

## **CONTRE LEIBOWITZ : LES ORIGINES JUIVES DU CHRISTIANISME**

**Anne Marie Reijnen**

**Presses Universitaires de France** | « Cités »

2008/2 n° 34 | pages 75 à 85

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130568636

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<http://www.cairn.info/revue-cites-2008-2-page-75.htm>  
-----

!Pour citer cet article :

-----  
Anne Marie Reijnen, « Contre Leibowitz : les origines juives du christianisme », *Cités* 2008/2 (n° 34), p. 75-85.

DOI 10.3917/cite.034.0075  
-----

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.

# *Contre Leibowitz : les origines juives du christianisme*

ANNE MARIE REIJNEN

## PERPLEXITÉ

La lecture du texte inédit de Yeshayahou Leibowitz est un exercice déconcertant. Tour à tour sa mauvaise humeur irrite, l'ampleur des questions abordées fascine, la légèreté avec laquelle Leibowitz congédie d'autres penseurs hérisse. L'interprétation partisane des rares auteurs qui trouvent grâce à ses yeux – Marcion, Johann Wolfgang Goethe et Karl Barth – surprend également. On s'interroge ensuite : à qui s'adressait le texte il y a quarante ans, à sa parution dans le quotidien *Ha-Aretz* ? En l'automne 1968, un an après la guerre de Six Jours, qui était dans la ligne de mire de Shaya Leibowitz ? On se souvient que Leibowitz était un penseur passionnément public. Il intervenait avec fougue sur mille questions de la cité et il avait en même temps le souci de faire connaître la pensée des illustres maîtres du judaïsme. Ses cours sur Ramban (Maïmonide) n'avaient-ils pas paru aux éditions du ministère de la Défense, qui diffusait une « université radiophonique » aux troupes<sup>1</sup> ? Pourquoi redonner vie à cet article inédit de Leibowitz ? La question semble d'autant plus pertinente que Leibowitz ne s'exprime pas toujours sur le mode de l'im-

75

---

*Contre Leibowitz :  
les origines juives  
du christianisme  
A. M. Reijnen*

1. Yeshayahou Leibowitz [les prénom et nom se transcrivent de différentes manières ; nous utiliserons toujours cette version], *La foi de Maïmonide*, Paris, Le Cerf, 1992 (Emounato chel ha Ramban, 1980).

*Cités 34*, Paris, PUF, 2008

précation ; dans ses textes plus posés, sans atténuer le différend entre Juifs et Chrétiens, il contribue bien davantage à une meilleure intelligence des positions. L'article de 1968, avec ses excès, nous montre cependant « Leibowitz tel qu'en lui-même ». Son intransigeance ne manquera pas de déranger ceux qui cultivent l'« amitié judéo-chrétienne ». S'il est par moments excessif, le texte mérite d'avoir « droit de cité », puisqu'il incite à revenir sur la question de qui est Dieu, en vérité.

DANS TOUTE ATTAQUE SE TROUVE DU JEU ET DE LA JOIE

Cette réserve faite, il me semble que les amitiés judéo-chrétiennes, faute de pouvoir compter sur l'amitié de Leibowitz – pour parler par litote – trouvent en lui quelque chose de plus précieux que la tiédeur : un ennemi, un bon, un vrai. Après avoir été blessée et troublée, je suis convaincue maintenant que la rhétorique outrancière ne doit pas occulter l'intérêt du texte-expostulation de Leibowitz, quatre décennies après sa rédaction. Jacques Bouveresse se demandait, à juste titre : « Et si l'enjeu de la pensée doit être le différend plus que le dialogue ? »<sup>1</sup> D'ailleurs ce n'est pas le débonnaire Goethe, dieu du *Bildungsbürgertum* allemand, qui devrait être la vraie figure tutélaire de Leibowitz : le tempérament du texte est bien davantage d'inspiration nietzschéenne. Il n'est que d'entendre le cri de bataille de Zarathustra : « In jedem Angriff[e] ist klingendes Spiel. »<sup>2</sup> L'approche « agonistique » de Leibowitz autorise, je crois, à réagir énergiquement aussi. Certains jugements à l'encontre du christianisme me paraissent aussi inacceptables que le sont, par ailleurs, côté chrétien, les expressions d'antijudaïsme et d'antisémitisme. Leibowitz affirme que le dégoût ressenti en présence du christianisme est constitutif d'une conscience juive robuste ; dès que ce dégoût vient à s'éteindre ou à disparaître, la conscience juive authentique s'est déjà affaiblie ; *exeunt* donc Rosenzweig, Buber et Bergman. Par moments la polémique verse dans un excès inacceptable. Une affirmation symétrique – une incitation au dégoût chrétien à l'encontre du judaïsme – serait récusée avec indignation par la plupart des fidèles des deux religions en présence. Un interprète de Leibowitz aussi sympathique qu'Ary Bouganim évoque sa « parole

1. Jacques Bouveresse, *Rationalité et cynisme*, Paris, Minuit, 1984, p. 133.  
2. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, III Vom Gesicht und Räthsel I, KSA 4, p. 199.

hargneuse »<sup>1</sup>. On ne peut qu'admirer la pugnacité et le franc-parler de Leibowitz ; mais certaines affirmations de lui, dans l'inédit qui nous occupe comme dans d'autres textes de la même époque, sont à ce point massives que l'on hésite à entrer dans la joute. « La religion chrétienne n'a pas reconnu et ne pourra jamais reconnaître *de jure* le droit du judaïsme à proroger son existence, même si elle est bien obligée de la reconnaître *de facto* » ; en 1964, Leibowitz avait été jusqu'à dire, dans une chronique sur la pièce de Rolf Hochhuth, *Le Vicaire*, que l'apparition de Hitler était providentielle pour l'Église : « Ce que l'Église ne pouvait, mais désirait faire, un autre allait s'en charger. »<sup>2</sup>

Jean Halpérin notait, à propos de l'idolâtrie : « Nul n'est jamais à l'abri. Elle est même d'autant plus tentatrice que l'on est intelligent, fort, instruit, et donc capable de penser des idées synthétiques. Il ne suffit donc pas de toujours et encore briser les idoles pour résoudre les problèmes qui ressurgissent sans cesse ; il faut veiller aussi à ne pas les laisser remplacer par d'autres idoles et reconnaître que l'antidote à l'idolâtrie, c'est d'abord la décence, la retenue. »<sup>3</sup>

L'intérêt du texte de Leibowitz sur le « prétendu » héritage judéo-chrétien permet donc de renouer avec la controverse religieuse, exercice robotique un peu passé de mode. Il en va de l'opposition entre l'essence (supposée) du judaïsme et l'essence (supposée) du christianisme. Il faut se souvenir que cette manière de formuler la distance entre la Synagogue et l'Église ne va pas de soi ; elle ne venait pas naturellement, en tout cas, à l'esprit des penseurs juifs *avant* la confrontation avec les traités apologétiques chrétiens qui cherchent à circonscrire la différence du christianisme vis-à-vis de la « matrice » religieuse juive. C'est seulement en réponse à *L'essence du christianisme* d'Adolf von Harnack (1900) que Léo Baeck écrira, en 1905, sa version de *L'essence du judaïsme*. Hormis quelques traités, suscités, eux aussi, par la publication de traités théologiques côté chrétien, le judaïsme n'est guère porté aux généralisations sur l'essence de sa foi, ni aux sommes et dogmatiques chères au christianisme. Le texte de Leibowitz me semble porter l'empreinte du milieu intellectuel germano-

1. Ary Bouganim, « Un judaïsme positiviste : Yeshayahou Leibowitz », in *Le Juif égaré*, p. 145.

2. Yeshayahou Leibowitz, *Judaïsme, peuple juif et État d'Israël*, Paris, J.-C. Lattès, 1985, p. 194 sq.

3. Jean Halpérin, Georges Lévitte, *Idoles. Données et débats : Actes du XXIV<sup>e</sup> Colloque des intellectuels juifs de langue française*, Paris, Denoël, 1985, p. 220.

phone du XIX<sup>e</sup> siècle. Né en 1903 à Riga, en Lettonie, Leibowitz accomplit ses études universitaires dans l'Allemagne de Weimar ; les auteurs qui comptèrent pour cette génération d'étudiants étaient les penseurs tels que Hermann Cohen et Léo Baeck ; du côté chrétien, l'influence d'Adolphe von Harnack (néo-marcionite) était alors considérable. Leibowitz est bien ce qu'on appelle en Israël un *Jeckes*, un Ashkénaze de culture germanophone, habituellement vêtu d'une veste. Toutefois, par rapport à cette brillante culture juive germanophone peu ou prou « assimilée », son orthopraxie sans faille le singularise.

L'ESSENCE DU JUDAÏSME :  
LA HALAKHAH COMME REMPART CONTRE L'IDOLÂTRIE

Dans sa critique du christianisme, Leibowitz s'emploie à discréditer les origines de celui-ci, de deux manières. D'abord, il feint de croire à un complot du paganisme pour nuire au judaïsme ; c'est avec l'intention d'affaiblir le judaïsme que le christianisme aurait dérobé des éléments de la Bible hébraïque. Cette hypothèse n'est guère raisonnable ; elle ne me semble même pas exacte en ce qui concerne la nature du judaïsme à la fin de la période du Deuxième Temple ; en effet, peu enclin au prosélytisme, le judaïsme ne pouvait susciter de vraies inquiétudes au sein du monde gréco-romain. Plus sérieuse, ensuite, est l'hypothèse d'un métissage malencontreux entre judaïsme et religiosité païenne, dont le fruit bâtard est bien entendu inacceptable pour tout Juif qui se respecte, c'est-à-dire qui abhorre l'idolâtrie. Dans les deux cas, la vraie figure du christianisme est son hellénisme ; ses emprunts au judaïsme sont malveillants (thèse du complot) ou adventices (thèse du syncrétisme). Leibowitz reconnaît tout de même que le judaïsme était également fortement hellénisé, à l'époque de « cet homme » (pour ne pas nommer le Nazaréen).

Le discours comporte un élément de *spécularité*, puisqu'il a pour effet de renvoyer à l'interlocuteur chrétien des diastases, figure de style familière du discours chrétien. Elles sont foison dans l'imaginaire chrétien depuis Paul, depuis saint Augustin, depuis Martin Luther et Karl Barth ; ainsi, la diastase chrétienne construit une opposition nette, stable et indépassable entre la lettre *versus* l'Esprit, la Loi *versus* la grâce et l'Évangile, la Synagogue *versus* l'Église. Chez Leibowitz, la diastase permet de définir, pour les fixer une fois pour toutes, la Loi *versus* l'idolâtrie, Israël *versus* le

paganisme grec et romain. La diastase frappe et met en circulation des monnaies à l'envers et l'avvers forcément opposés ; Leibowitz, de bonne guerre, s'approprie le procédé polémique. Revendiquer pour le christianisme, fût-ce au corps défendant de celui-ci, l'héritage du paganisme, qui le différencie radicalement du judaïsme, voilà le combat de Goethe – celui de Nietzsche encore plus nettement – et auquel Leibowitz affirme vouloir se joindre. Tout sauf la synthèse d'un Buber ou d'un Rosenzweig qui avaient légitimé, *horribile dictu*, deux voies, deux chemins simultanés vers un « D. » commun.

#### LES RAISONS DE LA COLÈRE (1968)

Découvrir ce brûlot de Leibowitz, est-ce une « mise en bouche », rafraîchissante – par sa volonté d'être politiquement incorrecte – dans son œuvre ? Il faut espérer en effet que pour quiconque aurait à lire Leibowitz, et non à le relire, ce fragment agisse comme un aiguillon et non comme un repoussoir. L'excès rhétorique était chez lui une stratégie, ou du moins un risque accepté, prix à payer pour être entendu dans la sphère publique. Il s'en expliquait franchement dans un entretien avec Michel Shashar : « Nous vivons dans un monde tellement inondé par un flot d'informations (...) que si l'on parle une langue ni chair ni poisson, personne ne vous entendra. » Leibowitz, en cet automne de l'année 1968, peu après les « jours terribles » des grandes Fêtes, semble exaspéré et distribue des « coups » à gauche et à droite : aux ennemis de l'intérieur que sont le Juif libéral, assimilé, vulnérable aux sirènes d'un « héritage » judéo-chrétien putatif. Aux « pieux » (*haredim*) ensuite, orthopraxes comme Leibowitz mais dont le sionisme ne recule pas devant d'étranges coalitions avec les fondamentalistes chrétiens, sionistes de la première heure<sup>1</sup>. Il faut se

1. Stephen Sizer, *Christian Zionism. Road to Armageddon ?*, Inter-Varsity Press, 2004, 26-104 (« British Christian political support for the Jewish Zionist movement », 60-62). Lire aussi à propos du (proto)-sionisme chrétien britannique et américain, Barbara Tuchman, *Bible and Sword : England and Palestine from the Bronze Age to Balfour*, Londres, Macmillan, 1956 ; Arthur Kac, *The Rebirth of the State of Israel, Is It of God or of Men ?*, Londres, Marshall, Morgan & Scott, 1958 ; Peter Toon (ed.), *Puritans, the Millenium and the Future of Israel : Puritan Eschatology, 1660-1860*, Cambridge, James Clarke, 1970 ; David A. Rausch, *Zionism within early American Fundamentalism, 1918-1978 : A Convergence of Two Traditions*, New York, Mellen Press, 1979 ;

souvenir des transports de joie des chrétiens fondamentalistes qui virent en la guerre de Six Jours de 1967, et le rétablissement de la juridiction juive sur Jérusalem, un événement miraculeux. Par ailleurs, notre auteur s'en prend aux progressistes catholiques romains en pleine euphorie d'aggiornamento, en particulier la réhabilitation du « frère aîné » juif. Et enfin, il attaque les mouvements de la décolonisation, qui font l'amalgame juif-chrétien à travers la prise de conscience de l'histoire commune de l'Occident comme une suite de vexations et de spoliations perpétrées par des Blancs (Juifs ou Chrétiens unis pour la cause) à l'encontre des peuples de couleur. En 1968, la colère gronde, la récolte semble proche et Leibowitz est un homme bien seul. L'alliance avec les « religieux », les Juifs pieux comme lui, est malaisée, car ils sont pour la plupart nationalistes, voire sionistes. Dans ces cercles, on estime bien davantage sa sœur aînée Nehama Leibowitz, exégète. Il ne courtise pas ses alliés potentiels, les progressistes proches de lui du point de vue de la politique, prompts à dénoncer comme lui les abus de l'État Israël ; il considère qu'ils se fourvoient, envoûtés par l'idée chimérique d'un héritage commun (judéo-chrétien) ou par une destinée commune (l'Occident). Et enfin, dit-il, au tribunal des peuples qui luttent pour leur autodétermination, après les colonisations, la distinction entre Juif et Chrétien est moins pertinente que la perception de leur faute commune. Juifs et Chrétiens occidentaux sont honnis pour avoir entretenu l'illusion du « fardeau de l'homme blanc », « the white man's burden », dont parlait le poète<sup>2</sup>. Leibowitz, qui ne craignait pas de recourir à l'attaque *ad hominem*, devait s'attendre à ce que la monnaie lui fût parfois rendue. On peut l'interroger : pour faire face au problème majeur de ces années, un peuple dont l'unité réside encore dans sa judéité mais non plus dans son judaïsme, Leibowitz avait-il *besoin* de maintenir en vie l'Autre, l'ennemi qui veut faire disparaître le Juif par la conversion ou par la violence physique ?

Regina Sharif, *Non-Jewish Zionism : Its Roots in History*, Londres, Zed, 1983 ; Culver J. Douglas, *Albion and Ariel : British Puritanism and the Birth of Political Zionism*, New York, Peter Lang, 1995 ; Gershom Gorenberg, *The End of Days : Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*, Oxford, Oxford University Press, 2000 ; Paul Merkley, *Christian Attitudes towards the State of Israel*, Kingston, McGill-Queen's University Press, 2001 ; Gary Burge, *Whose Land ? Whose Promise ?*, Carlisle, Paternoster, 2003.

1. *Nostra Aetate*, § 4.

2. Rudyard Kipling, *The White Man's Burden*, 1899.

Dans ses textes plus « académiques », nous découvrons, à notre soulagement, un penseur, et non plus le tribun. Ainsi en 1987, à propos de l'influence de Maïmonide et Thomas d'Aquin il écrivait : « Les deux hommes vivent profondément la conscience d'exister sous le regard de Dieu mais ils voient différemment les devoirs que ceci leur impose. (...) la manifestation de cette conscience est, pour Maïmonide, l'acceptation de la Loi et des commandements (*Tora ve-Mitzvot*), alors qu'elle est, pour Thomas, l'ouverture de la grâce rédemptrice. »<sup>1</sup> Préfacier, encore une fois, d'un nouvel ouvrage de son élève Avital Wohlman, Leibowitz précise les traits fondamentaux de chacune de ces réalités, obéissance aux préceptes de la Loi d'une part et acceptation de la grâce d'autre part. D'exemplaire en 1988, le dialogue est dit impossible en 1992. Mais la controverse, elle, est nécessairement infinie. Leibowitz est implacable (mais pas injuste, cette fois) quand il décrit l'insurmontable différend :

« (...) un dialogue entre Maïmonide et Thomas n'est pas possible. En effet, l'opposition entre les deux auteurs, opposition que l'auteur du présent ouvrage [sc. Wohlman] expose de façon vive et claire, ne concerne pas certains principes ou certains dogmes de foi ; elle se trouve à la racine même de la foi. D'une part, selon Maïmonide, la foi est une charge et un devoir dont l'homme est investi. (...). Ainsi l'accomplissement de ce devoir n'est pas autre chose qu'un acte accompli "pour l'amour de Dieu". D'autre part, selon Thomas, la foi est un don, celui de la grâce divine. Aussi, c'est en posant l'acte de foi que l'homme participe à l'œuvre de son propre salut. Cette opposition fondamentale entre Thomas et Maïmonide est analogue à la distinction traditionnelle, concernant la Torah, entre le "gratuit" et ce qui ne l'est pas. Autrement dit, entre la Torah en tant que fin en soi et la Torah en tant que moyen pour le salut de l'homme. L'étude qu'on va lire contribue à la discussion-sans-fin "entre judaïsme et christianisme", en ceci qu'elle met en lumière les figures de deux croyants. »<sup>2</sup>

La définition empirique du croyant donnée par Leibowitz dans un autre ouvrage est « un être humain qui a conscience du fait que son existence se déroule devant Dieu »<sup>3</sup>. *Coram deo*, disons nous ; une définition

1. Y. L., Préface pour Avital Wohlman, *Thomas d'Aquin et Maïmonide. Un dialogue exemplaire*, Paris, Le Cerf, 1988, p. 13.

2. Y. L., Préface pour Avital Wohlman, *Maïmonide et Thomas d'Aquin. Un dialogue impossible*, Fribourg, Éditions Universitaires, 1995 (préface, 1992), p. VI.

3. Y. L., *Devant Dieu. Cinq livres de foi*, Paris, Le Cerf, 2004, p. 21.



qui en somme englobe le Juif comme le Chrétien et le Musulman, ainsi que l'athée issu d'une de ces trois religions, et qui dit en son cœur, comme Stephen Hero, si je me souviens bien : « Je n'observerai point. »<sup>1</sup>

La foi pure, c'est-à-dire désintéressée, celle qui n'espère aucune récompense, qui ne redoute aucun châtement, mais qui sert Dieu parce que Dieu est Dieu, Leibowitz ne la trouve que chez de très rares croyants ; lui-même, c'est évident, s'efforce de mettre en pratique cet idéal élevé. Il rend hommage à deux figures fondatrices : Abraham tout d'abord, dont la foi est révélée au terme de l'épreuve paradoxale de la ligature (*aqéda*) du fils bien aimé ; cette foi, dit Leibowitz, « s'exprime par ce que l'humain est prêt à faire "au nom de Dieu", autrement dit non pas au nom de la satisfaction de besoins ou de tendances naturelles ou spirituelles, mais au nom du service de Dieu, sans condition aucune »<sup>2</sup>. Ensuite, Maïmonide (né à Cordoue en 1135), car Leibowitz pense que plus que toute autre personnalité du judaïsme celui-ci « réincarne la condition d'Abraham, le premier Hébreu, dans l'épreuve du "sacrifice" d'Isaac sur le mont Moriah : lorsque toutes les pensées, tous les sentiments et toutes les valeurs deviennent nuls et non venus devant la crainte de Dieu et l'amour de Dieu »<sup>3</sup>. Soulignons que la frontière est ténue qui sépare le héros de la foi et les Raskolnikov de la religion qui ne craignent pas de sacrifier la vie d'un enfant en refusant une transfusion sanguine, au nom d'une compréhension pathologique du sacré.

Leibowitz distingue nettement entre la foi « intéressée » et la foi « désintéressée ». On peut faire le bien « pour rien », servir Dieu sans crainte ni espoir d'une rétribution ; gratuité que la philosophe et romancière Iris Murdoch appelait le mode du « good for nothing », comme le souligne Leibowitz<sup>4</sup>. Agir ainsi revient à se soumettre à l'impératif *catégorique* défini par Kant. Nous trouvons dans l'Évangile un exemple frappant de cet « impératif catégorique » : « Soyez parfaits, comme votre Père est parfait. » Point à la ligne, sans indications sur le pourquoi et le comment : soyez parfaits (*tamim* en hébreu).

Rares sont ceux qui agissent ainsi ; la plupart d'entre nous se laissent régir plus volontiers par l'une ou l'autre variante de l'impératif *hypothé-*

1. « Non serviam ». James Joyce, *Stephen Hero*. Il s'agit de la première ébauche (publiée seulement en 1944) de l'œuvre d'autofiction *A Portrait of the Artist as a Young Man* (parue sous forme de feuillets dans les années 1914-1915).

2. Y. L., *Devant Dieu*, p. 36.

3. Y. L., *La foi de Maïmonide*, Paris, Le Cerf, coll. « Patrimoines », 1992, p. 28.

4. Y. L., *Devant Dieu*, p. 48.

*tique*<sup>1</sup> – ne fais pas ceci, de peur qu’il ne t’arrive cela ; fais cela, afin que tu reçoives ceci.

Selon Leibowitz, les deux voies sont légitimes, bien qu’il ne fasse aucun doute que la première est supérieure. « Il semblerait que tout un chacun n’ait pas cette capacité de servir Dieu selon cette modalité, c’est pourquoi on lui offre aussi une voie de servir Dieu et d’être un individu convenable pour le judaïsme, bien qu’il soit incapable d’atteindre ce but et qu’il accomplisse son devoir parce qu’il croit à la rétribution. (...) tout un chacun n’est pas capable d’emprunter la voie d’Abraham, notre patriarche. Cependant, il *peut essayer et rester en éveil* dans son sillage. »<sup>2</sup> La foi désintéressée est pure et ne contient aucun élément d’intéressement ; elle s’oppose donc radicalement à la foi intéressée. Il n’est pas exclu pourtant de progresser en cheminant vers la foi désintéressée, contenue en puissance dans l’attitude intéressée, et qui peut s’actualiser au prix d’un effort ; les maîtres sont aussi des pédagogues. Dans son épilogue, Leibowitz précise que Maïmonide, bien que nettement élitiste, ne méprise pas ceux qui accomplissent la Loi de manière intéressée (*torah shélo lismah*) plutôt que désintéressée (*torah lismah*) : « La fin dernière est la voie d’Abraham, notre patriarche, mais Maïmonide n’exige pas de tout individu qu’il l’emprunte. »<sup>3</sup>

On peut multiplier à plaisir les diastases : religion déontique contre religion instrumentale, principe théocentrique contre dévoiement anthropocentrique, judaïsme contre idolâtrie. On peut aussi vouloir interrompre la série des oppositions en posant la question à Leibowitz de savoir s’il est juste de comparer deux religions en prenant appui pour l’une sur un idéal rarement atteint en pratique – le service parfaitement désintéressé – et de privilégier dans l’autre, le christianisme, la superstition (certes indéniable), plutôt que les exemples d’une foi pure, de la conscience du Dieu tout autre ? On peut, plus fondamentalement, contester le principe même de la binarité : service de Dieu *ou* service de l’humain. La lettre et l’esprit de la *halakhab*, pour beaucoup de ses interprètes, n’exigent pas le théocentrisme exclusif mais incitent à pratiquer un humanisme théonome. Les croyants ne vivent pas sur le mont Moriah, ils sont appelés à vivre dans la cité. « Là où Dieu est connu, là l’humanité est servie aussi. »<sup>4</sup>

1. Y. L., *Devant Dieu*, p. 104.

2. *Ibid.*

3. Y. L., *La foi de Maïmonide*, p. 124.

4. Jean Calvin : « Ubi cognoscitur Deus, etiam colitur humanitas. »

La résolution du différend qui oppose Juifs et Chrétiens est impossible, mais il est tout aussi impossible de ne pas continuer la controverse. En effet, nous pensons que la foi juive est destinée (condamnée ?) à un bras-le-corps permanent avec la foi chrétienne. Le chrétien empoigne le Juif en disant : « Je ne te laisserai pas que tu ne m'aies béni » (*Genèse*, 32, 27) en écho à Jacob-Israël luttant avec D. à Peniel. Ou encore comme si le frère devait agripper le talon du frère (*Genèse*, 25, 26) jusqu'à la fin des temps. Peu avant la publication de l'article de Leibowitz, Emmanuel Levinas écrivait : « Le judaïsme ne peut, sous peine de se trahir, accepter de se laisser condamner ni justifier dans des termes théologiques chrétiens »<sup>1</sup> ; mais il disait aussi : « Le judaïsme et le christianisme participent dans le même drame et ne sont pas suffisamment indifférents l'un à l'autre pour cesser de se contester mutuellement. »<sup>2</sup> Il y a bien héritage et c'est parce qu'il est *commun* que les héritiers, depuis la nuit des temps, se disputent. La méprise, je pense, est de penser que le « testateur » est le judaïsme, et qu'il est nécessaire et suffisant que le christianisme le supprime pour entrer en possession de l'héritage à son tour. Pour avoir été répandue dans la théologie chrétienne, cette méprise de la substitution ou du supersessionisme n'en est pas moins une. De très nombreuses personnes ont cru que la terre était plate ; c'était néanmoins une erreur. L'attaque de Leibowitz fait songer à celle d'un scientifique qui feint de croire qu'aujourd'hui certains continuent de penser que la terre est plate. Ce n'est pas le judaïsme qui revêt la fonction de testateur (à honorer ou à éliminer) ; il est seulement, et pleinement, héritier, comme l'est le christianisme, du Dieu unique. L'héritage *du* judaïsme et l'héritage *du* christianisme ne leur appartiennent pas en propre mais les situent dans la filiation – pour ainsi dire – du Dieu vivant. Cet héritage (commun) est de l'ordre de l'exigence et de la promesse. Les deux modalités, promesse et exigence, structurent les deux religions juive et chrétienne. Car quoiqu'en dise Leibowitz, le commandement, la Loi et les préceptes font partie de l'existence chrétienne ; tout comme, bien sûr, la promesse, la grâce et la confiance sont présentes dans l'existence juive, quoiqu'en dise la caricature chrétienne du « légalisme » aride et du « pharisaïsme ».

1. Emmanuel Levinas, « Par-delà le dialogue » (1967), in *Altérité et transcendance*, Montpellier, Fata Morgana, 1995, p. 93.

2. *Ibid.*, p. 99.

LE CHRISTIANISME, C'EST ESSENTIELLEMENT LE JUDAÏSME  
POUR LES NATIONS

Mythe ou réalité ? Ou bien question mal posée, tant en raison de l'emploi superficiel de « mythe » que pour l'expression « judéo-chrétien » ? Il vaut mieux éviter de parler d'un héritage *judéo-chrétien* ; le trait d'union ne serait adéquat que s'il exprimait aussi la désunion. « Comme ce cheval est étrange ! Au lieu d'un dos plat il a une bosse. À la place des sabots il a des pieds larges, et son cou, qui devrait être droit, est tordu. Un bien étrange cheval. » C'est que ce cheval est un dromadaire...<sup>1</sup> Impossible de nier que le judaïsme et le christianisme, dans leur devenir à travers l'histoire et dans leur « essence », sont profondément différents. Mais comment dire mieux en quelques mots ? « Le christianisme, c'est essentiellement le judaïsme pour les nations. »<sup>2</sup> Quand vient « cet homme », et bien sûr avec Paul et les autres, le judaïsme devient explicitement ce qu'il avait été de manière inchoative dès les débuts : une bénédiction pour les *goyim*. Le judaïsme de la Torah et des commandements n'en est pas aboli pour autant, contrairement à ce que des Chrétiens ont pu croire, dire et faire. Sans le judaïsme, les nations n'auraient pas entendu le Décalogue, elles n'auraient pas pu se mettre à l'école d'Abraham, de Moïse et de Job. Voilà la réalité commune au judaïsme et au christianisme. Ni sans le judaïsme ni comme lui, comme je le disais, le christianisme se tient de fait, comme de droit, devant Dieu, pour Sa gloire et pour cultiver l'humanité.

1. Y. L., *Peuple, Terre, État*, Paris, Plon, 1992, p. 125. Il s'agit d'une intervention de Boaz Evron dans un échange avec Y. L. sur « Sentiment national et sionisme ».

2. Résumé de la position de A. Roy Eckardt par John Pawlikowski, *Reclaiming the Jesus of History : Christology today*, Minneapolis, 1992, p. 214.