

## CHRISTIANISME ET JUDAÏSME, OU LES DESTINS DE L'ALLIANCE

**Philippe Capelle**

Presses Universitaires de France | « Cités »

2008/2 n° 34 | pages 53 à 61

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130568636

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<http://www.cairn.info/revue-cites-2008-2-page-53.htm>  
-----

!Pour citer cet article :

-----  
Philippe Capelle, « Christianisme et judaïsme, ou les destins de l'alliance », *Cités* 2008/2 (n° 34), p. 53-61.

DOI 10.3917/cite.034.0053  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## *Christianisme et judaïsme, ou les destins de l'alliance*

PHILIPPE CAPELLE

*À Stéphane Moses.  
In memoriam*

Léon Bloy qui ne voulait penser que « dans l'absolu » commenta dans un texte célèbre le verset du quatrième évangile, écrit par le disciple Jean que Jésus aimait : « Le salut vient des Juifs. » Il s'agissait d'un mot juif sur les Juifs. Assurément. Mais, tout autant, de la parole du matin chrétien. *Volens nolens*, toute considération sur l'histoire « judéo-chrétienne » ou sur la notion de « judéo-christianisme », doit passer *aussi* par la question du sens de cet énoncé et donc assumer ses conditions minimales d'interprétation *i.e.* l'identité juive et chrétienne de son énonciateur (saint Jean) et son domicile littéraire (la textualité chrétienne canonique). Sa charge suscite classiquement deux sentiments opposés : l'orgueil et la jalousie, orgueil d'être juif, jalousie de ne point l'être. Le Chrétien peine à surmonter sa résistance et le Juif sa suspicion. La seule vertu des deux vices sera de renvoyer à la chose qu'il faut aborder centralement : le salut vient des Juifs, scandale pour les religions, folie pour les athéismes. Autre chose donc, doit advenir pour sortir du cercle infernal, un quelque chose que le Juif et le Chrétien doivent (re)conquérir ou, mieux, recevoir, à l'écart de toute tentation inspirée par les mille logiques puristes de l'histoire. Léon Bloy fit sensation lorsqu'il énonça cette abyssale évidence : le sang du Christ répandu au titre de l'alliance entre Dieu et les hommes, était celui d'un homme juif. Nous partons en effet de cette donnée selon laquelle l'intelligence du lien historique et ontologique entre christianisme et judaïsme s'entend et s'exerce essentiellement dans le cadre conceptuel de l'alliance.

*Cités 34*, Paris, PUF, 2008

## I

Le dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle aura célébré de belles retrouvailles. Elles ont été rendues possibles, côté chrétien, en vertu d'inspirations théologiques et mystiques majeures dont certains premiers auteurs sont aujourd'hui (presque) tombés dans l'oubli : Charles Péguy le dreyfusard<sup>1</sup>, Léon Bloy l'intempestif et l'excessif, Paul Claudel le poète sans concession, Jacques Maritain philosophe courageux<sup>2</sup>, si attentif à la distinction entre la question politique et la question religieuse, Charles Journet, le théologien cardinal influencé par Maritain. Bref, ceux des meilleurs intellectuels chrétiens de la période 1910-1970. Grâce à eux, *avant, pendant* et surtout *après* la « Shoah », maintes étapes décisives furent franchies. Ainsi, l'« Association les Amis d'Israël » – cofondée en 1926 par Franceska Van Leer, juive « convertie » et deux prêtres hollandais, généreuse et audacieuse, parfois ambiguë, soucieuse de prôner le retour des Juifs à la foi messianique du christianisme – donna les premières stimulations d'une réévaluation globale de la question. Mais c'est la « Conférence d'Oxford » (1946) qui dessina le premier cadre des rapprochements ; elle aboutit à une déclaration remarquée (« *Postulats fondamentaux du judaïsme et du christianisme, relatifs à l'ordre social* ») et à la mise en œuvre de deux initiatives majeures : l'une visait à ressaisir systématiquement le problème de l'antisémitisme en Europe, l'autre constituait un comité chargé de créer un « Conseil international de Chrétiens et de Juifs ». C'est ainsi qu'un an plus tard, la « Conférence de Seelisberg », réunissant des personnalités juives et chrétiennes de premier plan, telles Jules Isaac, le Grand rabbin Kaplan, un certain abbé Charles Journet et le P. Calliste Lopinot, forma dix commandements,

1. « Je connais bien ce peuple. Il n'a pas sur la peau un seul point qui ne soit pas douloureux, où il n'y ait un ancien bleu, une ancienne confusion, une douleur sourde, la mémoire d'une douleur sourde, une cicatrice, une meurtrissure. » Ou encore ces lignes étonnantes : « Pauvre, je porterai témoignage pour les Juifs pauvres. Dans la commune pauvreté, dans la misère commune, pendant vingt ans, je les ai trouvés d'une sûreté, d'un attachement, d'un mystique, d'une piété dans l'amitié inébranlable. »

2. « Plus la question juive devient politiquement aiguë, plus il est nécessaire que la manière dont nous traitons cette question soit proportionnée au drame divin qu'elle évoque ; il est incompréhensible que des écrivains catholiques parlent sur le même ton que Voltaire de la race juive et de l'Ancien Testament, d'Abraham et de Moïse » (« À propos de la "question juive" », in *La vie spirituelle*, 11, juillet 1921). Ou encore, en réponse, au propos antisémites de M. de Corte : « Le germe morbide de tout racisme est précisément l'idée qu'une race porte dans sa nature un "germe secrètement méprisable". Les Docteurs de l'Antiquité chrétienne n'avaient pas de ces imaginations » (« Le mystère d'Israël », in *La question d'Israël*, n° 69, juillet 1939).

appelés « Les dix points de Seelisberg », sur la base des 18 propositions de Jules Isaac ; leur impact dans l'élaboration du fameux § 4 du décret *Nostra Aetate* de Vatican II (1967), est connu.

Non moins, ce décret aura été le fruit d'actes de haute portée symbolique, tel l'ordre d'abolition donné par Jean XXIII en 1959, du pèlerinage de Deggendorff (Bavière) qui célébrait annuellement le massacre des Juifs « profanateurs de l'Hostie », ou, la même année et par le même pape, la suppression de la formule de prière : « Que son sang retombe sur nous », sujette à des mésinterprétations abusives dans maints missels chrétiens, ou ceci, radical : l'abandon dans le rituel de conversion au catholicisme de l'impératif : « Abhorre l'incroyance juive. »

Porté par des décisions aussi fortes, surmontant les obstacles de quelques prélats latins et orientaux, soumis à des phases rédactionnelles complexes, ledit décret a indéniablement ouvert une ère nouvelle du dialogue interreligieux et, d'une façon tout à fait particulière, judéo-chrétien. Deux schèmes théologiques fondamentaux le traversent : *a)* l'un adopte une clé herméneutique forgée lors de la toute première époque patristique, celle du « *Logos Spermatikos (Verbe ensemençant)* » qui ouvre à la reconnaissance positive des vérités partielles, enfouies ou visibles, semées dans les sagesses et les croyances de l'humanité ; *b)* l'autre structure spécialement le texte sur la « religion juive », rendant celui-ci parfaitement irréductible aux autres : il fait *immédiatement* valoir la filiation spirituelle du Chrétien à l'égard du Juif, se réappropriant du même coup la métaphore de l'apôtre Paul sur le binôme « olivier sauvage (païen) » / « olivier franc (juif) » et assumant le caractère « irrévocable » des promesses faites par Dieu au peuple juif. En somme, le principe fondateur de l'existence juive *i.e.* l'alliance, était attesté, répété, mieux : confessé comme part intégrante de la conviction chrétienne. L'essentiel était dit. Qu'il y ait eu un antisémitisme dans l'histoire du christianisme, qu'il y ait un antisémitisme de Chrétiens, qu'il y ait eu des structures théologiques favorisant l'antisémitisme, cela n'autorise donc pas à parler d'un antisémitisme « chrétien ».

De fait, les principaux motifs de discordance de nature religieuse furent levés. On relève l'abandon de formules malheureuses, au mieux ambivalentes, telle « *Pro perfidis Iudeis* » même si, comme l'affirmaient certains de ses défenseurs, l'ancien latin « *perfidia* » signifiait non pas « perfidie », mais « infidélité ». Fut rejetée l'accusation de « peuple juif déicide », dont les premiers traits remontaient à Méliton de Sardes (II<sup>e</sup> siècle) ; congédiée l'idée du « reniement » du Juif, portée par une lecture malheureuse de la

parole de Jésus sur le figuier desséché ; refoulée tout autant celle de la « malédiction » du Juif prétendument enfermé dans une lecture « fétichiste » de la Loi. Indiscutablement, on revenait de loin. Jusque-là, bien des stéréotypes avaient prévalu, colportés par tel auteur patristique ici, par certaine liturgie byzantine là. Ainsi, ce texte d'Orient dans le Premier nocturne du jeudi *in alibis*, qualifiait Sion de « crucificatrice ». Ainsi du « *Verus Israël* » : cette formule, forgée par Tertullien au III<sup>e</sup> siècle, traduisait l'idée d'une substitution totale de l'Église à l'ancien Israël coupable, renégat et maudit ; sa charge de signification pesa sur bien des textes théologiques ; dommage, cependant, qu'on n'ait point suffisamment prêté attention en certains milieux chrétiens ou juifs, au fait pourtant incontestable que le discours magistériel catholique ne valida jamais cette formule.

« *Notra Aetate* » constitue donc depuis quarante ans une référence première à laquelle la plupart, pour ne pas dire la totalité des actes postérieurs se sont explicitement rapportés : les deux visites historiques de Jean-Paul II à la synagogue de Rome (1986) et au mur de Jérusalem (2000). Plus largement, c'est l'ensemble des Confessions chrétiennes, protestante, orthodoxe et catholique, qui ont retourné, revisité, bouleversé le paysage de leur propre mémoire. En 2000, Elie Wiesel confiait à un journal catholique : « Qu'est-ce qu'on veut de plus ? » Et en 2006, le grand Rabbin Sirat me disait son sentiment : « Nous n'avons jamais été aussi proches. » Proches : qu'est-ce à dire ?

## II

Un nouveau monde a éclôt en effet. Désormais, la narration hébraïque, les poètes et les écrits sapientiaux structurent la méditation quotidienne du Chrétien. De ce qu'un quart du corpus néo-testamentaire soit de textualité biblico-hébraïque, ont été tirées toutes les conséquences théoriques. Mais la disposition fondamentale du Chrétien à l'égard du Juif ne s'affiche pas moins dans le fait qu'il lit les deux Testaments en tant que *deux*. À ses yeux, le « Premier Testament » n'est pas assimilé par le « Second », l'« Ancien » n'est pas annihilé par le « Nouveau », *au contraire*, le nouveau est lu dans l'ancien comme l'ancien est lu dans le nouveau, le second se lit dans le premier et le premier se lit comme premier alors même qu'il se lit dans le second. Car c'est non pas le second Testament qui accomplit le premier, mais le Messie qu'annonce le premier Testament. Ainsi comprise, l'hermé-

neutique chrétienne est indissociable de son rejet constant, depuis le II<sup>e</sup> siècle, du marcionisme, synonyme de péremption de la textualité juive. Si, à plusieurs reprises dans l'histoire occidentale, le rejet chrétien de l'hérésie marcionite et de ses réémergences aléatoires fut réitéré, ce n'est qu'au XX<sup>e</sup> siècle que l'ampleur politique de la catastrophe théorique de celle-ci fut découverte.

On ne le dira pas suffisamment : ces retrouvailles ont été rendues possibles par l'intention de démasquer les sources théoriques et idéologiques d'un enfer dont le peuple juif a payé le plus lourd tribut. Certes, les Chrétiens, eux aussi, ont connu l'enfer des persécutions, subi tragiquement le diktat de l'Empire romain : « *Non licet christianos esse* (Il n'est pas permis aux Chrétiens d'exister) » ; certes, des Chrétiens par dizaines de milliers sont aujourd'hui emprisonnés, torturés, exilés en raison de leur seule foi, interdits d'expression conséquente en certains lieux méditerranéens. Et l'on voudra bien, en y intégrant tous les persécutés de la terre, religieux ou non, garder, au titre de ces retrouvailles, ces choses en mémoire vive. Car en ces retrouvailles là, personne ne jouera à la concurrence victimaire ; personne n'oubliera les blessures de l'autre d'autant plus que le Chrétien, le tzigane, l'homosexuel furent *comme tels*, conduits à la machine infernale ; car, sans doute, le tour du peuple chrétien martyr était-il programmé par la bête nazie. Si donc il faut en finir une fois pour toutes avec l'idée *fondamentalement fausse* – mais dont l'émergence est explicable – d'une relation de pensée intrinsèque entre le nazisme et le christianisme, on retiendra que c'est le juif *comme tel* qui a versé son sang le premier et surtout, dans une structure unique de mal absolu qui ne souffrait l'existence ni du Juif ni de ce qu'il représente.

On estime parfois, ici ou là, que le Chrétien, en dépit des gestes rituels de repentance sincère, ne s'est pas fait payer de retour, que le sentiment de méfiance domine à son endroit de la part de telle ou telle constellation du judaïsme. Même si certaines déclarations de telle ou telle personnalité juive, religieuse ou laïque, populaire ou intellectuelle, a pu ou peut favoriser ce sentiment, je ne le partage pas. Parce qu'on connaît des expériences majoritaires de respect et de dignité partagée, stimulées par l'exigence de loyauté intellectuelle et l'impératif des urgences de l'humanité. Par-dessus tout, il sera bon de renoncer sans naïveté et définitivement à une approche vaguement mercantile de la relation interreligieuse.

### III

Aussi, lorsque je relis le texte de Y. Leibowitz écrit en 1968<sup>1</sup>, me trouvé-je devant une parole régressive, peu importe qu'elle soit agressive, me demandant quel Juif pourrait bien aujourd'hui la signer. Leibowitz voulait « blesser » pour réveiller, mais empruntant malencontreusement la voie du mépris, il aura pris le risque de distraire un bon nombre de l'effort nécessaire. Citons : « Dans sa profonde pensée, Goethe comprit la nature absolument idolâtrique et antijuive du christianisme » ; ou encore : « Le principe du programme de vie du christianisme, depuis ses origines jusqu'aux jours d'aujourd'hui, n'est rien d'autre que l'annulation (des) préceptes pratiques de la Torah. » Certaines phrases, dès qu'elles sont prononcées, tuent. L'alibi d'une rhétorique de provocation, que certains commentateurs estiment pouvoir leur trouver, ne suffit pas à blanchir leur auteur.

Leibowitz haïssait, dit-on, non pas les Chrétiens mais le christianisme. Mais à ce dernier égard, il aura commis beaucoup d'erreurs et fabriqué bien des contresens. Il ne sait pas, par exemple, que les thèses de Marcion, dans lesquelles il identifie assez sauvagement l'essence du christianisme, furent condamnées par l'Église de Rome dès 144. Il ne voit pas que le II<sup>e</sup> concile de Vatican a rédigé non pas une « Déclaration sur les Juifs » mais un texte religieux : « Sur la religion juive ». Il se fait une idée grossièrement détournée du sens chrétien du « sacrifice du Christ », lequel signifierait une « religion anthropocentrique, c'est-à-dire la religion dans laquelle Dieu n'est rien d'autre que l'instrument approprié à la satisfaction du besoin de rédemption de l'homme » ! « Foi intéressée » contre « foi désintéressée » ! Comment un intellectuel de la dimension de Leibowitz a-t-il pu avaliser de telles inepties comparatives ? Il n'hésite pas non plus à réduire la « théologie chrétienne contemporaine » aux seules thèses de Karl Barth et celles-ci à une posture politique. Le christianisme ne serait dès l'origine qu'un « hellénisme dégénéré » ! Au mieux, on pourra lire ici un rabâchage nietzschéen, avec le dédain en plus : « Le christianisme, un platonisme pour le peuple ». Non, la théorie chrétienne de l'accomplissement ne se donne point comme une théorie de la négation du Juif, si tant est que Celui qui est dit « accomplir » est non pas le christianisme, mais le Messie de

1. Sur le prétendu « héritage judéo-chrétien commun », texte que nous soumet la rédaction de la présente revue dans un but « réactif ».

l'attente juive dont le Chrétien attend le retour. Ce qui paraît le plus pénible, voire le plus grave dans la posture de Leibowitz, c'est qu'elle refuse au Chrétien et au christianisme tout droit à l'auto-interprétation. Ce dernier a déjà éprouvé rudement ces choses depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, venant de certain pan de la tradition des *Lumières*. Dans le cas de Leibowitz, que le christianisme en vienne à « reconnaître le droit d'exister du judaïsme », cela « reviendrait à reconnaître que le christianisme est un mensonge et une falsification » ! On ne sait si Leibowitz est sans scrupule philosophique et si le devoir de probité l'a ici effrayé. Mais son verbe confisque violemment à l'autre la possibilité de parler *systématiquement* de lui-même, sur lui-même, d'identifier en lui-même ce qui doit advenir et ce qui doit mourir.

Où donc est logée sa crainte ? Dans l'accréditation d'une illusion théorique, celle d'un héritage judéo-chrétien et dans la dissimulation d'une menace pratique : annihilation du judaïsme. Certes, le « christianisme » n'est pas seul à être stigmatisé par Leibowitz : des Juifs comme Martin Buber aux « paroles pitoyables » sur les « deux types de foi », ou comme le pauvre Rosenzweig sur les « deux chemins pour la foi » seraient l'expression d'une candeur insoutenable. Puisque ces choses sont exprimées et peut-être partagées, on les prendra au sérieux. Pourquoi l'idée du judéo-christianisme fait-elle peur ? Parce qu'elle transporterait l'idée d'une assomption chrétienne du Juif, d'une « *aufhebung* » préjudiciable tant à l'autonomie théorique du Juif qu'à sa survie religieuse et sociopolitique. Est-ce là donc ce que ni Buber ni Rosenzweig n'auraient aperçu ? Il faudrait à ce point – ce que ne permet pas cette étude –, re-parcourir les deux œuvres et les commentaires de premier plan fournis par É. Levinas et par S. Moses, pour faire valoir une structure de réflexion irréductiblement juive alors même qu'elle décrit la pertinence historique et ontologique d'une de ses branches.

Mais il n'est pas interdit de se demander si, du point de vue du Chrétien, l'expression « judéo-christianisme » fait sens. On en doutera. Non point d'abord parce qu'elle signifierait un dangereux syncrétisme religieux, ni ensuite parce qu'elle pourrait dissimuler sous les vêtements de la générosité conciliatrice, les nerfs d'un éventuel monstre vorace, mais parce que le Chrétien n'a guère besoin de conquérir une alliance Juif/Chrétien autre que celle qui appartient à sa source première. Parce que, pour lui, tout est dit là qu'il lui faut retrouver, s'approprier encore et encore. En effet, il est, en christianisme, non point de judéo-christianisme – si ce n'est sous la forme factuelle de systèmes d'intrication entre des éléments

conceptuels juifs et chrétiens – mais le *judéo-chrétien* ; la chose ne se laisse pas optionnellement choisir, elle s'impose comme un *factum* constitutif : d'une part, les premiers Chrétiens sont des Juifs et entendent le rester en vertu de la logique messianique, d'autre part, les Chrétiens de l'histoire sont inscrits dans cette logique tout autant que dans l'ambition non moins constituante du passage effectif à l'universel des nations.

#### IV

Quel bénéfice peut-il être attendu de cette réappropriation commune du « judéo-chrétien » ainsi compris ? Trois choses qui relèvent *a)* de la constitution de l'histoire occidentale ; *b)* d'une l'herméneutique de l'identité ; *c)* de la définition de l'universalisme.

*a)* Des deux côtés, il est permis d'attendre une élucidation totale de la double différence entre le Chrétien et l'occidental, entre le Juif et l'occidental ; de ce point de vue, la thèse de Leibowitz selon laquelle les Juifs sont « étrangers » à la tradition occidentale, s'applique au christianisme, mais en des termes propres : celui-ci est *de facto*, à la fois crétois, grec, sémite, africain, occidental, indien et américain, parce que son principe constitutif transcende *de jure* les cultures où il tente d'*incarner* la figure dont il est porteur. C'est donc toute la question des postures théologico-politiques du Juif et du Chrétien qui est ici posée à vif, au regard des autres systèmes politiques, religieux ou politico-religieux.

*b)* D'où cette seconde topique. On attend, côté chrétien, une compréhension inédite du Juif lequel ne se résume ni à une langue, ni à une nation, ni même à une religion, mais qui, puisant dans des millénaires d'une communauté de destin, vit de sa responsabilité sur la vie. Sans aucun doute, cette entrée compréhensive nouvelle sera-t-elle encore obstruée de mille façons, elle fait cependant partie de ce que doit attendre l'humanité. Côté juif, est attendue une compréhension, aussi ouverte que possible, de la diversité chrétienne et de son énergie première. Des deux côtés : un inlassable effort herméneutique tendu entre l'initial historico-factuel, l'originnaire sans cesse à conquérir et, corrélativement, la mise en cause des énoncés idéologiques ou pathologiques. Que soit ainsi protégé le problème posé tant au Juif qu'au Chrétien : comment assurer la survie identitaire d'une communauté de destin souffrante pour le monde, dans un monde qui la rejette ?

c) D'où cette troisième topique. Le Chrétien est universel en vertu d'une mission reçue : il devient universel comme il devient chrétien ; il devient chrétien comme il crée un lieu de communion humaine. De ce point de vue, il a reçu du Juif ce qu'il a de meilleur, mais il doit en recevoir encore le sens du dépouillement eschatologique ; il peut alors reconquérir sans cesse ce qui est son universel premier : la singularité de l'événement Croix/résurrection indissociable de l'identité juive du Christ. Des deux côtés : on attend la mise à l'épreuve continuée, moins le sang, d'une singularité dont les effets dépassent celui qui l'a reçue. Jean-Marie Aaron cardinal Lustiger estimait qu'au moins le temps d'une génération serait encore nécessaire pour apercevoir les fruits d'une réévaluation de la place de l'esprit dans l'histoire, afin que l'on sache aller jusqu'au bout de la vocation chrétienne et jusqu'au bout de la vocation d'Israël.

Dit autrement : faut-il que le Chrétien soit moins chrétien pour que le Juif soit juif et réalise sa vocation universelle de « responsabilité » ? Faut-il que le Juif soit moins juif pour que le christianisme réalise sa vocation universelle de « passage au païen » ? Bien plutôt que le Chrétien soit chrétien et que le Juif soit juif plus que jamais. Face aux apories du judéo-christianisme et aux craintes respectables que son concept peut susciter, ce n'est pas moins de christianisme ni moins de judaïsme dont nous avons besoin, mais plus de christianisme et plus de judaïsme. Ce n'est pas moins d'universel que nous avons besoin mais d'un universel vérifié dans le dynamisme qui le donne : un universel comme la Bible où Adam n'est pas juif, où Job n'est pas juif ; un universel comme le Nouveau Testament où la Samaritaine et le Centurion romain ne sont ni juifs ni chrétiens. Un universel qui rend disponible à l'attente singulière et à l'entente collective. Le salut vient des Juifs ? Il est des Juifs, dit-on, qui n'en demandent pas tant ? Réentendre alors peut-être le verset johannique : le salut vient de ce qui fut et reste annoncé dans et par le Juif. Scandaleux par essence, le salut chrétien vit de cette mémoire d'alliance et lui assure, lui aussi, un destin.