

Christianisme orthodoxe et Israël : renouveler un héritage commun

Observateurs de la loi d'amour, ayons des sentiments de fraternelle charité, faisons la paix entre nous et cultivons l'unité, car voici qu'arrive le prince de la paix, le Christ, pour apaiser l'univers et nous sauver, nous qui chantons : Toutes ses œuvres, louez le Seigneur, exaltez-le dans tous les siècles.

Canon l'avant-fête de la nativité du Christ (22 décembre)

Alors que les chrétiens occidentaux, inspirés par le document fondateur de l'Église catholique romaine *Nostra Aetate*, ont activement poursuivi la rencontre, le dialogue et la réflexion théologique avec les Juifs à la suite de la Shoah, les chrétiens orthodoxes ont été relativement moins impliqués dans ces efforts de compréhension et de réconciliation, et il n'existe à ce jour aucune déclaration officielle comme *Nostra Aetate* pour décrire la relation de l'Église avec les Juifs et le judaïsme.¹ Cet écart peut être attribué à divers facteurs, notamment les différences de contexte historique, les perspectives théologiques, l'isolement politique et les différents degrés d'engagement des Églises orthodoxes locales dans le dialogue œcuménique et inter religieux.

Le nœud du problème réside cependant dans la compréhension chrétienne orthodoxe d'« Israël », qui est profondément enracinée dans une tradition liturgique et patristique chère aux croyants orthodoxes. Cette compréhension façonne l'identité de l'Église orthodoxe en tant que continuation d'Israël, mais elle pose également un obstacle important à une rencontre et un dialogue significatifs. Cette question est fondamentale, car elle reste une source de douleur et de défi, ce qui souligne la nécessité d'une réflexion sincère et un renouvellement théologique.

Dans ce chapitre, nous proposons des clefs pour comprendre quelques affirmations orthodoxes essentielles: l'identification de l'Église à « Israël »; la christianisation des figures de l'Ancien Testament et enfin le tenace préjugé concernant la « stérilité » de la Synagogue. De manière critique également nous proposons de revisiter la typologie, comprise comme l'articulation entre l'Ancien Testament et Nouveau Testament, l'héritage de Justin, et à côté d'Augustin, l'auteur donatiste Tyconius de Carthage.

Les chrétiens orthodoxes ont peut-être été réticents à l'admettre, mais leur tradition est vaste et diversifiée, pleine de réflexions et de contre-réflexions théologiques, dans lesquelles un dialogue et un débat constants dévoilent une tradition vivante de l'Église basée sur une compréhension de la vérité comme un dialogue, toujours en développement, et finalement paradoxal. Cette tradition vivante est pragmatique, « heuristique, expérimentale et ouverte à des ressources invisibles », ce qui est la manière dont le théologien juif Peter Ochs décrit le

¹ Ce qui se rapproche le plus d'une *Nostra Aetate* chrétienne orthodoxe serait le document « Pour la vie du monde : vers un ethos social de l'Église orthodoxe », rédigé par une commission spéciale de théologiens et approuvé par le Patriarcat œcuménique de Constantinople en janvier 2020. Au §57, ce document fournit une évaluation positive du judaïsme du point de vue du christianisme orthodoxe : « C'est à Israël que Dieu s'est déclaré comme Celui qui est, à Israël que Dieu a donné la Loi comme langage d'amour et de communion, avec Israël que Dieu a établi une alliance éternelle. [...] Les chrétiens orthodoxes se tournent vers les communautés juives du monde entier, non seulement comme vers les croyants d'un autre credo, mais aussi, dans un certain sens, vers leurs aînés spirituels dans l'histoire des révélations salvatrices de Dieu, et comme vers les gardiens de ce précieux héritage qui est la première pleine manifestation de la présence salvatrice de Dieu dans l'histoire. » Le document n'a cependant aucun statut officiel en tant que document conciliaire ou encyclique, et son influence sur l'orthodoxie mondiale a été relativement discrète.

tournant narratif post-libéral de ce courant de théologie chrétienne occidentale qui cherche à retourner aux sources.

Qualifier la nécessité d'une approche proprement orthodoxe des relations judéo-chrétiennes

On affirme souvent qu'il faut une approche chrétienne orthodoxe distincte au sein du dialogue judéo-chrétien plus large. Sandrine Caneri s'interroge : « La spécificité historique, liturgique, théologique de ces Églises orthodoxes peut-elle être prise en compte au sein d'un dialogue qui a déjà une histoire et s'est établi sur une conception et une perspective bien spécifiques ? »² En effet, le christianisme orthodoxe dispose de sa propre approche, de sa propre histoire et de ses textes de référence, qui diffèrent de ceux des traditions chrétiennes occidentales. Le cadre théologique de l'orthodoxie chrétienne est profondément enraciné dans la théologie liturgique, où culte et croyance sont étroitement liés. En outre, les Pères de l'Église jouent un rôle de premier plan dans la théologie orthodoxe et leurs enseignements fournissent ce qui est essentiel sur la compréhension orthodoxe de l'Écriture et de la tradition. De plus, l'Église orthodoxe se considère comme la continuation d'Israël : elle considère que son identité est profondément liée à la relation historique entre Dieu et le peuple juif, et qu'elle a conservé de nombreux éléments juifs dans ses riches traditions liturgiques et théologiques. Pour toutes ces raisons, il est essentiel que les chrétiens orthodoxes puissent faire valoir leur singularité dans le dialogue entre chrétiens et Juifs.

Néanmoins, même si ces thèmes mis en avant dans le christianisme orthodoxe sont distincts, il est important de reconnaître qu'ils ne sont pas tout à fait uniques. Les textes liturgiques au cœur de l'identité orthodoxe et de la réflexion théologique sont en grande partie constitués par des extraits de passages bibliques ou par leur paraphrase ; ces textes sont donc naturellement communs à tous les chrétiens. Toutefois, les apports de l'herméneutique biblique des traditions chrétiennes occidentales peut aider à éclairer différemment les textes patristiques et liturgiques, voire la particularité de leur contexte d'écriture.

Au cours des cinquante dernières années, les recherches menées sur le premier siècle de notre ère, et notamment sur le judaïsme du Second Temple et les origines chrétiennes, ont fait apparaître la relation étroite existant entre le judaïsme rabbinique et le christianisme orthodoxe : ces deux traditions se réclament de racines communes dans l'ancien Israël. En d'autres termes : ces deux traditions religieuses peuvent être considérées comme des sœurs de la même mère. Cette découverte interroge en retour une identité orthodoxe qui se pense dans la continuation directe d'Israël, et souligne en retour la rupture significative qu'a constitué la transformation d'une Église centrée sur Jérusalem en une Église composée majoritairement de Gentils. La redécouverte de racines partagées complexifient la compréhension que peut avoir l'Église orthodoxe de son identité et de son statut de successeur unique et direct de l'ancien Israël.

Aux découvertes nées de l'herméneutique et de la science historique, s'ajoutent enfin des apports de la théologie, et tout particulièrement des apports formulés depuis le courant « post-libéral³ » de la théologie occidentale. Les travaux de George Lindbeck, Hans Frei et d'autres argumentent du rejet de la « théorie de la substitution » à partir de principes propres à la

² Sandrine CANERI, « Under What Conditions Would the Orthodox Engage in the Judeo-Christian Dialogue? », *Review of Ecumenical Studies Sibiu* 11, n° 2, 2019, p. 156.

³ On pourrait aussi dire « post critique » ou « postmoderne ».

théologie chrétienne.⁴ À mesure que les théologiens post-libéraux se détournent des tendances conceptualistes de la théologie moderne, ils recentrent leur travail sur tout le récit de Dieu et d'Israël. Ils en viennent à reconnaître chaque Évangile comme une relecture des récits bibliques concernant l'histoire d'Israël et reconnaissent que le Dieu d'Israël est inséparable de son élection du peuple juif. Ce développement théologique établit une nouvelle compréhension d'Israël, de l'Alliance et du peuple juif en tant que communauté religieuse à travers l'histoire, y compris à l'époque de Jésus et pendant la période rabbinique, ce qui ouvre la voie à une compréhension plus nuancée des relations entre chrétiens et Juifs aux premiers temps de formulation du christianisme et du judaïsme rabbinique. Cette approche narrative contribue à de nouvelles évaluations théologiques de la permanence d'Israël et souligne avec force la nécessité d'une révision liturgique. Du point de vue orthodoxe, cette approche est liée à la théologie narrative de la tradition patristique, et en constitue même une reprise.

Comprendre les affirmations orthodoxes concernant Israël

L'essence théologique de l'Église orthodoxe réside dans sa riche tradition liturgique. Guidée par le principe de *lex orandi, lex credendi*, l'Église reconnaît que la règle de la prière façonne la règle de la croyance. C'est dans le culte, dans la liturgie, que nous sommes constitués comme membres du corps du Messie d'Israël et de la communauté d'Alliance de Dieu. C'est dans la liturgie que l'histoire du Royaume de Dieu est proclamée et mise en œuvre ; et c'est en elle que nous sommes façonnés et formés en tant que témoins du Royaume. La liturgie est le fondement même de l'identité orthodoxe et de la formation identitaire de tout orthodoxe.

L'identité du christianisme orthodoxe découle de l'histoire qu'ils proclament. Et cette histoire, c'est l'histoire d'Israël, telle que mise en scène dans sa liturgie. Cette liturgie est fondée sur les Écritures, et tout particulièrement sur les écrits du Nouveau Testament, compris selon une herméneutique de l'accomplissement organisée par le principe de la « typologie ». De ce principe découle le fait que les hymnes de la tradition liturgique orthodoxe identifient l'Église orthodoxe au véritable Israël, et qu'ils professent des accusations contre les Juifs infidèles. Rédigés en un temps de controverses entre chrétiens et Juifs, et dans un contexte de « séparation des chemins » (« *parting of the ways* ») qui a nourri le développement réciproque des identités juives et chrétiennes, ces hymnes doivent être examinés.

1. Pourquoi l'Église orthodoxe proclame-t-elle qu'elle est Israël?

L'Église orthodoxe s'affirme comme la véritable continuation de l'ancien Israël, dans une lignée plus directe que le judaïsme rabbinique. Elle ne prétend pas être un « nouvel Israël⁵ » : elle s'identifie simplement comme « Israël ». Ce « lien profond » entre l'Église et Israël est clairement proclamé à travers les fêtes et les offices du culte orthodoxe. Dans les rites

⁴ Voir notamment : Peter OCHS, *Another Reformation: Postliberal Christianity and the Jews*, Grand Rapids, Baker Academic, 2011.

⁵ L'expression existe mais elle est très rare dans la tradition liturgique. Elle exprime plus le sens d'un Israël *renouvelé* qu'elle n'affirme son remplacement. Par exemple, lors du service de la Grande Bénédiction de l'Eau à la fête de la Sainte Théophanie (6 janvier), l'expression « nouvel Israël » apparaît au milieu d'une longue prière célébrant la joie eschatologique des actes salvifiques de Dieu avec toute la création : « En ce jour le Paradis s'est ouvert pour les hommes et le Soleil de justice répand sur nous sa lumière. En ce jour l'eau amère, comme au temps de Moïse, est changée pour le peuple en eau douce par la présence du Seigneur. En ce jour nous mettons fin à l'antique lamentation et nous fûmes sauvés, en *nouvel Israël*. En ce jour nous étions délivrés des ténèbres pour resplendir clairement de la connaissance de Dieu. En ce jour la grisaille du monde est dissipée par l'épiphanie de notre Dieu. En ce jour toute la création brille comme lampe allumée depuis le ciel. »

eucharistiques, l'appropriation chrétienne du récit juif est explicitement soulignée. Dans la liturgie, la prière sacerdotale, influencée par le prophète Sophonie, salue le Christ en sa qualité de « roi d'Israël ». En faisant cette proclamation, les fidèles présents se reconnaissent comme « Israélites », établissant un lien direct entre leur identité et le peuple historique d'Israël.

Basile de Césarée, dans sa récapitulation de l'histoire du salut et son utilisation du pronom à la première personne du pluriel dans le *post-sanctus* de l'Anaphore, renforce encore ce lien. S'adressant à Dieu dans la prière, Basile affirme l'identité commune des fidèles dans le cadre de l'histoire continue de la relation d'alliance d'Israël avec Dieu :

Car tu n'as pas rejeté pour toujours la créature que tu avais façonnée, ô Dieu de bonté, ni oublié l'ouvrage de tes mains, mais tu l'as visité de différentes manières, dans la tendresse de ton cœur : tu as envoyé les prophètes, tu as opéré des merveilles puissantes par tes saints qui, de génération en génération, furent agréables à tes yeux. Tu nous as parlé par la bouche de tes serviteurs les prophètes, qui nous ont annoncé le salut à venir. Tu nous as donné le secours de la Loi. Tu as préposé les anges à notre garde. Mais lorsque vint la plénitude des temps, tu nous as parlé par ton propre Fils, par qui aussi tu as fait l'univers.⁶

Nous avons entendu les prophètes d'Israël. On *nous* a donné la loi. *Nous* sommes Israël. Le « nous » de la prière de Basile place fermement les fidèles chrétiens dans le rôle des Israélites scripturaires à qui Dieu et les prophètes ont parlé. C'est pourquoi, dans la même liturgie de Basile, l'eucharistie est offerte comme un accomplissement des *types* de l'ancienne Alliance : « Vois notre adoration, et agréela comme tu as agréé les offrandes d'Abel, les victimes de Noé, les holocaustes d'Abraham, les oblations sacerdotales de Moïse et d'Aaron, les sacrifices pacifiques de Samuel. »⁷

Cette compréhension implique que les Juifs auraient mal compris leur propre tradition et ne reconnaissent pas l'accomplissement de leurs anciennes prophéties en Jésus. Dans les textes liturgiques de l'Église orthodoxe, l'accent est constamment mis sur la supériorité du domaine spirituel par rapport au domaine physique, l'abondance de la grâce sur le strict respect de la loi, ainsi que d'autres thèmes similaires. L'office byzantin est constitué « de textes qui opposent la loi et la grâce, qui présentent la Loi comme de l'ombre par rapport à la lumière apportée par le Christ, comme caduque, comme un esclavage dont nous sommes délivrés. Certains sont répétés plusieurs fois dans l'année. Ils se trouvent tant dans les Ménées que dans l'Octoèque et dans le Triode. »⁸

Ainsi les chrétiens orthodoxes chantent-ils la fin de l'ancienne Loi : « La loi de l'Écriture est dépassée, comme une ombre elle s'est évanouie. »⁹ Ils sont délivrés de « l'esclavage de l'antique loi » qui est maintenant remplacé par la Grâce : « Voici que l'ombre a disparu, cédant la place à la vérité de la grâce qui survient : reçois donc le Christ, Siméon. »¹⁰ Ceux qui continuent à suivre l'ancienne Loi sont ainsi considérés dans l'ombre et encouragés à trouver la lumière : « Révélant les reflets de la grâce de Dieu et mettant fin aux ombres de la

⁶ Prière de l'anaphore, Liturgie de saint Basile le Grand.

⁷ Prière d'offrande, Liturgie de saint Basile le Grand.

⁸ Sandrine CANERI et MÈRE ÉLIANE (ocd), *À la louange de sa gloire : Modifications de certains textes de l'office byzantin au regard du mystère d'Israël et de l'église*. Non-publié, 2008. La plupart des exemples liturgiques donnés ici sont notés par ces auteurs.

⁹ Canon, Entrée au temple de la Mère de Dieu (21 novembre).

¹⁰ Cathisme, Avant-fête de la Rencontre (1 février).

Loi, Jésus s'est levé, qui vers la lumière nous conduit ; gens des ténèbres, voyez la grande clarté ! »¹¹ Même des personnages de l'Ancien Testament sont cooptés pour faire valoir ce point, comme lors de la fête de la Transfiguration : « L'ombre sans force de la Loi disparaît, puisqu'arrive clairement le Christ, la pleine vérité, s'écria Moïse au Thabor à la vue de ta divinité. »¹²

La disparition de l'ancien au profit du nouveau signifie qu'une nouvelle herméneutique devient le thème principal de nombreuses fêtes, avec un fort contraste entre les lectures charnelles et spirituelles : « Réduisant au silence les scribes et les pharisiens, le Seigneur et Messie leur cria : Ne jugez pas selon l'apparence comme des juges sans-loi ; j'ai fait lever le paralytique un jour de Sabbat, car je suis le Maître du Sabbat comme de la Loi ; pourquoi cherchez-vous à me tuer, moi qui ressuscite les morts ? »¹³ Et cela devient un autre motif pour dénigrer les Juifs : « Un peuple ingrat, injuste et cruel lapida Moïse et scia Isaïe (*sic*), dans la fange il a jeté le sage Jérémie et le Seigneur, il l'a mis en croix en disant : Toi qui détruis le Temple, sauve-toi toi-même et nous croirons en toi ! »¹⁴

De là, il n'y a qu'un pas à franchir pour présenter l'Église des Gentils comme le remplacement de l'Israël de la chair et comme la véritable continuation d'Israël : « Nous les enfants légitimes de la grâce, nous jouissons de la bénédiction en t'acclamant, Bienheureux, et prenant la place des Hébreux, comme Jacob prit celle d'Esau. »¹⁵ De même, pendant la semaine sainte, la liturgie reprend souvent la forme rhétorique de l'imprécation issue de la tradition prophétique d'Israël (cf. Mi 6) :

Ô mon peuple, que t'ai-je fait ? dit le Seigneur ; en quoi t'ai-je contristé ? À tes aveugles, j'ai rendu la clarté, j'ai purifié tes lépreux, j'ai fait lever le paralytique de son grabat ; ô mon peuple, que t'ai-je fait ? Et que me donnes-tu en retour ? Pour la manne, le fiel, et le vinaigre pour l'eau du rocher, pour mon amour, tu me cloues à la croix ; jamais plus tu ne seras mon élu j'appellerai les nations pour me glorifier avec le Père et l'Esprit et je leur donnerai la vie éternelle.¹⁶

Le problème est que la présence de polémiques anti-juives dans l'hymnographie byzantine n'est pas une invention des hymnographes eux-mêmes. Les racines de ces polémiques remontent à l'Ancien Testament et à l'autocritique trouvée dans les écrits de prophètes juifs comme Isaïe, Jérémie et Ézéchiël, ainsi que l'autocritique ultérieure au sein de la tradition juive ; mais ici elles ont été utilisées (ou plutôt *mal* utilisées) par les chrétiens pour formuler des critiques plus larges contre l'ensemble du peuple juif. Une auto-critique formulée depuis l'intérieur du peuple hébreu ou d'Israël, devient ainsi dans l'hymnographie byzantine une critique portée depuis l'extérieur par les chrétiens.

2. Les personnages de l'Ancien Testament « christianisés »

Contrairement au christianisme occidental, qui ignore pour la plupart les « saints » de l'Ancien Testament, le calendrier de l'Église orthodoxe englobe un nombre important de ces personnages vénérés. Il est cependant important d'examiner de manière critique la perception

¹¹ Canon, Avant-fête de la Nativité du Christ (23 décembre).

¹² Canon, Transfiguration du Christ (6 août).

¹³ Laudes, Mi-Pentecôte.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Canon, Mémoire du saint prophète Moïse qui-vit-Dieu (4 septembre).

¹⁶ Antienne 12, Matines, Grand Vendredi.

de ces saints de l'Ancien Testament au sein du rite byzantin.¹⁷ Ces saints ne sont pas principalement considérés comme des « Juifs », mais sont appréciés pour leur rôle dans le cadre typologique chrétien. En tant que types et ombres, ils préfigurent la vérité ultime, Jésus-Christ, sa mort et sa résurrection rédemptrices. Ces saints sont considérés comme des éléments constitutifs de la Loi, qui est considérée comme incomplète et imparfaite sans son accomplissement et sa réalisation à l'ère chrétienne. Ils appartiennent à « l'ancien peuple de Dieu », tandis que les chrétiens sont considérés comme le « nouveau peuple de Dieu ». Les prophètes revêtent une importance primordiale dans la tradition chrétienne puisqu'ils ont prophétisé l'arrivée prochaine du Messie.

Les hymnes des offices orthodoxes mentionnent fréquemment que le salut vient d'Israël. Aux vêpres de chaque jour, nous trouvons le cantique de Siméon qui chante le Christ comme « la lumière pour éclairer les nations et la gloire de ton peuple Israël ». Tout au long de l'année ecclésiale, nous entendons des hymnes tels que : « Prophète inspiré, tu as saisi que le salut à venir viendrait de la Judée pour l'ensemble des nations. »¹⁸ Mais il faut admettre que l'affirmation que « le salut vient des Juifs » n'implique pas la croyance en la permanence de l'Alliance de Dieu avec Israël.¹⁹ Au contraire, étant donné que l'Église célèbre l'accomplissement eschatologique des promesses du Dieu d'Israël, on a plutôt l'impression qu'il ne devrait pas y avoir d'existence permanente de Juifs non-« messianiques ». Certains Pères prédisaient l'extinction du judaïsme et son bannissement éternel de la Terre sainte²⁰ ; mais ils se trompaient : l'histoire est un démenti de ces affirmations. Les textes liturgiques abordent les Juifs comme des « autres » rhétoriques et témoins d'erreur. La notion de « Juifs rhétoriques », présentés comme hostiles ou éternellement coupables par la tradition liturgique, conduit au déni de la présence de vrais Juifs parmi nous. Elle occulte également les contextes historiques dans lesquels la liturgie a été mise au point, et transforme celle-ci en un rituel de protection contre « l'autre ».

3 Un préjugé répandu: la Synagogue devenue stérile

Un autre aspect important à considérer est la représentation de l'incapacité de la Synagogue à porter davantage de fruits. L'affirmation d'une telle incapacité est particulièrement évidente dans les observances liturgiques du lundi de la Semaine sainte.²¹ Ce jour-là a lieu la commémoration du figuier maudit, qui s'est desséché sur l'ordre de Jésus (comme on le trouve dans la lecture évangélique de Mt 21,18-43). Les hymnes du jour et du soir sont centrés sur l'imagerie du figuier flétri, symbolisant la Synagogue, abondante en feuillage mais manquant de fruits. La malédiction du Christ est considérée comme une déclaration de la stérilité et de l'infertilité d'Israël « selon la chair ». Les hymnographes affirment

¹⁷ Bert GROEN, « Old Testament Saints and Anti-Judaism in the Current Byzantine Liturgy », in Marcel BARNARD, *et al.*, (eds) *A Cloud of Witnesses. The Cult of Saints in Past and Present*, Leuven, Peeters, 2005, pp. 145-159.

¹⁸ Canon, Mémoire du saint prophète Michée (14 août).

¹⁹ Sandrine CANERI et MÈRE ÉLIANE, *op. cit.*, 27.

²⁰ C'est par exemple un thème majeur de Jean Chrysostome, *Adversus Judaeos*: « Nous avons montré suffisamment que si la captivité actuelle des juifs devait finir, les prophètes l'auraient prédit, qu'ils n'auraient pas gardé sur ce sujet un silence absolu comme ils ont fait; nous avons fait voir que toutes leurs captivités avaient commencé et fini selon qu'elles avaient été annoncées, celle d'Égypte, celle de Babylone, celle d'Antiochus Epiphane; nous avons prouvé que la durée et le lieu de chacune avaient été clairement désignés dans les divines Écritures, tandis qu'aucun prophète n'a marqué de terme à la captivité présente. Daniel a bien prédit que les juifs la verraient fondre sur eux, qu'elle leur apporterait une désolation irrémédiable, qu'elle changerait leur gouvernement, qu'elle aurait lieu à telle époque après le retour de Babylone; mais ni lui ni aucun autre prophète, n'a déclaré que ces maux finiraient et auraient un terme. Il a prédit au contraire que cette dernière captivité s'étendrait jusqu'à la consommation des siècles. » *Adversus Judaeos* 6.2.1.

²¹ Bert GROEN, *op. cit.*, 155.

fermement que la Loi elle-même est improductive et que la Synagogue a été exclue de la production de fruits spirituels.

À la lumière de la réalité actuelle d'Israël, de l'existence continuée d'un peuple juif qui continue de prospérer, servant fidèlement Dieu et témoignant de son Alliance avec lui, ces affirmations communes parmi les chrétiens orthodoxes doivent être revisitées. Le problème n'est pas la prétention de l'Église d'être « Israël » en tant que tel, mais l'affirmation de cette prétention jusqu'au dénigrement et à l'exclusion des descendants d'Israël « selon la chair ». Pour résoudre ce problème, nous devons examiner de plus près la typologie de l'accomplissement.

Revisiter et renouveler la tradition pour réinterpréter les pères de l'Église

1. La typologie

Le dialogue des chrétiens occidentaux avec les Juifs a été dominé par la question de la substitution (l'affirmation de cette dernière résultant d'un « enseignement du mépris » commençant avec les Pères de l'Église et se poursuivant jusqu'à nos jours). Il est entendu que les dures paroles proférées par les Pères contre les Juifs ont jeté les bases de l'antisémitisme moderne qui a finalement conduit à la Shoah. Pour leur part, les orthodoxes font souvent une distinction entre la « substitution » ou le « remplacement » considéré comme une construction théologique moderne, et l'accent mis par l'Église primitive sur « l'accomplissement » : « L'Église primitive considérait l'Israël biblique, non pas en termes de remplacement, ni même comme une forme d'accomplissement parvenu à son terme, mais plutôt comme un accomplissement dans la continuité — un Israël éternel qui existe à travers le temps dans l'Église. »²²

Même s'il est vrai que les Pères n'étaient pas tous des partisans de la théorie de la substitution, on peut s'interroger : l'idée « d'accomplissement et non de remplacement » évite-t-elle vraiment celle de substitution ? Le cœur de la question de l'accomplissement est l'herméneutique de la typologie des Pères. La typologie en théologie chrétienne et exégèse biblique concerne la relation entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament. Les événements, les personnes ou les objets de l'Ancien Testament sont considérés comme des types préfigurant des antitypes, des événements ou des aspects du Christ ou de sa révélation décrits dans le Nouveau Testament. Par exemple, Jonas peut être considéré comme le type du Christ dans la mesure où en sortant du ventre du poisson il échappe à la mort.

La question-clé devient : en passant du type à l'antitype, de l'ombre à l'accomplissement, de la promesse à la réalité, de l'ancien au nouveau, comment sont perçus le type, l'ombre, la promesse, l'ancien modèle ? Ces derniers sont-ils désormais faux, redondants ou remplacés ? Ou sont-ils concrétisés et renforcés en tant qu'éléments clés d'une histoire continue de Dieu et de son peuple d'alliance ? Conduisent-ils à des contrastes rhétoriques entre loi et grâce, jugement et amour, chair et esprit, ou erreur et vérité ? Ou bien témoignent-ils d'une révélation cohérente de Dieu culminant dans la révélation la plus complète dans le messie Jésus et pointent-ils directement vers ce mystère de l'accomplissement eschatologique d'Israël dans le Christ et son Église ?

Là réside la différence entre une mauvaise et une bonne typologie. Non seulement, nous avons le droit d'examiner de manière critique les Pères et les traditions liturgiques sur la manière dont ils utilisent la typologie, mais c'est précisément ainsi que nous les respectons et

²² Demetrios E. TONIAS, « Fulfillment in Continuity: The Orthodox Christian Theology of Biblical Israel », *Review of Ecumenical Studies Sibiu* 11, n° 2, 2019, p. 210.

que nous les honorons. Nous pouvons illustrer cette différence par un contraste entre la compréhension de l'accomplissement typologique entre deux pères de l'Église différents, Justin Martyr et Augustin, ce dernier intégrant les idées d'une figure longtemps négligée de l'Église primitive, Tyconius, étudié notamment par Paula Fredriksen.²³

2. L'exemple de Justin dans le dialogue avec Tryphon

L'histoire commence au II^e siècle lorsque Marcion et d'autres mettent en cause la manière dont l'Église se comprend par rapport à l'Ancien Testament. Marcion est le premier auteur chrétien à confronter une sélection de passages des Écritures juives tirées de la Septante à une sélection de passages tirés des Écritures chrétiennes (lettres de Paul et une version de l'Évangile de Luc). Sur la base d'un recueil de citations, il affirme sa profonde conviction que l'évangile du Christ et de Paul ne peuvent en aucun cas être réconciliés avec le dieu, les lois et les comportements décrits dans les écritures juives : le contraste lui apparaît trop grand.

L'Église primitive a condamné les opinions de Marcion, mais la réponse n'était pas tout à fait suffisante. Prenons le cas de Justin Martyr. Il y a beaucoup à saluer dans son *Dialogue avec Tryphon le Juif*. C'est un dialogue fascinant, certes polémique, mais très engageant avec ce Tryphon un Juif probablement imaginaire. Au terme de l'échange, Tryphon n'est pas convaincu par Justin. Les deux hommes se séparent en amis et les choses en restent là.

Dans ce dialogue, il y a un échange particulièrement révélateur pour notre propos, car à un moment donné, Tryphon demande à Justin, après avoir écouté sa défense des croyances chrétiennes : « Quoi donc ? c'est vous qui êtes Israël ? » Justin répond : « De même donc qu'en procédant de ce seul Jacob, surnommé également Israël, l'ensemble de votre race a été appelée Jacob et Israël, de même nous aussi, en procédant du Christ qui nous a engendrés à Dieu, comme Jacob, Israël, Juda, Joseph et David, nous sommes appelés et nous sommes des enfants véritables de Dieu, parce que nous observons les préceptes du Christ. »²⁴ Cette affirmation reflète précisément la conviction de l'Église primitive d'être la continuation de l'ancien Israël.

Dans une grande partie du dialogue, Justin s'appuie sur cette conviction pour disqualifier l'Israël de son temps. Il construit une grande partie de son argumentation autour de la compréhension (commune dans l'orthodoxie chrétienne) selon laquelle les théophanies de l'Ancien Testament sont le Fils de Dieu, le *Logos*, pré-Incarné. Ensuite, Justin soutient que lorsque le Fils de Dieu, présent au Sinaï, avait donné ses lois à Israël, il donnait en réalité à Israël un message codé dont la signification spirituelle la plus profonde le désignait lui-même – ce que les Juifs n'ont pas compris.

Pour Justin, les Juifs interprètent la Loi de manière charnelle.²⁵ Ils accomplissent en actes physiques — la circoncision, les sacrifices de sang, et rituels de purification — ce qui est considéré, soit comme des allégories, soit comme des prophéties du Christ. Ainsi, « Israël » ne désigne-t-il pas réellement les Juifs. Pour Justin, une fois lu correctement, l'Ancien Testament prophétise sans ambiguïté le rejet de l'ancien Israël et le salut du véritable Israël,

²³ Paula FREDRIKSEN. *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*. New Haven, Yale University Press, 2008. Une grande partie de l'étude de cas et des arguments qui suivent se trouvent dans ce livre.

²⁴ *Dialogue avec Tryphon* 123.7, 9. Philippe BOBICHON, *Justin Martyr: Dialogue avec Tryphon, édition critique, traduction, commentaire*. Fribourg, Academic Press Fribourg, 2003.

²⁵ Voir surtout *Dialogue avec Tryphon* 11-14.

c'est-à-dire de l'Église des Gentils.²⁶ Justin peut ainsi rétorquer aux marconistes qu'il n'y a rien de mal ni dans la Septante ni dans son message. Le problème n'est pas la Bible, mais l'incompréhension qu'en ont les Juifs.

Pour Justin comme pour les apôtres et les rédacteurs du Nouveau Testament, Jésus en tant que Messie est l'accomplissement des Écritures. Tous les événements, personnages, lieux, rituels antérieurs trouvent leur accomplissement en Jésus. C'est la typologie universelle de l'Église primitive. Toutefois, dans son désir de s'adresser à ceux qui voyaient une profonde contradiction entre les Écritures et la révélation de Dieu en Jésus, Justin déshistoricise et délégitimise l'histoire d'Israël. Les Écritures restent un modèle de symboles et de types à accomplir, mais elles ont toujours été codées et les juifs se sont trompés lorsqu'ils ont essayé de suivre ce que disait la Torah dans un sens littéral.

Ce modèle de compréhension mis au point par Justin a inspiré beaucoup d'autres auteurs. La lecture « spirituelle » étant considérée par les chrétiens comme supérieure à la lecture « charnelle », ces mêmes chrétiens considèrent que les Juifs qui rejettent le Christ lisent nécessairement les Prophètes sans les comprendre. Après Justin, la compréhension de la révélation progressive de Dieu se durcit : les Juifs sont considérés par les chrétiens comme arrêtés à un stade primaire, tandis que l'Église des Gentils est considérée comme disposant de la pleine maîtrise de la Révélation. Dieu a rejeté son peuple Israël et la nouvelle Alliance a remplacé l'ancienne. L'Église est le « véritable Israël » ; les Israélites de l'ancienne Alliance constituent par conséquent « le faux Israël ». Seuls les chrétiens savent lire l'Ancien Testament, dont le contenu a été mal interprété par les Juifs.

La manière dont les Pères ont réfuté les marcionites tout en considérant comme acquis l'aveuglement des Juifs a été souligné par un célèbre manichéen du IV^e siècle : Faustus. Les Pères orthodoxes, dit-il, s'accrochent hypocritement à l'Ancien Testament tout en méprisant tout ce qu'il commande et représente. Les manichéens, plus cohérents, rejettent catégoriquement ces livres juifs peu recommandables. Mais un noyau de convictions communes unit en réalité les deux communautés chrétiennes, suggère Faustus, et cela malgré la réticence des chrétiens orthodoxes à reconnaître ce fait : tous partagent un mépris de principe et mutuel pour les enseignements et les pratiques du judaïsme. En lisant Justin ou bien en écoutant les hymnes de l'Église primitive, il est difficile d'être en désaccord avec lui.

3. Augustin d'Hippone

Augustin ouvre cependant une voie nouvelle d'interprétation. Mais avant de parler d'Augustin, nous devons mentionner Tyconius de Carthage : une figure, souvent sous-estimée, qui joue un rôle important dans l'histoire des interprétations que nous retraçons ici. Tyconius n'a été ni canonisé, ni reconnu comme Père de l'Église, car il était donatiste. Les donatistes n'étaient pas des hérétiques à proprement parler. Ils soutenaient l'orthodoxie chrétienne, mais ils étaient rigoristes, insistant sur un haut niveau de pureté canonique et morale. Autorité en matière d'interprétation biblique., Augustin s'est certainement appuyé sur son expertise des textes.

Comme tous les Pères de l'Église, Tyconius aime la typologie et la considère comme l'herméneutique fondamentale de l'Église chrétienne. Mais dans son célèbre livre d'herméneutique, *Le Livre des règles*, il aborde les choses différemment. Au lieu de construire un modèle affirmant la supériorité du Nouveau Testament sur l'Ancien Testament, Tyconius utilise la typologie pour argumenter en faveur de l'harmonie théologique des deux

²⁶ *Ibid.*, 29.

testaments, et même de leur identité. Il souligne qu'un plan divin de salut unifié les relie. L'Esprit, la foi et la grâce accordés par le Christ sont restés constants tout au long de l'histoire. Avant son incarnation, le Christ a accordé sa grâce aux justes en Israël, et après son incarnation, il a rendu cette même grâce accessible aux peuples de toutes les nations, et tous partagent la même foi.²⁷

Tyconius insiste également sur le fait que la Loi elle-même est continue depuis l'ancien Israël. En Christ, la même Loi, initialement révélée uniquement à Israël, est rendue accessible à tous les peuples. En d'autres termes, la différence entre ces deux dispensations historiquement distinctes n'est qu'une différence de « mesure » (*modo*), et non de « nature » (*genere*).²⁸ Tyconius révèle dans l'ensemble du double canon de l'Écriture un récit continu et cohérent des actes salvateurs de Dieu dans l'histoire : c'était toujours la Loi, c'était toujours la Grâce. Il établit l'identité biblique de ceux qui font partie de l'Église actuelle : ils se tiennent dans la lignée spirituelle d'Abraham, dans une lignée ininterrompue jusqu'au temps présent. De cette manière, Tyconius établit également l'identité historique concrète d'Israël. L'importance des justes en Israël ne réside pas dans le fait qu'ils préfigurent ou représentent des types ou des figures de la future Église. C'est plutôt leur intégrité historique en tant que témoins de la foi qui ancre l'Église dans le passé israélite, créant ainsi une communauté continue de fidèles.²⁹

Dans son ouvrage *Contre Faustus*, Augustin reprend de Tyconius trois principes théologiques fondamentaux qui sont malheureusement trop rares dans la tradition patristique, reflétant la continuité d'Israël, depuis l'Israël historique et ethnique jusqu'à l'Israël eschatologique de l'Église :

1. Contrairement au point de vue partagé par les orthodoxes et les manichéens (qui mettent l'accent sur un contraste marqué entre la Loi et la Grâce), Augustin insiste sur le fait que la Loi est continue de Moïse à Jésus. La Loi et l'Évangile ensemble sont deux aspects d'une unique initiative divine de rédemption.³⁰
2. Augustin croit que ceux qui louent la Loi mais en condamnent l'interprétation juive « charnelle » (comme le font beaucoup d'hymnes de l'Église primitive) se trompent fondamentalement dans leur lecture de l'Écriture et dans leur compréhension de la vérité chrétienne. « Les commandements de Dieu à Israël n'étaient ni ambigus ni ironiques : les listes d'aliments autorisés concernaient en fait l'alimentation, observer le sabbat signifiait en réalité ne pas accomplir certains types de travaux, circoncire la

²⁷ TYCONIUS, *Le Livre des règles*, 3. Nous pourrions noter comment cela permet de comprendre la typologie ancrée dans les Écritures elles-mêmes. Robert ALTER (*L'art du récit biblique*) a beaucoup écrit sur les modèles des « scènes types » de la Bible. Le texte nous invite à apprendre à lire et à raconter l'histoire de cette manière. Les premiers croyants en Jésus juifs ont réagi en le reconnaissant comme un grand exemple de ces modèles : non pas simplement comme l'accomplissement vers lequel tous ont pointé, mais presque comme le signe lui-même (voir l'histoire du chemin d'Emmaüs). Jésus montre pourquoi Israël et son histoire particulière ne sont pas négligeables, mais le lieu où le Dieu incarné a toujours été à l'œuvre. Rien n'était vide, c'était plein depuis le début.

²⁸ TYCONIUS, *Le Livre des règles*, 3.9.

²⁹ *Ibid.*, 3.2.

³⁰ AUGUSTIN, *Contra Faustus* 12.3–4.

chair signifiait en réalité circonscire la chair, et ainsi de suite. »³¹ Comme le dit Augustin : « Les Juifs avaient raison de pratiquer toutes ces choses ». ³²

3. Augustin étend ensuite cette évaluation positive de l'observance juive à deux autres moments historiques d'une importance cruciale : à l'époque de Jésus et de ses apôtres, et jusqu'au temps présent. Pour Augustin, Jésus et ses apôtres n'ont pas rejeté la Loi, mais ils ont vécu comme des Juifs observants de la Torah, démontrant que tous les préceptes de la Loi pointent vers la nouvelle Alliance. De plus, il y a à cela une raison pastorale, comme l'expliquent de nos jours Frederiksen et Irshai : « Il était d'une importance cruciale pour leurs auditoires païens de les voir observer la Loi. Ces Gentils ont reçu pour instruction d'abandonner leurs anciens dieux et de ne pas adopter les observances juives. L'observance de la Torah, l'*actio prophetica* de l'ensemble du peuple juif, n'est cependant pas du tout la même chose que l'idolâtrie ; et les raisons pour ne pas adorer les idoles n'ont rien de commun avec les raisons pour ne pas obéir à la loi juive. »³³ Ainsi, dans le cadre de la nouvelle Alliance, « l'adhésion traditionnelle des Juifs à la Torah ne doivent être abandonnée que progressivement, « de peur que, par un abandon forcé, elle ne semble être condamnée plutôt qu'achevée. »³⁴

Ainsi, les Pères pourraient être utilisés pour corriger les erreurs d'autres Pères. La tradition patristique la plus large pourrait être mobilisée pour réviser la lecture de Pères spécifiques marqués par un contexte historique qui donne à leurs démonstrations un caractère antijuif.³⁵ La reconnaissance de l'importance des Pères de l'Église inclut la nécessité de les lire de manière critique, en identifiant leurs exagérations anti-juives historiquement contextualisées ou leurs erreurs dans la compréhension d'Israël. Une telle critique n'est pas un déni de la tradition, mais un signe de respect. Comme le dit Sandrine Caneri : « En fondant le dialogue sur les origines de l'Église, les orthodoxes peuvent justifier pourquoi certains textes liturgiques sont obsolètes et nuisibles à la conscience chrétienne. Ils pourront également montrer en quoi leur tradition est proche et en continuité avec la tradition juive. »³⁶

Conclusion

Ce n'est pas une coïncidence si une lecture aussi critique, réfléchie, en constante évolution, et finalement plus respectueuse des Pères de l'Église orthodoxe et des textes liturgiques, place notre compréhension de la tradition patristique dans le même cadre et la même méthode d'interprétation que le Talmud rabbinique. Depuis trop longtemps, et notamment sous l'influence de la modernité, les chrétiens orthodoxes emploient une méthode d'interprétation idéologique qui canonise et dogmatise chaque mot de chaque texte des Pères et de la tradition liturgique, une méthode qui garde « la vérité en main ». En revanche, la « tradition vivante » de l'Église lève le voile sur une méthode de « vérité en cours » qui a beaucoup en commun avec l'esprit de libre enquête et de débat non résolu des rabbins. En tant que manière de lire

³¹ Paula FREDERIKSEN et Oded IRSHAI, « Christian Anti-Judaism: Polemics and Policies, » chap. 38, *The Cambridge History of Judaism*, Vol. IV — The Late Roman-Rabbinic Period, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 1015.

³² AUGUSTIN, *op. cit.*, 12.9.

³³ Paula FREDERIKSEN et Oded IRSHAI, *op. cit.*, 1016.

³⁴ AUGUSTIN, *op. cit.*, 19.17.

³⁵ « La question de regarder positivement Israël et de renoncer à une théologie de la substitution, qui dévalorise systématiquement le peuple Juif pour asseoir l'identité chrétienne est une question "moderne", et on ne peut faire grief aux Pères de ne pas l'avoir affrontée, car leur contexte et le contexte socio-culturel de l'époque étaient autres. » Sandrine CANERI et MÈRE ÉLIANE, *op. cit.*, 94.

³⁶ Sandrine CANERI, *op. cit.*, 214.

les textes faisant autorité, la continuité avec Israël à laquelle les chrétiens orthodoxes s'identifient est profondément enracinée. Il existe une autre analogie dans la mesure où la tradition rabbinique s'est formée lorsque les juifs étaient dispersés dans tout le bassin méditerranéen, et le renouveau potentiel de la tradition orthodoxe dans le même sens pourrait se produire au sein de la *diaspora* actuelle à la fin de la période des « nations orthodoxes ».

Nous ne devons pas sous-estimer le travail qui nous attend. La tradition liturgique orthodoxe est vaste et de nombreuses traces des premiers antijudaïsmes la grèvent :

À côté de textes présentant positivement le Mystère d'Israël, nous avons ainsi relevé dans l'office byzantin près de trois cents textes qui aujourd'hui devraient être revus. Ce sont ceux qui rabaissent le judaïsme, la Loi, pour exalter le christianisme, ceux qui rendent coupables les juifs de la passion et de la mort du Christ, ceux qui honorent des saints ayant eu des rapports malheureux avec des Juifs.³⁷

En réalisant ce travail, comme le dit Caneri, nous devons éviter à la fois la *patrophilie* et la *patrophobie*, en maintenant « notre attachement et notre admiration pour les pères sans perdre notre sens critique et sans accepter la totalité de leurs écrits. »

De la même manière, les opinions minoritaires et contradictoires sont conservées dans le Talmud, tandis que la communauté a choisi une opinion qui fait consensus. Nous ne devons donc pas être affectés par le fait que certaines paroles des saints pères aient été rejetées.³⁸

Une telle méthode apparentée à la lecture « talmudique » — ou bien « post-critique, » ou tout simplement « traditionnelle » — des sources faisant autorité du christianisme orthodoxe, nous permet d'accepter le paradoxe impliquant l'affirmation à la fois de l'accomplissement et la continuation fidèle d'Israël dans cette Église formée autour de Jésus en tant que Messie, ainsi que la réalité actuelle d'« Israël selon la chair », les deux partageant l'héritage d'Israël au sein d'une seule famille d'Alliance de Dieu.

³⁷ Sandrine CANERI et MÈRE ÉLIANE, *op. cit.*, 9.

³⁸ Sandrine CANERI, *op. cit.*, 162.