NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

107 N° 5 1985

Israël et l'Église

Jean RADERMAKERS (s.j.)

Jean-Pierre SONNET (s.j.)

p. 675 - 697

https://www.nrt.be/fr/articles/israel-et-l-eglise-854

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Israël et l'Eglise

Le 28 octobre 1965, le Pape Paul VI promulguait la *Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes,* généralement désignée par l'incipit latin *Nostra aetate* (« A notre époque ») qui avait été approuvée le 15 octobre par les Pères conciliaires [1].

Près de dix ans plus tard, le 1er décembre 1974, le Cardinal Willebrands signait, au nom de la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme, dont il était le président, un nouveau document intitulé « Orientations et suggestions pour l'application de la Déclaration conciliaire *Nostra aetate,* 4 » [2].

A l'occasion de ce double anniversaire, nous proposons ici, en deux étapes, le fruit de la réflexion d'un séminaire consacré à l'*Epître aux Romains.* Notre propos n'est pas de dégager, de l'épître de saint Paul ou du Nouveau Testament, une pleine théologie du Mystère à travers l'Ecriture, ni d'élucider l'ensemble des relations entre la « Synagogue » et l'« Eglise », ni même de commenter tout ce que dit *Nostra aetate* du rapport de l'Eglise à la religion juive. Il s'agit de la question posée, à l'Eglise comme à l'Apôtre de Jésus-Christ, par la mission historique du peuple juif dans le Dessein divin, qui ne cesse de l'embrasser et de le déborder.

La première partie (par J. Radermakers) s'efforce de ressaisir le message de Paul concernant « le mystère d'Israël » (*Rm 9* à *11*) ; la seconde (par J.-P. Sonnet) tente d'en faire ressortir quelques orientations théologiques permettant d'éclairer le mystère de l'Eglise.

---

1. Voir le texte, introduit par le Cardinal G. König, dans *Concile œcuménique Vatican II. Documents conciliaires 2,* Paris, Centurion, 1965, p. 197-219, ou dans *Doc. cath.* 62 (1965) 1825-1830.

2. *Doc. cath.* 72 (1975) 59-61.

Le mystère d'Israël dans l'« Epître aux Romains »

1. *Paul raconte l'histoire du salut (Rm 1-16)*

L'Epître aux Romains raconte comment le salut de Dieu est apparu aux hommes et comment il s'accomplit en Jésus-Christ « livré pour nos fautes et ressuscité pour notre réconciliation » (*Rm 4,25*). Racontant cette histoire pour la jeune Eglise de Rome, qu'il n'a pas encore rencontrée, Paul, « apôtre des païens » (*11*,13 ; cf. *1,5*), atteste que l'action du Dieu Sauveur, déployée à travers les siècles au cœur du peuple élu et rapportée dans l'Ecriture, se trouve à présent « portée à la connaissance de toutes les nations pour les mener à l'obéissance de la foi » (*16,26*). Un même engagement dans cette histoire unit le prédicateur et ses destinataires (*1*,11), au rang desquels nous sommes cooptés quand l'Eglise nous donne à lire ce message comme nous étant personnellement adressé.

Au début de sa lettre, Paul rappelle le double chemin — pour le païen, pour le Juif — de la révélation que Dieu fait à l'homme de sa « colère », et de sa « justice » dont la figure est Jésus, Messie et Fils de Dieu, crucifié par les hommes et vivifié par le Père des miséricordes. Il invite à reconnaître l'universalité du péché et du besoin d'être sauvé : il renvoie le Juif à son Ecriture, qui raconte comment le salut est donné dans l'Alliance, et il ouvre la conscience du Grec à l'accueil de la foi. Tel est l'objet des chapitres 1 à 4.

La deuxième étape (ch. 5 à 8) appelle le chrétien à s'approprier ce salut. Dieu nous révèle l'origine de nos intentions meurtrières et notre refus de recevoir de Lui la vie. Mais c'est pour nous convier à reconnaître son extraordinaire solidarité avec nous, puisqu'Il nous saisit au cœur de notre volonté pécheresse (*5*,6-7) pour nous entraîner dans la soumission du Fils (*5*,15) et nous permettre d'appeler Dieu « Papa » dans la force de l'Esprit Saint (*8*,15). Ainsi la vie chrétienne est-elle configuration au mystère pascal du Christ par une rénovation spirituelle de tout l'être.

Le salut advenu en Christ doit encore s'accomplir en nos vies. Pour nous prémunir contre la tentation de nous croire déjà installés dans le Royaume de Dieu, Paul nous remet devant les yeux « le mystère d'Israël » (ch. 9 à 11), avant d'évoquer le combat spirituel du chrétien affronté au monde de ce temps (ch. 12 à 16). Ces deux aspects sont complémentaires. Faute d'avoir assez médité le rapport étroit qui lie Israël à l'Eglise — à la fois origine et déchirure —,

nombre de chrétiens ont failli à leur tâche d'artisans de paix et d'édificateurs du Corps du Christ.

2. *La mémoire de la foi (Rm 9-11)*

Ayant brièvement rappelé le propos des chapitres 9 à 11 dans l'ensemble de l'épître, voyons comment Paul comprend la place d'Israël pour l'Eglise. C'est en qualité de Juif devenu apôtre de Jésus-Christ qu'il parle à ses frères chrétiens, pour la plupart issus du paganisme, comme nous. Ses lecteurs risquent de se glorifier du don de la foi au Christ gratuitement reçu, au point d'évincer le Juif de leur mémoire et de leur existence ; ce serait là une jalousie « judaïsante » aussi blâmable que celle inspirée de la « justice de la loi » (*3,20*) mise en cause par Paul dans sa lettre.

Ne perdons pas de vue que l'Apôtre se réfère sans cesse à notre justification, c'est-à-dire à l'acte par lequel nous accueillons notre salut : par la foi en Jésus mort et ressuscité, le seul Sauveur. Or la grande majorité des Juifs, ses contemporains, n'a pas reconnu en Jésus son Messie. Objection de poids à la révélation du salut : Dieu aurait-il rejeté son peuple ? Acceptant l'objection, Paul pourtant refuse la thèse de la réprobation d'Israël, précisément au nom de la justification par la foi en Christ.

Une des difficultés de ces chapitres est leur utilisation massive de l'Ecriture : 37 citations, sans compter les allusions. A cela s'ajoute la manière dont Paul modifie, surcharge, complète les textes bibliques, allant jusqu'à appliquer aux païens des oracles adressés à Israël. C'est que ce peuple demeure, aux yeux de l'Apôtre, figure du salut universel. Et le recours constant qu'il fait à l'Ancien Testament est pour nous significatif ; selon l'Apôtre, nous ne pouvons comprendre notre propre histoire de salut sinon en continuité avec le récit d'Israël que le Christ, en l'accomplissant, universalise. Impossible d'évangéliser le monde sans se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu incarnée dans un peuple particulier choisi pour transmettre à tous, par son Ecriture, la mémoire de son histoire de grâce. Vouloir en faire l'économie serait tenter d'échapper à l'histoire. Israël nous en défend. Et donc, à la lumière du Christ, Paul relit l'Ecriture — la sienne et la nôtre — en citant tour à tour « la Loi, les Prophètes et les Psaumes » (cf. *Lc 24,44*) : don de l'Alliance, révélation de l'infidélité d'Israël et du pardon que Dieu accorde à tous ceux qui entrent dans son dessein, empruntant le chemin de la Sagesse.

C'est ce résumé de l'histoire d'Israël, en trois temps, que Paul reprend dans les chapitres 9 à 11 de l'épître. Esquissons-en un plan sommaire, avant de creuser sa démarche :

1. *La Loi.* — Le refus par Israël de reconnaître Jésus pour son Messie serait-il un échec au plan divin de l'Alliance ? Non, déclare Paul : Dieu n'a pas trompé son peuple, car il est tout ensemble maître de l'histoire et souverainement miséricordieux (ch. 9).
2. *Les Prophètes.* — Israël pourtant, par sa méconnaissance du don fait par Dieu en Jésus, a effectivement trébuché, en raison d'une fidélité à la Loi insuffisamment ouverte au surcroît de la grâce (ch. 10).
3. *La Sagesse.* — Le mystère d'Israël donne la clé d'interprétation de l'histoire du salut : il est le lieu où la miséricorde divine l'emporte sur l'endurcissement de l'homme ; il est le paradigme en qui chacun peut découvrir l'abîme de la Sagesse de Dieu (ch. 11).

3. *Le destin d'Israël : un échec ? (Rm 9)*

Comme Moïse intercédant auprès de Dieu après l'apostasie du veau d'or (cf. *Ex 32*,31-32), Paul laisse échapper un cri de douleur : le destin de son peuple oppose-t-il un démenti à l'amour de Dieu qu'il vient de chanter avec ferveur (*Rm 8*,31-39) ? Question essentielle à la foi chrétienne : si l'Eglise est née d'Israël, ou bien elle l'a supplanté, ou bien elle est pareillement menacée d'échec. Comme Paul, et par Jésus, nous restons liés au sort du peuple élu, toujours dépositaire de « l'adoption filiale, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses, comme aussi des patriarches, et dont le Christ est issu » (*9*,4-5). Israël porte le Christ, de la promesse à sa réalisation. Ce don ne lui a pas été enlevé, puisque Jésus est juif ; il s'accomplit en Lui.

Quel est le raisonnement de Paul ? En Abraham, affirme-t-il, Dieu choisit Israël par grâce, comme la figure et les prémices de toute élection : le peuple élu porte la promesse d'Alliance faite à l'humanité, et il en est le témoin. Une première objection surgit : en « choisissant », Dieu n'est-il pas injuste ; pourquoi l'un et pas l'autre, l'un avant ou autrement que l'autre ? La réponse : Dieu est souverainement libre de ses dons. Il faut lui faire confiance, car son choix n'est pas, comme le nôtre, arbitraire. De plus, il ne dépend pas de la réponse faite à ses avances, car il sait pardonner.

Ce pardon d'ailleurs n'est pas plus justifiable que son choix ; il relève de la même liberté souveraine. Ainsi l'endurcissement de Pharaon, refusant de laisser les Hébreux quitter l'Egypte (*9*,17 ; cf. *Ex 9*,16), pas plus que celui des Juifs ou de tout autre, ne peut empêcher Dieu d'aimer.

Une deuxième objection est ici rencontrée par Paul : si Dieu est libre, pourquoi tient-il compte de nos actes, et singulièrement de ceux de son peuple élu ? C'est qu'il s'adresse à des hommes qu'Il veut et qu'Il rend libres. Effectivement, ils se manifestent comme des ustensiles de luxe ou d'usage commun (*9*,21ss), comme accueillant le dessein de Dieu ou le refusant. Or Dieu supporte avec patience l'attitude de l'homme ; Il ne le rejette pas. Sa légitime colère — visage de son amour méconnu et bafoué — est au service de sa miséricorde : Jésus crucifié l'atteste. Il peut transformer des rebelles en apôtres ; Paul le sait par expérience.

Si la volonté humaine ne peut faire échec à la liberté souveraine de Dieu, la responsabilité de l'homme, et particulièrement celle d'Israël, ne s'en trouve pas pour autant supprimée : la plus grande partie des Juifs a refusé le message des apôtres. Jésus, vivante expression du Rocher divin (*1 Co 10*,4 ; cf. *Gn 49*,24 ; *Dt 32*,4 ; *Ps 18*,3 ; *Is 28*,16), est devenu pour eux pierre d'achoppement, tandis qu'il devenait havre de salut pour les païens. Comment expliquer le faux pas délibéré du peuple élu ? Paul n'incrimine pas la Loi, car celle-ci se situe dans le dynamisme de la foi, comme il l'explique plus loin (*10*,5-9), mais une certaine manière de l'observer : comme si l'observance de la Loi donnait quelque droit ou mérite à celui qui la pratique, évacuant dans cette mesure l'élan confiant de la foi en Dieu. Comment, en effet, admettre qu'on ne soit pas justifié par sa fidélité à la loi d'Alliance, alors qu'on l'a reçue comme signe de la fidélité de Dieu, à qui l'on veut répondre de tout son cœur ?

4. *Le faux pas d'Israël nous pose question (Rm 10)*

Tant pis pour les Juifs ! serait-on tenté de dire. Ils n'avaient qu'à reconnaître Jésus pour leur Messie ! Or, nous, chrétiens venus du paganisme, nous l'avons reconnu et nous croyons en Lui. Nous sommes donc sauvés par grâce. Qu'ils se convertissent et viennent nous rejoindre ! Leur endurcissement [3] est le signe de ce dont nous

---

3. Nous parlons d'« endurcissement » au sens biblique du terme : le refus de répondre aux appels de Dieu ; refus responsable et souvent exacerbé

devons nous garder : le rejet du Christ. Beaucoup de chrétiens se sont exprimés de la sorte, même après Vatican II.

Paul pourtant n'en prend pas son parti. Il conjure ses frères pagano-chrétiens de s'efforcer de comprendre la méconnaissance des Juifs à la lumière de Jésus, devenu sur la croix la vivante et définitive expression de la justice salvifique de Dieu, terme et accomplissement de la Loi (*10*,4). Pour un temps aveuglé par la clarté irradiant du Ressuscité, Paul est devenu voyant (cf. *Ac 9*, 8-9.18). C'est avec cette lucidité reçue par grâce qu'il parle du dynamisme de la Loi, éclairé et assumé par la foi au Christ, dans sa lettre vétéro-testamentaire elle-même.

Que dit-elle ? Ce n'est ni la misère de l'homme qui aurait forcé le Fils de Dieu à s'incarner, ni le péché de l'humanité qui l'aurait contraint à mourir et ressusciter. C'est la grâce toute-puissante du Dieu sauveur. Même notre péché ne lui arrache pas le salut, pas plus que nos gestes de fidélité ou nos ascèses. Dieu est libre de ses dons ; il a l'initiative de l'amour, et c'est dans cet amour qu'il veut accueillir nos bonnes dispositions. La croix de Jésus l'atteste avec une force et une efficacité insurpassables : elle réalise l'expiation que la liturgie juive du *Yom Kippur* symbolise (cf. *Lv 16*). Par son baptême, le chrétien fait sien cet Acte unique du Christ, acquiescement parfait à l'amour de Dieu. Tel est le plein sens de la parole d'*Is 52*,7 citée par Paul : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé » (*10*,13).

Mais si l'Acte du Christ accomplit le sens de l'existence du Juif, pourquoi celui-ci n'y adhère-t-il pas ? Comprenez-le, insiste Paul : il est bien plus difficile pour un Juif zélé de Dieu, pour un juste fidèle à la Loi, de se laisser sauver par la croix de Jésus, que pour un païen idolâtre, dévoyé, sans loi. Serait-ce que la prédication apostolique ait manqué d'impact ? Les Juifs ont-ils été confrontés en vérité à la vie et au message de Jésus ? Sans aucun doute, répond Paul : l'Evangile a été annoncé, le *Ps 19,5* en témoigne (*10*,18). Mais la question du prophète au début du quatrième chant du Serviteur souffrant (*Is 53*,1) demeure posée : « Seigneur,

---

par les objurgations des prophètes, parlant au nom de Dieu. La Bible dit à la fois que l'homme s'endurcit et que Dieu endurcit son cœur. Mais endurcir n'est pas réprouver. En révélant à l'homme son obstination, Dieu lui montre qu'il ne peut en sortir par lui-même ; seule la grâce divine peut traverser l'opposition de l'homme, susciter sa conversion et le sauver. Ce thème évoque le sérieux de la liberté humaine et l'ampleur du pardon de Dieu.

qui a cru à notre prédication ? » (*10*,16). La liberté de l'homme lui permet d'accepter l'annonce, ou de la refuser.

Depuis bientôt deux mille ans, des chrétiens bien intentionnés ont tenté d'obliger les Juifs à écouter le message du Christ, à se faire baptiser. Mais le fait de côtoyer les chrétiens n'a guère fait avancer leur « conversion ». Aussi bien, les prédicateurs se muaient trop souvent en persécuteurs ; leur comportement démentait le message de Jésus qu'ils proclamaient. Quand on exclut le Juif ou qu'on l'insulte, quand on l'envoie au bûcher ou dans les chambres à gaz, comment en même temps lui présenter une autre visage de Jésus-Christ que celui qu'il porte en lui comme victime ?

Ainsi le peuple juif s'est-il endurci, face à la croix du Christ. Celle-ci, au lieu d'apparaître comme un signe de salut, est devenue l'emblème de la persécution, alors que Paul, à la fin du ch. 10, montre comment les païens, remués par le refus qu'opposait Israël à Jésus, pouvaient accueillir la miséricorde de Dieu. Non pour se substituer à ceux qui refusaient, mais pour découvrir, à partir de ce refus incompréhensible, la liberté avec laquelle Dieu s'offre à l'homme pour le sauver. Certains païens — l'Eglise des Gentils — ont ainsi accédé à la foi au Christ. Au lieu de dénoncer l'infidélité des Juifs, ils devaient, selon Paul, les inviter à retrouver, en Jésus, la vérité du récit qu'ils faisaient de leur histoire : que Dieu pardonne l'infidélité de son peuple. En ne manifestant pas ce pardon à leurs frères juifs, les pagano-chrétiens les confinaient dans leur endurcissement, faisant preuve à leur tour d'un zèle mal éclairé. Tandis que Paul nous demande, avec Isaïe *65*,2, d'accueillir l'Israël endurci en faisant nôtre l'attitude de Dieu : « Tout le jour j'ai tendu les mains vers un peuple désobéissant et rebelle » (*10*,21). Mais le dessein divin du salut traverse victorieusement cette histoire de violence.

5. *L'Eglise et le salut d'Israël (Rm 11)*

Chemin faisant, Paul a rejeté la thèse de la substitution de l'Eglise à la Synagogue. Il a écarté celle de l'exemplarité d'Israël comme objet de réprobation parce qu'infidèle. Reste celle du rejet, qu'il considère au ch. 11. Le Dieu de l'Alliance pourrait-il divorcer de son peuple, même infidèle ? Le message d'Osée, cité en *9*,25-27, n'aurait-il plus cours ? Le récit dans lequel Israël a engagé son histoire serait-il un vain mot ? La question, déjà posée notamment par les *Ps 94*,14 et *44*,10-11, est essentielle pour Paul (*11*,2), car

ce récit la prévoit. De plus, si Dieu a rejeté son peuple élu, il devra pareillement rejeter quiconque n'accepte pas le Christ. Mais qui peut se vanter de se conformer au Christ, de lui être absolument fidèle ?

Certes, suivant l'ordre de la justice humaine, Dieu se devait de rejeter son peuple, dès lors qu'il mettait un comble à ses infidélités par sa méconnaissance du Messie. Mais Paul oppose un démenti à cette logique : il atteste en sa propre vie l'effet miséricordieux de la grâce divine, puisqu'il a été retourné par le Ressuscité sur le chemin de Damas. Ce Juif passé au Christ demeure pour les siècles le témoin de la grâce toujours offerte à Israël.

Comment l'apôtre prouve-t-il son affirmation ? Le *Ps* 94, d'inspiration sapientielle, fournit le climat de confiance d'où la prière peut s'élancer. La référence à Elie découragé, retournant à l'Horeb, lieu de l'Alliance et du veau d'or, pour se plaindre d'Israël (cf. *1 R 19*,10.14.18), lui apporte l'argument : Dieu ne semble pas considérer le péché de son peuple ; il le regarde à travers le « Reste » qu'il suscite. Les sept mille hommes non idolâtres constituant le Reste d'Israël figurent l'Eglise formée à la fois de judéo-chrétiens et de pagano-chrétiens. Ce n'est pas à leur effort ou à leurs œuvres qu'ils doivent d'être le Reste ; ils le sont par pure grâce.

Comment donc agit la grâce de Dieu, puisqu'elle n'est pas proportionnée à l'action de l'homme, et qu'elle ne semble pas être accordée pareillement à tous ? L'existence du Reste d'Israël, en Jésus et en ceux des Juifs qui ont cru en lui, prouve que Dieu n'a pas rejeté son peuple. Mais nous pensons le « Reste » comme entraînant l'exclusion des « autres ». Paul le voit comme une espérance. Le Reste d'Israël est exemplaire pour les Nations, puisqu'il démontre l'absolue gratuité du salut ; il l'est aussi pour Israël, puisqu'il témoigne de la vérité et de l'irréversibilité de l'élection : celle d'Israël et de tout homme.

Parler de « Reste », c'est encore parler de liberté. S'il y a grâce, en effet, il y a aussi possibilité de refus. Or le refus existe, prenant figure d'endurcissement ; et il durera, suivant l'estimation de Paul, jusqu'à la fin des temps. Quel est, dès lors, le statut des « endurcis » ? Seront-ils sauvés de leur aveuglement ? L'Apôtre se concentre un instant : s'il répond affirmativement sans plus, il enlève son sérieux à la liberté des hommes et énerve leur responsabilité. Il va donc prendre un autre biais. Il ne lui échappe pas que Dieu

ait sa part dans l'endurcissement de l'homme : avec *Dt 29,3*, il parle d'un « esprit de torpeur » (*11,8*) ; mais sur sa durée, il ne se prononce pas.

Alors, Israël s'en sortira-t-il ? La question se pose vraiment, car si la Parole de Dieu n'a pas échoué, une portion du peuple élu n'en est pas moins responsable de son propre endurcissement. Or Paul nous montre ce que Dieu fait de l'endurcissement d'Israël : une grâce pour les païens. Ceux-ci sont redevables à Dieu seul de leur élection inespérée, mais ils ne peuvent oublier que le chemin de cette élection, de la promesse à son accomplissement en Jésus, traverse Israël. L'accueil des païens dans l'Eglise née du judaïsme doit, dit Paul, « exciter la jalousie d'Israël » (*11,11*). De quoi peut-on le rendre jaloux ? Dans l'Ecriture, Dieu est dit jaloux quand il exprime avec passion l'absolu et l'infaillible de son amour pour l'homme ; Elie est « rempli de jalousie » pour Yahweh (*1 R 19,10.14*) quand il fait sienne la jalousie de Dieu. Israël pareillement peut devenir jaloux des chrétiens issus du paganisme s'il découvre en eux la passion du Dieu saint, comme un surcroît de miséricorde à eux aussi destinée. Ceci suppose que les pagano-chrétiens manifestent aux Juifs « endurcis » leur reconnaissance d'avoir reçu d'eux la révélation culminant dans le Christ. Les chrétiens, au cours de leur histoire, ont-ils excité la jalousie d'Israël ? Ou bien avons-nous agressé celui-ci, dans sa foi inaccomplie, par les persécutions et l'antisémitisme, le punissant de notre propre incapacité à faire vraiment nôtre le dessein de Dieu ?

Ayant posé ce jalon, Paul se prend à espérer, au-delà des apparences, à la « plénitude » d'Israël (*11,12*). Que signifie cette totalité dont il parle ? Lorsque Paul parle de « plérôme », il renvoie habituellement à la « plénitude » du Christ (cf. *Col 1,19* ; *Ep 1,22*), qui déjà assume et sauve le peuple juif, comme le Serviteur souffrant qui « justifie les multitudes » (*Is 53,11* ; cf. *Rm 3,26*). La « plénitude », c'est la révélation du Christ, qui met un terme à l'aveuglement.

Ce n'est donc pas la « conversion » immédiate d'Israël qu'attend Paul ; le mot est d'ailleurs absent du texte, qui parle plutôt d'« assomption » ou de « cooptation », d'« intégration » (*11,15*). Ce qu'il attend, c'est le triomphe de la patience de Dieu à travers l'endurcissement prolongé du peuple juif. Accomplissant en sa personne la figure du Serviteur souffrant — le Reste, dans lequel tout

Israël se reconnaissait et continue de se reconnaître —, Jésus est entré dans l'endurcissement de son peuple, et il l'y accompagne jusqu'au bout de son histoire. Aussi Paul peut-il proclamer : « tout Israël sera sauvé » (*11,26*) [4]. Il n'envisage pas de délai — il ne dit pas « et alors », mais « et ainsi » tout Israël sera sauvé — ; il prononce son assurance dans le Christ capable de vaincre le refus par l'amour. Et il le faut. Car si le Fils de Dieu n'était pas à même de subir, de réduire et d'assumer dans sa mort et sa résurrection le refus le plus fermé des hommes, en quoi consisterait le salut qu'il apporte ? Il a séduit son peuple infidèle, le ramenant au désert (cf. *Os 2,16*). Sa séduction aurait-elle diminué depuis l'incarnation ?

Mais Paul lui-même a été saisi par le Ressuscité au cœur de sa démarche de persécuteur (*Ac 9,6*). S'adressant ici aux pagano-chrétiens, il leur rappelle que la mission de l'Eglise auprès des païens vise, en définitive, à accomplir tout ensemble la promesse faite par Dieu à son peuple et la mission qu'il lui a confiée. Le peuple juif, en effet, n'a-t-il pas été élu pour témoigner du dessein salvifique du Dieu unique envers l'humanité ? Dieu intervient avec tout le poids de son amour pour qu'Israël réalise sa mission. C'est seulement lorsque la « plénitude » des nations aura reçu le message de l'accomplissement de la promesse portée par Israël que celui-ci aura rempli sa tâche.

Si c'est par grâce que le salut advient, aux Juifs comme aux païens, on ne peut conclure que les « infidèles » en sont exclus. On doit conclure qu'ils ne peuvent être sauvés que par grâce, et Paul espère sauver « quelques-uns » de ses frères de sang (*11,14*), faisant sien le geste du Seigneur qui tend les mains vers son peuple rebelle (*10,21*). Cette espérance atteste que Paul croit en l'accomplissement de la promesse, liée à Israël en tant que peuple historique : « si les prémices sont saintes, toute la pâte l'est aussi » (*11,16*). Comme Dieu, Paul regarde son peuple à travers le Reste,

4. Tel est le titre d'un ouvrage récent du P. Fr. Refoulé, coll. Lectio Divina, 117, Paris, Cerf, 1984. L'analyse minutieuse, abondamment documentée, établit que « Paul n'annonce pas le salut d'Israël comme peuple, mais des Juifs pieux (*hassidîm*) qui, avant l'annonce de l'Evangile, pourraient être considérés comme constituant le Reste, l'Israël de l'élection. Paul espère les voir se convertir avant la Parousie du Christ. Or son espoir a été déçu : ces Juifs ne se sont pas convertis ! » (p. 273). Mais, en interprétant « tout Israël » comme la totalité du Reste et en refusant l'élection à l'Israël historique, l'auteur ne valorise plus assez le sens théologique de l'espérance de Paul et sa portée actuelle pour l'Eglise. C'est le risque d'une lecture fort analytique du texte.

qui est à la fois limite actuelle et perspective prometteuse : porte ouverte vers l'universalité du salut.

Comme le remarque le texte de *Nostra aetate,* c'est en scrutant son propre mystère que l'Eglise prend en compte Israël qui l'a précédée. Elle a hérité de la Bible, qu'elle relit avec Jésus-Christ ; mais que fait-elle de l'Israël « endurci » avec qui elle demeure confrontée ? Suivant le texte publié par les évêques français en 1973, « la permanence, comme en vis-à-vis, d'Israël et de l'Eglise, est le signe de l'inachèvement du dessein de Dieu. Le peuple juif et le peuple chrétien sont ainsi dans une situation de contestation réciproque ou, comme le dit saint Paul, de « jalousie » en vue de l'unité (*Rm 11,*14 ; cf. *Dt 32,*21)[5]. » Comment, à la suite de Paul, l'Eglise peut-elle exciter la « jalousie » des Juifs ? En leur montrant le visage réel de Jésus s'accomplissant dans les chrétiens. Et tant que l'Eglise s'achève dans le Royaume de Dieu, la portion endurcie d'Israël continue à l'interpeller.

Pour Paul, l'exil — temporaire — d'Israël par rapport à la grâce du Christ a entraîné la conversion du monde ; mais son « intégration », sa « remise debout » — allusion à la revivification des ossements desséchés en *Ez 37* — doit signifier « la vie d'entre les morts » (*11,*15), c'est-à-dire la victoire décisive sur toute mort. Afin d'étayer cette assertion, l'Apôtre développe l'apologue de l'olivier et des greffons. Déjà chez Jérémie (*11,*16-17), à la suite d'Osée (*14,*7), l'olivier désignait le peuple élu planté par Dieu et guéri de son infidélité. Paul lui fait subir des greffes défiant toutes les règles de l'arboriculture : le sauvageon est enté sur l'olivier franc, dont les branches coupées semblent mises en réserve pour être regreffées sur leur propre tronc ! Cette étrange parabole affirme d'abord que l'Eglise chrétienne est greffée sur l'arbre qui puise sa sève à la racine de la promesse, d'Abraham au Messie. Ainsi l'Eglise des païens se développe grâce à la racine d'Israël, toujours vivace, et à l'influx du miséricordieux dessein de Dieu. Elle dit ensuite qu'Israël reste le témoin du passé de Jésus, pour les chrétiens qui ne se sont pas encore définitivement accomplis en Jésus. A l'Eglise d'en tirer les conclusions.

Prétendre que le judaïsme serait rejeté, et que l'Eglise aurait pris sa place, ce serait « s'enorgueillir », c'est-à-dire se substituer à Dieu, comme si l'homme faisait l'histoire du salut, et que l'Eglise se fût elle-même instituée ! « Ne t'enorgueillis pas, crains plutôt ! » aver-

5. Cf. *Doc. cath.* 70 (1973) 419-422 (ici 422).

tit Paul (*11,20*). Si l'Eglise doit être, à la suite d'Israël, le témoin de la bonté et de la sévérité de Dieu, le pagano-chrétien ne peut que désirer l'accomplissement de tout Israël : la vie d'entre les morts. Et ce désir ne peut être un vœu inefficace ; il ne peut être déçu. Mais il ne se réalisera pas en contraignant le Juif à reconnaître Jésus, en le forçant à s'assimiler ou à recevoir le baptême, en le persécutant parce qu'il aurait été « déicide ». Le chrétien le réalisera en continuant d'avoir foi en la promesse faite au peuple élu. Si Israël a mis au monde le Messie, Jésus, il pourra le reconnaître au terme de l'histoire, dans le Messie qu'il attend. Le Corps du Christ doit-il atteindre sa pleine stature (cf. *Ep 4,*12-13 ; *3,* 16-19) en étant effectivement reconnu par Israël ?

Paul écrit : Dieu est bien capable de regreffer les branches retranchées — les Juifs « endurcis » —, afin qu'ils puissent réaliser leur mission. Ainsi Paul condamne-t-il par avance tout antisémitisme des chrétiens. Et donc : déprécier l'Ancien Testament ou mépriser le Juif « endurci » serait saper les bases de l'Eglise « chrétienne », c'est-à-dire « messianique ». La permanence de la Synagogue « aveuglée » signifie à l'Eglise des Gentils qu'elle n'est pas encore accomplie en Règne de Dieu, que sa foi en la réalisation de la promesse divine, et en Jésus comme accomplissement de cette promesse, pour vraie qu'elle soit, n'est pas encore devenue pleinement efficace. C'est ce que rappelle *Nostra aetate*. En conséquence, le pagano-chrétien qui s'endurcit contre le Juif et prend sa place se met à « judaïser » effrontément : il se pose en juge du dessein de Dieu et croit que « sa foi lui est comptée comme justice » (cf. *Gn 15,*6) au point de devenir à ses yeux un droit imprescriptible, au nom duquel il évince définitivement le Juif incrédule : orgueil spirituel qui n'espère plus en la miséricorde de Dieu.

L'histoire de l'antisémitisme des chrétiens montre que ceux-ci, souvent, n'ont guère mieux compris que les Juifs le message de Jésus répercuté par Paul. Les chrétiens se sont braqués sur le fait de l'« endurcissement » des Juifs : leur zèle à « convertir » leurs frères juifs s'avérait mal éclairé, car au nom du « Serviteur souffrant » méconnu par Israël, ils ont condamné celui-ci à devenir effectivement le Serviteur souffrant, jusqu'à Treblinka et Auschwitz [6]. Cependant Paul nous demandait de croire à l'opération d'un Israël « endurci » regreffé sur son propre tronc (*11,*24) !

6. Cf. à ce sujet la belle étude de M. REMAUD, *Chrétiens devant Israël serviteur de Dieu,* Paris, Cerf, 1983, surtout p. 55-106.

6. *Le mystère d'Israël (Rm 11,25-36)*

Paul achève sa réflexion théologique en nous ouvrant au « mystère » de son peuple (*11,25*) : Israël « endurci » constitue pour l'Eglise le témoin permanent de la miséricorde longanime de Dieu. Ce mystère concerne en premier lieu l'Eglise et la révèle à elle-même. Il l'engage doublement à se présenter, avec le récit d'Israël et sa tradition accomplie en Jésus, devant les païens qui n'ont pas encore adhéré au Christ, et à reconnaître humblement, dans le destin d'Israël, le paradigme de la gratuité de son propre salut. Méconnaître le mystère d'Israël, ce serait, pour l'Eglise, renier le sien propre, perdre la clé de sa propre existence en Christ. L'endurcissement n'est jamais le dernier mot de Dieu ; toute l'Ecriture l'atteste. Il est le lieu où se déploie la merveille de sa miséricorde. Dans le dessein salvifique, l'endurcissement est ordonné à la plénitude. Mais il ne nous est pas donné d'en prévoir les étapes.

Et voici que Paul, qui a parlé du « tout d'Israël », se met à parler du « tout des païens » (*11,25*). Que désigne cette expression : une quantité ou une qualité ? De toute manière, une unanimité consentante à la communion, dont l'Apôtre développera les différents aspects aux ch. 12 à 16 de son épître. Faut-il conjecturer, imaginer, supputer ? Ou bien nous mettre, en compagnie de nos frères juifs, à vivre la présence du Messie Jésus, qui nous engage dans la plénitude du Royaume ?

La plénitude de l'Eglise des païens et le salut d'Israël vont de pair, affirme Paul. En même temps que se répandait l'antisémitisme des chrétiens et que se creusaient leurs divisions intérieures, l'effort se déployait auprès des païens. Mais pour que la foi chrétienne pénètre les cultures du monde et les épanouisse dans leurs différences et dans l'unité, un effort de recentrement s'impose, qui implique une compréhension à la fois littérale et spirituelle de l'Ecriture, lue dans la tradition juive et son accomplissement en Jésus-Christ, ainsi que la liturgie chrétienne nous la donne à vivre. « Et ainsi tout Israël sera sauvé », affirme Paul (*11,26*). De quel Israël s'agit-il ? De tout ce qui a grandi et grandira sur la racine du peuple élu : les judéo-chrétiens comme prémices du Reste, les pagano-chrétiens en croissance jusqu'à la plénitude, partagée finalement avec les Juifs « endurcis ». Ce « mystère » est d'abord une vision de foi et d'espérance dans la miséricorde infinie de Dieu, avant d'être une prévision dans le temps. Comment Dieu s'y prendra-t-il pour réussir cette réunion ? L'Apôtre se borne à nous faire

partager sa foi et son espérance en l'amour de Dieu. La responsabilité de l'Eglise est de manifester aux Juifs le visage de leur propre accomplissement et celui de la réalisation de leur mission universelle. C'est donc moins un moment qu'un chemin. Jésus est le Messie venu et à venir. Seul l'avènement-retour du Christ peut vérifier cette attente. L'Eglise dit à Israël qu'il a raison d'espérer, de l'espérance qu'elle a reçue de lui.

Ici, la réflexion de Paul s'abîme dans la contemplation de la miséricorde infinie (*11*,33-36). Miséricorde implique pardon, qui suppose la faute. L'Evangile, écrit l'Apôtre, a révélé l'inimitié du Juif et la miséricorde divine à l'endroit des païens ; mais à travers ceux-ci, les Juifs sont visés, car l'amour d'élection de Dieu pour son peuple est sans repentance. C'est donc vrai aussi pour le païen, pareillement élu de manière irrévocable. Parce que les dons de Dieu sont sans repentance, il continue d'appeler les Juifs à l'accomplissement en Jésus, comme il ne cesse de convier les Grecs à reconnaître leurs racines. Dieu aime l'homme, tout homme, jusque dans son refus, au cœur de son endurcissement (cf. *5*,5-8). Tel est le « mystère » que nous manifeste Israël, et qui éclaire celui de l'Eglise [7].

Quand Paul conclut : « Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance pour leur faire à tous miséricorde » (*11*,32), il exprime en termes d'eschatologie la portée décisive du « maintenant » de l'Acte du Christ. Parce que ce *sera,* parce que *c'est* dans le dessein éternel de l'amour divin, nous avons à en démontrer la vérité dans notre vie et dans celle de l'Eglise. Le Christ, par son obéissance filiale à son Père, a assumé la désobéissance de tous, originée dans le péché de nature : triomphe de la grâce qui n'abolit pas notre liberté ; le chemin de l'histoire, avec ses déchirures et ses violences, l'atteste, mais ce chemin atteste plus fortement encore le mystère de l'amour de Dieu en Jésus-Christ. En Lui, tout homme peut déjà dire vraiment « Abba » à Dieu (*8*,15). Parce que *la* Plénitude est dans le Fils de Dieu, elle nous dynamise déjà tous, pareillement enfants du Père. Cette solidarité universelle nous engage à

7. Ceci nous renvoie au déroulement de l'histoire ecclésiale. Après la déchirure entre l'Eglise et la Synagogue, à la fin du 1er siècle, la Mosquée a surgi, cinq cents ans plus tard, du sein de la rupture. A la Renaissance, la scission a été portée à l'intime de la foi chrétienne par l'éclatement de la Réforme. Aujourd'hui, après le génocide d'Israël et les camps d'extermination, quelle est la crédibilité de l'Eglise, quelle est son universalité réelle ? On pourrait relire l'*Epître aux Romains* en faisant mémoire de ces blessures.

accueillir le peuple juif, parce que l'amour de Dieu sans repentance est capable de le sauver. Elle nous engage aussi à assumer l'effort missionnaire, non seulement pour que tout homme soit sauvé, mais parce que Dieu veut qu'il en soit ainsi, à charge pour nous de l'exprimer dans toute culture humaine.

La volonté salvifique de Dieu n'excepte personne, et elle est efficace. La liberté humaine peut refuser le plan de Dieu, et elle le fait. Pourtant, le refus du pécheur, juif ou païen, n'échappe pas au Dessein de Dieu. Tel est le message proclamé par Israël et Paul, en Jésus-Christ. Nous l'affirmons à notre tour, avec une force qui peut scandaliser : « là où le péché a proliféré, la grâce a surabondé » (*5*,20). « Abîme de la richesse, de la sagesse, de la science de Dieu » s'exclame Paul (*11*,33), faisant écho au *Ps 139*, en redéployant les grandes étapes du dessein de Dieu : création, incarnation, rédemption. Au dernier verset du chapitre 11 : « Car tout est de lui, et par lui et pour lui. A lui la gloire éternellement ! Amen. », fait écho la doxologie finale :

> A celui qui a le pouvoir de vous affermir selon l'Evangile que j'annonce en prêchant Jésus-Christ, selon la révélation d'un mystère gardé dans le silence durant les temps éternels, mais maintenant manifesté et porté à la connaissance de tous les peuples païens par les écrits prophétiques, selon l'ordre du Dieu éternel, pour les conduire à l'obéissance de la foi, à Dieu, seul sage, gloire, par Jésus-Christ, aux siècles des siècles ! Amen (*16*,25-27).

Mystère de l'Eglise et mystère d'Israël

JALONS THÉOLOGIQUES

« Je ne veux pas, frères, que vous ignoriez ce mystère, de peur que vous ne vous preniez pour des sages : l'endurcissement d'une partie d'Israël durera jusqu'à ce que soit entré le plérôme des nations. Et ainsi tout Israël sera sauvé... » (*Rm 11*,25). Ce mystère de la destinée d'Israël, que Paul expose et défend jalousement, le Concile Vatican II, dans sa Déclaration *Nostra aetate,* l'a mis en relation avec le mystère de l'Eglise : « Scrutant le mystère de l'Eglise, le Concile rappelle le lien qui relie spirituellement le peuple du Nouveau Testament à la descendance d'Abraham [8]. » La « descendance d'Abraham » (*stirps Abrahae*) dont il est ici question est constituée non seulement des *toledot* (générations)

8. *Nostra aetate. Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non-chrétiennes,* 4.

qui ont mené l'histoire d'Abraham au Christ (*Mt 1*,1-17), mais également des *toledot* qui, depuis « Marie, de laquelle est né Jésus que l'on appelle le Christ » (*Mt 1*,17), font l'histoire d'Israël jusqu'à la parousie du Christ. Le lien spirituel unissant l'Eglise au peuple juif concerne donc celui-ci, des origines à l'achèvement de l'histoire du salut. « Il s'agit, écrit le Cardinal Bea, des relations existant dans le passé et dans le présent entre l'Eglise et le peuple juif [9]. » Le lien spirituel unissant l'Eglise à l'Israël qui l'a précédée (« dans le passé ») s'impose aux chrétiens pour peu qu'ils reconnaissent le lien spirituel qui va de l'un à l'autre Testament. Celui qui unit l'Eglise à l'Israël qui lui fait face dans l'histoire (« dans le présent ») a, par contre, toujours fait problème aux chrétiens. C'est de lui qu'il sera ici question.

En posant quelques jalons théologiques, nous manifesterons combien le mystère d'Israël est intérieur à l'Acte du Christ, et dès lors intérieur au mystère de l'Eglise. Israël, en face de l'Eglise, ne lui est pas complémentaire ; mais, inscrit à l'intérieur de l'Acte du Christ, Israël endurci et promis au salut vient comme au secours des chrétiens, les mettant en face de la catholicité de l'Eglise.

Au long de ces pages, nous procéderons de manière concentrique, partant du plus « extérieur » pour aboutir au plus « intérieur ». Qu'il nous soit surtout donné de « n'enseigner quoi que ce soit — à propos du peuple juif — qui ne soit conforme à la vérité de l'Evangile et à l'Esprit du Christ » [10].

L'autre est le signe de l'Autre

Pour le pagano-chrétien, Israël — l'autre — en face de l'Eglise est le signe de l'Autre, Dieu, dans son altérité et sa transcendance. Pour une raison très simple : la tentation du pagano-chrétien sera toujours d'expliquer l'Eglise à partir de lui-même (sa conversion, l'histoire de sa culture — l'Occident chrétien — etc.) et non par l'élection et tout ce qui le prévient dans l'histoire du salut. Sa jalousie revient, pour reprendre les catégories d'E. Lévinas, à « totaliser à partir du même », c'est-à-dire à tout expliquer à partir de soi et, dès lors, à tout assimiler à soi. Elle revient à méconnaître que l'élection nous précède toujours, nous vient d'un Autre et que nous en héritons d'un autre, le peuple élu. La permanence d'Israël, de l'Israël inaccompli mais « aimé selon l'élection » (*Rm*

9. A. Bea, *L'Eglise et le peuple juif*, Paris, Cerf, 1967, p. 9.
10. *Nostra aetate*, 4.

11,28), rappelle au pagano-chrétien, tel un aiguillon, que cette « totalisation à partir du même » est radicalement étrangère au mystère de l'Eglise. Un mystère d'identité et d'immanence habite assurément l'Eglise — elle est le Corps du Christ —, mais c'est le propre d'Israël de renvoyer le pagano-chrétien à la dimension d'altérité et de transcendance qui traverse et emporte l'Eglise : elle vient d'au-delà d'elle-même et, si elle est déjà le Royaume, elle en reste encore le sacrement tout au long de son pèlerinage vers la Jérusalem céleste. Ces deux pôles du mystère ecclésial, Israël, dans son irréductibilité historique, les représente à l'Eglise de ce temps. A travers ce « plus petit de tous les peuples » (*Dt 7,7*) que Dieu a appelé de manière irrévocable, l'Eglise trouve, jusqu'à la fin des temps, de quoi « s'humilier et rendre grâces »[11], comme l'a fait Marie, Fille de Sion, Mère de l'Eglise. A travers Israël « en lutte contre Dieu » (cf. *Gn 32,28-30*) comme au gué du Yabboq, l'Eglise redouble aussi d'espérance : vienne le Christ, en qui Dieu nous a bénis — et à béni Israël — « de toute bénédiction spirituelle » (*Ep 1,3*).

La permanence d'Israël aux côtés de l'Eglise est en effet la parabole concrète de l'inachèvement de l'histoire, de l'inaccomplissement qui affecte « la plénitude des temps » (*Gal 4,4*), le temps du Christ et de l'Eglise. L'expérience fondatrice de l'Eglise, celle d'une plénitude et d'une ouverture, est aussi celle de la rupture au sein du peuple de Dieu, entre l'Eglise et la Synagogue. Cette rupture se produit au moment où, grâce à l'Esprit Saint de Jésus, Israël reçoit de vivre de la sainteté même de Dieu et d'accomplir ainsi sa vocation — la « sanctification du Nom » —, et au moment où les païens sont associés, dans le Christ, à la vocation de sainteté d'Israël. A cette heure même, l'Eglise vit la douleur de la rupture. Celle-ci affecte l'Eglise depuis les origines, mais n'en signifie pas la vérité ultime. Paul en effet ne peut évoquer la rupture sans prophétiser aussitôt la réintégration finale d'Israël, qui sera comme « une vie d'entre les morts » (*Rm 11,15*). La permanence d'Israël devant nos yeux nous « convertit » ainsi à la vérité ultime et éternelle de l'Eglise, qui dépasse tout ce que nous oserions imaginer : cette communion du « plérôme des nations » et de « tout Israël sauvé » (*Rm 11,25-26*). Telle est la Jérusalem céleste, dont notre prière doit hâter la venue. Ainsi la permanence d'Israël et d'un judaïsme toujours centré sur Jérusalem

11. IGNACE DE LOYOLA, *Exercices Spirituels*, 108.

renvoie l'Eglise d'une Jérusalem à l'autre, lui rappelle qu'elle est expatriée, en exil partout dans le monde — même à Rome (en *Rm 15,23-24*, Paul exprime le désir de s'y rendre, mais sur la route de l'Espagne, symbole et horizon de la mission universelle) — car son unique patrie, c'est la Jérusalem céleste : non celle de la rupture au sein du peuple de Dieu, mais de la réintégration, de la communion du « plérôme des nations » et de « tout Israël sauvé », où Dieu sera « tout en tous » (*1 Co 15,28*). D'une Jérusalem à l'autre, la permanence d'Israël nous met ainsi dans l'axe de la vérité ultime de l'Eglise.

La distance d'Israël et notre distance face au Christ

La permanence d'Israël aux côtés de l'Eglise est la parabole concrète de l'inachèvement de l'histoire, en raison du retard que mettent les fils d'Adam à la conversion. Nous ne disons pas « en raison du retard que mettent les Juifs », car l'humanité tout entière est prise dans la tradition du péché d'Adam. La clé de l'endurcissement d'Israël à l'Evangile, nous la portons aussi en nous-mêmes : c'est notre propre endurcissement, notre propre répugnance à la conversion. Parce que, Juifs et *goyim,* nous sommes pécheurs, nous traversons l'histoire dans la dualité douloureuse Eglise/Israël, retardant l'Eglise dans sa vocation catholique. Le terme « catholique », on le sait, vient d'une expression grecque (*kath'holon*) signifiant « selon la totalité ». S'agissant de l'Eglise, cette totalité ne peut être l'universalité anhistorique de la philosophie grecque ou celle, horizontale, d'une « société des nations » ; elle est la totalité selon l'histoire du salut, qui conjoint dès lors Israël et les nations. Par notre péché, c'est cette catholicité de l'Eglise, cette totalité selon l'histoire du salut, que nous retardons les uns et les autres [12].

La distance d'Israël par rapport au Christ est ainsi à la mesure de notre propre répugnance à la conversion. Nous sommes intérieurs à l'endurcissement de l'autre, et dans la vérité quand nous le reconnaissons. Par contre on se fait à coup sûr pécheur quand on reproche à l'autre son endurcissement : « Qui es-tu toi qui juges ? » (*Rm 2,21*). C'est dans notre propre expérience spirituelle

12. Pour la distinction *catholique-universel*, cf. notamment H. DE LUBAC, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle,* Paris, Aubier, 1971, p. 30-34. Pour la compréhension de *catholique* au sens d'*Israël et les nations,* cf. notamment J.M. LUSTIGER, « *Puisqu'il le faut...* », dans *Débat,* n° 20 (mai 1982), p. 173-174, repris dans *Oser croire,* Paris, Centurion, 1985, p. 51-79.

qu'il nous faut comprendre la distance d'Israël face au Christ, face à son Christ. En ce sens, nous avons à recevoir Israël comme une grâce accordée aux pécheurs que nous sommes, car il nous révèle que la méconnaissance du Christ procède non de la culture (comme cela peut toujours être le cas de la part de *goyim*), mais fondamentalement de la foi : Israël seul méconnaît le Christ au nom de la foi au Dieu qui se révèle. Son endurcissement face au Christ démasque ainsi nos alibis culturels et nous ramène au seul combat qui soit de mise face au Christ : le combat spirituel. Là nous sommes solidaires, Juifs et chrétiens, en tout ce qui nous empêche de nous remettre sans réserve au Christ de Dieu : le retard, la distance d'Israël par rapport au Christ est spirituellement liée à notre propre retard, à notre propre distance par rapport à la plénitude de la récapitulation dans le Christ.

Dieu fidèle à Israël

Nous parlons de « distances ». Mais il serait grave de ne lire en Israël et dans le Juif concret que le symbole d'une distance — serait-ce la nôtre. Si le Juif n'est que le miroir de notre propre endurcissement, nous en venons vite, dans une dialectique de ressentiment, à vouloir évacuer celui qui nous signifie notre propre péché. La « solution finale » n'est pas étrangère à cette logique. Reconnaissons-le : la permanence historique d'Israël, au delà des distances évoquées, a son secret dans la fidélité miséricordieuse de Dieu dont « les dons et l'appel sont sans repentance » (*Rm 11*,29). La fidélité de Dieu en effet n'est pas mesurée par l'inaccomplissement qui traverse Israël — « Si d'aucuns furent infidèles, leur infidélité va-t-elle annuler la fidélité de Dieu ? » (*Rm 3*,3) — ni par celui qui traverse les chrétiens, mais par ce qu'il a accompli en son Christ. L'Acte du Christ, voilà le don sans repentance qui rend raison de l'élection. Dans l'Acte du Christ et le don de l'Esprit, Dieu a tenu et tient son unique promesse, pour Israël et les nations. Disons-le clairement : Dieu, dans sa fidélité et malgré l'écart d'Israël, maintient Israël comme sujet historique particulier, parce que l'œuvre accomplie en son Christ ne se limite pas aux seules nations — même réunies au grand complet au sein de l'Eglise — mais s'étend au « tout » de l'histoire du salut : Israël et les nations. Seul ce couple est à la mesure de l'Acte du Christ car seul ce couple est à la mesure de l'histoire telle que l'Esprit de Dieu la sauve, depuis les origines jusqu'à l'achèvement. Pour Dieu

donc, être fidèle à l'élection, se réserver le lignage d'Israël selon la chair comme sujet de mémoire et d'espérance tourné vers le Christ-Messie, c'est-à-dire comme le sujet d'un accueil — nécessairement eschatologique — du salut opéré en Jésus, c'est donner la mesure de l'Acte du Christ et celle de l'Eglise, Temple de l'Esprit. L'Acte du Christ est le salut de l'histoire et, dans l'Eglise, l'histoire sauvée passera, jusqu'à la fin, d'Israël aux nations et des nations à Israël.

A la mort du Juif, dit le Midrash, il ne lui sera posé qu'une seule question : « As-tu espéré en la Rédemption ? » « As-tu espéré... ? » : l'Eglise doit se réjouir de l'espérance dans le Christ-Messie qui habite Israël et veiller jalousement sur la profession de foi qui fut chantée jusqu'aux portes des « chambres de la mort » : « Je crois d'une foi entière dans la venue du Messie. Et même s'il tarde, je crois ! Malgré tout, j'attendrai chaque jour sa venue [13]. » Alors se manifestera toute la catholicité de l'Eglise, mais dès à présent l'espérance croyante d'Israël l'atteste et confirme à l'Eglise qu'elle n'a d'autres dimensions que celles de l'Acte de son Seigneur : « des deux, il a fait un seul » (*Ep 2*,14).

Jésus récapitule la mission d'Israël-serviteur dans son propre service

Jusqu'en son refus et jusqu'en son espérance, Israël est inscrit à l'intérieur de l'Acte du Christ. Par son Acte pascal, le Christ s'est inscrit dans la mission sacerdotale d'Israël à l'égard des nations, et en récapitule en lui tout le rôle médiateur. Dès lors apparaît une proximité extrême entre la mission du Christ-Serviteur et celle d'Israël-Serviteur, une proximité qui marque sans doute le lieu véridique du combat spirituel d'Israël en face de son Christ. L'Acte du Christ identifie la vocation-mission d'Israël pour l'accomplir en sa personne. Le Christ de Dieu s'est révélé sous les traits du Serviteur souffrant d'*Is 53* au sein d'un peuple qui interprétait sa propre destinée à la lumière de cet oracle. « La tradition juive, écrit M. Remaud, a reconnu constamment sous les traits du serviteur la figure d'Israël souffrant ; et cela bien avant ce qu'il est convenu d'appeler l'« holocauste », dans lequel culmine toute une histoire de persécutions, d'exils, d'humiliations. Dispersé parmi les nations, considéré par elles comme « frappé par Dieu et humilié » (*Is 53*,4), intercédant pour les pécheurs (cf. *Is 53*,12) par

13. Prière tirée des « Treize articles de foi », de Maïmonide.

une prière incessante, vivant dans sa kénose même sa fonction de louange (son service : *avoda*), Israël n'a jamais cessé de trouver dans le chapitre *53* d'Isaïe la clef de sa propre destinée [14]. » Le Christ, en accomplissant en lui de manière unique et définitive la mission du Serviteur, n'a pas annulé celle d'Israël-Serviteur. Au contraire, en l'épousant, le Christ l'a sauvée, et il offre à Israël de ne plus l'accomplir qu'en lui. C'est cela qui excède la mesure — pour Israël (et pour nous aussi, pagano-chrétiens !) : cette proximité extrême du Christ-Serviteur souffrant à la mission d'Israël-Serviteur souffrant. Et pourtant c'est là, et là seulement, qu'Israël peut reconnaître en Jésus non seulement un Moïse ou un Christ-pour-les-nations, mais identiquement le Christ, le Messie d'Israël, sauvant et scellant dans la sainteté de Dieu l'*avoda* d'Israël.

On reconnaît ainsi l'infinie délicatesse de Dieu à l'égard de son peuple : le Christ prend en lui, dans son Acte sauveur, le service d'Israël qui ne l'a pas reconnu, et il inscrit la souffrance d'Israël dans sa propre souffrance. Pour M. Remaud, les versets 12 et 15 de *Rm 11* le suggèrent : Paul écrit d'une part que « la déchéance (d'Israël) a fait la richesse du monde », et d'autre part que la « mise à l'écart (d'Israël) a été la réconciliation du monde ». Cela Paul l'affirme non en vertu d'une dialectique formelle, mais en raison de l'Acte du Christ qui a pris lui-même la forme d'une déchéance (il suffit d'avoir à l'esprit *Is 53* : le Serviteur était « objet de mépris », « devant (lui) on se voile la face »), la forme aussi d'une mise à l'écart (il a été « retranché de la terre des vivants »). Dans sa déchéance et sa mise à l'écart, Israël n'est pas extérieur à l'Acte de Jésus humilié et rejeté, mais s'y trouve mystérieusement inscrit — en cela il lui est fait dès « *maintenant* miséricorde » (*Rm 11*, 31) — pour recevoir d'être sauvé lui aussi, de participer à cette « vie d'entre les morts » que nous vaut l'Acte du Christ mort et ressuscité. Telle est la fidélité de Dieu.

L'intimité spirituelle d'Israël avec l'Eglise

Il en résulte une intimité mystérieuse — « spirituelle », pour reprendre le terme fort de *Nostra aetate* — de l'Eglise et d'Israël,

---

14. M. Remaud, *op. cit. supra* n. 5, p. 34-35. L'application d'*Is 53* à Israël est attestée dès le Midrash Nb Rabba 13,2 ; elle a été développée au XIIe siècle par Ibn Ezra 13,2. Israël est par ailleurs explicitement désigné par le titre de serviteur en *Is 41*,8-9 ; *43*,10 ; *44*, 1-2.21 ; *45*,4 ; *48*,20 ; *49*,3.

en deça et au-delà de leur vis-à-vis dans l'histoire. Il est un lieu extrêmement concret de cette intimité : notre rapport à l'Ancien Testament, que les écrits du Nouveau Testament appellent simplement « l'Ecriture ». Dans un article intitulé « Etre un héritier de la Bible », P. Beauchamp affirme : « L'Eglise vit le Juif en elle-même. Il est en effet absolument impossible de prendre sur soi ces mots bibliques, la parole séculaire de l'autre, à la manière d'un vêtement, sans se sentir concerné, touché par sa vie [15]. » Et l'exégète propose de comprendre ceci à la lumière de la bénédiction de Jacob par Isaac, rendue possible parce que Jacob a pris sur lui « à la manière d'un vêtement » la « peau » d'Esaü. « Les Juifs, poursuit P. Beauchamp, n'ont rien pris aux chrétiens et, au contraire, les chrétiens ont pris une peau qui n'était pas la leur [16]. » Pour l'Eglise, prendre sur elle l'Ecriture — que le Christ a recueillie et achevée dans son Acte — c'est prendre en elle la parole séculaire du peuple juif, c'est-à-dire son souffle charnel et son âme spirituelle. L'Eglise reçoit en sa garde le souffle et l'âme du peuple juif, de ce frère aîné à la fois son jumeau et son rival, devenu par l'Acte du Christ comme sa « moitié » (la moitié de la catholicité entendue au sens d'« Israël et les nations »), en attente de réintégration. Une moitié à laquelle les chrétiens ne peuvent porter atteinte sans porter atteinte à l'Eglise elle-même, l'histoire n'a pas manqué de nous l'apprendre. En attente de communion avec le « plérôme des nations », Israël est pour l'Eglise l'aiguillon de sa mémoire et de son espérance, car il lui « représente » l'origine et la fin du salut. Recevant en sa garde le souffle charnel et l'âme spirituelle du peuple juif, l'Eglise veille sur son mystère propre, celui de sa catholicité. Les cinq premiers mots du texte de Vatican II sur les Juifs (*Scrutant le mystère de l'Eglise,...*) en sont bien, comme l'écrit F. Lovsky, de l'Eglise Réformée, « l'apport le plus considérable et le plus décisif » [17]. Ils nous invitent, comme tout le Concile d'ailleurs, à nous convertir toujours davantage au mystère de l'Eglise.

*

* *

15. P. Beauchamp, *Etre un héritier de la Bible,* dans *Etudes* 354 (1981) 251-252.
16. *Ibid.,* 252.
17. F. Lovsky, Préface à M. Remaud, *op. cit.,* p. 9.

En guise de conclusion, on nous permettra de citer les paroles du Pape Jean-Paul II prononcées le 27 janvier 1985 à la nonciature de Caracas en réponse au discours du rabbin Isaac Cohen :

> Je souhaite confirmer, avec la plus extrême conviction, que l'enseignement de l'Eglise proclamé durant le Concile Vatican II par la déclaration *Nostra aetate*... demeure toujours pour nous, pour l'Eglise catholique, pour l'épiscopat... et pour le Pape, un enseignement qui doit être suivi — un enseignement qu'il est nécessaire d'accepter non seulement comme une chose convenable, mais beaucoup plus comme une expression de la foi, comme une inspiration de l'Esprit-Saint, comme une parole de la Sagesse divine.

Le 15 février, reprenant explicitement cette déclaration dans son allocution à un groupe de dirigeants de l'« American Jewish Committee », le Pape ajoutait :

> Après vingt ans, les termes de la Déclaration n'ont pas vieilli. Il est même plus clair qu'auparavant que le fondement théologique de la Déclaration est solide, comme elle fournit une base solide à un fructueux dialogue entre juifs et chrétiens. D'un côté, elle place la motivation d'un tel dialogue dans le véritable mystère de l'Eglise elle-même, et de l'autre côté elle maintient clairement l'identité de chaque religion, les liant étroitement l'une à l'autre...
>
> Il n'y a pas de doute que beaucoup reste à faire. La réflexion théologique reste nécessaire, malgré la somme du travail qui a déjà été accompli et les résultats qui ont été ainsi atteints. Nos exégètes et nos théologiens sont constamment mis au défi par la Parole de Dieu que nous avons en commun [18].

Que la double contribution que nous présentons aujourd'hui puisse aider à cette réflexion théologique et à la compréhension mutuelle entre Juifs et chrétiens !

B-1150 Bruxelles
rue du Collège Saint-Michel, 60

J. RADERMAKERS, S.J.
& J.-P. SONNET, S.J.

Sommaire. — Une première partie présente « le Mystère d'Israël » tel que saint Paul le développe dans son *Epître aux Romains* (ch. 9 à 11). A l'aide de l'Ecriture — Loi, Prophètes et Sagesse — Paul nous aide à découvrir comment l'endurcissement d'Israël, refusant de reconnaître Jésus pour son Messie, ne fait pas échec au dessein de salut de Dieu, mais sert à manifester la surabondance de sa grâce. Israël demeure le creuset où la miséricorde divine l'emporte sur l'obstination de l'homme ; il en est aussi le paradigme. La deuxième partie tente de définir les rapports qui unissent l'Eglise à Israël. La permanence du peuple élu, séparé de l'Eglise, signifie l'inachèvement de l'histoire, la nécessité de notre conversion à tous et l'espérance d'une communion. Israël est symbole de notre distance par rapport au Christ, mais Jésus récapitule en son propre service la mission d'Israël-Serviteur, confiant à l'Eglise la garde de l'Ecriture du peuple juif accomplie en sa personne.

18. Cf. *Doc. cath.* 82 (1985) 373.