



Porter le dialogue avec le Judaïsme

Louis-Marie Coudray, Marc Rastoin, Thierry Vernet

DANS **REVUE SENS** 2020/4 n° 431 , PAGES 291 À 300

ÉDITIONS **AMITIÉ JUDÉO-CHRÉTIENNE DE FRANCE**

ISSN 0337-6222

DOI 10.3917/sens.431.0005

Date de mise en ligne : 29/05/2026

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-sens-2020-4-page-291?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Amitié Judéo-Chrétienne de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Porter le dialogue avec le Judaïsme

Note sur un article de Joseph Ratzinger¹

par Louis-Marie COUDRAY o.s.b., Marc RASTOIN s.j., Thierry VERNET

Au mois de juillet 2018, l'édition allemande de *Communio* a publié un article de Joseph Ratzinger, repris à l'automne dernier dans l'édition française². Cet article dense et important de l'un des plus importants théologiens catholiques contemporains constituait la réaction personnelle de l'auteur au document publié en 2015 par la Commission vaticane pour les Relations avec le Judaïsme et intitulé *Les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables (Rm 11,29)*.

Par l'honnêteté qu'il dégage en abordant des questions difficiles et encore aujourd'hui controversées, l'auteur stimule les participants au dialogue entre Juifs et Chrétiens à préciser leur pensée et nommer les points délicats qui demeurent. Ce débat peut avoir lieu tant au sein des instances catholiques de réflexion qu'au sein des instances de dialogue. Cet article a suscité des réactions immédiates aussi bien dans la communauté juive allemande qu'au-delà.

Comme le mentionne le cardinal Koch dans son introduction, la publication de ce texte s'est faite à son invitation alors que l'intention initiale de l'auteur n'était pas de le rendre public. Selon l'actuel président de la Commission pour les Relations religieuses avec le Judaïsme, ce texte pouvait en effet « contribuer au dialogue futur entre

¹ Ce texte a paru dans la *Nouvelle Revue Théologique*, 2019/4, Tome 141, p. 632-641. Nous remercions les auteurs et la *NRT* de nous avoir permis de le reprendre ici [NDLR].

² J. Ratzinger-Benoît XVI, « Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat *De iudaeis* », *Intern. Kat. Zeit. Communio* 47 (2018), p. 387-406. Traduction française : « Les dons et l'appel sans repentir. À propos de l'article 4 de la déclaration *Nostra Aetate* », *Communio* 259 (sept.-oct. 2018), p. 123-145 (introduction : O. Artus, p. 123-125 ; K. Koch, p. 125-126) [Cf. *Sens* n° 425 (juillet-août 2019), p. 295-315 (NDLR)].

l'Église et Israël », ce qu'appelait de ses vœux le document de 2015 qui marquait lui-même le 50^e anniversaire de la déclaration conciliaire *Nostra Ætate*. De fait, le document de la Commission se voulait un point d'étape, en quelque sorte, se présentant comme le « point de départ d'un approfondissement de la pensée théologique afin d'enrichir et d'intensifier la dimension théologique du dialogue juif-catholique ». La préface du texte de la Commission ajoutait également :

Ce document présente les réflexions des catholiques sur toutes ces questions en les situant dans une perspective théologique afin qu'elles puissent faire l'objet d'un approfondissement de la part des membres des deux traditions de foi³.

Théologiens catholiques engagés de longue date dans le dialogue judéo-chrétiens⁴, nous voudrions modestement participer à notre tour à cette conversation, après avoir notamment écouté nos amis juifs, tant nous sommes convaincus qu'aujourd'hui on ne peut s'exprimer sur des questions délicates qui touchent au cœur de la foi de l'autre croyant sans vouloir l'écouter et prendre en compte ses éventuelles réactions.

Notre propos suppose évidemment que le lecteur aura pris connaissance du texte que nous commentons⁵. Conscients que l'ampleur et la délicatesse des sujets traités appelleraient une réponse de même envergure, nous souhaitons simplement poser quelques prémisses et concentrer notre réflexion sur quelques points plus sensibles.

I. — Remarques préliminaires

Joseph Ratzinger est un théologien d'une grande profondeur de pensée et d'une finesse d'analyse dont les raisonnements supportent mal les réductions médiatiques propres à la communication de masse. Le sujet

³ K. Koch, « Préface » à : Commission pour les Relations religieuses avec le Judaïsme, *Les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables (Rm 11, 29). Une réflexion théologique sur les rapports entre catholiques et juifs à l'occasion du 50^e anniversaire de Nostra Ætate (n. 4)* (2015) [Cf. *Sens* n° 405 (mars-avril 2016), p. 110 (NDLR)].

⁴ Lors de la rédaction de ce texte, Louis-Marie Coudray o.s.b., était directeur national du Service pour les Relations avec le Judaïsme de la Conférence des évêques de France ; il a depuis rejoint le monastère d'Abou Gosh en Israël. Marc Rastoin s.j., est représentant du père général de la Compagnie de Jésus pour le dialogue avec le Judaïsme. Thierry Vernet est délégué épiscopal pour les Relations avec le Judaïsme dans le diocèse de Paris.

⁵ Rappelons-en le plan [Cf. *Sens* n° 405 (mars-avril 2016), p. 110-133 (NDLR)] : 1) la signification théologique du dialogue entre Juifs et Chrétiens ; 2) Vatican II et la nouvelle vision du problème ; 3) la question de la « substitution » (3.1. le culte du temple ; 3.2. les lois du culte ; 3.3. droit et morale ; 3.4. le Messie ; 3.5. la promesse de la terre) ; 4) l'« Alliance jamais révoquée ».

des relations entre l'Église catholique et les autres religions est d'une sensibilité extrême. Les nouvelles approches inaugurées par le concile Vatican II avec les déclarations *Nostra Ætate* et *Dignitatis humanae* appellent des discours fondés théologiquement et ne peuvent se contenter de la répétition mécanique des mêmes formules, fussent-elles justes. Joseph Ratzinger s'est toujours intéressé à ces questions et son intervention s'inscrit dans une longue réflexion personnelle explicitement inachevée.

Il est bon de rappeler que ce texte est une contribution offerte à la réflexion pour élaborer un traité « Sur les Juifs » (*De Judaeis*) en remplacement des traités traditionnels « contre les Juifs » (*contra Judaeos*). Le sous-titre original de l'article était en effet « Remarques sur le traité *De Judaeis* ». Tout le monde sait combien le théologien Ratzinger a contribué aux avancées majeures dans les rapports entre Juifs et Chrétiens, sous le pontificat de Jean-Paul II, puis, sous le nom de Benoît XVI, dans son propre ministère pétrinien avec toute l'autorité que celui-ci conférait alors à sa parole. En aucun cas, Joseph Ratzinger ne peut être soupçonné d'antijudaïsme théologique et encore moins d'antisémitisme, comme l'ont montré notamment ses derniers ouvrages sur *Jésus de Nazareth*.

D'un autre côté, il faut rappeler qu'il est pape émérite et que sa parole n'engage plus le magistère de l'Église. D'une certaine manière, et d'une façon encore plus claire que pour ses ouvrages sur Jésus, il écrit en tant que théologien privé. Un théologien certes éminent et important — il l'était avant d'être élu pape ! — mais qui n'est pas le représentant de l'Église catholique. Il s'inscrit dans une réflexion qui se poursuit dans différents lieux de l'Église catholique et il constitue désormais une voix théologique parmi d'autres. On peut certainement lui savoir gré de mettre des mots sur des convictions théologiques répandues et, par sa franchise, de nourrir le débat entre théologiens.

En troisième lieu, ce texte est le fruit d'une sorte de méditation théologique personnelle qui ne se présente nullement comme un point d'aboutissement mais veut interroger le discours théologique standard sur le Judaïsme dans la théologie catholique depuis le Concile et montrer que certaines formules, même justes, appellent des précisions et des débats. Il faut aussi noter que cet article n'est pas le fruit d'un « dialogue » à proprement parler. Situé dans le cadre de l'histoire de la théologie catholique, plus précisément dans sa veine augustinienne, il s'inscrit clairement dans le champ des discussions intra-catholiques. Cela n'empêche évidemment pas qu'il puisse être discuté et commenté par des instances mixtes.

II. — Quelques remarques sur le fond du texte

1. Une réflexion sur deux axiomes

Le texte se veut une réflexion théologique argumentée sur deux affirmations issues du § 4 de la déclaration conciliaire *Nostra Aetate* : « La théologie de la substitution est à rejeter » et « l’alliance [de Dieu avec Israël] n’a jamais été révoquée ». Elles constituent depuis le Concile deux axiomes fondamentaux du nouveau discours théologique catholique sur le Judaïsme. Joseph Ratzinger fait remarquer que la première affirmation ne figure pas d’une manière aussi explicite dans la déclaration conciliaire et que la seconde n’y est présente que par allusion avec la référence à *Rm* 11,28-29 et qu’elle a trouvé sa formulation habituelle dans le discours de Jean-Paul II à Mayence le 17 novembre 1980, laquelle a été intégrée au *Catéchisme de l’Église catholique* (n° 121). Il est clair que toutes deux appellent des développements théologiques et ne forment pas un point d’arrivée mais davantage un point de départ. Ces deux précisions reconnues, nous n’y reviendrons pas.

Remarquons cependant que Joseph Ratzinger écrit « qu’une “théorie de la substitution” n’a pas existé comme telle avant le Concile⁶ ». Pourtant, elle était fortement présente dans les discours et dans les esprits. Cette insistance sur le caractère non officiel de cette « théorie » — comme si le mot « théologie » lui faisait trop d’honneur — a peut-être pour objectif d’éviter de montrer qu’il y a eu une rupture radicale dans l’enseignement de l’Église, ce qui est un souci ancien et en soi légitime du pape émérite. Ce n’est dogmatiquement pas faux mais on passe tout de même à côté d’une réalité extrêmement prégnante dans les homélies, les catéchismes et le discours théologique habituel. Certes, il n’y a pas d’article dans les dictionnaires de théologie à la rubrique « substitution » (à une exception près, qu’il relève) ni de définitions conciliaires ou dogmatiques, néanmoins il y a bien eu nombre de traités « *Adversus Judaeos* » et le discours ordinaire dans l’Église reflétait davantage un « enseignement du mépris » qu’une « culture de l’éloge ».

2. L’enracinement dans l’Écriture

Joseph Ratzinger observe que « deux aspects ont avant tout et toujours fait obstacle à l’idée d’une exclusion totale du peuple juif hors de la promesse » (p. 131⁷). Le premier est l’existence d’une écriture sainte commune ; il a cette formule forte : « Israël est toujours de manière

⁶ Cf. *Sens, op. cit.* (n° 425), p. 299 [NDLR].

⁷ Cf. *Sens, op. cit.* (n° 425), p. 300 [NDLR].

incontestée le propriétaire de l'écriture sainte » (*ibid.*) En deuxième lieu, « saint Paul n'est pas le seul à dire que "tout Israël sera sauvé", l'Apocalypse de Saint-Jean [dit] la même chose que Paul » (*ibid.*) Il dénonce à nouveau la tentation marcionite, récurrente dans l'Église, et rappelle la position fortement maintenue depuis les Pères, sur le caractère commun de Dieu, de l'Écriture et de la foi. Mais pourquoi le refus du marcionisme et l'insistance sur l'importance de l'Ancien Testament pour comprendre le mystère du Christ se sont-ils accompagnés de discours antijuifs ? Joseph Ratzinger ne le dit pas. On pourrait faire l'hypothèse que le désir de maintenir le lien à l'Ancien Testament et le refus du marcionisme aient historiquement favorisé un discours antijuif plus ou moins virulent pour la raison suivante : la grande proximité scripturaire avec le Judaïsme aurait exacerbé le sentiment de compétition.

Le texte de Joseph Ratzinger met logiquement en valeur la lecture chrétienne des Écritures. Il dit par exemple : « Pour les chrétiens, c'est seulement Jésus Christ qui est le véritable David⁸ ». C'est certes compréhensible mais il est regrettable que ne soit pas mentionnée la légitimité de la lecture juive des Écritures, pourtant explicitement reconnue par le document de la Commission Biblique Pontificale de 2001, *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne*. D'une manière générale, on ne peut qu'être frappé par le fait que sa réflexion se déploie en étant apparemment peu sensible aux potentielles remarques et objections d'un lecteur juif. La nature intra-catholique de l'article, et même intra-théologique, frappe. Mais peut-on encore écrire sur ces questions aujourd'hui sans avoir toujours à l'esprit la réaction d'un lecteur juif que l'on appelle par ailleurs de ses vœux ?

À plusieurs reprises, Joseph Ratzinger revient sur cette idée de développement, de croissance, de déploiement, de mouvement. Cette dynamique de l'histoire du salut, si elle met bien en valeur la continuité entre l'avant de l'événement Jésus-Christ, l'événement lui-même et son après, ne répond pas vraiment à la question de la coexistence du Judaïsme et du Christianisme. L'auteur refuse de parler de *substitution* mais utilise la catégorie, d'usage très délicat et souvent source de mauvaises lectures, d'*accomplissement* comme en témoigne par exemple une phrase comme : « la signification originale des textes ne doit pas être pour autant abolie, mais elle doit être dépassée » (p. 129⁹).

⁸ Cf. *Sens, op. cit.* (n° 425), p. 298 [NDLR].

⁹ Cf. *Sens, op. cit.* (n° 425), *idem* [NDLR].

3. La question du Temple

Pour aborder la question des rapports entre Judaïsme et Christianisme, l'auteur prend comme événement germinal la destruction du second Temple. Il aborde la question dès le début (p. 127¹⁰) et y revient en conclusion (p. 144¹¹). Sans doute les questions du Temple de Jérusalem et de la terre d'Israël sont-elles au cœur de ses préoccupations : ne touchent-elles pas à une théologie de l'histoire dont les recherches de Joseph Ratzinger sont familières ? Sur ces questions éminemment délicates, Joseph Ratzinger procède à des affirmations qui sont historiquement discutables et qui apparaissent par ailleurs théologiquement disputées.

C'est ainsi qu'il considère qu'après la destruction du second Temple en 70, « il est devenu de plus en plus clair que le Temple ne serait pas restauré avec son culte, même dans le cas où la situation politique l'aurait permis¹² ». Historiquement, de nombreux projets de reconstruction du Temple ont été proposés dans l'histoire, soit par des auteurs juifs soit par des dirigeants politiques non chrétiens comme Julien l'Apostat. Il poursuit en écrivant : « S'ajoutait à cela, pour les Juifs, une réponse à la destruction et à la dispersion, dès le début présumées comme définitives » (p. 127¹³). On remarque encore l'affirmation du caractère irrémédiable de cette situation. Or, dans la tradition juive, plusieurs auteurs ont espéré tant la reconstruction du Temple que le retour sur la terre d'Israël. Au-delà du désir légitime de retrouver une existence nationale, cette espérance comportait une dimension explicitement religieuse. À travers la tradition, notamment celle de la liturgie et de la prière, il y a toujours eu l'espérance d'un retour dans la tradition juive. Reconnaître cette attente chez beaucoup ne signifie pas nier que certains Juifs aient choisi de vivre hors de la terre d'Israël, avant comme après la destruction du Temple.

Ces considérations initiales reviennent à la fin du texte. En réfléchissant sur la dernière Cène et la nouvelle alliance dans le sang du Messie, Joseph Ratzinger écrit :

Ce faisant, Jésus répond par avance aux deux événements historiques qui, en effet, ont peu après changé de manière fondamentale la situation d'Israël et la forme concrète de l'alliance du Sinaï : la destruction du Temple, qui s'est *progressivement manifestée comme irrévocable* (nous soulignons) et la dispersion d'Israël dans une diaspora mondiale. Nous

¹⁰ Cf. *Sens* (n° 425), p. 295 [NDLR].

¹¹ Cf. *Sens* (n° 425), p. 314-315 [NDLR].

¹² Cf. *Sens* (n° 425), p. 295 [NDLR].

¹³ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

touchons ici à l'« essence » du christianisme et à l'« essence » du judaïsme (p. 144¹⁴).

Le mot « irrévocable » ne peut pas ne pas évoquer celui de *Rm* 11,29 repris par *Nostra Ætate* tandis que l'expression « essence » est également historiquement très chargée. Il en va comme si Joseph Ratzinger faisait de la théologie augustinienne du « peuple-témoin » et du côté divinement ordonné et *permanent* de « l'exil » après 70, une affirmation *théologique-ment* certaine.

Mais, au-delà de la question du Temple, c'est bien la question de la terre qui paraît décisive.

4. La question de la terre d'Israël

Au début du texte, en abordant la question des différences entre Judaïsme et Christianisme, Joseph Ratzinger affirmait que « l'alliance au Sinaï [...] devenant la nouvelle alliance [...] l'Alliance est étendue à tous les croyants » et que « ce faisant, la promesse de la Terre a reçu son sens définitif » (p. 129¹⁵). Comment interpréter ce « sens définitif » ? Avec le développement du cinquième point de son texte sur la question de la terre, on serait tenté de penser que ce « sens définitif » est qu'elle n'a plus de sens. Il n'y a plus de « terre sainte » et « les chrétiens [...] forment un *peuple à travers tous les peuples*, ils n'attendent pas, en tant que peuple, une terre déterminée en ce monde » (p. 138¹⁶, nous soulignons). Dans le cadre d'une théologie chrétienne, ces expressions elles-mêmes seraient à clarifier. En effet, les Chrétiens concrets appartiennent à des peuples concrets qui habitent des terres déterminées. La façon dont l'Église constitue « un peuple à travers tous les peuples » et dont les Chrétiens ne sont pas « comme un peuple dans le sens historico-terrestre du terme » (p. 138¹⁷) n'est pas si aisée à définir.

Joseph Ratzinger rappelle bien que « la promesse de la terre est concrètement adressée aux enfants d'Abraham *en tant que peuple dans l'histoire* » (p. 138¹⁸, nous soulignons) et ajoute de même au sujet de la terre : « il devait être possible de faire de la patrie historique des Juifs un pays qui soit de nouveau le leur » (p. 139¹⁹). Il rappelle la déclaration vaticane historique sur la reconnaissance de l'État d'Israël : « il [le Vatican] y voit la patrie légitime du peuple juif »

¹⁴ Cf. *Sens* (n° 425), p. 315 [NDLR].

¹⁵ Cf. *Sens* (n° 425), p. 298 [NDLR].

¹⁶ Cf. *Sens* (n° 425), p. 308 [NDLR].

¹⁷ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

¹⁸ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

¹⁹ Cf. *Sens* (n° 425), p. 309 [NDLR].

(p. 140²⁰). « Après l'instauration de l'État d'Israël en 1948, s'est formée une doctrine *théologique* qui a finalement permis la reconnaissance politique de l'État d'Israël par le Vatican » (p. 139²¹, nous soulignons). L'ajout de l'adjectif « théologique » est ici important (et un peu curieux pour tout dire) car il semble écarter l'hypothèse que ce ne soit qu'une simple mesure de type diplomatique. Il faut le comprendre, nous semble-t-il, comme signifiant qu'il n'existait pas, ou plutôt qu'il n'existait alors plus, d'obstacle « théologique » du côté catholique à la reconnaissance de l'État d'Israël. Mais peut-on en dire plus ?

Joseph Ratzinger décrit le projet sioniste de façon historiquement fine :

une grande partie des sionistes n'était pas croyante et a essayé de faire du pays une patrie pour le peuple juif dans un contexte sécularisé. Mais il y a toujours eu également des forces religieuses efficaces dans le sionisme (p. 139²²).

Il se penche alors sur la réaction catholique à cet événement historique imprévisible. Il écrit : « Mais la position dominante a été, dès le début, qu'une acquisition de la terre, *théologiquement comprise dans le sens d'un nouveau messianisme politique*, serait *inacceptable* » (p. 139²³, nous soulignons). « Inacceptable » : la formule s'entend pour des Catholiques bien sûr, mais la validité d'une telle position relève pour les Juifs, dans leur diversité, de leur propre décision et théologie. Ici beaucoup repose sur l'interprétation de « *théologiquement comprise dans le sens d'un nouveau messianisme politique* »²⁴ ! Le vocable « théologie » ne fait pas partie du vocabulaire juif ordinaire. S'il est évident qu'il existe des concepts théologiques dans la tradition juive, il n'y a pas d'opposition aussi nette entre théologie et droit, entre théologie et homélie, entre théologie et pratique pastorale que dans le Christianisme. La distinction entre un discours purement « théologique » et un autre qui ne le serait pas est étrangère au Judaïsme. Et pour ce qui relève du « messianisme », les choses sont beaucoup plus complexes et fluides que dans la tradition chrétienne. Si certaines prières font de l'État d'Israël, « les prémices de la rédemption », cela ne signifie pas qu'il s'agisse pour autant d'une lecture « messianique ».

Or l'immense majorité des Juifs s'accorderont pour dire qu'ils se refusent à une lecture « messianique » et encore plus comme relevant

²⁰ Cf. *Sens* (n° 425), p. 310 [NDLR].

²¹ Cf. *Sens* (n° 425), p. 309 [NDLR].

²² Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

²³ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

²⁴ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

d'un « messianisme politique », de la réalité historique de l'État d'Israël (ce qui ne veut pas dire que ce ne soit pas pour certains une lecture théologiquement « possible », tout comme elle est pour d'autres purement et simplement à éviter) ! On peut tout à fait être « sioniste » et refuser une lecture « théologique » et/ou providentialiste de l'État d'Israël. Tout comme on peut défendre la sainteté de la terre, l'importance d'y vivre, et soutenir un accord de paix avec les Palestiniens. Les formulations chrétiennes traditionnelles de Joseph Ratzinger sous-estiment l'infinie gamme de positions (qui transcende la dichotomie entre croyants et athées ou entre Israéliens et Juifs vivant hors de la terre) sur le statut et la nature de l'État d'Israël (et le sionisme) qui existe au sein du peuple juif.

On ne peut échapper à l'impression que Joseph Ratzinger veut montrer qu'un discours théologique présent chez certains Chrétiens évangéliques (en particulier aux États-Unis) n'a pas de légitimité dans la doctrine catholique. C'est ainsi qu'il affirme :

Au centre de cette doctrine, il y a la conviction qu'un État qui serait compris *dans un sens strictement théologique*, un État fondé sur la foi juive, un État qui se prendrait lui-même pour l'accomplissement théologique et politique des promesses, qu'un tel État, *selon la foi chrétienne*, n'est pas envisageable dans notre histoire (p. 140²⁵, nous soulignons).

Presque chaque terme de cette phrase appellerait une longue discussion. Il est capital de noter que l'auteur présente bien ce point comme étant « selon la foi chrétienne », et qu'il se situe d'un point de vue « théologique ». Il note que « le peuple des Juifs, comme chaque peuple, possède le droit naturel de revendiquer une terre propre »²⁶, mais « la justification ne peut pas cependant être *directement déduite* de l'Écriture sainte » (*ibid.*²⁷, nous soulignons). Peut-être. Mais pour qui ? Est-ce à un Chrétien de pouvoir, ou devoir, le dire ? Il conclut dans le même registre : « Le caractère *non théologique* de l'État juif signifie cependant qu'il ne peut pas être considéré comme remplissant les promesses de l'Écriture sainte *en tant que telles* » (p. 140²⁸, nous soulignons). Une fois de plus, cette affirmation est recevable dans un cadre chrétien. Précisons : un cadre catholique en l'occurrence, car d'autres Chrétiens pourraient faire un choix différent ; ajoutons : elle est recevable, mais est-elle obligatoire, même pour un Catholique ?

²⁵ Cf. *Sens* (n° 425), p. 309-310 [NDLR].

²⁶ Cf. *Sens* (n° 425), p. 310 [NDLR].

²⁷ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

²⁸ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].

Cependant, cette proposition n'est pas *nécessairement* recevable dans un cadre juif. En d'autres termes, un théologien chrétien ne peut absolument pas dire ce qui est théologiquement ou bibliquement acceptable dans un cadre théologique juif et doit être prêt à entendre la différence. L'auteur a rappelé précédemment dans sa discussion sur l'identité de Jésus que ceci vaut évidemment de la reconnaissance de la nature messianique de Jésus (p. 136²⁹). Elle est une donnée de foi pour les Chrétiens alors qu'elle ne s'impose pas pour les Juifs. Il est possible de faire une analogie avec la question de la terre. Si le retour de certains Juifs sur leur terre n'appelle pas de soi une lecture théologique chrétienne, cela ne signifie pas qu'elle ne puisse pas faire l'objet d'une lecture spirituelle de la part des Juifs (ou de certains d'entre eux). Et il convient de faire remarquer que dire cela n'implique en aucun cas de nier les droits de la population palestinienne.

En outre, quand, après avoir dit que « la justification ne peut pas cependant être directement déduite de l'Écriture sainte »³⁰, Joseph Ratzinger ajoute qu'on « peut néanmoins penser, dans un sens plus large, qu'elle [l'État d'Israël comme patrie légitime du peuple juif] exprime *la fidélité de Dieu au peuple d'Israël* » (p. 140³¹, nous soulignons), n'est-ce pas en réalité une affirmation « théologique » forte ? Ne peut-on dire que *la fidélité de Dieu au peuple d'Israël* constitue en un sens le cœur de la foi juive (et d'ailleurs chrétienne, car un Dieu qui rejetterait ne serait plus le Dieu de la fidélité) ? Qu'il n'y a rien de plus théologique que *cela* ?

Cette riche reformulation théologique de la doctrine augustinienne appellerait des commentaires bien plus développés. Elle s'inscrit dans le nécessaire souci de chercher à fonder théologiquement les « nouvelles affirmations » théologiques à propos d'Israël. Le grand mérite de ce texte est de faire toucher du doigt deux difficultés proprement théologiques qui demeurent pour la théologie catholique : la place de l'Israël *d'aujourd'hui* dans le dessein de Dieu (et dans la théologie) et, d'autre part, le statut *théologique* à donner à la terre d'Israël. Le débat continue. Mais il ne peut désormais se faire sans intégrer le dialogue avec nos partenaires et amis juifs. L'histoire du Dieu d'Israël avec le peuple qu'il a inauguré par l'appel d'Abraham continue. Et c'est une bonne nouvelle.

Louis-Marie COUDRAY o.s.b., Marc RASTOIN s.j., Thierry VERNET

²⁹ Cf. *Sens* (n° 425), p. 304 [NDLR].

³⁰ Cf. *Sens* (n° 425), p. 310 [NDLR].

³¹ Cf. *Sens* (n° 425), *idem* [NDLR].