquer aux hommes à travers l'Esprit Saint. Avec l'existence du Nouveau Testament, la question s'est naturellement très vite posée de savoir quels liens existaient entre les deux Testaments, et si les écrits du Nouveau Testament n'avaient pas supplanté les écrits plus anciens, en les rendant caducs. Telle était la position soutenue au IIe siècle par Marcion, pour qui le Nouveau Testament avait rendues obsolètes les promesses du livre de l'Ancien Testament, destinées à se dissiper dans la clarté du Nouveau Testament, de même que la lueur de la lune s'efface au lever du soleil. Cette opposition radicale entre Bible juive et Bible chrétienne n'a jamais fait partie de la doctrine officielle de l'Église chrétienne. En excluant Marcion de la communauté chrétienne en l'an 144, l'Église a au contraire rejeté la notion d'une Bible purement « chrétienne » expurgée de tous les éléments de l'Ancien Testament et confirmé sa foi en l'unique Dieu, auteur des deux Testaments, en défendant fermement l'unité des deux Testaments, la *concordia testamentorum*.

29. Ce n'est là, bien entendu, qu'un des aspects du rapport entre les deux Testaments. Le patrimoine commun de l'Ancien Testament ne constitue pas seulement la base fondamentale de la parenté spirituelle entre juifs et chrétiens ; il est aussi source d'une tension fondamentale dans les rapports entre ces deux communautés de foi. C'est ce que montre bien le fait que les chrétiens lisent l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau, selon la conviction exprimée par saint Augustin dans cette formule inoubliable : « Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien et l'Ancien est dévoilé dans le Nouveau » (*Qaestiones in Heptateuchum* 2, 73). De son côté, le Pape Grégoire le Grand disait que l'Ancien Testament est la « prophétie du Nouveau Testament » et que ce dernier est le « meilleur commentaire de l'Ancien Testament » (*Homilae in Ezechielem* I, VI, 15; cf. Dei Verbum, n. 16).

30. Cette exégèse christologique peut donner l'impression à première vue que les chrétiens considèrent le Nouveau Testament non seulement comme l'accomplissement de l'Ancien, mais comme son substitut. Mais il s'agit d'une impression fausse, comme le prouve à l'évidence le fait que le judaïsme a été contraint lui aussi d'adopter une nouvelle lecture de l'Écriture après la catastrophe de la destruction du second Temple en l'an 70. Les sadducéens qui étaient au service du Temple ne survécurent pas à cette catastrophe. Le Temple ayant cessé d'être le centre de la dévotion religieuse juive, les rabbins développèrent un mode particulier de lecture et d'interprétation de l'Écriture, à l'exemple de ce que faisaient les pharisiens.

31. La conséquence fut qu'il y eut deux types de réponse à cette situation, ou plus exactement deux nouvelles façons de lire l'Écriture, à savoir l'exégèse christologique des chrétiens et l'exégèse rabbinique de cette nouvelle forme du judaïsme qui se développait dans l'histoire. Et comme chacune de ces deux lectures comportait une nouvelle interprétation de l'Écriture, la question s'est posée alors de déterminer précisément les liens pouvant exister entre l'une et l'autre. Mais comme l'Église catholique et le judaïsme rabbinique postbiblique s'étaient développés en parallèle, mais aussi en opposition et dans l'ignorance mutuelle, il n'était pas possible de répondre à cette question

uniquement à la lumière du Nouveau Testament. Après des siècles de positions antagonistes, le dialogue juif-catholique s'est donné pour tâche de faire dialoguer ces deux façons de lire les Écritures bibliques, afin de mettre en évidence leur « riche complémentarité » là où elle existe et de « nous aider mutuellement à approfondir les richesses de la Parole » (*Evangelii gaudium*, n. 249). Dans un document de la Commission biblique pontificale de 2001, intitulé « Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible », il est dit que les chrétiens peuvent et doivent admettre que « la lecture juive de la Bible est une lecture possible qui se trouve en continuité avec les Saintes Écritures juives de l'époque du second Temple, une lecture analogue à la lecture chrétienne, laquelle s'est développée parallèlement ». D'où la conclusion : « Chacune de ces deux lectures est solidaire de la vision de foi respective dont elle est un produit et une expression. Elles sont, par conséquent, irréductibles l'une à l'autre » (n. 22).

32. Sachant que chacune de ces deux lectures se donne pour but d'interpréter correctement la parole et la volonté de Dieu, on comprend à quel point est importante la conscientisation que la foi chrétienne prend racine dans la foi d'Abraham. Ainsi se pose encore une fois la question des rapports mutuels entre Ancienne et Nouvelle Alliance. Pour la foi chrétienne, il va de soi qu'il ne peut y avoir qu'une seule histoire de l'Alliance de Dieu avec les hommes. L'alliance avec Abraham, dont le signe était la circoncision (cf. Gn 17), l'alliance avec Moïse, restreinte à Israël, qui comportait l'obéissance à la Loi (cf. Ex 19, 5 ; 24, 7-8) et en particulier l'observance du Sabbat (cf. Ex 31, 16-17), a été étendue par l'alliance avec Noé, dont le signe est l'arc-en-ciel (cf. *Verbum Domini*, n. 117), à toute la création (cf. Gn 9, 9ss). Puis, par la bouche des prophètes, Dieu a promis une alliance nouvelle et éternelle (cf. Is 55, 3 ; 61, 8 ; Jr 31, 31-34 ; Ez 36, 22-28). Chacune de ces alliances incorpore les alliances antérieures et les interprète d'une façon nouvelle. Cela est vrai aussi pour la Nouvelle Alliance, qui est pour les chrétiens l'alliance finale et éternelle, et qui représente par conséquent l'interprétation définitive de ce qu'avaient annoncé les prophètes de l'Ancienne Alliance ou, pour citer une expression de saint Paul, le « Oui » et l'» Amen » à « toutes les promesses de Dieu » (2 Co 1, 20). L'Église, peuple renouvelé de Dieu, a été choisie par Dieu sans condition. L'Église est le lieu définitif et insurpassable de l'action salvifique de Dieu. Ce qui ne veut pas dire qu'Israël a été répudié en tant que peuple de Dieu, ou qu'il a perdu sa mission (cf. *Nostra Ætate*, n. 4). Pour les chrétiens, la Nouvelle Alliance n'est pas l'annulation ou la substitution des promesses de l'ancienne, mais leur accomplissement.

33. Dans le dialogue juif-chrétien, c'est avant tout l'alliance de Dieu avec Abraham qui s'avère constitutive, car Abraham est non seulement le père d'Israël, mais le père de la foi des chrétiens. Dans cette communauté de l'Alliance, il devrait être évident pour les chrétiens que l'alliance que Dieu a conclue avec Israël n'a jamais été révoquée et qu'elle demeure toujours valable, en raison de la fidélité sans faille de Dieu envers son peuple. En conséquence, la Nouvelle Alliance à laquelle les chrétiens croient ne peut être conçue que comme l'affirmation et l'accomplissement de l'ancienne. C'est pourquoi les chrétiens sont convaincus aussi qu'à travers la Nouvelle Alliance, l'alliance abrahamique a été étendue à tous les peuples, en acquérant ainsi l'universalité contenue dès l'origine dans l'appel d'Abram (cf. Gn 12, 1-3). Ce recours à l'alliance abrahamique est si essentiellement constitutif de la foi chrétienne que sans Israël, l'Église risquerait de perdre son rôle dans l'histoire du salut. 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. En ce sens fondamental, Israël et l'Église demeurent liés l'un à l'autre à cause de l'Alliance, et sont interdépendants l'un de l'autre.

34. La conviction qu'il ne peut y avoir qu'une seule histoire de l'alliance de Dieu avec les hommes, et qu'Israël est par conséquent le peuple élu et aimé de Dieu, le peuple de l'alliance jamais abrogée ni révoquée (cf. Rm 9, 4 ; 11, 29), est à la base de l'argumentation passionnée de l'Apôtre Paul face à la double constatation que tandis que l'Ancienne Alliance de Dieu est toujours en vigueur, Israël ne s'est pas rallié à la Nouvelle Alliance. Pour rendre compte de ces deux faits, Paul a recours à l'image

expressive de la racine d'Israël sur laquelle ont été greffées les branches sauvages des gentils (cf. Rm 11, 16-21). On peut dire que Jésus Christ porte en lui la racine vivante de cet « olivier franc » mais aussi, en un sens encore plus profond, que toute la promesse a sa racine en lui (cf. Jn 8, 58). Cette image représente pour Paul la clé d'interprétation décisive du rapport entre judaïsme et christianisme à la lumière de la foi. À l'aide de cette image, Paul entend exprimer la dualité de l'unité et de la divergence entre Israël et l'Église. Car cette image montre d'une part que les rameaux sauvages de l'olivier ne sont pas nés de la plante sur laquelle ils ont été greffés, et que leur situation nouvelle représente une nouvelle réalité et une nouvelle dimension de l'œuvre salvifique de Dieu, de telle sorte que l'Église chrétienne ne peut pas être considérée simplement comme une branche ou un fruit d'Israël (cf. Mt 8, 10-13). Et d'autre part, elle montre aussi que l'Église tire sa substance et sa force de la racine d'Israël et que les rameaux greffés se flétriraient et risqueraient de se dessécher s'ils étaient séparés de la racine d'Israël (cf. *Ecclesia in Medio Oriente*, n. 21).

5. Universalité du salut en Jésus Christ et Alliance non révoquée de Dieu avec Israël

35. Puisque Dieu n'a jamais révoqué son alliance avec Israël, son peuple, il ne peut pas y avoir deux voies ou approches différentes menant au salut de Dieu. Affirmer qu'il existe deux chemins différents, celui des juifs sans le Christ et celui avec le Christ, qui est pour les chrétiens Jésus de Nazareth, reviendrait à remettre en question les fondements même de la foi chrétienne. La confession de la médiation universelle et donc exclusive du salut par Jésus Christ est au coeur de la foi chrétienne, tout comme l'est aussi la confession qu'il n'existe qu'un seul Dieu, le Dieu d'Israël qui, en se révélant en Jésus Christ, s'est entièrement manifesté comme le Dieu de tous les hommes car en lui s'est accomplie la promesse selon laquelle tous adoreront le Dieu d'Israël comme l'unique Dieu (cf. Is 56, 1-8). C'est pourquoi le document « Notes pour une présentation correcte des juifs et du judaïsme dans la prédication et la catéchèse de l'Église catholique », publié en 1985 par la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme du Saint-Siège, affirme que l'Église et le judaïsme ne sauraient être présentés comme « deux voies de salut parallèles », et que l'Église doit « témoigner du Christ Rédempteur à tous » (n. I, 7). La foi chrétienne confesse que Dieu entend conduire tous les peuples au salut, que Jésus Christ est le médiateur universel du salut, et qu'» aucun autre nom sous le ciel n'est offert aux hommes, qui soit nécessaire à notre salut » (Ac 4, 12).

36. De la profession de foi chrétienne qu'il ne peut y avoir qu'une seule voie menant au salut, il ne s'ensuit d'aucune manière que les juifs sont exclus du salut de Dieu parce qu'ils n'ont pas reconnu en Jésus Christ le Messie d'Israël et le Fils de Dieu. Une telle affirmation ne trouve aucun fondement dans l'interprétation sotériologique de saint Paul qui, dans sa Lettre aux Romains, exprime au contraire sa conviction que non seulement il n'y a eu aucune rupture dans l'histoire du salut, mais que le salut doit venir des juifs (cf. aussi Jn 4, 22). Dieu a confié à Israël une mission spéciale, et il ne portera pas à son accomplissement son mystérieux plan de salut pour tous les peuples (cf. 1 Tm 2, 4) sans y faire participer son « Fils premier-né » (Ex 4, 22). C'est pourquoi Paul répond par la négative à la question de savoir si Dieu a répudié son peuple, question qu'il avait lui- même posée dans la Lettre aux Romains, en affirmant catégoriquement que « les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables » (Rm 11, 29). Du point de vue théologique, le fait que les juifs prennent part au salut de Dieu est indiscutable ; mais comment cela est possible, alors qu'ils ne confessent pas explicitement le Christ, demeure un mystère divin insondable. Ce n'est donc pas un hasard si les considérations sotériologiques de Paul en Romains 9-11 sur la rédemption irrévocable d'Israël à la lumière du mystère du Christ culminent dans cette magnifique doxologie : « Ô profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables et ses vues impénétrables » (Rm 11, 33). Bernard de Clairvaux disait que, pour les juifs, « un point déterminé dans le temps a été fixé et ne peut pas être anticipé » (*De cons.* III/I,3).

37. Un autre point central doit continuer à être pour les catholiques la question théologique hautement complexe de savoir comment concilier de façon cohérente leur croyance dans la mission salvifique universelle de Jésus Christ avec l'article de foi selon lequel Dieu n'a jamais révoqué son alliance avec Israël. Pour l'Église, le Christ est le Rédempteur de tous. En conséquence, il ne peut y avoir deux voies menant au salut puisque le Christ est venu sauver les gentils mais également les juifs. Nous sommes confrontés ici au mystère de l'oeuvre de Dieu : il ne s'agit pas de déployer des efforts missionnaires pour convertir les juifs, mais plutôt d'attendre l'heure voulue par le Seigneur où nous serons tous unis et où « tous les peuples [l']invoqueront […] d'une seule voix et le serviront sous un même joug » (*Nostra Ætate*, n. 4).

38. La Déclaration du Concile Vatican II sur le judaïsme, c'est-à-dire l'article 4 de *Nostra Ætate*, s'inscrit clairement dans la perspective théologique de l'universalité du salut en Jésus Christ et de la permanence de l'alliance entre Dieu et Israël. Cela ne veut pas dire que toutes les questions théologiques inhérentes aux rapports entre le christianisme et le judaïsme sont éclaircies dans ce texte. Elles y ont été introduites mais nécessitent une réflexion théologique plus approfondie. Bien entendu, il y avait déjà eu précédemment des textes magistériels dédiés au judaïsme mais *Nostra Ætate* (n. 4) présente la première vue d'ensemble théologique des rapports entre l'Église catholique et le judaïsme.

39. Face à une avancée théologique d'une telle portée, il est arrivé plus d'une fois que le texte conciliaire soit sur-interprété et qu'on y lise des choses qu'il ne contient pas réellement. Pour illustrer ce qui vient d'être dit, voici un important exemple de sur- interprétation : l'alliance de Dieu avec Israël, son peuple, perdure et n'a jamais été révoquée. Bien que cette déclaration soit juste, elle ne figure pas explicitement dans *Nostra Ætate* (n. 4). Cette affirmation a été faite pour la première fois de façon très claire par Saint Jean-Paul II, le 17 novembre 1980 à Mayence, quand il déclara à l'occasion de sa rencontre avec des représentants des communautés juives que l'Ancienne Alliance n'avait jamais été révoquée par Dieu : « La première dimension de ce dialogue, à savoir la rencontre entre le peuple de Dieu de l'Ancien Testament, jamais révoquée par Dieu […], et celle du Nouveau Testament, est en même temps un dialogue interne à notre Église, pour ainsi dire entre la première et la deuxième partie de sa Bible » (n. 3). Cette même conviction est énoncée dans le Catéchisme de l'Église catholique de 1993, qui dit que « l'Ancienne Alliance n'a jamais été révoquée » (n. 121).

6. Le mandat d'évangéliser de l'Église par rapport au judaïsme

40. On comprendra facilement dès lors que la notion de « mission aux juifs » est une question extrêmement délicate et sensible pour les juifs car, à leurs yeux, elle touche à l'existence même du peuple juif. C'est aussi une question problématique pour les chrétiens pour qui le rôle salvifique universel de Jésus Christ et donc la mission universelle de l'Église ont une importance fondamentale. Pour cette raison, l'Église a été amenée à considérer l'évangélisation des juifs, qui croient dans le Dieu unique, d'une manière différente de celle auprès des peuples ayant une autre religion et une autre vision du monde. En pratique, cela signifie que l'Église catholique ne conduit et ne promeut aucune action missionnaire institutionnelle spécifique en direction des juifs. Mais alors que l'Église rejette par principe toute mission institutionnelle auprès des juifs, les chrétiens sont néanmoins appelés à rendre témoignage de leur foi en Jésus Christ devant les juifs, avec humilité et délicatesse, en reconnaissant que les juifs sont dépositaires de la Parole de Dieu et en gardant toujours présente à l'esprit l'immense tragédie de la Shoah.

41. Il importe de présenter correctement le concept de mission dans le dialogue entre juifs et chrétiens. La mission chrétienne tire son origine de l'envoi de Jésus par le Père. Jésus fait participer ses disciples à cet appel, d'abord auprès d'Israël, le peuple de Dieu (cf. Mt 10, 6) puis, après la résurrection, auprès de toutes les nations (cf. Mt 28, 19). Ainsi, le peuple de Dieu acquiert une

dimension nouvelle grâce à Jésus qui appelle aussi bien les juifs que les gentils dans son Église (cf. Ep 2, 11-22), sur la base de la foi au Christ et au moyen du baptême qui les incorpore au Corps du Christ qu'est l'Église (*Lumen Gentium*, n. 14).

42. Mission chrétienne et témoignage sont inséparables dans la vie personnelle et dans la proclamation. Le principe que Jésus donne à ses disciples en les envoyant dans le monde est d'être prêts à subir la violence plutôt que de l'infliger. Les chrétiens doivent placer leur confiance en Dieu qui réalisera son plan de salut universel par des voies qu'il est le seul à connaître, car ils sont les témoins du Christ mais ce n'est pas à eux qu'il appartient d'accomplir le salut de l'humanité. Le zèle pour « la maison du Seigneur » doit s'accompagner chez eux d'une entière confiance dans la victoire finale de Dieu. La mission chrétienne consiste en ce que tous les chrétiens, en communion avec l'Église, confessent et proclament l'accomplissement de la volonté de salut universel de Dieu par Jésus Christ dans l'histoire (cf. *Ad Gentes*, n. 7). Ils font l'expérience de sa présence sacramentelle dans la liturgie et la rendent tangible dans le service aux autres, spécialement à ceux qui sont dans le besoin.

43. La définition de l'Église de la Nouvelle Alliance comme Église qui rassemble juifs et gentils a toujours été une définition qualitative, même si les proportions quantitatives des chrétiens juifs et gentils ont pu donner initialement une impression différente. De même qu'après la mort et la résurrection de Jésus Christ, il n'y avait pas deux Alliances apparemment sans lien, le peuple de l'Alliance d'Israël n'est pas déconnecté du « peuple de Dieu des gentils ». La permanence du rôle d'Israël, peuple de l'Alliance, dans le plan de salut de Dieu doit au contraire s'inscrire dans un rapport dynamique avec le « peuple de Dieu des juifs et des gentils unis dans le Christ », lui que l'Église reconnaît comme médiateur universel de la création et du salut. À la lumière de la volonté universelle de salut de Dieu, tous les hommes qui n'ont pas encore reçu la bonne nouvelle doivent être comptés avec le peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance. « En premier lieu, ce peuple qui reçut les alliances et les promesses et dont le Christ est issu selon la chair (cf. Rm 9,4-5), peuple très aimé, du point de vue de l'élection, à cause des Pères, car Dieu ne regrette rien de ses dons ni de son appel (cf. Rm 11, 28-29) » (*Lumen Gentium*, n. 16).

7. Objectifs du dialogue avec le judaïsme

44. Le premier objectif du dialogue est l'approfondissement de la connaissance mutuelle entre juifs et chrétiens. On ne peut apprendre à aimer que ce qu'on a été amené à connaître progressivement, et on ne peut connaître vraiment et profondément que ce qu'on aime. Cet approfondissement de la connaissance s'accompagne d'un enrichissement mutuel grâce auquel les partenaires du dialogue deviennent les bénéficiaires de dons. La Déclaration conciliaire *Nostra Ætate* (n. 4) parle du riche patrimoine spirituel qui attend d'être découvert pas à pas à travers les études bibliques et théologiques et à travers le dialogue. De ce point de vue, un objectif important est la découverte par les chrétiens des trésors spirituels cachés dans le judaïsme, surtout dans le domaine de l'interprétation des Saintes Écritures. Dans la préface du Cardinal Joseph Ratzinger au document de la Commission biblique pontificale de 2001 intitulé « Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne », il est souligné combien les chrétiens respectent l'interprétation juive de l'Ancien Testament. Il y est mis en évidence que « les chrétiens peuvent apprendre beaucoup de l'exégèse juive pratiquée depuis plus de 2000 ans ; en retour, les chrétiens peuvent espérer que les juifs pourront tirer profit des recherches de l'exégèse chrétienne ». Dans le champ de l'exégèse, nombreux sont désormais les chercheurs juifs et chrétiens qui travaillent ensemble et trouvent cette collaboration mutuellement enrichissante, précisément parce qu'ils appartiennent à des traditions religieuses différentes.

45. Ces échanges mutuels de connaissances ne doivent pas être limités uniquement aux spécialistes. C'est pourquoi il est important que les institutions éducatives catholiques, en particulier celles dédiées à la formation des prêtres, intègrent *Nostra Ætate* et les documents du Saint-Siège sur l'application de la Déclaration conciliaire dans leurs programmes d'enseignement. D'autre part, l'Église se félicite des efforts analogues accomplis au sein de la communauté juive. Les changements fondamentaux dans les rapports entre chrétiens et juifs initiés par *Nostra Ætate* (n. 4) doivent également être portés à la connaissance des générations futures et être reçus et diffusés par elles.

46. Un objectif important du dialogue juif-chrétien consiste sans aucun doute dans l'engagement commun pour la justice et la paix dans le monde, la préservation de la création et la réconciliation. Dans le passé, il a pu arriver que les religions – au nom d'une prétention à la vérité mal comprise et de l'intolérance qui en a résulté – aient eu un rôle d'incitation aux conflits et à la confrontation. Mais à notre époque, les religions ne devraient plus constituer une partie du problème mais, au contraire, devraient être une partie de la solution. Cela ne peut se réaliser que lorsque les religions s'engagent entre elles dans un dialogue constructif, en contribuant ainsi à la paix dans le monde, y compris dans le domaine politique et social. Mais il existe une condition préalable à un tel dialogue et à la paix : il faut que la liberté religieuse soit garantie par les autorités civiles. Le test décisif en ce domaine consiste à regarder comment sont traitées les minorités religieuses et quels sont les droits qui leur sont garantis. Dans le dialogue juif- chrétien, une grande attention est donnée à la situation des communautés chrétiennes présentes dans l'État d'Israël où, plus que dans tout autre pays du monde, une minorité chrétienne vit aux côtés d'une majorité juive. La paix en Terre Sainte – qui fait défaut et pour laquelle nous prions constamment – joue un rôle de premier plan dans le dialogue entre juifs et chrétiens.

47. Un autre objectif important du dialogue juif-catholique consiste dans un engagement commun s'opposant à toutes manifestations de discrimination raciale contre les juifs et toutes formes d'antisémitisme. De telles manifestations, qui n'ont certainement pas été toutes éradiquées, tendent à émerger sous différentes formes dans divers contextes. L'histoire nous a montré où peuvent mener même les formes les plus imperceptibles d'antisémitisme : nous avons assisté à la tragédie humaine de la Shoah qui a coûté la vie aux deux tiers des juifs d'Europe. Nos deux traditions de foi sont appelées à exercer ensemble une vigilance incessante, tout en étant attentives aussi aux questions sociales. Au nom des solides liens d'amitié entre juifs et catholiques, l'Église catholique se sent tenue de faire avec ses amis juifs tout ce qui est en son pouvoir pour contrecarrer les tendances antisémites. Le Pape François a souligné maintes fois qu'un chrétien ne peut pas être antisémite, notamment à cause des racines juives du christianisme.

48. Néanmoins, la justice et la paix ne doivent pas demeurer simplement des abstractions dans ce dialogue mais être aussi manifestées de manières tangibles. La sphère sociale et caritative présente un champ d'activité fécond, puisque tant l'éthique juive que chrétienne font un impératif du soutien aux pauvres, aux plus défavorisés et aux malades. Ainsi, par exemple, lors de la grave crise financière de 2004 en Argentine, la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme et le Comité juif international pour les consultations interreligieuses (IJCIC) ont uni leurs efforts pour organiser des soupes populaires pour les plus démunis et les sans-abri et pour fournir des repas aux enfants appauvris, qui ont pu ainsi continuer à fréquenter l'école. La plupart des Églises chrétiennes ont de grandes organisations caritatives et il en existe de même dans le judaïsme : ces organisations pourraient travailler ensemble pour venir en aide aux indigents. Selon la doctrine judaïque, le commandement de « suivre ses chemins » (Dt 11, 22) requiert l'imitation des attributs divins (*Imitatio Dei*) à travers l'aide aux plus vulnérables, aux pauvres et aux souffrants (Talmud babylonien, Sotah 14a). Ce principe est en accord avec l'instruction de Jésus d'aider ceux qui sont dans le besoin (cf. par ex. Mt 25, 35.46). Juifs et chrétiens ne peuvent tout simplement pas accepter la pauvreté et la souffrance humaine ; ils sont appelés au contraire à s'engager activement pour résoudre ces problèmes.

49. Lorsque les juifs et les chrétiens collaborent à des actions humanitaires concrètes pour la justice et la paix dans le monde, ils rendent témoignage de l'amour et de la sollicitude de Dieu. Non plus en s'opposant et en se confrontant, mais en coopérant côte à côte, les juifs et les chrétiens devraient s'efforcer d'œuvrer pour un monde meilleur. S'adressant aux représentants du Comité central juif en Allemagne et de la Conférence rabbinique, le 17 novembre 1980 à Mayence, c'est à cette coopération que Saint Jean-Paul II appelait : « Juifs et chrétiens, les uns et les autres fils d'Abraham, sont appelés à être une bénédiction pour le monde, dans la mesure où ils s'engagent ensemble pour la paix et la justice de tous les hommes, et où ils le font en plénitude et en profondeur, comme Dieu lui-même l'a pensé pour nous, et avec la disponibilité au sacrifice que ce noble projet peut exiger ».

10 décembre 2015

Cardinal Kurt Koch
Président

Évêque Brian Farrell
Vice-Président

Père Norbert Hofmann, SDB
Secrétaire