

L'évolution d'une tradition : de "Nostra Aetate" aux "Notes"

par Eugene J. FISHER *

Lors de la sixième réunion du Comité international de liaison entre juifs et catholiques qui s'est tenue à Venise en mars 1977, le professeur Tommaso Federici, dans un exposé remarquable qui a gardé toute son actualité, qualifiait le profond renouveau des attitudes de l'Eglise catholique à l'égard des juifs et du judaïsme de mouvement « irréversible »¹. Le P. Thomas Stransky, un des membres du Secrétariat qui ont rédigé *Nostra Aetate* pour le deuxième Concile du Vatican, s'est exprimé en termes analogues lors d'un récent colloque anniversaire à l'Angelicum : « Vingt ans seulement ont passé, et en quinze phrases seulement, quinze longues phrases latines, l'impossible est devenu possible et le possible est passé à l'acte. Deux mille deux cent vingt et un Pères conciliaires ont, par leur approbation, engagé l'Eglise catholique dans un acte irrévocable, un *heshbon ha-nefesh*, une révision déchirante de son âme. Cet acte a commencé à modifier intégralement dix-neuf cents ans de relations entre catholiques et juifs »².

Pour Federici, si cet acte est irréversible ou irrévocable, c'est en partie parce que le changement d'attitude de l'Eglise est l'aboutissement des mouvements biblique, liturgique, ecclésiologique et même missionnaire qui ont rendu possible le Concile Vatican II³. En ce sens, on peut affirmer à juste titre que le développement des relations judéo-catholiques depuis le Concile est le test qui permet d'évaluer la portée des travaux de celui-ci dans leur ensemble, car la plupart des thèmes essentiels du Concile ont été mis en œuvre au cours de cette période.

* Secrétaire du Comité pour les relations entre les catholiques et les juifs de la Conférence nationale des évêques des Etats-Unis.

1. Tommaso FEDERICI, « La mission et le témoignage de l'Eglise ». Etude présentée au Comité de liaison entre juifs et catholiques (Venise, mars 1977) publiée dans *Istina*, XXIV (1979), pp. 44-61.

2. Thomas STRANSKY, « Focusing on Jewish-Christian Relations » dans *Origins*, 15 (1985), n° 5, p. 67.

3. T. FEDERICI, *op. cit.*, pp. 44-48.

Il faut peut-être chercher à cette irréversibilité une raison plus profonde encore, et cela implique que l'on apprécie à sa juste valeur la notion de « tradition catholique ». Car le fait est que *Nostra Aetate* n° 4 inaugure pratiquement un enseignement de l'Eglise (la Tradition avec un T majuscule) en ce qui concerne l'interprétation théologique, ou, plus précisément, doctrinale, de la relation entre l'Eglise « peuple de Dieu » et Israël « peuple de Dieu », aucun concile œcuménique n'ayant jamais abordé directement la question auparavant.

Le Concile de Jérusalem au premier siècle n'avait envisagé que la question de l'accueil des Gentils dans le Corps du Christ et avait décidé que, moyennant la foi, l'équivalent des préceptes noahides et l'immersion rituelle suffisaient pour les Gentils (Actes 15). Le second siècle a vu la condamnation de la théorie gnostique de Marcion qui professait un dualisme entre le Dieu de l'Ancienne Alliance et le Dieu de la Nouvelle Alliance et leur incompatibilité (entraînant celle des peuples qui en sont les témoins). Par cette condamnation, l'Eglise a affirmé l'unité du plan divin, mais elle n'a pas expliqué comment il fallait comprendre cette unité. La question en est restée là jusqu'à Vatican II. Sans doute le quatrième Concile du Latran (1215) a-t-il prononcé quatre canons discriminatoires à l'encontre des juifs. Mais ce n'étaient là que des mesures disciplinaires qui n'avaient pas de signification doctrinale⁴.

Le cardinal Jean Willebrands, au cours d'une conférence donnée en l'honneur de son prédécesseur au Secrétariat pour l'Unité, le cardinal Augustin Bea, était donc en droit d'appeler *Nostra Aetate* un acte « absolument unique » et de déclarer : « ... Jamais auparavant n'avait été faite au sein de l'Eglise par un pape ou un concile une présentation aussi systématique, positive, intégrale, attentive et hardie des juifs et du judaïsme. Nous ne devons jamais perdre cela de vue »⁵. De même le pape Jean-Paul II a réitéré, au Venezuela et plus récemment cette année à Rome, son désir de « confirmer avec la conviction la plus profonde que l'enseignement de l'Eglise, promulgué pendant le Concile Vatican II dans la déclaration *Nostra Aetate*..., demeure toujours pour nous, pour l'Eglise catholique, pour l'épiscopat... et pour le pape un enseignement normatif, un enseignement qu'il est nécessaire d'accepter non seulement parce qu'il est autorisé, mais plus encore comme une expression de la foi, une inspiration de l'Esprit-Saint, une parole de la Sagesse divine ». Ce sont là des termes qui s'appliquent normalement à la Sainte Ecriture.

4. Les décrets canoniques du Moyen Age, tout en étant d'une importance capitale pour comprendre ce que fut l'histoire des rapports entre juifs et chrétiens, ne sont pas pour autant revêtus d'une autorité doctrinale qui engage l'Eglise. Cf. Edward A. SYNAN, *The Popes and the Jews in the Middle Ages*, éd. Macmillan 1965.

5. Cardinal Jean WILLEBRANDS, « Vatican II et les juifs — Vingt ans après ». Cardinal Bea Memorial Lecture, cathédrale de Westminster, 10 mars 1985, trad. franç. dans *Sens*, novembre 1985, p. 304.

Si l'on considère les siècles pendant lesquels a régné l' « enseignement du mépris » à l'égard des juifs et du judaïsme et où on procéda à des expulsions, des baptêmes forcés (interdits par le droit canon, mais perpétrés tout de même), au martyre de centaines de milliers de juifs par les croisés et leurs successeurs, tout aussi barbares, au cours des âges, si l'on songe aux théories théologiques et sociologiques, fausses mais largement répandues (crimes rituels, empoisonnement des puits, pureté du sang, Protocoles, etc.) qui ont pris naissance au niveau populaire pour justifier les violences des chrétiens contre les juifs, on ne peut s'empêcher de penser qu'à tout prendre il valait peut-être mieux que l'Eglise attende notre époque pour tenter de définir son attitude à l'égard du peuple juif et du judaïsme.

Comment les responsables de l'Inquisition espagnole ou les auteurs des premiers jeux de la Passion dans l'Allemagne du xiv^e siècle auraient-ils défini la relation judéo-chrétienne s'ils avaient pris part à un concile qui aurait discuté un document tel que *Nostra Aetate* ? On peut échafauder là-dessus des hypothèses. Mais, en fait, ils n'en ont pas eu l'occasion. Aucun concile n'a abordé les questions que Paul a laissées sans les résoudre dans les chapitres 9 à 11 de l'Épître aux Romains, jusqu'à ce que le Concile Vatican II reprenne toute la question à nouveaux frais. C'est là l'importance de *Nostra Aetate* (pour paraphraser un propos célèbre sur Maïmonide, dont nous célébrons aussi l'anniversaire cette semaine) : « De Paul à Paul, il ne s'est trouvé personne pour relever le défi » (c'est-à-dire de saint Paul à Paul VI qui a signé la déclaration conciliaire).

Mais, s'il n'existe pas de préhistoire officielle de *Nostra Aetate*, il existe une post-histoire déterminante qui permet d'établir une interprétation et une évaluation du texte. Dans la perspective du sens catholique de la Tradition, un tel document ne peut être exactement compris qu'à la lumière des enseignements et des déclarations du magistère qui sont habilités à l'interpréter et à le mettre en œuvre. Le cardinal Jean Willebrands, président du Secrétariat pour l'unité et de la Commission pour les relations religieuses avec les juifs, l'a affirmé avec force à l'occasion du quinzième anniversaire de la Déclaration en octobre 1980 : « Nous la lisons (*Nostra Aetate*) à la lumière des *Orientations et suggestions* pour sa mise en œuvre, qui ont été publiées par la Commission en 1975, (et) des commentaires et allusions faits à notre texte par les papes et les divers épiscopats au cours des années... Mais il ne s'agit pas seulement de textes ; la vie elle-même, c'est-à-dire le progrès du dialogue avec le judaïsme appelé par le Concile, situe les textes dans le contexte de la réalité vécue. Ce contexte ne peut en aucune façon être ignoré »⁶.

6. Cardinal Jean WILLEBRANDS, « Allocution pour le 15^e anniversaire de *Nostra Aetate* ». Texte dans *S.I.D.I.C.*, Rome, 14 (1981), n° 1. Recueils de documents, protestants aussi bien que catholiques : M.T. HOCH et B. DUPUY, *Les*

Nostra Aetate a opéré bien des ouvertures dans les jugements négatifs portés par la tradition de l'Eglise sur les juifs et le judaïsme : elle a purement et simplement récusé l'accusation de déicide, elle a mis en relief les aspects positifs du témoignage scripturaire, notamment de Rm 9-11 (cités sept fois dans le texte), sans définir complètement ce que serait le jugement positif qu'il appelait. Etant donné tous les assauts ecclésiastiques que le texte a dû supporter et les compromis nécessaires qui sont intervenus depuis ses premières rédactions jusqu'à sa formulation définitive⁷, il n'est pas surprenant que les commentateurs de l'époque aient été enclins à faire ressortir ses ambiguïtés et ses faiblesses par rapport aux premières rédactions : la déclaration ne mentionne ni la renaissance de l'Etat d'Israël ni Auschwitz qui sont des événements capitaux pour la manière dont les juifs se comprennent eux-mêmes aujourd'hui ; elle ne « condamne » pas non plus l'accusation de déicide mais se contente d'éviter la notion de culpabilité collective ; elle n'aborde pas la question du prosélytisme ni celle de la valeur permanente du témoignage *juif* dans le monde et pour le monde ; elle ne précise pas en quel sens l'Alliance de Dieu avec le peuple juif continue après le Christ (est-ce par elle-même ou en tant qu'elle est « accomplie » dans l'Eglise, « nouveau peuple de Dieu » ?) ; elle ne mentionne pas explicitement le rôle que le peuple juif continue à jouer en tant que peuple après l'époque du Nouveau Testament (qui pourrait donc être vu comme un remplacement, non comme une abrogation) ; elle n'a pas exprimé de douleur ou de regret pour la persécution des juifs par les chrétiens au cours des siècles ; elle est restée silencieuse sur la question de savoir si le peuple juif a aujourd'hui une « mission » ou un rôle de témoin à jouer devant le monde et en quel sens cela pourrait se référer à la mission de l'Eglise dans le monde et pour le monde ; elle ne signale qu'en passant le problème du traitement des juifs et du judaïsme dans la liturgie et, tout en prescrivant clairement un renouveau de la catéchèse et de la prédication en ce qui concerne les juifs et le judaïsme, elle n'a donné que peu d'exemples explicites.

Dix ans plus tard, sur la base de dialogues qui, tant au plan local qu'au plan international, ont été d'une remarquable fécondité, vu la brièveté de cette période si on la compare aux millénaires d'enseignement du mépris qui l'ont précédée, le Saint-Siège a publié

Eglises devant le judaïsme : documents officiels, 1948-1978, Paris, éd. du Cerf, 1980 ; L. SESTIERI et G. CERTI, *Le Chiese Cristiane e l'Ebraismo*, 1947-1982, Casale Monferrato, éd. Marietti, 1983.

7. Cf. John M. OESTERREICHER, « The Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions: Introduction and Commentary » dans H. VORGRIMLER (éd.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. 3, Herder et Herder, 1969 ; et R. LAURENTIN et J. NEUSNER, *Commentary on the Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions*, Paulist Press, 1966.

son document d'application du n° 4 de *Nostra Aetate*⁸. On peut retrouver dans ces *Orientations* de 1975 des formulations et des aperçus qu'on avait enregistrés précédemment dans des documents de niveau local ou national, comme les « Orientations pour les relations judéo-catholiques » publiées en 1967 par le Secrétariat de l'épiscopat des Etats-Unis et les déclarations des évêques d'Autriche (1968), des Pays-Bas (1970), de Belgique (1973), de France (1973) et de Suisse (1974).

Quant à la Déclaration conciliaire elle-même, une première rédaction des *Orientations* du Vatican de 1975 a été rendue publique quelques années avant l'adoption du texte officiel, si bien que de nombreux commentateurs ont trouvé la version définitive « plus faible » et donc peu satisfaisante.

Dix nouvelles années de dialogue ont suivi, dans la « grisaille » des *Orientations* de 1975, avec la conviction croissante que les progrès réalisés dans le matériel éducatif catholique⁹, auxquels le programme

8. Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, « Orientations et suggestions pour l'application de la Déclaration conciliaire *Nostra Aetate*, n° 4 » dans *Istina*, XX (1975), pp. 340-346.

9. Des études sur les manuels ont été suscitées à la fin des années 50 par l'American Jewish Committee. Les résultats de ces études, réalisées à Dropsie University, ont été publiés par B. WEINRYB et D. GARNICK, « Jewish School Textbooks and Intergroup Relations », New York, American Jewish Committee, 1965. L'étude du matériel éducatif catholique a été conduite sous la forme de trois thèses de doctorat préparées entre 1958 et 1961 sous les auspices de l'Université de St. Louis par Sr. M. Rita MUDD, f.s.c.p., Sr. M. Linus GLEASON, c.s.j. et Sr. Rose THERING, o.p. John T. PAWLIKOWSKI, *Catechetics and Prejudice*, New York, Paulist Press, 1973, donne un résumé de leurs recherches. On trouvera des mises à jour et des analyses importantes concernant le vocabulaire, notamment dans les ouvrages suivants : François HOUTART (éd.), *Les juifs dans la catéchèse*, 3 vol., Louvain, Centre de recherches socio-religieuses, 1969-1972 ; Otto KLINEBERG et al., *Religion and Prejudice: Content-Analysis of Catholic Religious Textbooks in Italy and Spain*, Rome, Sperry Center for Intergroup Cooperation, 1967 ; Claire HUCHET-BISHOP, *How Catholics Look at Jews: Inquiries into Italian, Spanish and French Teaching Materials*, New York, Paulist Press, 1974 ; Gerald S. STROBER, *Portrait of the Elder Brother: Jews and Judaism in Protestant Teaching Materials*, New York, American Jewish Committee and National Conference of Christians and Jews, 1972 ; Michael KANE, *Minorities in Textbooks*, New York, Anti-Defamation League and Quadrangle, 1970 ; E. FISHER, « A Content Analysis of the Treatment of Jews and Judaism in Current Roman Catholic Textbooks », thèse de doctorat en philosophie, New York University, 1976 (les conclusions de cette étude sont résumées dans E. FISHER, *Faith Without Prejudice*, New York, Paulist Press, 1977, pp. 124-151) ; Peter FIEDLER, *Das Judentum im katholischen Religionsunterricht*, Düsseldorf, Patmos 1980, 1981 ; Ann MOORE, « The Seeds of Prejudice: An Analysis of Religious Textbooks » dans *The Sower*, Londres, janvier 1971 ; A. BULLEN, « Catholic Teaching of Judaism » dans *Christian Attitudes on Jews and Judaism* (Londres), n° 39, décembre 1974 ; Pinchas LAPIDE, *Jews, Israelis and Jesus*, New York, Doubleday, 1979 ; et tout récemment, Y. GLICKMAN et A. BARDIKOFF, *The Treatment of the Holocaust in Canadian History and Social Science Textbooks*, Downsview, Ontario, League for Human Rights of B'nai B'rith, Canada, 1982. Parmi les études d'origine allemande, il faut noter aussi : Walter RENN, « The

du Comité international de liaison a toujours attaché une si grande importance, devaient s'affermir et se poursuivre au niveau international. Ces travaux ont abouti à la publication par la Commission des « Notes pour une présentation correcte des juifs et du judaïsme dans la catéchèse de l'Eglise catholique » le 24 juin 1985¹⁰. Une fois encore, l'initiative du Saint-Siège dans le dialogue a été accueillie avec une certaine déception par les responsables juifs¹¹. Comme les autres fois, les préoccupations des juifs touchent à la fois au fond et à la forme et, comme les autres fois, ce n'est pas sans raison. Les juifs ont intérêt, un intérêt très réel et très valable, à la présentation des juifs et de la tradition juive aux 800 millions de catholiques du monde, non certes au niveau de la doctrine (ce qui relève de la structure propre de l'Eglise), mais au niveau de l'histoire et de l'exactitude objective. Je pense donc que nous, catholiques, nous devons accueillir ces appels à une mise au point, présentés comme ils le sont dans l'esprit même du dialogue, avec le plus grand sérieux, en y voyant une aide très efficace pour notre propre compréhension et non une sorte de jugement porté de l'extérieur — et donc contestable — sur la droiture de nos intentions.

D'autre part, on peut, à mon sens, discerner dans la prudence de chacune de ces démarches officielles des catholiques non seulement le sérieux avec lequel le magistère aborde la question, mais surtout une indication de l'« irréversibilité » du processus lui-même. Chaque démarche, chaque tentative est pesée, menée en toute sûreté avant qu'on puisse songer à une nouvelle avancée. Chaque démarche tient compte des acquis antérieurs et se fonde sur eux. Si une telle méthode peut sembler désespérément lente à beaucoup d'entre nous qui sommes engagés dans le dialogue, il en résulte cependant une assurance crois-

Holocaust in West German Textbooks » dans *Shoah: A Journal of Resources on the Holocaust*, automne-hiver 1982-1983, pp. 26-30 ; M. STOHR, *Das Judentum in Christlichen Religionsunterricht*, Francfort, 1983 ; R. KASTNING-OLMESDAHL, *Die Juden und der Tod Jesu*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1981. Une liste de mes travaux a paru dans Eugène FISHER, « Future Agenda for Catholic-Jewish Relations » dans N. THOMPSON et B. COLE éd., *The Future of Jewish-Christian Relations*, Schenectady, New York, Character Research Press, 1982 ; « Christian-Jewish Dialogue: From Theology to the Class-room » dans *Origins* 11, 27 août 1981, et « Research on Christian Teaching Concerning Jews and Judaism » dans *Journal of Ecumenical Studies*, 21 (1984), n° 3, pp. 421-436. On trouvera une liste des études juives dans Judith HERSCHLAG MUFFS, *Jewish Textbooks on Jesus and Christianity*, New York, Anti-Defamation League of B'nai B'rith, 1978. Cf. aussi Judith H. BANKI, « The Image of Jews in Christian Teaching » dans *Journal of Ecumenical Studies*, 21 (1984), n° 3, pp. 437-457. Le même fascicule du *Journal of Ecumenical Studies* contient d'excellents articles de Ruth KASTNING-OLMESDAHL, Peter FIEDLER, Paul M. van BUREN et John CARMODY.

10. Cf. ci-dessous, pp. 207-219, le texte de ces « Notes ».

11. On trouvera des extraits du communiqué de presse de l'International Jewish Committee for Interreligious Consultations (I.J.C.I.C.) dans le bulletin quotidien de l'Agence Télégraphique juive du 26 juin 1985, pp. 1 et 4.

sante dans la justesse des appréciations. Mais par comparaison avec l'histoire qui précède Vatican II, les progrès réalisés apparaissent au contraire d'une rapidité foudroyante.

L'évolution d'une tradition

Le tableau ci-dessous¹² passe en revue plusieurs domaines dans lesquels les *Orientations* de 1975 et les *Notes* récentes ont précisé et mis au point une formulation que Vatican II avait laissée dans le vague pour permettre la créativité et donnent ainsi pour aujourd'hui une clef de lecture de *Nostra Aetate*. On pourra remarquer que de nombreux passages constituent une réponse directe aux critiques soulevées au cours du dialogue entre catholiques et juifs instauré par le Concile à l'encontre de *Nostra Aetate* et des *Orientations* de 1975. On peut s'attendre à ce que les *Notes* soient soumises à un processus analogue de mise au point à la faveur du dialogue.

<i>Nostra Aetate</i> (1965)	<i>Orientations</i> (1975)	<i>Notes</i> (1985)
1) « L'Eglise déplore les haines, les persécutions et toutes les manifestations d'antisémitisme qui, quels que soient leur époque et leurs auteurs, ont été dirigées contre les juifs. »	« ... condamnent, comme opposée à l'esprit même du christianisme, toute forme d'antisémitisme et de discrimination. »	« L'urgence et l'importance d'un enseignement précis, objectif et rigoureusement exact sur le judaïsme, chez nos fidèles, se déduit aussi du danger d'un antisémitisme toujours en train de reparaître sous différents visages » (I, 8). La condamnation de l'antisémitisme est réaffirmée en VI, 26.
2) Aucune mention n'est faite de la tradition religieuse post-biblique du judaïsme.	« L'histoire du judaïsme ne finit pas avec la destruction de Jérusalem, mais elle s'est poursuivie en développant une tradition religieuse... » (III, 7). La « tradition juive et chrétienne » est présentée comme ne faisant qu'un (IV, 1).	Une section entière est consacrée au thème : « Judaïsme et christianisme dans l'histoire » (VI). « La permanence d'Israël (alors que tant de peuples anciens ont disparu sans laisser de traces) est un fait historique et un signe à interpréter dans le plan de Dieu... s'accompagnant d'une créativité spirituelle continue, dans la période rabbinique, au Moyen Age et dans la période moderne » (VI, 25).

12. En ce qui concerne ce tableau, je suis redevable à Jacqueline des ROCHETTES, « L'évolution du vocabulaire : un signe d'espoir ? » dans S.I.D.I.C., 8 (1975), n° 3, pp. 21-24.

3) « le lien qui relie spirituellement le peuple du Nouveau Testament avec la lignée d'Abraham » (4,1).

« les liens spirituels et les relations historiques rattachant l'Eglise au judaïsme »... « ces liens et relations » (Introduction).

« En raison des rapports uniques qui existent entre le christianisme et le judaïsme, « liés au niveau même de leur propre identité » (Jean-Paul II, 6 mars 1982), rapports « fondés sur le dessein du Dieu de l'Alliance » (*Ibid.*), les juifs et le judaïsme ne devraient pas occuper une place occasionnelle et marginale dans la catéchèse et la prédication, mais leur présence indispensable doit y être intégrée de façon organique » (I, 2).

4) Aucune allusion n'est faite aux faux stéréotypes des Pharisiens ou aux incompréhensions qui peuvent naître de la lecture du Nouveau Testament ou de la liturgie.

Il est recommandé aux commissions d'être « particulièrement attentives » en ce qui concerne la liturgie et la formation des fidèles afin de leur fournir une instruction appropriée pour bien comprendre des lectures d'Ecriture « qui peuvent être entendues de façon tendancieuse par des chrétiens insuffisamment informés ». Le texte prend pour exemple l'Evangile de Jean et la manière de traiter les Pharisiens (II, 5).

Deux sections capitales du texte (III et IV) traitent ces questions en détail, par exemple : Jésus « prônait le respect » de la Loi et « invitait à lui obéir » (III, 13). Il partageait « avec la majorité des juifs palestiniens d'alors » les éléments essentiels de la doctrine pharisienne (III, 17). « ... certaines références hostiles ou peu favorables aux juifs » ont « comme contexte historique les conflits entre l'Eglise naissante et la communauté juive. Certaines polémiques reflètent des conditions de rapports entre juifs et chrétiens bien postérieures à Jésus » (IV, 21 A).

5) Les juifs ne sont définis qu'en termes bibliques, c'est-à-dire par rapport à leur passé : « La religion juive », « le peuple élu », « les rameaux de l'olivier sauvage », « la racine de l'olivier franc », « les juifs » (8 fois toujours dans le contexte du Nouveau Testament). Les perspectives se limitent au « patrimoine spirituel commun aux chrétiens et aux juifs ».

Le texte parle des juifs d'aujourd'hui aussi bien que de ceux des temps bibliques, et en parle en termes modernes : « judaïsme », « frères juifs », « le peuple juif » (deux fois et dans un contexte spécifiquement religieux, l'expression étant immédiatement suivie des mots « le peuple chrétien »). Les chrétiens sont exhortés à apprendre « par quels traits essentiels les juifs se définissent eux-mêmes dans leur réalité religieuse vécue » (Introduction).

Les *Notes*, citant Jean-Paul II, qualifient « l'héritage commun » de l'Eglise et du judaïsme d'appel instant aux catéchistes et aux prédicateurs pour qu'ils le présentent en en faisant « l'inventaire en lui-même, mais aussi en tenant compte de la foi et de la vie religieuse du peuple juif, telles qu'elles sont professées et vécues encore maintenant » (I, 3 ; cf. VI, 25). Mention est faite, dans ce contexte, d'Auschwitz et de l'Etat d'Israël comme de sujets d'un enseignement positif de la part des catholiques (VI, 25).

6) Le texte ne fait pas allusion au massacre de la communauté juive européenne.

Le texte fait allusion à Auschwitz comme à la « conjoncture historique » où se situent *Nostra Aetate* et le dialogue judéo-chrétien actuel.

Les *Notes* recommandent d'insérer Auschwitz dans le programme de l'instruction religieuse : « La catéchèse devrait... aider à comprendre la signification pour les juifs de leur extermination (*Shoah*) pendant les années 1939-1945 et de ses conséquences » (VI, 25).

7) Aucune allusion à l'Etat d'Israël.

Aucune allusion à l'Etat d'Israël.

Le texte parle de l'« attachement religieux » du peuple juif à la Terre d'Israël, attachement « qui plonge ses racines dans la tradition biblique » et qui est un aspect essentiel de « sa fidélité au Dieu unique », au Dieu de l'Alliance. « L'existence de l'Etat d'Israël » est affirmée sur la base des « principes communs du droit international » tandis qu'il est mis en garde contre une interprétation biblique fondamentaliste des « options politiques » en cours au Proche-Orient (VI, 25).

8) La crucifixion « ne peut être imputée ni indistinctement à tous les juifs vivants alors ni aux juifs de notre temps... Le Christ s'est soumis volontairement à la passion et à la mort à cause des péchés de tous les hommes » (4).

Le texte reprend les termes de *Nostra Aetate*.

Le texte ajoute des détails : les chrétiens sont plus responsables que « les quelques juifs » qui ont pris part à la mort du Christ, parce que nous péchons en connaissance de cause (IV, 22). « ... les pharisiens ne sont pas mentionnés dans les récits de la Passion » (III, 19).

9) *Nostra Aetate* ne cherche pas à traiter du sens du « non » opposé par les juifs aux chrétiens dans leurs affirmations sur Jésus et sur le sens de l'événement du Christ.

Le texte appelle les chrétiens à « comprendre les difficultés que l'âme juive, justement imprégnée d'une très haute et très pure notion de la transcendance divine, éprouve devant le mystère du Verbe incarné » (I).

Le texte aborde la question comme « un fait qui n'est pas seulement historique, mais a une portée théologique, dont saint Paul s'efforce de dégager le sens » (IV, 21 C et F). Il envisage de façon positive « la permanence d'Israël » comme « un signe à interpréter dans le plan de Dieu » (VI, 25).

10) Le texte présente l'Eglise comme le nouveau peuple de Dieu (4, 6).

Le texte évite toute théologie de la substitution et affirme au contraire : « L'Ancien Testament et la tradition juive fondée sur celui-ci ne doivent pas être opposées au Nouveau Testament de telle façon qu'ils semblent n'offrir qu'une religion de la justice seule, de la crainte et du légalisme, sans appel à l'amour de Dieu et du prochain (cf. Dt 6, 5 ; Lv 19, 18 ; Mt 22, 34-40) » (III).

Les juifs doivent être présentés comme « le peuple de Dieu de l'ancienne Alliance, qui n'a jamais été révoquée (I, 3 ; le texte cite Jean-Paul II à Mayence le 17 novembre 1980) et « le peuple choisi » (VI, 25). Juifs et chrétiens « nous sommes poussés par le précepte de l'amour du prochain » (II, 11).

11) *Nostra Aetate* ne traite pas comme tel le thème de la promesse et de l'accomplissement.

Le texte distingue l'accomplissement des promesses dans le Christ et « leur parfait achèvement lors de son retour glorieux à la fin des temps » (II).

« Le peuple de Dieu de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance tend vers des buts analogues : la venue ou le retour du Messie — même si c'est à partir de deux points de vue différents (II, 9 ; cf. aussi II, 1-2 et I, 5).

12) *Nostra Aetate* ne traite pas de la typologie.

Le texte de 1975 ne traite pas de la typologie.

La typologie « est peut-être l'indice d'un problème non résolu ». Le texte s'efforce de situer la question en plaçant l'Eglise et le judaïsme dans « l'attente » de l'« accomplissement du plan de Dieu » et de sa « consommation définitive » à la fin des temps (II, 4-9). D'autres lectures de l'Écriture sont possibles (II, 6).

13) Le texte ne contient pas d'allusion directe à un témoignage commun dans le monde, bien que la possibilité en soit reconnue implicitement lorsqu'il affirme que « les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance ».

« La tradition juive et chrétienne, fondée sur la Parole de Dieu... Juifs et chrétiens collaboreront volontiers dans la poursuite de la justice sociale et de la paix » à tous les niveaux (IV).

« ... Suspendus à la même parole, nous avons à témoigner d'une même mémoire et d'une commune espérance en Celui qui est le Maître de l'histoire. Il faudrait ainsi que nous prenions notre responsabilité de préparer le monde à la venue du Messie en œuvrant ensemble pour la justice sociale... A cela nous sommes poussés... par... une espérance commune du règne de Dieu » (II, 11).

14) Le texte ne reconnaît pas explicitement la valeur du témoignage du judaïsme à l'Eglise ou au monde *post Christum*. Il le reconnaît toutefois implicitement dans la traduction au présent de la phrase de saint Paul : « à qui *appartiennent* l'adoption filiale, la gloire, les alliances, la législation, le culte et les promesses » (Rm 9, 4-5). De nombreuses traductions chrétiennes du Nouveau Testament (par exemple la New American Bible) avaient voulu traduire cette phrase-clef au passé.

La reconnaissance est encore implicite, par exemple au n° IV.

« Une nombreuse diaspora... permettra à Israël de porter dans le monde entier le témoignage — souvent héroïque — de sa fidélité au Dieu unique et de l'exalter face à tous les vivants (Tb 13, 4) » (VI, 25). Le texte affirme que la catéchèse chrétienne ne peut transmettre comme il se doit le message chrétien sans tenir compte de la tradition juive passée et présente (I, 2-3 ; II, 11 ; III, 12.17-18.20 ; VI, 25).

Ce tableau indique, me semble-t-il, au moins dans ses grandes lignes, le caractère réfléchi et progressif du processus où l'Eglise s'est engagée dans son effort de purification après des siècles d'incompréhension. Aucune de ces déclarations n'est en soi à la hauteur de la tâche. Aucune ne peut être interprétée en dehors du contexte des autres. Prises ensemble, elles ne révèlent peut-être qu'une orientation, une formulation progressive de la saisie plus positive et de l'acceptation des juifs et du judaïsme dans leur propre langage, c'est-à-dire par « les traits essentiels (par lesquels) les juifs se définissent eux-mêmes dans leur réalité religieuse vécue » (*Orientations*, I ; *Notes*, I, 4).

Ce principe, admis dans le dialogue selon les *Orientations* de 1975 et repris pour la catéchèse dans les *Notes* de 1985, vaut aussi pour la révision du processus de consultation (ou du manque de consultation) qui devrait avoir cours dans les démarches auxquelles procède la Commission elle-même lorsqu'elle envisage la publication d'un document destiné à l'Eglise catholique et adressé à elle.

Ce principe est évidemment d'ordre universel et s'applique aussi aux juifs dans leur manière d'apprécier le christianisme. Il est de même nécessaire que les juifs veillent à la correction des documents et des déclarations émanant d'eux¹³. Le rabbin Eugene Borowitz a pu affirmer à bon droit : « La plupart des descriptions d'autres religions données par les juifs établissent inconsciemment la comparaison entre ce que le judaïsme offre de meilleur et ce que l'autre religion présente

13. C'est le cas, comme l'implique le concept des travaux personnels (*self-studies*) et comme l'illustrent abondamment les études des manuels de BANKI, MUFFS et LAPIDE (cf. note 9). Voir aussi mon article « Typical Jewish Misunderstandings of Christianity » dans *Judaism*, printemps 1973, pp. 21-32. Le tableau des interprétations erronées a fait récemment l'objet d'une réédition par la Conférence nationale des chrétiens et des juifs des Etats-Unis dans le petit volume *Homework for Jews*, N.C.C.J., 1985 (éd. Janet STERNFELD).

de pire, sans doute en compensation du traitement analogue que les chrétiens ont infligé au judaïsme »¹⁴.

Dans la présentation de l'histoire, par exemple, le P. Edward Flannery remarque avec sagesse que les juifs ont tendance à se rappeler les périodes de l'histoire de nos relations que les chrétiens n'ont que trop commodément oubliées. C'est là une accusation justifiée de l'historiographie chrétienne. L'inverse peut également être vrai en certains cas. De nombreux textes juifs réduisent l'histoire judéo-chrétienne aux atrocités reconnues des Croisades, à l'Inquisition et au niveau d'anti-judaïsme représenté notamment par le IV^e Concile du Latran. Ils omettent tout ce qui a précédé (les siècles de relations relativement amicales antérieures aux Croisades) et souvent aussi tout ce qui s'est passé depuis le second Concile du Vatican. Le résultat peut en être une version plutôt tronquée de ces relations très complexes et certainement ambiguës, dans lesquelles s'entremêlent éléments positifs et éléments négatifs. Les étudiants juifs peuvent en sortir avec une vision irrémédiablement assombrie du passé et du présent, une compréhension qui n'est qu'incompréhension et ne contribue donc guère à les préparer à la rencontre de vrais chrétiens et en particulier des divergences entre chrétiens d'aujourd'hui.

La brillante introduction du rabbin Marc Saperstein à la réédition de l'ouvrage classique de Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, illustre un aspect de cette dynamique, de même que la saine révision qui s'opère à ce propos dans le judaïsme contemporain. « Trachtenberg exprime deux conclusions apparemment contradictoires. Là où la politique officielle de l'Eglise était favorable aux juifs, elle était sans importance... Mais là où elle leur était défavorable, elle prenait plus d'importance qu'aucune des transformations politiques, sociales et économiques de la société médiévale »¹⁵.

Saperstein conclut que le tableau dressé par Trachtenberg n'est que trop tragiquement réel, mais il estime qu'il ne faut pas y réduire sa recherche. Il interroge : « Comment se fait-il que les juifs étaient tolérés dans les pays chrétiens... sans avoir jamais été en butte à la

14. Eugène BOROWITZ, *Liberal Judaism*, New York, Union of American Hebrew Congregations, 1984, p. 234. Certains intellectuels juifs paraissent en effet tomber dans ce piège de manière plutôt consciente qu'inconsciente, présentant une fausse image du christianisme, que seuls pourraient reconnaître les plus hétérodoxes des chrétiens, et proclamant que c'est là le « véritable » christianisme, en dépit de ce que les chrétiens eux-mêmes affirment être leur foi. Le principal praticien de cette forme de « contre-polémique » est peut-être aujourd'hui le Prof. Hyam MACCOBY d'Angleterre. Cf. ses articles dans *Commentary*, avril 1980, décembre 1982, août 1984, et mes réponses dans les numéros suivants.

15. M. SAPERSTEIN, préface à l'ouvrage de J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, éd. Anti-Defamation League et Jewish Publication Society, 1983, p. xi.

guerre sainte et à l'extermination comme ce fut le cas pour les hérétiques chrétiens ? »¹⁶.

Bien qu'elle se présente dans des termes différents, la question majeure posée par Léon Poliakov dans son ouvrage *Histoire de l'antisémitisme* est la même : pourquoi « l'aire de diffusion du judaïsme sous sa forme intense coïncide(-t-elle) très exactement avec l'aire de diffusion de ses religions-filles, l'islam et le christianisme » ?¹⁷. La question n'est pas ici de plaider pour qu'on expurge l'histoire, loin de là. Il faut dire que, d'une façon générale, les chrétiens en sont encore à commencer de s'attaquer à l'antisémitisme de leur propre histoire (débat qui est encore presque complètement absent de la plupart des manuels catholiques du niveau secondaire et même du niveau supérieur). Il s'agit bien plutôt d'admettre avec Saperstein que « là où la présentation du passé peut avoir des répercussions considérables sur les relations mutuelles du présent, il est d'autant plus important de reconnaître leur valeur aux contributions positives à côté du rappel pénible des turpitudes et des échecs »¹⁸. Pour les chrétiens (ce qui semble un aspect normal de la nature humaine), il est profondément pénible de se plonger dans les côtés négatifs de notre histoire commune (c'est-à-dire les fautes des chrétiens contre les juifs). Pour les juifs au contraire, la difficulté peut être de reconnaître les aspects positifs — non pas pour rétablir un « équilibre » (on ne peut en aucune manière faire équilibre à l'énormité des crimes des chrétiens contre les juifs ; on ne peut que les relater) mais dans l'intérêt de la compréhension — c'est-à-dire dans l'intérêt du dialogue.

En certains domaines, les *Notes* présentent une avancée nette et significative par rapport aux documents précédents du Saint-Siège¹⁹. Elles traitent, par exemple, d'éléments-clefs de l'enseignement du mépris auxquels les documents officiels n'avaient jusqu'à présent fait que de simples allusions. La relation de Jésus avec la Loi est présentée comme ayant été essentiellement positive. La convergence des enseignements de Jésus avec les convictions fondamentales des pharisiens est mise en lumière. Les allusions négatives aux juifs et au judaïsme qui se trouvent dans le Nouveau Testament sont loyalement reconnues et l'on indique nettement quelle doit être la méthode à adopter dans la catéchèse pour en traiter avec les élèves : « Il n'est pas exclu que certaines références hostiles ou peu favorables aux juifs aient comme contexte historique les conflits entre l'Eglise naissante et la communauté juive. Certaines polémiques reflètent des conditions de rapports entre

16. *Ibid.*, p. IX.

17. L. POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme. Du Christ aux juifs de cour*. Paris, Calmann-Lévy, 1955, p. 10.

18. M. SAPERSTEIN, *op. cit.*, p. XI.

19. Certaines parties de cette discussion sur les *Notes* sont une adaptation de mon article « The Second Vatican Council and the Jews: Twenty Years of Dialogue », paru dans *Jewish Monthly*, journal du B'nai B'rith, octobre 1985.

juifs et chrétiens bien postérieures à Jésus » (IV, 21). Ce texte précise de façon pratique pour les professeurs et les prédicateurs l'herméneutique biblique du Concile, pour laquelle « les juifs ne doivent pas être présentés comme réprouvés par Dieu ni maudits, comme si cela découlait de la sainte Ecriture » (*Nostra Aetate*, n° 4). Dès lors que ce sont là précisément, comme mon étude à peu près exhaustive des ouvrages catholiques me l'a montré, les domaines dans lesquels on peut encore trouver des allusions négatives aux juifs et au judaïsme, les *Notes* ont encore beaucoup de chemin à faire pour éliminer complètement les restes de l' « enseignement du mépris ».

Dans la section finale (VI), les *Notes* commencent à préciser, pour la première fois, le contenu de ce qu'impliquait l'allusion des *Orientations* de 1975 au fait que « l'histoire du judaïsme... s'est poursuivie en développant une tradition religieuse » qui lui est propre après le temps du Christ (III). Grâce à la diaspora (à laquelle on donne ici une interprétation théologique positive, contrairement à l'interprétation négative traditionnelle qui voyait dans la destruction du Temple et la dispersion des juifs un châtement divin pour le refus de reconnaître en Jésus le Messie), le peuple juif a été en mesure de « porter dans le monde entier le témoignage, souvent héroïque, de sa fidélité au Dieu unique... tout en conservant le souvenir de la terre des ancêtres au cœur de ses espérances » (*Notes*, VI, 25).

Cette affirmation est vraiment remarquable. L' « espérance » juive a été définie précédemment, et sa valeur reconnue, dans un sens eschatologique : « le peuple de Dieu de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance tend vers des buts analogues : *la venue ou le retour* du Messie — même si c'est à partir de deux points de vue différents... On peut dire ainsi que juifs et chrétiens se rencontrent dans une *espérance comparable*, fondée sur une même promesse, faite à Abraham » (II, 10. C'est nous qui soulignons).

Le « non » opposé par les juifs à Jésus en tant que « Christ » (Messie) est situé ici dans un cadre plus large, plus positif : le plan total de Dieu pour l'humanité. En vérité, les chrétiens peuvent apprendre de ce « non », de ce témoignage permanent des juifs dans et pour le monde, qu' « il faudrait que nous prenions notre responsabilité de préparer le monde à la venue du Messie en œuvrant ensemble pour la justice sociale... pour la réconciliation... internationale » (II, 11).

En ce sens précis, l'Eglise est à voir, non moins que la Synagogue, dans « l'attente » (II, 4-9) de la « consommation définitive » en vue de laquelle par l'une et par l'autre « se prépare l'accomplissement du plan de Dieu » (II, 9). Ici, les *Notes* cherchent à élaborer une interprétation non-triompaliste de la typologie qui, dans son interprétation traditionnelle, suscite un malaise où l'on reconnaît « l'indice d'un problème non résolu » (II, 3). C'est là une question qui exigera certainement un travail plus approfondi et, ce qui est peut-être plus

important, d'autres structures théologiques pour des relations dont on reconnaît l'évolution. Comme l'a si bien dit le Message pastoral des évêques des Etats-Unis en 1975, « une tâche, à peine amorcée, attend ici les théologiens : l'étude des relations qui se poursuivent entre Dieu et le peuple juif, de ses liens spirituels avec le peuple de la Nouvelle Alliance et de la réalisation du plan de Dieu à la fois pour l'Eglise et la Synagogue »²⁰. C'est, à mon sens, la mise en œuvre de ce travail théologique que les *Notes* entendent promouvoir.

« La permanence d'Israël (alors que tant de peuples anciens ont disparu sans laisser de traces) » et la « créativité spirituelle continue » du peuple juif dans la période rabbinique, au Moyen Age et dans la période moderne sont considérées par les *Notes* comme « un signe à interpréter dans le plan de Dieu » (VI, 25). Si, pour Paul (Rm 9, 2), le fait que « la majorité du peuple juif et ses autorités n'ont pas cru en Jésus » est « douloureux » (cf. *Notes*, IV, 21 C), il se peut que ce fait fasse partie du mystérieux dessein de Dieu (Rm 11, 11-12. 30-36). En tout cas, c'est « un fait qui n'est pas seulement historique mais a une portée théologique », dont les chrétiens sont appelés aujourd'hui d'une manière nouvelle à dégager le sens. Plus haut dans le texte (I, 7), les *Notes* avaient fait allusion, selon les termes de Mgr Jorge Mejia, secrétaire de la Commission qui a publié le document, à l'« affirmation que le Christ et l'événement du salut en lui sont au centre de l'économie de la Rédemption », affirmation que Mgr Mejia qualifiait d'« essentielle à la foi catholique ». Il poursuivait, dans son introduction aux *Notes* (publiée sur la même page de *L'Osservatore Romano*) : cette affirmation « ne signifie pas que les juifs ne puissent et ne doivent tirer les dons du salut de leur propre tradition. Il est évident qu'ils le peuvent et qu'ils le doivent ».

Ce commentaire de Mgr Mejia est capital pour l'intelligence des *Notes*. Ainsi, lorsqu'il fait allusion à la brève référence que fait le texte à l'Holocauste, il déclare que les catholiques doivent, dans le déroulement même de la catéchèse, s'attaquer aux « dimensions d'une telle tragédie (que l'hébreu désigne sous le nom de *Shoah*, la catastrophe) et à son sens, pour les juifs, mais aussi pour nous », comme catholiques, « qui sommes aussi évidemment concernés ». Mgr Mejia recommande l'élaboration de programmes d'étude de l'Holocauste « par les services catholiques de l'éducation afin d'éveiller cette prise de conscience ou de l'approfondir ». Comme sur d'autres sujets, les *Notes* — appellation bien choisie — ne s'essaient pas à décrire en détail ce que doit être une telle catéchèse, mais recommandent aux éducateurs catholiques de par le monde de faire de nouveaux efforts dans ce but.

20. « L'Eglise et la Synagogue. Message pastoral de la Conférence épiscopale des Etats-Unis » (20 novembre 1975). Trad. française dans *Les Eglises devant le judaïsme... op. cit.* (n. 6), pp. 155-162.

Les critiques de la presse juive ont particulièrement visé l'allusion faite par le texte à l'Etat d'Israël. Il me semble qu'ici s'est produit un regrettable malentendu qui nécessite un nouveau dialogue (de même que d'autres sections des *Notes* demanderont à être développées et clarifiées). C'est la première fois que la Commission du Saint-Siège pour les relations religieuses avec les juifs fait un commentaire sur « l'attachement religieux » du peuple juif à *Eretz Israël*, attachement « qui plonge ses racines dans la tradition biblique », et c'est aussi la première fois qu'il en fait un élément authentique et même nécessaire de l'enseignement catholique. Il faut ici veiller à comprendre les *Notes* dans le contexte de la Déclaration des évêques catholiques des Etats-Unis en 1975, à laquelle elles se réfèrent explicitement (c'est la seule référence directe des *Notes* à la déclaration d'une Conférence épiscopale, ce qui en souligne l'importance). Le Message des évêques américains s'exprime ainsi : « Dans leur dialogue avec les chrétiens, les juifs ont expliqué qu'ils ne se considèrent pas comme une Eglise, une secte ou une dénomination, comme c'est le cas pour les communautés chrétiennes. Ils se voient plutôt comme un peuple, qui ne se caractérise pas seulement par la race, l'ethnie ou la religion, mais, en un sens, par la conjonction de tous ces éléments. C'est pour de telles raisons que l'écrasante majorité des juifs se considèrent comme liés d'une façon ou d'une autre à la Terre d'Israël. La plupart des juifs regardent ce lien avec Israël comme essentiel à leur judéité. Quelles que soient les difficultés des chrétiens à partager cette conception, ils doivent s'efforcer de comprendre ce lien qui existe entre la Terre et le peuple et que les juifs ont exprimé pendant deux millénaires, que ce soit dans leurs écrits ou dans leur culte, comme une nostalgie de leur patrie, la sainte Sion »²¹.

La Lettre apostolique de Jean-Paul II du Vendredi-Saint 1984 contribue, elle aussi, à une juste interprétation de l'attitude des *Notes* à l'égard d'Israël, ainsi que l'a fait remarquer à bon droit le rapport d'un groupe de professeurs catholiques et juifs réuni par l'American Jewish Committee pour discuter des *Notes*. Le pape y déclare en effet : « Sur le peuple juif, qui vit dans l'Etat d'Israël et qui, sur cette terre, conserve des témoignages si précieux de son histoire et de sa foi, nous devons invoquer la sécurité désirée et la juste tranquillité, qui est la prérogative de toute nation et la condition de vie et de progrès pour toute société »²².

Cette reconnaissance sans équivoque par le Saint-Siège de la légitimité de l'Etat et l'affirmation par les *Notes* de la valeur religieuse de l'attachement des juifs à la Terre constituent le contexte des réflexions qui suivent. Les *Notes* affirment que les « options politiques » de l'Etat (par exemple ses frontières) doivent être envisagées

21. *Ibid.*, p. 161.

22. Lettre apostolique *Redemptionis Anno* du 20 avril 1984, ci-dessous, pp. 196-200.

dans l'optique des « principes communs du droit international », qui eux-mêmes justifient « l'existence de l'Etat », plutôt que dans une optique qui soit « en elle-même religieuse ». Cette phrase est un avertissement aux catholiques pour les mettre en garde contre une lecture fondamentaliste de la Bible. Ce n'est en aucune manière une négation de la relation religieuse du peuple juif à *Eretz Israël* ni de la validité ou de la nécessité de l'Etat juif qui s'appuie sur elle. Au contraire, le texte recommande un enseignement positif de la part des catholiques en ce qui concerne cette relation et en ce qui concerne l'Etat (mais pas nécessairement sa politique).

Si je me suis étendu sur les *Notes* plus que je ne l'avais envisagé au moment d'écrire cet article, ce n'est pas seulement en raison de leur importance, mais aussi à cause des controverses auxquelles elles donnent lieu. Ces controverses devraient au moins nous faire saisir quelque peu l'interpellation que suscite le dialogue instauré par Vatican II. C'est un dialogue qui en est encore, sinon au premier âge, du moins dans l'enfance. Il est, comme l'enfant, une réalité neuve et unique dans le monde. Il l'est même davantage encore, car il représente un effort de réconciliation entre deux mondes religieux tel qu'il n'a, que je sache, encore jamais été tenté auparavant dans l'histoire.

L'émotion suscitée par les *Notes* montre que nous ne sommes pas encore très sûrs les uns des autres. Nous ne comprenons pas aussi bien que nous le croyions comment il convient de nous aborder les uns les autres. Les catholiques, lorsqu'ils lisent les *Notes*, s'étonnent de la véhémence des réactions négatives des juifs. Les *Notes* leur apparaissent un effort sérieux, accompli de bonne foi, même s'il est imparfait, pour faire progresser les relations, si peu que ce soit. Les juifs, de leur côté, s'étonnent que les catholiques dans leur ensemble n'aient pu prévoir les réactions juives à certains passages clefs (par exemple sur la typologie) ; ils sont surpris, même après commentaire du texte, que les catholiques puissent se perdre à ce point dans les dédales des équilibres théologiques (toujours au sujet de la typologie).

Cet étonnement provient pour une part, me semble-t-il, de nos différences de style. Le catholicisme s'élabore pratiquement à travers les dédales des précisions théologiques et le judaïsme à travers les finesses non moins subtiles des distinctions halakhiques, bien que le catholicisme ne soit pas étranger à la Loi ni le judaïsme aux finesses théologiques. Mais la part la plus profonde de cet étonnement est peut-être due à cet abîme historique qui nous sépare et qui est fait de sang versé et de principes brisés, en dépit de ces ponts d'espérance que nous partageons (en langage catholique, « les liens spirituels ») et qui nous font marcher ensemble, même quand nous nous chamaillons, comme il arrive dans toutes les bonnes familles.

La clef est dans la confiance. Les imperfections mêmes du document, comme celles des précédents, révèlent la profondeur de la foi essentielle sur laquelle doit porter le dialogue. Mais l'approfondissement

de la confiance, de part et d'autre, demande du temps et exige d'avoir fait ses preuves. Nous pouvons avoir foi dans le Dieu d'Abraham et de Sarah, d'Isaac et de Rébecca pour bâtir sur elle cette confiance, dans l'espérance. Mais il nous faut aussi une certaine dose de patience (une « pitié pour les mots », pour parler comme saint Augustin) en ce qui concerne ce que nous disons et ce que nous voulons dire. Dans cet effort, il faut toujours avoir un préjugé favorable à l'égard des intentions de l'autre. Ni les communiqués de presse hâtifs ni les promulgations inconsidérées ne sont les meilleurs instruments pour construire entre nous les ponts de la confiance.

Les *Notes* sont comme le cadeau d'anniversaire du Saint-Siège à *Nostra Aetate* ; elles font avancer la discussion entre nos communautés et en même temps elles incitent à de nouvelles réflexions et à de nouveaux échanges entre nous. Elles voient le « témoignage héroïque » de la fidélité des juifs à l'Alliance de Dieu à travers les siècles comme « un signe à interpréter dans le plan de Dieu » (VI, 25).

Un tel langage rappelle les paroles de Rabbi Gamaliel, citées dans le livre des Actes, au sujet des premiers chrétiens. Aujourd'hui, nous chrétiens, commençons à apprendre que les propos de Gamaliel s'appliquent tout aussi bien aux attitudes des chrétiens à l'égard des juifs et du judaïsme. Le Sanhédrin, dans le récit des Actes, avait arrêté les Apôtres et réclamait contre eux la peine de mort. Gamaliel, présenté dans les Actes comme un « pharisien... estimé de tout le peuple », leur sauva la vie en plaidant leur cause de la manière suivante : « Hommes Israélites, prenez garde à ce que vous allez faire à l'égard de ces gens... Laissez-les aller. Si cette entreprise ou cette œuvre vient des hommes, elle se détruira ; mais si elle vient de Dieu, vous ne pourrez la détruire. Ne courez pas le risque d'avoir combattu contre Dieu »²³. Le judaïsme, comme le christianisme, vient de Dieu. C'est le message essentiel du Concile Vatican II et il nous engage, nous catholiques, pour toutes les générations à venir.

(Traduction Marguerite Delmotte)

23. Actes 5, 33-39.