

La spécificité du dialogue judéo-chrétien à l'intérieur du dialogue interreligieux

Toujours actuel, cet article a été publié par la revue Sens 9/10 (1995), p. 362-368. Nous remercions les Amitiés Judéo-Chrétiennes de France (www.ajcf.fr), éditeurs de cette revue, de nous avoir donné l'autorisation de publier cet article dont le propos reste toujours actuel.

Plutôt que « Juif-Chrétien » je prends en compte le dialogue judéo-chrétien. Comme problème et comme promesse théologiques. Quant au dialogue entre les religions, sans exclure le dialogue entre les religieux, il n'est pas besoin d'en souligner la nécessité, la pertinence et les difficultés. Disons seulement qu'il est relativement récent, après deux mille ans de christianisme, pour ce qui nous concerne. Deux mille ans qui ont vu successivement la religion chrétienne se défendre contre les autres religions, puis les domestiquer, les convertir aussi, dans le nouveau monde, les conquérir, les ignorer ensuite dans la superbe européenne des Lumières, et maintenant, enfin, passer comme dit Garaudy qui s'y connaît, « de l'anathème au dialogue »¹.

Héritiers de cette histoire et acteurs dans la conjoncture présente, nous nous posons la question d'une spécificité du dialogue judéo-chrétien. Et je crois que c'est une manière inédite de poursuivre et même de reprendre le dialogue avec les grandes religions du monde. A ce sujet, autre remarque introductive : quand les encyclopédies et les atlas font le recensement numérique et géographique des religions, les chiffres et les espaces concernés par chacune d'elles sont assez facilement repérables. Mais les arpents de terre et le chiffre des jours relatifs au judaïsme sont bien difficiles à constater, du judaïsme comme histoire d'une diaspora à la Palestine comme terre d'Israël. Il y a donc, ne serait-ce qu'au niveau géo-politique, une mise en intrigue de la spécificité d'Israël au milieu des peuples, et du judaïsme parmi les religions du monde. Le christianisme, au contraire, a toujours rempli ses colonnes de statistiques et comptabilise les colonnes de ses temples. Les mots latins *urbi et orbi* sont symboliques de cette délimitation universelle. On m'accordera qu'au contraire une religion ne se mesure pas au nombre de ses adeptes et au style de ses chapelles ; elle n'est alors qu'une religion, contrairement à notre condition spirituelle de Juifs et de Chrétiens dont un psaume dit :

¹ Cf. R. Garaudy. *De l'anathème au dialogue : Un marxiste s'adresse au Concile*, Paris, Plon, 1965.

« Ce n'est pas au nombre de ses soldats que le roi doit sa victoire,
Pour triompher on compte en vain sur le cheval
mais l'Éternel a les yeux sur ceux qui le craignent,
sur ceux qui espèrent en sa grâce » (Ps 33,17-18)

1 Un problème théologique

Avant de vous proposer maintenant quelques pistes de réflexion sur notre thème, je voudrais rappeler brièvement les solutions jusqu'à ce jour proposées du point de vue chrétien, catholique et protestant, pour prendre en compte le dialogue entre les religions. On peut en effet donner de celles-ci un premier aperçu par classification typologique. Des modules, en somme, tels que nos dialogues interreligieux puissent se définir à partir d'eux-mêmes : dialogues bilatéraux comme en l'Amitié judéo-chrétienne, dialogues trilatéraux comme avec la Fraternité d'Abraham, mais, au-delà de deux, le dialogue, par définition, change de nature et peut tendre à la conversation en attendant soit la conversion, soit le consensus ; la conquête étant périmée sauf cas de « pureté dangereuse », comme dit Bernard-Henri Lévy² !

² Cf. B.-H. Lévy,
*La pureté dange-
reuse*, Paris,
Grasset, 1994

Toujours est-il qu'on a pu recenser ou construire une demi-douzaine de modules pour nous situer dans ces dialogues. Ces modèles ont ceci de commun qu'à ma connaissance, aucun d'entre eux n'a vraiment considéré le judaïsme comme un interlocuteur spécifique, au plus comme un partenaire normal. Dans l'ordre chronologique, le judaïsme est premier, mais l'ordre alphabétique, du moins français, le situe, à l'inverse, de l'histoire après le christianisme et l'islam. Et sur l'échelle quantitative des nombres d'adeptes, il est en France bon quatrième, après les innombrables catholiques, les récents musulmans, et les plus anciens protestants.

Donc, six modèles que je présente rapidement.

1. L'exclusivisme : modèle européen numéro 1, christologique, christocentrique, christonomique, représenté par les jansénistes hier, les évangéliques aujourd'hui, de Luther à Barth en passant par Pascal : hors de Jésus-Christ, pas de révélation, ou de salut, ou de vérité. Dialogue du tout et rien, mais sous une théologie de la grâce telle que tous y sont appelés. Dans cette perspective, la foi chrétienne seule s'imposera. Sur le judaïsme deux attitudes sont possibles : le rejet de la colère luthérique, le projet de l'espérance barthienne ! Ou l'antisémitisme, d'un temps et de tous, et la solidarité ultérieure et magnifique de quelques-uns, de la rafle du Vel d'Hiv à la colline des mille enfants...

2. La progression : modèle européen numéro 2, après la démarche militante des orthodoxies, c'est le processus diplomatique : il argumente d'une révélation générale à une révélation spéciale. Il y a progression, ascension, élargissement et approfondissement, depuis la théologie naturelle au cœur de l'homme sans Dieu à la théologie révélée par le Dieu des hommes. Cette perspective est plus rationnelle et on en trouve les éléments essentiels chez saint Thomas et chez Calvin.

3. La préparation : modèle plus typiquement africain qui réhabilite les religions traditionnelles. De même, dit-on, que l'Ancien ou plus exactement le Premier Testament est la religion qui a précédé, et permis, la nouvelle Alliance, de même les religions primitives et ancestrales des peuples d'Afrique sont le terreau de feuillages et de sable dans lequel poussera le christianisme. On parle maintenant d'une théologie de la construction, et non plus de la destruction missionnaire des antiques religions.

4. L'anonymat : ou modèle asiatique, un incognito du Christ cosmique que dépasse le christianisme qui le reconnaît et le confesse explicitement. A plus forte raison, ce Christ dépasse-t-il les frontières des Eglises et de leurs dogmes. Il y a donc des Chrétiens anonymes, qui s'ignorent mais dont les valeurs intérieures et cachées sont du même ordre que chez les professants et les pratiquants du christianisme institutionnel. On trouve cette conception tant chez des catholiques, comme le Père Teilhard, si ne me trompe pas, et en tout cas chez Karl Rahner, tandis que les protestants ne sont pas en reste avec John Cobb ou la théologie du process.

5. Le relativisme : se déduit d'une option philosophique sur la nature de toutes les religions. Si elles sont essentiellement culturelles, leur historicité seule a de l'importance. La vérité est polymorphe, fonction des circonstances, du climat ou de la géologie (protestants dans le gris et sur les grès du nord, à l'encontre des catholiques de granit et de lumière, disait André Siegfried). La tolérance est alors le premier et le seul nom de la charité, ce que nous appelons espérance est une patience philosophale et la foi une opinion personnelle. Il y a dans cette conception relativiste des religions une forme de scepticisme courageux que l'on retrouve dans la littérature biblique de sagesse. Et pour ce qui nous concerne, dans les courants du libéralisme protestant d'Albert Schweitzer à Ernst Troeltsch, et la place plus respectable que décisive qu'ils font au christianisme parmi les religions du monde.

Ces deux derniers modèles, l'*anonymat* et le *relativisme*, excluent toute référence spécifique au judaïsme, et par définition même, comme c'est le cas dans le dernier modèle proposé par notre inventaire.

6. Le syncrétisme : si le relativisme est plutôt le produit de l'école allemande, le syncrétisme est une tentative américaine : universalisme, liberté, collaboration et concurrence, unification de l'humanité par entente entre les religions, sans a priori par rapport à la meilleure, sinon que c'est celle qui a plus

de chance de l'emporter. Mais ce n'est pas risible et les disciples de Martin-Luther King chantaient « We shall overcome ». Cette perspective courageuse, loyale et optimiste s'accommode aussi bien des formes les plus confesantes du christianisme que de philosophes tel Arnold Toynbee, historien de la valeur universelle et supérieure des religions dans l'aventure de l'humanité.

Je conclus de ce premier parcours des modèles inventés par le christianisme dans son dialogue avec les autres religions que les trois premiers, soit exclusivisme, progression et préparation, prennent explicitement en compte le judaïsme :

- soit pour l'exclure ou, en opposition, l'intégrer ;
- soit pour l'inclure dans un processus évolutif général ;
- soit pour l'aligner sur toute autre forme de religion préparatoire.

Les trois derniers modèles, anonymat, *relativisme* et *synchrétisme*, sont comme je l'ai dit plus sociaux, philosophiques ou culturels que religieux ou théologiques et ne prennent vraiment aucune religion en considération spécifique, le judaïsme pas plus que les autres.

2 Une promesse théologique

Est-ce à dire que nous partons de zéro et qu'entre trois réponses insuffisantes et trois non-réponses insatisfaisantes, il faille en chercher une septième ? Défi biblique à relever, ici peut-être avec « crainte et tremblement », comme disait Kierkegaard, quand on s'approche de la vérité ultime et existentielle de Dieu.

Je propose, comme hypothèse de travail et éléments de discussion, une analyse du dialogue judéo-chrétien qui puisse donner quelques critères spécifiques au dialogue interreligieux.

1. Le judaïsme et la foi d'Israël s'inscrivent dans l'histoire.

La Bible commence par un commencement qui est création de création et non extase mystique, illumination intérieure ou subjectivité religieuse. La foi du peuple juif pose Dieu au départ du temps dont il est co-bâtitteur. Religion de calendriers et de frontières, certes, mais jamais de manière cyclique puisque chaque commémoration est une relance du sens plus qu'une répétition des souvenirs. Oserai-je dire qu'à mon sens, le Christianisme est l'héritier de cette théologie de l'histoire avec l'incarnation du Dieu fait homme, ce que Péguy appelait dans *Véronique*, « cet engagement du temporel dans l'éternel et de l'éternel dans le temporel »³. Mais je vous renverrai à deux ouvrages qui font autorité : *Les bâtis-*

seurs du temps, d'Abraham Hechsel, et, du côté du protestantisme bien reçu chez les catholiques, le *Christ et le temps* d'Oscar Cullmann⁴.

Il y a dans cette perspective toute « messianique » de l'attente d'un accomplissement dont on célèbre les prémices, ou dans la reconnaissance de cet accomplissement dont on discerne les signes, une communauté théologique de pensée qu'on ne retrouve dans aucune religion. La foi des Juifs puis celle des Chrétiens ont pensé non seulement le monde comme totalité sous le regard de Dieu mais aussi comme histoire dans la perspective de son accomplissement. Le récent débat télévisé entre Jacques Duquesne et le père Potin avec leurs *Jésus*, d'une part, et Jacques Attali d'autre part, illustre bien ce que peut être le plus grand désaccord religieux à l'intérieur du plus grand accord théologique : le Messie qui nous divise nous unit aussi.

2. Ensuite, la religion juive est liée, reliée à l'Écriture, à un livre et à une culture, enfin à une lecture qui ne cesse de recevoir, de réinterpréter et de percevoir l'essentiel. C'est la religion « des textes pour bagages », comme disait Michel de Certeau. Le texte considéré comme témoignage ou testament, norme respectée et source inépuisable. Le texte comme tissu dont est tissé le temps, non pas tapis terminé, mais figure temporelle, en lien avec tous les fils de l'histoire, dans tous les sens et de toutes les couleurs. Seule l'imprimerie du noir sur blanc et l'unicité des caractères qu'on appelle d'ailleurs des « polices » masquent, sous l'uniforme de l'ordre écrit, la vivacité diversifiée de la parole à la fois transmise et intransmissible.

Ainsi en est-il du statut de la christologie dans le christianisme : la tradition dont nos écritures chrétiennes sont l'origine et la norme ne se poursuit qu'en se renouvelant, car c'est toujours une histoire qui n'est la même qu'en étant différente. Sur la rupture permanente, les protestants ont mis l'accent, sur la continuité souterraine, nos frères catholiques se reposent plus que nous. C'est pourquoi ils agissent et nous nous agitons. Mais le judaïsme ne connaît-il pas aussi ces deux tendances qui seraient encore un point commun entre nous ?

3. Mais le dernier élément que je suggère, avant de conclure, comme apport à une contribution judéo-chrétienne spécifique dans le dialogue entre les religions, ce dernier élément s'inspire tant des travaux du théologien protestant de Genève, Franz Leenhardt, que du philosophe juif Martin Buber, l'un et l'autre décédés mais qui « se reposent dans leurs travaux tandis que leurs œuvres les suivent », comme le dit l'Apocalypse chrétienne de Jean (Ap 14,13). Deux types de foi, foi juive et foi chrétienne postule Martin Buber dans les années cinquante, et dans ce temps Franz Leenhardt publie *La Parole et le buisson de feu*⁵.

Nous avons là deux analyses différentes mais convergentes, et que je crois fertiles pour notre propos. Buber distingue la foi juive permanente et la foi chrétienne établie : l'une est de l'ordre de la confiance, de l'obéissance et de l'espérance depuis Abraham qui croit Dieu sur parole et part sans savoir où il va.

⁴ Cf. A. Hechsel, *Les bâtisseurs du temps*, Paris, Les Editions de Minuit, 1957 et O. Cullman, *Christ et le Temps*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958.

⁵ Cf. F. J. Leenhardt. *La Parole et le buisson de feu : Les deux sources de la spiritualité chrétienne et l'unité de l'Église*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1962.

L'autre type de foi, plus accordé au modèle de Moïse, souligne le destin individuel, une décision personnelle qui entraîne le peuple dans l'aventure de la liberté et qui introduit dans la foi une sorte de mémoire : la foi qui croit depuis Abraham et qui marche vers la terre promise, et la foi qui se souvient avec Moïse et la Pâque d'être sortie du pays de servitude. Buber rappelle ainsi la distinction classique entre la foi-confiance, *Emuna*, qui se confie en qui elle croit, et la foi-croyance, *Pistis*, qui croit en qui elle se confie.

Leenhardt, de son côté, distingue une foi chrétienne de type abrahamienne, qui croit sur parole et qui donne le modèle paulinien, augustinien et luthérien de la justification par la foi, c'est la famille spirituelle du protestantisme ; et d'autre part une foi chrétienne de type mosaïque, plus concrète et repérable, avec des éléments visibles qui confirment la parole au risque de la figer dans le signe et l'image d'une représentation. Et tout une tradition chrétienne, orientale plus encore que latine, est marquée par l'image autant que la parole, et par les sacrements souvent plus que par la prédication.

Ce débat, et c'est ce que j'en conclus pour notre propos, ne doit pas être interdit, mais au contraire entretenu entre nous et dans chacune de nos communautés de pensée. Il est un signe et l'action même d'une religion vivante qui ne peut poser honnêtement des questions aux autres religions que si elle s'en pose sans cesse à elle-même. Aussi la vocation spécifique du judaïsme et du christianisme dans le dialogue entre les religions pourrait-elle consister, après la théologie de l'histoire et la référence aux Écritures, en cette critique salutaire qui devrait combattre tous les intégrismes, y compris chez ceux qui, comme nous, ne sont pas épargnés, au bénéfice de cette intégrité spirituelle qui sait prendre la mesure de ses relativités propres au nom même de l'Absolu éternellement unique.

3 Une interpellation mutuelle

Dernière question, les religions sont-elles mortelles ? Je ne sais que répondre. Un Protestant bien connu a demandé : *Le Protestantisme doit-il mourir ?* A Jean Baubérot, le catholique Michel Quesnel fait récemment écho dans son petit livre sur Jésus : *Approchons-nous de la fin du christianisme ?*⁶

Nous n'aurions sans doute pas la même réponse, pour la bonne raison que le Judaïsme ne pose même pas cette question, surtout quand il demande « comment croire en Dieu après Auschwitz »⁷ : c'est la foi qui est ici en cause, non l'existence de Dieu, si je comprends bien.

La différence entre nous, c'est que le judaïsme comme religion de l'espérance n'a rien à prouver ou à démontrer, tandis que la charité dans le christianisme doit faire ses preuves et ne plus montrer son contraire. Que nous nous

⁶ Cf. Jean Baubérot, *Le Protestantisme doit-il mourir ?*, Paris, Seuil, 1988 et Michel Quesnel, *Jésus-Christ*, Paris, Flammarion, 1993

⁷ Cf. H. Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Paris, Rivages, 1994

interpellions aussi constitue certainement une contribution indispensable des Juifs et des Chrétiens au dialogue entre les grandes et les petites religions du monde.

Pasteur Michel Leplay
Eglise Protestante Unie de France

Bibliographie :

W.A. Vissert'Hooft, *L'Eglise face au syncrétisme*, Genève, Labor et Fides, 1964.

Leslie Newbigin, *L'universalisme de la foi chrétienne*, Genève, Labor et Fides, 1961.

« Autres Temps », *Les cahiers du Christianisme social* 27 (automne 1990).

Denis Gira, *Les religions*, Le Centurion, 1991.