

## NOSTRA AETATE

### 1- MEDITATION ET OUVERTURE

Gn 28, 13- 14

Is 54, 2 - 3

Lc 23,34

Jn 4,1 - 15 (la Samaritaine, transition avec Bible et Histoire)<sup>1</sup>

### 2- INTRODUCTION

#### 2.1- Processus versus contenu

Le processus de gestation du décret *Nostra aetate* est, avec *Dei Verbum*<sup>2</sup>, l'un des plus révélateurs de l'*aggiornamento* voulu par Jean XXIII : il n'est pas facile pour la Tête de l'Eglise de se mettre à l'écoute de son Corps, ni pour son Corps de faire filtrer par la Tête les sollicitations du monde et de son actualité, fussent-elles les produits de l'évolution combinée de la science (étude pluridisciplinaire de la Bible) et de l'ordre moral de l'Après-guerre (droits de l'homme, dignité humaine). La tension entre la *tradition* dans le confort de son moule et la Parole dans son élan créateur apparaît ici d'autant plus dramatique qu'elle ouvre pour la toute première fois sur les religions non-chrétiennes, à commencer (dans l'intention initiale) par les Juifs.

La pesanteur de deux mille années de condamnations les plus graves (déicide, malédiction collective) à propos du peuple qui est celui de Jésus, des apôtres et des premiers chrétiens, a contribué à maintenir l'Eglise dans une attitude d'acquis qui apparaissent aujourd'hui clairement contraires au contenu et à l'esprit du NT comme de l'AT. Si au départ le "*déchirement*"<sup>3</sup> entre chrétiens et Juifs est la conséquence d'une réaction de survie du christianisme naissant confronté à un Judaïsme canonisant et exclusif, la consommation de la rupture et la souffrance qui en ont résulté se situent au carrefour de deux attitudes enfin dépassées : le "*Hors de l'Eglise, pas de Salut*" et la condamnation collective de déicide. Le processus de gestation du décret comportait de surcroît une dimension politique délicate car toute ouverture à l'égard des Juifs faisait l'objet de menaces de représailles sur les chrétiens dans les Pays arabes.

Le débat de principe ne portait en réalité pas sur les religions non-chrétiennes, encore moins sur les Juifs (dont on aurait pu penser qu'il s'agissait néanmoins d'une priorité absolue vieille de deux mille ans), mais sur la *liberté religieuse*. Le processus d'*aggiornamento* suivi dans la gestation de *Nostra Aetate* n'a pas de sens si on ne le met pas en corrélation avec celui qui a produit *Dignitatis humanae*, le décret sur la liberté religieuse. Bien entendu Vatican II est un tout cohérent et l'*aggiornamento* tient dans la combinaison de tous les processus de production conciliaire à Vatican II.

<sup>1</sup> Voir *Aggiornamento 3.0* : Bible et Histoire

<sup>2</sup> Voir *Aggiornamento 1.0* : Dei Verbum

<sup>3</sup> Voir MARGUERAT Daniel, *Le déchirement, Juifs et chrétiens au premier siècle*, Genève, Labor & Fides, 1996

Nous allons présenter de manière relativement détaillée le *processus* qui a présidé à *Nostra Aetate* car il est révélateur de la tension entre Tête et Corps d'une part, et d'autre part de la difficulté à mener une autocritique au sein de l'Eglise, à commencer par l'*aggiornamento* sur le personnage clé de tout le processus : le Juif Jésus le Christ mort sur la Croix et ressuscité ! L'enjeu ici n'est pas seulement l'obsolescence de l'offre qui ne répond plus à une demande pourtant constante, mais la reconnaissance de Jésus dans la vérité de sa personne humaine (comme de Marie, des apôtres, des premiers chrétiens).

Nous terminerons par une présentation abrégée du décret en nous limitant à une synthèse de ses enjeux.

## 2.2- la religion dénominateur commun universel

A la recherche d'un dénominateur commun à tous les hommes, le Concile observe que l'homme est fondamentalement religieux. De tout temps et en tous lieux en effet il éprouve le besoin de se *relier* à quelque chose de plus grand que lui, qui donne un sens à sa finitude, à cette représentation que le Concile définit comme

le principe ultime de tout ce qui est.<sup>4</sup>

Relier est la fonction même de la religion :

la fonction de base de la religion est de *relier*. Religion vient en effet de *religare* : lier, relier.<sup>5</sup>

Or l'attitude religieuse universelle est un agir qui :

peut s'appliquer à n'importe quelle attitude de respect, de ferveur, de méticulosité, mais convient particulièrement à tout ce qui touche au sacré, usage auquel il a fini par être réservé pour signifier la religiosité qui se rassemble et s'exprime dans une religion.<sup>6</sup>

L'étymologie montre que Dieu s'attache l'homme et vice-versa et les hommes entre eux à travers leur piété :

on peut en déduire que la religion a une vocation de rassemblement, pour étendre son lien à toute la société.<sup>7</sup>

Dans la foulée, pour la première fois depuis trop longtemps, l'Eglise reconnaît ainsi des voies de salut en dehors de la sienne propre. Vatican II en effet revient au précepte "*Hors de l'Eglise, pas de salut*" qui a causé tant d'injustices et de souffrances. Il rappelle que ce précepte date des persécutions et qu'il visait non pas les non-catholiques ou les non-baptisés, mais ceux qui, à l'époque, ayant eu la grâce de la Bonne nouvelle, l'ont refusée ou reniée poussés par les circonstances. Au temps des persécutions romaines il s'agissait des "renégats" exclus automatiquement de la communion, encore qu'un système favorable d'indulgences et de pardons avait alors été mis en place. La signification du précepte a dévié avec le temps. Le Concile rappelle par ailleurs que le "*Hors de l'Eglise, pas de salut*" n'existe qu'à propos de ceux qui, reconnaissant la divine origine de l'Eglise,

<sup>4</sup> MARTELET Gustave, *N'oublions pas Vatican II*, Paris les Editions du Cerf, 1995. P. 93, ssvtes.

<sup>5</sup> BRANDT Jean-Marie, *Obsolescence de l'offre religieuse*, Thèse de doctorat, Faculté de théologie et de sciences des religions, Lausanne, Editions Slatkine, 2010. P. 101 - 125

<sup>6</sup> MOINGT Joseph, *Dieu qui vient à l'homme Paris*, Les Editions du Cerf, 2002, p.101

<sup>7</sup> *Obsolescence*, op. cit. p. 101

ne voudraient cependant n'y entrer, ni y persévérer.<sup>8</sup>

Considérer les religions non-chrétiennes comme perversion spirituelle ou sans valeur par rapport à la Révélation donc est une erreur : il s'agit de les reconnaître en tant que *voies du Salut* au regard de la *Foi*. Le besoin ultime du sens caché est propre à l'homme qui est créé à l'image de Dieu et les religions sont la réponse possible à ce besoin ultime. Le Concile ébauche une description plus que sommaire et pleinement respectueuse des différentes religions non-chrétiennes prises au sens le plus large, en explicitant l'Islam, l'hindouisme, le bouddhisme et les Juifs. Il paraît surprenant que le Concile ait ouvert la porte sous l'angle restreint de la religion, puisque le judaïsme est bien davantage et que le bouddhisme n'est pas une religion. Vu cependant sous l'angle catholique ou chrétien, cette ouverture permet la percée révolutionnaire vers l'éradication de ce que nous appellerons ici le "complexe d'Œdipe" catholique à l'égard du judaïsme et la mise en œuvre de la liberté religieuse.

En conclusion, la conséquence de cette communion dans le *lien religieux* est la nécessité d'une attitude d'ouverture et d'absolu *respect* à l'égard de quiconque n'est pas chrétien. Le recentrement christique qui caractérise l'*aggiornamento* de Vatican II replante le grain de moutarde de la Bonne nouvelle dans le message abrahamique de l'homme universel, créé à l'image de Dieu. L'Eglise ne *condamne* plus la différence, elle la respecte dans la *dignité* de chaque homme créé à l'image de Dieu. Elle n'en reste pas moins apostolique (missionnaire). L'ouverture du dialogue religieux avec les autres religions relève de la responsabilité de l'Eglise et de chacun de ses membres. Mais attention, il ne s'agit pas de la recherche d'un consensus, mais de l'approfondissement de sa Foi et de son identité dans le regard respectueux de la différence. Il s'agit de :

prendre l'initiative de susciter une rencontre vraiment religieuse avec tout homme et toute culture<sup>9</sup>.

### 3- **NOSTRA AETATE : UN AGGIORNAMENTO EXEMPLAIRE**

#### 3.1- **Introduction**

Le processus de gestation du décret conciliaire *Nostra Aetate* apparaît exemplaire quant à la nécessité proclamée par Jean XXIII à l'ouverture du Concile d'un *aggiornamento* avec le monde de notre Temps. La référence n'est pas seulement le monde de notre Temps, mais tout aussi fortement le monde depuis la mort de Jésus, en particulier le monde de l'Eglise catholique et son comportement depuis sa fondation historique au temps de Paul, des apôtres et des premiers conciles.<sup>10</sup>

Nous développons ci-après le processus de gestation de ce décret dont le titre est "Le monde de notre temps". En bref le processus devait répondre à trois enjeux qui, bien qu'homogènes quant au fond, et présentés sous le chapeau commun "De Notre Temps" (*Nostra Aetate*), ont finalement, dans la tension de rupture qu'ils soulevaient, éclaté en trois vecteurs ou décrets différents. Ces enjeux sont :

- *l'aggiornamento*, car l'Eglise entend se référer à notre Temps (*Nostra Aetate*)

<sup>8</sup> *N'oublions pas*, op. cit. p. 93

<sup>9</sup> Id. p. 97

<sup>10</sup> On distingue aujourd'hui clairement la fondation *théologique* qui est le fait de Jésus le Christ mort sur la Croix et ressuscité, de la fondation *historique* qui n'est pas le fait du Jésus personnage de l'histoire des hommes.

- la reprise du principe absolu du *respect* de la *dignité* de l'homme créé à l'image de Dieu dans la réponse aux sollicitations de notre Temps
- la nécessité de la *liberté religieuse* d'abord liée à la réunification des chrétiens, puis à l'ouverture aux religions non-chrétiennes. Le tout a éclaté dans les trois décrets : *Dignitatis humanae* (liberté religieuse), *Unitatis redintegratio* (l'unité des chrétiens) et *Nostra Aetate* (l'ouverture aux religions non-chrétiennes). Leur contenu est lié dans leur essence et leur production a été nécessairement étroitement coordonnée.

### 3.2- Précédents, attentes, premières décisions : l'œcuménisme

C'est au cours de la deuxième session, le 18 novembre 1963, alors qu'une majorité s'est dessinée parmi les Pères conciliaires et qu'une minorité se cimentait sur les positions traditionalistes proches de la Curie, que le schéma<sup>11</sup>

sans précédent et longuement attendu sur l'œcuménisme apparut sur la scène conciliaire.<sup>12</sup>

L'œcuménisme, avant l'annonce du Concile par Jean XXIII, n'occupe qu'une place mineure et fermée dans l'Eglise. Parmi les manifestations de référence, seuls peuvent être mentionnés en effet *Mortalium animos*<sup>13</sup> qui prétend au retour de tous sous l'égide du Prince des apôtres et qui condamne les dérives de l'ouverture œcuménique (pan-christianisme, indifférentisme, relativisme, faux irénisme, piétisme, archéologisme), et un document plus récent<sup>14</sup> qui édulcore, sans les éradiquer, la portée des condamnations de *Mortalium animos*.

Jean XXIII, qui avait l'expérience du monde grâce à sa formation à l'étranger en tant que nonce, avait donné le ton par la promulgation de *Pacem in Terris*.<sup>15</sup> Cette œuvre, l'une des plus déterminantes du XXème siècle, est le prélude de Vatican II et elle a marqué l'attitude des papes depuis. *Pacem in Terris* met en avant le principe alors révolutionnaire de la *liberté de conscience* en insistant sur la *responsabilité* que chacun a de former sa propre conscience en tâchant de découvrir ce que Dieu a formulé et prescrit, chacun sans exception étant créé à *Son image*.

Deux précédents extérieurs doivent être mentionnés car ils apparaissent déterminants quant à l'attitude en particulier de Jean XXIII : la Conférence internationale de Seelisberg en Suisse en 1947 entre Juifs et chrétiens, en particulier catholiques avec l'apport de l'historien juif Jules Isaac,<sup>16</sup> et l'amitié, déterminante pour l'*aggiornamento*, de l'amitié profonde entre l'historien juif et le futur pape Jean XXIII<sup>17</sup>.

Préparé comme les autres documents par la *Commission doctrinale*, pratiquement dans le but d'être voté en l'état, le schéma sur l'œcuménisme avait déjà été fermement repris en main par le

<sup>11</sup> Par schéma il faut entendre un texte de travail préparé par la Curie et soumis aux Pères conciliaires

<sup>12</sup> O'MALLEY John W., *L'Événement Vatican II*, Bruxelles, Editions Lessius, 2011 (Trad.). p. 265

<sup>13</sup> Encyclique de Pie XI du 6 janvier 1928

<sup>14</sup> Du Saint-Office en 1949

<sup>15</sup> Encyclique promulguée le 11 avril 1963

<sup>16</sup> Voir les 18 propositions de la déclaration de Seelisberg contre l'antisémitisme

<sup>17</sup> Voir l'entretien entre les deux hommes le 13 juin 1960 à Rome, le conseil de l'historien de reprendre la question erronée du déicide et la considération que portait à Jules Isaac des membres éminents de la Curie, ainsi que la communication qu'il a maintenue avec le Cardinal Béa dans le lancement de *Nostra Aetate*

*Secrétariat pour l'unité des chrétiens* institué par Jean XXIII sous la présidence du cardinal allemand Bèa qui lui était très proche.

Le document de travail proposé (schéma) comptait 5 chapitres qui en disent long sur un angle d'ouverture qu'on peut estimer révolutionnaire à l'époque et aujourd'hui dans la norme :

- I- Principes catholiques de l'œcuménisme
- II- La pratique de l'œcuménisme
- III- Chrétiens séparés de l'Eglise catholique
- IV- Attitude catholique envers les non-chrétiens, en particulier les Juifs
- V- A propos de la liberté religieuse

Les Etats arabes avaient marqué d'emblée leur claire désapprobation, dénonçant des visées vaticanes sur leurs territoires ! Les prélats, à la suite et pour les mêmes raisons que les papes au XIXème siècle, étaient en général opposés à la liberté religieuse par principe. La présentation du document cependant souleva une émotion et applaudissements marqués de toute l'assemblée conciliaire : on était au cœur de la préoccupation principale du Concile, soit la réunification des chrétiens ! Et voilà que les Eglises d'Orient, qui y apparaissent comme la principale préoccupation, réagissent défavorablement en raison des mesures de rétorsion dont les Etats arabes les menacent sur leurs territoires.

En gros, la première réaction conciliaire fut largement positive : le texte, introduit par le cardinal Cicognani, qualifié en tant que Préfet de la Congrégation pour les Eglises orientales, fut approuvé sous forme de *texte de base* après quatre jours de discussion, et seulement 86 votes négatifs. C'est à l'examen chapitre par chapitre que les difficultés se firent jour.

Seuls les trois premiers chapitres, réécrits et présentés plus tard sous le titre *Unitatis redintegratio* furent approuvés sans changement majeur par la majorité habituelle et en dépit des manœuvres de la minorité traditionaliste (dont le cardinal Ruffini). Le 23 septembre 1964 la déclaration sur la liberté religieuse (*Unitatis redintegratio*), controversée en raison du principe de liberté, de l'ouverture aux Juifs et des références à des religions autres, fut soumise à nouveau à la discussion, mais cette fois-ci détachée formellement des deux derniers chapitres.

Le 4 décembre, jour ultime de la deuxième session, Paul VI fit, sous les applaudissements enthousiastes des Pères, l'annonce surprise (et ô combien diplomatique) de son pèlerinage en Terre Sainte, du 4 au 6 janvier. C'était la première fois qu'un pape entreprenait un voyage hors d'Italie depuis plus de 500 ans.

La rencontre avec le patriarche orthodoxe Athenagoras (la première depuis le XVIème siècle accomplie déjà dans un effort de conciliation) attira l'attention du monde entier et donna une impulsion nouvelle au texte conciliaire : en premier lieu pour *Unitatis redintegratio*, mais à moyen terme également pour ce que deviendra *Nostra Aetate* avec les deux dernières parties du projet de schéma.

### 3.3- Rappel : le principe de liberté religieuse jusqu'à Vatican II

La Paix d'Augsbourg<sup>18</sup> avait mis fin au conflit sanglant entre luthériens (alors nommés Protestants) et l'Empereur catholique Charles Quint par l'imposition du principe *cujus regio ejus religio*<sup>19</sup> aux termes duquel la religion du Prince, en l'état, s'imposait à ses administrés. L'Eglise luthérienne pouvait conserver les propriétés acquises, et elle devint du coup aussi nombreuse et puissante que l'Eglise catholique.

Le débat qui avait fini en réforme et schisme ne fut pas poursuivi, le doute et le sentiment d'injustice subsistèrent et il s'en suivit la terrible Guerre de Trente ans. Le principe de liberté religieuse, selon les traditionalistes, devait en rester là. Notons que ce principe remonte à l'Empereur Constantin qui avait convoqué le concile œcuménique de Nicée<sup>20</sup> et avait pris sur lui d'en mettre en œuvre les décrets.

L'union du trône et de l'autel avait été modifiée au XIXème siècle ensuite de l'instabilité des Etats notamment d'Amérique du Sud : les théologiens mirent alors en priorité la *vérité*, soit pour eux la *catholique*, et la règle devint que si la majorité était catholique, l'Etat avait le devoir de professer la foi catholique et de faire tout son possible pour la promouvoir et la défendre, jusqu'à décourager et même interdire les autres religions.<sup>21</sup> C'est alors qu'est née l'idée négative de la *tolérance* qui, dictée par des raisons politiques, revenait à donner le temps nécessaire pour corriger son erreur. Cependant, lorsque la minorité était catholique, l'Etat avait le devoir « naturel » de garantir une pleine liberté de pratique ! Cet enseignement et cette pratique de deux poids deux mesures ne correspondaient évidemment plus ni au monde démocratique contemporain du Concile ni aux convictions des catholiques en général qui avaient passé à la séparation Eglise-Etat.

### 3.4- La passe d'armes sur les chapitres I à III

Le 23 septembre 1963<sup>22</sup> le brillant, vaillant et très ouvert évêque belge De Smedt soumet le problème à l'assemblée en parlant du *droit fondamental de la personne et des collectivités humaines* qu'est la *liberté religieuse*.<sup>23</sup> De Smedt fait le lien avec *Pacem in Terris* en développant trois principes nouveaux qui reposent sur les vérités théologiques que l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et que l'acte de foi, pour être vrai, doit être libre, sincère et non contraint :

- la responsabilité individuelle de développer sa propre conscience en fonction de ce que Dieu a prescrit
- la responsabilité de tout porteur de la Bonne nouvelle de la mettre en pratique
- le fait qu'aucun pouvoir public n'a le droit de s'opposer à la liberté de conscience.

<sup>18</sup> 29 septembre 1555

<sup>19</sup> Ma religion est celle de mon pays (à l'époque : mon prince)

<sup>20</sup> 325

<sup>21</sup> Cf. *L'Événement Vatican II*, p. 290

<sup>22</sup> A la troisième session de VII

<sup>23</sup> Ce n'est que dans la version finale qu'est mentionné le concept révolutionnaire de « dignité humaine »

Le cardinal Ruffini, bientôt suivi du cardinal Fernando Quiroga y Palacios, répliqua que la *vraie* liberté religieuse ne pouvait qu'être celle qui embrassait la *catholique*, puisqu'elle était la *seule* vérité. Pour eux le projet de déclaration contrevenait à la doctrine et à la pratique, encourageait subjectivisme et indifférentisme religieux, ouvrait sur l'immoralité religieuse et était illogique puisqu'il ne pouvait y avoir qu'une seule vérité religieuse. Le cardinal Ottaviani proclama que le concordat passé avec l'Espagne franquiste était un modèle, le cardinal Lefebvre prédit la ruine de l'Eglise catholique.

La hiérarchie américaine sortit de l'ombre et le cardinal Richard Cushing de Boston, ami de la famille Kennedy, déclara que quelques amendements étaient certes nécessaires, mais que le projet permettrait, fait capital et nouveau, à l'Eglise de montrer qu'elle défendait les *libertés* humaines et individuelles en matière religieuse. Karol Wojtyla, plus politiquement, identifia liberté religieuse et tolérance, ce qui peut paraître deux pas en arrière pour un pas en avant, mais qui s'explique par la pression idéologique communiste de l'époque. Le nouvel évêque auxiliaire de Milan Carlo Colombo se déclara en faveur du texte, ce qui fut interprété comme étant l'avis du pape puisqu'on les savait amis intimes.

Après 4 jours et 44 discours sur les trois premiers chapitres, le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, présidé par le cardinal Béa, nous le soulignons, intime de Jean XXIII, put reprendre le texte, les trois premiers chapitres en mains, pour achever de tenir compte des avis exprimés. Il en extrait les trois premiers chapitres<sup>24</sup> et conservent les deux derniers<sup>25</sup> afin de sauver le tout. Il fut rejoint par le jésuite John Courtney Murray<sup>26</sup> et par Pietro Pavan<sup>27</sup> connus et appréciés des deux papes du Concile pour leur ouverture et leur rigueur théologique, ce qui les rendait à double titre crédibles.

### 3.5- La passe d'armes sur les chapitres IV et V

Les Pères passèrent avec une présentation du cardinal Béa, au chapitre suivant très controversé sur les Juifs et les non-chrétiens, qui avait été introduit avec le schéma dans son ensemble quelques jours auparavant sous un tonnerre d'applaudissements. Ce thème ne figurait pas au nombre de ceux soumis par les évêques et autres personnes consultées avant l'ouverture du Concile, mais il trouvait son origine dans une demande adressée par Jean XXIII au cardinal Béa<sup>28</sup> : le regard de l'Eglise ne pouvait pas ne pas changer après l'Holocauste et le pape avait reçu Jules Isaac qui lui avait présenté les dix points de Seelisberg et lui avait demandé de les présenter au Concile, ce que Jean XXIII, dans l'une de ses intuitions pleines de Grâce, avait accepté avec courage et enthousiasme.

Il était devenu clair, après quelques tentatives de déclarations sous diverses formes en-dehors du Concile<sup>29</sup>, qu'on ne pouvait décidément pas aborder le sujet de la relation avec les Juifs, sans aborder en particulier l'Islam<sup>30</sup>, l'indouisme et le bouddhisme.<sup>31</sup> Submergé de questions, le secrétariat avait dû revoir le texte tout au long de l'année et Paul VI s'en était personnellement mêlé.

<sup>24</sup> Ils deviendront, après modifications et discussions, le Décret *Unitatis Redintegratio*

<sup>25</sup> Ils deviendront, après modifications et discussions, le Décret *Nostra Aetate*

<sup>26</sup> Appelé au concile comme *peritus* par le cardinal Spellmann pour ses connaissances sur la liberté et les droits de l'homme et que le cardinal Ottaviani tenta de museler

<sup>27</sup> L'auteur principal de *Pacem in Terris*

<sup>28</sup> Jean XXIII avait été touché par l'ouvrage *Jésus et Israël* de l'historien juif Jules Isaac et il l'avait reçu le 13 juin 1960 (voir dans La documentation catholique, 65, 1968, pp. 2015-2016)

<sup>29</sup> Cf. *L'Événement Vatican II*, p. 299-302

<sup>30</sup> Comme le christianisme et le judaïsme l'islam reconnaît en Abraham son origine

Le but de Béa était d'absoudre du crime de *décide* non seulement les Juifs d'aujourd'hui, mais également les contemporains du Christ, vu que seule l'autorité romaine était compétente en matière de condamnation à mort et que la recommandation de mort émanait d'une poignée de Juifs qui n'étaient de surcroît pas représentatifs de l'ensemble du peuple, ni des tendances et mouvements opposés qui caractérisaient le judaïsme de l'époque<sup>32</sup>. Sous l'influence du pape, Béa ne présenta cependant au Concile que cette phrase :

Que chacun prenne soin de ne pas imputer aux Juifs de notre temps les événements de la Passion du Christ.<sup>33</sup>

Il se référa à la parole :

Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font.<sup>34</sup>

et il insista sur l'absence de toute politique dans la déclaration et dans l'intention de cette thématique. Le débat dura du 28 au 30 septembre.

Le patriarche syriaque catholique d'Antioche, le cardinal Ignace Tappouni, exprima sa crainte des représailles et supplia les Pères de retirer le document. Le cardinal Ruffini dénonça un panégyrique juif et déclara dans une pirouette rhétorique qu'il n'y avait pas de *décide*, vu que Dieu ne pouvait pas mourir. Il demandait que les Juifs reconnaissent avoir injustement mis à mort le Christ ! Il continua en précisant que les catholiques n'avaient pas besoin d'être encouragés à aimer les Juifs, au contraire que c'étaient ceux-ci qui devaient être entraînés à les aimer. Il s'agissait pour lui de revoir le texte de façon à en faire une déclaration générale qui ne s'arrêterait pas à une croyance spécifique explicitement mentionnée. Une manifestation de mécontentement se fit clairement jour au sein de l'assemblée notamment sur la présentation d'une version édulcorée à propos du *décide* par rapport à la première version. Le Secrétariat se sentit dès lors assez fort pour annoncer que, lors de la reprise du schéma, il préparerait un texte explicite et davantage proche de l'original.

Le 9 octobre Béa annonce en séance du Secrétariat qu'il a reçu deux lettres du cardinal Felici. La première l'informe que le pape souhaite un nouveau projet sur la liberté religieuse et que le projet était retiré du secrétariat pour aller à une commission mixte où se retrouveraient des opposants traditionnalistes tels Brown, Lefebvre. La seconde que la déclaration sur les Juifs devait être intégrée dans *Lumen Gentium* qui en faisait déjà mention. Une brève allusion sur le «Peuple de Dieu» suffirait.

La nouvelle fut immédiatement reportée dans les médias qui parlèrent de complot. Le pape en réalité avait subi de terribles pressions notamment des Etats arabes qui menaçaient de fermer leur ambassade avec le Vatican. Béa s'adressa au pape le 10 octobre dans une missive en italien avec photocopie de la lettre de Felici. Il annonça au pape que la lettre de Felici n'était pas conforme à la compréhension qu'il avait de la pensée du pape selon leur audience privée du 5 octobre à propos de la nécessité incompréhensible d'une commission mixte alors que la procédure décidée pouvait convenir à Ottaviani : au fond il n'était pas contre l'intégration du texte sur les Juifs dans *Lumen Gentium*, au contraire, mais il craignait des conséquences graves sur l'autorité du pape, étant donné qu'il serait amené à devoir préciser sa position et que le tout affaiblirait la portée de la déclaration.

---

<sup>31</sup> Sous la pression des évêques des jeunes églises locales en pleine croissance

<sup>32</sup> Les chefs du Sanhédrin

<sup>33</sup> AS III/2, p. 328

<sup>34</sup> Lc 23,33

Le 11 octobre le pape recevait une lettre signée de 13 personnalités très en vue qui constataient avec une «grande tristesse» que l'opinion minoritaire prenait le dessus. La situation fut rétablie ex ante quelques jours plus tard sans que personne ne présente d'excuse ou de démenti ! Cette tentative de complot et ce retournement de situation au niveau des personnes apparaissent exemplaires du mode de fonctionnement de l'Eglise.

Le 20 octobre le pape devait partir pour Bombay, le deuxième de ses grands voyages significatifs dans l'esprit de l'ouverture au monde de notre Temps et de la liberté religieuse, en l'occurrence vers l'Asie. A la mi-novembre le travail avait avancé et les incidents intervenus à propos de la liberté religieuse n'étaient plus considérés que comme des péripéties sans conséquence. Le cap général vers l'*aggiornamento* semblait avoir définitivement repris la bonne direction.

Ce que l'on a appelé la *settimana nera* débuta le 16 novembre. Paul VI intervint par surprise et sans raison apparente en direct sur trois schémas. Il

- postposa le vote sur *la liberté religieuse* comme texte de base
- présenta 19 amendements sur l'*œcuménisme*
- précisa le sens de la collégialité à propos de *Lumen gentium*

Les questions de procédure polluant une fois de plus les questions de fonds, le soupçon naquit qu'une minorité manipulait le pape et agissait contre la volonté conciliaire. Le vote sur la *liberté religieuse* devait avoir lieu sur le texte compris comme ayant été corrigé dans la semaine et s'articuler sur chaque chapitre avec la formulation : *oui, oui avec réserves, non*. Cette formulation mettrait en danger principes et enjeux. Le doute dominait, on revenait en arrière. Des lettres de Pères furent publiées selon lesquelles les remaniements étaient trop significatifs pour ne pas considérer le texte comme entièrement nouveau : selon des opposants comme Lefebvre il devait passer par une nouvelle procédure d'examen et donc recommencer y compris pour les trois premiers chapitres ! Il fallait voter *pour* ou *contre* le vote ni plus ni moins. C'est ainsi que finalement la décision de Paul VI fut que tout devait être postposé. Une pétition des évêques américains et de nombreux autres n'y changea rien et lorsque De Smedt présenta le texte selon la nouvelle version devenue inutile, il fut salué par des applaudissements qui n'en finissaient pas : c'était la seule manière de l'assemblée conciliaire de marquer une désapprobation également inutile !

Comme l'avait relevé le théologien Yves Congar, les différences cependant étaient suffisamment significatives et le texte final d'une telle plus grande qualité qu'un nouvel examen s'avérait judicieux, mais que de fait les motifs de la postposition évidemment n'étaient pas les mêmes pour tous. Si Paul VI avait vu juste sur ce point, il est plus difficile de comprendre son insistance catégorique pour faire accepter les 19 amendements sur l'*œcuménisme* alors que le texte avait déjà été approuvé par l'assemblée à d'écrasantes majorités.<sup>35</sup> Il ne restait qu'à se prononcer sur le document avec les trois premiers chapitres du premier schéma.

La troisième session se clôtura comme programmé le 21 novembre par une séance publique au cours de laquelle Paul VI promulgua trois documents : *Lumen Gentium*, *Orientalium Ecclesiarum*, *Unitatis Redintegratio*. Voyons comment cela fut possible.

---

<sup>35</sup> 2021 voix contre 85

### 3.6- Le schéma sur l'ouverture aux religions non-chrétiennes reprend

Paul VI montra l'exemple à l'occasion de son voyage à Bombay : pèlerin d'un genre nouveau pour l'Eglise, en particulier pour le pape, se montrant respectueux des traditions religieuses locales, il se présenta comme le modèle de la mise en œuvre du schéma sur les religions non-chrétiennes.

Suite au franc succès de son voyage, le pape décida de s'impliquer de façon plus marquée dans le processus conciliaire : il s'agissait de conclure quant aux 11 décrets encore en chantier. Rien ne lui donnait, comme au Secrétariat d'Etat et au Secrétariat pour l'Unité des chrétiens, davantage d'anxiété que le sort du schéma sur les *religions non-chrétiennes*. Le pape, étant sorti du Vatican, était sorti des intrigues vaticanes et avait pu faire valoir "en terrain neutre" son sentiment. Il fera de même par la suite avec son voyage à Bombay.

Le dernier jour de la session précédente, le schéma, s'ouvrant désormais sur les mots *Nostra Aetate*<sup>36</sup>, maintes fois révisé, avait enfin recueilli une vaste majorité de voix, mais formulées «avec réserves». Au lieu de commencer par les Juifs comme le projet initial, il ouvrait sur l'origine commune de la destinée humaine, poursuivait par une appréciation courte et positive de l'Indouisme et du bouddhisme, poursuivait par un volet relativement large sur les musulmans, et enfin venaient les Juifs et la conclusion.

La notion de *décide* focalisait les controverses et Paul VI finit par faire savoir au secrétariat qu'il souhait que fût retirée la négation de la culpabilité de *décide* dans la crainte qu'elle ouvrirait sur la contestation de la divinité du Christ ! Les réactions de la minorité des opposants (Lefebvre, Sigaud, Carli) agaçaient et Cicognani<sup>37</sup> ne se priva de le faire comprendre par la lettre de remise à l'ordre qu'il leur adressa.

Le jour de l'ouverture de la 4<sup>ème</sup> session Paul VI annonça une grande nouveauté : la constitution du *Synode des évêques*<sup>38</sup>, inaugurant une ère nouvelle de rencontres périodiques et de collégialité, bien que le décret précisât que le synode fût soumis dans ses moindres détails à l'autorité directe et immédiate du pape et qu'il se limitât à un organe de conseil. Le débat sur la balance des compétences entre les évêques et le pape était clos.

A l'ouverture de la session le 24 septembre, Paul VI annonça sa visite à l'ONU, dans le but de relayer le Concile dans le message de concorde pour les hommes de bonne volonté. Il se rapprochait de notre Temps sur la scène mondiale, redonnait confiance aux Pères et les encourageait à mener leur tâche à bien dans l'idée de l'ouverture au monde, l'esprit de la liberté religieuse et le respect de la dignité humaine. Dans la foulée Felini annonça que la session débiterait avec le schéma sur la *liberté religieuse*, ce qui lui valut un tonnerre d'applaudissements : le pape avait tenu sa promesse, il n'avait pas enterré la liberté religieuse ! De Smedt réintroduit le schéma et les oppositions se manifestèrent par les mêmes personnes et de la même manière. Le 20 septembre le cardinal Joseph Lefebvre<sup>39</sup>, archevêque de Bourges, calma les craintes en réduisant avec tact et psychologie les objections de 10 à 4. Le décret

---

<sup>36</sup> En notre Temps

<sup>37</sup> Secrétaire d'Etat et président de la Commission de coordination

<sup>38</sup> Motu proprio *Apostolica sollicitudo*

<sup>39</sup> A ne pas confondre avec l'archevêque Marcel Lefebvre

- n'encourageait ni le subjectivisme ni l'indifférence religieuse
- ne signifiait pas que l'Eglise renonçait à la position d'être la seule Eglise de Jésus Christ
- ne diffusait pas d'erreur et donc ne pouvait être mauvais
- ne diminuait pas l'esprit missionnaire
- n'exaltait pas l'homme aux dépens de Dieu
- ne heurtait pas la Tradition

L'archevêque de Varsovie Stefan Wyszynski, primat de Pologne et champion de la lutte contre le communisme, renchérit, puis le cardinal Josef Beran, archevêque de Prague, récemment libéré des prisons communistes, rappela que la mort de Jean Huss brûlé sur le bûcher par Concile de Constance, et l'imposition du catholicisme à la Bohême au XVIIème siècle avaient causé un "tort considérable à l'Eglise"<sup>40</sup> : on ne pouvait pas imposer une religion à un peuple et il supplia les Pères d'accepter le schéma. Il y eut d'autres interventions dont émanant du Brésil dans le même sens.

L'opposition au schéma clairement ne reflétait plus la ligne de démarcation entre nations catholiques et autres nations et, malgré la demande de Paul VI à Felici de laisser Béa aller de l'avant, Felici réunit présidents et modérateurs. A l'issue d'une réunion confuse, ce groupe décida de ne pas soumettre le schéma à la votation. Paul VI subit alors les deux interventions contraires de Béa et de Ruffini : c'était l'impasse (la *settimana nera*, comme ci-dessus).

Le lendemain, quelques opposants parmi les plus en vue<sup>41</sup>, en provenance des appartements pontificaux, arrivèrent en retard à la messe et De Smedt réintroduisit le schéma. Après quelques interventions et que l'un des opposants, dénonçant la pléthore des 62 interventions, eût posé la question de savoir s'il fallait vraiment voter, l'assemblée décida que *oui* à une large majorité.

Le vote sur l'acceptation du schéma moyennant quelques modifications fut acquis avec une majorité de 90 % : 1997 pour, 224 contre<sup>42</sup>. Le secrétariat se remit au travail et traversa le harcèlement des opposants qui ne cessaient d'en appeler au pape. Le schéma amendé fut soumis au vote le 19 novembre. Il fut accepté, mais avec l'un des pires des résultats pour un document conciliaire : sur 2216 votants, 249 non. Ainsi le schéma était-il introduit et la discussion plénière sur le schéma amendé et élargi put enfin commencer.

### **3.7- Le discours à l'ONU : une adresse au monde et aux Pères conciliaires**

Début octobre Paul VI était le premier pape à se rendre à New-York et son discours à l'ONU<sup>43</sup> fit forte impression dans le monde entier et sur le Concile. En effet il se situait au cœur du débat sur la *liberté*

---

<sup>40</sup> *L'Événement Vatican II*, p. 354

<sup>41</sup> Dont les cardinaux Ruffini, Tisserant

<sup>42</sup> *L'Événement Vatican II*, p. 355

<sup>43</sup> En un, français élégant, elle fut unanimement qualifiée de directe, simple

*religieuse* et mentionnait une notion nouvelle pour l'Eglise : la *dignité* humaine et l'obligation absolue de la *respecter*. Paul VI commença par la référence commune :

Ce que vous proclamez ici, ce sont les droits et les devoirs fondamentaux de l'homme, sa dignité, sa liberté, et avant tout la liberté religieuse.

Suivirent des idées fortes sur la nécessité de la paix sans condition. C'est ainsi que le Concile et l'Eglise comprirent que leur responsabilité était bien plus engagée qu'auparavant dans le maintien et le développement de l'entente et de la paix entre tous les hommes. Le pape, habilement, jouait l'ouverture s'appuyant le pilier du monde (l'ONU) contre celui de l'Eglise (le Concile) et vice-versa, tirant de cette double résonnance, un effet de synergie positive.

La nouvelle version amendée de *Nostra Aetate* passa début novembre dans la fatigue et pour tout dire la lassitude générale. Les Pères avaient assisté à 151 assemblées plénières et entendu plus de 2000 allocutions. Le secrétariat s'était assuré le soutien de Maximos IV et quelques-uns parmi les partisans (dont De Smedt) s'étaient rendus au Moyen-Orient à la rencontre des patriarches, ce qui avait eu pour conséquence de rallier déjà la plupart des évêques catholiques orientaux. Les propositions de Maximos IV avaient été acceptées : la dénomination *Juifs* avait été retirée du titre et un développement assez long avait été consacré aux Musulmans et inséré avant la partie consacrée aux Juifs. Ainsi il apparaissait maintenant que

la déclaration traitait de la relation entre l'Eglise et toutes les religions non-chrétiennes.<sup>44</sup>

Les mêmes partisans que ci-dessus remirent personnellement une traduction aux ambassades des Etats arabes de Rome et le secrétariat s'employa de surcroît à des démarches multiples dans le but de faire comprendre aux Etats arabes que la déclaration n'avait pas de but politique. Après la visite de Paul VI à l'ONU qui, par son annonce était l'événement clé de l'ouverture de session conciliaire, le déploiement diplomatique de certains Pères auprès des chrétiens d'Orient et auprès des Arabes firent basculer les mentalités. Dans l'intervalle Béa et ceux qui avaient espéré un démenti explicite de la *culpabilité* du peuple juif s'étaient résignés à accepter une déclaration plus en retrait mais cependant totalement innovatrice :

Même si les autorités juives et leurs partisans ont demandé la mort de Jésus, il n'empêche que les faits perpétrés durant la passion ne peuvent être imputés indistinctement à tous les Juifs de l'époque ou aux Juifs d'aujourd'hui. [...] De plus, l'Eglise, qui condamne toutes les persécutions sur quelque peuple que ce soit...déploire les sentiments de haine, les persécutions ainsi que les manifestations d'antisémitisme dirigées contre les Juifs, quels que soient l'époque et les auteurs.

Nous complétons d'une part avec l'historien<sup>45</sup> :

Le document soulignait les liens uniques qui unissent Juifs et Chrétiens, en particulier la bible hébraïque. C'est ainsi que *Nostra Aetate* finit par arriver à bon port, ce qui constitua un triomphe pour le Secrétariat en général pour le cardinal Béa en particulier.

Nous soulignons d'autre part quant à nous que Jésus est juif, issu de parents juifs, qu'il n'a jamais bien évidemment prononcé le mot chrétien, qu'il n'est pas le fondateur historique du christianisme<sup>46</sup>,

<sup>44</sup> *L'Événement Vatican II*, p. 379

<sup>45</sup> Ibid. p. 380

<sup>46</sup> voir référence 10

que les apôtres sont juifs, ainsi que les premiers chrétiens pour la plupart d'entre eux pendant quelques générations. Les Evangélistes, comme Paul, visaient à annoncer la Bonne nouvelle de la venue des Temps du Seigneur telle que programmée dans l'AT et ils ne prétendaient quant à eux ne pas faire autre chose qu'un midrash <sup>47</sup> de la tradition et de ce qui est devenu beaucoup plus tard l'«AT». Enfin, comme dit plus haut, il serait étrange que l'Eglise s'arroge le droit de pardonner quand Jésus, sur la croix, a lui pardonné. La matrice du christianisme, en tous points, est bel et bien juive et la poursuite des destins spécifiques ne peut que gagner à s'articuler sur une complémentarité qui s'exerce dans le respect mutuel : à preuves les percées de l'approche pluridisciplinaire et pluriconfessionnelles sur l'AT qui nous permettent un *aggiornamento* à nos yeux décisif sur le NT afin de lui donner une nouvelle vie en rapport avec les besoins de notre Temps.<sup>48</sup> La percée dans la mentalité de l'Eglise est révolutionnaire dans la mesure où elle se met à jour par rapport à deux millénaires de tradition, mais elle n'est rien par rapport à l'évidence de l'histoire et du message christique.

Le 28 octobre Paul VI présida une session publique au cours de laquelle furent soumis au vote final et solennel 5 documents, dont *Nostra Aetate*. Le vote fut de très loin le plus mauvais de la session : sur 2232 Pères, 88 refus, preuve que le noyau dur n'avait pas désarmé. Le pape promulgua immédiatement les décrets qui prirent effet dans la seconde : 10 des 16 documents de Vatican II étaient acquis.

Mentionnons que le décret sur la liberté religieuse (*Dignitatis humanae*) passa avec un score proche de celui de *Nostra Aetate* : 2308 pour, 70 contre, de même que le décret sur l'Eglise dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*), avec 2309 contre 79, alors que les autres décrets ne comptaient qu'une poignée d'opposants.

### 3.8- Conclusion

On voit la difficulté que représente l'ouverture sur l'autocritique, sur le monde et sur la différence. Le dénominateur commun de la *religion* choisi par le Concile pour rassembler, s'articule autour de la notion révolutionnaire pour l'Eglise de la *dignité* humaine universelle. Il s'agit d'un phénomène bien connu dans les organisations et qui se nomme peur du changement. Une peur que ni le Christ, ni les apôtres n'ont renoncé à combattre, et pourtant ils l'ont ressentie, jusqu'à donner leur vie. C'est ce même phénomène de peur et de manque de Foi qui rend difficilement perceptible la pénétration du Concile jusqu'à aujourd'hui et jusqu'à nous.

---

<sup>47</sup> Exégèse juive, comme le NT dans sa partie écrite par des Juifs (les quatre Evangélistes, Paul)

<sup>48</sup> Voir notre document La bible et l'Histoire, *Aggiornamento* 3.0 du 3 décembre 2012

## 4- LE CONTENU *NOSTRA AETATE* : LES ENJEUX

### 4.1- Introduction

La déclaration publiée sous le titre "l'Eglise et les religions non chrétiennes" *Nostra Aetate*<sup>49</sup> a été promulguée par le pape Paul VI avec la signature des Pères le 28 octobre 1965.

Elle s'articule en 5 parties dont la séquence a fait l'objet du débat rapporté plus haut :

- 1- Préambule
- 2- Les diverses religions non-chrétiennes
- 3- La religion musulmane
- 4- La religion juive
- 5- La fraternité universelle excluant toute discrimination

### 4.2- Le préambule

Comme dans les Evangiles, les premiers mots du préambule "A notre époque où le genre humain" reprennent le titre. Ce titre colle à l'esprit d'*aggiornamento*, puisqu'il ouvre le propos au monde extérieur au sens le plus large. La référence est en effet le *genre humain* et son *actualité*. C'est l'homme universel et de tous les temps tel qu'il fut appréhendé dans ses besoins de religion par Abraham et Jésus.

Une seconde référence porte sur le phénomène moderne de la *communication* dont le développement tend à unir tous les hommes.

C'est avec cette double référence positive que l'Eglise oriente l'autocritique (l'*aggiornamento*) de ses relations avec les *religions non-chrétiennes*.

Quelle est la raison d'une telle démarche ?

L'originalité du Concile est de travailler avec un esprit positif et d'ouverture dans le respect de l'autre, de ne pas condamner comme les conciles précédents, mais de recentrer *identité* et *autorité* (deux attributs qui sont des qualités ou des défauts selon l'usage qu'on en fait) sur le message christique de la *dignité humaine*<sup>50</sup>. Il s'agit de travailler sur ce que les hommes ont en commun dans la démarche la plus élevée dont ils sont capables : la *spiritualité*, et non pas sur ce qui les sépare. Or, mus par une destinée commune, ils développent ensemble par la communication moderne le rapprochement qui les fait tendre vers une certaine unité. Cette attraction vers l'unité tire sa force de leur destinée : ils ont en commun leur origine, leur fin et le Salut qui leur est à tous proposé. C'est la réponse à leur questionnement ultime sur leur destinée que les hommes attendent des religions en général et en particulier de celles qui sont mentionnées dans le décret.

Or la tâche de l'Eglise est précisément d'aller dans le même sens qui est, pour elle, de promouvoir l'unité et la charité entre tous les hommes. Travaillant sur la recherche d'un questionnement commun et orientant ce travail sur ce qui relie les hommes, l'Eglise met à jour ses relations avec les religions.

<sup>49</sup> *De notre temps, ou à notre époque*

<sup>50</sup> L'homme créé à l'image divine : Gn 2,27

### 4.3- Les diverses religions non-chrétiennes en général

Le sens de la divinité dans la perception de la force cachée qui préside à la destinée est manifeste en tout temps et en tout lieu. De là vient le sens *religieux*. Avec la *culture* se développe une réponse plus affinée.

Cette distinction quant à l'affinement culturel du sens religieux commun paraît à nos yeux tomber à plat : la corrélation *religion-culture*, la religion étant le contenu et la culture le contenant, est partout et de tout temps la réponse au «besoin ultime» qui est celui de percevoir le sens de la destinée et la culture a toujours et partout existé dès lors qu'on en distingue des traces et qu'elle communique avec nous.<sup>51</sup> De fait, la déclaration entend montrer qu'elle reconnaît le caractère exemplaire de religions choisies pour leur exubérance culturelle, comme l'hindouisme et le bouddhisme. L'important et la nouveauté ne sont pas là, toujours à nos yeux. Ce sont des préalables de principe posés pour couvrir la totalité du champ de la réponse religieuse au «besoin ultime». Il s'agit au fond de reconnaître et de proclamer pour la première fois quelle est la part de vérité que ce champ délimite et sanctifie dans le sens du Salut. C'est pourquoi, toujours à nos yeux, dans la forme, la déclaration d'ouverture est exprimée de façon négative. On ne déclare ni ne proclame, simplement on *ne rejette pas* :

L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions.<sup>52</sup>

Domage, voilà une occasion manquée de se montrer cohérent dans l'ouverture à la liberté religieuse et dans le respect de l'autre. L'explication de cette ouverture étroite suit avec le rappel de la référence à la Vérité unique :

Toutefois, elle annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ qui est «la voie, la vérité et la vie.»<sup>53</sup>

L'Eglise exhorte au dialogue et à la collaboration avec les religions non-chrétiennes qui cherchent sincèrement une réponse au *besoin ultime*. C'est que celles-ci trouvent en leurs pratiques les mêmes valeurs. Il est cependant une seule vérité, la vérité christique selon le magistère catholique.

C'est un pas révolutionnaire pour l'Eglise catholique construite dans les siècles qui suivent ceux des apôtres et des Pères de l'Eglise, c'est un pas limité et prometteur en référence à l'histoire et à la réalité humaines.

### 4.4- La religion musulmane

Le Concile, cherchant toujours ce qui unit, se réfère à la liste des vérités communes ou proches que révèle la religion musulmane : le Dieu unique, miséricordieux, tout-puissant, créateur de l'univers

qui a parlé aux hommes<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Voir les thèses de TILLICH Paul, *La dimension religieuse de la culture*, Québec / Paris / Genève : Les Presses de l'Université Laval / Les Editions du Cerf / Labor & Fides, 1990 et TILLICH Paul, *Dogmatique*, Québec / Paris / Genève : Les Presses de l'Université Laval / Les Editions du Cerf / Labor & Fides, 1997 [1925].

<sup>52</sup> NA 2

<sup>53</sup> Jn 14,6

Dans le mystère de ses décrets on s'y soumet à l'image d'Abraham, Jésus étant un prophète, issu d'une mère virginale qu'on vénère, le tout dans l'attente du jugement qu'on prépare par la vie morale, la prière, l'aumône et le jeûne.

Il s'agit d'oublier le passé et de

s'efforcer à la compréhension mutuelle dans la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté.<sup>55</sup>

#### 4.5- La religion juive

Le concile rappelle le lien spirituel de l'AT et du NT, la commune lignée qui se rattache à Abraham par la Foi, les prémices de la Foi de l'Eglise dans les patriarches, Moïse, les prophètes. Il rappelle la judaïcité de Jésus, de Marie, des apôtres et de nombreux d'entre les premiers adeptes du Christ.

Il poursuit en proclamant que l'Eglise croit que le Christ est venu pour tous les hommes, les Juifs également, est-il précisé dans le décret, afin de tous les rassembler dans une Nouvelle Alliance :

le Christ, notre paix, a réconcilié les Juifs et les Gentils par sa croix et en lui-même, des deux, a fait un seul.<sup>56</sup>

Le Concile éradique la condamnation deux fois millénaire qui portait sur tous les Juifs avec l'accusation de *déicide* et la culpabilité collective : il limite clairement la portée des faits en les cadrant dans la double dimension des vérités historique et théologique du refus exprimé dans l'Evangile, allant jusqu'à citer Paul :

les Juifs, en grande partie, n'acceptèrent pas l'Evangile, et "même nombreux furent ceux qui s'opposèrent à sa diffusion "<sup>57</sup>

Ceci étant mis au point, le Concile procède à l'ouverture, puis passe au degré ultime de la relation dynamique qui est de connaître ensemble ou de naître ensemble dans l'estime : il

encourage et recommande la connaissance et l'estime mutuelles<sup>58</sup>

Fidèle à l'esprit de l'*aggiornamento* le Concile ouvre et construit en mettant en avant les points positifs qui sont les points communs quant à l'essentiel de la Révélation, à savoir en l'occurrence le patrimoine spirituel avec à la clé les études théologiques et bibliques, et la reconnaissance au passage de la réalité de mêmes valeurs au plus haut niveau possible de la dignité humaine : les valeurs *spirituelles*.

Pour que tout soit bien clair et que personne n'échappe à l'obligation de condamner tout antijudaïsme et tout antisémitisme, il est précisé, comme en réponse responsable et définitive à la minorité opposante de la Curie, que ce sont les autorités juives et leurs partisans (donc pas le peuple ou la majorité) qui ont poussé à la mort du Christ (les Romains étaient seuls compétents pour décider de la mort et de la crucifixion comme de l'empalement). Il en découle de façon formelle que

---

<sup>54</sup> NA 3

<sup>55</sup> Id.

<sup>56</sup> Ibid. 4

<sup>57</sup> Id. et Rm 11,28

<sup>58</sup> Id.

ce qui a été commis durant sa Passion ne peut être imputé indistinctement à tous les Juifs d'alors, ni aux Juifs de notre temps.

Notre responsabilité est donc de nous renseigner et de distinguer entre les courants théologiques, politiques et sociaux très opposés de l'époque, de même entre le peuple et ses dirigeants par ailleurs composant avec les Romains. Elle est également d'exclure de toute référence au Calvaire les Juifs en général, en particulier ceux d'aujourd'hui ou de notre Temps : le lien est ainsi recréé entre le titre du décret *Nostra Aetate* et le premier chapitre ou l'objet de la première version du schéma. Ce référencement repositionne le peuple juif au niveau qui est le sien par rapport aux chrétiens : nos "frères aînés dans la Foi", comme le dira plus tard Jean-Paul II.

Le Concile évoque tout de même la raison théologique qui immunise les Juifs de toute culpabilité, mais qui joue à double sens, puisqu'elle reste sur l'équivoque de leur responsabilité (et non pas de leur culpabilité comme énoncé plus haut) :

D'ailleurs, comme l'Eglise l'a toujours tenu, et comme elle le tient encore aujourd'hui, le Christ, en vertu de son immense amour, s'est soumis volontairement à la Passion et à la mort à cause des péchés de tous les hommes et pour que tous les hommes obtiennent le salut.<sup>59</sup>

L'équivoque vient du fait de la mention explicite de la soumission volontaire du Christ à la Passion. Bien entendu, cette soumission était volontaire, on le sait, pourquoi le rappeler ici ? Le fait de cette mention réplique sur la responsabilité juive. A nos yeux, le caractère équivoque du fait de cette mention qui n'avait pas sa place dans une franche et libre déclaration d'innocence, a ceci de positif que la Passion ouvre sur le salut de tous, et ceci de négatif que l'Eglise paraît ne pas pousser l'*aggiornamento* jusqu'à perdre la face après deux millénaires d'erreurs qui ont causé trop de souffrances. Cette attitude que nous qualifions d'équivoque peut aussi s'expliquer historiquement par le processus de "déchirement"<sup>60</sup> auquel nous avons fait allusion. Mais ceci est un autre débat. Toute apparence ou reste réel d'équivocité sont avantageusement contrebalancés par la promesse reconnue et proclamée de Salut pour tous, y compris les Juifs. Le débat peut donc se clore.

## 5- CLOTURE. LA FRATERIE HUMAINE

La conclusion, qui est l'objet de cette dernière partie, reprend la référence de la première partie ou "chapeau" mentionnée plus haut, soit le genre humain tout entier,

quels que soient la race, la couleur, la condition ou la religion.<sup>61</sup>

Articulée sur cette référence dans le décret, la *discrimination* atteint tout homme dans sa *dignité*. Or la dignité de l'homme tient dans sa relation personnelle directe au Créateur. Tous les hommes sont réunis dans la même *fratrie* issue du même Père et créée à son image. Par conséquent tout refus de communion dans la fratrie humaine, de se conduire en frère avec son frère, rend impossible tout appel à Dieu. Il est inutile d'invoquer Dieu avant d'avoir ouvert son visage à l'autre en effaçant toute discrimination de quelque sorte que ce soit.

Nous ne pouvons invoquer Dieu, Père de tous les hommes, si nous refusons de nous conduire fraternellement avec certains des hommes créés à l'image de Dieu.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Id.

<sup>60</sup> Voir note 3

<sup>61</sup> Ibid. 5

Nous avons introduit le terme de *fratrie*, pour donner tout son sens à la déclaration conciliaire qui parle de "se conduire fraternellement". Le mot vient de phratric grecque<sup>63</sup> qui signifie :

*association de citoyens liés par a communauté des sacrifices et des repas religieux et formant une division politique à Athènes, ou encore repas commun.*

Le mot *frère*, au départ, désigne les membres d'une *communauté* religieuse, ou plus précisément les moines, sens qu'il a en partie conservé jusqu'à aujourd'hui.

Nous retenons ici que les Pères ont voulu donner aux membres des religions non-chrétiennes destinataires du décret la qualité de *frères* au sens de la communion dans la fratrie de tous ceux qui ont la Foi en l'autre dans sa différence, la foi qui mène à l'Autre, au Tout Autre selon la formule bien connue clé d'Emmanuel Levinas.

Après cette ouverture élargie, le Concile fait intervenir ce que nous appellerons "la distance focale" : la belle conduite requise par les apôtres se ponctue explicitement d'un "si c'est possible", et un "autant qu'il dépend d'eux" qui suit le devoir de vivre en paix avec tous les hommes :

Le saint Concile, suivant les traces des saints apôtres Pierre et Paul, prie ardemment les fidèles du Christ «d'avoir au milieu des nations une belle conduite<sup>64</sup>», si c'est possible, et de vivre, en paix, pour autant qu'il dépende d'eux, avec tous les hommes [...].<sup>65</sup>

Pragmatisme ou doute de soi ? Nous n'avons pas la même impression de fermeture à l'écoute de la Parole dans les Textes, soit en direct. Il y a dans le décret une manière de composer avec la peur, comme un manque de joie d'enthousiasme, ou même de Foi ? Nous laissons la question ouverte, tout en précisant que cette ambiguïté est caractéristique d'un Concile révolutionnaire dont la portée, qui dépasse et crève le plafond de l'*aggiornamento*, est à la mesure de la crise moderne et aussi que cette ambiguïté est le propre de la nature humaine. Laissons à ce Concile sa vertu qui est celle inégalée de l'ouverture à l'autre et du respect de la personne créée à l'image de Dieu et mise en valeur pour son Salut personnel par le Christ.

Bien plus important que ce débat est le message du Concile, en particulier de *Nostra Aetate*, qui est la décision d'appliquer ici et maintenant, en ce qui nous concerne, l'ouverture à l'autre qui mène à notre propre *aggiornamento*.

Jean-Marie Brandt 2 décembre 2013

---

<sup>62</sup> Id.

<sup>63</sup> φρατρία

<sup>64</sup> 1 P 2,12

<sup>65</sup> Ibid. 5

## ANNEXE

La présente annexe est destinée à préciser ce qu'on entend par religion. En effet, *Nostra Aetate* s'adresse aux religions non-chrétiennes, alors que la notion de religion ne peut s'appliquer ni au judaïsme, ni au bouddhisme par exemple. La question qui se pose est : pour quelle raison le Concile a-t-il abordé ces autres communautés sous son propre angle de vision et non pas celui de la vraie ouverture, celle qui englobe l'autre dans la dimension complète de sa dignité ?

Ce n'est pas ici le lieu de ce débat, mais il est nécessaire de garder la question en suspens, car elle est l'expression des ambiguïtés conciliaires, en l'occurrence de la tension entre le confort du dogme et le questionnement ou l'aggiornamento de la vision christique.

Le texte qui suit est extrait de la thèse *Obsolescence de l'offre religieuse*.<sup>66</sup>

### Etymologie

La fonction de base de la religion est de *relier*. Religion vient en effet de *religare* : lier, relier, et non pas, comme Cicéron, ainsi que de nombreux théologiens après lui l'ont préconisé, de *relegere* ou *religere*, cueillir, soit mettre en exergue une tradition, une célébration, ou encore relire, soit se re-impregnner d'une tradition, d'un rituel. C'est un agir qui "peut s'appliquer à n'importe quelle attitude de respect, de ferveur, de méticulosité, mais convient particulièrement à tout ce qui touche au sacré, usage auquel il a fini par être réservé pour signifier la religiosité qui se rassemble et s'exprime dans une religion."<sup>67</sup> L'étymologie montre que Dieu s'attache l'homme et vice-versa et les hommes entre eux à travers leur piété : "on peut en déduire que la religion a une vocation de rassemblement, pour étendre son lien à toute la société."<sup>68</sup>

### Approche fonctionnelle de la religion

La fonction de la religion est donc de rendre visible, accessible, Dieu, de le faire *exister* dans le monde, de le faire adorer, de le positionner par rapport à soi, au Salut. Que se passe-t-il quand la religion *disparaît* ? La question, qui est celle de la *Modernité*, dans le prolongement contemporain du *Siècle des Lumières*, du *positivisme*, dans l'idée du *deus sive natura* de Spinoza, n'est pas banale, ne serait-ce qu'en regard de son radicalisme par rapport à l'histoire universelle : "le phénomène est d'une importance considérable et même difficilement imaginable, si l'on songe que, dans les limites des observations possibles, l'humanité n'a vécu en aucun temps ni aucun lieu sans religion, ou du moins sans signes religieux."<sup>69</sup> De la radicalité, de la crise qui la caractérise par rapport au vécu, la disparition (ou l'obsolescence ?) de la matière religieuse pose, à la suite de la *banalisation* des valeurs, un problème nouveau, unique, pour la gestion duquel l'homme n'a tout simplement pas d'expérience. Est-ce que la banalisation aurait achevé son œuvre et tué la valeur par extinction

<sup>66</sup> BRANDT Jean-Marie, *Obsolescence de l'offre religieuse*, Thèse de doctorat, Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Lausanne, Genève, Editions Slatkine, 2010. P. 140-145

<sup>67</sup> MOINGT Joseph, *op. cit.*, 2002, p.101. (*Dieu qui vient*)

<sup>68</sup> Idem.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p.98.

*artificielle* du besoin ultime ? Pour nous, il n'y a pas disparition, mais *obsolescence* naissante de la religion, plus précisément de l'offre religieuse, avec l'expression de la Modernité.

L'approche fonctionnelle de la religion nous permet donc de la positionner dans la dramatique de l'actualité. La préoccupation d'une définition de la religion est affaire récente, ce qui est paradoxal pour une entreprise aussi ancienne. Essayons d'en cerner la fonction en passant en revue avec Pierre Gisel<sup>70</sup> quelques définitions connues qui nous permettront de proposer la nôtre. Le contexte d'une définition et la notion même de religion se sont construits avec l'invention de l'*histoire* des religions, soit depuis un peu plus de cent ans. C'est ce processus de rationalisation dont chacun sait en Modernité, comme Max Weber l'avait pressenti, qu'il ouvrirait à termes sur un *désenchantement*. En Postmodernité, par définition, le désenchantement est dépassé par le fait que la trace de la trinité *tradition-autorité-religion* demeure sans une claire solution de continuité. "Les discours modernes qui se voulaient décalés des croyances ont pu ou peuvent être marqués par des formes héritées."<sup>71</sup> Nous verrons que les crises du couple religion-culture peuvent laisser l'impression que les croyances ont disparu, mais celles-ci demeurent comme *masquées*, comme nous l'examinerons plus loin, par les mythes économiques postmodernes. Obsolescence n'est pas disparition, bien au contraire. Nous reviendrons sur ces considérations.

Avec Pierre Gisel, nous convoquons la définition de Durkheim au motif de sa complétude, puisqu'elle met en relation fonctionnelle trois des pôles généralement considérés comme des repères pour la religion, qui sont :

- a- Un *système* de croyances et de pratiques,
- b- un *sacré* détaché (sans être nécessairement hétérogène),
- c- un *social* autorisé qui parle sacré, ou réflexif de celui-ci :

Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent.<sup>72</sup>

La religion est ici définie par la croyance en un fonctionnement social défini par une morale donnée. Il y est question de sacré, soit d'une ouverture à ce qui est au-delà de la finitude : la religion facilite l'ouverture du *questionnement ultime* au divin.

Le premier enjeu que porte cette définition est le lien instauré entre le *social* et le *religieux*. C'est ce lien qui est frappé du sceau du sacré, le sacré étant "le fait social projeté à l'extérieur et assurant légitimation."<sup>73</sup> Nous nous situons ici au niveau de la science, de la maîtrise de l'être, d'*homo faber*, et la révélation, comme l'inconditionné, sont présents ou liminaires, sans la rupture de la transcendance. Comme le précise Pierre Gisel, chez Durkheim, les croyances apparaissent comme obligatoires de par leur origine *sociale* et "au total la religion est faite de « croyances obligatoires »,

<sup>70</sup> Cf. GISEL Pierre, *op. cit.*, 2007, pp.13-19.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>72</sup> DURKHEIM Emile cité par GISEL Pierre, *in ibid.*, p.14.

<sup>73</sup> GISEL Pierre, *idem*.

liées à des pratiques se rapportant aux objets donnés dans ces croyances, et elle renvoie à un Dieu qui est « l'expression symbolique de la collectivité » ou la « société transfigurée et pensée symboliquement ».<sup>74</sup> La collectivité est transfigurée et pensée symboliquement, c'est là un paroxysme de l'immanence ou du *démonique*. Avec Durkheim, c'est le couple société-religieux qui intervient dans la définition du religieux. Avec Tillich, c'est le couple culture-religion. Arendt englobe les deux niveaux de définitions avec le concept de trinité romaine en faisant intervenir le plan politique. L'approche synthétique de Arendt éclairera notre remontée diachronique.

Ajoutons, dans l'ordre de l'approche *sociale* de la religion, la remarque de Thomas Luckmann selon laquelle :

On ne devient une individualité qu'en s'engageant avec d'autres dans la construction d'un univers objectif de significations ayant un ordre moral [...]. On appellera phénomène religieux ce mouvement par lequel l'organisme humain transcende sa nature biologique [...]. Nous pouvons donc considérer les processus sociaux qui conduisent à la formation de la conscience de soi individuelle comme fondamentalement religieux.<sup>75</sup>

Toujours dans l'ordre fonctionnel, mais avec la perspective médiatique du symbole, voici la définition que Clifford Geertz donne à la religion :

Un système de symboles, qui agit de manière à susciter chez les hommes des motivations et des dispositions puissantes, profondes et durables, en formulant des conceptions d'ordre général sur l'existence et en donnant à ces conceptions une telle apparence de réalité que ces motivations et ces dispositions semblent ne s'appuyer que sur le réel.<sup>76</sup>

Il existe bien d'autres définitions de la religion. Elles orientent les croyances dans le sens que la religion donne au monde, aux pratiques et aux identités humaines vers le *questionnement ultime*. On y trouve l'essentiel du bagage humain nécessaire, mais insuffisant, pour l'expédition vers l'absolu :

- a- La *mémoire* qui recompose l'*autorité* du fondement,
- b- l'*utopie* qui garantit la pérennité de la *tradition*,
- c- la relation à l'*autre* qui régule et justifie le *lien social*,
- d- on y trouve également un départ de l'immanence vers la transcendance et, à partir de là, une cohérence d'ensemble.

La religion a en principe, depuis toujours jusqu'à la Postmodernité, contenu les ingrédients nécessaires à la visée sur l'absolu en adaptant le questionnement ultime à la demande.

## **Modernité de la religion**

Ces définitions s'intègrent à la constellation de la Modernité car leur visée demeure essentiellement *anthropocentrique* et ne porte le plus souvent pas sur la transcendance.

<sup>74</sup> Idem.

<sup>75</sup> LUCKMANN Thomas (*The Invisible Religion*) cité par GISEL Pierre, *in ibid.*, p.15.

<sup>76</sup> GEERTZ Clifford cité *in* GISEL Pierre, *ibid.*, p.17.

Prenons la mesure de l'ensemble avec Marcel Gauchet : "car la religion, ce fut d'abord une économie générale du fait humain, structurant indissolublement la vie matérielle, la vie sociale et la vie mentale."<sup>77</sup> Gauchet parle de "l'invariance" et du caractère "originel" du religieux, qui remonte intégralement les voies de l'histoire en s'inscrivant dans les conditions d'existence du "champ collectif" où il joue le rôle de "structuration primordiale."<sup>78</sup>

Nous constatons que les notions de religion et de théologie sont *modernes*, qu'elles proviennent de la contestation *positiviste* faite à l'*autorité* en premier lieu de l'ordre cosmique, puis de l'ordre transcendant. Nous ne pouvons nous en contenter dans une perspective tillichienne, qui porte sur le *questionnement ultime* et qui aboutit à l'observation d'une révélation dont la préparation finit par relier l'homme à Jésus le *Christ*, y compris, par effet *postnumerando*, ceux des humains qui ont vécu *avant* Jésus le *Juif*.

## Reprise théologique

La religion a pour fonction de répondre au *besoin ultime* en tant qu'il exprime le besoin ontologique de l'homme pour un *sens*, une réponse à la finitude. Aux yeux de Tillich, l'*exigence* d'une norme *absolue* est en effet constitutive de l'*être-même*, la conscience qu'il a de lui-même comptant implicitement la conscience qu'il a de l'inconditionné. La religion est, à la lumière de ce qui précède, "la conscience tacite de l'absolu qui habite tout être humain."<sup>79</sup> Le *manque* ou la *finitude* appellent l'inconditionné (ce qui se situe hors de la condition humaine de finitude) à devenir le transcendant dans le *moi-centré* de l'individu (ce qui est l'identité d'un individu, qui fait de lui un être unique). Le processus est évolutif. Il repose sur la compétition des diversités dans le rapport à l'homme, au cosmos, et sur l'acquis progressif des retournements essentiels ainsi provoqués. La légitimité du *fondement* religieux est transmise par l'autorité du *témoignage* de façon à ce que le fondement devienne en chaque groupe ou individu concernés une expérience concrète, individuelle, historique, incarnée. Le *fondement* est assuré par la synergie *religion-autorité-tradition*, comme le noyau de la cellule qui conserve la vérité révélée dans l'intimité de sa cargaison génétique. Les rites, les rituels, les croyances, les cultures, qui *formatent* le fondement et le *médiatisent*, constituent une banlieue cytoplasmique qui évolue autour du noyau, dans un échange plastique avec l'environnement.

De même pour la théologie, selon Tillich, "la théologie n'est pas la science d'un objet particulier, situé parmi d'autres que nous appelons Dieu."<sup>80</sup> Elle n'est pas non plus la "représentation scientifique d'un ensemble révélé spécifique."<sup>81</sup> Dieu n'est pas devenu un objet dont on peut, dont on a le droit de douter, puisqu'il ne paraît pas sans autre lié inconditionnellement à notre moi profond. Ainsi, pour Tillich, le fondement de la dogmatique, de la religion, est bien l'*inconditionné*, mais celui-ci pourrait ne pas être Dieu. En effet cette sémantique n'induit de résonance vers l'inconditionné que dans la mesure où les formules d'expression de la religion, en premier lieu chrétienne, ont gardé leur *vitalité symbolique*, ce qui paraît bien ne plus être le cas. Tillich le professe lui-même en 1925 déjà, à l'occasion de son cours à Marbourg : "or le problème consiste précisément en ceci que la plupart des grandes expressions religieuses de la tradition ont perdu leur force symbolique en-dehors des gens

<sup>77</sup> GAUCHET Marcel, *op. cit.*, 1985, p.197.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p.41.

<sup>79</sup> In TILLICH Paul, *op. cit.*, 1997, p.XXXVI.

<sup>80</sup> *Idem.*

<sup>81</sup> *Idem.*

d'Eglise."<sup>82</sup> C'est bien l'offre religieuse qui se trouve mise en question et non pas le besoin ultime ou la demande.

Le travail de Tillich, après ce constat au niveau de la dogmatique, aura été de retrouver et de relancer la signification de l'*inconditionné* centré sur l'être et sur l'Être, en présence et dans la *réception* de la révélation divine au cœur de la *religion*. Nous voulons nous présenter dans ce sillage qui se plaque sur le cheminement de l'expérience humaine. La possibilité d'une théologie privée de Dieu ou de divinité, dans l'ordre de l'inconditionné, n'en restera pas moins un scénario toujours ouvert et notre hypothèse repose sur la rupture de la corrélation religion-culture en faveur d'une nouvelle corrélation économie-culture exclusive de la religion, que ce soit dans le plan religion-culture, ou dans la *volumétrie* de ce plan.

---

<sup>82</sup> *In ibid.*, p. XXXVII.