



Le judaïsme comme entité sui generis pour les chrétiens et élément du grand dialogue

31/05/2017 | Patrick Morrow

Quiconque veut scruter *Nostra Aetate* et les documents connexes du magistère catholique pour y trouver des enseignements faisant autorité se demandera, non pas si, mais comment, la relation judéo-chrétienne est spéciale. Manifestement, différentes interprétations sont possibles. Il est raisonnable de concevoir l'enseignement comme un corpus en développement au fil de l'histoire. À mon avis, la trajectoire est claire : le judaïsme est sui generis aux yeux des catholiques. Il n'est ni une forme de christianisme, ni l'une des religions « non chrétiennes ». Néanmoins, le dialogue avec le judaïsme est toujours signifiant aux fins et à l'intérieur des relations interreligieuses plus globales.

Historiquement, la déclaration *Nostra Aetate* elle-même a été précédée d'une ébauche intitulée *De Judaeis* (1961). À travers les débats conciliaires, le document est devenu un tour d'horizon de diverses religions (de toutes les religions, dans sa visée). Le judaïsme est ainsi intégré à la scène interreligieuse. Mais il constitue toujours l'élément dominant du texte, et de fait la Section 4 (la section qui a trait au judaïsme) représente près de 40% du texte latin. Il est dit du peuple d'Israël qu'il a joué un rôle dans la transmission de la « révélation », de sorte que les juifs et les chrétiens partagent un même « patrimoine spirituel », et le document cite Romains 9,4-5 : à Israël appartiennent (au présent : en latin, *est*), entre autres, les « alliances » (*testamentum*). Le document ne nie pas que d'autres traditions de foi puissent avoir été gratifiées d'une révélation ou d'une alliance; il ne se prononce pas sur ces questions. On peut donc affirmer que le judaïsme est premier entre des égaux, un privilège qu'il détient parce qu'il a été, depuis les temps anciens, l'« autre » archétypal pour le christianisme, et, à ce titre, l'un parmi de nombreux « autres ». L'évolution de cette interprétation a rendu nécessaire la classification *sui generis*.

Il ne faut peut-être pas attribuer une trop grande importance au fait que la Commission pontificale pour les relations religieuses avec les juifs relève du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens plutôt que de celui pour le dialogue interreligieux. Cela dit, il s'agit d'une distinction unique, que bien des gens considèrent logique, soutenant que la séparation qui a eu lieu constitue le « premier schisme », la « fissure primale » dans l'histoire de l'Église[1]. Les *Lignes directrices*[2] de 1974 et les *Notes*[3] de 1985 portaient sur la nécessité d'un repentir de l'Église et d'une réforme dans l'éducation, la prédication et la liturgie; il est devenu manifeste qu'une juste relation avec le peuple juif affecte la compréhension que les chrétiens ont d'eux-mêmes, une constatation exprimée dans *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah* (1998). La déclaration de saint Jean-Paul II dans la synagogue de Rome (1986) se situait entièrement dans cette perspective :

La religion juive n'est pas quelque chose d'« extrinsèque » pour nous, mais en quelque sorte elle est « intrinsèque » à notre propre religion. Nous avons donc avec le judaïsme une relation que nous n'avons avec aucune autre religion. Vous êtes nos frères bien-aimés et d'une certaine façon, pourrions-nous dire, nos frères aînés[4].

Cette compréhension explicitement unique et fraternelle a été réitérée sans réserve par Benoît XVI et François. La Commission biblique pontificale est vraisemblablement allée plus loin en déclarant : « 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*^[5]. »

Ce sont là des affirmations étonnantes, si l'on songe à la répugnance profonde de l'Église catholique à parler d'un groupe humain comme étant « parallèle » à l'Église. Cet énoncé tient d'un jugement théologique plutôt que d'un jugement phénoménologique (un fait historique qui est une évidence banale). Et la « lecture juive » s'entend ici des approches rabbiniques. Dans les *Lignes directrices* (et d'autres documents ultérieurs) le magistère a souligné que les chrétiens « doivent faire l'effort d'apprendre par quels traits essentiels les juifs se définissent à la lumière de leur propre expérience religieuse ». Il s'agit donc du judaïsme de la Michnah, du Talmud et du Midrach.

Au cours de la visite qu'il a effectuée en 2015 aux États-Unis, le pape François a béni une statue qui illustre ce propos de manière dramatique, une oeuvre intitulée *Ecclesia and Synagoga in Our Time* (L'Église et la Synagogue à notre époque), à l'Université Saint-Joseph de Philadelphie^[6]. Correctif émouvant des images médiévales, cette représentation montre les deux personnages sous les traits de deux femmes égales, également libres, couronnées, engagées toutes les deux dans l'étude de leurs Écritures respectives.

Par ailleurs, il faut faire mention de la liturgie, et de la prière du Vendredi Saint selon le rite ordinaire, où la prière affirmative pour le peuple juif est insérée de manière significative entre la prière pour l'unité des chrétiens et celle pour ceux qui ne croient pas au Christ (une prière distincte est également incluse dans le rite extraordinaire, quels que soient ses autres mérites/démérites). Eugene Fisher souligne qu'il est significatif que, dans le catholicisme officiel, aucune prière – et aucune instance – ne soit consacrée à la conversion des juifs^[7].

Le principe théologique sous-jacent à cette affirmation unique, constante et faisant autorité, des juifs et de la foi juive a peut-être été insuffisamment énoncé, nous contraignant à des spéculations^[8]. Il implique clairement l'idée que l'alliance ou les alliances hébraïques ne peut (peuvent) être « révoquée(s) »^[9] tout en allant plus loin. Logiquement, on pourrait croire qu'une autre communauté a une alliance avec Dieu mais est soumise au jugement divin pour avoir désobéi. C'est une interprétation d'une parole de Paul concernant les juifs non-chrétiens de son époque. Roy Eckardt note dans son exégèse de Romains 9–11 : « C'est par un faux raisonnement que certains maintiennent que, puisque Dieu n'a pas rejeté son peuple (et donc ne les a pas destinés à une exclusion finale du salut), l'Église n'a pas assumé le rôle d'Israël^[10]. »

De même, cela implique la compréhension d'un rapport des juifs à la révélation, eux qui chérissent ce que les chrétiens appellent « l'Ancien Testament » (la terminologie « traditionnelle » est défendue, étant entendu qu'elle ne porte aucune connotation de texte « dépassé » ou « périmé »)^[11]. Mais une fois de plus le propos va plus loin. Car l'attachement en tout ou en partie à la Bible hébraïque ne concerne pas que les juifs et les chrétiens : il est aussi partagé par les Samaritains, les Mormons et, du moins, certains adeptes du mouvement rastafari. Ces groupes ne bénéficient pas de la validation du magistère.

Ce que j'affirme, c'est que la justification de cet énoncé singulier ne tient ni de l'exégèse biblique, ni d'efforts de cohérence doctrinale pris isolément. Il s'agit plutôt du lieu où le dialogue a mené l'Église inductivement. Les réalités existentielles et historiques du dialogue ont forcé l'Église à porter un jugement positif au sujet du judaïsme vivant, de la religion rabbinique, d'une foi postbiblique ou extrabiblique, comme un guide spirituel inspirant, qui ne se présente pas comme une entité de type ecclésial. Le magistère ne le formule jamais de cette façon, mais la trajectoire du développement permet d'affirmer comme plausible que l'Église reconnaisse dans la voie rabbinique un « charisme ».

Certes, on peut opposer un contre-argument à cela. *Nostra Aetate* demeure la « Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes » sans réserve. Le pape François a

qualifié, au moins une fois, même si c'est dans une méditation informelle, Abraham de « père commun dans la foi pour les juifs, les chrétiens et les musulmans » - un modèle assez différent[12]. Et le cardinal Kasper a parlé éloquemment du judaïsme comme du « sacrement de toute altérité »[13]. Ce dernier énoncé appelle des commentaires. D'un côté, on pourrait souligner « l'altérité » du judaïsme, en faisant ressortir son caractère exemplaire, tandis que, de l'autre, on pourrait en accentuer l'aspect « sacrement » en mettant en relief sa singularité permanente. Selon cette seconde interprétation, de même que le judaïsme est le seul phénomène religieux à l'extérieur de l'Église connu pour préserver et célébrer authentiquement la révélation scripturaire, il ne peut fonctionner, dans sa concrétisation extérieure, que de manière sacramentelle, étant le signe effectif de « l'altérité » partout où il se manifeste. Cette altérité, en ses gratifications, n'est pas sacramentelle en soi.

Bien des analyses des approches catholiques des traditions de foi autres que le judaïsme se sont centrées sur la question : s'agit-il de réalités constitutives du salut, ou de simples circonstances dans lesquelles est communiquée la grâce salvatrice de Dieu[14]? Le Concile affirme clairement que Dieu intervient activement dans la vie de tous les êtres, pour chercher à façonner les consciences à des fins salvifiques : « (...) l'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal[15]. » Mais quelles sont les incidences de cette perspective pour les religions elles-mêmes?

Karl Rahner, qui à plusieurs égards est l'inspirateur de cet « inclusivisme » catholique[16], peut être considéré comme l'auteur qui offre l'interprétation la plus positive de la fonction des religions :

Si la révélation proprement dite n'est pas possible sans la foi (...) et doit être offerte en tous temps et en tous lieux (...) alors, cette révélation et cette foi (...) se produisent concrètement et globalement uniquement par la médiation de ces réalités catégoriales, institutionnelles et verbales que nous connaissons comme les religions non chrétiennes[17].

Gavin D'Costa réplique que les confessions « non chrétiennes » ne jouent, en tant que telles, aucun rôle salvifique :

Si vous demandez ce qui constitue une existence qualifiée de bonne, divers documents conciliaires offrent une réponse uniforme : la conscience et la loi naturelle (...) écrite dans les cœurs de tous (...)[18]

Une position médiane est peut-être possible. Elle soulignera que la révélation consiste en l'histoire du salut célébrée dans la Bible, dans les deux Testaments (une histoire qui est de fait partagée partiellement avec les juifs, qui, par leur charisme, peuvent interpréter leur Bible de façon authentique), ainsi que dans son développement concret dans l'histoire ultérieure (un point souligné par D'Costa)[19]. Ainsi définie, la révélation, même si elle reste ouverte, ne peut avoir aucun parallèle dans le monde. Il s'agit là d'un argument circulaire, mais à juste titre; c'est une position fondamentale.

Par contre, il est important de ne pas réifier la grâce à l'oeuvre dans les cœurs de tous les humains, comme s'il s'agissait d'une sorte de médicament spirituel. Car la « grâce » s'entend certainement de tout ce qui se produit quand la Sainte Trinité se communique gratuitement aux créatures. En outre, Dieu communique avec chaque personne comme l'animal social qu'elle est, et donc (quoique de façon mystérieuse) à travers le langage humain et les structures sociales, où, même en notre siècle, la religion joue un grand rôle en général. Cette communication divine aimante ne saurait être considérée comme une « révélation » au sens strict, certes, mais elle doit présenter certains des traits de cette communication définitive, si le Dieu qui se communique est un. Est-ce que *Nostra Aetate* ne pourrait pas ouvrir la voie là aussi? La déclaration souligne (dans la 2^e section) que les autres religions « reflètent souvent un rayon de cette Lumière qui illumine tout ». La communication divine par les formes de vie non chrétienne peut à juste titre être qualifiée

d'« illumination »[20].

Si cet énoncé est juste, nous pouvons également dire que ce que l'Église peut affirmer et affirme avec *assurance* au sujet du judaïsme postbiblique, elle pourrait en venir à le dire dans un esprit d'*espérance* réelle et d'*imagination* généreuse au sujet des religions appelées proprement « non chrétiennes », si et quand les réalités concrètes des dialogues s'y prêteront. Ce serait là une application différente de la méthode utilisée pour affirmer le judaïsme rabbinique, soit de permettre au *donné*, et de fait à la *nouveauté* du dialogue lui-même, d'éclairer, tout autant que les éléments bibliques et les considérations doctrinales internes.

Je suis assez d'accord avec cette interprétation – hautement contestable[21] – de la position catholique contemporaine. Certains jugeront que cela fait de moi un Anglican déloyal. Après tout, le document de la Conférence Lambeth de 1988 intitulé *The Way of Dialogue*[22] marquait lui-même un passage d'un propos sur le judaïsme à une inclusion de l'islam, et bon nombre d'anglicans sont favorables à l'idée d'un dialogue des trois confessions « abrahamiques ». Le document ultérieur de la communion anglicane, *Generous Love*[23] n'approfondissait nullement l'idée que le judaïsme est *sui generis*. Cette idée n'était pas avancée non plus dans les propos de l'Église d'Angleterre elle-même sur les relations entre chrétiens et juifs, *Sharing One Hope*[24]? En outre, Michael Ipgrave a soutenu que la théologie anglicane « est passée d'une 'singularité exceptionnelle' à une 'singularité paradigmatique', en se basant sur une interprétation différente de l'expression de Kasper, 'le sacrement de toute altérité' [25].»

Certes, on pourrait répliquer que la liturgie du *Common Worship* de l'Église d'Angleterre correspond sur ce point à l'approche de l'Église catholique romaine, car elle comporte elle aussi, le Vendredi Saint, une prière distincte, singulièrement affirmative, pour « l'ancien peuple de Dieu, les juifs, le premier à avoir entendu sa parole », tout comme les chrétiens « les enfants de ton alliance »[26]. Mais une alternative serait de souligner fortement que la position catholique, telle présentée plus haut, a quelque chose de quasi anglican. Elle est sciemment désordonnée, comme le sont souvent les approches anglicanes. L'inclusivisme ecclésiocentrique de Rahner se trouve ici compliqué par ce que j'ai appelé le charisme *de facto* du judaïsme. Le point est ici que l'Église ne saurait posséder, ni discerner nécessairement en détail, ses contours (car selon quels critères l'Église pourrait-elle juger qu'une manifestation est authentique ou inauthentique dans le judaïsme?). L'approche inductive elle-même, qui permet la reconnaissance du judaïsme postbiblique, dépassant ce qui est bibliquement et logiquement nécessaire, correspond à une perspective anglicane, comme le note *Generous Love* :

Tout comme le ministère de Jésus a amorcé une série indéfinie de rencontres particulières, dont la portée est illimitée dans la lumière de sa résurrection, ainsi l'Église anglicane a cherché, dans les décisions qu'elle a prises, à être attentive aux contextes particuliers de son travail[27].

Les incidences pratiques de cette position sont nombreuses. Le message des *Lignes directrices* et des *Notes*, invitant à la prudence dans la manière de présenter les récits de la Passion et le rôle des Pharisiens, s'inscrit dans ce qui constitue un strict minimum, même si, sur le terrain, il y a encore une longue distance à franchir. Il faut éviter de marginaliser l'Ancien Testament (s'il est encore légitime de l'appeler ainsi), ce qui exige des efforts ardues de réflexion sur les possibilités et les limites de l'appropriation chrétienne. Ce qu'il faut éviter à tout prix, c'est de le remplacer par d'autres Écritures « plus pertinentes culturellement » dans certains contextes. Il n'est pas permis non plus de déraciner les Écritures, comme l'a fait l'Église de Nouvelle-Zélande/Aotearoa et de Polynésie lorsqu'elle a enlevé les références à Israël et à Sion dans sa version de 1989 des *Psalms for Worship*[28]. Une formation chrétienne sérieuse exige une connaissance du judaïsme et une attention à sa réalité (de l'Ancien Testament, du Second Temple et de l'ère rabbinique), quel que soit le nombre de juifs avec lesquels une Église particulière est en contact.

L'idée que le judaïsme est *sui generis*, qu'il n'est ni chrétien, ni non chrétien, ne plaît pas

nécessairement aux juifs. Certains milieux pourront y résister activement, surtout s'ils sont confrontés à l'interprétation de Jacob Neusner qui affirme que les deux traditions de foi représentent « des personnes différentes parlant de choses différentes à des personnes différentes »^[29]. Et ce raisonnement n'implique nullement que la pensée juive doive en quelque sorte « retourner la faveur » en considérant le christianisme comme unique. Néanmoins, j'estime que c'est là la perspective dans laquelle l'Église est engagée historiquement. Autrement dit, un chrétien ne peut lire la Bible et participer à la prière liturgique sans avoir affaire à Israël et à sa foi d'une façon singulière. Mais certains éléments de la méthode du dialogue unique de l'Église avec le judaïsme unique peuvent être reproduits dans le monde plus vaste des traditions de foi.

[1] Cardinal Kurt Koch, « [Building on Nostra Aetate – 50 Years of Christian-Jewish Dialogue](#) » Site du *Council of Centers on Jewish-Christian Relations* (CCJR), 16 mai 2012. Consulté le 29 octobre 2015.

[2] Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, [Orientations et suggestions pour l'application de la Déclaration conciliaire Nostra Aetate \(n° 4\)](#)^[1974].

[3] Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, [Notes pour une correcte présentation des juifs et du judaïsme dans la prédication et la catéchèse de l'Église catholique](#)^[1985].

[4] Cité dans Koch, « *Building on Nostra Aetate* », *op. cit.* Cependant, ces propos peuvent évoquer aussi, pour bon nombre d'auditeurs juifs, les récits bibliques faisant état d'une rivalité familiale où le sort des aînés est moins heureux que celui des cadets.

[5] Commission biblique pontificale, [Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne](#), 2001, § 22. C'est moi qui souligne.

[6] Institute for Jewish-Catholic Relations, « [The Medieval Motif of Synagoga and Ecclesia](#) » Site internet de l'Université Saint-Joseph, consulté le 29 octobre 2015.

[7] Eugene J. Fisher, « *God's Plan for the Jews* », *The Tablet*, 5 avril 2008, p. 12-13. (La nouvelle prière de Benoît XVI à l'intérieur du rite extraordinaire a été publiée auparavant, le 6 février 2008).

[8] Pour une bonne vue d'ensemble, cependant, voir *Christ Jesus and the Jewish People Today. New Explorations of Theological Interrelationships*, sous la direction de Philip A. Cunningham et al., Grand Rapid/Cambridge, Eerdmans, 2001.

[9] Voir Jean-Paul II, 17 novembre 1980, cité dans Koch, « *Building* », *op. cit.*

[10] Roy Eckardt, *Elder and Younger Brothers. The Encounter of Jews and Christians* (New York, Schocken, 1967), p. 55-56. Ce supersessionnisme ne correspond absolument pas à la position de Eckardt.

[11] *Notes* (1985), note de bas de page.

[12] « L'appel d'Abraham », [méditation du 25 juin 2013](#). Site du Vatican, consulté le 29 octobre 2015.

[13] Cardinal Walter Kasper, « [Address on the 37th Anniversary of Nostra Aetate](#) », 2002. Site du Center for Christian-Jewish Learning du Boston College, consulté le 29 octobre 2015. Cette allocution est très brève et ne permet pas d'interpréter l'expression en fonction du contexte.

[14] P. ex., Gavin D'Costa, *The Meeting of the Religions and the Trinity*, (New York, Orbis, 2000), p. 99-142.

[15] *Gaudium et Spes* (1965), §12.

[16] P. ex., Karl Rahner, « *Christianity and the Non-Christian Religions* », dans *Theological Investigations*, vol. 5 (Londres, Darton, Longman and Todd, 1966), p. 115-134.

[17] Rahner, « *On the Importance of the Non-Christian Religions for Salvation* », *Theological Investigations*, vol. 18 (Londres, Darton, Longman and Todd, 1984), p. 293.

[18] D'Costa, *op. cit.*, p. 104.

[19] D'Costa, *op. cit.*, p. 127 et suiv.

[20] À l'argument voulant que tout ce qui est envisagé dans les religions est un « reflet », on peut opposer l'affirmation qu'un reflet d'une illumination illumine lui aussi.

[21] L'autre interprétation principale possible consiste à souligner que la lecture rabbinique des Écritures juives est « possible » uniquement parce qu'elle représente un mélange de révélation véritable et de loi naturelle/de sagesse humaine. Aucun charisme spécial n'est communiqué par Dieu en sus de la nature enrichie de la grâce ordinaire. Cela est plausible. Mais, structurellement, cet argument s'appliquerait également, disons, aux Mormons, si et quand les Mormons ont recours à leur meilleure conscience et à la loi naturelle pour interpréter les deux Testaments chrétiens à la lumière de leurs propres traditions postbibliques. Je ne crois pas que le magistère ait ainsi reconnu ou reconnaitra le mormonisme. Et je ne perçois pas les Mormons comme des parents spirituels ou des maîtres.

[22] Conférence Lambeth, [Jews, Christians and Muslims. The Way of Dialogue](#), 1988, disponible sur le site de la Communion anglicane, consulté le 29 octobre 2015.

[23] Anglican Communion Network for Inter Faith Concerns, *Generous Love : The Truth of the Gospel and the Call to Dialogue – An Anglican Theology of Inter Faith Relations* (Londres, Anglican Consultative Council, 2008).

[24] Conseil des archevêques, *Sharing One Hope? The Church of England and Christian-Jewish Relations – A Contribution to a Continuing Debate* (Londres, Church House Publishing, 2001).

[25] Michael Ipgrave, «Remembering the Covenant : Judaism in an Anglican Theology of Interfaith Relations», *Anglican Theological Review*, 96/1 (Hiver 2014), p. 42.

[26] Conseil des archevêques, *Times and Seasons* (Londres, Church House Publishing, 2006), p. 317.

[27] *Generous Love*, p. 4.

[28] Voir Anglican Communion Network for Inter Faith Concerns, *Land of Promises?* (Londres, Anglican Consultative Council, 2012), p. 28.

[29] Jacob Neusner, *Jews and Christians : The Myth of a Common Tradition* (Londres, SCM Press, 1991), p. 1.

Le révérend Patrick Morrow est prêtre de l'Église d'Angleterre. Il exerce un ministère paroissial et est aumônier d'hôpital. Il rédige des articles pour le Conseil des chrétiens et des juifs du R.-U. (CCJ) et est membre du groupe théologique de l'ICCJ. Source : *Current Dialogue* 58 (novembre 2016), p. 16-20 (utilisé avec permission). Traduit de l'anglais par Pierrot Lambert pour *Relations judéo-chrétiennes*.