NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

88 N° 3 1966

Contenu et porté de la Déclaration conciliaire sur les Juifs

J.-P. LICHTENBERG (op)

p. 225 - 248

https://www.nrt.be/it/articoli/contenu-et-porte-de-la-declaration-conciliaire-sur-les-juifs-1488

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Contenu et portée de la Déclaration conciliaire sur les Juifs

Promulguée le 28 octobre dernier, après un long et pénible débat qui la renvoya de session en session, la déclaration conciliaire sur les Juifs a fini par aboutir. Elle s'inscrit, on le sait, dans un ensemble plus vaste, dans un document de belle facture qui traite des *Relations de l'Eglise avec les religions non-chrétiennes* [1].

Après un préambule où il est dit qu'en raison de la situation du monde actuel « l'Eglise examine plus attentivement quelles sont ses relations avec les religions non-chrétiennes » (n. 1), le document se penche sur l'hindouisme et le bouddhisme (n. 2), puis sur la religion musulmane (n. 3) et aborde tout naturellement la religion juive (n. 4). Il s'achève sur des considérations traitant de la fraternité universelle des hommes en Dieu et excluant, en conséquence, toute discrimination raciale ou confessionnelle à leur égard (n. 5).

Il est inutile de souligner ici la valeur positive d'un tel document étroitement lié à la déclaration sur la *Liberté religieuse* [2]. Notre propos vise seulement à dégager le contenu et la portée du texte de la déclaration sur les Juifs qui a eu et aura encore bien des répercussions au dehors. Notre commentaire prendra parfois du recul par rapport à *la lettre* du texte en question mais s'efforcera de lui rester fidèle *en esprit* et en vérité.

Avant toute autre considération nous voudrions tout d'abord proposer à notre lecteur quelques remarques préliminaires qui nous ont paru devoir se détacher de la déclaration sur les Juifs, à première lecture :

1° : Le contexte actuel du texte sur les Juifs a sans doute l'avantage de l'insérer dans un cadre plus vaste mais il a l'inconvénient de

1. Voir le texte, latin et français, de cette Déclaration, dans la *N.R.Th.*, 87 (1965), 1098-1103.

2. Nos lecteurs trouveront le texte latin-français de cette Déclaration, dans la *N.R.Th.*, 88 (1966), 68-84.

mettre la religion juive — religion révélée — sur le même pied que les religions non-révélées. On a, certes, cherché à remédier à ce grave inconvénient en réservant la rédaction du texte à la commission du Secrétariat pour l'Unité et non pas à celle du Secrétariat pour les religions non-chrétiennes. On sait aussi que le schéma sur les Juifs a subi plusieurs déplacements quant à sa situation elle-même. D'abord envisagé dans le cadre du *De Oecumenismo* puis comme Appendice au *De Ecclesia,* retiré ensuite de ce cadre et suspendu dans le vide dans un document indépendant, il ne semble pas qu'il ait réintégré le *De Ecclesia,* au titre de ses relations avec les religions non-chrétiennes[3]. C'est dire déjà la difficulté dans laquelle se sont trouvés les rédacteurs à situer correctement notre déclaration sur les juifs. Ceci nous montre également la complexité du problème théologique soulevé par l'existence d'Israël et par sa situation exacte par rapport à l'Eglise[4].

2° : La version actuelle et définitive du texte, comparée à celle qui l'a immédiatement précédée, manifeste une certaine tension — croyons-nous — parmi les rédacteurs, entre docteurs et pasteurs, entre les partisans d'une plus grande précision doctrinale et les responsables de la pastorale. La suppression d'expressions importantes : « avec reconnaissance », « condamne » et « coupables de déicide » s'explique mal en dehors de raisons pastorales ; et les précisions apportées sur la responsabilité des autorités juives dans la passion et la mort du Christ, en dehors de raisons doctrinales[5]. Nous reviendrons là-dessus par la suite. Ces modifications témoignent en tout cas d'un certain malaise et, si elles nuancent les positions de la version antérieure, elles n'en affaiblissent pas moins le texte actuel qu'on a pu juger « moins percutant »[6].

---

3. Sur l'historique de l'élaboration du Décret sur les Juifs on pourra lire : P. DEMANN, *« Vatican II et les Juifs »,* art. paru dans la revue juive : *L'Arche,* n° 95, déc. 1964. Egalement les *Blocs-notes* du P. Congar des *Informations Catholiques Internationales* (*I.C.I.*), de la III[e] et IV[e] Session du Concile ; R. LAURENTIN, *L'enjeu du Concile. Bilan de la 3[e] session,* Paris, 1965, pp. 78-87 et A. WENGER, *Chronique de la 3[e] session,* Paris, 1965, pp. 327-330.

4. Autour de cette *« quaestio disputata »* toute une littérature protestante et catholique s'est exprimée, sans parvenir à une position unanime. Citons simplement : Dom E. LANNE, *Notes sur la situation d'Israël par rapport aux schismes dans l'Eglise chrétienne,* dans *L'Eglise et les Eglises, Irenikon* (t. II, 1955, pp. 67-86). Plus récemment B. LAMBERT, *Le problème œcuménique* (éd. du Centurion), Paris, 1962, qui consacre un long chapitre sur *Israël et la réunion des chrétiens* (t. II, pp. 595-652) en donnant à la visée œcuménique un sens universel. Mais si l'œcuménisme au sens strict vise avant tout la réunion des chrétiens, on ne voit plus très bien comment situer Israël. Il va de soi que lorsque nous parlons, ici, d'Israël ce n'est pas, sauf précision de notre part, de l'Etat d'Israël qu'il s'agit. Du côté protestant : F. LOVSKY dans le *X[e] Cahier d'Etudes Juives* (sept-oct. 1961) de *Foi et Vie* : *Les chrétiens devant Israël,* fournit une abondante bibliographie sur la question.

5. Le cardinal BEA s'en explique dans son rapport au Concile du 14.10.1965. Voir *La Doc. Cath.* du 7 nov. 1965, col. 1907-1910.

6. Monseigneur OESTERREICHER, consulteur au Secrétariat pour l'Unité, dans

3° : N'en déplaise aux traducteurs et aux rédacteurs eux-mêmes de la déclaration sur les Juifs, le document actuel ne parle pas de *la religion juive en tant que telle* mais d'une réalité beaucoup plus complexe : le peuple juif ou Israël. C'est ce que nous avons coutume d'appeler « le Judaïsme » mais sans percevoir toujours les deux composantes essentielles, ethnique et religieuse, qui font du Judaïsme un complexe Religion-Nation [7]. Il est difficile de démêler dans le Judaïsme ce qui vient de la Religion et ce qui vient de la Nation mais il convient de ne pas confondre ces deux composantes. C'est sans doute à cause de cette complexité, à laquelle vient s'ajouter l'existence de l'Etat d'Israël, que les évêques du monde arabe se sont abstenus ou opposés à la déclaration en ne voyant pas clairement le biais religieux sous lequel la question juive fut abordée au Concile [8].

De la religion juive actuelle, du Judaïsme en tant que religion, de ses valeurs et de son monothéisme révélé, il n'est nullement question dans la déclaration. Celle-ci porte presque entièrement son regard sur *le passé* commun à Israël et à l'Eglise, sans envisager explicitement le présent et l'avenir.

4° : Dernière remarque, enfin. Le document actuel comparé à certains autres documents officiels de l'Eglise sur la question juive tel, par exemple, celui du IV^e^ Concile du Latran de 1215 [9] marque incontestablement une nouvelle attitude de l'Eglise à l'égard des juifs et du Judaïsme, un désir d'entrer en dialogue.

C'est certainement l'apport le plus important de la déclaration et certains observateurs juifs n'ont pas manqué de le noter [10].

---

son interview publiée par *La Croix* du 12.10.1965 : « Le nouveau texte sur les Juifs est moins percutant mais il est plus persuasif ».

7. « Il faut avoir présent à l'esprit le caractère ethnico-religieux des Juifs et ne pas diviser des choses indivisibles » (J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, cité par Ch. JOURNET, *Destinées d'Israël*, Paris, 1945, p. 275).

S'il est vrai que le Judaïsme forme un tout complexe *indivisible*, on est cependant en droit de distinguer *le Judaïsme* comme expression religieuse et morale de *la Judaïcité* ethnique. Cette distinction permet seule de ne pas exclure les Juifs incroyants du Judaïsme au sens large.

8. « Il n'y a pas eu d'antisémitisme dans les réactions d'opposition... Il y a eu seulement la projection sur le plan religieux, qui devrait être absolument pur et indépendant, d'une réalité politique qui a sa lourdeur et son impureté : celle des pays arabes, dans lesquels vivent des communautés chrétiennes, à l'égard de l'Etat d'Israël » (P. Y. CONGAR, *Bloc-notes* des *I.C.I.* du 15.12.1963, n° 206).

9. Les titres des décrets 67-70 du IV^e^ Concile du Latran sont particulièrement expressifs d'une mentalité et d'une situation fort éloignées des nôtres : canon 67, *De usuris Judaeorum ; 68, Ut Judaei discernantur a christianis in habitu ; 69, Ne Judaei publicis officiis praeficiantur ; 70, Ne conversi ad fidem de Judaeis veterem ritum Judaeorum retineant.* On trouvera ces textes conciliaires dans *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Herder), Bologne, 1962. Notons qu'il fallut attendre la Révolution pour que les Juifs soient considérés comme des citoyens à part entière.

10. On en trouvera quelques échos dans *Le Monde* du 20 oct. 1965 et *La Croix* des 19, 21 oct. L'Union des Sociétés Juives de France estime la déclaration conciliaire sur les Juifs d'une « très grande importance » et se réjouit de ce

Nous voici maintenant à pied d'œuvre pour aborder le texte lui-même que nous diviserons en trois sections selon le plan le plus apparent de la déclaration : 1°) Les liens qui rattachent spirituellement l'Eglise au peuple juif ; 2°) les dons accordés par Dieu à Israël et 3°) les recommandations pastorales du Concile qui découlent du patrimoine commun entre l'Eglise et Israël. Mais 4°), avant de conclure, nous nous attarderons un peu à la question épineuse de la responsabilité du peuple juif dans la crucifixion, car c'est autour de cette question que les passions humaines se sont le plus agitées [11].

*
* *

I. — L'ÉGLISE RECONNAÎT ET RAPPELLE LES LIENS PROFONDS QUI RELIENT LE PEUPLE DU NOUVEAU TESTAMENT À CELUI DE L'ANCIEN.

a) « *Nous sommes spirituellement des sémites* » (Pie XI).

« Scrutant le mystère de l'Eglise, le Concile rappelle le lien qui relie spirituellement le peuple du Nouveau Testament à la lignée d'Abraham... » (Début de la déclaration).

Dans cette première section le Concile invite donc tous les chrétiens à prendre ou à reprendre conscience des liens qui rattachent l'Eglise à Israël. L'Eglise du Christ en effet n'est pas sortie « ex nihilo » des mains de Dieu. Elle est d'abord née au sein du peuple choisi et appelé par Dieu à jouer un rôle important dans l'histoire du salut. C'est ce « peuple élu » qui a véhiculé jusqu'à l'avènement du Christ-Messie la parole et les promesses divines. La venue du Messie, son message et le développement de sa communauté de salut ont, certes, fait craquer rapidement les barrières ethniques, sociales ou politiques (cfr *Ga* 3, 28), causant ainsi une véritable crise et une rupture au sein

---

que le texte « manifeste une attitude radicalement opposée à l'enseignement et à la pratique séculaires des catholiques envers les Juifs... La force didactique de cette orientation ne saurait être sous-estimée ». Le président du Congrès Juif Mondial, Nahum Goldmann, estime de son côté, contrairement à l'opinion du Grand Rabbin de France Kaplan, que la déclaration « fait disparaître l'accusation séculaire de déicide... qui fut la base de nombreuses persécutions et injustices cruelles commises par l'Eglise catholique contre le peuple juif. » Cfr *I.C.I.*, du 14 nov. 1965, n. 251.

11. Aussi bien à l'intérieur de l'Eglise qu'à l'extérieur. Le cardinal Bea vient de consacrer une étude à ce sujet délicat pour réfuter en partie les arguments de Mgr Carli, l'un des plus chauds partisans de la responsabilité collective du peuple juif déicide. Voir : *Le peuple Juif et le plan divin de salut* (trad. franç.) dans *D.C.*, n° 1459 du 21 nov. 1965.

d'Israël [12]. On ne peut dire, pourtant, que l'Eglise se soit purement et simplement substituée à Israël, car son noyau fut formé dès le départ d'éléments juifs convertis au Christ. Ceux-ci transmirent l'héritage et les biens spirituels du véritable Israël à l'Eglise, nouvel Israël de Dieu. C'est pourquoi l'Eglise du Christ s'est très tôt considérée comme la légitime héritière des dons et des promesses faites par Dieu à Israël sans pour autant rejeter les liens qui l'unissaient à l'Israël selon la chair. L'Eglise avait conscience qu'elle prolongeait par son existence même l'histoire et l'aventure de la foi d'Abraham et de son peuple. Sa foi plongeait ainsi ses racines dans un terroir juif et son élection dans le Christ prenait origine dans celle des patriarches, de Moïse et des prophètes d'Israël, champions de la foi (cfr *He* 11). L'Eglise s'est cependant progressivement éloignée de son terroir juif dans la mesure où l'entrée massive des Gentils en son sein a provoqué un écartèlement entre les communautés juive et païenne converties. On assiste, par ailleurs, dès la fin du second siècle juqu'au début du quatrième, à une lutte de plus en plus marquée entre l'Eglise et la Synagogue, la première l'emportant sur la seconde par la conversion inattendue de l'empereur Constantin (313). A partir de cette époque on peut dire que l'Eglise devient romaine et Rome chrétienne avec toutes les implications religieuses et politiques que cela entraîne [13]. Jamais, toutefois, on ne saurait dire que les Juifs aient complètement disparu de l'Eglise et qu'elle soit devenue grecque, latine ou aryenne [14].

En rappelant donc au chrétien les liens du passé qui relient l'Eglise à Israël, le texte souligne *la continuité historique* qui subsiste entre les deux. Davantage, il rappelle que l'élection et la vocation chrétien-

12. C'est à partir de cette rupture que Dom N. OEHMEN situait *Le Schisme dans le cadre de l'économie divine,* dans *Irenikon,* 1er trim. 1948, pp. 6-31 ; de même P. DEMANN, *Israël et l'Unité des chrétiens,* dans *Cahiers Sioniens,* n° 1, mars 1953, pp. 1-24. Suivis par beaucoup d'autres, ces auteurs ont tort d'en déduire que le Peuple de Dieu est désormais divisé à sa racine par cette rupture initiale entre l'Eglise et Israël. C'est au sein d'Israël qu'il y a eu schisme et non point au sein de l'Eglise naissante. Voir la critique pertinente, de l'opinion que nous critiquons nous-même, faite par le P. G. TAVARD dans son art. *Christianity and Israël* paru dans la *Downside Review* 73 (1955). De même, voir la position ferme de G. BAUM dans son important ouvrage *Les Juifs et l'Evangile* (trad. franç.), Paris (Cerf) 1965, pp. 315-317.

13. La critique de cette situation constantinienne de l'Eglise n'est plus à faire. Voir cependant : M. D. CHENU : *La fin de l'ère constantinienne,* dans *Un Concile pour notre temps,* Paris, (Cerf), 1961, pp. 59-87 et Fr. HEER : « la politisation de la théologie jusqu'au fond de sa pensée et la sacralisation de la politique : tel a été l'héritage de l'empereur Constantin, dont la figure a dominé l'Europe pendant un millénaire » dans *Réalités et Vérités* (Paris, 1957) : *L'héritage Europe,* pp. 7-60. Sur l'époque et les relations entre Juifs et chrétiens dans l'Empire Romain (135-425), on se reportera à M. SIMON, *Verus Israel,* Paris, 1948.

14. C'est sur le « reste » (juif) d'Israël au sein de l'Eglise que Paul pourra fonder le lien de continuité historique et mystique qui relie le Nouveau peuple de Dieu à l'Ancien. Cfr G. BAUM, *op. cit.,* pp. 211 et ss ; voir également : L. CERFAUX, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul,* Paris, 1948, 2e éd., pp. 38 et ss.

nes sont incluses dans la vocation d'Abraham, « notre père dans la foi » [15], et que les prémisses de notre foi se trouvent déjà chez les patriarches, Moïse et les prophètes.

b) « *Le salut vient des Juifs* » (*Jn* 4, 22).

La déclaration ajoute encore que le salut même de l'Eglise est « mystérieusement préfiguré » dans l'aventure de l'Exode et du passage de la mer rouge, lorsque Moïse fit sortir le peuple juif de la servitude d'Egypte. Le texte souligne ici implicitement qu'il existe entre Israël et l'Eglise *une continuité mystique et typologique* que la liturgie pascale et la tradition patristique ont largement exploitée [16]. Celles-ci ont pu puiser à la source de la doctrine paulinienne si profondément enracinée dans la culture judaïque [17].

De cet événement pascal « mystériquement préfiguré » on pourrait, estimons-nous, tirer les principes d'une théologie du salut des fidèles de l'A.T. mais aussi peut-être du salut de ceux qui vivent encore sous ce régime, dans le cadre de la Loi mosaïque, sans péché formel de leur part [18].

Toute une *théologie typologique* du peuple juif se trouve également contenue implicitement dans ces textes, du peuple juif comme représentant de l'humanité mais aussi de l'Eglise elle-même dans sa destinée spirituelle [19].

c) *La Révélation aussi vient des Juifs.*

« L'Eglise ne peut oublier qu'elle a reçu la révélation de l'A.T. par ce peuple avec lequel Dieu, dans son indicible miséricorde, a daigné

---

15. Cfr *Abraham, Père des croyants* (*Cahiers Sioniens*), Paris, 1951 ; également : A. FEUILLET, *Abraham, notre Père dans la foi,* dans *Vie Spirituelle,* juil. 1950.

16. Voir J. DANIÉLOU, *Sacramentum futuri,* Paris, 1950 ; L. BOUYER, *Le mystère pascal,* 5e éd., Paris, 1957.

17. *1 Co* 10, 1-11 (« nos pères ont tous été sous la nuée, tous ont passé au milieu de la mer, tous ont été baptisés en Moïse... ») est l'un des lieux théologiques d'une réflexion *typologique.* Ce procédé est largement tributaire de la tradition rabbinique. Voir R. BLOCH, *Ecriture et Tradition dans le Judaïsme,* dans *Cahiers Sioniens,* n° 1, mars 1954 ; du même auteur, l'art. *Midrash* du Suppl. *Dict. Bible.*

18. Cfr Y. M. J. CONGAR, *Présence et habitation de Dieu sous l'ancienne et la nouvelle disposition,* dans *Le Mystère du Temple,* Paris (Cerf), 1958, pp. 310-342, qui traite du salut des justes de l'A.T. mais n'envisage pas le salut des justes actuels vivant dans le cadre de la Loi Mosaïque. Pouvons-nous dire que tout est périmé dans cette économie et que ceux-ci ne peuvent trouver le salut qu'à l'extérieur en débouchant dans la foi chrétienne ? La question mériterait au moins une étude.

19. Cfr P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament,* Paris (Desclée), 1962 ; B. HUSSAR, *Destinée d'Israël et destinée du chrétien,* dans *Vie Spirituelle,* juin 1959.

conclure l'antique Alliance... » Ainsi s'exprime le texte de la déclaration qui retrouve là un thème cher à saint Augustin et repris par Pascal. Porte-livre de la révélation divine, le peuple juif est ainsi le témoin à travers les siècles de l'authenticité du christianisme [20]. Dégagé de son argument apologétique, ce thème augustinien nous paraît encore valable aujourd'hui : la révélation divine comme le salut nous viennent toujours du peuple juif dans la mesure où le Christ, révélation et salut personnifiés, est issu de ce peuple et lui appartient selon la chair. Dans la mesure également où l'Eglise « se nourrit de la racine de l'olivier franc sur lequel ont été greffés les rameaux de l'olivier sauvage des Gentils » (*Rm* 11, 17 et ss).

En se référant ainsi à l'exposé du « mystère du salut des Juifs et des Gentils dans l'Eglise » [21] dont les chapitres IX-XI de l'Ep. aux Romains esquissent une fresque grandiose, le Concile marque le lien qui unit *actuellement* le nouvel Israël à l'ancien. Par la foi et le sceau du baptême, le chrétien venu du paganisme se greffe sur le tronc juif ancestral et se nourrit de sa sève. Il n'est lui-même qu'un rameau d'olivier sauvage enté par pure grâce et pour ainsi dire contre-nature sur l'olivier franc : « Ce n'est pas toi — lui dit saint Paul — qui portes la racine, c'est la racine qui te porte ! » (*Rm* 11, 17). Ce rappel adressé aux pagano-chrétiens de Rome qui avaient, semble-t-il, tendance à ironiser et à mépriser les Juifs nous paraît toujours actuel. Que le chrétien se souvienne de ses origines et l'antisémitisme lui paraîtra impossible [22].

En ajoutant ensuite la référence de l'Ep. aux Ephésiens II, 14-16 à celle de Rom. IX-XI, les rédacteurs ont sans nul doute voulu souligner le fait de la réconciliation entre Juifs et Païens. Cette réconciliation, certes, est effectuée en son principe par la Croix du Christ et en sa personne, dans le rassemblement en un seul Corps des deux peuples jadis ennemis. Il reste, toutefois, que *déjà réalisée* à sa racine, elle n'est pas encore *totalement achevée* à son sommet dans l'histoire. Les deux points de vue complémentaires que développent Rom. IX-XI et Eph. II sur le mystère du salut des Juifs et des Gentils ne sont réconciliables que dans cette perspective eschatologique d'une histoire en devenir.

L'Ep. aux Romains développe *une théologie de l'histoire du salut* au cœur de laquelle Juifs et Païens sont comme dialectiquement enchaînés par une commune destinée jusqu'à la fin de l'histoire. L'Ep.

---

20. Cfr P. DÉMANN, *Le Peuple Témoin*, dans *C.S.*, n° 12, déc. 1952.
21. Cfr E. PETERSON, *Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Eglise*, Paris (Desclée de Br.), (1935).
22. Voir J. MARITAIN, *L'impossible antisémitisme*, dans l'ouvrage collectif *Les Juifs*, Paris (Plon), 1937. Egalement, la belle conférence du P. DE MONTCHEUIL, dans *L'Eglise et le monde actuel*, 2e éd., Paris, 1954.

aux Ephésiens, quant à elle, développe *une théologie du Corps du Christ qui est l'Eglise* au sein de laquelle Juifs et Gentils ont eu la possibilité de se rencontrer dans le mystère de la réconciliation [23]. La dialectique Juifs-Païens, moteur de l'histoire du salut, se poursuit donc dans l'histoire mais voit poindre son aboutissement dans le rassemblement commencé et anticipé des deux peuples en un seul Corps qui est l'Eglise. C'est pourquoi l'attente du « retour » d'Israël se présente, sous cet aspect eschatologique, comme indispensable à l'achèvement historique et au couronnement de l'unité de l'Eglise. En marche vers le Royaume, l'Eglise pérégrinante se trouve pour ainsi dire liée et solidaire d'Israël dans une sorte de communauté de destin [24].

II. — L'ÉGLISE SE SOUVIENT ET RAPPELLE QUE LE PEUPLE JUIF A REÇU DE DIEU DES DONS QUI DEMEURENT ET QUE LE CHRIST, MARIE, LES APÔTRES AINSI QUE LA PLUPART DES PREMIERS DISCIPLES SONT ISSUS DE CE PEUPLE :

a) Etait-il vraiment nécessaire de rappeler de telles évidences ? Certainement, si l'on en juge par certaines réactions populaires ou ecclésiastiques enregistrées non seulement en pays arabes mais aussi en pays de vieille chrétienté. N'est-on pas étonné de voir circuler en Espagne, en Italie ou même en France, en Pologne ou au Portugal des brochures violemment antisémites ? N'est-on pas surpris d'entendre des propos comme ceux-ci : « Alors, Jésus-Christ était vraiment juif ?... » ; « Le peuple juif n'est-il pas éternellement maudit par Dieu pour avoir tué son Fils ? » Et cette conclusion qui s'impose : « Si les Juifs ont crucifié Notre Seigneur, c'est qu'ils ne le reconnaissaient pas pour l'un des leurs » [25].

Ces réactions s'expliquent, certes, en fonction bien souvent d'une situation politico-religieuse ambiguë mais davantage en fonction d'une

---

23. Sur *Rm* 9-11 et *Ep* 2, nous nous permettons de renvoyer à notre étude à paraître : *Situation et destinée d'Israël à la lumière de Rom. IX-XI et Eph. II*, dans le prochain *Cahier d'Etudes Juives, de Foi et Vie* (1966).

24. Cfr P. DÉMANN, *Israël et l'Eglise* (essai de dialectique), dans *C.S.* de mars 1950 et mars 1952. Nous pensons que l'auteur a vu juste dans la liaison dialectique qu'il découvre entre l'Eglise et Israël mais sans partager son point de vue sur l'incomplétude et la déchirure de l'Eglise causée, selon lui, par la rupture des origines. Voir notre note 12.

25. Le P. CONGAR en cite quelques-uns dans *Notes sur la conjoncture de la Déclaration de Vatican II sur les religions non-chrétiennes*, dans *L'Ami du Clergé*, n. 41, 14 oct. 1965, pp. 593-596. Il suffirait d'interroger les chrétiens des « quatre saisons » pour enregistrer de telles réponses. Celle que nous donnons ne sont pas inventées. On pourra tirer utilement profit du récent ouvrage du sociologue G. FRIEDMANN, *Fin du peuple Juif ?* Paris (Gallimard), 1965, qui aborde la question du « déicide » et constate « une révision déchirante » de l'Eglise catholique à ce sujet (pp. 297-311).

carence de l'enseignement chrétien ou d'un catéchisme trop primaire (oral ou imprimé) concernant le peuple juif [26].

b) Les textes pauliniens cités par la déclaration sur les juifs rappellent aux chrétiens que « les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance » et que, par conséquent, le peuple juif dont sont issus le Christ, Marie, les Apôtres et de nombreux disciples dispose toujours de dons qui demeurent. C'est à partir de ces textes qu'une réflexion théologique doit s'élaborer en s'interrogeant sur la valeur et la portée *actuelles* de ces dons permanents [27]. Une méconnaissance du Judaïsme religieux a souvent entraîné des théologiens et, à fortiori, des apologètes à rabaisser le judaïsme pour rehausser le christianisme [28]. Or, si « les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables » (*Rm* 11, 29), ne convient-il pas de donner à Israël, à l'Israël actuel, un certain rôle dans le dessein de Dieu qui a « enfermé tous les hommes (Juifs et Païens) dans la désobéissance pour (finalement) faire à tous (Païens et Juifs) miséricorde » (*Rm* 11, 32) ? « Mais, avouait le P. Congar, nous ne sommes pas assez habitués à penser en termes d'Histoire du Salut pour pouvoir facilement percevoir l'appartenance du fait d'Israël au mystère de l'Eglise considérée historiquement [29] ». C'est, pour une part, ce qui explique l'absence d'une théologie complète du mystère d'Israël.

On ajoute avec saint Paul que, bien qu'une grande partie des Juifs contemporains du Christ n'ait pas reconnu en lui le Messie des Ecritures, « ils restent très chers au cœur de Dieu ». Raison supplémentaire pour écarter de l'idée des chrétiens mal éclairés que les Juifs sont « réprouvés et maudits de Dieu ». On aurait pu suggérer — mais n'était-ce pas déborder le cadre restreint du document — qu'en raison de l'élection divine qui demeure [30], la Providence continue à guider le peuple juif à travers les méandres d'une histoire tragique vers une destinée finalement glorieuse.

c) En élargissant ensuite les perspectives de l'espérance chrétienne

---

26. On se rappellera l'enquête consternante faite par R. Bloch et P. Démann sur *La catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible* (*C.S.*, 1952) qui fut au départ d'une révision de l'enseignement chrétien sur les Juifs. C'est à cet enseignement inconsciemment (ou consciemment ?) antisémite que J. Isaac s'est vigoureusement attaqué dans *L'enseignement du mépris*, Paris (Fasquelle), 1962, avec justice mais aussi avec une fougue qui, parfois, l'aveuglait. Il reste encore beaucoup à faire dans les pays arabes.

27. Une étude du Judaïsme sous cet angle nous fait défaut.

28. Un tournant semble s'être toutefois amorcé avec l'ouvrage de C. Journet, *Destinées d'Israël* et celui de J. de Menasce, *Quand Israël aime Dieu*, Paris, 1948 et surtout avec ceux de P. Démann, *Les Juifs, Foi et destinée*, Paris (Fayard), 1961 et J. Toulat, *Juifs, mes frères*, Paris, 1962.

29. Y. Congar : *Bloc-notes* des *I.C.I.*, n° 206 du 15.12.1963.

30. Cfr G. Baum, *Les Juifs et l'Evangile* et la recension du P. Benoit sur l'ouv. dans *R.B.*, 1964, pp. 89-90 ; card. Bea : *art. cit.* dans *D.C.* du 21.11.1965.

jusqu'au rassemblement de toutes les nations en Dieu, le texte actuel semble avoir éliminé de l'attente chrétienne le « retour d'Israël ».

On se souvient peut-être que certains pères du Concile avaient regretté de ne plus voir de mention explicite du retour d'Israël dans la troisième rédaction du texte sur les juifs. La seconde rédaction rappelait, en effet, que « la réunion du peuple juif avec l'Eglise fait partie de l'espérance chrétienne » [31]. Cette mention explicite avait choqué des interlocuteurs juifs qui ne voyaient là qu'une intention mal déguisée de convertir. On comprendra donc que, dans un souci de dialogue avec les Juifs, l'Eglise ait renoncé à donner cette impression fâcheuse. Ce serait cependant une erreur de croire que l'Eglise abandonne l'annonce prophétique de saint Paul concernant la « réintégration » d'Israël dans le nouveau peuple de Dieu (*Rm* 11, 15) puisqu'elle n'en parle plus dans sa déclaration. L'omission du retour d'Israël exprime nettement une nouvelle attitude de l'Eglise à l'égard du peuple juif : celle du dialogue. Et dans la mesure où, dans ce dialogue, l'Eglise — c'est-à-dire les chrétiens — fera preuve de total désintéressement, les Juifs pourront admettre que celle-ci ne puisse renoncer au grand désir qui l'habite de les voir un jour réunis avec tous les autres, « au jour connu de Dieu seul », pour invoquer ensemble le Nom du Seigneur.

III. — SE SOUVENANT DU PATRIMOINE COMMUN QUE L'ÉGLISE PARTAGE AVEC LE PEUPLE JUIF, LE CONCILE ENCOURAGE LE DIALOGUE ET RÉPROUVE L'ANTISÉMITISME :

Cette troisième partie du document dégage surtout les applications pastorales les plus importantes découlant de la communauté des biens spirituels entre l'Eglise et Israël : « Du fait d'un si grand patrimoine spirituel, commun aux chrétiens et aux Juifs, le Concile veut encourager et recommander entre eux la connaissance et l'estime mutuelles, qui naîtront surtout d'études bibliques et théologiques, ainsi que d'un dialogue fraternel. »

a) *Un patrimoine spirituel commun :*

C'est aux responsables de la catéchèse chrétienne et aux théologiens qu'il appartiendra d'expliciter le contenu de ce texte. Notons simplement qu'il convient tout d'abord d'inventorier les richesses de ce « patrimoine commun aux chrétiens et aux Juifs » en se souvenant

31. Le texte ajoutait : « Car l'Eglise, suivant l'enseignement de l'Apôtre Paul (Rom. XI), attend avec une foi indestructible et un très grand désir que ce peuple accède à la plénitude du peuple de Dieu instauré dans le Christ ». Cette dernière phrase fut jugée irrecevable par des Juifs croyants américains, les plus disposés au dialogue.

des remarques judicieuses du P. Bouyer : « L'erreur implicite (faire fi de la tradition juive) ... c'est la méconnaissance de l'unité et de la continuité du peuple de Dieu et de sa loi de vie fondamentale, de l'ancienne à la nouvelle alliance. Bien sûr, du point de vue chrétien, entre l'Israël selon la chair et l'Israël selon l'Esprit il y a rupture : il a fallu que le peuple de Dieu, tout comme l'oint du Seigneur, mourût et ressuscitât pour parvenir au Royaume. Toutefois, de même que la mort et la résurrection du Christ n'empêchent pas qu'il y ait continuité et même identité substantielle, entre le Christ ' selon la chair ' et le Christ ' selon l'Esprit ', de même entre Israël sous l'ancienne et la nouvelle alliance... Ceci revient à dire que *ce qui a été vécu dans la conscience du peuple de Dieu avant comme après le Christ, doit faire autorité pour les chrétiens* [32] ».

1. *La Révélation de l'Ancien Testament.*

Ce qui unit Juifs et chrétiens par un même patrimoine c'est, tout d'abord, la Révélation de l'Ancien Testament qui n'est pas tant « une théologie pour l'homme qu'une anthropologie pour Dieu [33] ». Les études bibliques sur l'Ancien Testament ont à coup sûr bénéficié depuis quelques décennies de la replongée de la foi chrétienne dans les eaux profondes de l'histoire du peuple de Dieu sous l'Ancienne Alliance. Par une meilleure connaissance des sources et de la Tradition juives on a redécouvert peu à peu tout ce que le renouveau biblique et liturgique — tant du côté protestant que catholique — doit à ce ressourcement. Une nouvelle intelligence des Ecritures peut donc résulter d'un travail commun entre Juifs et chrétiens et c'est bien ce que les pères conciliaires ont pressenti en recommandant le dialogue. Les interventions, entre autres, des cardinaux Lercaro et Liénard ainsi que celle de Monseigneur Elchinger sont allées en ce sens, au cours de la troisième session du Concile [34].

2. *La foi d'Abraham.*

Nous partageons ensuite entre Juifs et chrétiens une certaine foi commune, celle d'Abraham au Dieu Vivant, une certaine vision religieuse de l'homme et du monde et ceci n'est pas négligeable [35].

---

32. *La Bible et l'Evangile*, 2e édit., Paris, 1958, pp. 246-247 ; c'est nous qui soulignons. Voir également l'étude de G. MINETTE DE TILLESSE, dans *Irenikon*, 37 (1964) 7-49. La *Constitution sur la Révélation divine* de Vatican II confirme l'importance de l'A.T. pour les chrétiens, dans son ch. IV, nn. 14-15.

33. Belle formule du penseur juif Abraham Heschel, volontiers citée par le P. CONGAR.

34. Voir le résumé de leur intervention dans la *D.C.*, n° 1435 du 1er nov. 1964 ; cfr *I.C.I.* du 15.10.1964.

35. Quoique sous une lumière différente chez les auteurs juifs ou chrétiens, nous pensons qu'une vision religieuse commune de l'homme et du monde devant Dieu peut se dégager d'un dialogue véritable.

Face à la proclamation d'un humanisme athée contemporain, peut-être est-ce une nécessité que ce dialogue entre Juifs et chrétiens sur l'humanisme biblique et la sauvegarde commune des valeurs religieuses au sein d'une civilisation scientifico-technique [36] ? Une anthropologie chrétienne ne peut se passer de l'anthropologie biblique que le peuple juif a vécue avant nous et qu'il continue à porter et à transmettre dans le monde [37]. Il y a là, estimons-nous, ample matière à réflexion qui découle directement du patrimoine spirituel commun que nous avons ensemble à sauvegarder et à révéler au monde d'aujourd'hui.

3. *Une certaine espérance commune.*

Ce qui doit enfin pouvoir rassembler Juifs et chrétiens, c'est une certaine espérance messianique et eschatologique. La déclaration y fait implicitement allusion quand elle affirme : « Avec les prophètes et le même Apôtre (Paul), l'Eglise attend le jour, connu de Dieu seul, où tous les peuples invoqueront le Seigneur d'une même voix et « le serviront sous un même joug » (*So* 3, 9) ».

L'attente du jour eschatologique et de l'avènement messianique est un désir qui s'exprime dans le judaïsme et le christianisme, même si les formes de la réalisation de l'Evénement diffèrent profondément [38]. Même si « les Juifs attendent la venue du Messie et les chrétiens son retour... [39] », n'est-ce pas une certaine attente et espérance communes qui animent leur âme religieuse tendue vers l'avenir ? Le messianisme juif et le messianisme chrétien n'auraient-ils rien de commun ? Ne soyons pas trop pressés de répondre.

---

36. Quand bien même le Judaïsme n'aurait aucune raison de dialoguer avec le christianisme — comme le soulignait l'an dernier le Pr. Werblowski dans un journal de Jérusalem —, il est cependant affronté lui aussi à une situation nouvelle, à un courant matérialiste et athée qui le remet en question. Devant ce que le P. de Lubac a appelé « le drame de l'humanisme athée », judaïsme et christianisme ne doivent-ils pas s'interroger et peut-être entrer en dialogue ? Car l'un et l'autre se réfèrent à un même humanisme biblique. C'est ainsi que M. Neher a pu dire de Péguy qu'il était un « prophète Juif ».

37. Qu'on le veuille ou non, le Judaïsme (au sens large) n'a cessé de transmettre au monde une culture et une pensée révolutionnaire par ses justes, ses penseurs et ses martyrs. Voir A. Chouraqui, *La pensée juive*, coll. Que sais-je ?, Paris, P.U.F., 1965.

38. Cfr A. Chouraqui, *Le Messie d'Israël*, dans *Lumière et Vie*, n° 37, consacré à Israël. A. Neher, *L'existence juive*, Paris (Seuil), 1962 : « Le Royaume de Dieu n'est pas d'un autre monde... » On connaît l'anecdote de ce rabbin de Jérusalem à qui un chrétien — c'était au temps des croisades — disait que le Messie était déjà venu et que nous étions dans le temps messianique. Se penchant à la fenêtre et ayant regardé ce qui se passait dans la rue, celui-ci répondit : « Non, je ne vois rien de changé ! ».

39. A. Chouraqui, *art. cit.* ci-dessus. Cfr E. Fleg : *Pourquoi je suis Juif.*

b) *Une nouvelle attitude de l'Eglise :*

Dans le désir du dialogue avec les autres religions, on a pu noter une nouvelle attitude de l'Eglise envers les Juifs, attitude qui s'accorde, du reste, avec un esprit de tolérance et d'estime qui s'exprime dans le schéma sur la liberté religieuse. Sans aucun doute, c'est à la personnalité prophétique de Jean XXIII que l'Eglise doit ce changement de mentalité mais aussi à la personnalité de son successeur qui, aussi bien dans ses discours au Concile que dans ses déplacements à l'étranger, a bien montré qu'il entendait poursuivre cette voie et engager l'Eglise tout entière dans le dialogue.

Les relations entre Juifs et chrétiens à travers les siècles — on l'a suffisamment montré ces dernières années[40] — n'ont pas toujours été tendres et cordiales. La minorité juive a beaucoup souffert en chrétienté d'une intolérance qui nous paraît aujourd'hui incompréhensible. On peut dire d'une façon générale que la société chrétienne a imposé aux minorités religieuses un injuste régime et que l'Eglise catholique, à certaines époques, s'est montrée d'une dureté et d'une intransigeance qui nous confondent.

Or il est assez surprenant de relever aujourd'hui dans la déclaration d'ensemble sur les religions non-chrétiennes ce passage capital : « L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions... (et) quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant elles apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes ». Prise au pied de la lettre, une telle affirmation engage à notre avis toute une théologie des valeurs positives des religions non-chrétiennes[41]. Quand il s'agit du peuple juif et du Judaïsme, religion révélée, ne faut-il pas reconnaître que certains éléments conservés constituent des pierres d'attente incontestables et des valeurs réelles d'une religion en esprit et en vérité ? « Les pierres détachées d'une roche aurifère, disait Pie XI, sont aurifères. »

c) *Les applications pastorales.*

Nous entrons ici dans la partie pastorale du document sur les Juifs. Mais pour mieux dégager la portée de notre document, mettons en parallèle les deux dernières versions du texte :

---

40. Entre autres, P. DÉMANN : *Juifs et chrétiens à travers les siècles,* dans *Lumière et Vie,* n° 37. F. VERNET, art. : *Juifs et chrétiens,* dans *Dict. Apol. de la Foi Catholique* (Vol. II).

41. Voir à ce sujet : E. CORNELIS, *Valeurs chrétiennes des religions non-chrétiennes,* Paris (Cerf), 1965, qui centre son étude sur le bouddhisme. Une étude semblable reste à faire sur le Judaïsme.

Version du 24 novembre 1964	*Version définitive du 28 oct. 1965*
« Ce qui s'est produit dans la Passion du Christ ne peut nullement être imputé à tout le peuple alors existant et encore moins au peuple d'aujourd'hui.	« Encore que des autorités juives avec leurs partisans aient poussé à la mort du Christ, ce qui a été commis durant sa Passion ne peut être imputé ni indistinctement à tous les Juifs vivant alors, ni aux Juifs de notre Temps. S'il est vrai que l'Eglise 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 Ecriture. Que tous aient donc soin, dans la catéchèse et la prédication de la parole de Dieu, de n'enseigner quoi que ce soit qui ne soit conforme à la vérité de l'Evangile et à l'esprit du Christ.
... Que jamais le peuple juif ne soit présenté comme une race maudite ou réprouvée, ou *coupable de déicide*.	
... Que tous aient donc soin de ne rien enseigner dans la catéchèse ou la prédication de la Parole de Dieu qui puisse faire naître dans le cœur des fidèles la haine ou le mépris envers les Juifs.	
... En outre, le Concile, se souvenant de ce patrimoine commun, *réprouve sévèrement* les injures partout infligées par les hommes.	En outre, l'Eglise, qui réprouve toutes les persécutions contre tous les hommes, quels qu'ils soient, ne pouvant oublier le patrimoine qu'elle a en commun avec les Juifs, et poussée, non pas par des motifs politiques mais par la charité religieuse de l'Evangile, 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. »
Il *déplore* et *condamne* la haine et les persécutions perpétrées contre les Juifs soit dans le passé, soit de notre temps. »	

Il saute aux yeux que la version actuelle remaniée n'a pas repris les termes énergiques de la version antérieure qui *réprouvait sévèrement, déplorait* et *condamnait* l'antisémitisme. En outre, la suppression de « coupable de déicide » a fait déjà couler beaucoup d'encre. Du côté juif, on a pu regretter ces modifications et ces omissions sans toujours en saisir, semble-t-il, les raisons profondes[42]. Le cardinal Bea, dans son rapport du 14 octobre au Concile, s'en est expliqué : « Tous les efforts (de la commission) étaient destinés 1° : à éviter,

42. Le communiqué des Sociétés juives de France, après avoir reconnu tout le positif de la déclaration, déplore cependant cette omission : « Il est à regretter que la déclaration se soit bornée à déplorer la haine, les persécutions, les manifestations d'antisémitisme sans condamner et fustiger ces actes criminels, pratiqués au cours des siècles par des puissances chrétiennes » (*Le Monde* du 20.10.1965). Du côté catholique, le P. ROUQUETTE écrit : « Il faut reconnaître que le terme « déplorer » est bien faible quand il s'agit « des monstrueuses hécatombes des chambres à gaz hitlériennes » ; dans les *Etudes* de déc. 1960. Et il ajoute qu'« il est toujours fâcheux de sembler retirer d'une main ce qu'on avait commencé d'avancer de l'autre » (*loc. cit.*, p. 678). Voir aussi les précisions de Y. CONGAR, *art. cit.* à la n. 25 et de R. BRÉCHET, *Chronique du Concile*, dans *Choisir*, nov. 1965.

dans la mesure du possible, des interprétations inexactes de la doctrine catholique exposée dans le schéma » — notamment sur ce point délicat de la responsabilité du peuple juif dans la Passion du Christ — et « 2° : à montrer bien clairement le caractère exclusivement religieux du schéma, de façon à couper court à toute interprétation politique [43] ». La suppression du mot « déicide » vient, nous explique-t-il encore, des difficultés et controverses « qui ont été spécialement suscitées par l'emploi de ce mot [44] ... ».

Il ne semble pas que ces raisons aient convaincu pleinement l'auditoire [45] et l'on est en droit de s'étonner que le Concile ne *condamne* plus l'antisémitisme mais le *déplore* seulement. On a dit que le Concile de Vatican II s'était efforcé de ne rien condamner, si ce n'est, en l'occurrence, des théories franchement hérétiques. Or l'antisémitisme n'étant pas à proprement parler une hérésie...

On nous permettra de trouver spécieux de tels arguments. Car il s'agirait tout d'abord de savoir si l'antisémitisme idéologique n'est pas une hérésie dans la mesure où « l'antisémitisme se dresse, consciemment ou non, contre la révélation judéo-chrétienne [46] ». Il suffirait ensuite de se souvenir qu'une condamnation de l'antisémitisme a bel et bien été portée par l'Eglise dans un décret émanant du Saint-Office : « Parce qu'il réprouve toutes les haines et les animosités envers les peuples, le Siège apostolique condamne souverainement la haine contre le peuple autrefois choisi par Dieu, cette haine qu'on a coutume aujourd'hui de désigner communément sous le nom d'antisémitisme [47] ».

Nous appuyant sur cette condamnation formelle nous pouvons donc penser que si l'Eglise au Concile *réprouve* et *déplore* toutes manifestations d'antisémitisme, elle les condamne implicitement. On pourra cependant regretter que cela n'ait pas été dit explicitement dans un document aussi officiel.

Il est clair, par ailleurs, et le texte actuel y fait une discrète allusion, que les chrétiens n'ont pas toujours su respecter et estimer les coutumes et les croyances des Juifs qui eurent à souffrir, tout au long des siècles, maintes persécutions et à subir des conditions sociales et politiques d'une criante injustice. Les injures, les vexations, les

43. Rapport du cardinal BEA, *loc. cit.*, col. 1909-1910.
44. In eod. loc.
45. Puisqu'il y eut 250 *non placet* le lendemain.
46. C. JOURNET, *Destinées d'Israël*, p. 437. L'auteur cite cette profonde pensée de Léon Bloy : « L'antisémitisme... est le soufflet le plus horrible que Notre Seigneur ait reçu dans sa Passion qui dure toujours, c'est le plus sanglant et le plus impardonnable parce qu'il le reçoit sur la Face de sa Mère et de la main des chrétiens » (p. 120).
47. Décret du 25 mars 1928 cité par C. JOURNET, *op. cit.*, p. 121-122 et par J. ISAAC : *L'enseignement du mépris*, p. 12. Voir le texte original de ce décret dans la *N.R.Th.*, 1928, pp. 532-533 et son commentaire par J. LÉVIE (pp. 533-537).

persécutions dont parle la déclaration ont été trop souvent, hélas ! infligées aux Juifs par la main de chrétiens indignes et mal éclairés : « Nul doute — disait avec justice Nicolas Berdiaev — que par rapport à Israël, les chrétiens portent un lourd péché[48] ».

On aurait donc pu souhaiter, selon le désir exprimé par tel ou tel père conciliaire, que l'Eglise reconnaisse et confesse publiquement ses torts passés à l'égard du peuple juif. On ne se rend pas toujours compte, du côté chrétien, de la somme de souffrance que le peuple juif dut endurer jusqu'au monstrueux anéantissement de l'époque nazie.

Quoi qu'il en soit, le texte actuel de la déclaration par ce qu'il dit et ce qu'il sous-entend exprime une nette réprobation qui entraîne, estimons-nous, une nette condamnation de l'antisémitisme. On ne saurait donc revenir là-dessus.

IV. — AUTOUR DE LA PASSION DU CHRIST[49]

Puisque c'est autour de la Passion du Christ et de la responsabilité du peuple juif que les réactions verbales les plus violentes, les plus passionnées, se sont manifestées, nous voudrions maintenant développer l'argumentation de la dernière partie de la déclaration qui tourne autour de ce point crucial.

Sans pouvoir ici, faute de place, reprendre toute la question par le détail, essayons au moins d'en rassembler les principaux éléments. On peut le faire d'un triple point de vue : historique, exégétique et théologique. Et c'est seulement à cette triple clarté, projetée en faisceau sur la Passion du Christ, qu'on pourra mieux voir et peser la part de responsabilité qui incombe au peuple juif et rejeter, avec le Concile, comme inacceptables les accusations de « peuple réprouvé », « maudit par Dieu » ou « coupable de déicide ».

a) *Le point de vue historique.*

Si l'on ne met pas en doute, malgré certaines contradictions de détails parfois importants, la trame des événements rapportés par les quatre évangélistes, l'on doit tout de même convenir avec l'histo-

48. Dans *Le christianisme et l'antisémitisme* (Paris, sans date) qui reste l'une des plus pénétrantes et percutantes études. A ce sujet : « Les chrétiens s'interposent entre le Christ et les Juifs, dissimulant à ceux-ci l'image authentique du Sauveur ».

49. Afin de ne pas multiplier les notes nous renvoyons à la courte bibliographie donnée par le cardinal Bea dans son art. : *Le peuple juif et le plan divin de salut*, dans *D.C.*, n° 1459 du 21 nov. 1965. Nous ajoutons cependant : J. Blinzler, *Le procès de Jésus*, Paris (Mame), 1962 ; X. Léon-Dufour, art. *Passion* du *Suppl. du Dict. de la Bible*, t. VI (1960), col. 1419-1492 ; J. Isaac, *Jésus et Israël*, Paris, 1948.

rien qu'*une minorité seulement*, les autorités juives et les représentants du pouvoir politique en la personne d'Hérode et de Pilate, a pris une part active dans le procès et la mort de Jésus de Nazareth. On peut y ajouter, certes, les éléments d'une populace échauffée et qui crie les imprécations notées par Matthieu dans son évangile (cfr 17, 22-25). Mais cela ne fait toujours qu'une minorité. La majorité de la population de Palestine, les foules qui avaient acclamé l'entrée messianique de Jésus à Jérusalem le jour des Rameaux ne paraissent pas avoir emboîté le pas et suivi le mouvement provocateur de la populace ameutée par les sanhédrites. C'est donc déformer la vérité historique que de présenter toute une population, même et uniquement celle de Jérusalem, comme ayant participé directement au drame de la Passion. Quelques centaines, quelques milliers de personnes tout au plus, ont pu être les témoins directs des événements de la Semaine tragique [50].

Peut-on rendre, par conséquent, tout un peuple responsable des événements qui se sont succédé — au dire des évangiles synoptiques — dans une certaine discrétion par crainte d'une émeute populaire toujours possible, due à la popularité du prophète galiléen (cfr *Mt* 26, 5 et paral.) ? Ne doit-on pas, de plus, tenir compte du fait suivant : la population juive de Palestine à cette époque (comme maintenant, du reste) ne représentait que le sixième ou même le huitième de la population juive mondiale répartie dans la Diaspora ? Or cette population de la Diaspora ne semble pas avoir été au courant des événements qui se déroulaient à Jérusalem. On le voit bien à la lecture des Actes des Apôtres car les Juifs que Paul rencontre au cours de ses randonnées missionnaires ignorent la plupart du temps ce qui s'est passé. Rendra-t-on responsable de la mort du Christ cette population laissée dans l'ignorance ? Rendra-t-on enfin responsable jusqu'à la fin du monde *tout le peuple juif de tous les temps* d'une condamnation à mort qui dut paraître un fait divers dans les annales de l'époque ?

Le Concile a cru devoir répondre négativement : « ce qui a été commis durant (la) Passion ne peut être imputé ni indistinctement à tous les Juifs vivant alors, ni aux Juifs de notre temps. » Certains d'entre eux furent responsables au temps du Christ, c'est incontestable, mais tous ne furent pas et ne sont pas *aujourd'hui* responsables.

Du point de vue strictement historique il convient ensuite de reconnaître que non seulement les Juifs, représentés par « les autorités juives et leurs partisans », mais aussi les Romains, représentés par le procurateur Ponce Pilate et ses soldats, ont participé directement à l'affaire. On aurait donc tort de passer sous silence cette participation romaine, d'autant plus que l'historien objectif ne pourra que

50. L'étroitesse des rues de la vieille Jérusalem et le manque d'espace près de la forteresse Antonia sont une évidence qui frappe le pèlerin.

constater que la condamnation à mort a été juridiquement l'œuvre de Pilate. C'est pour cette raison que les historiens juifs ont tendance à faire porter le poids de la responsabilité entière à Ponce Pilate, déchargeant ainsi la responsabilité du Sanhédrin qui, ajoutent-ils, ne disposait pas du « jus gladii ».

Il semble que les responsabilités aient été partagées et qu'on ne peut, sans trahir la vérité historique, rejeter sur l'un ou l'autre groupe représentatif de la Nation Juive ou de l'Empire Romain l'entière responsabilité de la condamnation. Car il apparaît de plus en plus que le pouvoir politique exercé par Pilate fut lié à la décision du pouvoir religieux détenu par le Sanhédrin dont Anne et Caïphe furent les principaux détenteurs. Le pouvoir religieux ne pouvait obtenir d'effet que par l'intervention du pouvoir séculier et la décision finale de Pilate. Cette simple remarque sur l'imbrication des deux pouvoirs ne semble pas avoir été suffisamment perçue par les exégètes. Elle a pourtant une importance capitale pour l'interprétation des textes scripturaires.

b) *Le point de vue exégétique :*

1. De ce point de vue, une première remarque s'impose : Les Evangiles ne sont pas des « rapports de police ». Ils ne prétendent pas faire un rapport objectif et circonstancié des événements mais éclairer ces événements d'une lumière particulière, celle de la foi, selon qu'ils veulent mettre en relief tel ou tel aspect du mystère du Christ Sauveur. On peut donc distinguer, à la suite du P. Léon-Dufour, dans les récits de la Passion deux tendances que « reflètent Mat.-Marc d'une part et Luc-Jean d'autre part... (qui, pourtant), manifestent toutes deux, d'une manière différente, que ce sont les Juifs qui portent la responsabilité de la mort de Jésus [51] ». On devra tenir compte cependant du climat polémique qui dresse les autorités religieuses juives contre le développement de la « secte chrétienne ». C'est dans ce climat que baignent plus spécialement les évangiles de Matthieu et de Jean, à des périodes toutefois différentes [52].

On peut, en outre, discerner un certain nombre de motifs : dogmatique, liturgique, apologétique ou parénétique, qui donnent à la composition littéraire des récits de la Passion un caractère plus *littéraire* qu'historique au sens moderne du mot.

On comprendra mieux, de la sorte, qu'on puisse constater dans ces récits « une tendance à excuser les disciples » et une tendance à accu-

51. *Art. cit.*, col. 1469.

52. Sur l'arrière-fond des deux évangiles voir G. Baum, *op. cit.*, pp. 61 ss ; 129 ss. L'auteur souligne très justement l'importance du synode Juif de Jabneh (ou : Jamnia) aux alentours de 80, qui marqua une rupture définitive entre les judéo-chrétiens et la Synagogue.

ser de plus en plus les Juifs en excusant de plus en plus les Romains [53]. Mais cet anti-judaïsme de défense contre un Judaïsme de combat qui avait à se garder d'un mouvement qu'il jugeait hérétique, ne doit pas être assimilé purement et simplement à ce qu'on nomme l'antisémitisme [54]. Les judéo-chrétiens n'étaient pas des antisémites tout comme les protestants ne furent pas des antichrétiens. Leur lutte témoigne simplement d'un affrontement sérieux entre deux courants religieux qui vont devenir bientôt deux religions rivales. Tout ceci colore, comme nous l'avons dit, les faits rapportés par les évangiles d'une lumière particulière dont il est nécessaire de se souvenir.

2. Une seconde remarque doit retenir l'attention. Même chargés ainsi d'une coloration que l'historien jugera « tendancieuse », les faits relatés par les évangiles se sont certainement produits. Or les « Juifs » paraissent porter une plus lourde responsabilité que les Romains dans « l'affaire Jésus ». Ce sont eux qui semblent l'avoir conduite en coulisses, présentant sur l'avant-scène de faux arguments politiques. Cela ressort incontestablement du récit de saint Jean dont on apprécie de plus en plus, sous le symbolisme, la véracité et l'historicité. C'est sur le témoignage du quatrième évangéliste que s'appuie tout particulièrement le texte de la déclaration pour dire : « Encore que des autorités juives, avec leurs partisans, aient poussé à la mort du Christ... »

Mais ceci nous amène alors à nous poser une question, la plus décisive : Qui sont « les Juifs » accusés par l'évangéliste d'avoir causé la mort du Christ ? et qui représentent-ils vraiment ?

Chez saint Jean l'expression « les Juifs » apparaît, d'emblée, ambiguë [55]. Selon les divers contextes, en effet, elle désigne tantôt le peuple, la masse anonyme ; tantôt les autorités religieuses ; tantôt enfin ceux qui écoutent le message du Christ, qui croient en lui et deviennent ses disciples (voir par ex. *Jn* 4, 9. 22 ; 11, 45 ; 12, 9. 11 ; 19, 38 ; 20, 19). Ainsi, dans son entretien avec la Samaritaine, Jésus lui-même s'assimile aux Juifs (*Jn* 4, 9. 22). Après la résurrection de Lazare l'évangéliste nous dit que « beaucoup de Juifs crurent en lui... (mais) quelques-uns d'entre eux allèrent trouver les Pharisiens »

53. X. Léon-Dufour, *art. cit.*, col. 1433-1434.

54. L'antijudaïsme doctrinal n'est devenu un antisémitisme que par une dégradation de la situation socio-politique qui opposait juifs et chrétiens. « Mais aucun antijudaïsme n'est plus proche du judaïsme que celui de l'Eglise. Aucun antijudaïsme théologique n'est plus gravement endommagé que celui de l'Eglise par l'antisémitisme » (F. Lovsky, *Antisémitisme et Mystère d'Israël*, Paris, 1955, p. 104). On ne peut parler en tout cas d'antisémitisme chez les auteurs judéo-chrétiens du Nouveau Testament. Cfr G. Baum, *op. cit.*, qui réfute par les textes l'accusation portée contre Matthieu et Paul.

55. G. Baum, *op. cit.*, p. 127 et ss. Celui-ci ne distingue que deux sens (1 et 2) de l'expression « les Juifs » chez saint Jean alors que nous en voyons trois.

(*Jn* 11, 45). Quelques versets plus loin (11, 54 et 55), le mot « Juifs » est pris au sens large et général équivalent à « peuple juif ». Ces quelques exemples nous montrent la polyvalence et l'ambiguïté de l'expression. A travers cette complexité il semble qu'on puisse distinguer trois sens du mot :

1° un sens restrictif qui désigne spécialement les autorités juives, les chefs, formés des anciens, des prêtres et des scribes et qui portent, pour saint Jean, la plus lourde responsabilité de l'entreprise.

2° un sens plus large mais nettement dépréciatif qui désigne les Juifs comme représentants du « monde » ou de l'humanité hostile à Dieu et à son Envoyé (cfr *Jn* 7, 1. 13 ; comp. 7, 26 = les autorités ; chap. 9, etc.).

3° un sens large et ambigu que nous appellerons *typologique* et qui désigne aussi bien l'attitude de fermeture du cœur au message et à la personne de Jésus que l'attitude inverse d'ouverture (cfr *Jn* 19, 38 ; 20, 19). C'est pourquoi il serait faux et dangereux de comprendre l'expression « les Juifs », utilisée 70 fois par Jean, uniquement comme une désignation collective de sens péjoratif.

Si l'on considère en effet attentivement quelle fut l'attitude des Juifs contemporains du Christ, on y découvrira tous les types de refus et de fermeture mais aussi d'acceptation et d'ouverture ; de recherche et d'attente mais aussi d'opposition et d'hostilité croissante. Bref, il semble que l'expression « les Juifs » ne vise pas chez saint Jean une catégorie sociale ou ethnique mais *une attitude typologique et exemplaire,* représentative de tout homme situé en face du Christ. Si l'expression a souvent valeur collective, c'est en ce sens typologique (2e et 3e sens) et non pas ethnique ou sociologique, qui ferait du peuple juif tout entier une nation homicide.

Quant aux autorités religieuses (les Juifs au 1er sens du mot), elles ne paraissent pas représenter la Nation mais le pouvoir au service de Satan. Même lorsque Caïphe prophétise malgré lui « qu'il vaut mieux qu'un seul homme meure pour le peuple et que la nation ne périsse pas tout entière » (*Jn* 11, 50), l'évangéliste prend soin d'ajouter : « non seulement pour la Nation mais encore pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (*Jn* 11, 52). C'est donc moins en tant qu'historien que Jean s'exprime comme s'il voulait inclure toute la Nation dans les gestes et les décisions du Sanhédrin, qu'en théologien qui voit derrière le pouvoir des autorités religieuses le masque des puissances de Satan. Ce n'est donc pas tant une question nationale qu'une question essentiellement religieuse [56].

56. C'est à la même conclusion qu'aboutit le cardinal Bea dans son art. cité plus haut. Mais tandis que celui-ci nous paraît minimiser la responsabilité des autorités romaines dans la Passion du Christ, nous l'accentuons délibérément.

Il conviendrait aussi de voir en quel sens — à notre avis également typologique — l'évangéliste parle des Romains et les met en scène dans son évangile. Ils semblent représenter l'autre partie de l'humanité, sa face païenne et politique, ouverte ou fermée à la vérité : « Quiconque est du côté de la vérité entend ma voix » répond Jésus à Pilate représentant du pouvoir, du prestige de l'Empire romain et de César.

Les soldats de l'Empire et le représentant de César participent largement au « jeu du Roi », dont la royauté n'est pas de ce monde, qui aboutira au drame de la Croix. Celle-ci rassemble Juifs et Romains au dernier acte du drame.

Cet élargissement du cadre dans lequel saint Jean situe le mystère de la mort et de la résurrection du Christ nous permet de conclure : on ne peut sans forcer les textes et sans les trahir rejeter l'entière responsabilité de la mort du Christ sur le peuple juif tout entier ou sur ses représentants car les Romains aussi y ont directement participé. Ces deux groupes nous représentent tous au pied de la Croix car Jésus n'est pas mort seulement pour les Juifs mais aussi pour les païens.

3. Nous pouvons alors proposer cette dernière remarque en corollaire : nulle part, dans tout l'Evangile ni dans tout le Nouveau Testament, on ne voit reprocher au peuple juif d'avoir commis un crime de « déicide » sur la personne de Jésus. Lorsque Pierre, dans les Actes des Apôtres, s'adresse publiquement aux Juifs de Jérusalem, pour leur reprocher d'avoir livré et condamné « par la main des impies » (les Romains ; *Ac* 2, 23) l'innocent, le saint et le juste Jésus de Nazareth, il a soin d'ajouter : « Cependant, frères, je sais que c'est par ignorance que vous avez agi (= laissé faire), ainsi d'ailleurs que vos dirigeants » (*Ac* 3, 17).

Saint Augustin avait vu juste quand il commentait ainsi l'Ecriture : « Le Seigneur est ressuscité et beaucoup (parmi les Juifs) ont cru. Ils l'avaient crucifié sans comprendre. Mais plus tard ils ont cru en lui, et cette si grande faute leur a été pardonnée. Le sang du Seigneur, qu'ils avaient répandu, a été pardonné *aux homicides*. Je ne dis pas *aux déicides* : car s'ils avaient compris, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la Gloire (cfr *1 Co* 2, 8). L'homicide d'un innocent leur a été pardonné et le sang qu'ils avaient versé par folie, ils l'ont bu par grâce [57] ». Mais saint Augustin eût vu plus juste encore s'il avait osé — mais le pouvait-il dans le contexte politico-religieux de son époque ? — mettre les Romains dans la même situation que les Juifs, sous la même parole de pardon du Christ crucifié : « Père, pardonne-leur car ils ne savent ce qu'ils font » (*Lc* 23, 34).

57. Dans *Enarrationes in Ps. LXI, 5* ; cité par C. JOURNET, *op. cit.*, p. 135, n. 1.

c) *Le point de vue théologique :*

Par la suppression du mot « déicide » la commission semble avoir voulu dirimer un débat qui n'en finissait pas. Le cardinal Bea s'en est expliqué, comme nous l'avons vu, dans son rapport du 14 octobre au Concile. Rien, en tout cas, dans l'Ecriture ne permet de soutenir que le peuple juif est « réprouvé ou maudit de Dieu » pour avoir commis un tel crime. Saint Paul dit explicitement le contraire dans l'épître aux Romains (11, 1 et ss). Que tous les hommes, d'autre part, et pas seulement les Juifs, soient responsables de la mort du Sauveur, c'est là une vérité doctrinale fort bien mise en lumière par le Catéchisme dit du Concile de Trente [58]. Nous retrouvons là une doctrine hautement traditionnelle et rigoureusement théologique qu'un Charles Péguy n'avait pas perdue de vue quand il écrivait, à contre-courant de la mentalité catholique de son temps : « Ce ne sont pas les Juifs qui ont crucifié Jésus-Christ, mais nos péchés à tous. Et les Juifs, qui n'ont été que l'instrument, participent comme les autres à la fontaine du salut [59] ».

Que le Christ soit mort librement pour tous les hommes et que les Juifs et les Romains aient été les instruments et les représentants de l'humanité dans le mystère de la Passion, c'est encore une vérité que saint Thomas d'Aquin ne cesse de rappeler tout au long de son traité de la Passion et de la Résurrection du Christ Sauveur [60]. On ne comprend donc pas bien pourquoi certains docteurs voudraient faire porter, par solidarité et responsabilité collective, au peuple juif tout entier ce méfait qu'ils qualifient grossièrement de « déicide » [61].

Et s'il reste vrai, malgré tout, que par son refus du message chrétien le Judaïsme ait pu apparaître aux yeux des premiers chrétiens comme

---

58. Parlant des fautes graves que commettent des chrétiens indignes, le Catéchisme déclare : « ... hac culpa omnes teneri judicandum est qui in peccata saepius prolabuntur. Nam cum peccata nostra Christum Dominum impulerint ut crucis supplicium subiret, profecto qui in flagitiis et sceleribus volutantur (Heb. VI, 6), rursus, quod in ipsis est, crucifigunt in semetipsis Filium Dei, et ostentui habent. *Quod quidem scelus eo gravius in nobis videri potest quam fuerit in judaeis...* » *Catechismus Concilii Tridentini*, Paris 1[a], art. IV, § XV.

59. Début d'une « Lettre ouverte à André Spire sur la célébration du Vendredi Saint » et qui ne fut jamais achevée. Cité par Pie DUPLOYÉ, *La religion de Péguy*, Paris, 1965, p. 470, n. 3.

60. C'est tout le Traité qu'il faudrait citer. S'appuyant sur saint Augustin, Thomas d'Aquin écrit : « Christus est fons vitae secundum quod Deus, non autem secundum quod homo. *Mortuus autem est non secundum quod Deus, sed secundum quod homo* » (III[a] Pars, qu. 50, art. 1, ad 1m). C'est nous qui soulignons. Saint Thomas écarte donc l'idée de déicide. Juifs et Gentils ont participé à la Passion du Christ comme auteurs directs et responsables du drame et ont ainsi bénéficié, en nous représentant, de l'effet salutaire de la Croix : III[a] Pars, qu. 47, art. 4.

61. Voir à ce sujet la critique pertinente de P. BEAUCHAMP, *L'Eglise et le peuple Juif*, dans les *Etudes* de sept. 1964 ; également l'art. *Déicide* de J. BONSIRVEN, dans l'encyclopédie *Catholicisme*.

solidaire du refus de ceux qui rejetèrent et condamnèrent Jésus de Nazareth, il ne s'ensuit pas du tout, contrairement à ce qu'écrit le P. Léon-Dufour, que « les chrétiens (d'aujourd'hui) peuvent (avec précaution) voir là un « péché », de nature en quelque sorte, affectant chaque fidèle de la Synagogue, sans le rendre pour autant coupable de la mort de Jésus [62] ». Car ce serait, d'une part, donner au concept de *responsabilité collective* une place exagérée, et d'un maniement fort délicat, qui ferait endosser à l'ensemble du peuple juif la responsabilité d'une action commise par quelques-uns en étroite collaboration avec les Romains. Et ce serait, d'autre part, confondre et bloquer indûment les deux composantes religieuse et nationale du Judaïsme sans distinguer suffisamment l'adhésion religieuse, personnelle et libre, de l'appartenance ethnique de l'individu au groupe national.

La première et la seconde erreur nous paraissent avoir été écartées implicitement et même explicitement par le texte de la déclaration. C'est de *responsabilité universelle* qu'il nous faut désormais parler à propos de la passion et de la mort du Christ comme nous parlons de *salut universel* : « Comme l'Eglise a toujours tenu et comme elle le tient, le Christ, en vertu de son immense amour, s'est soumis volontairement à la Passion et à la mort *à cause des péchés de tous les hommes et pour que tous les hommes obtiennent le salut.* »

Telle est la doctrine officielle proposée par la déclaration sur les Juifs et que tenait déjà au VI[e] siècle l'un des plus grands papes et docteurs de l'Eglise, saint Grégoire le Grand. L'historien juif, B. Blumenkranz, le reconnaît loyalement après une étude attentive des vingt-quatre lettres que Grégoire a consacrées à la question juive : « Notamment en ce qui concerne la crucifixion, l'attitude de Grégoire se distingue de la plupart des autres auteurs. Ainsi, il reconnaît que les Romains aussi sont responsables pour une large part de la crucifixion. Nous trouvons chez lui cette exégèse sur *la responsabilité universelle*... reprise par un certain nombre de modernes [63]. »

On souhaiterait donc que cette doctrine officiellement contenue dans la déclaration soit désormais suivie sans détour par les prédicateurs et les responsables de l'enseignement chrétien.

---

62. *Art. cit.*, col. 1490. On a même été jusqu'à parler d'un péché comparable à celui du péché originel. Ce genre d'exagérations verbales ou littéraires n'a rien à voir avec la vérité théologique.

63. B. BLUMENKRANZ : *Les auteurs latins chrétiens du Moyen Age sur les Juifs et le Judaïsme (430-1096)*, Paris, 1963 ; pp. 85-86, n° 92. Cfr du même auteur : *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, Paris, 1960. Se reporter aussi à J. DANIÉLOU et H. I. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, t. I : *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris, 1963.

CONCLUSION

L'étude du document sur les Juifs nous a conduits peu à peu à préciser et à développer le contenu et la portée de son enseignement. Même si le texte actuel présente un certain recul sur le texte antérieur, il est finalement positif. La déclaration constitue en effet une sorte de charte nouvelle de l'attitude chrétienne envers les Juifs qui partagent avec nous un patrimoine commun. Elle marque sans nul doute un tournant dans les relations de l'Eglise avec les religions non-chrétiennes et plus spécialement avec le Judaïsme. Elle manifeste un désir : celui du dialogue et de l'estime.

Elle exonère enfin le peuple juif d'une série d'accusations les plus graves et les plus gratuites en invitant pasteurs et fidèles à une méditation plus profonde et plus saine du mystère de la Croix. Elle réprouve et condamne l'antisémitisme, qu'il soit racial ou théologique. Mieux, elle invite tous les chrétiens à reconnaître dans les membres du peuple juif — ces frères du Seigneur selon le chair — « ce peuple qui reçut les alliances et les promesses, et dont le Christ est issu selon la chair, peuple très aimé du point de vue de l'élection, à cause des Pères, car Dieu ne regrette rien de ses dons et de son appel [64] ».

La portée d'un tel document est immense mais elle ne se mesurera qu'à la réalité de ses applications concrètes, aussi bien dans le domaine des consciences que dans celui des institutions. Aussi bien sur le terrain de l'enseignement que sur celui du dialogue réel avec l'autre, dans l'esprit d'ouverture et de charité qui fut celui de Jean XXIII, lorsqu'il déclara à une délégation juive américaine stupéfaite : « Je suis Joseph, votre frère ».

67 Strasbourg J. P. LICHTENBERG, O.P.
41 Boulevard de la Victoire.

64. Citation tirée de la *Constitution De Ecclesia* promulguée par le Concile de Vatican II (chap. II, § 16) ; cfr *N.R.Th.*, 87 (1965), 153.