

APRÈS LA SÉCULARISATION, LA LÉGITIMITÉ DE LA FOI : CONVERGENCES RETROUVÉES ENTRE JUIFS ET CHRÉTIENS

Presses Universitaires de France | « Cités »

2008/2 n° 34 | pages 123 à 134

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130568636

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cites-2008-2-page-123.htm>

!Pour citer cet article :

« Après la sécularisation, la légitimité de la foi : convergences retrouvées entre Juifs et Chrétiens », *Cités* 2008/2 (n° 34), p. 123-134.

DOI 10.3917/cite.034.0123

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.

Après la sécularisation, la légitimité de la foi : convergences retrouvées entre Juifs et Chrétiens¹

CARDINAL JEAN-MARIE LUSTIGER

Ce texte inédit est l'original français dont la traduction en anglais a été lue par le cardinal Lustiger le 10 février 2003 à l'ouverture d'une série, organisée par le Congrès juif mondial, de rencontres avec diverses communautés juives de New York pour un groupe d'universitaires et de professeurs du Séminaire de Paris.

Les événements majeurs qui ont jalonné les relations mutuelles entre Juifs et Chrétiens depuis la fin de la dernière guerre mondiale – jusqu'à la visite du pape Jean-Paul II à la Grande Synagogue de Rome (le 13 avril 1986) et sa prière au Mur occidental à Jérusalem (le 26 mars 2000) – ont été salués de part et d'autre comme conduisant actuellement à des « retrouvailles ». Celles-ci ne prétendent pas réécrire

123

4. *Premiers pas dans la prière*, Paris, Éd. Nouvelle Cité, 1985.
5. *Prenez place au cœur de l'Église*, Paris, Office chrétien des Handicapés, 1986.
6. *Le choix de Dieu* (entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton), Paris, Éd. de Fallois, 1987.
7. *Six sermons aux élus de la Nation*, Paris, Le Cerf, 1987.
8. *La messe*, Paris, Bayard Éditions, 1988.
9. *Dieu merci, les droits de l'homme*, Limoges, Criterion, 1990.
10. *Le sacrement de l'onction des malades*, Paris, Le Cerf, 1990.
11. *Nous avons rendez-vous avec l'Europe*, Paris, Mame, 1991.
12. *Petites paroles de nuit de Noël*, Paris, Éd. de Fallois, 1992.
13. *Devenez dignes de la condition humaine*, Paris, Flammarion, 1995.
14. *Le baptême de votre enfant*, Paris, Fleurus, 1997.
15. *Soyeux heureux*, Paris, NiL Éditions, 1997.
16. *Pour l'Europe, un nouvel art de vivre*, Paris, PUF, 1999.
17. *Les prêtres que Dieu donne*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.
18. *Comme Dieu vous aime*, Paris, Parole et Silence, 2001.
19. *La promesse*, Paris, Parole et Silence, 2002.
20. *Comment Dieu ouvre la porte de la foi*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.

1. *N.d.R.* — Ce titre a été choisi par la rédaction de *Cités* (le texte du cardinal Lustiger ne comportait pas de titre).

*Après la sécularisation,
la légitimité de la foi :
convergences retrouvées
entre Juifs et Chrétiens
Cardinal J.-M. Lustiger*

l'histoire. Mais elles manifestent, de la part de l'Église chrétienne, une véritable repentance pour les blessures infligées et les injustices commises dans le passé, ainsi qu'un nouveau regard jeté sur le présent et sur l'avenir.

Je suis très frappé et même bouleversé de voir qu'en très peu d'années même les gens les moins informés, tant du côté juif que du côté catholique, ont compris la signification et la portée de ces événements. Le passé n'est pas oublié. La douleur n'est pas effacée. Les différences, voire les divergences parfois radicales ne sont pas gommées. Mais la méfiance et le ressentiment sont tombés. La confiance, le respect, l'amitié permettent enfin un vrai dialogue, une vraie recherche et de vraies découvertes, chacun selon sa richesse et les dons reçus. Car il ne s'agit pas de l'emporter sur l'autre, fût-ce pacifiquement, ni non plus de marchander un accord comme cela se fait dans la vie économique ou politique.

La nouveauté moderne a libéré les relations des Juifs et des Chrétiens de leur cadre strictement « mutuel » ; elle les a ouverts à un « tiers » qu'ils affrontent en commun. La modernité est une chance : la parenté de situation face à elle nous fait sortir d'un vis-à-vis trop étroit et permet de vraies « retrouvailles ». On s'aime mieux en regardant dans le même sens qu'en se regardant les uns les autres.

Ainsi la tâche de répondre aux questions qui nous sont posées constitue-t-elle la part essentielle du dialogue des Juifs et des Chrétiens. Confronter nos différences permettra à chacun de voir plus clair dans sa propre position et dans la position de l'autre, avec le respect dû à l'identité de chacun (cf. Jean-Paul II, le 28 octobre 1985).

Quels problèmes de la modernité la conscience juive et la conscience chrétienne se sentent-elles préparées à affronter ? Sous quelles formes l'identité communautaire juive ou l'identité communautaire chrétienne sont-elles appréhendées dans le monde moderne ? Ou, plus synthétiquement, quels sont les buts, parmi ceux qu'introduit la modernité, que la conscience juive ou chrétienne peuvent poursuivre ? Quels sont les moyens à leur disposition pour les atteindre ?

*
* *

1 / Nous devons d'abord lutter ensemble pour **la cause de l'homme, de sa dignité et de ses droits.**

Les droits de l'homme ont trouvé leur première formulation dans la Déclaration d'indépendance des États-Unis d'Amérique en 1776, qui

aboutira à la Déclaration universelle proclamée en 1948, sous l'autorité de René Cassin, au Palais de Chaillot à Paris. Ces droits peuvent sembler une invention de la modernité. Et, pourtant, ceux qui reçoivent le don de la Torah trouvent en elle, depuis des millénaires, la véritable source et le fondement de l'éminente dignité de l'homme.

Juifs et Chrétiens, nous nous référons également aux deux premiers chapitres de la Genèse. À la question du Psaume 8 : « Qu'est-ce que l'homme pour que tu t'en souviennes, le fils d'un homme que tu le visites ? », Juifs et Chrétiens reçoivent une même réponse : « Dieu a créé l'homme à son image et ressemblance. » La relation entre Dieu, l'Unique, et l'homme, sa créature, est pour nous le roc sur lequel s'appuie la recherche d'un fondement rationnel de la dignité de l'homme, de tout homme. Car l'homme, seul, a été créé, comme l'écrit Rachi Berechit, en quelque sorte de la main de Dieu, ainsi qu'il est dit dans le Psaume 139, 5 : « Tu as posé sur moi ta main. »

L'affirmation des droits politiques au XVIII^e siècle s'est imposée sous l'influence des Lumières, dans une perspective rationaliste, souvent antireligieuse et, en tout cas, hostile aux Églises. Mais la reconnaissance des droits civils et de la liberté religieuse, tout comme la notion de tolérance, étaient apparues en Europe dès le XVI^e siècle, et une conséquence a été l'émancipation des Juifs dans différents pays d'Europe.

Pour tous les Chrétiens, et en particulier pour l'Église catholique, ce fut une période de répression antireligieuse et souvent de persécution. Par ce renversement de situation, des minorités autrefois opprimées, où dont les droits n'étaient pas reconnus, triomphaient de leurs anciens persécuteurs, au risque de les persécuter à leur tour ! Le mécanisme est bien connu...

Aujourd'hui, chacun peut relever une remarquable convergence entre Juifs et Chrétiens pour promouvoir les droits de l'homme, en vertu de la reconnaissance commune d'une *berit* universelle, conclue par le Dieu créateur avec toute l'humanité : « Toute la terre est à moi » (Exode 19, 6).

En même temps, cependant, l'universalisme des droits fondé sur l'universalité de la raison est contesté par des fractions importantes de l'humanité. Tel est le cas, par exemple, de l'Empire chinois ou encore des régimes islamiques, où l'on considère que la Déclaration universelle de 1948 est un produit de la culture occidentale. Celle-ci devrait, assure-t-on, reconnaître l'existence d'autres visions des droits de l'homme et abandonner ainsi ce qui est jugé comme la survivance d'un impérialisme colonial.

De plus, dans les démocraties d'Occident, le contenu des droits est soumis aux variations de l'opinion. Ils ne s'appuient plus sur le fondement réputé absolu et universel de la raison, comme c'était le cas au XVIII^e siècle. L'enjeu est grave : c'est l'unité même de l'espèce humaine, et l'universalité des droits et des devoirs de tout homme à l'égard de chaque homme. Et c'est là où il nous faut réfléchir plus profondément entre Juifs et Chrétiens, pour parvenir à énoncer le fondement rationnel des droits et devoirs qui s'imposent à tout homme au nom de la condition humaine. Quel paradoxe que l'universalité proclamée des droits de l'homme nous renvoie au sommet du mont Sinaï, à la Révélation et au don de la Loi !

De là découle une double tâche urgente :

- réfléchir ensemble au fondement rationnel de cette universalité revendiquée pour les droits de l'homme ;
- agir ensemble, en dialogue avec les autres cultures et religions de l'Asie, des pays de l'Islam, etc., pour le service du bien de toute l'humanité dans la diversité de ses cultures.

2 / La question morale.

Aujourd'hui, les interrogations morales (que nous nommons le plus souvent « éthiques ») surgissent avec force dans l'organisation de la vie des sociétés et des individus, dans la gestion des progrès techniques, économiques, etc. Nous le voyons clairement dans le domaine des sciences de la vie, depuis la génétique jusqu'aux nombreux problèmes posés par les avancées de la médecine. Nous le voyons aussi en matière économique et sociale, pour le statut de l'homme, de la femme, des minorités, etc., ainsi que dans les relations internationales.

J'ignore si l'apparition de la question morale semble aussi surprenante et nouvelle aux États-Unis qu'elle l'est dans l'opinion européenne. Pour nous, Européens, et en particulier Français, cette réapparition de la morale ou de l'« éthique » dans le champ social, politique, économique, scientifique ou technique semble une nouveauté dérangeante. Car notre culture vivait dans l'illusion que la raison scientifique suffirait à assurer le progrès moral.

Pour répondre à ce défi, où en sommes-nous, les uns et les autres, comme croyants ?

Le christianisme a peu à peu développé au cours des siècles, et principalement pendant le second millénaire, une réflexion qui s'est nourrie de

la tradition biblique et de l'Évangile et qui a cherché les bases rationnelles de l'agir. Ainsi s'est édifié, depuis les XII^e-XIII^e siècles jusqu'à l'époque moderne, un corps de doctrine fondé sur le « droit naturel ». Il a évolué en même temps que la réflexion philosophique sur l'agir humain. Aujourd'hui, la pensée de John Rawls en est un exemple, alors même qu'elle peut être contestée au nom des affirmations traditionnelles de la morale catholique. La sentence fameuse des Maîtres du Talmud est sur ce point fort éclairante : « L'absurdité de l'idolâtrie saute aux yeux de tout le monde, mais on s'y adonne pour justifier le désordre moral. »

L'Église catholique a entrepris de redéfinir pour notre siècle ces exigences morales, sans abandonner pour autant le trésor de sa réflexion sur l'agir humain. Elle est alors revenue délibérément à la formulation biblique des Dix Paroles, telles que les livres de l'Exode (chap. 20) et du Deutéronome (chap. 5) nous les ont rapportées. La foi chrétienne veut ainsi, comme elle l'a fait périodiquement au cours des siècles, puiser à la source de la Parole de Dieu pour que les hommes y reçoivent la vie et agissent en conséquence. Comme le dit le Psaume 119 : « Justice éternelle, ta justice ; vérité ta Torah » (verset 142) ; « Justice éternelle, ton témoignage ; donne-moi du discernement et je vivrai » (verset 144).

La tradition juive n'a cessé de scruter les commandements – la totalité des commandements (il suffit de citer Maïmonide, Abravanel, Crescas et combien d'autres dont la pensée s'est développée en parallèle à celle des auteurs chrétiens de la même période). Aujourd'hui, la convergence retrouvée entre Juifs et Chrétiens n'appelle-t-elle pas un véritable travail de l'intelligence humaine ? Il s'agit de déployer la richesse de la Révélation et des commandements de Dieu dans le champ de la rationalité morale et éthique. Des penseurs ou des philosophes comme Paul Ricœur du côté chrétien, Emmanuel Levinas du côté juif, et aussi Leo Strauss et Hannah Arendt, ont permis cette nécessaire médiation réflexive qui revient à la source et se déploie vers l'avenir. Il m'apparaît remarquable que le pape Jean-Paul II ait fait appel, entre autres, à Ricœur et Levinas dans sa réflexion personnelle et pour nourrir celle de l'Église.

Bien entendu, cette nécessaire recherche théorique devrait aboutir, comme ce fut souvent déjà le cas, à des prises de position communes sur les décisions pratiques qui commandent l'avenir de l'humanité.

3 / Plus que jamais, en ce début de troisième millénaire, **la question politique**, celle du pouvoir et de son exercice, l'organisation de la vie des peuples et la reconnaissance de la démocratie comme forme la plus respectueuse du droit de chacun, parmi les formes du gouvernement actuellement présentes dans le monde, appellent Juifs et Chrétiens à réfléchir plus profondément ensemble pour agir ensemble.

En effet, les problèmes de la politique et du pouvoir sont au cœur de toutes les civilisations. La Révélation biblique, dont je retiendrai deux aspects, pourrait donner à une civilisation mondiale la cohérence et la stabilité dont elle a besoin :

— D'abord, une vision historique du destin de l'humanité, de la Création au Jugement final. Cette vision historique situe l'homme et l'univers entier dans leur relation à leur Créateur et Rédempteur.

— De là découle le second aspect : la critique incessante du pouvoir de l'homme sur l'homme. Pour l'histoire biblique, le seul pouvoir dont l'autorité non seulement respecte mais fonde la liberté de l'homme, c'est Dieu lui-même. La Torah et les prophètes décryptent les mésaventures du pouvoir humain face à la Révélation de l'Unique, tandis que « les autres écrits » enseignent la Sagesse nécessaire à l'homme pour vivre ce destin où la miséricorde et la justice divine lui sont révélées. Cet arrière-fond biblique, commun aux Juifs et aux Chrétiens – et que le Nouveau Testament ne démentira pas (bien au contraire !) –, est désormais livré à la conscience mondiale comme un trésor pour l'humanité.

Cependant, la raison humaine, tant du côté juif que du côté chrétien ou hors de toute religion, a sans cesse été tentée de réduire ce trésor à sa propre mesure. Nombreux sont les grands esprits, juifs et chrétiens, qui ont travaillé à résister à cette tentation et dont les pensées s'entrecroisent et s'enrichissent mutuellement. Je relève l'importance pour la pensée juive de la critique de la théorie politique de Hegel par Franz Rosenzweig. Cette réflexion est capitale pour l'avenir. Il suffit d'évoquer les totalitarismes nazi et communiste au XX^e siècle pour mesurer l'importance de ces questions théoriques.

Mais, à l'évidence, la gestion des affaires du monde ne cesse de poser de redoutables interrogations à la conscience humaine. Certes, les appels du pape alertent l'opinion mondiale. Il reste qu'entre Juifs et Chrétiens, une discussion réfléchie, protégée des polémiques et des émotions, est plus que jamais nécessaire sur la base de ce fondement commun pour aider l'humanité à trouver les chemins de la paix, de la concorde et du bien de tous.

4 / Comment la pensée religieuse chrétienne et la pensée religieuse juive ont-elles fait face à la critique rationnelle de la modernité ?

En fait, ni la chronologie ni les manières de réagir n'ont été rigoureusement parallèles.

La foi chrétienne et la foi juive¹ ont subi la critique du rationalisme déiste ou parfois athée que les noms de Voltaire et de Diderot suffisent à caractériser. Mais l'épreuve la plus radicale est venue de la pensée allemande, souvent d'origine protestante et marquée dans sa période la plus intense par la philosophie hégélienne. Tout son effort s'est porté sur une critique historique de la Bible.

Cette critique accordait, certes, au récit biblique une valeur poétique ou morale. Mais elle le dépouillait de toute crédibilité quant à ses assertions, rendant impossible la foi en une Parole révélée. Tous les textes bibliques, y compris le Nouveau Testament, ont été soumis à ce criblage. Notons cependant que la tradition exégétique juive et chrétienne n'avait pas ignoré le moment critique. Un Abraham Ibn Ezra, ainsi qu'un Origène ou un Jérôme le faisaient déjà dans l'Antiquité.

Du côté juif, la *Haskalah*² a intégré ce mouvement. Cependant, tout l'édifice de la piété juive, et donc de sa pratique, a été fortement ébranlé par la logique de l'assimilation et l'intégration à une société qui était elle-même en train de se détacher de ses pratiques et de ses traditions chrétiennes.

Ce que l'on a appelé, du côté chrétien, le « fidéisme » (et aussi le « piétisme ») revenait à juxtaposer chez le même homme deux registres de pensée – celui de la rationalité critique et celui de la ferveur affective – sans relation l'un avec l'autre.

Ainsi, assimilation et sécularisation se présentent comme des problèmes internes qui relèvent de la condition commune du croyant, qu'il soit juif ou chrétien. L'un et l'autre et chacun pour sa part est obligé de redécouvrir, de « réinventer » à frais nouveaux son rapport à sa tradition.

Nous sommes aujourd'hui déjà dans la période de la pensée d'après l'assimilation, au-delà de la phase sécularisatrice – du moins est-ce ainsi que Levinas la caractérisait toujours. Des efforts patients, remarquables d'intelligence et de foi, ont été entrepris pour retrouver au milieu des décombres la légitimité de la foi devant la raison. La réflexion épistémologique a conduit

1. J'emprunte l'expression à Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen* (Zurich, 1950).

2. *N.d.R.* — Mouvement de pensée juif du XVIII^e et XIX^e siècles, fortement influencé par le Mouvement des Lumières.

à la critique de la critique et ouvert de nouvelles fécondités intellectuelles et spirituelles dans l'interprétation et la compréhension de l'Écriture.

Des penseurs éminents juifs et chrétiens – exégètes, philosophes, théologiens – ont accompli un travail considérable. Tout cet effort aboutit notamment à un intérêt réciproque entre Juifs et Chrétiens. Par exemple la thèse de Martin Buber sur Nicolas de Cuse ; l'appropriation par Rosenzweig de la critique kierkegaardienne de Hegel ; Gershom Scholem qui découvre la Kabbale grâce aux travaux du penseur chrétien Franz Joseph Molitor ; le travail de Hannah Arendt sur saint Augustin ; le livre d'Abraham Heschel sur Kierkegaard, le rayonnement de Menahem Mendel de Kotzk, etc.

Il serait très utile de faire l'histoire de cette confrontation à la critique moderne et de voir comment, dans le judaïsme et le christianisme liés aux mêmes sources – la Bible elle-même –, la foi des Juifs et la foi des Chrétiens ont réussi à assumer cet affrontement à la modernité et continuent leur chemin.

5 / **La rencontre des religions** pose aujourd'hui un problème nouveau, d'une acuité souvent dramatique. Partout dans le monde, le brassage des populations juxtapose désormais les expériences religieuses les plus diverses et amène une confrontation sans précédent.

Juifs et Chrétiens reçoivent la révélation de l'Unique et de son dessein qu'un jour tous les hommes le connaissent. La vocation et la bénédiction d'Abraham expriment cette Élection et cette Promesse-Élection qui désigne la singularité d'un peuple ; universalisme qui embrasse toutes les nations et toute l'histoire humaine.

Comment comprendre alors, à la lumière de cette Révélation, les multiples religions des peuples ? Certains penseurs opposent particularisme juif et universalisme chrétien. Le particularisme juif renverrait tous les non-juifs à l'alliance avec Noé ; l'universalisme chrétien se réaliserait implicitement par le rapport de toute conscience humaine avec Dieu, même ignoré.

Cette manière de présenter les choses est manifestement insatisfaisante et critiquable à la lumière de la Tradition.

Du côté juif, déjà l'Écriture, qui dit qu'Adam « transgresse l'Alliance » (Osée 6, 7), atteste l'Alliance avec Adam. Six sur les sept commandements donnés à Noé étaient rattachés par les Sages (B. Sanhédrin, 568) aux commandements donnés à Adam selon Genèse 2, 17. Notons aussi le motif scripturaire récurrent des nations qui « oublie le Dieu unique ».

L'appel qui leur est fait à une « quasi-conversion noachique » suppose bien de leur part une transgression et un oubli immémoriaux. La conversion se présente donc comme un rétablissement de l'ordre originel. S'il en est bien ainsi, la tradition d'Israël est la première qui transcende l'ordre purement ethnique (on peut devenir juif) et commence à dénouer le lien entre le national et le religieux. Ce que confirme par la suite l'introduction des étapes dans cette conversion (comme en témoigne la catégorie des « Craignant-Dieu » au temps ancien).

Le monde païen, dès lors, n'apparaît pas homogène ; on peut y reconnaître des zones de proximité plus ou moins grande. L'universalisme chrétien apparaît en continuité, et non en opposition avec cette vision. La figure de Ruth, tout aussi classique dans la réflexion sur les *goïm*, peut être plus riche de parallèles avec la situation moderne : elle met en avant l'importance de la vie commune avant la question religieuse.

Bref, ces bases théoriques méritent d'être réfléchies et confrontées paisiblement entre Juifs et Chrétiens. Elles ne peuvent qu'aider à la réflexion mutuelle sur l'espérance ouverte par la Promesse faite à Abraham : « En toi se béniront toutes les nations de la terre » (Genèse 12, 3 ; 18, 18, etc.).

Mais, sans plus attendre, comment et sur quel fondement rencontrer avec respect les autres religions en vue du bien de l'humanité ?

En Europe et aux États-Unis cette expérience est devenue courante. Mais ses limites sont vite apparues, faute, pour les Juifs comme pour les Chrétiens, d'avoir suffisamment réfléchi ensemble aux bases théoriques de cette rencontre.

Le pape Jean-Paul II a pris en ce domaine une initiative audacieuse : les rencontres d'Assise (1986, 1993, 1999...). Il a invité toutes les religions du monde à se rencontrer, dans le respect de leurs différences et de leurs originalités, sans aucune confusion dans le domaine de la foi et de la prière. À toutes il a demandé, dans la mesure où elles sont un signe de la recherche de Dieu par tous les hommes, de travailler ensemble à la paix. Ces rencontres sont un signe extrêmement parlant, mais elles appellent de toute urgence ce travail théorique et cette réflexion pratique.

6 / Enfin, je citerai un autre point : **dans une société pluraliste**, quelle consistance et quelle figure peut prendre **le groupe des croyants** – Juifs d'un côté, Chrétiens de l'autre – à l'intérieur de la société globale ?

C'est ici un problème particulièrement délicat. Il relève de l'observation sociologique, mais aussi des choix délibérés des croyants. Les consé-

quences sociales sont très importantes, tant pour les membres d'une communauté – qu'elle soit chrétienne ou juive – que pour les autres membres de la société dans laquelle ils vivent.

Jadis, et peut-être encore aujourd'hui, Juifs et Chrétiens ont vécu en groupes homogènes.

Pour les Chrétiens, lorsque cette homogénéité s'étendait à tout un peuple, l'histoire a forgé le nom de « chrétienté ». La société, du village à une population entière, « appartenait » (comme l'on disait) à l'Église. Cette société homogène ne se posait pas la question de son existence, mais elle était confrontée aux conflits internes à toute société fondée, entre autres, sur la distinction du pouvoir religieux et du pouvoir politique.

Pendant un millénaire et demi, les Juifs furent dans cette société chrétienne le seul corps « étranger ». Et pourtant, dans les pays d'Europe occidentale, les communautés juives étaient implantées bien avant la conversion de l'ensemble de la population au christianisme. Ces minorités juives ont formé des groupes homogènes, ne serait-ce que pour pouvoir vivre la vie juive, marquée par sa volonté de différence dans sa conduite, ses pratiques religieuses, ses traditions... En fait, cette minorité formait, elle aussi, une petite société homogène. Je n'évoque pas ici les conflits, les rejets, les persécutions qui jalonnèrent la suite des siècles.

Une telle société homogène existe-t-elle encore aujourd'hui du point de vue chrétien ? Certainement pas avec la même cohérence, et à des degrés variables selon les choix volontaires de ses membres. On pourrait trouver quelques restes institutionnels. Par exemple, l'Angleterre : l'Église anglicane demeure totalement liée au souverain. Peut-on ranger dans la même catégorie la Russie d'aujourd'hui du fait du lien quasi officiel avec l'Église orthodoxe russe ? Qu'en est-il de la Grèce ? Ajoutons pour le judaïsme : qu'en est-il de l'État d'Israël ?

Je ne puis évidemment que mentionner le cas des autres religions, en particulier celui de l'islam et des nations dont l'État se dit islamique. Il y a encore les pays d'Asie où une religion majoritaire prédomine dans le pouvoir politique et l'organisation de la vie sociale.

Les pays d'Europe et du Nouveau Monde sont entrés dans une société pluraliste dont la forme politique est généralement démocratique et libérale. Dans ce cas de figure, quelle stratégie paraît la plus cohérente pour la pratique de la vie juive comme la fidélité chrétienne ? Comment ce choix volontaire ou instinctif situe-t-il le groupe religieux ainsi circonscrit dans la société pluraliste ?

Cette question a revêtu une importance considérable au cours des deux derniers siècles dans tous les pays chrétiens d'Occident. Par exemple avec le développement des organisations chrétiennes (catholiques ou protestantes) : syndicats, hôpitaux, écoles, universités, sociétés de loisirs, presse et partis politiques...

Sur ce point, nous avons, notamment en France peut-être plus qu'en tout autre pays d'Europe occidentale, une expérience originale qui peut se décrire sous deux vocables peu compréhensibles par les autres nations :

— Du point de vue de la société civile : la « laïcité » qui va plus loin que la Séparation de l'Église et de l'État.

— Du point de vue de la vie de l'Église : la « présence au monde » des Chrétiens, notamment dans les dernières décennies, à l'image de la situation des premières générations chrétiennes dans l'Empire romain, telle que la décrit l'*Épître à Diognète*.

Au contraire, aux États-Unis, les Français découvrent avec étonnement une société libre et pluraliste, mais où chaque groupe s'identifie très clairement, jusqu'à se retrouver dans l'occupation du sol, dans l'habitat – ce qui n'enlève rien, en fait, à l'idéal démocratique.

Voilà des choix rigoureusement opposés. Ici, à New York, j'ai visité, l'an passé, de vastes communautés juives homogènes dans leurs choix spirituels et pratiques. La ferveur et la rigueur de leur observance n'empêchaient pas cependant que leurs membres prennent part très activement à la culture contemporaine et à la vie moderne, dans la mesure où ils la jugeaient compatible avec leur fidélité religieuse.

Ici, à New York, les Juifs ont su formuler une réponse à une question fondamentale qui traverse les communautés chrétiennes et juives de par le monde. Cette question est celle de l'articulation entre d'une part l'histoire et la géographie de nos communautés et d'autre part l'histoire et la géographie de la modernité. Il n'est peut-être pas d'autre lieu où cela soit réalisé avec autant de succès.

Certes, la manière de concevoir les pratiques et les obligations religieuses est fort différente pour les Juifs et pour les Chrétiens. Cependant, confronter pratiquement la forme de la vie ecclésiale et celle de la vie communautaire juive serait un travail passionnant et fort utile. Il demanderait un grand respect mutuel et l'abandon de tout préjugé. Mais il ferait mieux comprendre la relation de la foi avec l'existence humaine dans ce qu'elle a de plus quotidien et concret.

On rencontrerait vite dans cette étude des notions bibliques fondamentales :

- celle, par exemple, de « peuple de Dieu » – « mon peuple », dit le Seigneur ;
- ou bien celle de « l'assemblée de Dieu », ce *qahal* d'où vient le mot *ekklesia*, Église.

Ce ne sont pas des notions contradictoires. Elles méritent d'être réfléchies théoriquement et d'être considérées dans leur relation historique.

*
* *

Voilà donc six interrogations parmi quantité d'autres que nous devrions étudier ensemble, Juifs et Chrétiens. En découvrant en l'autre un autre soi-même, pourtant différent, chacun pourrait mieux se comprendre soi-même. Tous deux pourraient alors poser ensemble avec plus de force les questions fondamentales pour l'avenir de l'humanité.

Car, en raison de la Parole de Dieu et de ce qui dans notre foi nous est commun, nous devons travailler au bien de tous les hommes, selon la volonté même de leur unique Créateur et Père.