

## Paul et Israël, du retranchement à la greffe

à partir d'une conférence à l'assemblée nationale des Amitiés judéo-chrétiennes de France,  
à Montpellier, 5 juin 2006

Rivon Krygier

Paul, considéré à bien des égards comme le père de la théologie de la substitution, demeura-t-il à jamais la « pierre d'achoppement » entre juifs et chrétiens ? À mon sens, la justesse du jugement porté dépend largement de la prise de conscience qu'il y a désormais non plus un mais trois « Paul », et de la vigilance à ne pas les réduire l'un à l'autre. Je ne parle pas de distinction faite par la critique moderne entre les diverses *Épîtres* du Nouveau Testament<sup>1</sup>. La perspective adoptée ici est résolument théologique :

1. Il y a le Paul historique, celui qui a agi, et écrit ce qu'il a écrit en s'adressant aux uns et aux autres. Ce qu'il a véritablement pensé, dans le contexte de son époque et de son lectorat, nous ne le saurons jamais assurément. Pour autant, muni du nouveau sens historico-critique et de l'enrichissement de nouvelles connaissances, il est désormais possible de mettre en perspective sa pensée et ainsi la « désenclaver ». Cet effort de relecture et de reconstitution est une nécessité et un défi permanent pour une quête soucieuse d'authenticité. La tâche est accomplie notamment avec rigueur et détermination par notre ami Jean-Pierre Lémonon qui nous honore aujourd'hui de sa présence<sup>2</sup>.
2. Il y a le Paul tel qu'il a été lu et abondamment interprété par les communautés et églises chrétiennes à travers l'histoire, et dont il a été élaboré une théologie, une dogmatique et une pratique. Ce Paul là – il faudrait parler du paulinisme – est globalement celui qui a fait le plus souffrir le peuple juif, avec des pics de virulence, depuis Ignace d'Antioche, Marcion qui défendit un canon presque exclusivement paulinien épuré de l'Ancien Testament, suivi d'Augustin et plus tardivement d'autres théologiens radicalement anti-juifs tels Luther. Le judaïsme est réduit alors à la caricature selon les schémas dichotomiques que l'on sait : peuple et religion de la Loi et non de la Foi, de la chair et non de l'esprit, de l'orgueilleuse conception du salut par le mérite et les œuvres et non de l'humble conception du salut par la grâce moyennant la foi, du peuple déchu et du *Verus Israel* seul héritier des promesses... C'est contre ce Paul-là qu'écrit encore notre ami Shmuel Trigano<sup>3</sup>. On ne peut éluder ce paulinisme qui a si durablement nourri le mépris et marqué les esprits, car en bonne part, hélas, il les habite encore, avec toute la problématique de la dénégation que l'on sait. Je montrerai tout à l'heure que cette lecture n'est pas encore pleinement dépassée, y compris à en juger des documents récents les plus avancés et les plus autorisés des Églises.
3. Enfin, il y a le troisième Paul : celui que chrétiens et même juifs tentent de générer, en relisant le premier, en s'émancipant du second et en s'éclairant à l'exigence morale et spirituelle de l'après Shoa et l'après Vatican II. Il s'agit de mieux cerner les racines juives

---

<sup>1</sup> On distingue actuellement les *Épîtres* protopauliniennes, jugées authentiques (*Romains*, 1 et 2 *Corinthiens*, *Galates*, *Philippiens*, *Philémon*, et 1 *Thessaloniens*), les deutéropauliniennes (apocryphe, fait d'un imitateur tardif : *Ephésiens*, 2 *Thessaloniens* et *Colossiens*) et finalement les tritopauliniennes dites pastorales (*1 et 2 Timothée*, *Tite*, fait d'épigones). Les autres *Épîtres* (*1 et 2 Pierre*, *Jude*, *Jacques* et *Hébreux*) ne sont ni de Paul ni de son cercle.

<sup>2</sup> Cf. Jean-Pierre Lémonon, « Paul a-t-il déjudaïsé Jésus ? », dans : *Théophylion*, Tome VI, vol. 1, 2001 ; « Paul et l'expérience du Christ », dans : *Études*, mai 2004.

<sup>3</sup> Cf. *L'E(xc)lu*, Paris, Denoël, 2003.

de Paul, mieux reconnaître les ambiguïtés et ambivalences du discours paulinien qui donnent droit à de nouvelles lectures ou interprétations, relever les lignes de continuité et non plus seulement de fracture. Enfin, il s'agit de réinterroger la perspective « eschatologique » de réconciliation, avec, comme le souligne le Père Jean Dujardin, tout le champ des possibles enveloppé dans le « mystère (de l'endurcissement) d'Israël » énoncé par Paul dans sa fulgurante inspiration (cf. *Rm* 11,25)<sup>4</sup>. Ce travail laisse entrevoir la perspective d'une symbiose entre juifs et chrétiens qu'il reste à inventer en l'arrachant aux préjugés triomphalistes. En définitive, il s'agit de discerner chez Paul par-delà et malgré Paul ce qui à la lueur de ces nouvelles balises lumineuses, et après épuration des scories conjoncturelles, conserve toute sa teneur spirituelle.

Observons que cette entreprise de reconfiguration en un troisième Paul/pôle passe sur un plan herméneutique par une exégèse « synthétique » des Écritures et non purement « analytique », en ce sens qu'il est expressément pris en compte le paramètre externe de lecture que constitue l'impératif de fraternité judéo-chrétienne. Celui-ci doit constituer une véritable boussole qui oriente l'interprétation du texte, ce que les chrétiens dénomment franchement « esprit saint » et qui pour les juifs revient à l'esprit créatif que produit l'oralité de la lecture, à savoir la malléabilité qui doit permettre incessamment de remettre en adéquation le message des Écritures à la réalité perçue<sup>5</sup>. Ce n'est pas faire violence aux textes que de confesser que la « vérité spirituelle des Écritures » ne peut émerger que dans la rencontre entre l'esprit qui habite le texte (et tout à la fois le coiffe) et celui de la communauté lectrice. La conscience et la volonté délibérées et légitimées de mettre le texte sacré en une telle perspective sont le signe même de la modernité.

### *Sauver Paul*

D'où nous vient sur le plan des études chrétiennes ce vent nouveau ? Il semble acquis que l'œuvre du théologien protestant E. P. Sanders<sup>6</sup> a constitué comme un moment-charnière, même si le basculement a pu s'annoncer en quelque façon chez l'un ou l'autre exégète. Avec sa théorie du « nomisme d'alliance » pour caractériser la foi sous-jacente d'Israël – à savoir que la Loi biblique et rabbinique indique la conduite à suivre obligatoirement [*nomos*] sous peine de « retranchement » mais fournit au demeurant les moyens d'absolution pour maintenir ou rétablir le contrat d'alliance, tel le rituel propitiatoire de Kippour – Sanders a remué les stéréotypes de l'exégèse chrétienne vieux de deux millénaires. On découvrait en milieu chrétien que le judaïsme rabbinique avait connu le pardon et la grâce, même au temps de Jésus... Entendons : une idée de la miséricorde divine autrement prégnante que celle que l'on se figurait alors, à savoir que le Dieu du judaïsme ne prenait en pitié que ceux qui se soumettaient à l'observance minutieuse d'ordonnances, du reste « inessentielles »... Rappelons combien le Luthéranisme avait forcé le trait en faisant endosser par le judaïsme (et à travers lui, l'Église catholique...) le très mauvais rôle de la religiosité légaliste de la « performance et de l'arrogance ». Pour Sanders, puisque Paul avait évidemment une connaissance réaliste de ce qu'était le judaïsme vécu, son propos n'aurait pas tant été de

<sup>4</sup> Cf. Jean Dujardin, « Quarante ans après *Nostra Aetate* » dans : *Sens*, 7/8, 2006, pp. 404-405.

<sup>5</sup> Sur le devoir moral de mettre en perspective herméneutique les faits, voir l'enseignement du Talmud : « La paix est à ce point éminente que même le Saint béni soit-Il est disposé pour elle à modifier la version des faits » (*Yevamot* 65b). Et dans les *Maximes des Pères* (1:6), l'implication éthique : « Juge tout homme sous un jour favorable. » Il s'agit en somme « d'interpréter » l'événement ou le comportement jusqu'à le reconfigurer à l'aune de l'impératif moral de pacification, sorte de filtre qui départ de la simple facticité. Sur un plan biblique, un exemple de ce type de lecture « éclairée » peut se trouver en *Nb* 14,24 où Caleb est loué par Dieu pour avoir interprété « dans un esprit différent » que celui des autres explorateurs les mêmes données géostratégiques issues de la terre de Canaan.

<sup>6</sup> *Paul and Palestinian Judaism*, Philadelphia 1977.

dénoncer un légalisme invétéré que de valoriser par comparaison et aux côtés de la sotériologie juive par l'alliance, un mode de salut plus vaste et plus efficace, celui de la foi du Christ<sup>7</sup>...

Chemin faisant, la vision théologique des Églises catholiques et protestantes envers le judaïsme perdait de son réductionnisme écrasant pour laisser entrevoir des approches contrastées du Nouveau Testament. Jésus n'apparut plus aussi anti-légaliste qu'on l'eut longtemps cru ni son propos aussi iconoclaste ou allogène au regard de ce qui était professé dans d'autres écoles ou sectes juives de son temps. On prit conscience du remaniement des rédactions tardives dans un contexte de rivalité entre juifs et premiers chrétiens. Il apparut notamment que le discours de *Matthieu*<sup>8</sup> et plus encore celui de *Jean*<sup>9</sup>, étaient bien plus chargés de connotations antijuives que les *Épîtres* de *Paul*. Et comme le souligne Peter Tomson, que Luc dans les *Actes*, dessinait un portrait plutôt accommodant de Paul dans son rapport au judaïsme<sup>10</sup>. Il apparut encore que Paul ne pouvait être tenu pour le seul et premier missionnaire responsable de l'évangélisation des païens au détriment du judaïsme rabbinique. Des communautés chrétiennes composées de païens furent fondées avant Paul<sup>11</sup>. Pierre avant lui, guidé par l'esprit saint, n'avait-il pas converti le centurion Corneille et justifié le baptême des non-juifs (cf. *Actes* 10-11) ? Ephèse ne fut-elle pas évangélisée par un certain Apollos, bien avant Paul (cf. *Ac* 19) ? Mais plus encore, les relectures historiques tendaient à montrer que la plupart des *Épîtres* s'en prenaient davantage qu'aux juifs, soit à des pagano-chrétiens tentés par l'enracinement juif (cf. *Romains*), soit à des judéo-chrétiens voulant imposer leurs codes de conduite judaïques à de nouveaux chrétiens venus du paganisme, ou voulant maintenir pour eux-mêmes un statut d'exception au cœur de l'Église naissante (cf. *Galates*). Ce sont ces derniers que Paul qualifie de « faux frères » (*Ga* 2,4). Enfin, on reconnut plus volontiers que l'apôtre des Gentils jamais ne récusait son identité juive<sup>12</sup> ni ne voulut fonder une nouvelle religion bien qu'on eut admis que son désir d'évangéliser les païens en les délestant des pratiques juives, ne pouvait qu'aboutir à un tel résultat<sup>13</sup>.

Pour ma part, j'avoue rester quelque peu perplexe devant tant d'efforts déployés pour « sauver » Paul. Oui, sans aucun doute, le portrait méritait d'être rafraîchi. Considérablement même. Paul n'en demeure pas moins l'homme de la rupture qui a répudié la dimension légale du judaïsme traditionnel pour mieux justifier ce qui à ses yeux nouveaux était la seule et

---

<sup>7</sup> S'en est suivi un grand débat d'école non encore épuisé sur la pertinence ou les nuances à apporter à l'interprétation de Sanders qu'il ne m'appartient pas d'évaluer. Cf. l'excellente synthèse proposée dans la *Revue de science religieuse* (RSR, n° 90, 2002), en particulier l'excellent article de Timo Eskola.

<sup>8</sup> Cf. *Matthieu* 23,13-33. Les Pharisiens sont traités d'hypocrites, d'aveugles et de conducteurs aveugles, de fils de la géhenne, de serpents, de race de vipères, de damnés...

<sup>9</sup> Cf. Geza Vermes : « D'après Jean, cette cruauté [envers Jésus] révélait la vraie nature des Juifs qui se comportaient comme leur père, le diable, lui qui « était meurtrier depuis le commencement » (*Jn* 8,44). Bien qu'ils se prétendent « fils d'Abraham » (*Jn* 8,37, 40), ils étaient en fait les descendants du prince des ténèbres. La haine de Jean à l'égard des Juifs est particulièrement violente et je me demande souvent si vraiment il pouvait être juif lui-même. En comparaison, Paul semble presque doux malgré ses emportements passagers contre ses coreligionnaires (*1 Th* 2,14-16) » (*Enquête sur l'identité de Jésus*, Paris, Bayard, 2003, p. 24).

<sup>10</sup> Au demeurant, dans les *Actes*, on peut lire dans la bouche de Pierre : « Hommes d'Israël, écoutez ces paroles. Jésus le Nazôréen, cet homme que Dieu a accredité auprès de vous par les miracles, prodiges et signes qu'il a opérés par lui au milieu de vous, ainsi que vous le savez vous-mêmes, cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des impies » (*Ac* 2,2-23). Cf. P. Tomson, *Jésus et les auteurs du Nouveau Testament dans leur relation au judaïsme*, Paris, Cerf, 2003, le chapitre sur Paul.

<sup>11</sup> Cf. Étienne Trocmé, « Paul fondateur du christianisme ? » dans *Aux origines du christianisme* (textes présentés par Pierre Géoltrain), Gallimard 2000, pp. 390-399.

<sup>12</sup> « Dieu aurait-il rejeté son peuple ? Certes non ! Ne suis-je pas moi-même Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin ? » (*Rm* 11,1).

<sup>13</sup> Cf. Charles Perrot, « Paul, le disciple du Christ ou l'inventeur d'une nouvelle religion ? », conférence à l'institut catholique de Paris, 1984, p. 16 : « Paul est bien l'inventeur d'une religion nouvelle, si l'on entend par là que, sur le terrain mouvant d'une confession chrétienne en passe de se diluer ou en train de se désaccorder, il a su opérer les césures nécessaires et construire véritablement une manière nouvelle de vivre la foi chrétienne. »

unique voie du salut, celle qu'avait ouvert le Christ. Mais ce faisant n'a-t-il pas fait sauter un puissant verrou et contribué grandement à exporter l'idéal du monothéisme éthique, selon le vœu même des Écritures ? On aurait beau regretter indéfiniment à chaudes larmes que cela n'ait pu se passer autrement qu'avec l'acrimonie et la déchirure qui s'ensuivront, le fait est que la profusion douce et sereine ne s'est pas produite de manière suffisamment probante<sup>14</sup>. Force est de constater que c'est bien avec Paul, le Paul fougueux et même hargneux, que la route se trouva finalement aplanie. C'est par la rivalité et non la commensalité que le message est parti d'Israël. Mais ne fut-ce pas aussi par les tensions dommageables entre Sara et Hagar, entre Jacob et Esau, et même jusque par la lutte au corps-à-corps entre Jacob et le personnage céleste, que l'Israël biblique vint au monde ? Cela aussi est un « mystère » qui renvoie aux voies impénétrables du Seigneur...

### *Le retranchement et la greffe*

Tentons une approche attentive et comparative des propos du premier Paul afin de faire place au troisième par la relecture de thèmes problématiques en Paul à la lumière de parallèles rabbiniques. Commençons par le propos le plus scabreux tenu en *1 Thessaloniens* qui pour avoir été considéré par certains modernes comme un « coup de gueule »<sup>15</sup> n'en ressemble pas moins à une condamnation sans appel :

Ces gens-là ont mis à mort Jésus le Seigneur et les prophètes, ils nous ont persécutés, *ils ne plaisent pas à Dieu, ils sont ennemis de tous les hommes* quand ils nous empêchent de prêcher aux païens pour leur salut, remplissant complètement la mesure de leur péché ; et elle est tombée sur eux, la colère, pour en finir (*1 Thes 2,15-16*).

À travers les juifs thessaloniens, c'est bien l'ensemble du peuple juif qui est visé. Toutefois, l'analyse contextuelle de ce propos montre que Paul n'accable pas Israël pour être foncièrement misanthrope, mais « ennemi » en ce sens précis qu'il fait obstacle au kérygme (prédiction de la bonne nouvelle). Or, c'est ce précisément sur quoi, Paul en *Romains 11* se montre encore plus nuancé et bienveillant. Il reprend la désignation d'ennemi clairement appliquée à l'ensemble du peuple juif mais pour la contrebalancer aussitôt :

En ce qui concerne l'évangile, ils sont *ennemis* à cause de vous ; mais en ce qui concerne l'élection, ils sont *bien-aimés* à cause des pères. Car les dons de grâce et l'appel de Dieu sont irrévocables (*Rm 11,28-29*).

Que signifie cette ambivalence ? Selon *Rm 11,7-10* et *25*, hormis un petit nombre d'entre les juifs, qualifié dans le style prophétique de « reste » (les juifs ayant reconnu Jésus), l'ensemble du peuple est devenu obtus, aveugle à la rédemption. Toutefois, cet « esprit de torpeur » fait partie d'un vaste plan divin qui veut que « Dieu a enfermé tous les humains dans leur refus d'obéir – jadis les païens par leur inconduite, et maintenant les juifs par leur déficit de foi révélé devant le Christ – pour obtenir au bout du compte miséricorde pour tous » (*Rm 11,32*). Les enfants d'Israël sont comme les branches *retranchées* d'un olivier franc qui un jour toutefois retrouveront leur souche aux côtés des branches nouvelles provenant d'un olivier sauvage, les pagano-chrétiens, désormais *greffées* sur elle. Tout cela est pensé comme une compétition émulative, l'obstruction menée par les uns exacerbant la détermination des autres. Maintenant le rejet de Jésus par les juifs permet d'évangéliser les non-juifs. Et ceux-là, nouvellement élus, de susciter à leur tour jalousie et frustration, de sorte que – grâce aux

---

<sup>14</sup> N'oublions pas que nous avons trace à cette époque de tentatives de communiquer le judaïsme aux païens telle celle de Philon d'Alexandrie et d'autres encore ; mais également de fortes résistances à ce mouvement, comme on peut le voir dans les Évangiles en l'attitude de Jésus lui-même (cf. *Matthieu 15,24-27*).

<sup>15</sup> Cf. Michel Trimaille, « L'anti-judaïsme de Paul ? » dans : *Le Nouveau Testament est-il anti-juif ?*, *Cahiers Évangile*, n° 108, 1999, pp. 48-56, en particulier p. 50.

nouveaux bien-aimés de Dieu mais aussi grâce au « reste » d'élus juifs dont Paul est évidemment l'éminent représentant<sup>16</sup> – Israël en viendra à désirer recouvrer la vue. Au final, avec la totalité des humains, « tout Israël sera sauvé » (*Rm* 11,25-26) ! Sauvé, oui, tout Israël, et ce n'est pas rien. Si le peuple juif était pour lui foncièrement misanthrope, il n'aurait sans doute pas mérité une telle perspective<sup>17</sup>. Mais on imagine difficilement dans la logique de Paul que cela puisse se passer autrement que par la reconnaissance du Christ...

Découvrons à présent l'étonnante similitude qui affleure dans diverses sources juives significatives. Pour rabbi Akiva (II<sup>e</sup> siècle), dans les *Maximes des Pères* (3:18) : « Tout homme est *bien-aimé* de Dieu en ce qu'il a été créé à Son image. » Et rabbi Akiva d'ajouter que se superpose à cela un amour qui rattache distinctement Dieu à Israël, moyennant la mise à profit de « l'instrument de rédemption qu'Il lui a confié », à savoir l'alliance de la Tora. Les païens (ou juifs renégats) sont quant à eux reconnus *ennemis* dès lors qu'ils révoquent cette image de Dieu en eux – bien qu'elle reste foncièrement *irrévocable* –, la déforment en adorant précisément des images de Dieu, ou encore lorsque méprisant la Tora, ils se font « ennemis de Dieu et d'Israël ». C'est dans *Michée* 5,7-8 que Paul a pu puiser l'idée que « le reste de Jacob au milieu des peuples verra tous ses ennemis retranchés », imprécation d'ailleurs reprise avec la *birkat ha-minim*, dans la prière juive du *chemonè-essré*, à l'encontre des ennemis d'Israël et renégats au rang desquels il faut compter les juifs devenus alors chrétiens (*minim*)...

Quant à la métaphore de l'arbre et des branches coupées, et du processus dialectique qui consiste à les *greffer* à nouveau sur la souche, on la retrouve dans l'une et l'autre source rabbinique, de manière certes éparse mais non moins significative. Notons tout d'abord que l'enseignement rabbinique qui dans la *Michna* énonce que « Tout Israël sera sauvé », se fonde sur la métaphore végétale d'Isaïe :

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר : "ויעמד כלם צדיקים לעולם ייִרְשׁוּ אֶרֶץ נֶצַח מִטְעֵי מַעֲשֵׂה דְיִי לְהַתְפָּאֵר" (ישעיה ס, כא).

Tout Israël a part au monde à venir, comme il est dit : « Et Ton peuple, tous des justes [« justifiés » dans le vocabulaire de Paul], héritera pour toujours du pays, surgeon de Ma plantation, œuvre de Mes mains, pour la glorification » (*Isaïe* 60,21) (*Michna, Sanhédrin* 10:1)

Et dans le prolongement de la métaphore, examinons cet autre passage talmudique :

ואמר ר' אלעזר, מאי דכתיב : "וּנְבָרְכוּ בְךָ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאֲדָמָה" (בראשית יב, ג) ? אמר ליה הקב"ה לאברהם : שתי ברכות טובות יש לי להבריך בך, רות המואביה ונעמה העמונית.

Rabbi Elâzar enseigne : Que signifie le verset : « Et par toi seront bénies [*ve-nivrekhou vekha*] toutes les familles de la terre » (*Gn* 12,3) ? Le Saint béni soit-Il avait dit à Abraham : Je dispose de deux bonnes bénédictions à greffer sur toi [*lehavrikh vekha*] : Ruth la Moabite et Naama l'Amonite (*Yevamot* 63a).

Il faut entendre l'hébreu pour comprendre que ce commentaire se fonde sur le double sens de la racine « *barokh* » révélé dans ses déclinaisons<sup>18</sup> : « par toi seront bénies » peut se lire également « sur toi seront greffées » (toutes les familles de la terre) ! Observons cependant que par cette interprétation, le sens est inversé : ce n'est pas Israël qui apporte sa bénédiction au monde mais des membres des Nations qui apportent la leur à Israël en s'y appariant. Membres d'Amon et de Moav, de nations, faut-il le noter, dont l'épopée fut de s'être coupées de la souche d'Abraham...<sup>19</sup> Le « retranchement » (*karèt*) est un terme usuel du droit

<sup>16</sup> « Dieu aurait-il rejeté son peuple ? Certes non ! Ne suis-je pas moi-même Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin ? » (*Rm* 11,1).

<sup>17</sup> Il convient de lire Paul à la lumière de sa propre lecture des Écritures. Le terme d'ennemi est appliqué à l'ensemble du peuple d'Israël quand il se rebelle (cf. *Isaïe* 63,10).

<sup>18</sup> *Lehavrikh* signifie « greffer » dans l'hébreu de la *Michna*. La racine « *barokh* » a en effet une connotation de bénédiction, d'articulation (genoux : *bèrèkh*).

<sup>19</sup> Cf. l'origine en Loth, neveu d'Abraham (cf. *Gn* 11-12) et l'interdit de les « adjoindre à l'assemblée de Dieu » en raison de leur comportement (cf. *Dt* 23,4-5).

talmudique hérité du Pentateuque pour désigner la sanction d'exclusion de la communauté du salut. La greffe en est très exactement la figure contraire, comme une forme de réparation. Les personnages paradigmatiques de Ruth et Naama font figure de précédent pour l'ensemble des peuples, étant entendu qu'idéalement, cette greffe devra être bénéfique « pour toutes les familles de la terre ». C'est ce que confirme au moyen âge le Rachbam<sup>20</sup> qui de surcroît indique par son commentaire réitéré que cette promesse de faire souche concerne Abraham « antétype » d'Israël, mais aussi secondairement Jacob, archétype d'Israël, puisque l'expression « par toi seront bénies... » lui revient en *Genèse* 28,14.

Que Paul ait très probablement établi lui-même le lien exégétique entre le thème de la « greffe » des Nations sur Israël, en adhésion à la foi d'Abraham, et le passage de *Genèse* 12, en témoigne sourdement l'*Épître aux Galates* :

Sachez donc que ceux qui sont sur le principe de foi, ceux-là sont fils d'Abraham. Or l'Écriture, prévoyant que Dieu justifierait les nations sur le principe de foi, a d'avance annoncé la bonne nouvelle à Abraham : « En toi toutes les nations seront bénies » (*Gn* 12,3). De sorte que ceux qui sont sur le principe de foi sont bénis (greffés !) avec le croyant Abraham (*Ga* 3,7-9).

Et parmi les échos explicites de cette conception dans le giron juif, notons le propos de rabbi Yehouda ha-Lévi (1075-1140, Espagne) dont la ressemblance de vue avec *Romains* 11 est saisissante<sup>21</sup> :

Ces religions (le christianisme et l'islam) ne font que frayer la voie et préparer le terrain pour le messie, objet de nos espérances, qui est le fruit, et dont elles toutes (les religions) deviendront à leur tour le fruit. Alors, elles le reconnaîtront et *l'arbre redeviendra un*. À ce moment-là, elles exalteront la racine qu'elles vilipendaient (*Kouzari*, Livre IV:23, éd. Touati, Verdier, p. 173).<sup>22</sup>

Selon cette vision, ce sont les nations qui, branches coupées, ont néanmoins pris racine et essaimé la sève du monothéisme par le biais de ses surgeons que sont christianisme et islam. L'avènement messianique est ce qui doit permettre aux civilisations apparentées – mais dans la logique de Ha-Lévi, encore *enfermées* dans leur vision déformée – de renouer à la souche première et obtenir le salut... Que ce soit avec la vision de Paul ou celle-ci, nous sommes dans un modèle analogue bien qu'inverse : à la fois triomphaliste et fédérateur. Les renvoyer dos à dos ne peut que prêter à méditer sur la vanité qui consiste à vouloir à tout prix avoir raison de l'autre. La similitude souligne néanmoins le fait que tant juifs que chrétiens ont conçu le dénouement de l'histoire du salut dans l'interdépendance, faisant place à son pendant en tant que témoin binôme : pour être pleinement légitime, l'Église a besoin d'être reconnue par la Synagogue-mère comme sa digne héritière ; mais la Synagogue a besoin de voir confirmer son statut nourricier en rappelant à l'Église qu'elle a été et devrait rester son rejeton. Cette observation, du reste, devrait conduire à reconsidérer la fameuse assertion selon laquelle le dialogue judéo-chrétien serait frappé d'une inexorable « asymétrie ».

Évoquons à ce propos un *midrach* talmudique des plus insolites qui brise quelque peu la visée égocentrique :

ואמר רבה בר בר חנה : זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא, וחזינן הנהו אווזי דשמטי גדפיייהו משמנייהו וקא נגדי נחלי דמשחא מתותייהו, אמינא להו : אית לן בגוייכו חלקא לעלמא דאתי? חדא דלי גדפא, וחדא דלי אטמא. כי אתאי לקמיה דרבי אלעזר, אמר לי : עתידין ישראל ליתן עליהן את הדין.

Rabba bar Hanna rapporte : Une fois, alors que nous faisons route dans le désert, nous vîmes soudain des oies dont les ailes (ou plumes) tombaient tant elles étaient grasses, au point même qu'un filet d'huile s'écoulait d'elles. Je leur ai demandé : « Aurions-nous obtenu par vous une part au monde à venir ? » L'une des oies me présenta une aile, l'autre la cuisse. Lorsque je me rendis

<sup>20</sup> Rabbi Chimôn ben Méir, 1080-1160, petit-fils de Rachi. Commentaire sur la Tora, *Genèse* 12,3 et 28,14.

<sup>21</sup> Le motif de la greffe comme métaphore eschatologique de réconciliation est évoquée dans *Ezéchiel* 37 à propos des royaumes divisés d'Israël. Il semble bien que ce passage soit la source d'inspiration de Paul, d'autant qu'il suit la vision des ossements desséchés qui reprennent corps et acquièrent un esprit nouveau.

<sup>22</sup> Voir un propos similaire chez Maïmonide (1138-1204), *Hil. melakhim* 11:4.

auprès de rabbi Elâzar (pour qu'il m'éclaire), il me dit : « Israël devra un jour rendre des comptes à leur sujet... » (*Baba batra* 73b).

Il semble que dans un premier temps, Rabba ait vu dans l'en-bon-point de ces oies déambulant en plein désert comme un signe de béatitude, « une part au monde à venir ». Mais R. Elâzar y décèle une tare : l'huile qui s'écoule en pure perte, les ailes ou plumes qui tombent. Le filet d'huile (*machaha*) échappé évoque-t-il le messianisme (*mechiha*) ? C'est ainsi que le Rachbam (*ad loc.*) interprète la position de rabbi Elâzar : c'est à cause des fautes d'Israël que le messie tarde et que du coup les oies, les Nations, souffrent d'engraissement. L'errance des oies dans le désert fait écho à l'errance d'Israël en exil. Les oies privées d'exutoire secrètent alors un messianisme de substitution...

Que représentent les deux oies qui soulèvent leurs membres ? Le *midrach* ne livre pas sa clef mais selon le Ritba<sup>23</sup> qui extrapole, elles incarnent deux empires, en l'occurrence celui d'Edom (la civilisation chrétienne) et celui d'Ismaël (la civilisation musulmane). Le « reste » de ces nations dit-il, appelé aux temps messianiques à renouer avec l'invocation pure (unique) du nom de l'Éternel – comme l'ont annoncé les prophètes *Sophonie* 3,9 et *Zacharie* 14,9 – voit pour l'heure leur repentance empêtrée à cause de l'exil d'Israël, signe de son propre inaccomplissement, qui en retarde l'avènement<sup>24</sup>.

Nous nageons en pleine spéculation apocalyptique. Mais l'intérêt du *midrach* et de ses commentaires réside dans l'atmosphère de mystère qu'il fait peser à l'instar de Paul autour de la solidarité de destin et de la conjonction attendue entre Israël et les nations, dans la conscience d'un empêchement qui prend racine dans la posture même d'Israël. Je ne voudrais pas forcer le sens du *midrach* en prétendant que l'auteur ait voulu critiquer l'attitude trop exclusiviste d'Israël ou ne reporter la faute que sur lui. Mais sûrement gît l'idée qu'un travail encore indéfini d'introspection et d'adéquation doit être accompli pour qu'un Israël pleinement dans son rôle rende possible la symbiose attendue. L'impasse messianique avait peut-être généré jadis une certaine émulation positive, comme le suggère Paul ; au final, le trop-plein provoque la souffrance de l'enclavement. En somme, ce *midrach* laisse entendre que c'est par la disponibilité à une forme de repentance, d'inversion de tendance, que s'affûteront et la souche et le greffon. Nous approchons ici, je crois, symboliquement du moins, du troisième Paul.

### *Le problème de la justification : Paul devant la Loi*

Focalisons-nous à présent sur l'aspect le plus épineux du discours paulinien, la « pierre d'achoppement » (*Rm* 9,32-33) que constitue la doctrine de la justification opposant le salut par la Foi à celui par la Loi. L'homme est-il sauvé par Dieu du fait de son *mérite*, « justifié par les œuvres » et par un travail de repentir, ou l'est-il par la *grâce* divine moyennant la foi à un Christ qui accorde la rémission des péchés (cf. *Rm* 3,25-27) ? On aurait tort de considérer la question comme une controverse scholastique réservée aux cénacles friands de théologie fondamentale : car à travers la question de la justification des âmes, c'est bien celle de l'une ou l'autre des religions comme alternative légitime qui est en cause.

Les nouvelles lectures de Paul ont laissé entendre qu'il n'était pas aussi radicalement opposé à la Loi. Il écrit en effet : « Enlevons-nous par la Foi toute valeur à la Loi ? Bien au contraire, nous confirmons la Loi ! » (*Rm* 3,19-31). Ou encore que la Loi est « sainte, juste,

<sup>23</sup> *Ad loc.* Rabbi Yom Tov ben Avraham ha-chevili, 1250-1330, Barcelone.

<sup>24</sup> Sources en hébreu :

רשב"ם (בבא בתרא עג עמ"ב) : דשמטי גדפיהו - נופלות נוצה שלהן מרוב שומן. דליא לי גדפא - הגביהה לי הכנף רמו זה חלקך לעתיד לבא. ליתן עליהם את הדין - שבחטאתם מתעכב משיח ויש להם צער בעלי חיים לאותן אווזים מחמת שומן. חידושי הריטב"א (שם) : אווזי דשמטי גדפיהו משומניהו. מלכות אדום ושמעאל, ועתידות לחזור לקרוא בשם ה' לימות המשיח בסופו הנשארים מהם, ומפני שגלותנו מעכב תשובתם אנו עתידין ליתן עליהם את הדין.

bonne » et même « spirituelle » ; que c'est le péché qui détourne la Loi, l'instrumentalise pour maudire l'homme<sup>25</sup>. On a fait valoir qu'à titre personnel, Paul avait adopté une attitude double. En tant que juif, il continuait à se plier à certaines règles<sup>26</sup>. Les *Actes* tout particulièrement soulignent ce fait : il fait circoncire Timothée, un de ses disciples (*Ac* 15s), apporte des offrandes au Temple (*Ac* 21). Bien souvent, il prône le *statut quo*, chacun pouvant rester ce qu'il est, juif ou grec, circoncis ou non, marié ou célibataire : « que chacun continue de vivre dans la condition que lui a départie le Seigneur, tel que l'a trouvé l'appel de Dieu. C'est la règle que j'établis dans toutes les Églises » (*ICo* 7,17).

D'un autre côté, Paul confesse que s'il s'est fait « Juif avec les Juifs, sujet de la Loi avec les sujets de la Loi », comme il s'est fait « un sans-loi avec les sans-loi », c'est essentiellement pour les gagner à sa cause, « s'efforçant de plaire à tous en toutes choses » (cf. *ICo* 9,20-22 ; *ICo* 10,33). Et d'affirmer clairement que « personne ne sera justifié devant Lui par les œuvres de la Loi ; la Loi, en effet, ne donne que la connaissance du péché » (*Rm* 3,20), que « Tous ceux en effet qui se réclament de la pratique de la Loi encourent une malédiction », que « la Loi fut ajoutée (à la Foi d'Abraham) en vue des transgressions, jusqu'à la venue de la descendance à qui était destinée la promesse » (cf. *Ga* 3,7-26)<sup>27</sup>.

À mon sens, ces propos contrastés sur la Loi montrent la complexité de la doctrine, non son inconséquence. Je rejoins Jean-Pierre Lémonon dans l'idée qu'il est trop facile de dire : ce propos est celui du Paul jeune, et celui-là, du Paul vieux ; ici quand il est de bonne humeur, là de mauvaise, ici le vrai Paul, là le faux... Je crois au contraire à la subtilité intellectuelle du théologien telle qu'elle se révèle dans la puissance de ses formules, la rondeur de ses tournures et la fulgurance de ses visions. Certes, il est évident que Paul ait été quelque peu ambivalent selon les situations. Mais il faut prendre en compte le fait que la littérature épistolaire ne peut être considérée comme une œuvre systématique et que forcément, d'une épître à l'autre, diverses facettes se révèlent qui ne se laissent pas emboîter complètement. Quant au témoignage des *Actes* qui brosse un portrait édifiant de Paul, visant à glorifier son œuvre et ses vertus pacificatrices, il ajoute encore à la complexité. C'est cette plurivocité du propos de Paul qui a permis de forcer le trait et d'en faire, dans les avatars du paulinisme, tantôt un zélateur poursuivant désormais les juifs et le judaïsme, tantôt un apôtre judéophile et même « nomophile » (aimant la Loi) !

Pour moi, il ne fait aucun doute que « marié » de naissance et de raison avec la Tora, Paul en a divorcé avec fracas. Certes, ce n'est pas de la Tora en tant que spiritualité, *Écritures*, dont il veut se défaire, car il se voit là au contraire tenant loyal de leur vérité, mais de sa dimension légale. On discute beaucoup aujourd'hui de ce que Paul entendait exactement par *νομος* (= *nomos*), Loi. Je ne pense pas qu'il visait seulement les « marqueurs identitaires »<sup>28</sup> tels le Chabbat et la circoncision mais plus globalement la Loi comme « économie » : ensemble de contraintes et obligations dont il faut sans relâche s'acquitter, et sans cesse rendre compte. Or si la Loi n'est pas mauvaise en tant que fin – les valeurs qu'elle promet – elle l'est assurément en tant que moyen de salut. Comme le dit Geza Vermes : « De Moïse jusqu'au dernier Adam, argue Paul, c'est le régime *intérimaire et inefficace* de la Loi qui a prévalu et qui révèle l'incapacité de l'homme à se délivrer par l'accomplissement de la Loi. Maintenant qu'est advenue la Rédemption par la mort et la résurrection du Christ, la Loi n'a plus aucune

---

<sup>25</sup> « La Loi, elle, est donc sainte, et saint le précepte, et juste et bon. Une chose bonne serait-elle donc devenue mort pour moi ? Certes non ! Mais c'est le péché, lui, qui, afin de paraître péché, se sert d'une chose bonne pour me procurer la mort, afin que le péché exerçât toute sa puissance de péché par le moyen du précepte. En effet, nous savons que la Loi est spirituelle ; mais moi je suis un être de chair, vendu au pouvoir du péché » (*Rm* 7,12-14).

<sup>26</sup> Cf. liste S. Bacchiocchi, *Du Sabbat au Dimanche*, p. 287 ; P. Tomson, *Jésus et les auteurs du NT*, p. 228, 243.

<sup>27</sup> Voir aussi : « La Loi, elle, est intervenue pour que se multipliât la faute ; mais où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé : ainsi, de même que le péché a régné dans la mort, de même la grâce régnerait par la justice pour la vie éternelle par Jésus Christ notre Seigneur » (*Rm* 5,18-21).

<sup>28</sup> C'est J. D. G. Dunn (*Romans LXV-LXVII*) qui développe l'idée que Paul considérait les « œuvres de la loi » sous l'angle de « marques d'identité » (cf. *RSR, op. cit.*, p. 387).

raison d'être »<sup>29</sup>. La Loi est pour Paul un maître tyrannique. Lui faire allégeance entraîne un effet *pervers* et *délétère* car elle attise plus les passions qu'elle ne les apaise. Ce piège mortel dans lequel Dieu enferme l'homme, c'est l'immanquable désobéissance qui réitère celle du péché originel, archétype de l'échec devant la Loi, et dont on ne peut échapper que par l'intervention *ex machina* d'un Christ (cf. *Rm* 7). Toute la construction de Paul est fondée sur l'expérience de l'*impasse*. La loi est comme la coquille d'une noix que la graine de foi grandissante doit faire éclater mais qui n'y parvient que parce quelqu'un d'extérieur la brise. C'est le *cul-de-sac* devant la Loi qui est révélateur en provoquant la crise de désespoir et par suite, l'espérance du salut. La *Halakha* (loi religieuse) enferme l'homme dans une sorte de chambre à combustion dont on ne peut sortir que par explosion. Le propos suivant de Paul est hautement significatif :

Que dirons-nous donc ? Que les nations qui ne poursuivaient pas la justice, ont trouvé la justice, une justice qui est sur le principe de la foi. Mais Israël, poursuivant une loi de justice, n'est point parvenu à cette loi. Pourquoi ? Parce que ce n'a point été sur le principe de la foi, mais comme sur le principe des œuvres : car ils ont heurté contre la pierre d'achoppement... (*Rm* 9,30-32).

Le salut ultime du « tout Israël » dépendra au fond du même processus de « conversion » vécu en microcosme par Paul lui-même : la prise de conscience d'avoir pratiqué une voie sans issue, après avoir poursuivi dans son zèle, jusqu'à aveuglement<sup>30</sup>, les juifs devenus chrétiens. Un jour, peut-être suite au martyr d'Étienne dont il fut témoin avide, convoitant jusqu'aux vêtements du bourreau<sup>31</sup>, après avoir expérimenté l'insoutenable culpabilité devant l'intransigeance de son propre zélotisme, après avoir ressenti l'effet pervers de « convoitise » que la discipline de la Loi génère, et pris la mesure de son incapacité majeure à répondre aux exigences accablantes de la Tora, il a voulu rompre avec ce système et renouer avec son âme. La possibilité de ce rachat et de cette renaissance à lui-même, il l'a trouvé dans l'identification à la croix et à la résurrection du Christ, devenues le nouveau moteur de sa spiritualité. Or il ne pouvait décemment justifier à ses propres yeux son rejet personnel du système légal que si cette attitude s'imposait comme une nécessité universelle, une formidable opportunité tant pour les juifs que pour les païens. Car il savait aussi, lui juif de la diaspora, que les exigences de la loi juive formaient un rideau de fer pour le monde environnant. Plus que surannée, la logique de la loi lui apparut constituer un imposant barrage qui au regard de la nouvelle révélation, ne méritait désormais rien d'autre que d'être reléguée aux « ordures » (cf. *Philippiens* 3,8) !

### *Les impasses existentielles*

Peut-on après Paul bâtir la foi du/en Christ sans en passer par ce processus de déjection ? Telle est la grande question. À l'heure actuelle, l'Église catholique ceinte du lexique paulinien considère toujours les juifs « sous la domination du péché », car méconnaissant la foi au Christ, croyant plutôt « à l'observance de la loi »<sup>32</sup> ou encore que « la Loi confiée à Israël n'a jamais suffi à justifier ceux qui lui étaient soumis : elle est elle-même devenue instrument de convoitise »<sup>33</sup> ! On a souvent présenté le rapport de la *Commission Pontificale sur le peuple juif et ses saintes écritures* et le *Nouveau Catéchisme de l'Église catholique* dont ces considérations sont issues, comme des documents qui ont marqué de grandes avancées. J'en

---

<sup>29</sup> *Enquête sur l'identité de Jésus, op. cit.*, p. 102.

<sup>30</sup> Pour l'auteur des *Actes des apôtres*, l'aveuglement que Paul subit sur la route de Damas en est la figure somatique (cf. *Ac* 22,4-11).

<sup>31</sup> Cf. *Ac* 7,58 ; 8,1 ; 26,9-11.

<sup>32</sup> Commission pontificale, *Le peuple juif et ses saintes écritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001, pp. 196-197.

<sup>33</sup> *Catéchisme de l'Église catholique*, Mame/Plon, 1992, § 2542, p. 512.

conviens. Au demeurant, en souscrivant encore à de tels schèmes, l'Église catholique ne fait pas montre de grand respect envers la tradition juive ; elle se cramponne au langage de la dénégation au lieu de prendre de la hauteur et de contextualiser les propos de Paul, comme elle a su si bien le faire par ailleurs.

Il est évident que les juifs eux-mêmes sont pris au piège de la rhétorique, parce que lorsqu'on est accusé de quelque chose, le premier réflexe est de se placer sur la défensive. On entend dire alors : "*la loi n'est pas une charpente vétuste et branlante mais au contraire la seule planche de salut*". Propulsée au rang de panacée, l'observance de la Loi, de son rituel, avec toute la minutie casuistique et la discipline inconditionnelle, devient la raison d'être du judaïsme... Et certains de s'enfoncer dans la conviction que le but ultime de la Tora est de se soumettre à la discipline ascérée des commandements et que tel est le chemin incontournable du salut. Du coup, les juifs eux-mêmes, dans cette pensée réflexe plutôt que réflexion tombent dans le même stéréotype, souscrivant aux travers mêmes que Paul dénonçait. Expliquons-nous : la Loi juive constitue l'ossature du judaïsme, sa colonne vertébrale. Et pardi, sans le défi de dépassement de soi et de sanctification que suppose la discipline rigoureuse de la Loi, le judaïsme ne tient pas debout, pas plus qu'il ne redresse l'homme ! Aussi un juif fidèle à sa tradition ne peut-il souffrir, n'en déplaise à Paul, que soit méprisée cette voie accaparante et néanmoins édifiante, emprunte d'allégresse autant que de noblesse. Mais réduire le judaïsme à la loi, au squelette, c'est comme réduire l'humain à un spectre hideux ! Vision d'horreur que celle des ossements desséchés, comme l'enseigne dans le Talmud Rabbi Yermiya fils de Abba :

רבי ירמיה בר אבא אמר : אלו בני אדם שאין בהן לחלוחית של מצוה, שנאמר : "הַעֲצָמוֹת הַיְבֵשׁוֹת שָׁמְעוּ דְבַר ה' " (יחזקאל ל"ז ד).

(Qui sont les morts qu'a ressuscités Ezéchiel ?) Ce sont les hommes qui n'avaient plus en eux la substantifique moelle/fraîcheur [*lakhloukhit*] des commandements ainsi qu'il est dit : « Et Il me dit : Prophétise sur ces os, et dis-leur : Os desséchés, écoutez la parole de l'Éternel ! » (*Ez 37,4*) (*Sanhédrin 92b*).

Non, le judaïsme ce n'est pas que la loi mais pleinement aussi une foi, une morale, un idéal de justice et de fraternité, une vision métaphysique, un messianisme, toutes sortes d'idées, conceptions et sensibilités qui forment comme la chair et les viscères, le cœur et le cerveau hissés par le squelette. L'ensemble, sans exclusion, doit faire corps.

C'est une fois cela admis ou à tout le moins respecté, que peut se faire entendre la puissance et la pertinence de la critique de Paul dans ce qu'elle a de plus persuasif. Car ne l'ignorons pas : l'intérêt du propos de Paul est de montrer les limites d'un système, même si on ne le suit pas dans son verdict excessif. Oui, je le confesse avec Paul, l'esprit qui anime la piété, fait vibrer l'âme et l'élève à la quête de justice et d'absolu, se trouve parfois cadencé sous le carcan du juridisme. Tantôt il se perd dans le formalisme tatillon et s'arc-boute sur des brouilles, tantôt il butte contre l'exigence exorbitante et insatiable de la Loi. Une vraie mère juive ! On est toujours en défaut, en reste, mal dans sa peau d'en avoir fait trop ou pas assez, honteux de ne pas s'être montré à la hauteur de ce que la bouche et même le cœur professent pourtant avec tant d'ardeur et de candeur. J'entends parfois résonner en moi la plainte de Paul :

En effet, nous savons que la Loi est spirituelle ; mais moi je suis un être de chair, vendu au pouvoir du péché. Vraiment ce que je fais je ne le comprends pas : car je ne fais pas ce que je veux, mais je fais ce que je hais. Or si je fais ce que je ne veux pas, je reconnais, d'accord avec la Loi, qu'elle est bonne ; en réalité ce n'est plus moi qui accomplis l'action, mais le péché qui habite en moi. Car je sais que nul n'habite en moi, je veux dire dans ma chair ; en effet, vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir : puisque je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas (*Rm 7,14-19*).<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Jean-Noël Aletti a montré que le discours énoncé ici à la première personne est en fait une figure de style, la prosopopée dont on trouve la formulation parallèle chez Epictète (cf. « Où en sont les études sur St Paul », dans

Et plus encore, je peux entendre murmurer en moi ce terrifiant constat : « Et, de fait, j'aurais ignoré la convoitise si la Loi n'avait dit : Tu ne convoiteras pas ! » (*Rm* 7,7). Car en effet – c'est bougrement bien observé ! – l'exigence de sublimation, de dépassement de soi, tend et contracte l'être tout entier, le place en position tangente et oscillante qui tantôt le fait désirer avidement ce dont il se prive, tantôt provoque saturation et frustration de ce qu'il endosse. Enfin je confesse avec Paul que parfois, rabbins ou non, nous sombrons dans l'excès, jugeons les situations avec trop de sévérité car évidemment c'est le cercle vicieux : dès lors que s'instaurent des normes idéales, il y a ceux qui y répondent et ceux qui s'en détournent, ceux qui y travaillent et ceux qui les boudent. On est alors tôt ou tard amené, par rancœur ou par « convoitise », à déjuger ceux qui ne rentrent pas dans les rangs.

Il y a donc bien fragilité, effet pervers et délétère sous l'empire de la Loi. Ce type de critique est déjà latent chez les prophètes, patent dans la littérature sapientale, criant dans les Évangiles et éloquent chez Paul ! Et la question n'a cessé d'être présente, lancinante. Je vous invite à lire Abraham Heschel, l'une des grandes figures rabbiniques du XX<sup>e</sup> siècle, son magnifique *Dieu en quête de l'homme* où il dresse une critique systématique de l'hypertrophie de la loi, le « panhalakhisme », tentation permanente et maladie chronique du judaïsme<sup>35</sup>. Mais fallait-il jeter le bébé avec l'eau du bain comme l'a fait Paul ? Fallait-il affubler Dieu d'une ruse maléfique envers Son peuple, Lui qui sous couvert d'un « appel irrévocable », lui aurait offert telle la boîte de Pandore un cadeau empoisonné, le vouant à un échec inévitable ? N'existe-t-il donc aucune manière saine et sage de se mettre au diapason de la Loi ?

Plus encore, le revers de la question est de savoir si, comme le soutient Paul, on peut prétendre s'affranchir des effets pervers générés par la Loi, du fait de la foi du/en Christ. Ceux qui sont passés sur ce versant-là se sont-ils véritablement émancipés de tous les travers et déviances dont Paul a couvert la Loi et Israël ? Que nos amis chrétiens me pardonnent mais je crois que nous avons bien assez de recul pour affirmer que nous sommes tous logés à la même enseigne. Voilà encore un mystère ! Car ce que critique Paul est en toute loi, concerne universellement tout pèlerin qui se met en chemin vers l'absolu et tente de dompter sa nature impétueuse. On ne peut éviter l'épreuve ni échapper avec assurance au phénomène délétère qualifié dans le jargon psychanalytique de « décompensation ». Mais peut-il en être autrement quand il s'agit de transformer l'homme ? Chassez d'aventure la règle et l'ascèse, elles reviennent au galop car sans elles, point d'éducation, d'humanisation, de sanctification.

L'Église d'entrée de jeu n'en est pas dépourvue. Ne voyons-nous pas Paul lui-même, et à moult reprises, se retourner vers les nouveaux membres des communautés chrétiennes et les mettre en garde puis en accusation de ne pas se montrer dignes de l'illumination que la grâce du Christ promettait en lieu et place de la Loi ? Il a beau leur promettre qu'ils sont tous pardonnés en Christ, tous désormais « guidés par l'Esprit » (*Ga* 5,18), délivrés de la concupiscence par l'esprit nouveau et le cœur de chair promis par les prophètes<sup>36</sup>, il n'a de cesse de les fustiger, voire de vociférer en les vouant aux gémonies pour ne pas avoir suivi sa voie et s'être vautré dans la dépravation (cf. *I Co* 5-6 ; *I Ga* 5). C'est donc que la grâce, si nécessaire, n'est pas la condition suffisante du salut !

Paul, ne l'oublions pas, croyait être entré de plain-pied dans l'ère messianique<sup>37</sup>. Il s'est laissé abuser par l'utopie révolutionnaire de « l'homme nouveau », l'illusion eschatologique du « monde nouveau », puis a déchanté avec acrimonie sans pour autant jamais renoncer à sa foi, à son espérance. Aurait-il été aussi résolument anti-légaliste s'il avait su que le monde

---

*RSR*, *op. cit.*, pp. 331-332). À mon sens, même s'il s'agit là de la reprise d'un *topos* ancien, il n'y a pas de raison de considérer que Paul ne se sentait pas concerné par ce sentiment d'impuissance. Ce qu'il énonce ici a pour lui valeur universelle et justifie pour tous une théologie de dépassement dans la grâce.

<sup>35</sup> Cf. R. Krygier, « La Halakha en mouvement », dans : *Abraham J. Heschel, Un Tsaddiq dans la cité*, sous la direction de Gérard Rabinovitch, Paris, Nadir, 2004, pp. 193-200.

<sup>36</sup> Cf. *Ezéchiël* 11,19 ; *Jérémie* 31,32-34. La mort du « mauvais penchant » est au programme du messianisme pensé par les rabbins, à tout le moins dans sa phase ultime. Cf. *Otsar Midrachim*, éd. Eisenstein, p. 407.

<sup>37</sup> Cf. *Rm* 13,11 ; « Le temps est écourté » (*I Co* 7,29) ; *I Th* 4,15-17.

durerait ?<sup>38</sup> En confesser la gageure me paraît être une condition nécessaire à la réconciliation judéo-chrétienne. Aveu, du reste, qu'il convient impérativement de nuancer. Car parallèlement, du côté juif, il nous faut reconnaître l'efficiencia de la « foi agissante » (*Ga* 5,6) telle qu'elle se révèle chez bon nombre de chrétiens qui ont su puiser en l'expérience intérieure du Christ la force et la conviction de se comporter en *tsadikim*, en justes. C'est donc que la loi de la Tora n'est pas non plus la seule voie qui conduit au plein accomplissement de la volonté divine. Et au fond que ni la loi ni la foi à elles seules ne sauvent...

### *Ni le mérite, ni la grâce seuls*

C'est dire *mutatis mutandis* que ni le mérite ni la grâce ne sauvent à eux seuls. Et c'est sans doute ici que se situe le cœur de l'articulation possible entre judaïsme et christianisme, ce par quoi la dénégation peut résolument être dépassée. Pour en prendre la mesure, voyons ce qu'il y a de plus problématique dans la sotériologie paulinienne, à partir de l'analyse du théologien Timo Laato<sup>39</sup> dont Timo Eskola tire substance :

La sotériologie juive est *synergétique*, dit Laato, et bien que la théologie juive soit bâtie sur l'alliance et la miséricorde divine, l'homme y est toujours vu comme étant capable d'effectuer son salut, d'atteindre la grâce d'alliance par un acte de volonté libre. Tandis que la sotériologie de Paul, elle est toujours *monoergétique*, car le salut dépend seulement de l'Évangile : l'obéissance à la Loi vient seulement après que l'Évangile ait apporté la nouvelle vie par la foi, et c'est Dieu qui meut le vouloir et l'agir humains (T. Eskola, « Paul et le judaïsme », dans *RSR* 90/3, p. 382).

C'est bien ainsi que l'on entendu et l'entendent encore récemment représentants catholiques et luthériens qui non contents d'entériner cette théologie, l'amplifient vertigineusement dans la *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* (1999) :

#### *4.1 L'incapacité et le péché de la personne humaine face à la justification*

19. Nous confessons ensemble que la personne humaine *est pour son salut entièrement dépendante de la grâce salvatrice de Dieu*. La liberté qui est la sienne face aux personnes et aux choses de ce monde n'est pas une liberté vis-à-vis de son salut. Ceci signifie : en tant que pécheur il est placé sous le jugement de Dieu et *incapable de se tourner de lui-même vers Dieu en vue de son salut, voire de mériter sa justification devant Dieu* ou d'atteindre son salut par ses propres forces. La justification est opérée *par la grâce seule*. Parce que les catholiques et les luthériens confessent cela ensemble, on peut dire que :

20. Lorsque les catholiques affirment que, lors de la préparation en vue de la justification et de son acceptation, la personne humaine « coopère » par son approbation à l'agir justifiant de Dieu, ils considèrent une telle *approbation* personnelle *comme étant une action de la grâce et non pas le résultat d'une action dont la personne humaine serait capable*.

21. Dans la compréhension luthérienne, la personne humaine est incapable de coopérer à son salut car elle s'oppose en tant que pécheur d'une manière active à Dieu et à son agir salvateur. Les luthériens ne nient pas que la personne humaine puisse refuser l'action de la grâce. Lorsqu'ils affirment qu'elle ne peut que recevoir la justification, ils nient par là toute possibilité d'une contribution propre de la personne humaine à sa justification mais non sa pleine participation personnelle dans la foi, *elle-même opérée par la parole de Dieu*.

---

<sup>38</sup> La question de savoir si l'observance des commandements serait dépassée aux temps messianiques, et à quel stade, a été discutée par les rabbins à partir de sources telles *Nida* 61b et *Chabbat* 151b. Voir par exemple Ritba, *ad loc*. Hors des limites de ce monde, à l'instar du mort, l'homme est « affranchi du joug des commandements » (cf. *Chabbat* 30a). Ceci peut être mis en relation avec le fait que Paul se déclare « mort à la Loi » (*Ga* 2,19, *Rm* 7,6) puis né spirituellement en se fondant sur la croix et la résurrection du Christ. Toutefois, jamais pour les Sages, l'abrogation de l'observance de la Loi ne fut-elle considérée comme émancipation d'une nuisance mais plutôt comme un dépassement de la condition humaine dans l'histoire.

<sup>39</sup> In: *Paulus und das Judentum*, 1991, p. 210.

Il importe de comprendre qu'avec une telle prise de position, le judaïsme ne peut que se trouver définitivement débouté dans sa prétendue capacité d'apporter le salut puisqu'il professe sans complexe la justification par les œuvres. Comment aux yeux d'un chrétien la fidélité aux commandements de la Tora n'apparaîtrait-elle pas comme futile et puérite puisqu'aussi bien elle ignore la grâce du Christ ? Comment reconnaître aux juifs une capacité de répondre à la Loi que les chrétiens se refusent à eux-mêmes ? Non que les juifs aient à défendre la position radicale adverse et inverse de la justification par la grâce, « l'auto-justification », en exaltant au pinacle l'orthopraxie comme assurant à elle seule le salut. Nous avons dénoncé plus haut les déviations auxquelles peuvent conduire en religion l'hypertrophie ritualiste et le triomphe technocratique. Et il y a certes parmi les juifs d'aucuns qui ne jurent que par la piété rigoriste de l'observance et en conçoivent un illusoire orgueil. Mais nous savons – les exégètes chrétiens modernes tels Laato en conviennent désormais – que le judaïsme rabbinique a tôt fait place en toute lucidité et humilité à la grâce divine, comme l'illustre un dire talmudique :

אמר רבי שמעון בן לקיש : יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, שנאמר : "צוּפָה קָשָׁע לְצַדִּיק וּמִבְקָשׁ לְהַמִּיתוֹ" (תהלים לו, לב), **ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו - אינו יכול לו**, שנאמר : "ה' לא יעזבנו בְּיָדוֹ וְלֹא יִרְשָׁעֵנוּ בְּהַשְׁפָּטוֹ" (תהלים לו, לג).

Rabbi Chimôn ben Lakich enseigne : Chaque jour, le mauvais penchant de l'homme prend le dessus sur lui et cherche à le faire mourir, ainsi qu'il est écrit : « Le méchant épie le juste, il cherche à le tuer » (*Ps 37,32*). Si Dieu ne lui portait secours, il ne pourrait le vaincre, ainsi qu'il est écrit : « L'Éternel ne l'abandonnera pas entre ses mains (du méchant), ni ne l'accablara au jugement » (*Ps 37,33*) (*Soucca 52b*).

Le juif pieux peut aller jusqu'à confesser devant Dieu son extrême indigence en matière d'accomplissement des œuvres comme le montre la fameuse supplique des « Jours redoutables » :

Notre Père, notre Souverain, accorde-nous grâce et exauce-nous, car nous n'avons pas d'œuvres à faire valoir. Accorde-nous Ta justification et Ta miséricorde, apporte-nous le salut !

En suite de quoi le judaïsme rabbinique considère comme devoir sacré de « se montrer gracieux et miséricordieux comme Dieu l'est Lui-même envers Ses créatures »<sup>40</sup>, en prenant distance par rapport à une conception par trop légaliste comme le confirme également un autre dire talmudique :

אמר רבי יוחנן : לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה. - אלא דיני דמגזיתא לדיינו? - אלא אימא : **שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפנים משורת הדין.**

Rabbi Yoḥanan enseigne : Jérusalem n'a été détruite que parce que la justice n'était plus rendue que selon la règle (stricte) de la Loi. – Aurait-il fallu juger selon des règles d'immunité !? – Non, le sens de ce propos est que les juges se cantonnaient au droit et n'agissaient plus avec un esprit de mansuétude (*Baba metsiâ 30b*).

Je crains que l'interprétation faite de Paul – Paul versus Luther – dans la *Déclaration conjointe*, pêche par un radicalisme qui n'a rien à envier à ce que serait une sotériologie par les œuvres de la Loi seules. La question, par-delà la dénégation du judaïsme comme voie de salut qui en découle, est de savoir quel droit la théologie chrétienne peut faire au mérite, c'est-à-dire à la possibilité pour l'homme de contribuer dignement à l'œuvre d'édification du monde selon la volonté divine. Car si la sotériologie des œuvres seules passe immanquablement par un complexe de surpuissance et de dénigrement de ceux qui n'agissent pas pareillement, une sotériologie de la grâce seule n'induit-elle pas le complexe de l'impuissance et de la démission, voire à l'inverse l'illusion dangereuse et prétentieuse que

<sup>40</sup> Cf. *Sofrim 3:17* ; *Mekhilta de-rabbi Yichmael, Be-chalah 3, zè Eli*.

l'action humaine (mandatée par les autorités ecclésiastiques) serait toujours le fait de Dieu (le salut par l'Esprit seul), et que ceux qui insoumis oseraient croire le contraire sont hérétiques et damnés ?

Qu'en dit au juste le Paul I, celui que l'on tente de redécouvrir ? Il est certainement plus ambigu ou alors plus nuancé que ce qu'on en a fait. Il laisse entendre que si les œuvres humaines de la loi sont vaines ou néfastes, celles de la foi sont en revanche dignes de louange. De l'idée qu'Israël, « poursuivant une loi de justice, n'est point parvenu à cette loi parce que cela n'a point été sur le principe de la foi mais sur le principe des œuvres » (*Rm* 9,31-32), ne peut-on en déduire a contrario qu'une loi fondée sur le principe de foi participe effectivement du salut ? Et lorsque Paul dit qu'il « se complait en la loi de Dieu du point de vue de l'homme intérieur » (*Rm* 7,22), n'est-ce pas parce que cette « loi de foi » (*Rm* 3,27), la conduite guidée par la foi, y culmine en quintessence ? Nous sommes alors en convergence avec des enseignements juifs fondamentaux. N'est-ce pas en effet ce même Paul qui déclare à l'instar du rabbin Hillel l'ancien <sup>41</sup> qu'une « seule formule contient toute la Loi en sa plénitude : Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (*Ga* 5,14) ou encore que le propre de la vraie foi est d'être « active et d'opérer par la charité » (*Ga* 5,6) ?

Certes, soutiennent bon nombre de théologiens chrétiens, il s'agirait là seulement d'œuvres « consécutives » à la foi, entendons, de par le don de la grâce et de l'Esprit, soit sans aucun effet de justification issu de l'homme <sup>42</sup>. Et du fait que par suite « c'est Dieu qui fait en l'homme le vouloir et le faire selon son dessein bienveillant » (*Ph* 2,12s.), il n'y aurait décidément là aucun mérite, aucune contribution humaine au salut mais seulement le signe de l'action divine qui agit à travers l'homme... J'interroge alors le bon sens : Est-ce Dieu qui a reçu ordre d'aimer son prochain ou l'homme ? Quelle dignité reste à l'homme quand il n'est plus qu'une simple courroie de transmission d'un destin qui le dépasse ? Je ne suis pas sûr que Paul l'entendait de cette oreille, lui qui lâche qu'il se verra justifié sur la base de son œuvre effectuée comme apôtre (cf. *I Co* 4,4) !

Il me semble que la cohérence du discours paulinien est recouverte dès lors que l'on admet que la gratuité de la grâce sur laquelle il insiste tant porte sur la phase initiale du salut : certes, pour lui, les œuvres de la Loi juive sont stériles parce qu'elles détachent de la Foi ; pour qui veut être « enfant de la promesse », seule la foi, désormais la foi en Christ, est féconde. Mais si pour Paul la foi en Jésus-Christ ouvre la voie du salut par la grâce, c'est ensuite l'adhésion, la participation au contenu de la loi du Christ (*I Co* 9,21) par la foi du Christ qui est accomplissement, ce qu'il nomme loi de foi (*Rm* 3,27), ou foi active (*Ga* 5,6). Il y aurait donc comme deux étapes à la justification : primo, le don de la grâce par le sang du Christ qui accorde amnistie et nouvel esprit en totales gratuité et rémission ; et secundo, la réponse humaine à cette offre/offrande. Et c'est bien alors cette « loi de foi » qui chez Paul constitue comme une synthèse et un dépassement du clivage loi/foi, qui fonde la dignité, c'est-à-dire qui offre le seul et authentique « titre de gloire ».

Il me semble encore que lorsque le deutéro-Paul écrit aux Éphésiens qu'ils sont « sauvés par la grâce, par la foi, non de leur fait ou de leurs œuvres mais par don de Dieu afin que personne ne se glorifie » (*Éphésiens* 2,8-9) <sup>43</sup>, c'est de la grâce élective dispensée par Dieu à travers Jésus aux païens – l'acquisition de la *Israelitica dignitas* <sup>44</sup> – dont il est question, à l'instar de l'élection gracieuse d'Israël, comme le dit le même auteur paulinien : « selon qu'Il

---

<sup>41</sup> Selon une source talmudique (*Chabbat* 15a), Hillel l'ancien était le grand père de Rabban Gamaliel, celui-là même dont Paul déclare avoir été « instruit à ses pieds » (*Ac* 22,3). Or le Talmud a retenu de Hillel l'enseignement parallèle suivant : « Ne fais pas à autrui ce que tu n'aimerais pas qu'on te fasse, c'est là toute la Tora. Tout le reste est commentaires. Va et étudies » (*Chabbat* 31a).

<sup>42</sup> Cf. *Hé* 2,14-26 ; *Commission*, op. cit. p. 110 ; Document de Leuenberg II § 2.4.7.2. Et voir dans la *Déclaration conjointe* (op. cit. §§ 4.1.20-21), l'idée que la « coopération » de l'homme au projet divin n'est qu'une « approbation » qui plus est résulte d'une action de grâce venant de Dieu et non de la capacité humaine !

<sup>43</sup> Voir également *Romains* 3,28.

<sup>44</sup> Cf. Vigile pascale 26, prière après troisième lecture, cité dans : *Catéchisme de l'Église catholique*, § 528, p. 116.

nous a élus en lui avant la fondation du monde, pour que nous fussions saints et irréprochables devant Lui en amour, nous ayant prédestinés pour nous adopter pour Lui par Jésus-Christ » (*Ép* 1,4-5)<sup>45</sup> ? Or l'élection d'Israël doit encore se mériter ! Elle n'est pas tant ontologique que déontologique. Elle n'est pas un passe-droit. Et si la foi chrétienne était la réponse humaine requise à cette adoption, comme la foi d'Israël est réponse à l'élection ? Et si l'amour que les chrétiens entendaient déployer était la traduction en actes et le témoignage humain de cette foi « opérante », comme la fidélité et l'accomplissement des préceptes et actions de justice devaient être l'expression même de la foi d'Israël ?

Certes, Paul rompt avec la loi d'Israël pour mieux ouvrir aux nations les portes de salut : la grâce christique leur est offerte gratuitement comme « droit d'entrée ». Mais il n'est pas sûr que l'on doive en déduire qu'une fois obtenue, l'homme n'est plus que le nid d'un esprit fut-il saint ou divin qui, en lui, prendrait ses appartements en maître du logis. Paul semble dire qu'avec le Christ, on n'est non plus *sous* la Loi mais comme portés *par* la grâce à une Loi sublimée, comme s'il s'agissait d'accompagner l'Esprit nouveau qui guide l'homme dans la réalisation de la loi essentielle. Je suis près de penser que pour Paul, l'esprit humain doit répondre incessamment à cette opportunité par son effort d'amour, en se conjoignant à l'esprit divin et que c'est à travers cette coalescence mystique (cf. *I Co* 6,17) que l'œuvre de salut se produit et que la pleine justification s'accomplit, soit en véritable synergie.

Quelque ait pu être la véritable conception de Paul, il est sûr qu'une interprétation de sa pensée a été disputée dans une polémique intra-néotestamentaire, des plus significatives : Paul avait souligné le fait que ce qui fit d'Abraham un juste, ce n'est pas d'abord la circoncision mais sa foi inconditionnelle en la parole de Dieu (cf. *Gn* 15,6) : la foi d'Abraham est comptée comme « justice » (justification) avant la demande de circoncision (cf. *Rm* 4,9-12). Mais l'épître pastorale de Jacques (*Jc* 2,14-26) met directement en cause cette interprétation réductrice de la foi d'Abraham en ce qu'elle fait l'économie des œuvres :

À quoi cela sert-il, mes frères, que quelqu'un dise : "J'ai la foi", s'il n'a pas les œuvres ? La foi peut-elle le sauver ? Si un frère ou une sœur sont nus, s'ils manquent de leur nourriture quotidienne, et que l'un d'entre vous leur dise : "Allez en paix, chauffez-vous, rassasiez-vous", sans leur donner ce qui est nécessaire à leur corps, à quoi cela sert-il ? Ainsi en est-il de la foi : si elle n'a pas les œuvres, elle est tout à fait morte. Au contraire, on dira : "Toi, tu as la foi, et moi, j'ai les œuvres ? Montre-moi ta foi sans les œuvres ; moi, c'est par les œuvres que je te montrerai ma foi. Toi, tu crois qu'il y a un seul Dieu ? Tu fais bien. Les démons le croient aussi, et ils tremblent. Veux-tu savoir, homme insensé, que la foi sans les œuvres est stérile ? Abraham, notre père, ne fut-il pas justifié par les œuvres quand il offrit Isaac, son fils, sur l'autel ? Tu le vois : la foi coopérait à ses œuvres et par les œuvres sa foi fut rendue parfaite." Ainsi fut accomplie cette parole de l'Écriture : « Abraham crut à Dieu, cela lui fut compté comme justice » et il fut appelé « ami de Dieu. » Vous le voyez : c'est par les œuvres que l'homme est justifié et non par la foi seule. De même, Rahab, la prostituée, n'est-ce pas par les œuvres qu'elle fut justifiée quand elle reçut les messagers et les fit partir par un autre chemin ? Comme le corps sans l'âme est mort, de même la foi sans les œuvres est-elle morte (*Jacques* 2,14-26).

N'est-ce pas ce que Paul confesse à sa façon dans un propos tel que celui-ci : « Considère donc la bonté et la sévérité de Dieu : la sévérité envers ceux qui sont tombés ; la bonté de Dieu envers toi, si tu persévères dans cette bonté ; puisque autrement, toi aussi, tu seras retranché » (*Romains* 11,22) ? Si Paul a effectivement pensé que la foi est le premier degré de justification, et les œuvres conséquentes le second, comme ce fut le cas chez le patriarche Abraham, alors le Jacques de l'Épître est un défenseur acharné de Paul et non son détracteur.

Sur ce terrain d'entente, juifs et chrétiens peuvent converger sans se dévoyer. Assurément, les juifs ne peuvent suivre les chrétiens dans la foi en Christ pas plus que les chrétiens ne peuvent rejoindre les juifs dans l'observance des préceptes de la Tora. Mais la reconnaissance

---

<sup>45</sup> Et Paul lui-même sur l'antériorité de l'élection d'Israël, et sa gratuité, avant tout acte méritoire : « car avant que les enfants fussent nés et qu'ils eussent rien fait de bon ou de mauvais, afin que le propos de Dieu selon l'élection demeurât, non point sur le principe des œuvres, mais de celui qui appelle (*Rm* 9,11).

qu'il existe une quintessence de la loi, une « loi de foi », dont l'amour qui se traduit en œuvres constitue l'expression suprême et sacrée (cf. *Rm* 13,10) pourrait fonder une doctrine commune de justification.

Dans le traité talmudique *Maccot* (23b-24a), un *midrach* disserte sur le nombre de commandements fondamentaux auquel il est possible de réduire les 613 inventoriés dans la Tora par rabbi Simlaï. Le roi David les aurait réduits à onze, Isaïe à six, Michée à trois, Isaïe de rechef à deux, et finalement après avoir désigné avec Amos (5,4) un commandement qui embrasse quantitativement la totalité des autres, c'est le commandement porté par Habacuc qui est considéré comme en traduisant la quintessence : « le juste vivra par sa foi » (*Ha* 2,4). Nous savons combien ce verset constitue la pierre angulaire de la théologie de Paul (cf. *Ga* 3,11).

### Conclusion

Le « mystère » chez Paul est double : celui de la persévérance d'Israël, en dépit de son refus du Christ, mais aussi celui, sous le regard juif, de l'efflorescence universelle du monothéisme chrétien, en dépit de son rejet du judaïsme légal. La rupture ayant été consommée jusqu'à satiété, une nouvelle ère s'est ouverte. À défaut de mieux, laissons donc à Dieu le triomphe, et en même temps la tâche improbable de désigner à la fin des temps quels auront été les « vrais » canaux de la délivrance ! Que chacun persiste en toute bonne foi dans la voie qui est la sienne et appliquons-nous plutôt au formidable retournement (« *techouva* ») auquel a convié le pasteur Florence Taubmann lors de son intervention mémorable à la dernière Assemblée générale de l'*AJCF* :

Pour faire l'expérience de la vérité juive, il ne suffit pas d'avoir abandonné les termes d'*aveuglement* et d'*endurcissement*, même si la tolérance et la bienveillance que cet abandon génère sont déjà positives. Il faut aller plus loin en remplaçant le mot d'*endurcissement* par celui de *fidélité*, et le mot d'*aveuglement* par celui de *lucidité*.<sup>46</sup>

En effet, le refus des juifs éclaire et révèle l'inachèvement des chrétiens et du christianisme. Mais ajoutons que pour faire expérience de la vérité chrétienne, il faut pour les juifs se défaire de l'accusation d'*usurpation* et la remplacer désormais par celle d'*héritage*, et congédier la notion de *substitution* au profit de celle d'*élargissement*<sup>47</sup> ou d'*agrégation*<sup>48</sup>. L'universalisation messianique des chrétiens éclaire et révèle l'inachèvement des juifs et du judaïsme. La séparation en deux voies est donc porteuse de richesse. Corollairement au travail de relecture de « Paul », il y a du côté juif une nécessité de relire les textes de la Tora écrite et orale et de se défaire de la vision exclusiviste. Il nous faut juifs et chrétiens nous émanciper de « l'enfermement » (cf. *Rm* 11) dans l'antagonisme qui s'est imposé aux origines lorsque prévalait une logique de *dissociation*, pour nous atteler à celle de l'*association* pressentie dans la métaphore de la greffe, qui n'est autre que la logique d'amour fraternel, celle de la réconciliation eschatologique qui ne doit être ni confusion ni absorption. J'aime à dire en langage logique et mathématique qu'il nous faut passer de la disjonction (A ou B) à la conjonction (A et B), de la division (A : B) – la vérité de l'un est inversement proportionnelle à celle de l'autre – à la multiplication (A x B) – la vérité de l'un amplifie celle de l'autre.

---

<sup>46</sup> Cf. « La spécificité du dialogue judéo-chrétien dans le dialogue interreligieux ; ce que le judaïsme peut apporter au christianisme », dans *Sens*, mai 2006, pp. 259-269.

<sup>47</sup> Telle est l'expression adoptée dans le document « Église et Israël » de la Communion ecclésiale de Leuenberg, en 2001 (II § 1.2.1), regroupant grand nombre d'Églises protestantes en Europe. Par le terme, « élargissement » il est entendu de marquer à la fois la continuité et la différenciation.

<sup>48</sup> C'est le terme que propose le Cardinal Jean-Marie Lustiger en rupture avec la théologie de la substitution (cf. *La promesse*, éd. Parole et Silence, 2003, p. 132),

En récusant avec le premier Paul la Loi juive comme moyen de salut, l'Église s'était sentie contrainte de fonder globalement sa soteriologie sur l'impuissance humaine. La grâce et la foi ont été érigées en *substitution* au mérite et à la loi. C'est maintenant de cette prémisse de l'incapacité, celle d'Israël comme la sienne propre, dont elle pourrait, avec le troisième Paul, s'émanciper. Pour y atteindre au plan théologique, cœur de la problématique, il conviendrait de se dépêtrer de la doctrine unijambiste de la justification (grâce ou œuvres seules) pour célébrer conjointement, avec Paul et Hillel, celle de la « loi de foi ». Dès lors, l'Église pourrait se rattacher à une doctrine du salut « par le Christ seul », comme la Synagogue au salut « par la Tora seule » sans se désavouer l'une l'autre puisque aussi bien, elles incluent en leur cœur, en convergence, l'impératif de l'amour et l'espérance de la délivrance, nourris de la conviction que nous sommes venus au monde non pour y mourir mais pour y naître.