

LE JUDÉO-CHRISTIANISME : CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES

Shmuel Trigano

Presses Universitaires de France | « Cités »

2008/2 n° 34 | pages 27 à 36

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130568636

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cites-2008-2-page-27.htm>

!Pour citer cet article :

Shmuel Trigano, « Le judéo-christianisme : considérations préliminaires », *Cités* 2008/2 (n° 34), p. 27-36.

DOI 10.3917/cite.034.0027

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.

Le judéo-christianisme : considérations préliminaires

SHMUEL TRIGANO

Comme tout « isme », le concept de « judéo-christianisme » s'inscrit dans une relativité historique, liée à une configuration idéologique et sociopolitique. Dans cette perspective, bien sûr, le judéo-christianisme propose une thèse sur la nature des rapports entre judaïsme et christianisme, entre Juifs et Chrétiens. Celle-ci n'est pas autre chose qu'une interprétation (parmi d'autres) du lien entre les deux religions, dont la spécificité est de mettre l'accent sur le partage supposé d'un ensemble de valeurs et de représentations. Le trait d'union dans le terme ainsi forgé est, à cet égard, l'élément le plus critique.

27

*Le judéo-christianisme :
considérations préliminaires
S. Trigano*

LES USAGES IDÉOLOGIQUES

La notion de judéo-christianisme est contemporaine. Les historiens du XIX^e siècle, redécouvrant les origines juives de Jésus, en ont forgé le concept pour désigner le christianisme naissant, non encore institué en église et en dogmatique spécifiques. Cette notion est le propre d'un regard à la fois chrétien et postchrétien car, tout au long de son histoire, jamais le christianisme ne se serait défini comme « judéo-chrétien ». Il se considérerait comme effaçant le judaïsme, rejeté dans son archéologie, épure de sa vérité absolue et substitutive. C'est à notre époque, depuis les travaux de Jules Isaac et l'évolution de l'Église et du fait de l'évolution des sensibilités, que le concept s'est vu réinvesti et porter un sens nouveau.

Cités 34, Paris, PUF, 2008

Dans la perspective de l'analyse des idéologies, un tel phénomène traduit en général un ébranlement de la configuration symbolique qui le précédait. Il ne faut pas être grand clerc pour en identifier la cause dans trois faits marquants, du côté chrétien comme du côté juif. La Shoah et la création de l'État d'Israël ont fait l'effet d'un tremblement de terre d'amplitude maximale pour la théologie chrétienne du judaïsme. Par ailleurs, la déchristianisation, consécutive à la sécularisation, a marginalisé l'Église dans son propre monde. Se voyant confrontée à un « néo-paganisme », elle a retrouvé la sensation qui avait dû être celle des premières communautés évangéliques dans la société romaine, communautés qui se développaient dans l'ombre de la synagogue. L'idée d'un combat commun aux Juifs et aux Chrétiens face au monde sans Dieu a pu alors se faire jour.

Le concept de « judéo-christianisme » a aussi une histoire juive. Au début du XIX^e siècle, l'assimilation des Juifs fraîchement émancipés avait poussé certains d'entre eux à rechercher des points communs avec le christianisme, notamment le protestantisme, en Allemagne. La Synagogue libérale, à ses débuts, était allée jusqu'à demander son rattachement au protestantisme à condition qu'on ne l'oblige pas à adopter le dogme de la divinité de Jésus... À la même époque se développait également dans l'univers protestant un courant intellectuel et académique visant à retrouver le Jésus de l'histoire et donc le Jésus juif.

Aujourd'hui, l'affaiblissement des valeurs de la modernité rationaliste pousse mécaniquement une partie de l'opinion juive à rechercher un terrain commun de valeurs auprès de la seule autre religion entée sur la Bible, le christianisme : les « valeurs judéo-chrétiennes ». Depuis la vague antisémite qui balaie le monde arabo-islamique, une autre cause est à l'œuvre : les Chrétiens apparaissent comme ceux qui devraient être les alliés naturels des Juifs, d'autant que le Djihad mondial a clairement pris pour cible l'Occident. La même réaction se retrouve, quoique beaucoup moins, du côté catholique (mais pas du tout protestant).

Hors de l'arène politico-idéologique, il faut remarquer cependant que l'idée de judéo-christianisme ne fait pas l'unanimité. Une minorité des ecclésiastiques s'en recommande, la classe rabbinique quasiment pas. Ce sont surtout des laïcs, voire des non-croyants, qui cultivent cette notion. Par contre, elle fait l'unanimité des ennemis de toute religion, accusant le « judéo-christianisme » d'être la source de tous les malheurs de l'humanité (phalocratie, castration, violence, intolérance...). En fait, c'est le judaïsme qui est alors visé indirectement parce qu'il est supposé être à la source de

la morale chrétienne. Le terme « judéo-christianisme » devient alors souvent la formule politiquement correcte permettant l'expression d'un classique antijudaïsme, tout comme l'« antisionisme » devient celle de l'antisémitisme.

Mais les laïcs, Chrétiens et Juifs, font aussi, chacun, un usage de la notion de judéo-christianisme avantageux pour leur point de vue. Chez les Chrétiens, le terme redonne une « virginité » post-Shoah à la position chrétienne. En s'articulant par le trait d'union au judaïsme, la conscience chrétienne s'identifie aux victimes et s'extrait de la responsabilité indirecte (culturelle, mentale, symbolique) qu'elle a pu avoir sur l'antijudaïsme qu'elle a déposé dans les fondements de la civilisation occidentale, ou directe (la politique de Pie XII face à Hitler et le courant chrétien antisémite depuis l'affaire Dreyfus).

Le bénéfice de cet usage porte également la potentialité d'un dégât collatéral, en défaveur du judaïsme. Trois exemples, parmi des dizaines en langue française, peuvent l'illustrer. René Rémond dans son livre *Les grandes inventions du christianisme* (Bayard, 1999) attribue par exemple au christianisme un grand nombre d'apports originaux du judaïsme, posant le christianisme comme son héritier évident (même s'il souligne [p. 15] l'existence d'un « universalisme biblique et rabbinique »). Le cas de René Girard est plus étrange. La lecture qu'il fait des deux Testaments se situe manifestement dans la perspective, non reconnue, du judaïsme. Il semble oublier en effet que la fin du sacrifice, qu'il relie à l'avènement du christianisme, commence avec le judaïsme et le non-sacrifice d'Isaac (à moins que la Torah n'atteste pas du « judaïsme » mais d'un protochristianisme, comme le dirait l'étrange bibliste qu'est André Paul). Face aux contre-exemples tirés de la vie de l'Église et de sa théologie, il recourt à un argument qui confirme *a contrario* notre hypothèse : sa thèse pour être vraie n'a pas besoin de l'histoire de l'Église puisqu'il écarte la contradiction en avançant que l'Église aurait pu ne pas avoir incarné le message évangélique durant vingt siècles. Enfin, cette ligne de pensée est à ce point ancrée dans les consciences qu'elle imprègne la pédagogie scolaire. Lisons un livre destiné aux étudiants des Prépas¹ : « Le christianisme, né du judaïsme dont il est un rameau hellénisé... est l'héritier de la révélation d'Israël qu'il prolonge en s'adressant aux païens, prolongeant l'enseignement des

1. F. Farago, Isabelle Guillet, *Le christianisme, le judaïsme, l'islam et la pensée occidentale*, Paris, Armand Collin, coll. « Prépas », 1998, p. 1.

prophètes du Premier Testament ». Héritier ? Mais le supposé défunt est vivant ! Voyons aussi, dans ce registre, ce que nous disent les directives pour l'enseignement de l'histoire en classe de seconde des Lycées français : « L'étude d'extraits du Nouveau Testament permet de souligner l'originalité du message chrétien transmis par les apôtres – par rapport à la religion juive et aux religions antiques – et de faire comprendre l'origine du dogme et des pratiques religieuses qui structurent pour longtemps la vie de l'Occident chrétien. »¹

Du côté juif, très souvent également, le recours à la notion du « judéo-christianisme » procède en sens inverse : elle implique que les fondements du christianisme se trouvent dans le judaïsme. L'opération idéologique repose alors sur la distinction entre le christianisme évangélique et le christianisme de l'Église. Cette vision des choses a de prime abord un côté gratifiant puisqu'elle inscrit les valeurs chrétiennes dans les valeurs juives et appelle l'Église à revenir à ses origines. Néanmoins, elle dissout l'originalité du judaïsme face au christianisme, car il est loin d'être sûr que les deux religions aient une même conception des choses sur des points très fondamentaux. C'est ce qui explique pourquoi cette posture est plutôt le fait de laïcs dont la compétence et la maîtrise en la matière sont problématiques.

AU FOND DES CHOSES

Il est difficile de se livrer à un examen approfondi de la réalité de l'existence d'un judéo-christianisme dans le cadre de cet article. Je mettrai l'accent sur les deux problèmes qu'il faut préalablement clarifier avant d'aborder la discussion. Du côté chrétien, il faut distinguer deux types de problèmes : celui de la théologie et celui de l'identité, souvent négligé. Le dernier influe sur le premier.

La théologie

Je ne crois pas que la théologie puisse être l'objet d'un débat entre Juifs et Chrétiens. Elle relève de la foi des deux côtés et donc d'un domaine

1. *Bulletin Officiel* n° 6 du 31 août 2000, « Programme d'histoire de la classe de seconde ».

extra-rationnel et extra-historique. Elle risque fort d'engendrer un dialogue de sourds. Le plus loin qu'un tel dialogue puisse aller, c'est de constater l'irréductible divergence dans l'interprétation de la Torah, que les Chrétiens ont incluse dans leur canon à la différence des Musulmans qui l'ont effacée et tenue même pour une falsification de la Parole de Dieu, c'est-à-dire, dans leur esprit, du Coran. La thèse d'un judéo-christianisme, si elle repose sur la référence massive à la Bible hébraïque, aurait, de toute façon, bien du mal à être défendue sur ce plan même. L'inclusion de cette Bible dans le canon chrétien, au-delà de la connexion formelle, n'équivaut pas en effet à une intégration. Nous avons là deux livres à l'économie et à la finalité radicalement différentes. Le Nouveau Testament a pour finalité de « capturer » le sens de l'Ancien Testament et donc d'en figer la parole une fois pour toutes, pour se fonder. Parler de « Premier » et de « Deuxième » Testaments, comme on le fait aujourd'hui, impliquerait une révolution mentale considérable qui, pour l'instant, n'est pas évidente ou à peine embryonnaire (sans compter que, pour la conscience juive, il n'y a pas là de « testament »). L'intégrité de la Bible hébraïque n'est pas entérinée. Il suffit de feuilleter les deux livres ou d'en lire le sommaire différent pour se rendre compte que l'*Ancien Testament* de la Bible chrétienne n'est pas le *Tanakh* (le terme désignant la Bible en hébreu, un acronyme composé des initiales de *Torah*, *Neviim* [prophètes], *Ketouvim* [Écrits, dits « hagiographes »], TNKH). L'*Ancien Testament* change la séquence significative des livres du *Tanakh* dans sa forme canonique rabbinique. Le *Tanakh* se termine sur II Chroniques 23, rapportant les paroles de Cyrus sur sa mission de reconstruire le Temple de Jérusalem : « S'il est parmi vous quelqu'un qui appartienne à son peuple, que YHVH son Dieu soit avec lui pour qu'il monte ! » L'histoire juive continue et le Temple sera reconstruit. L'*Ancien Testament* des Chrétiens se clôt par contre sur le prophète Malachie qui nous annonce que Dieu enverra le prophète « qui ramènera le cœur des pères à leurs fils, et le cœur des fils à leurs pères, de peur que je n'intervienne et ne frappe ce pays d'anathème » (Mal, 3, 24). En somme, le dernier mot de l'*Ancien Testament* annonce Jean-Baptiste (Mat. 3) et l'avènement du « Fils », au début du Nouveau Testament. Il aboutit au message chrétien auquel les Juifs doivent se rallier sous peine d'anathème... Le Nouveau Testament se réapproprie donc le *Tanakh* en changeant l'économie symbolique. Le prisme de la préfiguration sera la clef de cette opération herméneutique dont Paul sera l'orfèvre. Le Nouveau Testament est ainsi une réécriture

révisionniste du *Tanakh*. Quant au contenu, tout oppose le scénario des deux livres. Le *Tanakh* a pour « héros » central YHVH dans son rapport au peuple d'Israël au sein de l'Alliance tandis que le Nouveau Testament a pour « héros » Jésus qui annule l'Alliance et dont les apôtres n'ont de cesse que de renvoyer le peuple d'Israël aux oubliettes de l'Alliance. Qu'y a-t-il aussi de plus étranger à l'esprit du *Tanakh* qu'un messie qui incarnerait YHVH et qui mourrait sur la croix en expiation du péché de l'homme ?

L'identité

Si la théologie ne peut être l'objet d'un débat, l'identité, elle, peut l'être parce qu'elle implique, dans ses fondements et sa dynamique intime, un jugement sur le judaïsme et les Juifs, un jugement qui a engendré une haine millénaire et qui donc les concerne au premier chef. Religion naissant des flancs d'une autre religion, le christianisme constitue un cas unique dans l'histoire des religions, non seulement parce qu'elle accapare la légitimité de la religion qui la précède mais aussi parce qu'elle se présente comme son unique manifestation. « Nouvel Israël », l'Église est Israël, de sorte que l'Israël originel est censé ou bien ne plus exister, ou bien être déchu, ou bien être un témoin, une relique, un contre-modèle, et dans le meilleur des cas une source de régénération. Comment imaginer un rapport de reconnaissance entre deux êtres dont l'un croit être l'autre ?¹

C'est à ce titre que les Juifs peuvent faire entendre leur voix aux Chrétiens s'ils estiment qu'il y a là un biais préjudiciable qui défigure leur identité et leur foi. Très grave problème car si ce jugement persiste, il n'y a pas grand-chose à attendre du dialogue entre Juifs et Chrétiens. Apurer cette question identitaire est une opération de salut public pour la sécurité des Juifs mais aussi pour la santé mentale et morale des Chrétiens.

Dans la perspective de l'identité, se pose une question significative pour les Juifs et les Chrétiens qui se confrontent à la notion de judéo-christianisme : comment comprendre le fait que les premiers Chrétiens aient été des Juifs ? Cela atteste-t-il du lien essentiel entre judaïsme et christia-

1. Cf. Shmuel Trigano, *L'E(x)lu : Entre Juifs et Chrétiens*, Paris, Denoël, 2002, et S. Trigano, P. Gisel, D. Banon, *Judaïsme et christianisme, entre affrontement et reconnaissance*, Paris, Bayard, 2005. Voir aussi *Y a-t-il une morale judéo-chrétienne ?*, Pardès, éditions In-Press, 2001.

nisme ? Du côté juif, quand on juge du « judéo-christianisme », il faut – sur le plan de la méthode – distinguer entre les Juifs et le judaïsme. Je ramasserai ce principe en le formulant ainsi : tout ce que font les Juifs n'est pas judaïque ; « Juifs » et « Judaïsme » sont deux réalités qui ne coïncident pas nécessairement quoique ce rapport se déroule dans le cadre d'un peuple. Pour accéder à cette idée, il faut comprendre un trait fondamental du judaïsme. Comme le texte de la Torah le démontre, le message du Sinaï est un enjeu parmi les Juifs. La Torah n'est pas un plaidoyer *pro domo*. Il peut y avoir des Juifs authentiquement juifs mais qui pourraient ne pas être « judaïques ». Par ce terme, je fais référence à un modèle de valeurs et de connaissances très précis.

Je suis arrivé à une telle perspective en me demandant comment la démarche d'un Juif comme Paul, a pu être possible dans l'univers du judaïsme. Cette question m'ouvrit le champ d'une révision épistémologique. Paul est justement la figure de proue du judaïsme chrétien des origines. Il ne se savait pas chrétien dans le sens que l'Église romaine a par la suite donné à ce mot mais il n'était pourtant plus « judaïque ». Le fait qu'il y ait eu des Juifs chrétiens n'engage donc pas nécessairement le judaïsme et donc un « judéo-christianisme » au sens plein. Ce qui n'empêche pas de reconnaître que le premier Chrétien est né parmi les Juifs de même que les premières communautés chrétiennes étaient juives, voire respectaient les commandements pratiques de la Torah¹ (mais pas les catégories spirituelles). Toute une littérature en témoigne.

Si ces Juifs ont cru en leur christianisme, c'est évidemment leur problème. Pas celui du judaïsme, si ce n'est indirectement. Leur croyance était sans aucun doute très différente de celle du christianisme romain, devenu Église deux siècles plus tard, de sorte que ce « judéo-christianisme » là n'était pas le christianisme. Mais il n'était plus le judaïsme. La croyance de ces Juifs ou d'autres Juifs, si elle puise dans l'héritage judaïque (déduction faite de sa cohérence et sa logique) ne le représente donc en aucune façon. Dira-t-on que les marxistes juifs étaient la continuation du « judaïsme » ? Il est vrai qu'eux ne nourrissaient aucun rapport avec le *Tanakh*.

1. Cf. parmi les derniers ouvrages publiés sur ce thème, Dan Jaffé, *Le judaïsme et l'avènement du christianisme*, Paris, Le Cerf, 2007 (p. 159-163).

Une autre méthode d'approche

Il est très important de faire une telle distinction. Elle s'oppose à ce qu'il est couramment convenu de penser, à savoir que le judaïsme se ramène à la condition juive. Il y a là un jugement paulinien sous-jacent, qui veut que les Juifs soient « charnels », une ethnie, et pas un esprit : Paul dissout le judaïsme dans le peuple juif. La posture de l'ultra-orthodoxie juive, dissolvant le peuple juif dans le judaïsme, pourrait bien être le vis-à-vis juif du paulinisme. Le texte de Leibowitz publié dans le présent numéro l'illustre à merveille¹ lorsqu'il avance que « c'est la Mishna et le Talmud qui différencient Israël des nations ». Non le *Tanakh*². Il définit le critère de la différence par ce qu'il croit être le dogme rabbinique (identifié au Talmud qu'il dogmatise par la même occasion) mais non par l'enjeu prophétique du message au sein du peuple du *Tanakh*. Cela revient à choisir la « religion » contre le peuple, ce que fut la posture sectaire de l'ultra-orthodoxie. Or, le judaïsme est bipolaire : peuple et religion. La révélation est donnée à une collectivité historique, le peuple juif, mais la religion n'en est pas moins un corps de doctrines, non réductible aux diverses idéologies nées de ce peuple.

Le judaïsme, tout en ne se confondant pas avec les Juifs (à la façon de Paul et de l'ultra-orthodoxie³), est donc indissociable d'un peuple (auquel Paul et l'ultra-orthodoxie renoncent⁴), sauf que l'articulation des deux éléments est critique et dialectique. Ainsi, pour la tradition juive, les Juifs qui se détournent du Sinaï ou se convertissent à une autre religion sont, du point de vue spirituel, censés rester juifs et répondre de leur abandon devant Dieu. Mais, d'un point de vue politique, du point de vue des hommes, ils sont considérés comme sortis du peuple juif. En effet, si l'alliance est alliance des hommes avec Dieu (à l'exigence éternelle) elle est aussi alliance des hommes d'Israël entre eux (soumise aux aléas de l'histoire).

1. Pour préserver ce qu'elle a cru être l'intégrité du judaïsme et s'opposer à la sécularisation et au judaïsme réformé, l'ultra-orthodoxie, née au milieu du XIX^e siècle, en Europe centrale opta pour une voie sectaire (retrait hors de la société par la langue, l'habit et l'occupation) et fit ainsi son deuil du peuple juif, se comportant comme si ses ouailles étaient les derniers Juifs au monde.

2. Accaparé par les Chrétiens, il ne fut abordé par le judaïsme rabbinique que par le biais du Talmud.

3. Quoique pour des raisons opposées.

4. On se souvient du jugement de Leibowitz dans un film de Eyal Sivan qualifiant l'État d'Israël de « fasciste ». On s'explique son influence dans les cercles du laïcisme et du postzionisme israéliens, satisfaits d'une telle version clivée de la condition juive, et, peut-être aussi, sa publication en France par des maisons d'éditions chrétiennes.

Le *Tanakh* illustre abondamment cette perspective à travers le jeu dynamique entre la fidélité à l'Alliance et l'appartenance au peuple juif. C'est dans cette perspective, que les premiers judéo-chrétiens furent considérés comme appartenant au peuple juif quoique hors de la Torah. C'est avec le triomphe de Paul, rompant, lui, avec le peuple juif comme cadre de la révélation, puis, plus tard, avec la fondation de l'Église, que les Juifs les considèrent hors du peuple d'Israël. On suppose qu'à l'origine la présence dans les 18 bénédictions de la prière journalière, de la *birkat haminim*, la « bénédiction des sectaires » – ou, plus exactement, des « calomnieurs/*malchinim* » –, avait pour objectif d'empêcher les nouveaux chrétiens de prendre part au culte synagogal. Ils ne pouvaient proférer contre eux-mêmes une malédiction, désignée couramment, par euphémisme, comme une « bénédiction ». L'hypothèse est donc qu'ils continuaient à participer à la célébration religieuse tout en étant les fidèles du Christ.

AU-DELÀ DU PRÉVISIBLE

La question qui nous préoccupe est unique dans l'histoire des religions : le christianisme est une religion qui naît au sein d'une autre religion qui, néanmoins, ne disparaît pas. Il ne s'agit pas d'un schisme comme le protestantisme le fut par rapport à ce qui devient alors le catholicisme. C'est une religion différente qui naît, même si elle emporte avec elle des symboles du judaïsme et notamment le nom d'Israël. Si la seule justification du terme de « judéo-christianisme » repose sur la présence de l'« Ancien Testament » dans le canon chrétien, une propédeutique possible d'un dénouement de l'impasse identitaire judéo-chrétienne serait que Juifs et Chrétiens se fassent entendre réciproquement leur lecture de ce livre pour que chacun comprenne où il se situe et que les Chrétiens entendent l'existence d'une lecture non christocentrique, la lecture du judaïsme¹.

Nous vivons une époque faste de la reconsidération chrétienne de ses origines dans le *peuple* juif. Il n'est pas dit qu'elle durera. L'émergence d'un nouvel antisémitisme donne des signes inquiétants car il montre que

1. Cf. Les « dialogues bibliques » organisés dans le cadre du Collège des Études Juives de l'Alliance Israélite Universelle et publiés dans la revue *Pardès* (notamment *La Bible et l'Autre*, éditions In-Press, 2002).

les germes du mal sont toujours là, présents dans le fonds culturel déposé par le christianisme dans la société séculière postchrétienne. Force est de constater que la société moderne qui a émancipé les Juifs a conservé une grande partie des préjugés antijudaïques de l'Ancien Régime, notamment eu égard à la légitimité de l'existence d'un *peuple* juif. La délégitimation n'est plus métaphysique, « modernité » oblige, mais politique. Il faut travailler pour éviter qu'une période néfaste ne revienne un jour, si elle n'est déjà là. C'est un service que Juifs et Chrétiens se rendront mutuellement.

Ceci dit, un autre développement inattendu est possible. Si les Chrétiens se mettent à relire le Nouveau Testament à la lumière du *Tanakh*, comme cela a tendance à se produire dans certains cercles, il ne faut pas écarter la possibilité qu'une autre version du christianisme se constitue. Sera-ce un retour à l'identité des judéo-chrétiens des origines ? Cela signifierait en effet que les chrétiens se rapprochent du *peuple* juif, à défaut du judaïsme. Mais sera-ce toujours le christianisme de l'Église ?