

CAHIERS SIONIENS

Revue Trimestrielle

ayant pour but d'approfondir l'intelligence des rapports entre l'Église et Israël, — de mettre en lumière le patrimoine spirituel qui leur est commun, — de définir et de promouvoir une attitude chrétienne envers le judaïsme et les juifs, — de donner une information objective et compréhensive sur le judaïsme, — de travailler ainsi à un rapprochement profond et authentique, dans la perspective de la plénitude du Peuple de Dieu.



CONDITIONS D'ABONNEMENT

FRANCE	Abonnement d'un an.....	700 fr.
	Abonnement de soutien d'un an....	1.500 fr.
	Le numéro.....	200 fr.
A verser au C.C.P. Paris 8000-49, P. DÉMANN, 68, rue N.-D.-des-Champs, Paris-VI ^e		
BELGIQUE	Abonnement d'un an.....	150 fr. b.
	Abonnement de soutien d'un an....	300 fr. b.
	Le numéro.....	45 fr. b.
A verser au C.C.P. 5610.01, P. DÉMANN, Louvain.		
CANADA et U.S.A.	Abonnement d'un an.....	3 dollars
	Abonnement de soutien d'un an....	6 dollars
	Le numéro.....	1 dollar
AUTRES PAYS.	Abonnement d'un an.....	1.000 fr. f.
	Abonnement de soutien d'un an....	2.000 fr. f.
	Le numéro.....	300 fr. f.

A verser à P. DÉMANN, 68, rue N.-D.-des-Champs, Paris-VI^e, par chèque bancaire, ou par mandat international.

Tous les abonnements partent du N° 1 de l'année. - Ceux qui s'abonnent en cours d'année reçoivent les numéros déjà parus.

68, rue Notre-Dame-des-Champs, PARIS-VI^e

VII^e ANNÉE

N° 1

MARS 1953

oe 14

CAHIERS SIONIENS

ISRAËL ET L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

P. Démann

*L'Unité du peuple de Dieu dans l'Écriture
et dans la tradition juive.*

L'Unité est un trait fondamental de toute l'œuvre de Dieu. Non pas une Unité abstraite, mathématique, mais une Unité concrète, une Harmonie riche et vivante.

Dès les premières pages de la Bible, dans le tableau du monde avant le péché, ce qui frappe, c'est l'harmonie qui règne entre l'homme et Dieu, dans l'homme et autour de l'homme, dans toute la création. Le péché brisera cette unité. Séparant l'homme d'avec Dieu, il brise l'harmonie entre l'homme et la femme, entre l'humanité et la nature. La division éclate sans tarder entre les enfants d'Adam : Caïn tue son frère Abel. En dépit des interventions du Seigneur, — parmi lesquelles le Déluge sera la plus radicale, — le péché envahira l'humanité, détruisant l'unité voulue par le Créateur. Au péché par excellence, — la révolte de l'orgueil humain contre Dieu, — celui des bâtisseurs de la Tour de Babel, correspondra la division des langues et la dispersion des peuples.

L'histoire de la Rédemption commence paradoxalement par une nouvelle division. Le geste gracieux du Dieu Sauveur qui appelle Abraham et sa postérité est en même temps un geste qui met à part, qui sépare le peuple de Dieu d'avec les Nations. Pourtant, dès ce moment, Dieu, en s'adressant à Abraham, entr'ouvre les perspectives immenses, universelles, de sa Promesse et de ses bénédictions. Mais en attendant, par la circoncision, l'alliance et la Loi, il inscrira

profondément cette séparation dans la chair, dans l'âme, dans toute l'existence d'Israël. Il le fait à cause du péché et en vue de la Rédemption. Saint Paul, méditant l'histoire d'Israël à la lumière de l'Accomplissement, fera ressortir une certaine opposition entre la portée permanente et universelle de la Promesse faite à Abraham et accomplie dans le Christ, et la portée essentiellement provisoire de la mise à part concrète que la Loi imposera au peuple de Dieu pour la durée des préparations messianiques (1).

La division, avec la tension qu'elle provoquera, entre Israël et les Nations, était donc voulue par Dieu et nécessaire à l'accomplissement de son dessein. Elle n'en était pas moins une conséquence du péché, une manifestation de la division que celui-ci avait introduite dans le monde.

Aussi bien, la victoire de Dieu sur le péché, la Rédemption, sera, aux yeux de saint Paul, essentiellement une *réconciliation* (2), une *réunion*, dans le Christ, « de toutes choses qui sont dans les cieux et sur la terre (3) ».

Ce thème fondamental ne cessera de se traduire concrètement dans l'histoire et dans l'espérance d'Israël. Tout le long de l'histoire biblique, l'épreuve-type qui correspond aux péchés du peuple de Dieu, c'est la *dispersion*, soit sous forme de division intestine, comme lors de la rupture entre les tribus du Nord et les tribus du Sud après Salomon, — comme châtiment de ses péchés, — soit sous forme de déportation, de captivité et d'exil, comme après la chute du Royaume du Nord et surtout après la prise de Jérusalem, au moment du grand exil. Ces épreuves imprégneront profondément l'âme d'Israël, au point que son espérance de salut, de rédemption, revêtira essentiellement la forme d'une attente de la délivrance des captifs, du retour des exilés, du *rassemblement des dispersés* (4).

Cette espérance de rassemblement est un des traits dominants de la prédication prophétique, surtout à partir de l'Exil, et elle restera un thème capital de la prière d'Israël.

(1) Gal., III.8-IV.7. — Cf. *La signification d'Abraham dans la perspective du Nouveau Testament*, dans *Abraham, Père des Croissants*, numéro spécial des *Cahiers Sioniens*, (N° 2, 1951), surtout pp. 58-63.

(2) Cf. par ex. II Cor., V.18-20.

(3) Col., I.20; Eph. I. 10. — Cf. II Cor., V.19.

(4) Pour plus de détail, voir notre article *Le Rassemblement des dispersés d'après la Bible*, dans *Cahiers Sioniens*, N° 10, 1950, pp. 92-110, ou bien notre ouvrage à paraître, *Le Drame du Peuple de Dieu d'après l'Écriture*.

P. De... (Chir la division de X-ien)

comme en témoignent nombre de Psaumes et tant de belles prières de la liturgie synagogale (5).

Le Nouveau Testament reprendra ce thème de rassemblement messianique, quitte à le reporter dans sa perspective eschatologique propre, celle du Second Avènement, quand le Fils de l'Homme « enverra ses anges pour rassembler des quatre vents tous les élus, d'une extrémité du ciel à l'autre » (6). Saint Jean précisera que Jésus devait mourir « pour rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (7), pour réunir toutes les brebis en « un seul troupeau » (8). On retrouve le même accent dans la prière de l'Église primitive (9) et dans de nombreux textes liturgiques toujours en usage.

Le caractère universel de ce rassemblement dans l'Unité est conçu dans le Nouveau Testament, et surtout chez saint Paul, par référence à l'universalité de la Promesse faite à Abraham, et en même temps par référence à la division fondamentale, — mais essentiellement provisoire, — entre Israël et les Nations, introduite dans l'humanité par le choix d'Abraham et de sa descendance (10). L'Unité catholique de la Rédemption se traduira donc avant tout par la suppression de cette division primordiale. Le Christ est venu pour « rétablir la paix », « pour détruire la cloison » qui séparait, comme en deux camps adverses, Juifs et Gentils, « pour faire, des deux peuples, un seul » (11).

Pour Paul, comme pour l'Ancien Testament, ce rassemblement du Peuple de Dieu dans l'Unité est une manifestation essentielle de l'Unité de Dieu, de l'unité de son dessein de salut, de sa fidélité à réaliser ce dessein. Son espérance inébranlable est celle de tout Israël : la force de division que constituent nos infidélités ne prévaudra pas contre la fidélité de Dieu (12). Et selon la *prière sacerdotale* de Jésus dans saint Jean, l'Unité sera le signe auquel on reconnaîtra l'origine divine de l'œuvre du Christ, expression d'un seul et unique Amour divin (13).

(5) Cf. l'article cité dans la note précédente.

(6) Matth., XXIV.31; Mc., XIII.27.

(7) Jean, XI.52.

(8) Jean, X.16.

(9) Par exemple les textes bien connus de la *Didaché* (IX.4 et X.5) que nous avons cités dans l'article signalé (note 4), p. 100.

(10) Cf. surtout Gal., III.6-29; Rom., IV.1-25.

(11) Eph., II.15, 14, 17.

(12) Voir par ex. Rom., III.3; XI.29; etc.

(13) Jean, XVII.20-23. — D'une manière analogue, Israël prie

Sans doute, dans l'Ancien Testament et dans le Judaïsme post-biblique, l'attente du Rassemblement ne pouvait pas atteindre à un universalisme accompli. Cela était d'ailleurs parfaitement normal pour le temps de la première Alliance, qui fut un temps de séparation, voulue par Dieu, entre Israël et les Nations. L'universalisme ne pouvait s'y manifester qu'à l'état de tendance et de pressentiment, pour éclater ensuite à la venue du Messie. Les prophètes de l'exil, en portant leur regard tout autour sur les exilés dispersés aux quatre vents, ne manqueront pas de l'arrêter sur les pays et les peuples eux-mêmes au milieu desquels demeurent les dispersés d'Israël. On peut voir très particulièrement dans les derniers chapitres du Livre d'Isaïe (14) comment ces peuples entrent dans la vision prophétique du rassemblement. Mais c'est surtout chez les Juifs dispersés, vivant au milieu des Nations, notamment dans le Judaïsme hellénistique, que la perspective universaliste pourra se préciser. Si l'avènement et le triomphe du christianisme provoquent dans le Judaïsme, pendant quelques siècles, plutôt une tendance au repliement et à l'affermissement des tendances particularistes, dès le milieu du Moyen âge, et jusqu'aujourd'hui, des tendances plus universalistes se manifesteront dans l'espérance d'Israël.

Mais jusqu'où va cet universalisme? Va-t-il jusqu'à attendre et à appeler dans la prière le rassemblement d'un seul et unique peuple de Dieu, englobant Juifs et Gentils, dans lequel il n'y aurait « plus de discrimination entre Juif et Grec » (15)? A s'en tenir aux documents de la tradition juive, il ne le semble pas. Même dans les textes les plus nettement universalistes, les Nations, tout en étant appelées à être englobées dans le Règne messianique, semblent devoir rester jusqu'au bout distinctes du seul véritable peuple de Dieu, Israël.

La pensée religieuse juive actuelle tend-elle à dépasser ce stade? Certains indices, encore épars, pourraient le faire croire. Encore resterait-il à savoir s'il s'agit d'une sorte de conversion progressive des Gentils, qui finirait par les faire passer entièrement en Israël (comme cela semble être l'espérance de certains penseurs juifs), ou bien d'une ren-

ainsi jusqu'aujourd'hui : « Rassemble ton peuple dispersé... Que tous les peuples reconnaissent que tu es l'Éternel notre Dieu » (prière du matin pour lundi et jeudi).

(14) Par ex. *Is.*, LXVI.18-20.

(15) *Rom.*, X.12. — Cf. *Gal.*, III.27; *Col.*, III.1.

contre des Juifs et des Gentils, sur un pied d'égalité, au sein d'un unique peuple de Dieu.

La question est importante, car une telle évolution pourrait contribuer grandement à faire converger l'espérance juive et l'espérance chrétienne, et à unir plus intimement la prière juive et la prière chrétienne pour le rassemblement du peuple de Dieu dans l'Unité.

Si au point de vue de l'universalisme, l'espérance du rassemblement du peuple de Dieu dans l'Unité reste inachevée dans la tradition biblique et dans la tradition juive postérieure, nous y retrouvons, en revanche, la signification religieuse fondamentale de cette Unité et les traits essentiels de sa réalisation : toute division, toute dispersion se ramènent, en dernier ressort, au péché, et tout rassemblement, toute réunion à la destruction du péché, par la sainteté du côté de l'homme, par une intervention souveraine du côté de Dieu.

Dans la tradition biblique, sans atténuer l'exigence de la fidélité de l'homme, le côté gratuit et divin du rassemblement attendu est de plus en plus accentué à partir du *Deutéronome*, notamment dans Jérémie, dans Ezéchiel et dans le *Livre de la Consolation* (16). Suivant la tradition rabbinique, si le rassemblement messianique est *conditionné* par la sainteté, par la fidélité d'Israël, son accomplissement ne sera pas pour autant le fruit d'efforts humains, mais uniquement l'effet prodigieux d'une intervention divine décisive (17).

Ce rappel très sommaire de la doctrine biblique de l'Unité du peuple de Dieu suggère suffisamment la richesse et l'importance de ce *fondement*. Comment pourrait-on donc édifier une théologie de l'Unité sans l'asseoir sur ce roc solide de la Révélation? Or il est manifeste que ce fondement biblique fait souvent défaut dans les nombreuses publications qui ont été consacrées ces dernières années au problème de l'Unité chrétienne. Il suffit d'ouvrir même les meilleures de ces publications pour être frappé par le caractère empirique des préoccupations qui les inspirent. Sans

(16) Par ex. *Deut.*, XXX.1-5; *Jér.*, XXIII.3; XXXI.4,9-10,18; XXXII.37; *Ez.*, XXXVI.24-29; XXXIX. 27-28; *Is.*, XLIII.25, etc. Cf. *art. cit.*, pp. 105-107.

(17) C'est surtout pour cette raison que le judaïsme orthodoxe, comme on sait, ne pouvait intégrer le mouvement sioniste dans sa conception du rassemblement d'Israël, et qu'il s'est montré si longtemps méfiant ou même, en partie, hostile à l'égard de celui-ci.

doute est-il très normal que tout cet effort orienté vers l'Unité soit avant tout inspiré par l'expérience douloureuse de nos séparations. Mais il n'en est pas moins nécessaire de donner à cet effort une solide structure théologique, fondée sur la Parole de Dieu telle qu'elle retentit dans l'Histoire sainte, dans toute l'Histoire sainte, de l'Ancien comme du Nouveau Testament (18).

Dans les pages qui suivent, nous devons constater qu'Israël reste le plus souvent en dehors de notre vision de l'Unité chrétienne et, par le fait même, en dehors de notre vision chrétienne tout court. Une des causes principales de cette carence est à chercher précisément dans le fait que nos efforts théologiques et pratiques relatifs à l'Unité n'ont pas un fondement biblique et théologique suffisamment large et profond.

Le schisme initial du peuple de Dieu.

Israël, en tant que séparé de l'Église, trouvera sa place exacte, — une place essentielle, — dans notre vision de l'Unité du peuple de Dieu dans la mesure où cette vue sera fidèle aux données de la Révélation, celle du Nouveau Testament et celle de l'Ancien.

C'est en effet dans le Nouveau Testament, compris dans sa continuité avec l'Ancien, que nous sont présentés les événements décisifs qui définissent la relation entre l'Église

(18) Il est caractéristique que dans un ouvrage aussi capital que *Chrétiens désunis, Principes d'un « Ecuménisme » catholique*, du P. CONGAR (Paris, 1937), le chapitre (chap. II) consacré au fondement théologique de l'Unité ne remontait pas au delà du Nouveau Testament, et ne s'appuyait que sur quelques éléments choisis dans le Nouveau Testament. Dans les publications parues depuis 1937, ce point de vue n'a guère été dépassé. — Dans un article récent, *Considérations sur le schisme d'Israël dans la perspective des divisions chrétiennes*, dans *Proche-Orient Chrétien*, fasc. III, 1951, pp. 169-191, le P. Congar demande à l'Histoire d'Israël « quelques lumières » sur les divisions chrétiennes et sur l'unité chrétienne, mais il s'agit là d'aspects assez secondaires du problème. — Il convient aussi de mentionner ici, comme exception notable, l'article suggestif du regretté Dom N. EHMMEN, *Le schisme dans le cadre de l'économie divine*, dans *Irénikon*, 1^{er} trimestre 1948, pp. 6-34.

Or s'il est évident que l'Unité de l'Église, Corps du Christ, doit être étroitement rattachée à l'Unité du Christ lui-même, il n'en reste pas moins vrai que dans le Nouveau Testament, et notamment dans saint Paul, la notion la plus fondamentale de l'Église est la notion biblique de *Peuple de Dieu*, comme l'a justement souligné M. CERFLUX dans sa *Théologie de l'Église suivant saint Paul* (Paris, 1942).

et Israël. C'est là, et là seul, que nous saisissons clairement l'origine et la nature de la dualité *Église-Israël*.

Il n'y a pas lieu d'exposer ici en détail le drame si déconcertant et en même temps si riche de sens qui se déroule, au témoignage des Évangiles, dans le peuple de Dieu confronté avec Celui qui est à la fois son fils et son Dieu, en qui toute sa mission et toutes ses attentes sont à la fois accomplies et dépassées (19). Mais il faut souligner que l'adhésion demandée par le Christ, tout en étant parfaitement dans la ligne des anciennes fidélités d'Israël, exige un dépassement intime de ces anciennes fidélités et l'acceptation d'un renouvellement profond dans la structure même du peuple de Dieu comme dans la conception même du Règne de Dieu.

Face à cette exigence divine, une discrimination, une division s'opérera au sein du peuple de Dieu entre ceux qui adhèrent au Christ et le suivent jusqu'au bout et ceux qui ne le reconnaissent pas. Le *schisme* qui se produit ainsi en Israël n'est pas nécessairement une séparation « des brebis et des boucs », qui ne se réalisera, pour Israël comme pour toute l'humanité, qu'au jour du Jugement. Il y a chez chacun la part des dispositions intimes, qui est en réalité décisive, et la part des conditionnements du passé et du présent, dont il n'est pas toujours en notre pouvoir de nous évader. Mais ce qui est certain, c'est que ce schisme premier et fondamental *représente* sur le plan de l'Histoire sainte le drame du péché qui se joue dans le secret des âmes, et qu'il est, comme toutes les divisions, une *conséquence* du péché. Qu'on songe à l'analogie des déchirements postérieurs de l'Unité de l'Église, bien qu'en tant que phénomènes historiques ils se présentent d'une manière très différente. Il appartient à Dieu seul de juger les responsabilités personnelles des auteurs immédiats de ces ruptures. Celles-ci sont une conséquence du péché, sans aucun doute, mais pas uniquement ni nécessairement du péché de ceux qui effectivement ont rompu l'Unité; il y a aussi les péchés de ceux qui, sans se séparer eux-mêmes de l'Unité, ont contribué à la rupture par leurs fautes ou leurs étroitures.

Ce qu'on ne soulignera jamais assez, c'est que le schisme qui sépare aujourd'hui Israël et l'Église, a pris naissance

(19) De ce *drame*, que nous comptons exposer d'une manière plus complète dans l'ouvrage mentionné ci-dessus, note (4), nous avons abordé ici plusieurs aspects, notamment dans : *Fidélité et Infidélité en Israël*, N° 7, 1949, pp. 197-214; *Israël et Église, Essais de dialectique*, N° 9, 1950, pp. 1-16; *Quel est le mystère d'Israël?*, N° 1, 1952, pp. 1-16.

à l'intérieur d'Israël. C'est là que se sont différenciés, aux jours décisifs de la Rédemption, d'une part le « reste fidèle », la communauté des disciples de Jésus, et d'autre part tout le reste du peuple, avec ses institutions et la plupart de ses chefs, restés en dehors du renouvellement apporté par le Christ.

Aux tout premiers temps, il n'y a pas encore de séparation accusée. Mais en réalité, par rapport au Christ, les deux branches du peuple de Dieu sont déjà séparées et leurs chemins ne tarderont pas à s'écarter.

La petite communauté groupée autour de Jésus et de ses apôtres grandira rapidement, d'abord en Israël, puis aussi, ayant pris conscience de l'ampleur universelle de sa mission, de plus en plus parmi les Nations. Église catholique, elle demeurera le « petit reste » d'Israël élargi par l'appel des Nations, toujours en continuité avec l'Israël fidèle de la première Alliance, avec la racine sainte des Patriarches.

Les autres, restés à l'écart de l'Église, poursuivront simplement leur chemin, gardant inchangée et perpétuant à travers les siècles l'identité historique palpable du peuple de l'Alliance du Sinaï et conservant fidèlement son ancien patrimoine.

À leurs yeux, l'Église naissante sera nécessairement un schisme. Pour l'Église, de son côté, consciente de sa continuité historique et spirituelle avec l'Israël fidèle de la première Alliance, l'Israël séparé d'elle ne fera à aucun instant figure de peuple étranger, mais apparaîtra comme une branche séparée du peuple de Dieu, dont l'immobilité par rapport à l'œuvre divine qui accomplit un pas décisif en avant, équivaut à un schisme.

Voilà pourquoi entre les deux parties ainsi séparées du peuple de Dieu, il ne pourra pas y avoir de simple juxtaposition, comme entre étrangers (20). Ce sont, inévitablement, deux rivaux (21), puisqu'ils ont, chacun, la prétention d'être le véritable peuple de Dieu, héritier de l'Élection et de la Promesse. Mais ce sont aussi deux frères, deux frères séparés par un douloureux conflit que les siècles ne tarderont pas à durcir et à envenimer.

(20) Cf. l'article cité dans la note précédente, *Fidélité et Infidélité en Israël*.

(21) Jusqu'à la fin du IV^e siècle, le prosélytisme juif a, par endroit, effectivement concurrencé l'apostolat chrétien, comme l'a bien montré M. Marcel SIMON dans *Verus Israel*, Paris, 1948.

Ces vérités paraissent évidentes. À les méconnaître, à voiler l'unité essentielle du peuple de Dieu et la continuité de son histoire, on aboutirait à un nouveau *marcionisme*, qui attaquerait l'Église à sa racine. Or on ne rencontre que trop fréquemment les indices de cette tendance dans notre littérature biblique, théologique, spirituelle et catéchétique. Dans la littérature catéchétique, par exemple, nous avons signalé récemment (22) l'habitude fâcheuse de placer comme une rupture complète entre Israël et l'Église et d'imaginer une *succession*, une *substitution* pure et simple entre deux peuples de Dieu, un ancien et un nouveau. Mais ce n'est là que l'expression vulgarisée d'idées et de formules inexacts qui restent encore monnaie courante même dans des ouvrages exégétiques et théologiques, et qu'il appartiendra aux progrès de l'exégèse et de la théologie d'éliminer. On comprend sans peine que là où règnent de telles conceptions, Israël et l'Église restant étrangers l'un à l'autre, la question d'une relation entre Israël et l'Unité de l'Église ne vienne même pas à l'esprit.

Quel est le rapport entre la dualité *Juifs-Gentils* et la dualité *Israël-Église*?

Nous avons déjà rappelé les données fondamentales. Par l'élection, l'alliance et la loi, Dieu lui-même avait divisé l'humanité en deux parties : Juifs et Gentils. Cette division était essentiellement *pédagogique* et provisoire. Elle devait prendre fin avec l'Accomplissement (23). Le Christ vient pour « annoncer la paix à ceux qui étaient loin et à ceux qui étaient proche », pour « faire des deux peuples un seul ». L'Israël renouvelé s'ouvrira aux Nations pour accueillir en son sein tous ceux qui croient au Christ. Ceux-ci deviendront ainsi enfants d'Abraham, enfants de la Promesse. Dans l'Église, par rapport au salut, il n'y aura plus « ni Juif, ni Grec » (24).

Le schisme qui se produit au sein d'Israël semblerait infléchir profondément ce dessein divin, en attendant d'y être intégré en dernier ressort. La réunion des Juifs et des Gentils au sein d'un unique peuple de Dieu échoue en grande partie. Le peuple juif comme tel, avec ses institutions religieuses et

(22) *La Catéchèse chrétienne et le Peuple de la Bible*, numéro spécial des *Cahiers Sioniens* (N° 3-4, 1952), pp. 140-155.

(23) *Gal.*, III. 5 - IV.7 et *Eph.*, II. 11-18.

(24) *Gal.*, III. 27; *Rom.*, X.12; *Col.*, III.11.

nationales, reste en dehors du « reste fidèle » qui se mue en Église. La tension née de la vieille séparation entre Israël et les Nations réagira fortement sur la rupture intérieure à Israël. Si la sécession d'une grande partie d'Israël favorise considérablement la prédication et l'adaptation de l'Évangile aux Gentils, l'entrée massive de ceux-ci renforcera, par contre-coup, la résistance et l'opposition dans les communautés juives.

Au bout de quelques dizaines d'années, dans l'ensemble de l'Église déjà largement répandue dans le monde méditerranéen, l'élément *gentil* deviendra dominant, tandis que l'élément juif, proportionnellement en régression, sera de plus en plus fondu dans la masse des chrétiens venus de la gentilité. Les communautés judéo-chrétiennes de Palestine et de Syrie, de leur côté, isolées, finiront par dévier et s'éteindront lentement. Par le fait de cette évolution, loin d'être supprimée, la division entre *Juifs* et *Gentils* viendra se superposer à celle entre *Israël* et *l'Église*, ce qui se traduira par une aggravation de cette division et par la dégradation du conflit spirituel entre deux branches séparées du peuple de Dieu en antagonisme temporel entre *deux peuples*. On en viendra rapidement à oublier que l'Église est le « reste » d'Israël et que son Unité catholique est essentiellement constituée par la réunion, en son sein, des Juifs et des Gentils. Ainsi se formera et se répandra largement non seulement l'idée de l'Église *nouvel Israël substitué à l'ancien* (25), mais encore celle d'une Église *composée essentiellement de Gentils*, qui ont été *substitués au peuple juif rejeté* à cause de son infidélité, tandis que l'expression brutale de cette tendance, formulée de bonne heure dans le marcionisme, sera condamnée et éliminée sans hésitation. A partir du II^e siècle, la séparation entre les deux parties du peuple de Dieu ira en s'élargissant et s'inscrira de plus en plus profondément dans la réalité et dans toute l'épaisseur de l'histoire; dans les institutions, dans les idées, dans la sensibilité des uns et des autres.

Profondément douloureux déjà dans ses conséquences humaines, ce déchirement persistant du peuple de Dieu

(25) L'expression « nouvel Israël », qui n'est pas biblique, peut avoir un sens très juste, celui d'un Israël rénové par la mort et la résurrection du Christ, analogue à la signification que donne saint Paul aux expressions « nouvelle créature », « homme nouveau ». Dans la mesure où l'on entend opposer un *ancien* Israël et un *Israël nouveau* et *autre*, l'expression devient inexacte.

Je suis Juif par l'espérance de l'Église

est encore bien davantage aux yeux du chrétien, car il constitue un échec du Christ, un échec de Dieu. C'est une conséquence du péché. De là sa signification dans l'ordre de la Rédemption.

Le Christ ne triomphe pas instantanément de toutes les forces et de toutes les conséquences du péché, sinon en Lui-même. C'est progressivement et avec la libre collaboration de tous qu'il déploiera et réalisera pleinement dans l'humanité et dans l'histoire, par l'Église, la Rédemption déjà acquise en lui. En attendant, son œuvre semble être tenue constamment en échec par les forces du péché. Mais cette condition de l'œuvre du Christ sur terre s'intègre pleinement dans l'économie paradoxale de la Rédemption, celle de la victoire par l'échec, de la vie par la mort, du salut par la Croix.

Ce n'en est pas moins un échec. Un échec partiel, sans doute; autrement, il n'y aurait pas d'Église du tout (26). Un échec provisoire; autrement l'œuvre du Christ resterait éternellement inachevée et notre espérance sans accomplissement plénier (27). Il n'en est pas moins douloureux pour le chrétien tendu vers l'accomplissement de l'œuvre de Dieu, vers la plénitude du salut. Saint Paul, le grand témoin et le grand interprète de cet événement si déroutant, en éprouve « une grande tristesse, un continuel tourment », non pas d'abord en raison de son attachement à son peuple, mais à cause du rôle qui revient à celui-ci dans l'œuvre de Dieu (28). Si aujourd'hui, à dix-neuf siècles de distance, l'événement lui-même nous touche moins, en revanche, cette longue histoire que nous avons sous les yeux éclaire encore davantage toute la signification douloureuse de ce schisme premier dans le déroulement du dessein de Dieu.

Les conséquences de la rupture entre l'Église et Israël.

L'histoire fait ressortir, en effet, plus clairement le caractère *fondamental* du déchirement intervenu au moment même où le peuple de Dieu entrait dans la dernière phase de son histoire et prenait sa forme définitive. « Fondamental », au sens le plus propre du mot. Une rupture qui n'affecte pas les murs du Temple de Dieu, — comme les grands déchire-

(26) Voir surtout *Rom.*, XI.1-4, 17-24.

(27) Voir surtout *Rom.*, III.3; XI.1-5, 11-16, 25-32.

(28) *Rom.*, IX.1-5.

ments postérieurs, — au niveau du onzième ou du seizième étage, mais ses fondations elles-mêmes. Cela se voit moins du dehors, mais c'est en réalité plus grave et l'ensemble de l'édifice s'en ressent davantage.

La rupture entre l'Église des nations et l'Israël séparé a eu pour conséquence un certain *déracinement* de l'Église. Très rapidement, elle s'est trouvée non certes complètement coupée, mais fatalement éloignée de ses racines, éloignée de ce terroir de la tradition biblique et de la mentalité sémitique où elle est née, de ce terroir humain où s'était incarnée toute la Parole de Dieu et où a pris chair le Verbe en personne. Ce déracinement de l'Église à peine née était d'ailleurs providentiel. Il lui a permis de s'adapter à d'autres peuples, à d'autres civilisations. Il a ainsi facilité l'évangélisation et l'entrée des Nations. Mais il avait aussi des conséquences graves.

Déracinée, l'Église ne pouvait cependant pas rester *désincarnée*. Elle doit annoncer la Parole de Dieu dans un langage humain. Elle a besoin de tout un *substrat* humain pour subsister, pour vivre dans les hommes et dans les peuples. Après la disparition rapide et presque complète du *substrat* juif, avant même d'être pleinement constituée, elle a dû se *réincarner* dans d'autres peuples et dans une autre civilisation, celle du monde hellénistique. Elle a dû traduire en grec, puis en latin, son message encore à peine formulé, — déjà le Nouveau Testament est écrit en grec, — ce qui n'est pas seulement une question de langue, mais de toute une forme de vie, de pensée et de sensibilité, celle de toute une civilisation.

Or cette nécessaire *incarnation* de l'Église comporte un grand danger. Par elle, inévitablement, l'Église lie son sort, pour une part, au destin d'une civilisation. On connaît la vaste tache d'ombre qui s'étend, dans l'histoire de l'Église, même au point de vue purement religieux, sur les siècles qui suivent l'effondrement de la culture antique en Occident.

Sur un autre point, et qui nous concerne davantage, nous commençons seulement à prendre conscience aujourd'hui des immenses et inévitables difficultés que rencontre l'Église, dans l'accomplissement de sa mission, du fait de son *incarnation* multiséculaire, — tellement intime qu'aux yeux de beaucoup, du dehors et même du dedans, elle risque de passer pour une *identification*, — dans une civilisation donnée, la civilisation européenne. Ces difficultés sont manifestes quand il s'agit de traduire la substance même de la vie et du message

de l'Église dans d'autres civilisations, d'autres langues, d'autres formes de vie et de pensée, — surtout quand il s'agit de grandes civilisations très développées, comme celles de l'Inde ou de la Chine, — ou même de l'adapter simplement à des stades nouveaux d'une même civilisation. Cette *transposition* n'est pas sans analogie avec la première, celle entre le monde sémitique et le monde hellénistique, tout en étant peut-être plus difficile à cause de son caractère secondaire.

Cependant, une autre conséquence du *déracinement* premier de l'Église, lui-même conséquence du schisme premier, nous intéresse ici plus directement. Une réflexion attentive sur l'histoire suggère fortement l'existence d'un lien entre le schisme initial et les grands déchirements ultérieurs de l'Unité de l'Église. Sur ce sujet très vaste, nous devons nous contenter ici de quelques indications sommaires (29).

Le monde hellénistique, dans lequel l'Église a trouvé un nouveau revêtement humain, avait une certaine unité. Mais les forces centrifuges, — différences de langue et de *génie*, influences opposées : l'apport barbare en Occident et l'apport oriental à Byzance, rivalités politiques, etc., — ont tôt fait de briser cette unité et d'en éliminer ensuite de plus en plus les survivances. L'Église, transplantée trop tôt, avant d'avoir pu s'affermir et se former pleinement sur le terroir de son origine, et, par le fait même, trop liée dans son destin avec le monde gréco-romain, n'a pas pu intégrer dans son unité catholique multiforme cette différenciation temporelle. Au contraire, elle a subi les conséquences de cet éloignement et de cette rupture entre Orient et Occident : son Unité s'est brisée. Le Grand Schisme, qui, avec quelques interruptions précaires et quelques dérogations limitées, continue de diviser le monde chrétien depuis plus de mille ans, apparaît ainsi comme une conséquence lointaine du schisme *fondamental* du premier siècle.

N'en serait-il pas de même de la division plus récente mais encore plus profonde qu'a provoquée dans le Corps du Christ la crise du XVI^e siècle? Sans minimiser les nombreux autres facteurs qui sont intervenus dans la genèse et l'évolution de la Réforme protestante, peut-on méconnaître que le besoin le plus profond qui a provoqué cette crise était celui de retrouver au delà des apports peut-être nécessaires mais

(29) Nous comptons développer davantage cette considération dans l'ouvrage indiqué dans la note (4).

facilement envahissants d'une civilisation profane la Parole de Dieu dans sa pureté originelle? Ce contre quoi un Luther s'est révolté, c'est, à côté des abus réels et criants dont était affligée l'Église de son temps, tout ce qui lui paraissait asservir la foi vivante à un cadre philosophique et juridique d'essence païenne, à un humanisme exaltant la nature et la raison, ou à des développements étrangers à la Parole de Dieu. Ainsi, à la base de ce nouveau déchirement de l'Unité, nous retrouvons les tentations, les confusions et les conflits nés de la transplantation précoce de l'Israël de Dieu en une terre étrangère.

Ces considérations, — qui n'ont rien d'exclusif, — tendent à donner comme une nouvelle dimension au schisme primordial du peuple de Dieu et contribuent à en définir la portée *fondamentale*.

La réintégration d'Israël et l'Unité de l'Église.

Tant que le rassemblement des Juifs et des Gentils dans l'Unité n'est pas accompli, « faisant des deux peuples un seul », la Rédemption reste inachevée et l'Église brisée à la base. Or toute la Révélation est un message d'espérance : elle exclut radicalement l'hypothèse d'un tel échec. A cela Dieu ajoute l'assurance explicite et solennelle confiée à saint Paul (30). Le témoignage de l'Histoire revêtira la même signification. Dieu est fidèle; il n'a pas rejeté Israël, il continue de l'aimer, il ne retire rien de son choix ni de ses promesses (31). Miséricordieusement, il conserve Israël en vue de sa *réintégration*, de sa réconciliation avec l'Église des Nations.

Cette *réintégration* manifestera avec éclat la fidélité et la miséricorde de Dieu et constituera une étape capitale et indispensable de l'œuvre du salut. Saint Paul en traduit la portée immense par comparaison avec le schisme primitif : « Si leur chute a fait la richesse des Gentils... combien plus leur restauration... Si leur rejet a été pour le monde une réconciliation, que sera leur réintégration sinon la vie qui jaillit d'entre les morts?! » (32). C'est là une partie intégrante de l'espérance catholique et de l'Unité attendue du peuple de Dieu.

(30) Rom., XI.14-15, 25-32.

(31) *Ib.*

(32) Rom., XI. 12, 15.

Le rapport que nous avons établi entre le schisme fondamental et les autres ruptures de l'Unité chrétienne permet de donner au retour d'Israël à l'Unité toute sa portée.

Les grands déchirements du Corps du Christ ayant leur racine dans le premier schisme, n'y aurait-il pas lieu de penser, en effet, que la réunion des parties séparées de l'Église devra avoir pour base la suppression de cette rupture initiale : la réintégration d'Israël? Ce retour pourrait bien ramener l'Église, en quelque sorte, au terroir de sa naissance, lui redonner la pleine vigueur et la pleine conscience de son enracinement dans l'histoire d'Israël, la replanter en pleine tradition biblique, la libérant ainsi de tout danger d'asservissement à des cultures étrangères à l'Histoire sainte. Et c'est alors peut-être que pourrait sonner l'heure tant attendue, tant implorée, de la restauration plénière de l'Unité chrétienne... (33).

Aujourd'hui, quand le besoin de l'Unité se fait plus que jamais vif dans l'âme des chrétiens, leur prière pour l'Unité plus ardente, et leurs efforts vers l'Unité plus intenses, nous avons plus que jamais le sentiment que tout ce nécessaire effort humain est hors de proportion avec le but à atteindre, et qu'en dépit de bien des signes encourageants, nous sommes encore loin de la joie des grandes *réunions*... Sans doute, l'Unité est avant tout œuvre divine, et ce qui la conditionne ici-bas, c'est avant tout la fidélité des chrétiens, la sainteté. Le péché divise, la grâce unit. Et cependant, le sentiment douloureux de l'inefficacité de nos efforts tendus vers l'Unité ne viendrait-il pas, pour une part, du fait que nous négligeons trop de mettre à la base de cet effort, — qu'il s'agisse d'effort de recherche et de pensée, d'effort de purification et d'examen de conscience, ou d'effort de rapprochement et de dialogue, — ce qui est réellement à la racine du pro-

(33) En concevant une telle relation entre la réintégration d'Israël et le rétablissement de l'Unité, on n'opte pour aucune conception particulière du « temps » ou du « moment » de cette réintégration, que l'Écriture semble laisser dans l'obscurité. Les réflexions que nous proposons ici ne favorisent pas plus l'avis de ceux qui situent la réintégration d'Israël « en pleine trame de l'histoire » que l'opinion, plus répandue, qui la renvoie « à la fin du monde ». Ce qui semble certain, d'après le Nouveau Testament et surtout d'après saint Paul, c'est d'une part une certaine alternance, une certaine *reciprocité* du destin d'Israël et de celui des Nations dans le déroulement de l'Histoire du salut, et d'autre part le caractère *eschatologique* de la réintégration (ce qui n'équivaut nullement au renvoi de l'événement aux toutes dernières phases de l'Histoire). Nous comptons revenir sur cette question à une autre occasion.

note
intéressante
à lire

paléon

blème et du mystère de l'Unité : le schisme premier et la réconciliation qui y mettra fin?

Tant qu'on ne fait pas entrer la considération d'Israël dans la perspective du problème de l'Unité, nos efforts pour l'élaboration de la théologie du mouvement vers l'Unité restent « superficiels », au sens étymologique du mot. Nous sommes convaincus qu'à l'inverse, dans la mesure où l'on s'appliquera à donner au mouvement vers l'Unité une base théologique solide, fondée sur la Révélation, la place et la signification spécifiques de l'Israël séparé ne tarderont pas à apparaître. Le mouvement pour l'Unité y gagnera beaucoup, car il prendra par là ses dimensions véritables, non seulement en extension, mais plus encore en profondeur, et peut-être même en efficacité.

Jusqu'ici, il faut en convenir, Israël est presque complètement absent des horizons du mouvement œcuménique et des efforts catholiques pour l'Unité (34). Certes, il y a bien des pays ou des diocèses où l'on fait une place à la prière pour Israël dans le cadre de la Semaine de prières pour l'Unité chrétienne (35), mais c'est à peu près au même titre que pour l'Islam ou pour les peuples encore étrangers à la Révélation, en voyant en Israël pratiquement un « peuple de mission », et non pas une partie séparée du peuple de Dieu. C'est pourquoi aussi, on pense sans doute à prier *pour eux*, mais guère à prier *avec eux*, à les inviter à prier avec nous pour l'Unité du peuple de Dieu (36).

(34) Nous ne pouvons signaler que l'article déjà mentionné de D. N. CEMEN, note (18), *Le schisme dans le cadre de l'économie divine*, où se trouvent suggérées, dans un contexte parfois contestable, plusieurs aspects essentiels de la question. — On se souvient du passage très remarqué du message de Noël de 1949 où S.S. Pie XII incluait les Juifs dans un appel adressé aux chrétiens séparés : « Pour tous les adorateurs du Christ, sans exclure ceux qui, dans une sincère mais vaine attente, l'adorent comme promis dans les prédications des Prophètes et non encore venu... Nous ouvrons aussi à tous Nos bras et Notre cœur » (*Acta Apostolicae Sedis*, XLI, p. 625; cf. *Cahiers Sioniens*, No 9, 1950, p. 72). — Je garde un souvenir inoubliable de son long entretien que j'ai eu à Lyon en janvier dernier, deux mois avant sa mort, avec l'ouvrier infatigable de l'Unité chrétienne, si estimé de tous, que fut l'abbé Paul Couturier. J'ai eu la joie de voir cet homme tout de lumière et de charité, dont toute la vie était tendue vers l'Unité, partager pleinement les vues ici exposées et de le voir désireux d'élargir et d'approfondir ses efforts en ce sens.

(35) Cf. *A la rencontre d'Israël*, *Mélanges*, dans *Cahiers Sioniens*, No 1, 1952, pp. 57-61.

(36) Des initiatives comme celle que nous avons rapportée dans les *Mélanges* indiqués dans la note précédente restent, à notre connaissance, isolées.

Si l'on ne peut ni poser ni comprendre dans toute son ampleur le problème de l'Unité en laissant Israël en dehors de ses horizons, l'inverse est cependant tout aussi vrai, ou même davantage. Nous ne saurions ni situer Israël avec exactitude dans notre vision chrétienne du monde, ni comprendre le rapport véritable entre l'Église et lui, ni discerner, pour nous-mêmes, les exigences de ce mystère, sans placer la question dans la perspective de l'Unité de l'Église, de l'Unité du peuple de Dieu.

La vision chrétienne d'Israël dans la perspective de l'Unité.

Juifs et Chrétiens sont frères, frères séparés, frères rivaux même, dont la séparation est non seulement douloureuse mais anormale, inacceptable et, nous en avons l'assurance, destinée à disparaître un jour. Israël et l'Église ne sont pas deux communautés religieuses étrangères et juxtaposées, mais deux branches séparées d'un seul et unique Peuple de Dieu.

Ces propositions si élémentaires, si évidentes, comportent des conséquences immenses, qu'il n'est pas possible de développer en détail dans le cadre d'un article. Nous nous en tiendrons à quelques traits qui nous paraissent particulièrement importants.

La première de ces conséquences, c'est qu'on ne peut pas définir le rapport entre l'Église et Israël en termes de *mission*, au sens propre du mot.

A première vue, il y a sans doute une analogie manifeste entre Israël et les peuples appelés « peuples de mission » (37) : celle de leur attitude vis-à-vis du Christ. Mais cette analogie est basée sur une considération abstractive du Christ et de l'Église. Dès qu'on replace le Christ avec son œuvre dans le cadre de toute l'Histoire du salut, l'analogie perd beaucoup de sa signification.

D'autre part, à côté de cette ressemblance, il y a des différences considérables.

L'objet spécifique de l'action missionnaire, — selon les doctrines missiologiques les mieux fondées en théologie, — est de *planter* l'Église, avec ses institutions, dans les pays,

(37) Nous n'avons pas à entrer ici dans les discussions qui opposent différentes écoles de missiologie sur les notions mêmes de *mission* et de *pays de mission*.

dans les peuples qui lui sont encore — ou de nouveau — *étrangers*, et d'*incarner* la vie et le message de l'Église dans les civilisations non-chrétiennes, en les transformant comme le levain transforme la pâte. Mais il n'est évidemment pas question de *planter* l'Église en Israël, qui est comme le terroir de sa naissance, où plongent toujours, parfois à peine visibles, ses racines profondes. La langue, le génie, la tradition d'Israël ne sont aucunement étrangers à l'Église; elle n'a pas à y traduire son message, elle n'a qu'à y retrouver le langage et le souvenir de ses origines.

À un autre point de vue, les pays ou les peuples dits de *mission* sont, dans une large mesure, un terrain vierge pour l'Évangile. Étrangers jusque-là à l'Église, ils lui posent sans doute des problèmes nouveaux, mais ils ne lui opposent pas d'obstacles anciens. Il n'en est pas de même entre l'Église catholique et les *Églises séparées*, que lie un immense patrimoine commun de foi et de tradition, mais qu'opposent l'amer souvenir d'une rupture brutale, des évolutions volontairement divergeantes, l'habitude d'une longue séparation, mille conflits, polémiques, querelles et rivalités, des malentendus et des préjugés profondément incrustés dans la psychologie et dans les habitudes des uns et des autres. Tout effort visant à rétablir l'Unité doit compter avec ces obstacles immenses, — parfois plus graves que les divergences doctrinales, — et doit se donner pour tâche, en partie, de les réduire. Or, n'en est-il pas ainsi, par excellence, entre l'Église et Israël? Où donc le conflit serait-il plus ancien, la séparation plus durcie, les oppositions plus invétérées, l'antagonisme plus étendu et plus meurtrier?

Dans les peuples de mission, l'Église trouve un ensemble de valeurs humaines à assumer et à *christianiser* pour déployer par elles plus pleinement sa catholicité multiforme. Mais elle ne peut y trouver aucun enrichissement dans les valeurs chrétiennes elles-mêmes qu'elle leur apporte. Il en va autrement des parties séparées de l'Église, qui, dans la séparation, ont sauvé, développé et vécu certaines valeurs spécifiquement chrétiennes plus intensément que l'Église-Mère elle-même. Entre elles et cette dernière, il y a donc une sorte de *complémentarité*, qui recèle peut-être l'une des explications providentielles de la permanence des principaux schismes. C'est en raison de cette complémentarité que leur réunion à l'Unité catholique n'aura pas, — comme on l'admet aujourd'hui sans difficulté, — le caractère unilatéral d'une *conversion* ou d'un *retour* pur et simple,

mais celui d'une réconciliation, d'une réintégration, impliquant pour l'Église catholique elle-même un apport complémentaire d'authentiques valeurs chrétiennes, un enrichissement, une plénitude. Ces vues aujourd'hui courantes concernant l'Unité chrétienne s'appliquent sans difficulté à Israël, dont la réintégration, — comme nous l'avons déjà suggéré, — pourrait bien apporter à l'Église un *ressourcement* profond, une *revalorisation* de richesses bibliques trop longtemps reléguées au second plan par un parti pris d'opposition avec le Judaïsme.

Cette dernière considération oriente la pensée vers une autre différence.

L'évangélisation des peuples non chrétiens est conditionnée par un effort d'adaptation, qui est un problème d'Église. Néanmoins, elle progresse effectivement par voie de conversion, de conversion individuelle. On ne songe plus guère à la « conversion » de peuples entiers, roi et princes en tête...

La question se pose très différemment pour les Églises séparées. Certes, là aussi il y a des conversions individuelles. L'esprit souffle où il veut. Personne n'a le droit de s'opposer à son action, pas plus d'ailleurs que le droit de se substituer à lui. La valeur intérieure de ces conversions est une question de grâce et de liberté, et Dieu seul la juge. Mais sur le plan ecclésial de l'Unité, elles auront ou non une *signification* réelle suivant qu'elles contribuent à rapprocher ou à éloigner l'une de l'autre les branches séparées du peuple de Dieu.

De toute façon, on ne pourrait pas concevoir la suppression des divisions de l'Église uniquement ou même principalement par voie de conversion individuelle. Serait-ce d'ailleurs possible, ce serait comme l'insensible résorption, la disparition pure et simple d'une branche séparée de l'Église avec toutes ses valeurs de vie authentiquement chrétiennes, et non pas une *réintégration* enrichissant l'Église par son apport complémentaire.

Dans cette perspective, la voie par laquelle nous pouvons et devons nous acheminer vers la restauration de l'Unité du peuple de Dieu, c'est d'abord la voie de la sainteté et de la prière, mais aussi celle de l'effort qui les traduira sur le plan de l'action : un effort de *rapprochement*. Les branches séparées du peuple de Dieu, éloignées les unes des autres par des conflits séculaires, ne se rencontreront pas miraculeusement d'un jour à l'autre. Elles devront se rapprocher progressivement l'une de l'autre, par des efforts longs et patients,

des efforts réciproques qui s'appellent et se stimulent l'un l'autre.

Pour notre propos, il suffira de rappeler sommairement quelques aspects majeurs de cet effort, qui sont exposés plus largement dans les publications consacrées aux problèmes de l'Unité chrétienne (38) : redécouvrir et approfondir le patrimoine commun, les valeurs chrétiennes fondamentales, les racines communes qui nous lient; apprendre à *connaître nos frères séparés* et ce qui les sépare de nous, à reconnaître et à respecter les valeurs chrétiennes authentiques dans leur doctrine et dans leur vie; établir des liens fraternels par une charité pure et humble; rechercher le dialogue (et non pas la polémique qui appauvrit chacun des partenaires et creuse le fossé entre eux); commencer toujours par soi-même : examiner sa propre conscience pour la purifier de toute injustice, de tout préjugé, de tout mépris, de toute animosité à l'égard de ses frères séparés, convenir de ses propres torts et les réparer dans la mesure du possible; contribuer ainsi à la destruction du « mur d'inimitié » qui nous sépare les uns des autres, et préparer l'aube de la bienheureuse Unité. Ce n'est pas là, — faut-il le rappeler, — une question de recettes, mais une question d'esprit.

L'origine, l'évolution et la nature du *schisme fondamental* qui sépare Israël de l'Église expliquent que toutes ces considérations relatives à la restauration de l'Unité chrétienne s'appliquent à merveille, parfois même à plus forte raison, à la réintégration d'Israël dans l'Église.

Ainsi, pour Israël, plus encore que pour les chrétientés séparées, il ne saurait être question d'attendre la fin du

(38) Rappelons ici, à titre d'exemples, quelques publications catholiques récentes ou périodiques : Y. CONGAR, *Chrétiens désunis, Principes d'un œcuménisme catholique*, Paris, 1937; *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*, Paris, 1950; et de nombreux articles dans différentes revues. — M. VILLAIN et J. CLÉMENCE, *Pour l'Unité chrétienne*, Grenoble et Paris, 1945. — R. AUBERT, *La Semaine de Prières pour l'Unité chrétienne*, Louvain, 1950; *Problèmes de l'Unité chrétienne*, Chevetogne, 1952. — *Unité chrétienne et Tolérance religieuse* (en collaboration), Paris, 1950. — K. ADAM, *Vers l'Unité chrétienne*, Paris, 1949. — Les articles, brochures et tracts de P. COUTURIER, p. ex. *Prière et Unité chrétienne*, Le Puy, 1952. — Les publications du Centre d'Études *Istina*, à Paris, dirigé par Mgr Dumont. — Celles de l'Abbaye de Chevetogne, avec la revue trimestrielle *Irénikon*. — Parmi les revues, signalons le numéro de janvier 1953 de *La Vie Spirituelle* sur *Le Mystère de l'Unité*. — Pour la question de l'Unité dans les publications catéchétiques, voir notre ouvrage *La Catéchèse chrétienne et le Peuple de la Bible*, pp. 203-208.

déchirement du peuple de Dieu des seules conversions individuelles et isolées. On pourrait concevoir que la multiplication de ces conversions ait pour effet la « résorption », l'évanouissement progressif d'Israël; mais comment pourrait-elle aboutir à sa *réintégration*, à ce « salut de tout Israël » (comme peuple, comme grandeur historique dans l'ordre du salut), qu'annonce saint Paul (39), et qui sera une manifestation éclatante de la fidélité de Dieu et une plénitude pour l'Église? Même si une telle extinction était, à la rigueur, théoriquement concevable pour les rameaux détachés de l'Église déjà constituée, — sur le destin desquels la Révélation ne nous apprend rien de particulier, — elle serait radicalement exclue pour Israël. Elle rendrait en effet inintelligible tant l'enseignement de l'Écriture que le témoignage de l'Histoire. Pourquoi donc Dieu aurait-il conservé le peuple juif si longtemps et si miraculeusement, pour le laisser ensuite se dissoudre lentement et disparaître de l'histoire « à l'anglaise »?

Le problème d'Israël se pose donc nettement à l'échelle de l'Église et concerne intimement l'Histoire du salut. Il est d'autant plus nécessaire de souligner cela que la question du rapport entre conversions individuelles et rapprochement d'ensemble se pose à propos d'Israël d'une manière particulièrement aiguë. Pourquoi? Parce que le besoin d'opposition né de la rupture initiale et le durcissement séculaire du conflit ont longtemps voilé les évidences de l'Écriture et ont souvent fait méconnaître la véritable nature du rapport entre l'Église et Israël. Ce rapport ainsi méconnu, on ne pouvait que traiter les Juifs en conséquence. C'est ainsi que le désir de *triumpher* de leur irritante résistance, — auquel se mêlait un souci sincère mais parfois trop étroit de leur salut, — a fait naître dès le Haut Moyen âge un zèle spécial, sinon spécialement indiscret, voire même brutal, pour leur *conversion*. On se plaçait en cela sur un plan strictement individuel, même en recherchant les conversions en masse : il s'agissait de les *convertir* purement et simplement, et de les « noyer » le plus possible dans la masse des *Gentils*, quitte à se servir momentanément de leurs connaissances pour la polémique ou pour la répression. C'est cet état d'esprit qui a inspiré la plupart des tentatives faites au Moyen âge pour évangéliser les Juifs, et qui explique

(39) *Rôm.*, XI.26.

les méthodes appliquées lors de ces tentatives (40). Les fruits réels de ces tentatives sont difficiles à évaluer. En revanche, l'amertume et la méfiance qu'elles ont provoquées étaient évidentes et durables. Ce même état d'esprit ayant présidé à la formation des convertis, il n'est pas étonnant que beaucoup parmi eux aient joué, — et pas seulement au Moyen âge (41), — un tout autre rôle que celui d'artisans de rapprochement. Au contraire, certains parmi eux, faute d'avoir été formés à l'intelligence chrétienne de la destinée d'Israël et à celle de leur propre vocation dans l'Église, se sont retournés contre leur *peuple* (au sens religieux du mot) et ont contribué à aggraver la division, à renforcer les obstacles qui barrent le chemin de la réunion.

Il fallait au moins signaler ici ces problèmes, qui illustrent les dangers auxquels on s'exposerait en coupant le problème d'Israël de son cadre véritable, celui du mystère de l'Unité.

En dépit de toutes ces analogies entre le cas d'Israël et celui des Églises séparées, il n'est naturellement pas question d'assimiler le premier purement et simplement aux secondes. Entre les deux, il y a le Christ, et il y a la différence de leurs positions respectives par rapport à lui. Cette différence est capitale; mais elle n'est pas totale. Bien que n'acceptant pas le Christ, Israël appartient tout entier à l'économie dont le Christ est le centre et la clef. Sa foi et son espérance à lui et celles de l'Église ne sont pas autres, elles appartiennent seulement à deux stades différents de l'économie du salut, deux stades que sépare et relie en même temps l'avènement du Christ.

On comprend alors que la relation entre l'Église et Israël puisse être considérée sous deux angles différents. Si l'on considère l'Église suivant sa forme définitive d'*Église-Corps du Christ*, on pourra dire, en rigueur de termes, qu'Israël, séparé d'elle au moment même où elle s'est

(40) Voir p. ex. P. BROWE, *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste* (Miscellanea Historiae Pontificae, Vol. VI, N° 8), Rome, 1942.

(41) Pour le Moyen âge, parmi les auteurs des écrits polémiques les plus violents contre les Juifs, le P. Pierre CHARLES énumère ainsi (et l'on pourrait allonger la liste) les Juifs convertis les plus célèbres : « Pierre Alphonse (= rabbi Moïse Sephardi), baptisé en 1106; Hermann (= Judas, de Cologne), converti vers 1127; Paul Christiani, élève d'un rabbin de Tarascon, converti, devenu dominicain; Alphonse de Burgos (= rabbi Abner), converti en 1295; Paul de Burgos (= Salomon Lévi), baptisé en 1390 et devenu évêque de Burgos » (*Les Dossiers de l'Action missionnaire*, Vol. I, fasc. V, Louvain-Bruxelles, 1939, p. 405).

constituée, n'appartient pas au problème de l'Unité de l'Église. En revanche, si l'on regarde l'Église en tant que *Peuple de Dieu*, on ne fera aucune difficulté à situer Israël, partie séparée de ce Peuple de Dieu, dans la perspective de l'Unité essentielle à celui-ci. Des deux considérations cependant, — on l'a déjà noté (42), — la seconde est plus fondamentale et plus complète, car elle correspond à toute la dimension historique du Christ et de l'Église. Elle seule rend raison suffisamment des données de la Révélation, de l'Histoire et de la situation concrète que nous avons sous les yeux.

Le lien intime et l'analogie étroite que nous constatons entre le problème d'Israël et le problème de l'Unité chrétienne permettront à nos efforts de rapprochement vis-à-vis d'Israël de bénéficier des progrès si manifestes et si prometteurs qui se dessinent aujourd'hui, de plus en plus nettement, dans le domaine de l'Unité chrétienne. De part et d'autre, en effet, nous nous trouvons devant le même besoin d'approfondissement et d'élargissement *catholique*, de ressourcement et de *réenracinement* dans l'Histoire sainte; devant la même exigence de vérité et de charité, mais ici encore plus nécessaire et plus impérieuse, celle de poser sur le visage de notre frère, et notamment de ce frère *ainé* séparé de nous, un regard pur, humble et fraternel, purifié des déformations du mépris et de la haine et ouvert sur ses propres responsabilités dans le déchirement persistant du peuple de Dieu. Il s'agit là du même esprit que celui qui, depuis quelques dizaines d'années, commence à renverser un mouvement séculaire d'éloignement croissant entre chrétiens séparés (43).

(42) Cf. note (13).

(43) Un simple coup d'œil jeté sur les meilleurs des articles, brochures et tracts destinés à la célébration de la Semaine de prières pour l'Unité chrétienne suggérerait bien des applications à Israël. Qu'on pense par exemple à l'insistance avec laquelle dans certaines de ces publications on invite les catholiques à demander pardon à Dieu et à leurs frères protestants de la Saint-Barthélemy (Cf. P. COURURIER, A. LATREILLE, J. CADIER, dans *Unité chrétienne et Tolérance religieuse*, Paris, 1950, pp. 104-123, ou le tract *Semaine de l'Universelle Prière des Chrétiens pour l'Unité chrétienne*, Lyon, 1953, p. 7). Qu'on relise, de même, ces poignantes invocations qu'en suivant le tract catholique le plus répandu pour la Semaine de l'Unité, des milliers de voix ont redit en janvier dernier, en demandant pardon au Seigneur « De nos controverses remplies parfois d'ironie, d'étroitesse d'esprit ou d'exagération à l'égard de nos frères chrétiens non-catholiques, de nos intransigeances et de nos jugements sévères... De toutes les violences coupables... De toutes les mesures restrictives injustifiées prises envers

Alors qu'en assimilant le cas d'Israël au problème des missions, on ne fait que creuser le fossé entre l'Église et Israël, pour aboutir à des conséquences absurdes, aussi inacceptables pour l'Église que pour Israël, nous croyons avoir montré comment le point de vue qui rapproche le problème d'Israël du problème des Églises séparées s'avère en même temps que plus profond, incomparablement plus fécond. Il éclaire d'une nouvelle lumière le *mystère d'Israël* ; il donne à notre aspiration vers l'Unité toute sa dimension historique et à notre espérance toute son ampleur catholique. Il permet enfin de définir à l'égard d'Israël une attitude pleinement chrétienne et ecclésiale, qui, sans énerver en rien la mission universelle du Christ et de son Église, ni voiler la divergence entre la conception juive et la conception chrétienne de l'Unité, invite l'Église et Israël, — comme les chrétiens divisés entre eux, — à communier dans une même prière et une même espérance tendues vers l'Unité, dans une même soumission aux voies mystérieuses par lesquelles Dieu réalisera cette manifestation ultime et ce triomphe plénier de son Amour un et unitif.

Paul DÉMANN

eux... De toutes les attitudes orgueilleuses ou suffisantes... de toutes nos incompréhensions... Des mauvais exemples de notre conduite... De l'oubli d'une prière fréquente, fervente, fraternelle pour eux... » (Tract cité ci-dessus, pp. 10-11. On y ajoute en note : « On ne fait pas l'examen de conscience des autres, mais le sien. Plus on affirme que l'on est dans la Vérité, plus on doit demander à Dieu l'humilité. » — Cf. notre article *Antisémitisme et conscience chrétienne*, dans *Cahiers Sioniens*, N° 3, 1948, pp. 194-211).

On pourrait reprendre une à une ces notations, en les affectant d'un coefficient supérieur, pour les appliquer à Israël. Combien de *Saint-Barthélemy* seraient à évoquer ici à travers tant de siècles?! Aussi est-ce avec satisfaction que nous avons trouvé, dans un récent numéro de *Catéchistes* (N° 13, 1^{er} trimestre 1953, p. 47), parmi des *Suggestions pour une veillée de prière pour l'Unité chrétienne* (signées Frère A.A.), une nouvelle invocation ajoutée à celles du tract édité à Lyon : « De toutes les persécutions entreprises par les peuples chrétiens contre les Juifs... Nous vous demandons pardon, Seigneur ! ». C'est peut-être peu de chose, mais c'est un commencement et un signe des temps. L'abbé Couturier lui-même m'a demandé peu avant sa mort de rédiger deux invocations relatives aux Juifs, pour les insérer parmi les invocations du tract qu'il préparait pour la Semaine de prières de janvier 1954.

CRÉATION ET TEMPS DANS LA PENSÉE HÉBRAÏQUE (1)

La Création.

Le monde sensible est *créé*. Cette proposition à laquelle nous sommes habitués était profondément révolutionnaire du point de vue des métaphysiques grecques. Elle l'est encore pour les philosophies modernes qui conservent les principes de la métaphysique antique.

Chez Platon le monde sensible procède du monde intelligible par une « imitation » (*mimêsis*) du monde intelligible. Celui-là est l'ombre de celui-ci. La participation joue dans le platonisme le rôle que tient dans la pensée biblique la création. Création implique bien participation, mais par contre la participation n'épuise pas le contenu de l'idée de création. La création est beaucoup plus qu'une participation.

Chez Plotin le sensible et le multiple procèdent de l'Un par une dégradation, une chute, un éparpillement dans le temps et dans l'espace.

Chez Spinoza les choses particulières ne sont que des « affections des attributs de Dieu » qui se déduisent de sa notion, comme de l'idée de triangle se déduit l'égalité de la somme de ses angles à deux droits.

Chez Leibnitz la multiplicité des monades n'est qu'une multiplicité de points de vues, une manière pour l'Un de s'enrichir en se multipliant tout en restant lui-même l'Un, *monas monadum*.

Chez Hegel la nature est une aliénation de l'Esprit. Nous retrouvons un thème de la Kabbale (2), celui de l'« exil »

(1) Ces pages, qui auraient dû paraître dans le n° 3, 1952, des *Cahiers* et ont été retardées à cause de notre enquête catéchétique, font partie d'un *Essai sur la pensée hébraïque* qui sera prochainement publié par les Éditions du Cerf (N.D.L.R.).

(2) Dans la Kabbale, contrairement à la tradition biblique, il n'y a pas de création; en ce sens la métaphysique de la Kabbale est beaucoup plus près du néo-platonisme que de l'Écriture Sainte. « *Fundamenta Philosophiae... quae omnem Creationem proprie dictam negat, Essentiamque supponit Divinam quasi Corporeo-Spiritualem, Mundumque Materialem aliquo modo Spiritum.* » (*Kabbala Denudata*, 1677, t. I, pars 2a, p. 293.)